

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شَيْخُ الْمُسْلِمِينَ الْأَوَّلُ
الشَّيْخُ الْأَحْمَدُ الْمُسْتَخِفُ بْنُ زَيْنُ الدِّينِ الْأَكْسَائِيُّ

١١٦٦ - ١٢٤١ هـ

مُؤْلِفُ الْمُسْتَخِفِ وَرَجُلِ الْمُسْكَانِ

تَوْفِيقُ أَصْرَارِ الْبُوَّالِي

تَحْقِيقٌ وَمَرْاجِعَةٌ
سَجْمَوْعَةٌ مِنَ الْفَضَلَاءِ

سَجْمَوْعُ الْعِرْشِيَّةِ

لِرَجُلِ الْأَوَّلِ

مَوْسَسَةُ الْإِحْقَاقِ

© جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الثانية
م ٢٠١٧ هـ ١٤٣٨

تراث الشيخ الأوحد ١٥

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

- اسم الكتاب شرح العرشية - الجزء الأول
- المؤلف الشيخ أحمد الأحسائي
- الناشر مؤسسة الإحقاق للتحقيق والطباعة والنشر
- تحقيق ومراجعة مجموعة من الفضلاء
- الإشراف الطباعي الأميرة للطباعة والنشر

مؤسسة الإحقاق
للتّحقيق والطباعة
والنشر



لِطَبْنَاهُمْ وَلَا تُشَرِّقُ وَلَا تَغْرِبُ
بِيَرُوت - دَيْرَات

٦٩٦٦٦٦٦٦٦٦ - ٢/١٦٤٢٦ - ٢/١٦٤٢٦ - ٦٩٦٦٦٦٦٦٦٦

<http://www.Dar-Alamira.com>
e-mail:info@dar-alamira.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شَيْخُ الْمَسَالِهِيَّتِ الْأَوَّلُ

الشَّيْخُ أَبْرَاهِيمُ حَمَدُ الشَّيْخُ زَيْنُ الدِّينِ الْأَجْسَادِيُّ

١٢٤١ - ١١٦٦ هـ

طبع في بيروت مكتبة المتنبي

الْأَوَّلُ

تقديمه
توفيق أصر البوعلية

موقع الأول
Awhad.com

تحقيق ومراجعة
مجموعة من الفضلاء

مُشْرِعُ الْعِرْشِيَّةِ

لِبِرْجُولِ الْأَوَّلِ

مؤسسة الحقائق

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَلَا إِلٰهَ مِّثْلُهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۚ ۱ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝
۝ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ۝
۝ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ ۝
۝ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝ ۷﴾^(١).

وصلى الله على الأمين ، محمد وآلـهـ المـيـامـين ، الذين بيـنوا
الـديـنـ وأـوضـحـواـ الـحقـ الـمـبـيـنـ ، بـالـأـدـلـةـ الـموـصـلـةـ إـلـىـ الـيـقـيـنـ صـلـىـ
الـلـهـ عـلـيـهـ وـعـلـيـهـمـ أـجـمـعـيـنـ .

تمهيد

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن جناب المحترم الممجّد ، والمعظم المسدد ، الآخوند الملا مشهد ، ابن المرحوم المبرور العلى ، الملا حسين علي الشبيستري ، رفع الله قدره شأنه ، وعلا في درجات المعالي والتوفيق مكانته ومكانه ، قد التمس مني ، أدام الله توفيقه ، وجعل

(١) سورة الحمد ، الآيات : ١ - ٧.

إمداده بكلّ ما تقرّ به العين من أحوال الدارين رفيقه ، أنْ أشرح
الرسالة المسماة بـ (العرشية) للعالم الجليل الفاخر ، والحكيم
المتوغل الماهر ، محمد بن إبراهيم الشيرازي ، المعروف بـ (ملا
صدر)^(١) ، التي وضعها في بيان النشأة الأخرى ، مع ما أنا عليه
من الاشتغال ، بكثرة الأعراض ، ومداومة الأمراض ، مضافاً إلى
قلة البضاعة ، وكثرة الإضاعة ، فاستعفiate مرة بعد أخرى ، فلم
يعفني من ذلك ، وحيث لا يمكنني ردّه بالإكراه أجبه على حسب
ما يسهل عليّ من المقدور ، إذ لا يسقط الميسور بالمعسور ،
وإلى الله ترجع الأمور .

(١) هو محمد بن إبراهيم الشيرازي (صدر الدين) حكيم ، من أهل شيراز .
توفي سنة ١٠٥٠ هـ ١٦٤٠ م .

رحل إلى أصبهان وتعلم فيها ، وتوفي بالبصرة ، وهو متوجه إلى مكة حاجاً .
له تصانيف كثيرة منها : تفسير بعض سور من القرآن ، شرح هداية الحكمة
للأبهري ، مفاتيح الغيب ، شرح الكافي للكليني ، والشاهد الربوية في
المناهج السلوكية .

انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٧٨ - ٣٨١ ، وهدية العارفين
للبغدادي : ٢ / ٢٧٩ .

قال المصنف : (بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الذي جعلنا ممّن شرح صدره للإسلام ، فهو على نور من ربه ، وأوجدنا من عباده الذين آتاهم رحمة من عنده وعلماً من لدنـه ، وهداهم إلى صراط الله الحق باليقين ، وجعل لهم لسان صدق في الآخرين) .

مقدمة المصنف

أقول : كلامه هذا كله مقتبس من آيات القرآن ، وأشار بقوله : (ممن شرح صدره للإسلام) ، إلى أن ما يخوض فيه من الأبحاث من تحقيقاته ، صادر عن البراهين القطعية الناشية ، عن العلوم اللدنية ، التي هي ثمرات الرحمة العندية ، اقتبسه مما قال تعالى للخضر عليه السلام ، في قوله : ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا أَئِنَّتِهِ رَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَمَنَهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(١) .

وإنما ادعى ذلك لأنـه يرى أنـما أدّاه نظره إليه حق لا شك فيه ، لأنـ ذلك النظر كان عن الكشف بسبب التدبر في الآفاق ، وفي الأنفس ، والعلم الناشئ عن ذلك هو العلم اللدنـي .

(١) سورة الكهف : الآية : ٦٥ .

أنواع الكشف

وأقول : إن الكشف على قسمين :

١ - الكشف عن حقيقة ما يتذير فيه وينظر

قسم يكشف الناظر به عن حقيقة ما يتذير فيه وينظر ، وليس له لحاظ غير ذلك ، فإذا انقطع عمّا سوى تذير الآية ظهر له بعض ما فيها من الآيات والعنوانات ، لأن كلّ شيء خلقه الله تعالى في تقدير الله ، جعله دليلاً ومدلولاً عليه ، وشاهدأً ومشهوداً ، وكتاباً ومكتوباً ، وبياناً ومبيناً ، وتابعأً في تقدير الله ومتبوعاً ، وعارضأً ومعروضاً ، وعلة ومعلولاً ، وأمثال هذه .

فإذا نظر في الآية متذيراً لها غير ملتفت إلى ما يفهم قبل ، ولا إلى قواعده عنده ، ولا إلى ما أنسنت به نفسه من المسائل ، فإنه ينفتح له بنسبة إقباله وإخلاصه في إقباله ، وما حصل له من الآيات والدلالات ، فلا شك في صحته وقطعيته ، وذلك العلم لدُنْيَ ، قال سبحانه : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِنَّهِيَ مَلَكُوت السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُؤْفِنِينَ ﴾^(١) ، وقال تعالى في الحديث القديسي :

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٧٥

(مَنْ أَخْلَصَ اللَّهُ الْعِبُودِيَّةَ أَرْبَعينَ صَبَاحًا^(١) تَفَجَّرَتْ يَنْابِيعُ الْحُكْمَةِ
مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ)^(٢) الْحَدِيثُ .

وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَصْحُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : « وَالَّذِينَ جَهَدُوا فِينَا
لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبْلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ »^(٣) .

٢ - الكشف عن حقيقة خصوص مقصوده

وَقَسْمٌ يَكْشِفُ النَّاظِرَ بِهِ عَنْ حَقِيقَةِ خَصُوصِ مَقْصُودِهِ ، فَإِنْ
اَنْقَطَعَ فِي النَّظَرِ فِي الْآفَاقِ ، وَفِي الْأَنْفُسِ تَحْصِيلًا لِتَصْحِيحِ
مَعَانِدِهِ وَمَكَابِرِهِ لِلْحَقِّ ، أَوْ لِلْغَيْرِ حَصَلَ لَهُ شَبَهٌ قَوِيَّةٌ ، وَعَبَاراتٌ
مُتَيْنَةٌ ، وَتَدْقِيقَاتٌ خَفِيَّةٌ ، تَؤْيِدُ بَاطِلَهُ لَا يَكادُ يَتَخلَّصُ مِنْهَا
وَيَرَدُهَا ، وَيَعْرُفُ وَجْهَ بَطْلَانِهِ إِلَّا صَاحِبُ الْكَشْفِ الْأَوَّلِ .

وَالْآفَاقُ وَالْأَنْفُسُ ، وَإِنْ كَانَتْ لَمْ تُخْلِقَا بَاطِلًا ، وَلَا عَبَثًا ، إِلَّا
أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لِمَا أَجْرَى حَكْمَتِهِ عَلَى الاِخْتِبَارِ وَالْامْتِحَانِ ، لِيُمِيزَ
الْخَبِيرَ مِنَ الطَّيِّبِ ، فَقَالَ تَعَالَى : « إِنَّ السَّاعَةَ إِئِنَّهُ أَكَادُ أَخْفِيَهَا
لِتُتُجَزَّى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى^(٤) » ، وَلَأَنَّ الْخَبِيرَ يُشَابِهُ الطَّيِّبَ ،
قَالَ تَعَالَى : . . . « مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَقَ طَيِّبَةً^(٥) » .

(١) فِي بَعْضِ الْمَصَادِرِ : (يَوْمًا) .

(٢) عَدَةُ الدَّاعِيِّ : ٢١٨ ، وَبِحَارُ الْأَنُوَارَ : ٦٧ / ٢٤٩ ح ٢٥ .

(٣) سُورَةُ الْعِنْكَبُوتُ ، الآيَةُ : ٦٩ .

(٤) سُورَةُ طَهِ ، الآيَةُ : ١٥ .

(٥) سُورَةُ إِبْرَاهِيمَ ، الآيَةُ : ٢٤ .

وقال تعالى : « وَمَثُلَ كَلِمَةٍ خَيْثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيْثَةٍ »^(١) ، فشبّه كلاًّ منهما بالشجرة ، وكذا في آية : « فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَأْيَسًا وَمَا يُوَقِّدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ أَبْتِغَاءَ حِلْيَةً أَوْ مَتَعَ زَبَدًا مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرُبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَطْلَ »^(٢) ، وذلك لما بين الصدرين من كمال المعاكسة ، حتى أنه يعرف الشيء بضده ، وكل ذلك لفائدة التمييز والاختبار ، ولذا قال عليه السلام : (فلو أن الباطل خلص لم يخف على ذي حجى ولو أن الحق خلص لم يكن اختلاف ، ولكن يؤخذ من هذا ضفت ، ومن هذا ضفت ، فيمزجان فيجيئان معاً ، فهناك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنة)^(٣) ، أو كما قال ، فيعرف المعاند من المشابهات شبيهاً يؤيد باطله .

(١) سورة إبراهيم ، الآية : ٢٦.

(٢) سورة الرعد ، الآية : ١٧.

(٣) المحاسن للبرقي : ١ / ٢٠٨ ح ٧٤ ، والكافي : ١ / ٥٤ باب البدع والرأي والم مقابل ح ١ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٣١٦ ح ٨٣ . وتمام الحديث كما في الكافي : عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال : أيها الناس إنما بدء وقوع الفتنة أهواه تُتبع ، وأحكام تُبتعد ، يخالف فيها كتاب الله ، يتولى فيها رجال رجالاً ، فلو أن الباطل خلص لم يخف على ذي حجى ، ولو أن الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضفت ومن هذا ضفت فيمزجان فيجيئان معاً فهناك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنة) .

ومثل هذا في عدم الإصابة من انقطاع في النظر في الآفاق ، وفي الأنفس ، لتحصيل ما يؤيد ما أنسنت به نفسه من الاعتقادات ، أو المسائل ، فإنه يحصل له منها ما يؤيد ما في نفسه .

ومثل هذا أيضاً من كان عنده قواعد وضوابط لما يعلم ويعتقد ، فينظر في الآفاق ، وفي الأنفس ليحصل له ما يقوّي ما عنده من العلوم ، فإذا ظهر له شيءٌ منها عرضه على قواعده ، فإن وافق قِيله ، وإن خالف تأوله ، أو طرحة ، ولعل الخطأ في قواعده .

فالكافش على نحو واحد من هذه الثلاثة لا يكاد يصيب الحق إلا نادراً ، بخلاف الأول فإنه لا يكاد يخطئ الحق ، مع أن كلّ واحد من الأربعة يدعى الصواب ، وهي دعوى باطلة ، إلا أن يشهد الله سبحانه بصحتها ، وذلك بما أنزل في محكم كتابه ، وأوحى إلى نبيه صلى الله عليه وآله وألهم أولياءه أهل البيت عليهم السلام ، فإذا اختلفت الأربعة فعليهم الترافع إلى محكم الكتاب والسنة ، فمن شهدوا له بالصدق فهو الصادق ، ومن لم يشهدوا له فأولئك هم الكاذبون .

والمصنف في كلّ كتبه ورسائله يدعى المرتبة الأولى ، ولهذا قال هنا : (جعلنا ممن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربّه) .

وكون المرء على نور من ربّه إنما يعلم إذا كان سالكاً طريقة

محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآلـه ، بحيث لا يقول إلا ما قالوا ، ويتجنب كلـ من سواهم ، فإنـ الذين هداهم الله إلى صراط الله الحق باليقين ، هم محمد وأهل بيته الطيبون صلـى الله عليهم أجمعين ، ومن تبعـهم في أقوالـهم وأعمالـهم ، واهتدى بهـديـهم ، واستضاءـ بنورـهم لأنـهم هـم الذين أحـيـوا دـينـ أثـمـتهمـ عليهمـ السلامـ ، ولـيسـ منـهـمـ مـمـيتـ الدـينـ ، ولاـ أـهـلـ التـلوـينـ ، الـذـينـ أـخـذـواـ ذـاتـ الشـمـالـ فـيـ سـائـرـ الأـقـوالـ وـالـأـعـمـالـ ، وـهـمـ يـحـسـبـونـ أـنـهـ يـحـسـنـونـ صـنـعاـ .

وفي عبارـتهـ عـكـسـ التـرـتـيبـ الطـبـيعـيـ ، حيثـ جـعـلـ الجـعـلـ مـمـنـ شـرـحـ صـدـرـهـ لـإـسـلـامـ مـقـدـمـاـ عـلـىـ الإـيـجادـ ، منـ الـذـينـ آـتـاهـمـ رـحـمةـ منـ عـنـدـهـ .

وـأـمـاـ الـذـينـ جـعـلـ اللهـ لـهـمـ لـسانـ صـدـقـ فـيـ الـآـخـرـينـ ، فـهـمـ مـحـمـدـ وـآلـهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ ، وـشـيـعـتـهـمـ الـمـتـبـعـونـ لـهـمـ فـيـ كـلـ ماـ أـرـادـ اللهـ مـنـهـمـ ، وـهـذـاـ إـنـ شـاءـ اللهـ تـعـالـىـ ظـاهـرـ لـاـ شـكـ فـيـهـ ، وـلـاـ شـبـهـةـ تـعـرـيـهـ .

قالـ : (ـ وـالـصـلاـةـ عـلـىـ خـيـرـ مـنـ أـنـزـلـ عـلـيـهـ الـكـتـابـ ، وـأـشـرـفـ مـنـ أـوتـيـ الـحـكـمـةـ وـفـصـلـ الـخـطـابـ ، مـحـمـدـ وـآلـهـ الـفـائـزـينـ مـنـ مـيرـاثـ الـنـبـوـةـ وـالـحـكـمـةـ ، بـالـحـظـ الـأـوـفـيـ ، وـالـقـدـحـ الـمـعـلـىـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ ، وـلـهـمـ الدـعـاءـ مـنـ الـحـقـ الـأـعـلـىـ)ـ .

أقول : إن المصنف ليس له التفات إلى غير مطلبه غالباً ، ولهذا لم يكن في خطبته ما يدلّ على براعة استهلال ، كما يفعله كثير من العلماء ، حتى أن قوله فيما تقدم : (وهداهم إلى صراط الله الحق باليقين) ، لم يرد به الاستهلال ، والإشارة إلى أن ما ذكره في هذه الرسالة الصراط ومعناه وكيفيته ، ولا عيب في أمثال ذلك ؛ لأنّها أمور لفظية لم يتعلّق بها أمر آخروى .

وقوله : (القدح المعلى) ، بكسر القاف ، وهو السابع من سهام الميسر قال الميرزا محمد المشهدى بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي ، في تفسيره المسمى بكتنز الدقائق وبحر الغرائب في تفسير قوله : ﴿وَأَنْ تَسْتَقِسُوا بِالْأَرْزَلِ﴾^(١) ، من عيون الأخبار عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام أنه قال : (كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزئونه عشرة أجزاء ، ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ، فيدفعونها إلى رجل وهي عشرة ، سبعة لها أنصباء ، وثلاثة لا أنصباء لها ، فالتي لها أنصباء : فالفذ والتوأم ، والمسبيل والنافس ، والحلس والرقيب ، والمعلى ، فالفذ له سهم ، والتتوأم له سهمان ، والمسبيل له ثلاثة أسهم ، والنافس له أربعة أسهم ، والحلس له خمسة أسهم ، والرقيب له ستة أسهم ، والمعلى له سبعة أسهم .

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣ .

والتي لا أنصباء لها ، السفيح والمنيح ، والوغرد ، وثمن
الجزور على من لم يخرج له من الأنصباء شيء ، وهو القمار ،
فحُرّمه الله تعالى^(١) .

وفي تفسير علي بن إبراهيم^(٢) مثله .

ثم قال بعد كلام : (ومعنى تجزئته عشرة أجزاء اشتراوه فيما
بين عشرة أنفس ، كما ذكر في حديث الجواد عليه السلام لا
تجزئة لحمه) .

والفذ : بالفاء والذال المعجمة المشددة .

والتوأم : بالتاء المثلثة الفوquانية والهمزة .

والمسبل : كمُخْسِن بالسين المهملة والباء الموحدة .

والنافس : بالنون والفاء والسين المهملة .

والجلس : بكسر الحاء وسكون اللام والسين المهملة ، وقد
يحرك .

والرقيب : بالقاف والراء على وزن فَعيل .

والمُعلَّى : بضم الميم وسكون العين وفتح اللام .

(١) الخصال : ٤٥٢ ح ٥٧.

(٢) هو الشيخ أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي شيخ الكليني ، كان في
زمن الإمام الحسن العسكري عليه السلام ، ويقي إلى سنة ٣٠٧ هـ ، وهو
صاحب التفسير المسمى بتفسير القمي ، انظر ترجمته في كتاب الذريعة رقم
١٣٦ .

والسفيع : بالسین المهملة والفاء والحاء المهملة على وزن فَعِيل .

والمنبع : بالتَّون والـحاء المهملة .

والوغد : بالـواو والـغين المعجمة والـدال المهملة .

وقيل : معنى الاستقسام بالأذلام ، طلب معرفة ما قسم لهم بالأقداح ، يعني السهام ، وذلك أنهم إذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلاثة أقداح ، مكتوب على أحدهما : أَمْرَنِي رَبِّي .

وعلى الآخر نهاني عنه .

وعلى الثالث : غفل ، فإن خرج الأمر مضوا على ذلك ، وإن خرج الناهي تجنبوا عنه ، وإن خرج الغافل أجالوها ثانياً ، وفي بعض الأخبار إيماء إلى ذلك ، انتهى .

وفي الرسالة الفرقية ، للشيخ يحيى بن عشيرة البحرياني ^(١) ، من تلامذة الشيخ علي بن عبد العال الكركي ^(٢) ، ذكر مثل ما

(١) يحيى بن محمد بن عبد العلي بن يحيى البحرياني ، فقيه إمامي ، أصله من القطيف .

توفي سنة ١١٨٩ هـ - ١٧٧٥ م . من تأليفه : تلخيص علل الشرائع ، وتلخيص مجمع البيان . انظر معجم المؤلفين لعمر كحاله : ١٣ / ٢٢٤ و الأعلام للزرکلي : ٩ / ٢١٤ .

(٢) علي بن حسين بن عبد العالي العاملي الكركي فقيه . انظر معجم المؤلفين لعمر كحاله : ٣ / ٢٥٢ .

تقدّم ، ثم قال : رواه علي بن إبراهيم في تفسيره ، [وكان قريش تستقسم بالأذلام في طلب الأرزاق ، وكانوا يتفاءلون بها في أسفارهم ، وابتداء أمورهم ، وهي سهام مكتوب على بعضها أمرني ربّي ، وبعضها نهاني ربّي ، وبعضها غفل لم يكتب عليه شيء ، فيبيّن الله أن العمل بذلك حرام^(١)] ، انتهى .

أقول : والموجود في كتب اللغة : تقديم بعض السهام وتأخير بعض ، فيجعلون الرقيب هو الثالث ، والمسبل هو السادس ، والحلس هو الرابع ، والنافس هو الخامس ، كما في القاموس وغيره^(٢) .

وفي القاموس أيضاً : المعلى كمعظم ؛ أي : بضم الميم وفتح العين ، ثم اللام المشددة المفتوحة .

واعلم أنني إنما أطلّت في ذكر القدر المعلى مع عدم فائدة تتعلق منه بما نحن بصدده ، لاتفاق بعض سألني عنه مكرراً ، فذكرت سؤاله فاستطردت ذكره ، وعسى أن ينتفع به لو وقف عليه ، ولكثرة ما يتذكره العلماء مثلاً لبعض من نال نصيباً وافراً من مطلبـه .

وقوله : (ولهم الدعاء من الحق الأعلى) يحتمل وجهاً ، والمصنف رىـما أراد وجهاً منها أو أكثر :

(١) انظر تفسير مجمع البيان : ٣ / ٢٧٢ ، مورد الآية .

(٢) انظر كتاب العين للفراهيدي : ٨ / ١٣٩ .

معنى الدعاء لآل محمد من الحق الأعلى

منها : إن دُعاء الله سبحانه وتعالى بآوامره ونواهيه ، وما ندب إليه مما أحب وكره إنما هو لهم عليهم السلام ؛ أي : تأسيس وتشييد لولائهم ، وتعريف لمراتبهم ، وثناء عليهم بألسنة فرائضه وزرائهم ونوابله ، وهذا الوجه أعلى الوجوه وأشرفها ، وهو طريق أوليائه إليهم عليهم السلام .

وقيل : إن الألواح التي نزلت فيها التوراة تسعة ، أظهر موسى عليه السلام منها سبعة ، وأخفى اثنين .

والذي أعرف أن هذا الوجه مما في اللوحين المخفيين عن بني إسرائيل .

ومنها : أن الدعاء بلسائر الأعمال لهم عليهم السلام ، لأن جميع أعمال العبد ومكاسبه لسيده ، لا يملك منها شيئاً ، وعلى السيد القيام على عبدة بما فيه بقاوه ، وإلى هذا المعنى أشار عليه السلام في الزيارة الجامعية المختصة بشهر رجب ، في قوله : (أنا سائلكم وأملكم فيما إليكم التفويض ، وعليكم التعويض) ^(١) .

يعني تعويض العبيد العاملين على أعمالهم الصحيحة ، وطريق التصحيح ما دلوا عليه عبادهم من الاقتداء بهم ، بأن يوقعوا جميع

(١) مصبح المتهجد للطوسي : ٨٢١ ، والمزار : ٢٠٤ ، وإقبال الأعمال : ٣ / ١٨٤ .

أَعْمَالَهُمْ اللَّهُ سَبَحَانَهُ مُخْلِصِينَ لَهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ عَلَى طَبْقِ مَا أَمْرَهُمْ تَعَالَى بِهِ مِنِ الْاِقْتِداءِ بِهِمْ ، وَالْتَّمَسْكُ بِحَبْلِهِمْ ، وَإِخْلَاصُ الْوَلَايَةِ لَهُمْ ، وَالْبَرَاءَةُ مِنْ أَعْدَائِهِمْ ، وَقَدْ أَمْرَوْا بِذَلِكَ عَبْدِهِمْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ، وَخَالَقُوهُمْ عَزَّ وَجَلَّ ، فَإِذَا عَمِلْتُمُ الْعَبْدَ أَعْمَالَهُمْ عَلَى هَذَا النَّحْوِ صَحَّتْ أَعْمَالَهُمْ وَقُبِّلَتْ ؛ أَيْ : قَبْلَهَا اللَّهُ سَبَحَانَهُ مِنْهُمْ ، وَأَهْدَاهَا إِلَى سَادَاتِهِمْ وَمَوَالِيهِمْ ، وَعَلَى سَادَاتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تَعْوِيضَهُمْ عَنْ أَعْمَالَهُمْ ، وَحِيثُ كَانَ خَلْقُ الْعَبْدِ لَهُمْ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْهَا عَلَيْهِمْ ، وَتَكَرُّمًا أَتَمْ نَعْمَتَهُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، أَنْ عَوْضَ الْعَبْدِ عَنْ امْتِشَالِ أَمْرِهِ بِمَا فِيهِ بَقَاؤُهُمْ ، وَصَلَاحُ دُنْيَاهُمْ وَآخِرَتِهِمْ وَفَوْضُ إِيصالِ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ إِلَى سَادَاتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى حَسْبِ مَا أَرَاهُمْ مِنْ تَأْوِيلِ قَوْلِهِ : «أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^(١) .

وَمِنْهَا : أَنَّ الدُّعَاءَ لَهُمْ مِنَ الْحَقِّ الْأَعْلَى هُوَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِمْ ، قَالَ تَعَالَى : «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَئِكَتُهُ»^(٢) ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ : «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَئِكَتَهُ يُصَلِّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَتَأَمَّلُهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا صَلَوْا عَلَيْهِ وَسَلَمُوا تَسْلِيمًا»^(٣) ، فَإِنْ أَرِيدَ مِنَ الدُّعَاءِ لَهُمْ مِنَ الْحَقِّ صَلَاتِهِ ، فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى : «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَئِكَتُهُ» ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى : «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَئِكَتَهُ يُصَلِّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ» .

(١) سورة ص ، الآية : ٣٩.

(٢) سورة الأحزاب ، الآية : ٤٣.

(٣) سورة الأحزاب ، الآية : ٥٦.

وإن أريد من الخلق بأمر الحق سبحانه ، ففي قوله تعالى :
 »يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا«^(١) ، أي :
 صلوا عليه وعلى آله ، وسلموا الأمر كلّه لهم .

ومنها : أن المعنى ، والدّعاء لهم ؛ أي : نسلم عليهم وندعو
 لهم من الله بأن يعجل فرجهم ويسهل مخرجهم وأمثال هذا من
 خصوص الدّعاء .

ومنها : أن الدّعاء لهم من الحقّ تعالى أمر عباده بولايتهم
 والاقتداء بهم والرد إليهم والتسليم لهم وبالبراءة من أعدائهم .

قال : (فيقول العبد الذليل المحتاج إلى عفو ربِّه الجليل محمد الشيرازي المدعو بصدر الدين جعل الله قلبه منوراً بنور المعرفة واليقين ، هذه رسالته التي أذكر فيها طائفةً من المسائل الربوبية والمعالم القدسية التي أنار الله بها قلبي من عالم الرحمة والنور ولم يكن وصلت إليه أيدي أفكار الجمهور ولم يوجد شيء من هذه الجوادر الزواهر في خزانة أحد من الفلاسفة المشهورين والحكماء المتأخرين المعروفين ، حيث لم يؤتوا من هذه الحكمة شيئاً ولم ينالوا من هذا النور إلا ظلاً وقيضاً ، إذ لم يأتوا البيوت من أبوابها فحرموا من شراب المعرفة بسرابها ، بل هذه قوابسُ

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٥٦ .

مُقْتَبِسٌّ من مشكاة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة من غير أن تكتسب من مناولة الباحثين ، أو مزاولة صحبة المعلمين) .

قول المصنف : فيقول العبد الذليل المحتاج إلى عفو ربِّه الجليل

أقول قوله : (أذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية ، إلخ) مثل قوله في المشاعر ، وقد نبهتُ على كثير من بطلان دعوah هناك في شرحنا على المشاعر وربما نذكر هنا شيئاً يظهر للناظر فيه بطلان هذه الدعوى في كثير من كلامه وأنه ما خرج عن طريقة الباحثين والمعلمين إلا في بعض المواضع ، فإنه خرج عن بعض كلامهم إلى أسوأ مما قالوا وأقبح مما ذكروا ، وإن كان قولهم أكثره لا يجري على قواعد الدين ، ولا ينطبق على سُنّة سيد المرسلين صلى الله عليه وآلـهـ أجمعين وذلك ، لأن دعوah أنه لا يقول إلا بقول محمد وأهل بيته الطاهرين صلـى اللهـ عليهـ وآلـهـ الطيـبينـ ، ولو كان الأمر كما قال لما ذهب إلى أن الخلق من الله سبحانه بالسُّنـنـ وهذا المذهب عند أهلـ الـبيـتـ عليهمـ السـلامـ كـفـرـ وزندقة ، ولما قال : بسيطـ الحـقـيقـةـ كلـ الأـشـيـاءـ وـمـعـطـيـ الشـيءـ لـيـئـسـ فـاقـدـاـ لـهـ فـيـ ذـاتـهـ لـاـ فـيـ مـلـكـهـ ، وـأـمـثـالـ ذـلـكـ مـاـ يـنـكـرـونـهـ وـيـبـرـأـونـ مـنـهـ وـمـمـنـ ذـهـبـ إـلـيـهـ وـيـأـتـيـ بـيـانـ كـثـيرـ مـنـ بـطـلـانـ دـعـوـاهـ فـيـ مـوـاضـعـهـ .

معنى الربوبية وأقسامها

والمراد بالمسائل الربوبية المسائل التي يبحث فيها عن بيان صفات الربوبية وأفعالها ، والربوبية يطلق على شيئين :

١ - الربوبية إذ لا مربوب

أحدهما : الربوبية إذ لا مربوب ، وهذه هي ذات الله القدسية عزّ وجلّ ، ولا يجوز الكلام عند أهل البيت عليهم السلام فيها لأحد من الخلق لا ملك مقارب ، ولانبي مرسى ، اسمع قول الصادق عليه السلام كما رواه الشيخ في المصباح في دعاء يوم الأربعاء قال عليه السلام : (اللَّهُمَّ فُتِّ أَبْصَارَ الْمَلَائِكَةِ وَعَلَمَ النَّبِيِّنَ وَعَقُولَ الْإِنْسِنِ وَالْجَنِّ وَفَهْمَ خَيْرِكَ مِنْ عِبَادِكَ فِي مَعْرِفَةِ ذَاتِكَ وَحْقِيقَةِ صَفَاتِكَ ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَنَبِيِّكَ وَخَيْرِكَ مِنْ خَلْقِكَ ، الْقَائِمِ بِحِجْبِكَ وَالْذَّابِّ عَنْ حَرْمَكَ وَالنَّاصِحِ لِعِبَادِكَ وَفِيكَ الصَّابِرِ عَلَى الْأَذَى ، وَالتَّكَذِيبُ فِي جَنِّكَ وَالْمَبْلَغُ رِسَالَاتِكَ)^(١) الدعاء ، فإذا كان سبحانه فاتَّ أَبْصَارَ الْمَلَائِكَةِ أَنْ تَدْرِكَهُ ، وَعْلَمَ النَّبِيِّنَ أَنْ يَحْيِطَ بِهِ ، وَعَقُولَ الْإِنْسِنِ وَالْجَنِّ أَنْ تُمْيِّزَهُ ، وَفَهْمَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يَكْتَنِهِ فَكِيفَ يَكْتَنِهِ الْمَصْنَفُ ؟ .

(١) مصباح المتهدج للطوسي : ٤٧٤ .

ولا تتوهم من قوله : (أنه لا يكتننه أحد ، ولا يدعى ذلك) ، فإن تمييزه بالصفات الكاشفة له هو اكتناهه ، وهو يدعى معرفة حقيقة الوجود وأنها حقيقة واحدة فصرف الوجود هو الحق تعالى والوجودات الحادثة إنما لحقتها النعائص من مراتب تنزلاتها وبذلك النعائص العارضة لها من مراتب تنزلاتها نسب إليها الحدوث ولفظ الوجود صادق على صرف الوجود وعليها بالاشراك المعنوي .

وقوله : (إنها منه بالسُّنْخ) ، وأمثال هذه العظام الدالة على الاكتناه وستسمع كثيراً منها .

وإذا سمعت شيئاً مما نقول به من الصفات والأوصاف والأسماء فلا يعني بها إلا القسم الثاني مما تطلق عليه الربوبية ، ولا نريد القسم الأول فإننا نعوذ بالله أن نتكلّم فيه ونبرأ إلى الله تعالى من ذلك .

٢ - الربوبية إذ مررّوب

واثانيهما : الربوبية إذ مررّوب ، وعني بها الفعل بجميع أقسامه من المشيئة والإرادة والإبداع وغيرها والمقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كلّ مكان ، وهو المسمى بالعنوان ؛ أي : الآية والدليل ، ومع هذا فنتكلّم فيهما بما تكلّم به محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله .

وقوله : (والمعالم القدسية) ، القول فيها كالقول في المسائل الربوبية .

وقوله : (التي أنار الله بها قلبي من عالم الرحمة والنور) ، نريد به نحن ما يحصله المؤمن من نور العمل الصالح الخالص المقبول لأنّه من صبغ الرحمة أي : من هيئة الولاية ، أعني حدود الإيمان وامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه ، وهو الماهية المعتبر عنها بالصورة لأنّ الماهية هي صورة الإجابة ، أو الإنكار ، فإن أجاب حين قال تعالى له : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَمُحَمَّدٌ نَّبِيُّكُمْ وَعَلَى وَذِرِّيْتِهِ الطَّيِّبُونَ أُولَئِيْأَكُمْ وَأَئْمَتِكُمْ؟)^(١) ، صُورَ على هيئة

(١) عن حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (إِنَّ اللَّهَ - تَبارَكَ وَتَعَالَى - حِيثُ خَلَقَ الْخَلْقَ خَلَقَ مَاءً عَذْبًا ، وَمَاءً مَالْحًا أَجَاجًا فَامْتَزَجَ الْمَاءُ اَنَّ ، وَأَخْذَ طَيْنًا مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ فَعَرَكَ شَدِيدًا . فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ وَهُمْ كَاذَرَ يَدْبُونَ : إِلَى الْجَنَّةِ بِسَلَامٍ ، وَقَالَ لِأَصْحَابِ الشَّمَاءِ : إِلَى النَّارِ وَلَا أَبَالِي ، ثُمَّ قَالَ : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلْ شَهَدْنَا أَنَّ نَقْوُلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف : ١٧٢] . ثُمَّ أَخْذَ الْمِيزَاقَ عَلَى النَّبِيِّنَ ، فَقَالَ : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وَأَنَّ هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولٌ ، وَأَنَّ هَذَا عَلَيَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ ﴿قَالُوا بَلَى﴾ ، فَثَبَّتَ لَهُمُ الْبَوْءَةَ . وَأَخْذَ الْمِيزَاقَ عَلَى أُولَى الْعِزَمِ أَنْتِي رَبِّكُمْ ، وَمُحَمَّدٌ رَسُولٌ ، وَعَلَيَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَوْصِيَّاهُ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ مِنْ بَعْدِهِ وَلَاهُ أَمْرِي ، وَخَزَانَ عَلْمِي ، وَأَنَّ الْمَهْدِيَّ أَنْتَصَرَ بِهِ لِدِينِي ، وَأَظْهَرَ بِهِ دُولَتِي ، وَأَنْتَقَمَ بِهِ مِنْ أَعْدَائِي ، وَأَعْبَدَ بِهِ طَوْعًا وَكَرْهًا . قَالُوا : أَقْرَرْنَا يَا رَبَّ وَشَهَدْنَا) انظر الكافي : ٢ / ٨ ح ١ ، وَمختصر البصائر : ١٥٥ ، وَتَفْسِيرُ نُورِ الثَّقَلَيْنِ : ٢ / ٩٥ ح ٣٤٤ . وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (أَنْتُ الَّذِي احْتَجَ اللَّهُ بِكَ فِي =

الولاية ، وهي المراد من الصبغ في الرحمة كما ذكره جعفر بن محمد عليهما السلام في قوله : (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نُورٍ وَصَبَغَهُمْ فِي رَحْمَتِهِ) ^(١) الحديث ، وهو صورة الإجابة بالأقوال المرضية والأفعال الزكية والأعمال الصالحة .

وإن أنكر ذلك ، صُورَ على هيئة العداوة وهي الصبغ في الغضب ، وهو صورة الإنكار بالأقوال الواقحة والأفعال القبيحة والأعمال غير الصحيحة وما يحصله من نور الاعتقادات الصحيحة التي أتت بها الشريعة المحمدية لأنها من النور الذي خلق منه المؤمن ، أعني المادة المنيرة بنور الامتثال المشفوع ب صحيح الأعمال والمراد به الوجود أعني مادة المؤمن ، فالنور الذي يستثير به القلب في الحقيقة هو ما كان من نور المادة أعني الوجود الذي هو شعاع من نور النبوة ، ومن نور الصورة ، أعني الماهية

=

ابتداعه الخلق حيث أقامهم أشباحاً ، فقال لهم : ألسنت بربكم ؟ قالوا : بل ! وقال : محمد رسولكم ؟ قالوا : بل . قال : وعلى أمير المؤمنين ؟ فأبى الخلق جميعاً إلا استكباراً وعتواً عن ولاءك إلا نفر قليل وهم أقل القليل وهم أصحاب اليمين) أمالى الصدوق : ٤١٢ ح ٢٢٣ .

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام لسليمان : (يا سليمان إن الله تعالى خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية ولعلني أمير المؤمنين فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة ، وإن المؤمن ينظر بنور الله الذي خلق منه) بصائر الدرجات : ١٠٠ باب ١٢ ح ١ - ٢ ، وبحار الأنوار : ٦ / ٧٥ ح ٦ ، وتفسير الصافي للفيض الكاشاني : ٥ / ٥١ ، ومحاسن البرقي : ١ / ١٣١ ح ١ ، وميزان الحكمة : ٣ / ٢٣٩٥ .

المطمئنة التي هي من هيئة الولاية ولو اكتسب من غير نور النبوة ، وهيئة الولاية ، بأن اعتقاد غير ما دلوا عليه عليهم السلام ، وقال غير ما قالوا ، وعمل بغير ما أمروا به ، واجتنب غير ما نهوا عنه كان مظلماً ، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعَجِّلُكَ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَسْهُدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَّا الْخِصَامُ﴾^(١) ﴿وَهُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَخْسِبُونَ صُنْعًا﴾^(٢) ، هذا هو الذي نريد بما يُنيرُ به الله قلب عبده المؤمن .

وأما ما يريد المصتف فهو ما حصل بالكشف والرياضات ، وقد بيّنا لك فيما سبق حال أهل الكشف ، فإنهم لا يكونون كلهم مصيّبين لما ذكرنا ، ولهذا تراهم يختلفون وتقع بينهم مبادنة وبعد مما بين السماء والأرض لأنهم لم يكونوا طالبين من طريق واحد ودليل واحد حتى لو اختلفت أفهامهم ومذاقاتهم رجعوا إلى ذلك الطريق الواحد فيؤلف بينهم ويجمعهم ، بل كانت أدلةتهم مختلفة ومطالبهم مختلفة كما أن أفهامهم مختلفة فيقع بينهم التباين والاختلاف ، ولا يزالون مختلفين .

وقوله : (ولم يكن وصلت إليه أيدي أفكار الجمهور) صحيح فإن أكثر ما ذكره لم يتتبّه أكثرهم له ، ولكنه لا يلزم من ذلك كونه

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٠٤.

(٢) سورة الكهف ، الآية : ١٠٤.

صحيحاً ، وستقى على كثير مما أقوله ويظهر لك صحة قوله إذا وزنته بميزانِ أهلِ الحق عليهم السلام .

وقوله : (ولم يوجد شيء ، إلخ) بل قد وجد في مرابطٍ كثيرٍ منهم كثيرون مثل معنى أن كلّ شيء في ذات الحق بنحو أشرف فإنَّ معطِي الشيء ليس فاقداً له في ذاته وهذا موجود في كلامٍ كثيرٍ من الحكماء مثل أبي نصر الفارابي^(١) فإنه قال : (واجب الوجود مبدأ كلّ فيض ، وهو ظاهر على ذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمُه بالكلّ بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته فهو الكل في وحدة)^(٢) انتهى .

وهذا عنده من الجوادر الزواهر حتى طعن^(٣) به وبأمثاله على

(١) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، ويلقب بالمعلم الثاني (أبو نصر) حكيم ، رياضي ، طبيب ، موسيقي عارف باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية .

ولد في فاراب سنة (٢٦٠ - ٨٧٤ م) ، وأحْكَمَ العربية ولقي متى بن يونس فأخذ عنه وسافر إلى حران ، فلزم بها يوحنا بن جيلان ، وسافر إلى مصر ، ثم رجع إلى دمشق فسكنها وتوفي بها في رجب سنة (٣٣٩ - ٩٥٠ م) . من تصانيفه الكثيرة (٣) : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل إلى صناعة الموسيقى ، إحصاء العلوم والتعریف بأغراضها ، المدخل إلى علم المنطق ، وتحصیل السعادة . انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١١ - ٢٢٤ .

(٢) المبدأ والمعاد لملا صدرا : ١٩٩ ، والحكمة المتعالية : ٨ / ٢١٧ .

(٣) في نسخة : طمع .

ضالّين سبقوه إليها حتى نسب تلك الضلالّة وأمثالها إلى نفسه ، مع أنّ أباً نصر من جملة أئمّته ، ومع هذا يزعم أنه مذهب إمامنا وإمامُنا أمير المؤمنين عليه السلام قال : (وانتهى المخلوق إلى مثله وألْجَاه^(١) الطلب إلى شكله)^(٢) ولم يقل عليه السلام : انتهى المخلوق إلى خالقه وألْجَاه الطلب إلى صانعه وموجده .

(١) في بعض المصادر (أسنده) .

(٢) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد بَيَّنَ الأشياء كَلَّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حد فالحد لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألْجَاه الطلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على فقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسييل مسدود ، والطلب مردود ، دليلاً آياته ، وجوده إثباته) . وهي الخطبة المعروفة بدرة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٢٣٤ ، وأولها : (الحمد لله حمد معرف بحمده مفتر من بحار مجده بلسان الثناء شاكر ..) . وفيها : (السييل مسدود والطالب مردود دليلاً آياته وجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بماناه . له حقيقة الربوبية إذ لا مربوب ومعنى الإلهية إذ لا مألوه . صفة أنه ربّ وغيره خلق . له تأويل البيونة لا بينونة له ، ما تصورته الأوهام فهو بخلافه . ليس بربّ من أطرح تحت البلاء ، ولا بمعبد من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة - م) بها عليه . ومن الأشياء باطن لا بينونة غائب عنها ..) إلى قوله عليه السلام : (فهو الأول لا أول له . والآخر لا =

وقوله : (حيث لم يُؤْتُوا من الحكمة شيئاً) على مراده ليس ب صحيح ، وأمّا على مقصده فقد أُوتوا شيئاً و حرموا أشياء .

وقوله : (ولم ينالوا من هذا النور إلّا ظلّاً وفيّاً) ، هو يريد به إنما نالوا ظلّاً وفيّاً و يريد بالظلّ والفيّ عكس النور ؛ أي : الظلمة والظلّ يُستعمل بمعنى الظلمة عكس النور ويُستعمل بمعنى نور النور .

ومدعاه الاستعمال الأول وما في نفس الأمر أنه جرى عليهم القدر بالأمرِين ، والفيّ هو الظلّ ، أو الظل يخصّ الأول إلى ما قبل الزوال ، والفيّ يختص بما بعد الزوال لأنّه من فاء بمعنى رجع ، وهو ما وجد بعد عدمه أو ما زاد بعد نقصه .

وقوله : (إذ لم يأتوا البيوت) ؛ أي : المعرفة ، أو أهل المعرفة وخزانها عليهم السلام (من أبوابها) ؛ أي : من حيث ألهما ، أو من حيث علّمها ، أو من الوسائل ، وعلى الكلّ تأويل قوله تعالى : « وَجَعَلْنَا لِيَنْهَمْ وَبَيْنَ الْقَرَى أَلَّى بَرَكَاتِنَا فِيهَا قُرَى ظِهَرَةً وَقَدَرَنَا فِيهَا أَسَيْرٌ سِيرُوا فِيهَا لِيَالٍ وَأَيَامًا ءَامِنِينَ » (١) .

آخر له . والظاهر لا ظاهر له والباطن لا باطن له) . رواه السبزواري والطباطبائي باختصار : (دليله آياته ، وجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسنی : ١ / ١٦ ، وتفسير المیزان : ٦ / ١٠٢ . ورواه ابن شعبة الحراني عن الإمام الحسين عليه السلام بتفاوت واختصار ، انظر تحف العقول : ٢٤٤ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٣٠١ ح ٢٩ .

(١) سورة سباء ، الآية : ١٨ .

وقوله : (فَحُرِّمُوا مِنْ شَرَابِ الْمَعْرِفَةِ بِسَرَابِهَا) الذي يحسبه
الظَّمَآنَ مَاءً ؛ أَيْ : حُرِّمُوا مِنْ وُرُودِ حِيَاضِهَا بِوُرُودِ غِيَاضِهَا ،
يعني : حيث وَرَدُوهَا بِأَرَائِهِمْ وَأَهْوَائِهِمْ ، وَهُوَ الْبَاطِلُ كَانَ ذَلِكَ
مَانِعًا لَهُمْ مِنْ وُرُودِهَا مِنْ حِيثُ أَمْرَوْا بِهِ وَهَدَوْا إِلَيْهِ مِنْ أَخْذِهَا مِنْ
أَهْلِهَا ، وَهُوَ الْحَقُّ وَمَا أَحَقُّ الْمُصْنَفِ بِهَذَا لَوْ كَانَ يَعْلَمُ بِهِدِي اللَّهِ
سَبْحَانَهُ .

وقوله : (بَلْ هِيَ قَوَابِسٌ مُقْتَبِسَةٌ ، إلخ) ، قَوَابِسٌ جَمْعُ قَابِسٍ
لَمْ يَسْمَعْ جَمْعُهُ عَلَى قَوَابِسٍ وَالْقَابِسِ طَالِبُ النَّارِ لَا النَّارُ الْمَطْلُوبَةُ
كَمَا أَرَادَهُ الْمُصْنَفُ وَلَكِنَّ الْخُطْبَةَ سَهْلٌ ، لَأَنَّ الْمَرَادَ مَعْرُوفٌ
وَلَيْسَ الإِشْكَالُ فِي الْلَّفْظِ وَإِنَّمَا الإِشْكَالُ فِي الْمَعْنَى .

قال : (ذَكْرُهَا لِتَكُونْ تَبْصِرَةً لِلسلَّاكِ النَّاظِرِينَ وَتَذَكِّرَةً لِلإخْوَانِ
الْمُؤْمِنِينَ ، وَإِنْ كَانَتْ شَنْعَةً لِلْجَهَالِ وَالْجَدَلِيِّينَ وَغَيْظًا لِأَعْدَاءِ نُورِ
الْحِكْمَةِ وَالْيَقِينِ وَأُولَيَاءِ ظُلُمَاتِ الشَّيَاطِينِ الْمُطْرَوِّدِينَ ، وَلَكِنَّيْ
اعتصَمْتُ بِوجْهِ اللَّهِ الْقَدِيمِ وَأُولَيَائِهِ مِنْ شَرِّ عِدَّةِ الْمُعَانِدِينَ
وَاحْتَجَبْتُ بِمَلْكُوتِهِ الْعَظِيمِ وَأَنوارِهِ مِنْ ظُلُمَاتِ أَوْهَامِ الْمَعْظَلِيِّينَ ،
إِلَهِي إِنْ افْتَخَرْتُ فِيمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ، وَقَدْ أَمْرَتَ : ﴿وَأَمَّا بِنِعَمَةِ رَبِّكَ
فَحَدَّثَ﴾^(١) ، وَإِنْ أَسَأْتُ أَوْ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَقَدْ اسْتَغْفَرْتُ ، وَقَدْ

(١) سورة الضُّحَى ، الآية : ١١ .

قلت : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ عَفْوًا رَّحِيمًا ﴾^(١).

قول المصنف : ذكرتها لتكون تبصرة للسلوك الناظرين

أقول : قوله : (وإن كانت شنعةً للجهال والجدليين) ، يشير به إلى أنّ ما ذكره فيها قد عارضه فيه أهل زمانه ، لما في معانيها من الشناعة لمخالفته أكثرها لما عليه كافة المسلمين فإن كان هذا الذي ذكره هو الحق كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبلغ الدين إلى من اتبّعه من المسلمين ويلزم منه الرّد لمحكم الكتاب المبين وإلا كان ما ذكره فيها باطلًا لمخالفته لما عليه كافة المسلمين الذين أقرّهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وبشرّ من استقام على ذلك منهم بالجنة .

وقوله : (وغيظاً لأعداء نور الحكمة واليقين) ، فيه أنه إنما يغيظ مَنْ لم يقدر على تزييفه ورده بالأدلة القاطعة ، وأمّا من يظهر له بطلانه بالأدلة القطعية الضرورية فإنه لا يغيظه لأنّه في الحقيقة ليس نوراً للحكمة واليقين ، وإنما يراه المصنف كذلك وليس كذلك مثل ما ذكر في أول المشاعر من أن العقل الكلي وما فوقه كلّ الأشياء ، وهذا الكلام عنده من نور الحكمة واليقين لأنّ

(١) سورة النساء ، الآية : ١١٠ .

العقل عنده بسيط الحقيقة وبسيط الحقيقة كلّ الأشياء بعين ما قرّره في المشاعر ، وقد بيّنا هناك بطلان كلامه وأدلةه ويأتي في هذا الشرح عند ذكر المسألة إن شاء الله تعالى .

وأقول : هنا كلمة يستدل بها كلّ عارف طالب للحقّ وهي كيف يكون العقل بسيط الحقيقة ، وهو محدث والمحدث لا يكون إلا مركباً ، وقد قرر الحكماء أن كلّ ممكّن زوج تركيبي وكيف لا يكون محدثاً وفوقه غيره في قوله : (العقل وما فوقه كلّ الأشياء) .

وأيضاً إن علّة العقل غير ذاته فيجب أن يكون ذا جهتين ، جهة من نحو علته وجهة من نحو معلوليته ؛ أي : نفسه ، ولا يعني بالمركب إلا ما هو كذلك .

وقوله : (ولكنني اعتصمت بوجه الله القديم) ، ي يريد به أنه احتجب عن شرّ عداوة المعاندين وتحصن بوجه الله القديم ؛ أي : بذاته القديمة ، هذه طريقتهم إذا أطلقوا وجه الله يريدون به ذات الله ، وبالقدم : المعنى المعروف الذي هو أزل الآزال .

معاني وجه الله تعالى

ونحن إذا قلنا وجه الله ف يريد به واحداً من أمور :

١ - الوجه هو المقامات

أحدّها : الوجه هو المقامات وهي من الذاتِ كالقائم من زيد

وكالشعلة المرئية في السراج من النار ، وهو اسم الفاعل ومثال الذات الفاعلة .

٢ - الوجه هو الفعل

وثانيها : الوجه هو الفعل ، وهو وجه الفاعل إلى المفعول ووجه المفعول من الفاعل .

٣ - الوجه هو المفعول الأول

وثالثها : الوجه هو المفعول الأول هو الذي مواد الأشياء كلها حِصص من أشعته ، وهو النور الذي تنورت منه الأنوار ، وهو نور محمد صلى الله عليه وآله .

٤ - الوجه هو عقل الكل

ورابعها : الوجه هو عقل الكل ، وهو الباب أي : باب الله إلى خلقه وباب أعمالهم إليه تعالى .

٥ - الوجه ذمامُ الله المنيع الذي لا يطأول

وخامسها : الوجه ذمامُ الله المنيع الذي لا يطأول ، ولا يحاول ، وهو الولاية أعني ولادة محمد وآلـه المعصومين صلى الله عليه وآلـه .

٦ - الوجه هو الذات مجازاً

وسادسها : الوجه قد يطلق على الذات مجازاً كما يريدـه المصنـف وغيرـه .

بيان أقسام القدم : الإمكانى والزمانى والسرمدى

ونريد بالقدم إذا لم نرد الوجه السادس هو القدم الإمكانى ، فإن لم نرد به ما بلغ ستة أشهر فصاعداً كان المراد به الدهرى ، وهو السبق العقلى والنفسي ؛ أي : الجبروتى والملكتى ، أو السرمدى ، وهو وقت للوجه الأول والثانى .

وأما الوجه الثالث فقد نلحقه بالجبروتى ؛ أي : بوقت الرابع وأكثر ما نطلقه على الثانى لارتباطه به ، والكتاب والسنة ناطقان بهذه الإطلاقات وإرادتها في مقاماتها كلّ فيما يختصّ به .

١ - القديم الزمانى

فالقديم الزمانى : ما له ستة أشهر فصاعداً ، كما قال : ﴿ حَتَّى
عَادَ كَالْمُرْجُونَ الْقَدِيمِ ﴾^(١) .

٢ - القديم الدهري

والقديم الدهري : ما قبل الزمان ويُسميه بعضهم بالقدم بالنظر إلى فرضه قبل الزمان حتى قال : إن القول بالحدوث الذاتي قول بقدم شيء غير الله تعالى لزعمهم أن جميع الحوادث في الزمان .

٣ - القديم السرمدى

والقديم السرمدى : مذهب كثيرين فإن السرمد عندهم وقت

(١) سورة يس ، الآية : ٣٩ .

للذاتِ البحت وَهُوَ مَا بَيْنَ الْأَزْلِ وَالْأَبْدِ ؛ أَيْ : الدَّوَامُ وَالْمُتَدَادُ بَيْنَهُمَا تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُونَ عَلَوْا كَبِيرًا ، وَلَذَا قَالُوا بِقَدْمِ الْمُشَيَّةِ وَإِرَادَةِ إِجْمَاعِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى حَدُوثِهِمَا ، وَهُوَ مُذَهَّبُهُمْ وَمُذَهَّبٌ مِّنْ أَخْذَهُمْ وَاقْتَدَى بِهِمْ .

معاني الاعتصام

والمراد من الاعتصام هو الاحتياط هذا هو المعروف عند الناس .

١ - الاعتصام الحقيقي عند الخواص

وأَمَّا عند الخواصّ : فالاعتصام الحقيقي هو الاعتصام بذمام الله المنين ، الذي لا يطاول ، ولا يحاول .

والذمام عهد الله الذي أخذه وأكده على خلقه ، وهو ولادة الله الحق سبحانه أعني محمداً وعليها وألهما الطيبين صلى الله عليهما وألهما الطاهرين ، وهي معرفة الله سبحانه وتوحيده وعدله ونبوّة محمد نبيه صلى الله عليه وآلـه ومركته من الله وولادة أهل بيته الطاهرين وإمامتهم ومعرفتهم من الله سبحانه ، ومن رسوله صلـى الله عليه وآلـه ونبـوـة جميع الأنبياء عليهم السلام ومعرفتهم ولو إجمالاً من الله ، ومن رسـولـه ، ومن آلـرسـولـه صـلى اللهـ عليهـ وآلـهـ والإيمان بـجـمـيعـ ذـلـكـ ، وـبـكـتـبـ اللهـ سـبـحـانـهـ التـيـ أـنـزلـهـاـ عـلـىـ رـسـلـهـ ، وـبـمـاـ أـوـحـىـ إـلـىـ أـنـبـيـائـهـ وـأـوـلـيـائـهـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ وـبـالـيـومـ

الآخر ، وبجميع ما أتى به محمد صلى الله عليه وآلـه من أحوال الموت والقبر والبرزخ وأحوال قيام القائم عليه السلام عجل الله فرجه وسهل مخرجه ، وبما أخبر به هو وأهل بيته من رجعتهم وأحوالها وبفناء الخلق وببعثهم وحشرهم وبالجنة والنار وبوجودهما الآن وبالصراط والميزان والحضر والنشر والمرصاد والحساب وتطاير الكتب والختم على الأفواه ، وإنطلاق الجوارح وبالحوض والشفاعة للمذنبين من الموحدين من أمته أمّة الإجابة وغير ذلك مما نطق به الكتاب وأخبر به صلى الله عليه وآلـه .

وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام شهر رمضان وحج البيت ممن استطاع إليه سبيلاً ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله بالنفس والمال ، والقيام بجميع ما فرضه الله وسنّه رسول الله صلى الله عليه وآلـه ونذب إليه من فعل أو ترك ، كل ذلك على طبق ما أمر الله تعالى به وبينه رسوله صلى الله عليه وآلـه ، وأوصياؤه عن الله تعالى مؤتمماً بهم مسلماً لهم راداً إليهم مقتدياً بهم مواليًّا لهم متبرياً من أعدائهم وممن مال إليهم واقتدي بهم ، وقدّمهم على مَنْ قدّمه الله ورسوله صلى الله عليه وآلـه وممّن لم يتبرأ منهم في الدنيا والآخرة ، آتياً بجميع أعماله مشفوعة بالإيمان الخالص لله سبحانه البات الثابت بجميع ما أشرنا إليه مجملًا ومفصلاً وما ذكرنا هو معنى قولنا هو محب لهم بجناه وأركانه ولسانه .

فالقيام بذلك على حدّ ما حدّ الله تعالى وحدّ رسوله وأوصياؤه صلى الله عليه وآلـه هو الاعتصام بذمام الله تعالى الحقيقـي .

٢ - الاعتصام بالاعتماد والتوكل على الله

وأما الاعتصام بالاعتماد والتوكل على الله ، وعلى ولاية محمد وآلـه صلـى الله عـلـيه وآلـه ، والـتوـكـل عـلـى خـصـوـص الـولـاـيـة كما يـقـع مـن أـصـحـاب الفـرـق الـذـين لا يـعـرـفـون غـيرـه ، وـلا يـحـتـمـلـون إـلـا الفـرـق وـالـتـعـدـد ، فالـصـادـق فـيـه الـمـسـتـقـيم بـحـيـث لـا يـعـتـرـيـه الـرـيـب يـجـري لـه أـثـر ذـلـك وـيـكـوـن بـه مـحـفـوظـاً مـن كـلـّ مـا يـكـرـه مـا دـام مـعـتـصـماً بـالـتـذـكـر ، وـإـن قـصـر فـي أـكـثـر التـكـالـيف مـا لـم يـكـن مـنـكـراً .

٣ - الاعتصام باللفظ

وأما الاعتصام باللفظ مع إـتـيـانـه بـالـمـنـافـيـات فـلـا يـكـاد يـنـتـفـع بـه ، نـعـم لـو لـازـم ذـلـك حـصـل لـه نـوـع وـقـاـيـة فـي الـجـمـلـة بـنـسـبـة مـا اـعـتـادـت بـه نـفـسـه ، فـإـذـا تـوـقـى مـن الـخـلـق أـن يـظـلـعـوا عـلـى عـورـاتـه سـتـرـت عـورـاتـه ، أو أـكـثـرـها عـن عـامـة النـاس .

وأما الـخـواـص فـتـظـهـر لـهـم عـورـاتـه مـنـكـشـفـة عـلـى نـحـو مـا أـشـارـ إـلـيـه الـمـتـنـبـي فـي شـعـرـه حـيـث يـقـول :

ثـوـب الرـيـاء يـشـفـع عـمـا تـحـتـه فـإـذـا تـحـفـت بـه فـإـنـك عـارـي^(١)

(١) أـخـلـاق أـهـلـ الـبـيـت عـلـيـهـم السـلـام : ١٣٠ ، وـالـوـافـيـ بـالـلـوـفـيـات : ٢٢ / ٧٩ .

واعتصام المصنف من أي الأقسام ، وأنت إذا عرفت الأقسام وأردت أن تعرف الشخص من أي الفرق فانظر إلى يقينه ويقين المرء يُعرف في عمله كما أشار إليه أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ، فإن كان قوله من قولهم عليهم السلام ورأيه من رأيهم واعتقاده من اعتقادهم فهو يميل معهم حيثما مالوا ، وإن كان من مميت الدين فهو يميل معه حيثما مال .

بيان خلفية الشيخ الأوحد في الرد على ملا صدرا

واعلم أيها الناظر في كلامي أني أعتقد أني إذا قلت قوله فإني أُملي على كتابين لا يغادران صغيرة ولا كبيرة فلا تتوهم على أن بيسي وبين المصنف شيئاً من عداوة ، أو حقد ، أو حسد ، أو تكبير ، أو شيء حداه إلى الرد عليه غير بيان الحق ، فإني أنا وأنت مسؤولان ، ولا تتوهم أنه كما يجوز عليه الغلط والغفلة يجوز علي لأنك إذا تتبع كتبه وجده يميل في عباراته واعتقاداته لمثل ابن عربي^(١) وعبد الكرييم الجيلاني^(٢)

(١) هو أبو بكر محبي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي من ولد عبد الله بن حاتم الطائي الأندلسي . ولد بمرسية بالأندلس يوم الاثنين السابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة ستين وخمسين مئة هجرية (٥٦٠ هـ) (٢٨ / ٧) . مات في ٢٢ ربيع الثانية سنة ٦٣٨ هـ (١٢٤٠ / ١١ / ٢٦) .

انظر ترجمته في الدر الثمين : ٣٧ ، وفوات الوفيات : ٢ / ٢٢٥ .

(٢) هو الشيخ عبد الكرييم بن إبراهيم بن عبد الكرييم بن خليفة بن أحمد بن محمود

وابن عطاء الله^(١) وأضرابهم ، ويأول كلام أهل البيت عليهم السلام على كلامهم ويحمله على مراد أعدائهم ، ولا كذلك أنا وتتبع كلامي تجد كل قول وكلام فيه لا يطابق صريح كلامهم عليهم السلام وما دلوا عليه قد زيفته وأبطلته بأدلةهم عليهم السلام إن افترتيه فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون .

واسمع كلام المصنف في دعوah حيث يقول : (إلهي إن افتخرت فيما أنعمت عليّ ، وقد أمرت ﴿وَمَا يَنْعِمُ رَبُّكَ فَحَدِّثُ﴾^(٢)) ، ثم اسمع ما أقول له يا شيخ : إن الله سبحانه أمر نبيه صلى الله عليه وآله الذي قد ثبت أن الله سبحانه أنعم عليه بنور

الجيلى أو الجيلاني (الكيلاني) . والجيلاني أو الجيلي نسبة لجيان من أعمال فارس . ولد سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥ م) وقيل سنة ٧٧٧ هـ . مات سنة ٨٠٥ هـ (١٤٠٢ م) وقيل ٨٢٠ هـ وقيل ٨٣٢ هـ . انظر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر كحاله : ٣١٣ ، وكشف الظنون : ١٥٢٥ .

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الكرييم بن عطاء الله الاسكندرى ، الجذامي ، الشاذلي ، الشهير بابن عطاء الله (تاج الدين ، أبو العباس ، وأبو الفضل) صوفي مشارك في أنواع من العلوم كالتفسير ، والحديث ، والفقه ، والنحو والأصول . توفي بالقاهرة في جمادى الآخرة سنة (٧٠٩ - ١٣٠٩ هـ - م) . من مصنفاته : التنوير في إسقاط التدبير في التصوف ، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الله الكريم الفتاح ، لطائف المتن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن أصول مقدمات الوصول ، والمرقى إلى القدير الأبقى . انظر طبقات الشافعية للسبكي : ٥ / ١٧٦ - ١٧٧ ، وإياضح المكتنون

للبغدادي : ١ / ٩٣ .

(٢) سورة الضحى ، الآية : ١١ .

الولاية والنبوة وصدقه بالمعاجز الباهرة والبراهين الزاهرة ، وأما ما سواه فلا تصل إليه نعمة من الله إلا بتبليغ النبي صلى الله عليه وآله وأدائه عنه تعالى ، ولا يثبت لمدعيعها شيء منها إلا بالأخذ عنه والاتباع له واللزوم له في مأخذ النعمة المدعى ثبوتها ، فإن كان قول المدعى من قوله صلى الله عليه وآله واعتقاده على سبيل اعتقاده وتحديده على نهج تحديده فله أن يقول وإنما فلا .

وأما تحقيق قوله : (وإن أساءت ، أو ظلمت نفسي) إلخ ، فيحتاج إلى تطويل ، ولا طائل فيه فيما نحن بصدده .

قال : (وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العرشية بعضها يندرج في الإيمان بالله وببعضها يندرج في العلم باليوم الآخر ، وهذا العلمن المشار إليهما في كثير من آيات القرآن بالإيمان بالله واليوم الآخر هما أشرف العلوم الحقيقة التي بها يصير الإنسان من حزب ملائكة الله المقربين ، وبإنكارها وجحودها يقع في ضلال مبين ويخرج من ربة المؤمنين ويحجب عن جمال رب العالمين ويحشر مع الشياطين : ﴿ كَلَّا بَلْ رَأَنَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ ١٤ ﴿ كَلَّا لِإِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمْ يَحْجُوُنَ ﴾ ١٥)^(١) .

(١) سورة المطففين ، الآيات : ١٤ - ١٥ .

قول المصنف : وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة

أقول : يشير (بتسميتها بالعرشية) ، إلى أنه استوى بنور قلبه على ما أودع فيها من المسائل فأفاد كلّ مستفيد بنسبة قابلية واستعداده من جواهر المعارف الزواهر ؛ أي : من الإيمان بالله ، ومن العلم باليوم الآخر .

وهذان العلمان اللذان يشير إليهما يعني بالأول منهما : معرفة الله الحقيقة ، التي عرفه بها أنبياؤه بالبراهين القطعية كما ذكره في آخر المشاعر .

وإنما عبر عن هذا العلم بالإيمان للإشارة إلى أنه من مدارك القلوب التي هي مقر اليقين والثبات البات لتجرد هذه المدارك عن الصور النفسانية ، إذ من ليس له صورة لا يعرف بصورة وذلك تناولٌ من قول أمير المؤمنين عليه السلام : (ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان)^(١) ، فلذا عبر عنه بالإيمان .

وفي معرفة اليوم الآخر عبر بالعلم ، لأن مداركه بالصور النفسانية والعلم صورة المعلوم .

(١) عيون الحكم والمواعظ : ٥٤٣ ، ونهج البلاغة : ٢ / ٩٩ خ ١٧٩ .

أقسام العلم

وإنما كانا أشرف العلوم ، لأن العلم قسمان :

١ - قسم يطلب لذاته

٢ - وقسم يطلب لغيره

والذي يطلب لذاته هو النهاية ، فيكون لا شك أشرف من
الذي إنما يطلب بالعرض ؛ أي : لغيره .

والذي يطلب لغيره قد يكون يطلب له غيره فتكون أشرفيته
إضافية .

المعرفة الحقيقة لله وتوحيده

فمعرفة الله وتوحيده شيء واحد في الحقيقة إذ لا يثبت
أحدهما بدون الآخر هذا في طريقة أهل الظاهر الذين تتکثر
عندهم الحقيقة الواحدة بتکثر مفاهيمها ، وهي مفاهيم يأخذونها
من مدلولات الألفاظ على حسب أفهامهم القاصرة وأبصارهم
الحاصرة وهي أقوى طريق للشيطان إلى إغواء الإنسان .

وأما المعرفة الصحيحة فمعرفته عزّ وجلّ هي توحيده إذ ليس
المراد بالتوحيد تفریده وتمییزه من غيره ، إذ ليس معه غيره بحيث
لا يعرف إلا ببابنته من ذلك الغير ، وإنما توحيده أنه هو ، وليس
يعرف إلا بهذا ، فمعرفته توحيده وتوحيده معرفته وكذلك معرفة
عدله ، بل معرفة نبوة أنبيائه وولايته أوليائه ومعرفتهم صلی الله
عليهم أجمعين .

وفيما رواه ابن شاذان^(١) في مناقبه عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن قال عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله إلى أن قال تعالى : (ومن لم يشهد أن لا إله إلا أنا وحدي ، أو شهد بذلك ولم يشهد أن محمداً عبدي ورسولي ، أو شهد بذلك ولم يشهد أن علي بن أبي طالب خليفتني ، أو شهد بذلك ولم يشهد أن الأئمة من ولده حججي فقد جحد نعمتي وصغر عظمتي وكفر بآياتي وكتبي ورسلني ، إن قصدني حجبته ، وإن سألني حرمته ، وإن ناداني لم أسمع نداءه ، وإن دعاني لم أستجب دعاءه ، وإن رجاني خيبته وذلك جزاؤه مني وما أنا بظلام للعبد)^(٢) الحديث .

(إشارة) ؛ أي في هذا الحديث إشارة إلى أن معرفته تعالى هي معرفة مقاماته وعلماته ومعانيه أي : معاني أفعاله عليه السلام وغير ذلك مما أشار إليه ، (نحن الأعراف الذين لم يعرف الله إلا بسبيل^(٣) معرفتنا)^(٤) لأمير المؤمنين عليه السلام ، إذ من لم يعرف

(١) هو الشيخ الفقيه أبو الحسن ، محمد بن أحمد بن علي بن الحسين بن شاذان الكوفي .

فاضل جليل ، له كتاب مناقب أمير المؤمنين عليه السلام مائة منقبة من طرق العامة ، روى عنه الكراجكي ، ويروي هو عن ابن بابويه . انظر أمل الآمل رقم ٧١٢ .

(٢) الاحتجاج للطبرسي : ١ / ٨٧ ، والصراط المستقيم : ٢ / ١٤٩ .

(٣) في بعض المصادر : (بسبب) .

(٤) في بصائر الدرجات عن الأصيغ بن نباتة قال : كنت عند أمير المؤمنين عليه =

الآية والدليل لم يعرف المدلول ، لأن المدرك إنما هو الآية والدليل ، فمن لم يعرف ما يدرك لم يعرف ما لا يدرك ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : (وجوده إثباته ، ودليله آياته)^(١) يعني : وجدانه لكل من سواه إنما هو إثباته بآياته .

السلام جالساً فجاءه رجل ، فقال له يا أمير المؤمنين ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرُفُونَ كُلًاٰ بِسِيمَتْهُمْ ﴾ [الأعراف : ٤٦] فقال له عليه السلام : (على الأعراف نحن نعرف أنصارنا بسمائهم ، ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله إلا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف نوقف يوم القيمة بين الجنة والنار ، فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه ، وذلك بأن الله تبارك وتعالى لو شاء عرّف الناس نفسه حتى يعروفوا حده ، ويأتوه من بابه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه (والوجه) الذي يؤتى منه) . بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٦ ، وأصول الكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، والاحتجاج : ١ / ٣٣٨ ، وبحار الأنوار : ٨ / ١٦ ، وميزان الحكمة : ١ / ٤٣٧ .

(١) ورواه المصتف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حد فالحد لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجم الطلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على الأيس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته) . وهي الخطبة المعروفة بدرة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الأملبي في جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٢٣٤ ، وأولها : (الحمد لله حمد مترى بحمده مفترض من بحار مجده بلسان الثناء شاكر . . .) . وفيها :

معنى الإيمان باليوم الآخر

وأما الإيمان باليوم الآخر فمن لوازم الإيمان بالله أي :
 بوجوده وتوحيده وعدله وتفردته بملكه وتوحده بسلطانه الذي
 سقطت الأشياء دون بلوغ أمده ، ولا يبلغ أدنى ما استأثر به من
 ذلك أقصى نعث الناعتين ، ولا تنكشف آثار ذلك الدالة عليه
 لأكثر الخلق المكلفين إلا يوم القيمة ، وقد وعد سبحانه ببيان كلّ
 ما وصف به نفسه وصفاته وأفعاله وما يتعلّق بذلك وما يرتبط به
 في مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ
 مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

(السبيل مسدود والطالب مردود دليلاً آياته وجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، =
 وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمدانة . له حقيقة الربوبية
 إذ لا مريوب ومنع الإلهية إذ لا مألوه . صفة أنه رب وغيره خلق . له تأويل
 البينونة لا بينونة له ، ما تصوره الأوهام فهو بخلافه . ليس برب من أطرح
 تحت البلاء ، ولا بمعبد من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء
 كائن لا كينونة محصور (محظورة - م) بها عليه . ومن الأشياء بائن لا بينونة
 غائب عنها . . .) إلى قوله عليه السلام : (فهو الأول لا أول له . والآخر لا
 آخر له . والظاهر لا ظاهر له والباطن لا باطن له) . رواه السبزواري
 والطباطبائي باختصار : (دليلاً آياته ، وجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده
 تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسني : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ /
 ١٠٢ . ورواه ابن شعبة الحراني عن الإمام الحسين عليه السلام بتفاوت
 واختصار ، انظر تحف العقول : ٢٤٤ ، ويحار الأنوار : ٤ / ٣٠١ ح ٢٩ .

لِيَبْيَنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا
كَاذِبِينَ^(١) ﴿٣٩﴾ ، فكان مستلزمًا لبيان ما دعا إليه المستلزم
لبيان صدق وعده المستلزم لحاق عدله وحكمته .

بيان أشرف العلوم

ولا ريب أن هذين العلمين أشرف من سائر العلوم الشرعية سواء عللت الأشرافية بالفرق بين المطلوب لذاته والمطلوب لغيره ، أم تكون أشرفية العلوم بأشرافية موضوعاتها لأنهما أشرف العلوم الحقيقة على الاعتبارين ، لأن العلوم التي بها يصير الإنسان من حزب ملائكة الله المقربين مثل علم الطريقة أي : علم اليقين والتقوى الموسومة بتهذيب الأخلاق وتعديل أحوال النفس ، بل روى شقيق البلخي عن الصادق عليه السلام في مصباح الشريعة في تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله : (طلب العلم واجب على كل مسلم)^(٢) ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام : (اطلبوا العلم ولو بالصين)^(٣) ، قال الصادق عليه السلام : يعني : (علم اليقين والتقوى)^(٤) ، والمراد به علم الأخلاق ؛ أي : العلم بأخلاق الله وأداب الروحانيين .

(١) سورة النحل ، الآياتان : ٣٨ - ٣٩ .

(٢) صراط النجاة : ٢ / ٤٥٢ سؤال ١٤٢٠ .

(٣) روضة الوعاظين : ١١ ، وشرح أصول الكافي : ١ / ١٥٦ .

(٤) مستدرك الوسائل : ١١ / ٢٠٠ ، وجامع أحاديث الشيعة : ١٤ / ١٣٨ .

وكذلك علم الشريعة ، وهو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية للعمل بأوامر الله واجتناب نواهيه .

وما طُلِبَ مِنَ الْعِلْمِ لِهَذِينَ الْعَالَمِينَ فَإِنَّ الْقَائِمَ بِهَذِهِ الْعِلْمِ كَمَا أُمِرَ مِنْ اقْتِرَانِهِ بِالْعَمَلِ بِمَا عَلِمَ يصِيرُ مِنْ حَزْبِ مَلَائِكَةِ اللَّهِ الْمَقْرِبِينَ وَهُمْ مَلَائِكَةُ الْحَجَبِ ، أَعْنِي الْكَرُوبِيِّينَ وَهُمْ حَقَائِقُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمَرْسُلِينَ كَمَا رَوَاهُ ابْنُ إِدْرِيسَ فِي مُسْتَطِرَفَاتِ السَّرَّائِرِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقَدْ سُئِلَ عَنِ الْكَرُوبِيِّينَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (قَوْمٌ مِنْ شَيْعَتِنَا مِنَ الْخَلْقِ الْأُولَى جَعَلُوهُمُ اللَّهَ خَلْفَ الْعَرْشِ لَوْ قَسَمَ نُورًا وَاحِدًا مِنْهُمْ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ لِكَفَاهُمْ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ مُوسَى لَمَّا سُئِلَ رَبِّهِ مَا سُئِلَ أَمْرَ رَجُلًا مِنَ الْكَرُوبِيِّينَ فَتَجَلَّى لِلْجَبَلِ فَجَعَلَهُ دَكَّاً)^(١) انتهى .

أثر إنكار أشرف العلوم

وقوله : (وبإنكارها وجحودها يقع في ضلال مبين) ، يريد به أن بجحود هذه العلوم لا سيما الأشرفين يصير كذلك يعني بإنكارها عن معرفة : أي من بعد ما تبيّن له الهدى ، لأن الإنكار لا يكون إلا بعد المعرفة قال تعالى : ﴿أَمَّا لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ

(١) بصائر الدرجات : ٨٩ ح ٢ ، وبحار الأنوار : ١٣ / ٢٢٤ ح ١٨ .

(٢) سورة المؤمنون ، الآية : ٦٩ .

يُنِكِّرُونَهَا^(١) ، وكذلك الجحود إنما يكون بعد العلم والبيان كما قال سبحانه : « وَجَحَدُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنْتُهَا أَنفُسُهُمْ ظَلَمًا وَعُلُوًّا^(٢) ». .

ولا شك أن من أنكرها بعد المعرفة وجحدها بعد الإقرار والاستيقان ، يقع في ضلال مبين ويخرج من ربيقة المؤمنين .

(والريقة) بكسر الراء حبل تربط به الحيوانات ، وأحكام الإسلام وحدود الإيمان التي تجمع من دخل فيه كالعروة التي في الجبل .

والخروج من ربيقة المؤمنين ، أو المسلمين عبارة عن الخروج عن حدوده وأحكامه فمن خرج عن ربيقة المؤمنين قد يبقى له إسلامه ، ومن خرج عن ربيقة المسلمين دخل في حزب الكافرين ويحجب عن جمال رب العالمين ؛ أي : عن معرفته ومعرفة أوليائه وطاعتهم وعما يترب على ذلك من النعيم الدائم ، ويحشر مع الشياطين أي شياطين الإنس من أزواجها أي أمثاله من أبناء صنفه وشياطين الجن من قرنائه المقيضة لمن يعشوا عن ذكر الرحمن ، وشياطين الإنس هم الذين ران على قلوبهم ؛ أي : غلب وغطى بصائر قلوبهم ما كانوا يكسبون من المعاصي ، والمعاصي هي علة الرىء وقابلية التي هي علة تعلق فعل الله

(١) سورة النحل ، الآية : ٨٣.

(٢) سورة النمل ، الآية : ١٤.

سبحانه بإحداث الرين على قلوبهم كما قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا فَلُوِّنَا عُلْفٌ بَلْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾^(١) ، فإن فعلهم المعاشي باختيارهم هو علة الطبع والرين ولهذا قال : ﴿ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾^(٢) ، فنسب الله سبحانه الرين على قلوبهم إلى ما كانوا يكسبون من المعاشي ، وإن كان سبحانه الرين هو الموجد له إلا أنه لم يكن موجداً له بمحض فعله وخصوص محبته ورضاه ، وإنما أوجده بمقتضى أفعالهم الواقعة وأعمالهم القبيحة كلا إنهم أي : حقاً ﴿ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾^(٣) ؛ أي : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْفَلَمَيْنَ ﴾^(٤) ، لمحجوبون عن ثوابه ورحمته .

قال : (فهذا أوان الشروع في عرض هذه الأنوار على صحائف الأذهان والأفكار ، والحوالة إلى كتابنا المبسوطة في إقامة الحجة والبرهان في كلّ من المسائل والأنظار إلا إشارة خفية يُكتفى بها للقراءح اللطيفة وتهتدي بها النفوس المتوقدة الشريفة ونوردها في مشرقين) .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٨٨.

(٢) سورة المطففين ، الآية : ١٤.

(٣) سورة المطففين ، الآية : ١٥.

(٤) سورة المطففين ، الآية : ٦.

قول المصنف : فهذا أوان الشروع في عرض هذه الأنوار

أقول : إنه يريد أن في قلبي جواهر من العلم زواهر ، إلى آخر ما ذكر سابقاً ، وبعد أن بيّنت أنها ليست من نحو ما ذكرروا ، وإنما هي من مشكاة النبوة والولاية فلا يتوقف طالب النجاة والنور لو وجد فيها ما يخالف ما عنده ، فهذا وقت الشروع في عرض هذه الجواهer على صحائف أذهان الطالبين وأفكار المریدين من حيث الفطرة فإن الحق إذا ورد مجرداً عن الدليل وكانت الفطرة باقية لم تغير قبلته ، وأما إذا غيرت كانت للشخص طبيعتان طبيعة الفطرة وهي صورة الحق وطبيعة التطبع الذي غير الطبع .

بيان جواهر وزواهر العلوم عند المصنف

والأولى : تقبل الحق بغير دليل لموافقته لها .

والثانية : تنكره .

فإذا أقام الداعي الدليل المحكم الرافع لكل شبهة فإن كانت الطبيعة لم تبلغ حدّ الملكة بل هي في سلطان الحال أمكن قبول الحق لبقاء مقتضى الفطرة ؛ أي : لم يستول التطبع على جهات النور من القلب ولو بتكرار الدليل ومداومة الاستدلال .

والمراد بمقتضى الفطرة أن النكتة البيضاء التي في القلب لم يستول عليها سواد المعاصي .

وأما إذا كانت الطبيعة الثانية أعني طبيعة تغيير خلق الله وتبدلاته كانت طبيعة لا تطبعاً ، بل كانت ملحة لا حالاً فإنه لا يقبل الحق ، وإن كرر عليه الاستدلال بالأدلة القاطعة ، وهو قوله تعالى : ﴿كَلَّا بَلْ رَأَنَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١) ؛ أي : غالب وغطى عين البصيرة نعم هو بالفطرة الأولى يعرف الحق ويعرف به ، ولا يقبله ، ولا يعمل به ، ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَأَسْتَقْنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٢) ، إذ لم يبق للفطرة مقتض لاستيلاء المعاصي بنكتتها السوداء على نكتة الفطرة البيضاء .

وقوله : (والحالة إلى كتبنا المبسوطة) إلخ ، يريد أنه إذا توقف الفهم بعرض الشبهة ، أو عدم الاحتمال على الدليل فهو مذكور في مثل الأسفار والشواهد الربوية .

حجية البراهين المنطقية

وأقول : إنما يذكر في كتبه المبسوطة البراهين المنطقية وهي لا تفيد العلم العياني كما هو المدعى ، وإنما تفيد إسكات الخصم وإقناعه على أنها إذا كانت قطعية إنما ينتفع بها من لم يغلب الرأين على قلبه فإن الله سبحانه يقول : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنْ يَخْشَى هَا﴾^(٣) ،

(١) سورة المطففين ، الآية : ١٤.

(٢) سورة النمل ، الآية : ١٤.

(٣) سورة النازعات ، الآية : ٤٥.

ويقول : ﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَئِكَةَ وَكَلَّمُهُمُ الْمَوْقَعَ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾^(١) ، بأن يغيّر ما هم عليه وتغيير الخلقة وتبدلها قد يكون من المعا�ي ، وقد يكون من العلوم فإن العلوم إذا لم تكن مستفادة من آثار أهل الحق عليهم السلام ورسخت في قلب المتعلم ونفسه ، كانت أسوأ حالاً من الأعمال السيئة وأشد إصلاحاً ولهذا تجد تعليم الجاهل وتعلمه أقرب وأسهل من تعليم العالم وتعلمه وهذا جار فيما نحن بصدده .

فإن قلت : هذا واردٌ في حرقك .

قلت : أنا راضٍ بهذا في حقي ولكنني غير راضٍ به في حق أمير المؤمنين وأهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وأهل بيته ، لأنني لم أقل بشيء من نفسي لم يكن عنهم عليهم السلام ، فإذا اعترضت على قولي عنهم عليهم السلام كنت معتراضاً عليهم ، ولا كذلك كثير ممن يدعى والشاهد على الجميع استشهاد المستدل ، فإذا وجدته يستشهد بكلام زيد وعمرو ، أو بكلام أمير المؤمنين وآله عليهم السلام ويؤوله إلى كلام زيد وعمرو فهو من يأخذ عن زيد وعمرو .

وإذا وجدته يستشهد بكلام أمير المؤمنين وآله صلى الله عليه وآلـه ، أو بكلام زيد وعمرو ويؤوله إلى كلام أمير المؤمنين وآلـه

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١١١

عليه وعليهم السلام فهو من يأخذ عن أمير المؤمنين وآله عليهم السلام ، ومن يأخذ عنهم لا يرد الاعتراض في حقه خصوصاً إذا كان من من يعرف مرادهم عليهم السلام من تعليمهم ويعرف مراد خصمهم ، فافهم .

المشرق الأول

قال : (المشرق الأول : في العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وفيه قواعد : قاعدة للدنية في تقسيم وإثبات أول الوجود : أن الموجود إما حقيقة الوجود ، أو غيرها ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم ، أو خصوص ، أو حد ، أو نهاية ، أو ماهية ، أو نقص ، أو عدم ، وهو المسمى بواجب الوجود فنقول : لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الأشياء موجوداً لكن اللازم باطل بديهة فكذا الملزوم) .

القاعدة الأولى في الوجود

قول المصنف : المشرق الأول : في العلم بالله وصفاته

أقول : إنما قال (مشرق) ، لأن المشرق هو جهة بدو النور والإشراق يشير بذلك إلى أن تبيينه أشرف بتأسيس إثبات معرفة الله في قلوب المريدين كما هو مدعاه .

بيان أن العلم بالله معرفة ذاته تعالى ومعرفة صفاته

والمراد بالعلم بالله معرفته وهي معرفة الذات ومعرفة الصفات بأنها عين الذات ومعرفة الأسماء بأنها هي الذات المتتصفه ببعض الصفات ومعرفة الآيات بأنها هي الأمثال التي ضربها في خلقه لخلقها كما قال تعالى : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَصْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(١).

وفي هذا المشرق قواعد أي : ضوابط كليلة ، لأن القاعدة في اصطلاح العلماء هو الأمر الكلي المنطبق على الجزئيات ، فقال : (قاعدة لدنية) ، أي : لم تكن عن سمع ، ولا نقل ، وإنما هي من الكشف المستفاد من التدبر في الآيات الآفاقية والأنفسية ، وقد تقدّم ما أشرنا إليه من حال الكشف المدعى ، وأن فيه الحق وفيه الباطل ، وأن صورتي الحق والباطل متشابهتان .

وقوله : (في تقسيم) ، بكسرة واحدة من غير تنوين ، لأن المضاف إليه مقدر لفظاً ، لأن تقسيم وإثبات المعطوف على تقسيم مضافان إلى أول الوجود فيكون أول الوجود هو محل التقسيم ، ولا إشكال فيه على رأي المصنف ، لأن أول الوجود هو حقيقة الوجود وحقيقة الوجود عنده في نفس الأمر هي محل التقسيم ، بأن يكون الخالص منه واجب الوجود والمشوب منه

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٣ .

بالنقائص ممکن الوجود لما لحقه من عوارض مراتبه ، ولهذا صدق إطلاق الوجود على الخالص والمشوب من باب الاشتراك المعنوي .

ويكون إطلاق لفظ الوجود على الواجب والممکن كإطلاق لفظ البياض على بياض القرطاس وبياض الثوب والتراب ، وليس ذلك عنده إلا أنه حقيقة واحدة بعض أفرادها واجب الوجود ، وهو خالصها قبل تنزّله وبعض أفرادها ممکن الوجود إذ بعد تنزّلها اختلط كلّ فرد منها بعوارض رتبة تنزّله وهذا وأمثاله هو الجوادر الزواهر والعلم اللدني فالحكم لله العلي الكبير .

وأما على رأينا المستفاد من مذهب ساداتنا وموالينا عليهم السلام أن محل التقسيم هو الوجود الحادث الذي أحدثه الله بفعله لا من شيء عند من يقول بقولنا وعند المصنف ، ومن يقول بقوله .

أما ما عندنا ظاهر ، وأما ما عند المصنف وأتباعه فيلزمـه أن محل التقسيم لا يكون إلا حادثاً لأنـه مكتـنه ولو إجمالـاً ، فإنـ من أدرك فرداً من أفراد الحقيقة الواحدة الصادقة على كلـ فرد لذاته من حيث هو أي : مع قطع النظر عن عوارض الرتب اللاحقة له ، فقد أدرك صرف تلك الحقيقة وما يـشيرونـ إليه إلا كالخشب فإنـ صرفـه هو هذه الهيولـى والصورة النـوعـيتـان .

ومـ الأفرادـ التي لـحقـتهاـ العـوارـضـ الغـيرـيةـ إلاـ كالـبابـ والـسرـيرـ

والصنم ، فإن حصصها هي بعينها تلك الهيولى والصورة النوعيتان ، وإنما لحقتها عوارض مراتب تنزلاتها فتتغير بالمشخصات .

والعبارة الصريحة عن مقاصدهم أن الحق تعالى مادة كل شيء كما قلنا في الخشب والصورة المohoمة هي العبد من حيث نفسه ، ولهذا قال بعضهم : أنا الله بلا أنا يعني أن الأنانية هي العبد وهي في الحقيقة حدود خارجة عن حقيقة الحصة المحدودة .

واسمع قول إمامهم مميت الدين في الفتوحات المكية نقلته من انتخاباتها للشيخ أبي حيان الطيب الشيرازي^(١) قال في الباب المئتين واحدى وثمانين في معرفة منزل الضم وإقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية صلى الله عليه وآله :

صَلَّاءُ الْعَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيهَا بِالْحَبِيبِ
هِيَ الْوُسْطَى لِأَمْرِ فِيهِ دَوْرٌ يُحَصَّلُهُ عَلَى أَمْرِ عَجِيبٍ^(٢)

(١) علي بن محمد بن العباس التوحيدى (أبو حيان) صوفي ، متكلم ، حكيم ، أديب لغوى ، نحوى ، شيرازي الأصل ، نيسابوري قدم بغداد ، فأقام بها مدة ، ومضى إلى الري ، وجاور بيت الله الحرام ، كان حياً قبل (٣٨٠ هـ - ٩٩٠ م) . من تصانيفه : بصائر القدماء وبشائر الحكماء ، الرد على ابن جنى في شعر المتنبي ، الإمتاع والمؤانسة ، الإشارات الإلهية ، والرسالة الصوفية .

. انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٧ / ٢٠٤

(٢) انظر الفتوحات المكية : ٢ / ٦١٤

فسمها العصر لأنه ضم الشيء إلى شيء لاستخراج مطلوب فضّمت ذات عبد مطلق في عبوديته لا تشبّهها ربوبية بوجه من الوجوه إلى ذات حق مطلق لا تشبّهها عبودية بوجه من اسم إلهي لطلب الكون ، فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المعاني كان المعتصر عين الكمال للحق ، والعبد كان المطلوب له وجه العصر فإن فهمت ما أشرنا إليه فقد سعدت وألقيتك على مدرك الكمال فارق فيها انتهى .

ويريد بالمعتصر من العبودية الصرف التي هي الصورة والحدود والهيئة الموهومة ، ومن الربوبية الصرف التي المادة الوجودية هو الإنسان الذي هو عين الكمال للحق والعبد .

وقال عبد الكريم الجيلاني في كتاب الإنسان الكامل بعد كلام طويل في اسم الله قال : فاستداره رأس الهاء إشارة إلى دوران رحا الوجود الحقي والخلقي على الإنسان ، فهو في عالم المثال كالدائرة التي أشار بها إليها فقل ما شئت :

إن شئت قلت : الدائرة حق وجوفها خلق .

وإن شئت قلت : الدائرة خلق وجوفها حق فهو حق ، وهو خلق .

وإن شئت قلت : الأمر فيه بالإبهام فالامر بالإنسان دوري يبيّن أنه مخلوق له العبودية والعجز ، وبيّن أنه على صورة الرحمن فله

الكمال والعز قال الله تعالى : ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾^(١) ، يعني : أن الإنسان الكامل الذي قال فيه : ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٢) ، لأنَّه يستحيل الخوف والحزن وأمثال ذلك على الله ، لأنَّ الله هو الولي الحميد ، وهو يحيي الموتى ، وهو على كلِّ شيء قدير أي الولي فهو حق متصور في صورة خلقية ، أو حق متحقق بمعانٍ إلهية فعلى كلِّ حال وتقدير في كلِّ مقام وتقرير هو الجامع لوصفي النقص والكمال والساطع في أرض كونه بنور شمس المتعال فهو السماء والأرض ، وهو الطول والعرض ، وفي هذا المعنى قلت :

لِي الْمُلْكُ فِي الدَّارَيْنِ لَمْ أَرَ فِيهِمَا سِوَايَ فَأَرْجُو فَضْلَهُ أَوْ فَأَخْشَاهُ

إلى أن قال من هذه القصيدة وهي طويلة :

وَإِنِّي رَبُّ لِلأَنَامِ وَسَيِّدُ
جَمِيعِ الْوَرَى اسْمُ وَذَاتِي مُسَمَّاهُ
لِي الْمُلْكُ وَالْمَلْكُوتُ جَلَّتْ سَجِيَّتي
لِي الْغَيْبُ وَالْجَبَرُوتُ مِنِي مَنْشَاهُ

إلى آخر قصيده وكلامه .

(١) سورة الشورى ، الآية : ٩.

(٢) سورة يونس ، الآية : ٦٢.

وقال أيضاً في الكتاب المذكور :

وَمَا الْخَلْقُ فِي التَّمَثَالِ إِلَّا كَثَلَجَةٌ
وَأَنْتَ لَهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَابِعٌ
وَلَكُنْ بِذَوِ الْثَّلْجِ يُرَفَعُ حُكْمُهُ
وَيُؤْسَطُ حُكْمُ الْمَاءِ وَالْأُمْرُ وَاقِعٌ^(١)
وَهُدْنَا أَيْضًا مِنْ كُبَارِ أئمَّتِهِ .

وإذا تبعت كتب المصنف مثل هذا الكتاب وغيره وجدت قوله قول هؤلاء إلا أن عباراته واستدلالاته بطور استدللات الحكماء بخلاف عبارات هؤلاء ، ولا شك في كون المستفاد منها اكتناه الذات ، لأن الوجود عندهم حقيقة واحدة إلا أن الصوفية عباراتهم أدل على مطلوبهم من عبارات المصنف ، لكنه يصرح في كثير من عباراته بذلك مثل : كون الخلق بالسنخ ومثل : الوجود حقيقة واحدة صرفها واجب الوجود ومشوبها الممكن .

وبين في المشاعر وغيره أن الوجودات المشوبة بالنقائص لم يكن لذاتها ، لأن ذاتها منزهة عن ذلك ، وإنما لحقتها لخصوص مراتب التنزيل ، وعلى ما هو الحق من أن محل التقسيم هو الوجود الممكن أن اتحاد هذه الحقيقة ليس واقعياً ، وإنما هو بلحاظ صدق الاسم من جهة الاصطلاح لا من جهة اللغة ، فإن

(١) شرح الأسماء الحسنی : ١ / ١٦٤

لفظ الوجود لم يوضع لذات ، وإنما وضع لصفة ، أعني المعنى المصدرى أي الكون في الأعيان كما قاله بعض الصوفية من أن الوجود عند العوام هو الكون في الأعيان .

وأما عندنا فالوجود ما به الكون في الأعيان . انتهى .

أقول : وكلام العوام حق بحسب وضع اللغة ، وأما ما به الكون في الأعيان فهو الموجود ، وهو حقيقة مادة الشيء إذ بها مع تتحققها بالمعينات الجنسية ، أو النوعية ، أو الشخصية يتحقق الكون في الأعيان ، وهذا أظهر من الشمس لمن فتح عينيه ونظر في نفس الأمر .

واما من غمض عينيه ونظر إلى من قال ، فإنه يرى أن الوجود شيء هو جوهر إلا أنه يتصور شيئاً غير الشيء لأنه لا يفهم ما يقول ولكن تبع من يقول تبعاً لغيره كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية ، تجري بأمر الله ، لا نفاد لها ، ولا انقطاع) ^(١) انتهى .

(١) بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٨ ، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٢٤٩ ح ٤ . ونصه كما في الكافي : . . . عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاماً بسيماهم ؟ فقال : (نحن على الأعراف ، نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا =

هذا ، وقد أجمع العقلاة من الحكماء أن كلّ ممكناً زوج تركيبي والمصنف مِن يقول بذلك ، ويراد من هذا أنه لا يمكن إلا لأن يكون له اعتبار من صانعه ، وهو المادة واعتبار من نفسه ، وهو الصورة ، والصورة عبارة عن الفصل في النوع ، أو حصة من الفصل في الشخص والمادة عبارة عن حصة من الجنس في النوع ، أو عن حصة من حصة النوع في الشخص والأجناس أي : الحصص الجنسية لا تتقوّم إلا بالفصول وكذلك الحصص النوعية .

والمراد بعدم تقوّمها بدون الفصول أنها في نوعها قبل الفصل شایعة غير متعينة بدون المميز ، فإذا فرض أن حصة الإنسان المادية شایعة في الوجود الصرف قبل تنزّلها إلى رتبة الفصل كانت ممازجة للواجب إذ لا يمكن تميّزها فيه فيكون متكتراً ، أو محلاً للغير ، وبعد التنزّل وتعلق الفصل كان لها حالة التركيب غير الحالة الأولى حالة البساطة إذ حالة الاتصال غير حالة الانفصال

= يُعرف الله عزّ وجلّ إلّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يُعرفنا الله عزّ وجلّ يوم القيمة على الصراط ، فلا يدخل الجنة إلّا من عرفناه وعرفناه ، ولا يدخل النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من انتقم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لا نفاذ لها ولا انقطاع) .

وكان للواجب الذي هو محلها ، أو كلها ، أو كليّها حالة غير الحالة الأولى لأنه قد تنزل من ذاته شيء سواء فرضته جزءاً أم جزئياً أم إشراقاً أم غير ذلك ، فإنها حالة أخرى غير الأولى ومختلف الحالات حادث اتفاقاً .

ثم إن هذه الحصة النازلة المنحوطة مجانية لما انحطت عنه ، ولهذا عبر تعالى عن هذا المعنى في الإنكار على من جعل الملائكة بنات له سبحانه بقوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًأً﴾^(١) ، لأن الولد جزء من والده ومناسب له فقال تعالى : ﴿وَجَعَلُوا يَتَمُّ وَبَيْنَ الْمُنْهَنَّ نَسْبًا﴾^(٢) ، أي : مناسبة فيلزم على قوله وقول أتباعه احتياجه تعالى إلى الماهية لأنه من جنس من لا يتقوّم إلا بها ، أو الوجود الممكن يتقوّم في عالم الأكوان ويظهر بدون الماهية فتبطل الكلية المتفق عليها أن كلّ ممكّن زوج تركيب ، وهو خلاف دليل العقل من أن الممكّن لا يتكون إلا ذا جهتين ، جهة من ربّه وجهة من نفسه وخلاف قول الرضا عليه السلام قال : (إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده)^(٣) انتهى .

(١) سورة الزخرف ، الآية : ١٥.

(٢) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨.

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام : (واعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير ، وكان الذي خلق خلقين اثنين =

وإن قال شخص : إن الواجب عزّ وجلّ وجود بحث لا يحتاج في قيامه إلى شيء غيره من ماهية وغيرها بخلاف الوجود الممكن .

قلنا : هذا حق ولكن يلزم أن الوجودين المتغيرين لا تجمعهما حقيقة واحدة ، كيف وهما على حد كمال المباینة التي هي خلاف المجانسة والمماثلة والمعاكسة والمضادة ، لأن هذه النسب نسب الخلق قال إمامنا الرضا عليه السلام : (وُكْنَهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ وَغَيْرِهِ تَحْدِيدٌ لِمَا سُواهُ) ^(١) ، يعني : أن مثل المجانسة والمتضاد والمماثلة والمشابهة والمعاكسة والمضادة

التقدير والمقدور فليس في كلّ واحد منها لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرك بالآخر وجعلهما مدركتين بأنفسهما ، ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثانٍ معه يقيمه ويعرضه ولا يمسكه ، والخلق يمسك بعضه ببعضًا بإذن الله ومشيئته) التوحيد للصدقون : ٤٣٩ ، عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ١٠ / ٣١٣ .

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ٥١ ح ١٣٦ ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٢٨ . وتمام الحديث كما في التوحيد : قال الإمام الرضا عليه السلام : (خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومبaitته لإياهم مفارقته إلتاتهم ، وابتداوه لإياهم دليلهم على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدئ عن ابتداء غيره ، وأدلوه لإياهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأدوات بفacaة المتأدين ، وأسماؤه تعbir وأفعاله تفهم ذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه) . توحيد الصدقون ٣٦ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه .

والمقابلة والمخالفة نسب للخلق ، فإذا ذكرت فهي حدود للخلق ، وإن نسبت في التعبير إليه كما لو قلت : هو سبحانه ليس بجسم ، فإن النفي تحديد للجسمية والجسمية وصف للخلق ، ولا يوصف بشيء من ذلك لا بنفي الجسم ، ولا بالجسم ، وإنما ذلك تحديد لإثبات معرفة من هو ثابت في الأذهان .

ثم اعلم أن محل التقسيم مع لحاظ التسمية من يصدق عليه اسم الوجود من حيث إنه (هست) ، كما في اللغة الفارسية ، ثلاثة أنواع :

ما يصدق عليه اسم الوجود

أحدها : مثال الفاعل واسمه كالقائم بالنسبة إلى زيد فإنه اسم لفاعل القيام لا لذات زيد وإلا لكان زيد أبداً قائماً ولهذا يقال الفاعل أي اسم لمحدث القيام من حيث هو محدث للقيام لا مطلقاً وهذا هو الذي عنده الحجة عجل الله فرجه وسهل مخرجه بقوله في دعاء شهر رجب : (ومقامتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان ، يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك) ^(١) الدعاء ، وهو المسمى بالعنوان .

(١) مصباح المتهجد : ٨٠٣ ، والمصباح للكفعمي : ٥٢٩ ، وبحار الأنوار : ٩١ ح ٩٦ / ١٢ .

وثانيها : الفعل أعني المشيئة والإرادة والإبداع وما أشبه ذلك .

وثالثها : المفعول الأول ، وهو عندنا هو النور المحمدي ، وهو أول فائض عن الفعل ، ومن أشعته خلق الله سبحانه كلّ شيء المؤمن من نفس الشعاع والكافر من عكس الشعاع .

١ – آية الله العليا من عرفه فقد عرف الله

فال الأول : آية الله العليا من عرفه فقد عرف الله لأنّه وصف الله الأعلى الذي وصف به نفسه ، ومن عرف الوصف عرف الموصوف .

٢ – أمر الله الذي به قامت الأشياء

والثاني : هو أمر الله الذي به قامت الأشياء قيام صدور ، وهو كحركة يد الكاتب بالنسبة إلى الكتابة .

٣ – أمر الله المفعولي

والثالث : هو أمر الله المفعولي الذي به قامت الأشياء قيام تحقق ؛ أي : قياماً ركيناً ، وهو كالمداد بالنسبة إلى الكتابة .

وهذه الثلاثة هي التي يمكن أن تكون محلاً للتقسيم ، وإن كانت إنما جمعتها حقيقة التسمية ، وإن التقسيم في كلّ شيء بحسبه فإذا طلبتها بالتقسيم امتنعت عليك ، لأن التقسيم إنما يصح

في الحقيقة التي تساوي أفرادها ، أو أجزاؤها في ذات جهة التقسيم لأنك تريد تقسيمها إلى أفراد ذاتية منها ، ولو أردت تقسيمها من حيث التسمية صح كأن تقول الذي يطلق عليه اسم الوجود ينقسم إلى ما يسمى بالمقامات ، وإلى ما يسمى بالفعل ، وإلى ما يسمى بالمفعول .

ومثال ذلك في المحسوس قائم بالنسبة إلى زيد هو أحد مقاماته لأنه صفة صيغت من فعله وأثر فعله الذي هو القيام وحركة إحداثه للقيام هي فعله كالمشيئة في حق الله وله المثل الأعلى .
والقيام هو أثر الفعل ومتعلقه كالحقيقة المحمدية المسمى بالنور المحمدي .

وأما فعل المصنف فبأن يتصور حقيقة بسيطة ويقسمها مع بساطتها إلى صرف الوجود ؛ أي : خالصه عن الخلط و يجعله هو الواجب تعالى ، وإلى الوجودات المشوبة بالنقائص و يجعلها وجودات الأشياء ويبالغ في بيان الجواهر الزواهر ويقول : بأن هذه الأعدام والنقائص لم تلتحق هذه الوجودات لذواتها لتتنزّهها عن ذلك ، وإنما لحقتها من عوارض مراتب تنزلها ولهذا يمثلونها بالثلج ، وهو سبحانه كالماء ، فالكسر إذا عرض للثلج لم يعرض للماء ، كذلك عندهم الوجودات هي مع قطع النظر عن العوارض هي صرف الوجود فإذا لحقتها العوارض كانت لمراتب التنزيل .
فإن قلت : إن المصنف لا يريد هذا ؟ .

قلت لك : أنا إذا لم أفهم مراده فهل كان صهره الملا محسن^(١) يفهم مراده ويقصد قصده لا يسعك إنكار ذلك ؟ .

فأقول لك : قال داماده الملا محسن في الكلمات المكونة : (كما أن وجودنا بعينه هو وجوده سبحانه إلّا أنه بالنسبة إلينا محدث وبالنسبة إليه عز وجل قدّيم كذلك صفاتنا من الحياة والقدرة والإرادة وغيرها ، فإنها بعينها صفاته سبحانه إلّا أنها بالنسبة إلينا محدثة وبالنسبة إليه قدّيمة لأنها بالنسبة إلينا صفة لنا ملحقة بنا والحدوث اللازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة إليه سبحانه قدّيمة ، لأن صفاته لازمة لذاته قدّيمة .

وإن شئت أن تتعقل بذلك فانظر إلى حياتك وتقييدها بك فإنك لا تجد إلّا روحًا تختص بك وذلك هو المحدث ، ومتى رفعت النظر من اختصاصها بك وذقت من حيث الشهود أن كل حي في

(١) هو المولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني . كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيماً متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أدبياً ، حسن التصنيف ، له كتب منها : كتاب الوافي جمع الكتب الأربع مع شرح أحاديثها المشكلة إلا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينۃ النجاة في طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عین اليقین ، وكتاب حق اليقین ، وكتاب علم اليقین ، وكتاب الأصول الأصيلة ، وكتاب المحجة البيضاء في إحياء الأحياء ، وكتاب مرآة الآخرة ، وكتاب تسهيل السبيل بالحجۃ في انتخاب کشف المحجة لابن طاوس ، انظر أمل الآمل رقم ٩٢٥ .

حياته كما أنت فيها وشهدت سريان تلك الحياة في جميع الموجودات ، علمت أنها بعينها هي الحياة التي قامت بالحي الذي قام به العالم وهي الحياة الإلهية وكذلك سائر الصفات إلا أن الخلائق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابلياتها كما نبهنا عليه غير مرة وهذا أحد معاني قول أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال : **(كُلُّ شَيْءٍ خَاصِّ لِهِ، وَكُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ، غَنِيٌّ كُلُّ فَقِيرٍ وَعَزِيزٌ كُلُّ ذَلِيلٍ وَقُوَّةٌ كُلُّ ضَعِيفٍ وَمَفْزَعٌ كُلُّ مَلْهُوفٍ)^(١) (٢) انتهى)^(٣).**

إذا لم يكن قوله هذا قوله بوحدة الوجود المجمع بين العلماء على تكفير معتقدها فما القول بوحدة الوجود إذا ، بل هذا قوله بوحدة الوجود ووحدة الموجود ، ومع هذا صرف كلام أمير المؤمنين عليه السلام عن مراده إلى مراد الملحدين بأن جعل قوله : **(كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِهِ) ؛ أَيْ : قَائِمٌ بِذَاتِهِ وَاللَّهُ يَقُولُ : « وَمَنْ إِيمَانُهُ أَنْ تَقْوُمَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ۝ ۴)^(٤) ، والصادق عليه السلام في دعائه يقول : **(كُلُّ شَيْءٍ سُواكَ قَامَ بِأَمْرِكَ)^(٥).****

(١) الملهوف : الحزين ذهب له مال أو فجع بحميم .

(٢) مصباح المتهجد للطوسي : ٤٥٥ ، دلائل الإمامة : ٧٣ ، نهج البلاغة : ١ / ٢٠٩ ، ويحار الأنوار : ٤ / ٣١٧ ح ٤٣ .

(٣) الكلمات المكتونة : ١٣٧ كلمة فيها إشارة إلى أن الكلمات كلها تابعة للوجود .

(٤) سورة الروم ، الآية : ٢٥ .

(٥) مصباح المتهجد للطوسي : ٤٣١ ، ويحار الأنوار : ٨٧ / ١٤٨ .

والمراد بالأمر : إما الفعلي فكل شيء قام بفعله قيام صدور ويصدق عليه أنه قائم بالله ؛ أي : بفعله وإما الأمر المفعولي أعني الحقيقة المحمدية التي من شعاعها خلق مادة كل شيء فكل شيء قائم بها قياماً ركنياً كما هو شأن المادة ، والله سبحانه أقام الأشياء بموادها كما في الدعاء : (يمسک الأشیاء بأشلتها) ^(١) ؛ أي : بموادها وصورها ويصدق عليه أن الأشياء قائمة به ؛ أي : بفعله .

وكذلك قوله عليه السلام : (غنى كل فقير) ، يعني يمدّه بما يجبر فقره ، ويتمّ نقصه ، ويقوّي ضعفه بشيء يصل إلى الفقير المحتاج لم يكن وصل إليه قبل ذلك ، ولا يجوز أن يكون ذلك المدد جزءاً من الذات القديمة تعالى ربى ، بل كل شيء ممكّن من نوع المحتاج ولو كان من ذاته لتجزأ وتغيّرت أحواله ، فيا سبحان

(١) الكافي : ١ / ٩١ ح ٢ ، والتوحيد للصدوق : ٥٨ ح ١٥ . وتمام الحديث : عن حماد بن عمرو النصبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١] فقال : (نسبة الله إلى خلقه أحداً صمداً أزلياً صمدياً لا ظل له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها ، عارف بالمجھول ، معروف عند كل جاھل ، فردانياً ، لا خلقه فيه ولا هو في خلقه ، غير محسوس ولا محسوس ، لا تدركه الأبصار ، علا فقرب ودنا فبعد ، وعصي فغفر وأطیع فشكراً ، لا تحويه أرضه ولا تقله سماواته ، حامل الأشياء بقدرته ديمومي أزلی لا ينسى ولا يلهم ولا يغلط ولا يلعب ولا لإرادته فصل ، وفصله جزاء وأمره واقع ، لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحداً) .

الله كيف طبع على قلوبهم بأعمالهم ، ﴿وَهُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَخْسِبُونَ صُنْعًا﴾^(١) ، ومع هذا فالبلية الكبرى أنهم يقولون هذا مذهب أئمة الهدى عليهم السلام وأعظم بلية تعصب مريديهم لهم بأن الحق ما قالوا .

ومن قولهم كما مرّ : إن وجودات الأشياء وحقائقها قديمة ، وإنما التغيير في العوارض اللاحقة لمراتب التنزّل .

قول الملا محسن قبل الكلام الذي نقلنا عنه ، وهو طويل ، قال في بيان سرّ القدر : (إن هذه الأعيان الناشئة ليست أموراً خارجة عن الحق ، بل هي نسب وشئون ذاتية فلا يمكن أن تتغير عن حقائقها فإنها حقائق ذاتيات ، وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبديل والمزيد والنقصان . فبهذا علم أن الحق سبحانه لا يعين من نفسه شيئاً لشيء أصلاً صفة كان ، أو فعلًا ، أو حالًا ، أو غير ذلك ، لأن أمره واحد كما أنه واحد ، وأمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي الوحديني بإفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة به والمظهرة إياه متعدداً متنوعاً مختلف الأحوال والصفات بحسب ما اقتضته حقائقها غير المجموعلة المتعينة في علم الأزل) انتهى^(٢) .

(١) سورة الكهف ، الآية : ١٠٤ .

(٢) الكلمات المكونة : ١٥١ كلمة فيها إشارة إلى معنى القضاء والقدر وسرّ القدر وسرّ سره .

أقول : قوله : (المنبسط على الممكناًت) ، غلط على مذهبه ، بل ينبغي أن يقول المنبسط على القديمات الأزلية سبحانها وتعالت عن مقالة المسلمين .

والحاصل : ﴿إِنَّ أَمْهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدَنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾^(١) .

لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، ولقد أطلت في بيان مرادهم فعسى أن يرتدع مریدهم .

حقيقة الوجود عند المصنف

وقوله : (أما حقيقة الوجود) ، يعني به الوجود الذي لم يشبه شيئاً غير الوجود من عموم يشتمل على الأشياء ، والمصنف يقول : صرف الوجود بسيط الحقيقة وبسيطة الحقيقة كل الأشياء فأي عموم انتفى عنـه هو كل شيء ، أو خصوص يفيد التحديد بكل أنواعـه ، أو حد يترکب من جنس وفصل فأي حد انتفى عنـه هو شيء لا يسلب عنه شيء كما ذكره في برهانـه . على أن بسيط الحقيقة كل الأشياء .

فإن قوله : (شيء) ، جنس تحتـه شيء يسلـب عنه شيء ، شيء لا يسلـب عنه شيء وهذا حدـ تمام قد اشتمـل على جـنس ،

(١) سورة المجادلة ، الآية : ٢.

وهو شيء وفصل ، وهو لا يسلب عنه شيء ، أو نهاية بأن ينتهي إليه شيء وأي نهاية انتهت عنمن انتهت إليه جميع الأشياء ، أو ماهية يعني مغایرة للوجود وإنما فلا ماهية لشيء من الخلق إنما آية ل Maheriyah سبحانه لكن قلنا إن المخلوق له وجود و Maheriyah لأنه لا بد له من اعتبار من صانعه ، وهو جهة وجوده أي مادته المحدثة لا من شيء ، ومن اعتبار من نفسه ، وهو جهة Maheriyah وإنيته أي صورته المحدثة من نفس مادته من حيث هي .

وأما الخالق فهو هو فوجوده هو Maheriyah بلا مغایرة لا في الذهن ، ولا في الخارج ، ولا نفس الأمر لا فرضاً ، ولا اعتباراً ، أو نقص بأن يحتمل زيادةً فيما هو كمال ، أو عدم بأن يفقد ما يصح عليه ، ولكن لو بنينا على مذهب المصنف وأتباعه قلنا : إفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكناً هل هو كمال في حقه تعالى أم نقص ؟ فإن كان كمالاً كان فاقداً للكمال قبل الإفاضة ، وإن كان مفيضاً في الأزل كانت الموجودات غيبها وشهادتها جواهرها وأعراضها أزلية .

وإن كان نقصاً في حقه فإن كانت الإفاضة في الأزل شائبة نقص لذاته ، فلم يكن صرف الوجود ، وإن كانت بعد الأزل ساوي الموجودات الممكنة لأنها عند المصنف وأتباعه لم يلحقها النقص لذاتها ، وإنما لحقها من عوارض مراتب تنزلاها فيكون الواجب كذلك فلم يكن لتقسيمه محصل ، ولا فائدة .

ثم فرع على تقسيمه ، فقال على نحو الاستدلال فنقول : لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الأشياء موجوداً لكن اللازم باطل بديهة فكذا الملزم .

وأقول : بطلان اللازم والملزم على مراده بديهة لا شك فيه إلا أنه يرد عليه إشكال ، وهو أن شرط صحة الشكل أن يوصل بمعلومات إلى مجهول وهذا أوصل إلى ما هو أظهر من معلوماته ، لأن الوجودات عنده قبل لحق العوارض من صرف الوجود فهي باقية على الصرافة لذاتها ، وأن التغيير لاحق للمراتب فيصير كلامه مثل قوله : لو لم يكن زيد موجوداً لم يكن زيد موجوداً مع أن العوارض إن كانت أشياء فهي من الوجودات ، وإنما فلم يلحق الوجودات شيء وكذلك مراتب التنزّل والوجودات صرف الوجود ، أو صرف الوجود هو الوجودات .

قال : (أما بيان المزوم فلأن غير حقيقة الوجود إما ماهية من الماهيات ، أو وجود خاص مشوب بعدم ، أو قصور ، وكل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها ، كيف ولو أخذت نفسها مجردة عن الوجود لم تكن نفسها نفسها فضلاً عن أن تكون موجودة ، لأن ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده ، وذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود وخصوصية أخرى ، وكل خصوصية غير

الوجود فهو عدم ، أو عدمي ، وكل مركب متأخر عن بسيطه مفتقر إليه ، والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصّله ، وإن دخل في حّده ومفهومه وثبتت كلّ مفهوم لشيء وحمله عليه سواء كان ماهية ، أو صفة أخرى ثبوتية ، أو سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء والكلام عائد إليه فيه ، أو ينتهي إلى وجود بحث لا يشوبه شيء .

قول المصنف : أما بيان اللزوم فلأن غير حقيقة الوجود

رد الشارح على المصنف في حقيقة الوجود

أقول : قوله : (أما بيان اللزوم فلأن غير حقيقة الوجود ،
إلخ) .

فيه أولاً : أن هذه الدعاوى من قوله : (وجود) ، فكثيراً ما أقول : ما معنى وجود فشيء لا يقول به أحد إلا أحد رجلين إما ناطق بما لا يعقله ولا يتوجه ، إذ لا معنى لوجود إلا حصول وثبتت ولكنه سمع هذا الكلام يدور على الألسن ، فمعنى قوله : وجود ما فهم من كلامهم فهو يعني المفهوم الذي حصله من ألفاظهم فيتوهمه شيئاً وليس في الحقيقة شيئاً إلا المعنى الصفتى الذي يوصف به الثابت ، ولا تستغرب كلامي من ملاحظة أنه كيف يكون كلّ الخلق يقولون ما لا يفهمون ؟

فإنني أقول لك : ليس كلّ الخلق كذلك بل كثير منهم أنكره

وكثر قالوا : هو معنى اعتباري ، وكثير قال هو المادة ، ومن قال هو المادة لا يريد أن لفظ الوجود موضوع عليها ، بل لأن الحكماء المتقدمين الآخذين عن الأنبياء عليهم السلام عبروا عنها باعتبار معنى (هست) ، في الفارسية فقالوا : في التعبير تبعاً لتعبيرهم وهذه آثار أهل الهدى محمد وآلـه صلـى الله علـيه وآلـه وأخـبارـهـمـ فـيـ جـمـيعـ خـطـابـاتـهـمـ وـمـحـاـورـاتـهـمـ ، ما نـطقـ أـحـدـ مـنـهـمـ بـهـذـاـ الـلـفـظـ ، مـرـيدـاـ مـاـ أـرـادـ هـؤـلـاءـ قـطـ ، معـ أـنـ ظـاهـرـ كـلـامـ أمـيرـ المؤـمنـينـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، أـنـهـ أـرـادـ بـالـوـجـودـ هـوـ الـكـوـنـ فـيـ الـأـعـيـانـ ، وـهـوـ الـمـعـنـىـ الـمـعـرـوـفـ بـيـنـ النـاسـ ، وـذـلـكـ فـيـ قـولـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ لـمـنـ سـأـلـهـ يـوـمـ الـجـمـلـ ، فـقـالـ : أـتـقـولـ إـنـ اللهـ وـاحـدـ؟ـ .

فقال عليه السلام : (يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام - إلى أن قال عليه السلام - : فأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبيه كذلك ربنا ، وقول القائل : إنه ربنا أحدي المعنى يعني أنه لا ينقسم في وجود ، ولا عقل ، ولا وهم كذلك الله ربنا عز وجل^(١)) انتهى .

والمراد بقوله عليه السلام : (في وجود) يعني في الخارج (ولا عقل) يعني في التصور والتعقل (ولا وهم) يعني في

(١) التوحيد : ٨٣، ومعاني الأخبار : ٥ ح ٢، والخصال : ٢ ح ١.

الفرض والاعتبار ، وهو ظاهر في المدعى من أنه عليه السلام أراد بالوجود الخارج يعني الكون في الأعيان لأنه هو المعروف في الوضع العربي ، لكن الناس طريقتهم جارية في متابعة بعضهم بعضاً من غير تأمل ، ولا تدبر فيما سمعوا وما هذا بعجب بعد قول الله : « وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ »^(١) ، وَلَكِنَّ « أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ »^(٢) ، « وَلَكِنَّ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ »^(٣) ، و« لَا يَفْقَهُونَ »^(٤) « هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ »^(٥) ، حتى أنهم بالغوا في تخصيص هذا المعنى حتى أن المصنف في كثير من كتبه منها المشاعر أنكر أن تكون الله سبحانه ماهية ، وإنما هو وجود بلا ماهية ولو فهم ما تكلم به لظهر له أنه تعالى ماهية ، ولا وجود له بالمعنى الذي عنى هو وأتباعه .

وإنما وجوده الذي يعرفه العباد ما بينه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : (وجوده إثباته ودليله آياته)^(٦) انتهى .

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٨٧ .

(٢) سورة الحجـرات ، الآية : ٤ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ١١١ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٩ ، قال تعالى : « وَلَقَدْ ذَرَانَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِنَّ وَالْإِنْسِنَ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبَصِّرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذْنَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الظَّافِرُونَ » .

(٥) سورة الفرقان ، الآية : ٤٤ .

(٦) رواه المصنف في كتاب شرح المشاعر (٢ / ١٧٥) ، ورواوه السبزواري =

وإذا سلّمنا التسمية فكيف نسلّم أن ما يعني به في حق الحق هو ما يعني به في حق الخلق حتى يقال فيهما على حقيقة واحدة لا فرق بينهما في نفس الأمر ، وفي الخارج إلا أن الخالص منه حق والمشوب منه خلق مع أن الشوب لم يلحق المشوب لذاته ، ولا يستحق^(١) العالم المشهور أن يعرض كلامه هذا على العلماء والعارفين بل والجاهلين .

وأما رجل يتكلم معهم فيتكلم بألفاظهم ومعانيهم كما كنت أتكلم به وأنا أعني المادة ، أو المعنى العام ، أو المصدري ، أو النسبي .

وقوله : (فلا إن غير الوجود إما ماهية من الماهيات) ، فنقول عليه : قد ذكرنا في سائر كتبنا ورسائلنا أن الوجود له معنيان وكذلك الماهية ، فمرة يطلقان في الخلق الأول الذي هو المادة والصورة النوعيتان ، أو الجنسitan ، فمعنى بالوجود المادة ومعنى بالماهية هو الصورة .

ومرة يطلقان في الخلق الثاني ؛ أي : الشخصي فمعنى بوجود زيد كونه أثر فعل الله ونور الله وصنع الله ، وهو بهذا اللحاظ

والطباطبائي باختصار بلفظ : (دليله آياته ، وجوده إثباته ، ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسنة : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان :

= ١٠٢ / ٦

(١) في نسخة : يستحيي .

يعرف به الله ، لأن الأثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير ، والصنع يدل على الصانع ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام : (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) ^(١) ، قال الصادق عليه السلام : (يعني بنوره الذي خلق منه) ^(٢) .
ونعني بـماهية زيد أنه هو وبهذا اللحاظ لا يعرف به الله ، لأن الله سبحانه لا يعرف بهوية زيد .

مراد الشيخ الأوحد من الوجود

فإذا قلنا : الوجود ، أو الماهية بالمعنى الأول نريد به ما نطلقه في الخلق الأول .

وإذا قلنا : الوجود والماهية بالمعنى الثاني نريد به ما نطلقه في الخلق الثاني فلا تغفل عن هذا في كلّ موضع .

فقول المصنف : (إما ماهية من الماهيات) ، ما يريد بالماهية ؟ فإن أراد بها شيئاً مما معنى شيء ليس بموجود ، وإن لم يكن شيئاً فالعبارة عنها غلط .

(١) عيون أخبار الرضا : ٢ / ٢٠٠ باب ٤٦ ح ١ ، ومدينة المعاجز : ٧ / ١٥ ح ٢٢٤٣ ، ومحاسن البرقي : ١ / ١٣١ ح ١.

(٢) عيون أخبار الرضا : ٢ / ٢٠٠ باب ٤٦ ح ١ ، ومدينة المعاجز : ٧ / ١٥ ح ٢٢٤٣ ، ومحاسن البرقي : ١ / ١٣١ ح ١ ، وبصائر الدرجات : ١٠٠ . في البصائر والمحاسن والبحار : (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله الذي خلق منه) .

مراد القوم من الوجود

ولكن القوم اختلط عليهم الأمر وعميت عليهم المناهج لأنهم يريدون أن الماهيات أشياء لازمة للذات في الأزل فهي ثابتة ، فإذا أشraq نور الوجود عليه ظهرت ويتخيلونه شيئاً كالنور إذا أشraq على الأواني الثابتة في المكان المظلم ظهرت ، ولهذا يقول : فهي بالوجود موجودة لا بنفسها فنقول : إذا كانت في علمه الذي هو ذاته كيف لا تظهر أليس الوجود الحق نوراً ، بل لا تظهر حتى يشرق عليها نوراً ، ثم إذا أشraq عليها النور وظهرت هل نزلت عن رتبتها ف تكون قبل إيجادها أشرف منها بعد إيجادها ، أم بقيت بعد الإيجاد في محلها من الذات ف تكون ذاته محلاً للأغيار أم هي ذاته أم من ذاته فهي وجود أم النازل بالإيجاد مثالها والحقيقة لم تنزل ما نdry ما يفعل هو وأتباعه ، مع أنهم يجعلونها عين الوجود وغير الوجود في مثل كلامه هذا ، وذلك أنهم يرون أن الوجودات بذاتها واجبة والماهية بذاتها واجبة .

ومعنى كونهما ممكنتين أن يجعل سبحانه الماهية غير المجعلة متصفه بالوجود الغير المجعل المفهوم فإذا قرن بين الأزليين حصل ممكناً ، تأمل بعين البصيرة والإنصاف هل هذا قول موحّد بل هذا قول مسلم .

مراد الفيض الكاشاني من الوجود

وأريد ذكر لك كلامهم في هذا فإنه صريح فيما قلت ، وإن كان طويلاً ، قال الملا محسن في الكلمات المكونة بعد أن ذكر أن الماهية ليست بجعل جاعل وكذلك الوجود إلى أن قال : (بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى أنه يجعلها متصفه بالوجود لا بمعنى أن يجعل اتصافها موجوداً متحققاً في الخارج ، فإن الصباغ مثلاً إذا صبغ ثوباً فإنه لا يجعل الثوب ثوباً ، ولا الصبغ شيئاً ، بل يجعل الثوب متصفًا بالصبغ في الخارج لا أن يجعل اتصافه به موجوداً في الخارج فليست الماهيات في أنفسها مجعله ، ولا وجوداتها في أنفسها أيضاً مجعله ، بل الماهيات في كونها موجودة مجعله والوجودات من حيث تعيناتها وخصوصياتها مجعله ، وذلك لأن الإمكان إنما يتعلق بالوجود من حيث التعين والتخصيص لا من حيث الحقيقة والذات فإنه واجب من هذه الحقيقة .

فالوجود وجود أولاً وأبداً والماهية ماهية أولاً وأبداً غير موجودة ، ولا معدومة أولاً وأبداً وليس هي في منزلة بين الوجود والعدم ، بل إنما وجوداتها بالعرض وتبعية الوجود لا بالذات ولهذا لا يسمى وجوداً بل ثبوتاً .

ومن هنا يعلم أن الماهيات عين الوجود والحقيقة ، وإن كانت

غيره بالاعتبار) . انتهى ما أردت نقله من كلامه^(١) .

فبالله عليك أنا أقدر آتي بكلام رد وتقبيح أعظم من تقبيلهم في كلامهم وبالله عليك هل زدت في وصفهم بالعدول عن الحق على ما سمعت من كلامهم مع أن الملا محسن^(٢) في كتابه قرة العيون ، قال : (اعلموا إخواني هداكم الله كما هداني ما اهتديت إلا بنور التقلين وما اقتديت إلا بالأئمة المصطفين وبرئت إلى الله مما سوى هدى الله ، فإن الهدى هدى الله (نه متكلم نه متفلسف نه متتصوف نه متتكلف بلكه مقلد قرآن وحديث بيمغمبر وتتابع أهل بيت)^(٣))^(٤) انتهى .

(١) الكلمات المكونة : ٤٠ كلمة بها يجمع بين نسبة المجعلوية إلى الماهية ونسبتها إلى الوجود ونفيها عنهما .

(٢) هو المولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشانى . كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيناً متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أدبياً ، حسن التصنيف ، له كتب منها : كتاب الوافي جمع الكتب الأربع مع شرح أحاديثها المشكلة إلا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينة النجاة في طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عين اليقين ، وكتاب حق اليقين ، وكتاب علم اليقين ، وكتاب الأصول الأصلية ، وكتاب المحجة البيضاء في إحياء الأحياء ، وكتاب مرآة الآخرة ، وكتاب تسهيل السبيل بالحججة في انتخاب كشف المحجة لابن طاوس ، انظر أمل الآمل رقم ٩٢٥ .

(٣) وترجمته بالعربية : لست متكلماً ولا متفلساً ، ولست متتصوفاً ولا متتكلفاً ، بل أنا مقلد القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وآله وتتابع أهل بيته عليهم السلام .

(٤) كتاب قرآن العيون في المعارف والحكم للغفيس الكاشانى ، مقدمة المصنف ، وانظر مستدرك سفينة البحار : ٨ / ٣٠٢ .

ثم ذكر فيه من هذا النوع القبيح ما هو سخن العيون فبالله عليك هل يدل شيء من القرآن ، أو من أحاديث النبي ، أو أهل بيته صلى الله عليه وأهل بيته على شيء مما ذكره بل الكتاب والسنة يبرآن إلى الله من كلامه الفاسد واعتقاده الكاـسـد .

والحاصل أنا إذا نقلت كلاماً لهم ما يظهر لكلّ ناظر بطلانه إلاّ بأن أبيّنه كلمة كلمة ، ولا يسع المقام ولكنني إذا أوردته فمن سبقت له العناية من الله تعالى بالهدایة يظهر له ما خفي على مريديهم .

ثم إذا كان عندهم الماهية عين الوجود ، وإنما التغاير بالمفهوم كما سمعت من قول الملا محسن : (إن الماهيات عين الوجود والحقيقة ، وإن كانت غيره بالاعتبار) ، فالمحض بنى تقسيمه على الاعتبار ، أم على الحقيقة ، فإن كان على الحقيقة بطل أصل تقسيمه الذي جعله برهانه ودليله ، وإن كان على الاعتبار سقط دليله من عين الاعتبار لأنّه يريد غير الوجود الصرف .

والماهية كما سمعت عين الوجود ، وهو حق إلاّ أن يريد بالوجود أحد الأعراض كال مصدري ، أو العام ، أو النسبي ، أو الربطي ، فإن الماهيات غيرها في الأنوار القشرية ، وأما في النظر الذي هو من نور الله فكلّ شيء ماهية بنسبة رتبته من التحقق والثبوت وكذلك الوجود الخاص المشوب بعدم ، أو قصور ، فإن

الوجودات عندهم من حيث الحقيقة والذات واجبة فلا يصح في الحقيقة أن تكون الماهيات والوجودات المشوبة غير الوجود كيف لا وهي عنده أزلية أبدية غير مجعلة بل هي في ذاتها أشياء متحققة فما معنى الوجود غير هذا .

رأي المصنف في تقسيم الوجود والماهية

وقوله : (وكل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة) ، فيه أن الماهية إذا كانت عين الوجود كما سمعت من كلام داماً داً وأنها أشياء ثابتة غير مجعلة بالذات ، فما معنى كونها موجودة بالوجود ، وإنما تكون موجودة بالوجود إذا لم تكن شيئاً ثم كانت بالوجود شيئاً .

وأيضاً قد قدمنا كلاماً كثيراً في شأن هذا الوجود المدعى .

ونقول أيضاً : إذا رجعت إلى فطرتك وفهمك وقطعت نظرك عن كل ما قالوا وجدت بالبديهة أن معنى كون الشيء موجوداً أنه (هست) ومعنى أوجده الله سبحانه يعني خلقه وأحدثه ولم يكن قبل ذلك شيئاً كما قال سبحانه : ﴿أَوَلَا يَذَكُرُ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْئاً﴾^(١) يعني : اخترعه .

والمراد به مثلاً زيد فإنه لم يكن شيئاً ثم أحدثه سبحانه

(١) سورة مريم ، الآية : ٦٧

والمحدث هو الحيوان الناطق ، وأين حقيقته التي يسمونها بالوجود ، هل تجد شيئاً غير الحيوان الناطق ، ولهذا أجمع العقلاء من العلماء والحكماء أن قولك الإنسان حيوان ناطق حدّ حقيقي تام جامع لجميع ذاتيات الإنسان ، فلو كان الوجود حقيقة الإنسان ، وهو غير الحيوان الناطق لمّا كان حدّاً تاماً لكن لمّا كان المخلوق قبل الخلق معدوماً كان بعد الخلق غير معده ، بل هو موجود فيقال أوجده الله عزّ وجلّ بعد العدم .

ويرجع معنى الوجود إلى واحد من المعنى المصدري ، أو العام ، أو النسبي ، أو الرباطي وكلها من العام بمعنى (هست) ، كما في الفارسية .

والمصنف الذي يبالغ في الوجود وأنه شيء غير هذه لأنه أصل الموجود وهذه صفات الموجود ويتكلّف التكلفات التامة ما يخرج في جميع عباراته عن واحد من هذه ، وإن لم يرده حيث لا يقدر على غيرها ، إذ ليس غيرها وأنت إذا تتبع كلماته وجدتها كلها تدور على أحد تلك الأربعة ، فتعرف ذلك بما إذا قابل ما ذكره بضده ومعلوم أن كلّ شيء إذا لم يوجد لم يكن موجوداً ، وإنما يكون موجوداً بالوجود ؛ أي : إذا كان موجوداً لا أن الوجود شيء تخلق به الأشياء قائم بها ، أو قائمة به إلا موادها وصورها وهما صدرا عن إحداث الله تعالى لهما بفعله وإيجاده

وبه كان الموجود كون صدور ونحن نعبر عن المادة بالوجود الموصفي وعن الصورة بالوجود الصفتى .

وقوله : (فهي بالوجود موجودة لا بنفسها) ، يريد به أنها كانت ثابتة في العلم الأزلي فأشرق عليها نور الوجود للأواني في المكان المظلم إذا أشراق عليها نور ظهرت ، وكانت قبل الإشراق ثابتة غير ظاهرة وأنت إذا نظرت في ذلك النور المظهر للأواني وجدته لا تأثير له في إيجاده الأواني ، إذ هي موجودة قبل إشراقه وهذا مرادهم ، وقد سمعت ما مثل به الملا محسن من الشوب والصيغ ، وعلى ما قالوا لا تكون الماهيات بالوجود موجودة نعم هي به ظاهرة ، وعلى هذا لم يكن الوجود حقيقة ، وإنما هو عرض من سائر الأعراض .

والحقيقة إنما هي الماهية فانظر إلى هذا التناقض والاضطراب في كلامهم واعتقادهم ونحن نقول كما قال أئمننا عليهم السلام : إن الماهيات قبل الإيجاد لم تكن شيئاً لا موجودة ، ولا مذكورة ، ولا معلومة ، بل كان الله وحده سبحانه ، ولا شيء معه ، ولا يعلم أن معه شيئاً كما قال الصادق عليه السلام : (لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدر ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه

على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ،
والقدرة على المقدور)^(١) انتهى .

ثم إنه عز وجل أمكن الممكّنات على وجه كلي لا يتناهى في الكلي والجزئي ، مثل الجزئي على وجه كلي إمكان زيد فإنه يمكن أن يكون عمراً وأرضاً وسماءً وبراً وبحراً وحيواناً ونباتاً وجماداً وجنةً وناراً ونبياً وكافراً وملكاً وشيطاناً وماه و هواءً و معنّى و عيناً وجوهاً و عرضاً وغير ذلك إلى ما لا نهاية له .

فإذا أوجده زيداً ، وهو فرد من تلك الأفراد غير المتناهية بقى ما سواه على حكم الإمكان في مشيئته تعالى ، فإذا شاء غير زيداً إلى ما شاء مما لا يتناهى ، وإن شاء أخرج من إمكانات زيد ما شاء مع بقاء زيد ، وهو سبحانه على كل شيء قادر ، فكانت تلك الممكّنات خزانة التي لا تفني ينفق منها كيف يشاء .

ومنها : إيجاد كل شيء ، ومنها إمداد كل شيء وهي علمه الإلهاني الذي لا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء ؛ أي : بما كونه منها .

بيان خزانة الممكّنات الكلية

فال الأولى : خزانة الممكّنات الكلية التي لا تتناهى أبداً ، وهي طبق مشيئته الإلهانية لا يكون شيء منها زائداً على الإمكانات

(١) أصول الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ ، والتوحيد : ١٣٩ ح ١ .

فتعتَّلُ بواجب ، أو بممتنع ، أو بغير شيء ، ولا يكون شيء من الإمكانيات زائداً عليها بحيث لا يمكن أن تتعلق به مشيئة ، بل هي طبقها فالمشيئة آدم الأكبر الأول والإمكانات حواء ووقتها السرمد ، وكل واحد من الثلاثة طبق الآخر ومساوق له .

بيان خزانة المكونات

والثانية : خزانة المكونات وهي طبق المشيئة الكونية ، والمشيئة الكونية هي المشيئة الإمكانية ، وإنما اختلف الاسم باعتبار المتعلق ووقتها السرمد لأنها هي الأول وقت متعلقتها المقيد الدهر للعقل أوله وللنفوس أوسطه وللمواد آخره ولأجسام الزمان أعلىه لمحدد الجهات وأوسطه للسماءات وأسفله للجمادات والنباتات .

وأول متعلقها الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآلـه ووقتها وجهه الأعلى من السرمد ووجهه الأسفل من الدهر ، فهي بربخ بين عالم الأمر وعالم الخلق وكذلك عالم المثال بربخ بين المجردات والجسمانيات ، ووقته كذلك وجهه الأعلى من الدهر ووجهه الأسفل من الزمان .

وإنما أشير إلى هذه النبذة وأمثالها ، وإن لم يكن في الظاهر لها تعلق بكلام المصنف لأنني ما أريد خصوص شرح كلامه ، وإنما أريد إثبات الإشارة والهداية إلى حكمة أئمة الهدى عليهم

السلام واعتقادهم ، فإذا مرّ شيء له تعلق ما في الباطن بشيء من حكمتهم عليهم السلام ذكرت نبذة منه فافهم .

قولنا : تبعاً لقول موالينا وأئمتنا عليهم السلام : إن الماهيات لم تكن قبل الإيجاد شيئاً لا موجوداً ، ولا ممكناً ، ولا مكوناً ، ولا كائناً ، ولا مذكوراً ، ولا معلوماً ، فلما أمكن الإمكانيات كانت موجودة بالوجود الإيمكاني معلومة مذكورة بالعلم الإيمكاني الذي لا يحيطون بشيء منه ، فإذا شاء تكوينها كونها فكانت معلومة له تعالى أيضاً بالعلم الكوني وكانت معلومة لأولئك الذين أشهدهم خلقها حين كونها بمشهد منهم عليهم السلام فإن أردنا منها المعنى الأول من الإطلاق في الخلق الأول كما ذكرنا كانت مكونة بعد تكوين الوجود بسبعين سنة لأنها حينئذ هي الصورة ، والوجود هو المادة النوعيتان ، والفعل المتعلق بها في إحداثها صفة للفعل المتعلق بالوجود في إحداثه .

وإن أردنا منها المعنى الثاني كانت هي الشيء وهي الوجود وهي المخلوقة في رتبتها أولاً وبالذات والوجود في هذا يعني المعنى الثاني من الإطلاق في الخلق الثاني هي بلحاظ أنه نور الله وأثر فعل الله وصنع الله كما تقدم .

قول المصنف : (ولو أخذت نفسها مجردة عن الوجود لم تكن نفسها نفسها ، إلخ) ، فيه أما على قولنا : فقد سمعت حكمها خصوصاً على المعنى الثاني ، فإنها هي الشيء والوجود

إن كان غير الإيجاد ؛ أي : الإحداث فهو عرض كما سمعت ، أنه حينئذ من أحد الأربعة لا مناص عنه ، وإن كان هو الإيجاد فهو الفعل ، وهو كحركة يد الكاتب تحدث بها الكتابة ، ولا تكون منها ، وإنما هي من المداد .

وأما على قوله : فإذا كانت هي الأعيان الثابتة غير المجعلة قبل الوجود وهي عين الوجود والحقيقة وهي الصور العلمية وهي غير مجعلة قبل وصفها بالوجود وبعده فإنها إذا أخذت مجردة عن الوجود فهي هي لأنها عنده كائنة في الأزل بغير تكوين ، ولا جعل فلو لم تكن متحققة قبل وصفها بالوجود الذي يريده ، لم يصح أن يقال : إنها في علمه الذي هو ذاته ثابتة وإنها عين الوجود وإنها صور علمية وإنها كائنة بغير جعل ، لأن ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده .

بيان المراد من الوجودات المشوبة

وقوله : (وذلك الوجود) ، يعني الوجودات المشوبة إن كان غير حقيقة الوجود يعني صرف الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود يعني ، أن تلك الحصة من الوجود من حيث هو ؛ أي : مبرأة عن النكائص والأعدام لذاتها فإنها من حيث الذات والحقيقة واجب كما تقدم في كلام الملا محسن .

ومن خصوصية أخرى ؛ أي : مركب منها ، وكل خصوصية

غير الوجود فهو عدم ، أو عدمي وهذا منتقض بكون الخصوصية من الواجب ، وذلك لأن ذلك إما من الوجودات ، أو من الماهيات والوجودات قد برأ ذاتها عن النعائص والأعدام والماهيات ليست مختصة بماهيات الإنسان أو الحيوانات ، بل المراد بها ماهيات الأشياء جواهرها وأعراضها إذ هي صور المعلومات كلها ، وقد تقدم في كلامهم أنها عين الوجود والحقيقة فيكون الجزآن من المركب من الوجود والحقيقة فأين العدم ، لأن الوجود ليس بمجعل والماهية ليست بمجعلولة ولم يكن في المركب شيء مجعل إلا جعل الموضوع متصفاً بالمحمول والموضوع عند المصنف في الخارج الوجود ، وفي الذهن الماهية .

وصرigh كلام داماذه في الكلمات المكونة أن الموضوع هو الماهية ، لأن جعلها متصفة بالوجود عبارة عن حمل الوجود عليها وعنهـ أنها ليست في نفسها مجعلولة وكذا الوجود ، وإنما يتعلق بها الإمكان من جهة الاتصال ويتعلق بالوجود من جهة التعيـن والتخصص .

فالجعل إنما لحق التركيب والتركيب ماهية أيضاً فلا جعل في الحقيقة ولهذا قال شاعرهم :

الله رَبِّي خَالِقٌ وَبَرِيقُ خَلْقِي خُلَبٌ

يعني ليس له حقيقة ، وإنما هو موهم ، وإن قال بعدمية

التركيب فقد قال والعدم لا دخل له في موجودية الشيء ، والوجود والماهية في أنفسهما عين الوجود والحقيقة كما قالوا : فمن أين يجيء العدم لما يجعله غير الوجود ، وهو يرده في الحقيقة إلى الوجود ولكن يقول الشاعر :

كَمْ ذَا تُمَوَّهُ بِالشَّعَبَيْنِ وَالْعَلَمِ وَالْأَمْرُ أَوْضَحُ مِنْ نَارٍ عَلَى عَلَمٍ
أَرَاكَ تَسَائِلُ عَنْ نَجْدٍ وَأَنْتَ بِهَا وَعَنْ تُهَامَةَ هَذَا فِعْلُ مُتَهَمٍ
فَأَقُولُ لِلْمَصْنَفِ كَمَا أَقُولُ لِدَامَادِهِ : قُلْ أَنَا اللَّهُ وَلَا تَخْفَ ،
فَإِنَّكَ بِالتَّصْرِيحِ تُسْتَرِّيْحُ وَتُرِيْحُ .

وقوله : (فهو عدم ، أو عدمي) ؛ أي : ظلٌّ موهوم ، أو اعتبارٍ فرضي ، أو مجتثٍ للأصل ، فيه ما ذكره من أن مراده بغير حقيقة الوجود هي الوجودات المشوبة والماهيات الثابتة ، وهم قد نصّوا على أن الوجودات المشوبة إنما يتعلق بها الإمكان من حيث التعيين والتخصص لا من حيث الحقيقة والذات ، فإنه واجب من هذه الحيثية بمعنى أن وجود زيد قبل تعيينه وتخصصه بزيد هو واجب ، وإنما تعلق به الإمكان لتعيينه وتخصصه بزيد .

وأما من حيث ذاته فإنه واجب فإن كان يريد أنه عدم يعني لم يتعيّن بزيد ، أو إن أصل ما تعيّن بزيد عدم أو مجتث الأصل فهو باطل ، لأن عدم الاختصاص لا يجعله عدماً ، أو عدمياً لأنّه لذاته واجب ، وإن كان من حيث التركيب ممكناً وهم يقولون :

الوجود وجود أولاً وأبداً فإنه إذا كان مشوباً مركباً ليس وجوداً أولاً وأبداً ثم كيف يكون الواجب مركباً ومشوباً ويكون عدماً وعدمياً ، وكيف يقبل الوجوب حالات متغيرة متبدلة وكذا الكلام في الماهيات بالطريق الأولى .

فالأولى للمصنف أن يأتي بعبارة غير هذه ، فيقول : إن كان الوجود قديماً واجب الوجود فهو الحق تعالى ، وإن كان غيره فهو حادث ممكناً الوجود ويستريح من هذا الخبط القبيح من العاقل في الدنيا والآخرة .

وقوله : (وكل مركب متأخر عن بسيطه) ، هذا على الظاهر صحيح عند العوام لأنه يريد به التأخر الزمني ، ولكن الواقع أن بعض المركبات متأخرة عن بسائطها إذا كانت بسائطها مركبة كالجدار المركب من طين مركب من الماء والتراب ، ومن حجر مركب من ازدواج العناصر .

وبعض المركبات ليست متأخرة عن بسائطها البسيطة ، وإنما هي مساوقة لها في الظهور .

وأما التقدم الذاتي ، إذا لوحظ هنا فهو من نوع البسائط المركبة كالمركب من الكسر والانكسار فإن بسائطه مساوقة له في الوجود .

وإذا اعتبرت تقدمها على مركبها ذاتاً كتحقّقها في العلم

والتصور ، فإنها حينئذ مركبة ، لأن الكسر إنما يتصور قبل المركب منه إذا كان مركباً من مادة هي الهيئة المنتزعة من كسر خارجي في مركب ، ومن هيئة ذهن المتتصور من بياض وكبر واستقامة وصفاء وأضدادها كالصورة في المرأة فإنها مركبة من صورة المقابل المنفصلة هي مادتها ، ومن هيئة المرأة ، أعني هيئة زجاجيتها من بياض وكبر واستقامة وصفاء وأضدادها وذلك كما لو تخيلت العرض فإن تخيلته من حيث هو عارض كانت صورته وصورة معروضه مادة لصورة علمك بذلك ، وصورتها هيئه خيالك من حيث صفاته واستقامته وسعته وأضدادها .

وإن تخيلته وحده كانت صورته وحدها مادة لصورة علمك به ، وصورتها هيئه خيالك كذلك فلأجل ذلك قلنا : إن بعض المركبات تتأخر عن بساطتها ظاهراً إن كانت بساطتها مركبة وذاتاً إن كانت بساطتها مركبة في العلم ، وبعضها لا تتأخر عن بساطتها إذا كانت بساطتها بسيطة بعدم كونها معلومة قبل مركباتها مثل أول صادر عن فعل الله سبحانه فإنه لا بد أن تكون فيه الجهتان جهة من ربه وجهة من نفسه إذ كل مفعول مركب من جهتين فصاعداً ، وأول صادر مركب من الجهتين ولا يتأخر عنهما بل يكون مساوياً لهما فافهم واحتفظ بهذه المسألة فإنها من أسرارهم عليهم السلام .

قال الرضا عليه السلام مشيراً إلى ذلك ، « لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ

أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ^(١) ، (إِنَّ اللَّهَ يُبَحَّانُ هُوَ الَّذِي لَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا فَرِدًا قَايْمًا بِذَاتِهِ دُونَ غَيْرِهِ لِلَّذِي أَرَادَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى نَفْسِهِ ، وَإِثْبَاتِ وَجُودِهِ)^(٢) ثُمَّ تَلَاقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَمَنْ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَا رَوْجَيْنَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٣) مُسْتَشْهِدًا بِذَلِكَ .

وقوله : (والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصيله) ، هذا حق ولكنه هو الذي حكم عليها بالوجوب والوجود ، وهو الذي حكم عليها بالعدم .

المراد من العدم

وقوله : (وَإِنْ دَخَلَ فِي حَدَّهُ وَمَفْهُومِهِ) ، غير مسلم لأنَّه إنْ كان ما يشير إليه من العدم شيئاً فله مفهوم وله تحقق إما إمكانٍ وإما كوني ، وهو مخلوق لأنَّه إذا تصوَّر شيئاً فهو لأنَّه موجود ، فإذا قابله بمرأة ذهنه انطبع صورته في مرآة ذهنه فما في الذهن لا يكون إلا ظلاً لخارجي بدليل أنك لا تتصور شيئاً إلا بأنَّ تلتفت بذهنك إلى مكانه ووقته ، ولا تقدر أن تذكر شيئاً إلا إذا نظرت بذهنك إلى مكانه ووقته ، والوجودان شاهد به شهادة عيان .

(١) سورة ق ، الآية : ٣٧.

(٢) التوحيد : ٤٣٩ ، وبحار الأنوار : ١٠ / ٣١٦ ، وميزان الحكمة : ١ / ٧٨٧.

(٣) سورة الذاريات ، الآية : ٤٩.

وقول الصادق عليه السلام : (كُلَّ مَا مِيزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدْقِ مَعَانِيهِ فَهُوَ مُخْلُوقٌ مُثْلِكُمْ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ) ^(١).

وقول الرضا عليه السلام كما رواه في أول علل الشرائع بسنته إلى الحسن بن علي بن فضال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : قلت له : لِمَ خلق الله الخلق على أنواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً ؟ .

فقال : (لَئَلا يَقُعُ فِي الْأَوْهَامِ عَلَى أَنَّهُ عَاجِزٌ ، وَلَا تَقْعُدُ صُورَةُ فِي وَهْمٍ أَحَدٍ) ^(٢) إِلَّا وَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ عَلَيْهِ خَلْقًا لَئَلا يَقُولُ قَائِلٌ : هَلْ يَقْدِرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ صُورَةً كَذَا وَكَذَا لَأَنَّهُ لَا يَقُولُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا إِلَّا وَهُوَ مُوْجُودٌ فِي خَلْقِهِ تَبَارِكُ وَتَعَالَى ، فَيَعْلَمُ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنْوَاعِ خَلْقِهِ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ^(٣) انتهى .

(١) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨ ، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦ (١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣ ، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦ ، وكتاب الواقفي : ١ / ٨٩ ، والحكمة المتعالية للشيرازي : ٨ / ٤٢٠ ، ولفظه فيهم : قال عليه السلام : (هَلْ سَمِّيَ عَالَمًا قَادِرًا إِلَّا لِمَا وَهَبَ الْعِلْمُ لِلْعُلَمَاءِ وَالْقَدْرَةُ لِلْقَادِرِينَ ، وَكُلَّ مَا مِيزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدْقِ مَعَانِيهِ فَهُوَ مُخْلُوقٌ مُصْنَعٌ مُثْلِكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ ، وَالْبَارِي تَعَالَى وَاهِبُ الْحَيَاةِ وَمَقْدِرُ الْمَوْتِ وَلِلْعُلُلِ النَّمَلُ الصَّغَارُ تَوْهُمُ أَنَّ اللَّهَ زَبَانِيَتَيْنِ لَأَنَّهُمَا كَمَالُهَا وَتَتَصَوَّرُ أَنَّ عَدَمَهُمَا نَقْصَانٌ لِمَنْ لَا تَكُونُنَّ لَهُ).

(٢) في بعض المصادر : (ملحد).

(٣) علل الشرائع : ١ / ١٤ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ١ / ٨١ ح ١.

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نَزَّلْنَاهُ إِلَّا يَقْدَرُ مَعْلُومٌ ﴾^(١).

ومنها الصورة التي في الذهن فإنها لا تقع في ذهن شخص إلا بعد أن ينزلها سبحانه من خزائنه الشمانية عشر إلى ذهنه بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وأجل وكتاب كما دلت عليه أخبارهم عليهم السلام ، وفيها : (فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر) ^(٢) .

وفي رواية أخرى : (أشرك) . وروي نقص بالصاد المهملة والمعجمة ^(٣) .

وأيضاً حين اختلف زرارة وهشام بن الحكم ^(٤) في النفي فقال

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١.

(٢) المحسن : ١ / ٢٤٤ ح ٢٣٦ ، والكافي : ١ / ١٤٩ باب في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة ح ١ ، وتوحيد الإمامية : ٣١٤ . قال في الكافي : عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، ومحمد بن ابن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد ، جميعاً عن فضالة بن أبيويه عن محمد بن عمارة ، عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسakan جميعاً ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : (لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع : بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل ، فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر) .

(٣) انظر اختيار معرفة الرجال : ٢ / ٤٤٤ ح ٤٨٢ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٣٢٢ باب ٦ .

(٤) هو أبو محمد مولى كندة ، سكن البصرة ، وكان مشهوراً بالكلام ، كلام =

زراة : ليس بمحلوق وقال هشام : هو مخلوق ، فقال الصادق عليه السلام للسائل : (قل في هذا بقول هشام في هذه المسألة) ^(١) .

والحاصل أن من تصور من النفي شيئاً وله اسم يصدق عليه فهو مخلوق ، وإلا فلا يدخل في مفهوم ، ولا حدّ إذ لا يدخل في شيء إلا شيء ، وكل شيء ما خلا الله سبحانه فالله خلقه .

وقوله : (وثبوت كلّ مفهوم لشيء وحمله عليه سواء ، إلخ) ، صحيح في أن ذلك الشيء الذي حمل عليه مفهوم موجود لأنّه لا يصح الحمل إلا على موجود ، لأن ثبوته له فرع على وجوده وكذلك المحمول فإنه لو لم يكن موجوداً لم يصح حمله ، إذ لا يصح حمل لا شيء ومجرد التصور لو سلمنا إمكانه بدون وجود المتصور لا يجعل المحمول عليه محمولاً عليه ، فإذا تصورت كقديماً وقلت : أنت قديم ما كنت تقول بقولي قديماً مثل مذهب

الناس ، وحكي عنه مجالس كثيرة ، ذكر بعض أصحابنا رحمهم الله أنه رأى له كتاباً في الإمامة .

ومولده الكوفة ، ومنشأه واسط ، وتجارته بغداد . ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح . وروى هشام عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام ، وكان ثقة في الروايات ، حسن التحقيق بهذا الأمر .

انظر رجال النجاشي : ٤٣٤ رقم ١١٦٤ .

(١) بحار الأنوار : ٤ / ٣٢٢ ، ومسند الإمام الرضا عليه السلام : ٢ / ٤٥٣ ح

المصنف أن الإمكان ليس بشيء مخلوق ، وإنما هو أمر اعتباري .

فإذا قلت : عصاي ممكناً لم أحمل عليها شيئاً على قولهم ، فإذا لم تكن ممكناً كانت قديمة وهي عندهم مخلوقة وما يجيرون به مثل كلامي هذا وساوس وترهات لا يحسن أن تُكتب ولو لا أن البيان واجب من الله سبحانه على من علمه البيان لكان أكثر ما ذكروا يحرم ذكرها وتدوينها في الكتب .

ثم إننا نقول : إن استدلاله هذا إذا بناء على ما نذهب نحن إليه من أن الوجودات التي يصح نسبتها إلى الحوادث ، حوادث اخترعها عزّ وجلّ لا من شيء بل اشتقتها من آثار فعله كاشتقاق الضرب بسكون الراء من ضرب بفتح الراء الذي ينبغي عن حركة الفاعل .

وإن الماهيات خلقها من نفوس تلك الوجودات من حيث أنفسها ولم يكن لشيء من الوجودات ، ولا لشيء من ماهياتها ذكر في علم ، بكون ولا عين إلا بكونها ممكناً بإمكان الله تعالى ، ولم يكن لها ذكر في عين ، ولا علم قبل جعلها ممكناً بحال من الأحوال ، بل كان الله سبحانه متوحداً بذاته لا يعلم أن معه في أزله إلا إياه وليس في علمه الذي هو ذاته إلا هو ، وهو الآن على ما كان يعلمها ويعلم كلّ ما سواه في أوقات وجوداتها وأمكنة حدودها .

فإذا بنى استدلاله على هذا الذي هو مذهب أئمة الهدى عليهم السلام صح استدلاله معنى ، لأن كلّ ما سوى الله عدم من حيث حقيقته ، وإنما هو الله سبحانه أفادها أنفسها وجودها من فعله بواسطة علتها ، فأفاد المعلول بواسطة علته وأفاد علته بواسطة عليتها وهكذا فيصح أول استدلاله إلى قوله والكلام عائد إليه فيه .

وأما قوله : (أو ينتهي إلى وجود بحث) ، فليس بصحيح إن أراد الحقيقة كما هو مذهبه ولو أراد المجاز كما هو مذهبنا تبعاً لمذهب أئمتنا عليهم السلام كان صحيحاً وذلك ما قرره سيد الوصيين صلوات الله عليه ، قال عليه السلام : (انتهى المخلوق إلى مثله وألجه الأطلب إلى شكله)^(١) انتهى . فيكون قوله : أو

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (إن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجه الأطلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، وجوده إثباته) . وهي الخطبة المعروفة بدراة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ومنيع الأنوار : ٢٣٤ ، وأولها : (الحمد لله حمد معترف بحمده مفترض من بحار مجده بلسان الثناء شاكر ...) . وفيها : (السبيل مسدود والطالب مردود دليله آياته وجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، =

ينتهي إلى وجود بحث لا يشوبه شيءٌ أَيْ : إلى إفاضة فعل وجود بحث لا يشوبه شيءٌ فيكون نسبة الانتهاء إليه سبحانه عبارة عن نسبته إلى فعله مجازاً .

قال : (فظهر أن أصل موجودية كلّ موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيءٌ غير الوجود فهذه الحقيقة لا يعتبر لها حدّ ، ولا نهاية ، ولا نقص ، ولا قوة إمكانية ، ولا يشوبها عموم جنسي ، أو نوعي ، أو فصلي ، أو عرضي ، أو خاصي ، لأن الوجود متقدم على هذه الأوصاف العارضة للماهيات ، وما لا ماهية له غير الوجود لا يلحقه عموم ، ولا خصوص فلا فصل له ، ولا تشخّص له بغير ذاته) .

= وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمدانة . له حقيقة الربوبية إذ لا مريب ومعنى الإلهية إذ لا مألوه . صفة آنَّه ربٌّ وغيره خلق . له تأويل البيونة لا يبنونه له ، ما تصوّرته الأوهام فهو بخلافه . ليس بربٌّ من أطّر تحت البلاء ، ولا بمعبد من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كيونة محصور (محظورة - م) بها عليه . ومن الأشياء باطن لا يبنونه غائب عنها ...) إلى قوله عليه السلام : (فهو الأول لا أول له . والآخر لا آخر له . والظاهر لا ظاهر له والباطن لا باطن له) . رواه السبزواري والطباطبائي باختصار : (دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسني : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ . ورواه ابن شعبة الحراني عن الإمام الحسين عليه السلام بتفاوت واختصار ، انظر تحف العقول : ٢٤٤ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٣٠١ ح ٢٩ .

قول المصنف : فظهر أن أصل موجودية كلّ موجود هو محض حقيقة

بيان كلام المصنف أن الوجود المطلق هو ذات الحق تعالى

أقول : قوله : (فظهر أن أصل موجودية كلّ موجود هو محض حقيقة الوجود) ، مبني على ما ذكر من مذهبه ، وفيه ما ذكرنا من مذهبنا ، لأن قوله : (محض حقيقة الوجود) ، يشير إلى القول بالسُّنْخ ، يعني به أن أصل موجودية المخلوق هو ذات الحق عزّ وجلّ ، وهو مذهبه في هذه المسألة فإن أصل موجودية الجدار هو وجوده ، وكل وجود فهو ذات الحق تعالى ربِّي ، أو من ذات الحق تعالى وكلامه هذا تفريع على ما ذكر قبله فوجود الجدار من حيث ذاته وحقيقةه عنده واجب والإمكان لحق تعينه وتخصّصه بالجدار كما مثّلوه بالبحر وأمواجه ، فإن البحر هو الكل في وحدته والموجة جزء من البحر تعين بالموجة وتخصّص بضرب الريح فتميّزت من كبر وصغر وارتفاع فإذا سكنت الريح التي هي علة تحريك الماء الذي هو علة تميز الجزء من ماء البحر ذهب التميّز واتصل الجزء بالكل ، فليس إلا البحر ومثلوه بالثلج والماء فإن الماء هو أصل موجودية الثلج تعين ذلك الجزء للثلج باشتداد البرودة حتى جمد الماء فكان الجامد ثلجاً يقبل الكسر ، فإذا ذهبت البرودة ذاب الثلج فصار ماء لا كسر فيه إذ الكسر لم

يقع في الماء ونحو ذلك من تمثيلاتهم كالحروف اللفظية من النفس بفتح الفاء ، وكالأعداد من الواحد والحراف الرقمية من المداد ، وقد بينما بطلان ذلك في أكثر كلماتنا بل لكثرة اعتمادنا بإبطال ذلك ، ربما يتواهم من لا يعلم أنني ما أردت إلّا مكابرة هؤلاء وعنادهم وليس بيني وبينهم نبوة ، وإنما أبين ما لا أُعذر في ترك تبيينه والله على ما نقول وكيل .

وقوله : (فهذه الحقيقة لا يعتبر فيها حدّ ، ولا نهاية) ، قد أشرنا فيما تقدم أن كلام المصنف في بيان الوجودات المشوبة يلزم منه كونها جنساً .

وقوله قبل هذا : (أو ينتهي إلى وجود بحث) ، ويريد أن الأشياء في تقوّمها وافتقارها وتحقق وجودها تنتهي إلى الذات البحث حقيقة ، يلزم منه أن الذات تكون غاية ونهاية لغيرها .

وقد أطبق الحكماء والعلماء على أنه إذا انتهى شيء إلى شيء غيره كانا حادثين لانقطاع كلّ بالآخر ولأنه إن حل أحدهما في الآخر لزمهما الحدوث ، وإن افترقا ، أو اجتمعا لزمهما الحدوث ، لأن الانفراق والاجتماع من الأكونات الأربع التي لا تكون إلّا في الحوادث وكذا الحال والمحل وبرهان هذه ظاهر ولهذا نفى المصنف النهاية ، ولا نقص ، ولا قوة إمكانية .

قد بينما فيما سبق أن حكمه يكون الإفاضة والإيجاد والأشياء من نفس ذاته يلزم منها النقص والاستكمال والفقدان المستلزمة

للحدوث ولهذا بمقتضى طبيعة الفطرة نفها عن مقام الوجوب ، وبمقتضى طبيعة تغيير الفطرة وتبديلها أتى بما يلزم منه ذلك المحدود .

وقوله : (ولا يشوبها عموم جنسى ، أو نوعي ، أو فصلي ، إلخ) ، الحق أن الحق سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله كما قال ، إلّا أن كلامه يلزم منه كلّ ما نفاه .

وتعليقه في قوله : (لأن الوجود مقدم على هذه الأوصاف العارضة للماهيات إلخ) ، يبطله حكمه هو وأتباعه بأن كلّ شيء في الأزل والأزل ليس فيه تقدم ، أو تأخر فكلّ ما في الأزل حكمه واحد .

وحكم من قال : بأن التقدّم والتأخر والشدة والضعف وما أشبهها إذا كان من نفس الشيء لذاته من دون شيء غيره لا يضر ، ولا ينافي القدم والوجوب باطل ، لأن ذلك لا يتحقق إلّا في المختلف المتعدد ، إذ الوحدة الحقيقة لا يصح فيها فرض تقدم وتأخر وشدة وضعف .

أما على مذهبنا فظاهر ، لأن الأزل هو الله سبحانه لا أنه ظرف فيه الواجب تعالى وغيره ، أو يصلح لغيره .

وأما عندهم فكلامهم مختلف مضطرب مع أنهم يجعلون فيه أشياء متعددة وفيه التقدّم والتأخر ، وإذا عورضوا في ذلك قالوا :

إنها موجودة لله سبحانه وجوداً جمعياً بغير تكثُر ، ويقولون المشيئة قديمة في الأزل وهي ذات الله ، ولكنها متأخرة ذاتاً .

وقالوا : علمه بذاته هو علمه بمخلوقاته إلّا أنه متأخر عن علمه بذاته .

وقالوا : كلامه صفة قديمة أزلية لكنها متأخرة عن الذات رتبة ، ولا أدرى كيف يررضون أن يكون البسيط متكتشاً متعددًا ، وبعضه سابق على بعض .

قال الملا في الوافي في بيان معنى قوله عليه السلام : (ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه) إلخ^(١) . قال : (وتحقيقه : أن

(١) الكافي : ١ / ٨٩ ح ٣ ، والبحار : ٢٨ / ٢٤٢ .

وتمام الحديث : عن أبي بصير قال : جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له : أخبرني عن ربك متى كان ؟ فقال : (ويملك إنما يقال لشيء لم يكن : متى كان ، إن ربي تبارك وتعالى كان ولم يزل حيًّا بلا كيف ، ولم يكن له كان ، ولا كان لكونه كون ، كيف ولا كان له أين ، ولا كان في شيء ، ولا كان على شيء ، ولا ابتدع لمكانه مكاناً ولا قوي بعد ما كون الأشياء ولا كان ضعيفاً قبل أن يكون شيئاً ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً ولا يشبه شيئاً مذكوراً ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه ، لم يزل حيًّا بلا حياة وملكاً قادراً قبل أن ينشئ شيئاً وملكاً جباراً بعد إنشائه للكون ، فليس لكونه كيف ولا له أين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعب لشيء بل لخوفه تصعن الأشياء كلها كان حيًّا بلا حياة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا أين موقفه عليه ولا مكانجاور شيئاً ، بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك أنشأ ما شاء حين شاء بمشيئته ، لا يحد =

المخلوقات ، وإن لم تكن موجودة في الأزل لأنفسها وبقياس بعضها إلى بعض على أن يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها كذلك إلا أنها موجودة في الأزل لله سبحانه وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغير ، بمعنى أن وجوداتها الالإزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل كذلك وهذا كما أن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج إذا قيدت بقيامتها بالذهن وإذا أطلقت من هذا القيد فلا وجود لها إلا في الذهن ، فالأزل يسع القديم والحادث والأزمنة وما فيها وما خرج عنها) إلخ .

فانظر كيف جعل الأزل يسع القديم والحادث وغيرهما ، فهل هو ذات أم محل أم وقت وهل يسع نفسه أم بفعله؟ .
والمفهوم من كلامه أن الأزل ليس ذاتاً ، لقوله : (يسع القديم والحادث) .

والمعلوم أيضاً أنه يسع نفسه ، ولا أقدر على بيان ما فيه من المفاسد .

ومن ذلك قوله في أنوار الحكم قال : (نور تكلّمه سبحانه

= ولا يبعض ولا يفني ، كان أولاً بلا كيف ويكون آخرأ بلا أين وكل شيء هالك إلا وجهه ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ، وبذلك أيها السائل إن ربي لا تغشاه الأوهام ولا تنزل به الشبهات ولا يحار ولا يتجاوزه شيء ولا ينزل به الأحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى) .

عبارة عن كون ذاته بحيث تقتضي إلقاء الكلام الدال على المعنى المراد لإفاضة ما في قضائه السابق من مكونات علمه على من يشاء من عباده ، فإن المتكلّم عبارة عن موجد الكلام والتّكلّم فيما ملكة قائمة بذواتنا نمكّن بها من إفاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا ، وفيه سبحانه عين ذاته إلا أنه باعتبار كونه من صفات الأفعال متأخر عن ذاته قال مولانا الصادق عليه السلام : (إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عزّ وجلّ ولا متكلّم)^(١) ، وتمام الكلام في كلامه يأتي في مباحث الكتب والرسّل إن شاء الله) انتهى كلامه .

رأي المصنف بقدم الكلام

وأقول : قوله : قال مولانا الصادق عليه السلام ، جار على العادة وإنما فمولاه الكاذب الذي اقتدى به علي بن إسماعيل بن

(١) الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ باب صفات الذات ، التوحيد : ١٣٩ ح ١ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٧٢ ح ١٨ .

عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متحركاً ؟ قال : فقال : تعالى الله عن ذلك إن الحركة صفة محدثة بالفعل ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً ؟ قال : فقال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عز وجل ولا متكلّم) .

أبى بشر الأشعري الذى يقول بقدم الكلام وذلك كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (يقين المنافق يرى في عمله)^(١) انتهى .

فانظر كيف يصح أن يكون ما هو عين ذاته متأخراً عن ذاته فما أدرى من أخره عن ذاته هل هو نفس الاعتبار مع كونه في نفس الأمر الواقع هو ذاته ، فيكون الاعتبار يقلب الحقائق حتى أني إذا اعتبرت أن الرجل دب ، أو حمار مشى على أربع ونبت في بشره الشعر أم هو في نفس الأمر متأخر ، ولكن تلك الذات مشتملة على حচص متعددة بعضها متقدم وبعضها متأخر والكل غير خارج عن الذات كما قال في الكلمات المكتونة في بيان سر القدر فإنه قال : (وسُرْ سُرْ القدر أن هذه الأعيان الناشية ليست أموراً خارجة عن الحق ، بل هي نسب وشؤون ذاتية فلا يمكن أن تتغير عن حقائقها فإنها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبدل والمزيد والنقصان)^(٢) انتهى ما أردت نقله .

ومرادى من الاستشهاد بكلماتهم إبطالها لأنه يقول : مثلاً هو

(١) الحديث مختصر وبالمعنى ، وتمامه كما قال عليه السلام : (إن المؤمن يرى يقينه في عمله ، وإن المنافق يرى شكه في عمله) ميزان الحكمة : ٤ / ١٧١٨ ، وغير الحكم : ٣٥٥١.

(٢) الكلمات المكتونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة للفيض الكاشاني : ١٥١ كلمة فيها إشارة إلى معنى القضاء والقدر وسرّ القدر وسرّ سره .

بسط مطلق ومعنى البساطة الالائقة بمقام الحق عزّ وجلّ أنه أحدى المعنى لا يصح عليه شيء من أنواع الكثرة والتعدد والاختلاف بجميع أنواعها من النسب والإضافات والكلية والعموم والإطلاق والكل والاختلاف في الذات والأحوال لا في نفس الأمر والواقع ، ولا في الخارج ، ولا في الذهن لا في الاحتمال والتجويز ، ولا في الفرض والاعتبار مطلقاً مما يجري في الوجود ، أو الوجودان .

ويشمل هذا وأمثاله قوله عليه السلام : (كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مصنوع مخلوق مثلكم مردود عليكم)^(١) ، ومع هذه الأوصاف والحدود التوحيدية يقول : إن وجودات الأشياء المشوبة بشيء من النقائص والأعدام قبل الشوب وبعده من حيث ذواتها ، وكذلك الماهيات من حيث لحظ اللامجعولية ، كلّ ذلك في ذاته البحث إذ هي صور علمه الذي هو ذاته .

رد الشارح على كلام المصنف في معنى الوجود

وقوله : وما لا ماهية له أي كلّ شيء ليس له ماهية غير الوجود ، يعني : إنما له وجود خاصة ويريد به الواجب الحق

(١) أصول الكافي للكليني : ١ / ١٣٤ ، والرواشح السماوية للميرداماد : ١٣٣ ، وشرح أصول الكافي للمازندراني : ١ / ٢٥ ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣ .

سبحانه ، وقد قلنا سابقاً : إن سبحانه له ماهية وهي وجوده فالأحسن في التعبير أن يقول ما كانت ماهيته نفس وجوده لا يلحقه عموم ، ولا خصوص ، لأن العموم تكثّر ذاتي وتعدد معنوي ظاهري بمعنى وقوعه كالكلّ ، أو تجويزه كالكتلي ، أو الحكم عليه كاشتريت العبد كلّه والخصوص حصر وتحديد ينافي القدرة المطلقة والعلم المطلق فهو لازم للحدوث ، وهو دليل صحيح وحق لا مرية فيه . . .

وإنما الإشكالات المنافية لإثبات الصانع وإثبات التوحيد في أدلةهم التي يعرفون بها المعبود عزّ وجلّ ، فإنها كما سمعت مستلزمة للجحود وتعدد المعبود وتركيبه وتشبيهه بخلقه وأنت فتح الله مسامع قلبك إن كنت تفهم ما أقول من كلامهم ، فالحمد لله على التوفيق ، وإن كان فهمك متوقفاً على بيان كلّ كلمة فذاك نخرج به عمّا نحن فيه ، إذ كلّ كلمة حقيقة فيها إشكالات متعددة ولأجل هذا أذكر كلامه وأكملُ فهم معناه وما يرد عليه إلى فهمك .

فإن قلت : أنا لا أفهم منه إلا أنه كلام مستقيم؟ .

قلت : قبل نقلني له على جهة النقض له والرد عليه وإبطاله ، فكما قلت لأنك حالة الغفلة نظرت إلى كلام من أقرت له الفحول من العلماء ، ولا يخطر على قلبك أنه غير مستقيم كما كان حال من قبلك من العلماء ، وذلك لأن الناظر مع الغفلة عن التنبيه يتبس عليه داعي طبيعة الفطرة وداعي طبيعة الاعتياد والتغيير

لخلق الله والتبدل لتشابه الداعين وتماثل متعلق كلّ منهما لمتعلق الآخر كما قدمنا من أن الحق والباطل متشابهان .

وأما إذا ذكرت لك ما كنت تظن أنه صحيح بأنه باطل ارتأعت نفسك واستغربت ذلك ، فرجعت إلى نفسها فنظرت إلى ذلك الشيء بعين الفطرة الأولى التي فطر الله الناس عليها فعرفت الشيء بنفسه لا بالالتفات إلى قول زيد وعمرو قبل أن تلاحظ طبيعة التبدل المكتسبة كما في قوله تعالى : ﴿فِطْرَةُ اللَّهِ أَلَّا يَفْتَأِرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(١) ، أي : لا تبدلوا خلق الله فعند ذلك تكون محسناً للنظر مجاهداً لتحصيل الصواب فيما استغربته نفسك فتدخل في أهل قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ جَهَدُوا فِينَا لَنَهَدِيَنَّهُمْ سُبُّلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) ، فتفهم هذه الدقيقة وهذا السر في تحصيل الهدایة إلى الصواب .

بيان أن المعبد بالحق لا فصل له

قوله : (فلا فصل له ، ولا تشخيص له بغير ذاته) ، صحيح كما مرّ ، لأن من لا يجري عليه العموم والخصوص ليس له فصل ، لأن الفصل هو المميز بين المشتركات في الذات ، ولا تشخيص له بغير ذاته وذلك لأنه إذا وجدت ذاته بنفسها تشخصت بنفسها بالطريق الأولى .

(١) سورة الروم ، الآية : ٣٠.

(٢) سورة العنكبوت ، الآية : ٦٩.

قال : (ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية ، بل هو صورة ذاته ، وهو مصوّر كل شيء ، لأنّه كمال ذاته ، وهو كمال كلّ شيء ، لأن ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ، ولا كاشف له إلّا هو ، ولا برهان عليه إلّا ذاته فشهد بذاته على ذاته ، وعلى وحدانية ذاته كما قال : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُو﴾^(١) ، لأن وحدته ليست وحدة شخصية توجد لفرد من المعاني وماهية من الماهيات) .

قول المصنف : ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية

بيان أن المعبود بالحق لا صورة له

أقول : إن المعبود بالحق لا صورة له لأنها من لوازم المصنوعية إذ لا تتحقق المصنوعية إلّا بتأليف من مادة هي وجوده على اصطلاح القوم ، ومن صورة هي ماهيته على اصطلاحهم ، ولأنها أي : الصورة هي قابلية المادة للصنع وانفعالها فكما أنه عزّ وجلّ لا فاعل له يصنعه ، ولا غاية له أي : لشيء منه فيلزمها الإبعاد سواء كانت حسيّة أم معنوّية واقعة أم مفروضة أم محتملة كذلك لا صورة له وهذا مما لا يختلف فيه أحد إلّا من عدل عن

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٨ .

مقتضى الأدلة القطعية مثل قوم من الصوفية فإنهم قالوا : إنه متناهي الذات ، لأن هذا هو مقتضى التفريد والإبانة من السواء غير متناهي القدرة .

ومثل الكرامية والحنابلة القائلين : بأن البارئ تعالى جسم على صورة الإنسان حتى أن قوماً منهم رروا أنه نظر في المرأة فرأى صورة نفسه فخلق آدم عليها .

وحكى أبو إسحاق النظام ومحمد بن عيسى برغوث أن قوماً قالوا : إنه تعالى الفضاء نفسه وليس بجسم ، لأن الجسم يحتاج إلى المكان ونفسه مكان الأشياء^(١) .

وقال برغوث ، وطائفة منهم يقولون : هو الفضاء نفسه ، وهو جسم تحل الأشياء فيه إلا أن هؤلاء قالوا : وليس بذي غاية ، ولا نهاية ولكن القول بالجسم يلزم التحديد والنهاية كما برهن عليه في الحكمة^(٢) .

وهذه الأقوال الفاسدة وأمثالها ربما نسبت إلى أقوام من المعتزلة والكرامية والحنابلة ، وقد قامت الأدلة القاطعة التي لا يتوقف فيها إلا مكابر ، أو سوفسطائي على نفي الصورة والجسمية .

(١) انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : ٣ / ٢٢٨ .

(٢) انظر المصدر السابق .

وقول المصنف : (بل صورته ذاته) ، صحيح ، لأن الصورة في حقه تعالى كينونته وقيامه بنفسه وهي علمه بذاته ، فمعنى علمه بذاته كينونته ، ومعنى كينونته قيامه بذاته ، ومعنى قيامه بذاته الغنى المطلق والوجوب الحق ومعنى الغنى المطلق احتياج كلّ ما سواه إليه وقيام كلّ ما سواه به .

ومرادنا من نسبة هذه المعاني إلى هذه الصفات هو العبارة عن معرفتنا لمفاهيم ما أراد منها معرفته من وصفه نفسه لنا بهذه الصفات لا ما هي عليه منه عزّ وجلّ ، لأن ذلك لا يعلمه إلا هو ، لأن ذلك هو ذاته سبحانه وتعالى .

وقوله : (وهو مصوّر كلّ شيء) ، يراد منه أنه لمّا كان ما سواه محتاجاً إليه في كلّ شيء حتى في معرفته نفسه ومعرفته غيره له بأنه محتاج إلى الغنى عمّا سواه في كلّ شيء وسمها بمسمى الفقر وال الحاجة إليه ، بأن قلدها بالعلامة الدالة على ذلك الافتقار المطلق وهي الصورة الجارية على طبق إرادته عزّ وجلّ لتكون عامة الدالة على ما أراد من شرحه وبيانه لأولي الألباب من قوله : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِرَةِ أَيَّلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولَئِكَ الْمُبَشِّرِ﴾^(١) ومن قوله : ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قَيْنَما وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَّفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٩٠ .

خَلَقْتَ هَذَا بِنَطِيلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^(١) ، فكانت الصورة للاستشهاد والاستدلال كمالاً للآية والدليل ، كما أنها نقص في حق المستدل عليه لأنها وسم الفقر والاحتياج .

وحيث كان التصوير هدايةً وتعلیماً لأداء الشهادة بما حمل من بيانها على طبق ما أراد من العباد ، كان الصنع والإيجاد جارياً على حكم قبول قوابلها للإمداد ليقوم التكليف بالقسط والعدل في البلاد ، ولهذا شاء تصويرهم على حسب الاستعداد ، فقال تعالى : «فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكِبَكَ»^(٢) ، مما استقام في تصوره فمن حسن إجابته وقابليته وما اعوج في تصوره فمن سوء إنكاره وقابليته قال تعالى : «وَلِكُلِّ دَرَجَتٍ مِمَّا عَكِمْلُوا»^(٣) .

فقوله : (لا كمال كل شيء) يحتمل أنه أراد تعالى صور كل شيء ، لا كمال ذاته ، أي ذات الشيء يعني ليكملها بالتصوير ، لأن الشيء إن كانت ذاته بعينها صورته ، كان بذاته ، وإنما احتاج إلى مكمل لذاته ، بأن يصوره وذلك لأن الصورة هي كنه الشيء ، وكنهه إننيه و Maheriyah ، وهي إنما تتحقق بالصورة ، إذ لا هوية له بدونها ، ألا ترى أن السرير إنما هو سرير بالصورة لا بالخشب ، فإنه يكون بدون الخشب ، كما لو عمل من الحديد أو الذهب أو

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٩١.

(٢) سورة الانفطار ، الآية : ٨.

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ١٣٢ ، وسورة الأحقاف : ١٩.

الفضة ، ولا يكون بدون الصورة فاللام لام العبارة داخلة على كمال ذاته والضمير في ذاته راجع إلى شيء .

وقوله : (وهو كمال كلّ شيء) مبتدأ ممحذف في طي العطف ، أي هو كمال كلّ شيء ، فالجملة معطوفة على قوله : (بل هو صورة ذاته) ، ثم علل كونه كمال كلّ شيء بكون ذاته بالفعل ، فقال ، لأن ذاته بالفعل ؛ أي : لا يكون شيء من كمالها ومما تكمل به غيرها بالقوة ، أو فاقدة له ، بل كل ما لها من كلّ شيء من الكمالات بالفعل ؛ أي : حاصل له غير متضرر ، ولا متوقع لمفقود ، أو لما بالقوة .

كلّ كمال يصل للخلق هو بذات الله بالفعل بنحو أشرف منه بغيره

ويريد المصنف أن كلّ كمال وصل إلى أحد من الخلق كلي أو جزئي ، فهو في ذات الله عزّ وجلّ بالفعل على نحو أشرف منه في غيره ، لأنّه غير متضرر لشيء من الكمالات مما يعلم وما لا يعلم وكلها فيه بالفعل ، لأنّ الغنى المطلق ليس فيه ما بالقوة من جميع الوجوه وإلا لكان مقيداً في حال وهذا هو المطابق لما يذهب إليه من أن معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته ، وأن كلّ شيء من أنواع الخيرات والكمالات والوجودات فهو في ذاته بنحو أشرف .

ولا ريب أن تصوير الشيء بصورة طاعته وبصورة معصيته كمال لأنّه صوره بصورة إجابته سواء كانت خيراً أم شراً ، يعني إن استجابة له تعالى حين قال له : (أَلست بربك ومحمد نبيك وعلى آلـه عليهـ وعليـهم السـلام أئـمـتك وأـوليـاؤـك) ^(١) ؟ الاستجابة الحسنى بتصديق الجنان وقول اللسان وعمل الأركان صوره بصورة إجابته وهي صورة الإيمان والتوحيد .

(١) عن حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ عَذْبَاءِ ، وَمَا مَالَ الْحَمَاءُ إِلَّا جَاءَ فَامْتَزَجَ الْمَاءُ وَالْعَذْبَاءُ ، وَأَخْذَ طِينًا مِنَ الْأَرْضِ فَعَرَكَهُ عَرْكًا شَدِيدًا . فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ وَهُمْ كَالذِّرَّ يَدْبَوْنَ : إِلَى الْجَنَّةِ بِسَلَامٍ ، وَقَالَ لِأَصْحَابِ الشَّمَاءِ : إِلَى النَّارِ وَلَا أُبَالِي ، ثُمَّ قَالَ : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنَّنَا تَفَوَّلُونَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف : ١٧٢] . ثُمَّ أَخْذَ الْمِيزَانَ عَلَى النَّبِيَّنَ ، فَقَالَ : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وَأَنَّهُمْ هُنَّا مُحَمَّدُ رَسُولُهُ ، وَأَنَّهُمْ هُنَّا عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ ﴿قَالُوا بَلَى﴾ ، فَثَبَّتَ لَهُمُ الْبَيْنَةَ . وَأَخْذَ الْمِيزَانَ عَلَى أُولَئِكُمُ الْأَعْظَمِ ، وَمُحَمَّدُ رَسُولُهُ ، وَعَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَوْصِيَّاهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ مِنْ بَعْدِهِ وَلَا إِلَّا مَرِيًّا ، وَخَزَانَةً عِلْمِيًّا ، وَأَنَّ الْمَهْدِيَّ أَنْتَصَرَ بِهِ لِدِينِنِي ، وَأَظْهَرَ بِهِ دُولَتِي ، وَأَنْتَقَمَ بِهِ مِنْ أَعْدَائِنِي ، وَأَعْبَدَ بِهِ طَوْعًا وَكَرْهًا . قَالُوا : أَقْرَرْنَا يَا رَبَّنَا وَشَهَدْنَا) انظر الكافي : ٢ / ٨ ح ١ ، وَمِختَصَرُ البصائر : ١٥٥ ، وَتَفْسِيرُ نُورِ الثَّقَلَيْنِ : ٢ / ٩٥ ح ٣٤٤ . وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (أَنْتُ الَّذِي احْتَاجَ اللَّهُ بِكَ فِي ابْنَادِعِهِ الْخَلْقِ حَيْثُ أَقَامَهُمْ أَشْبَاحًا ، فَقَالَ لَهُمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا : بَلَى ! وَقَالَ : مُحَمَّدٌ رَسُولُكُمْ؟ قَالُوا : بَلَى . قَالَ : وَعَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَأَبَى الْخَلْقُ جَمِيعًا إِلَّا اسْتَكْبَارًا وَعَنْتَهُ عَنْ وَلَائِكَ إِلَّا نَفْرَ قَلِيلٌ وَهُمْ أَقْلَى الْقَلِيلِ وَهُمْ أَصْحَابُ الْيَمِينِ) أَمَالِيُّ الصَّدُوقِ : ٢٣٣ ح ٤١٢ .

وإن استجابة الله تعالى الاستجابة السوء بأن أنكر ذلك بعد البيان صوره بصورة إنكاره ، وهو صورة المعاشي والكفر ، ولا ريب أن التصوير على هذا التقدير في شأن الفريقين كمال وحق كما ذكرنا ، فيكون بالفعل له في ذاته بنحو أشرف وإلا لكان فاقداً ، أو منتظراً للوجود ، أو للبلوغ كما في ما هو بالقوة ، أو محتاجاً لغيره في إفاضة الخير والكمالات إلى الغير هذا على مذهبه من كونها في ذاته بنحو أشرف .

حقيقة تصوير الله تعالى للأشياء

وأما على مذهبنا فتصوירه سبحانه للأشياء كمال في حقها وما هو كمال في حقها فهو نقص في حقه عز وجل ، مثلاً كمال الممكن في الاستمداد والزيادة ، والاستمداد والزيادة نقص في حق الواجب سبحانه وتعالى فكل كمال يصل إلى الممكن فنقول فيه : إما أن يكون حادثاً ، أو قدیماً فإن كان حادثاً امتنع أن يكون في ذات الله ، وإن كان قدیماً امتنع أن يكون في ذات الحادث .

فإن قلت : الذي في ذات الله سبحانه لا ينزل بنفسه إلى الحادث ، وإنما النازل إليه أثره وظهوره ، ألا ترى أنك إذا علمت مسألة من العلم كانت في نفسك ، فإذا علّمت بها زيداً لم تنزل هي بنفسها إلى زيد بحيث تخلو نفسك منها كالدرهم إذا أخرجه من الكيس خلا الكيس منه ، وإنما ينتقش في نفس زيد صورة ما انتقش في نفسك من المسألة فكذلك ما نحن فيه .

قلت لك : أولاً : هذا الأثر النازل أثر فعلي أم أثر ذاتي بمعنى أن النازل مصنوع من شعاع ما في الذات إما بمعنى أن ما في الذات أثر مثله في زيد بفعل منه من مادة مختربة ، وإنما هيئه النازل كهيئه فعل ما في الذات كالكتابة ، فإن مادتها وهو المداد لا من حركة يد الكاتب ، ولا من نفس يده ، ولا من نفس الكاتب ، وإنما الذي من الكاتب أن هيئه الكتابة هيئه حركة يده لا نفس الحركة ، ولا هيئتها المتصلة بالحركة ، وإنما هيئه الكتابة هي شعاع هيئه حركة يد الكاتب ، ولهذا نعبر عن هيئه الكتابة بأنها هيئه حركة اليد المنفصلة من جهة أن هيئه الكتابة هيئه حركة يد الكاتب لكن لحركة يده هيئتان : هيئه متصلة بالحركة لا تفارقها إذ لا تتحقق الحركة إلا بها وهيئه منفصلة عنها وهي التي تقوّمت بها الكتابة والمنفصلة شعاع للمتصلة .

وإما بمعنى : أن ما في نفس زيد ظهور ما في الذات أي تنزله بنفسه في مراتبه إلى زيد وعمرو ، أو حصة من الذات وصلت إلى زيد .

ولا يصح لل YY المصنف وأتباعه شيء من ذلك ، لأنه إن كان النازل أثراً من فعل الذات مخترباً لا من شيء صح لنا ذلك ، ولا يصح لهم ، لأن أثر فعل الذات المخترب لا من شيء لا يصح أن يكون في الذات وإلا لم يكن مخترباً ، فعلى هذا يكون المعطى فاقداً له في ذاته لأنه لاحق بالصفات السلبية ، نعم تكون العبارة

عنه في حق الحق عز وجل أن معطني الشيء ليس فاقداً له في ملكه ، وإن كان النازل ظهور ما في الذات بمعنى تنزّله بنفسه فقد كانت الذات مختلفة الأحوال ومختلف الأحوال حادث وذلك بالنسبة إلى أحوال الظاهر والظهور ، فإن حالة الظهور غير حالة البطون ، وإن كانت في مراتبه ولهذا حكموا على الوجودات بأنها تلحقها من المراتب عوارض تشوبها وهي نقائص وبها تميزت من صرف الوجود ، وإن كان النازل حصة من الذات وصلت إلى زيد فقد تجزأت الذات وتكرّرت سواء قلنا : إن تنزلات الحصة وتكرّر مراتبها إنما هي بالنسبة إلى زيد خاصة كما توهموا أم مطلقاً .

وثانياً : هل كانت هذه العطايا التي تزعمون أنها في الذات بنحو أشرف عنده معلومة متعينة بمعنى أنه يعلم أن في ذاته أشياء غيره ، أم لم يعلم أن في ذاته غيره ، فإن كان يعلم فقد كان محلاً لغيره فليس بصمد لكون ذلك الغير له مدخل في ذاته تعالى ، أو يكون معروضاً ، أو عارضاً ، وإن كان لم يعلم وأنتم تعلمون فأنتم أعلم منه بنفسه ويكون هذا ردأ لقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) ، فكون كمالاته وما يجوز له يجب له ، لا يلزم منه أن ما يخلق لخلقه من كلّ ما يكون كمالاً في حقهم يكون غير قادر له في ذاته لكونه كمالاً في حقه عز وجل ، فإن جميع ما في

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢١٦

الخلق من الأيدي والأرجل والأعين والرؤوس والوجوه والألسن والعظام والشعر والبشر والعيورات وألات النكاح والمني والحيض والأكل والشرب والنوم واليقظة والضحك والبكاء والحركة والسكنون وغير ذلك مما خلق عز وجل لخلقه كمال في حقهم ، فإن الفاقد منهم شيئاً منها ناقص وكلها ليست كمالات في حق الحق جلت عظمته بل نقائص .

فعلى قولهم : إن معطى شيء ليس فاقداً له في ذاته لا في ملكه ، وإن ذاته بالفعل غير متضرر لشيء يجوز عليه ، لأن ما يجوز عليه يجب له ، فمثل هذه التي ذكرت هو سبحانه أعطاها عباده لحاجتهم إليها فإذا كانت في ذاته بما فيها من النقائص والمذام ، فأين صرف الوجود الذي يذكرونه فاعتبروا يا أولي الأ بصار .

عدم إمكانية معرفة الله إلا به تعالى

وقوله : (فلا معرفة له ، ولا كاشف له إلا هو) ، يعني لا معرف للوجود الصرف ، وهو الحق عز وجل بحيث يعرفه عباده إلا هو لأنه عز وجل لا يعرف من نحو ذاته ، وإنما يعرف بما وصف به نفسه لخلقه ، ولا كاشف له إلا هو هذا لا يصح على جهة الحقيقة ، وإنما يصح على جهة المجاز ، بأن يريهم آياته في الآفاق ، وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم بما تعرف به فيكشف لهم عن حقيقة ما أراد منهم من معرفته يعني لا مبين لحقيقة ؛ أي :

حقيقة معرفته إلّا هو ، والكشف عن حقيقة ذاته لغيره عندنا غير ممكّن على ما يريدون .

أما من جهة عزّ وجلّ ، فكلّ ما يجوز عليه فقد وجب له لأنّه كما قدمنا غير متوقع ، ولا منتظر إذ ليس فيه فقدُ ، ولا ما بالقوة وتبينه لنفسه هو نفسه ، وقد كان منه ما فات الغایات وانقطعت دونه النهايات حتى خفي لشدة ظهوره عن كلّ ما سواه .

وأما من جهة كلّ ما سواه ، فلأنّ ظهوره لهم يفنيهم أصلًا في نفس الأمر عند أنفسهم وعنه سبحانه ، لأنّ ظهوره بذاته كان ، وهو ذاته ، وهو الأزل ، وفي رتبة الأزل يمتنع وجود شيء سواه ، فقد امتنع ظهوره بذاته لغيره لعدم الغير في رتبة الظهور بالذات ولعدم بقاء الغير ولا متناع ثبوته وجوده عند الظهور ، فقد امتنع ظهوره بذاته بمعنى إدراك أحد سواه لا بمعنى أنه لا يصح ظهوره بذاته إذ يجب ظهوره بذاته لذاته لأنّه هو ذاته ، فقد وجب انكشافه بذاته لذاته على نحو الحقيقة ، وامتنع انكشافه لما سواه على نحو الحقيقة .

واما على نحو المجاز فهو ما تعرّف لخلقـه بما وصف به نفسه لهم ، وهو حقائقـهم .

فقولـه : (فلا كاشف له إلّا هو) ، واجب له على جهة الحقيقة ، وممتنع لخلقـه على جهة الحقيقة ، وجائز واقع لخلقـه على جهة المجاز ، وما جاز ووقع لهم وجب له معهم .

وقوله : (ولا برهان عليه إِلَّا ذاته) ، مثل قوله : (ولا كاشف له إِلَّا هو) .

وقوله : (فشهد بذاته على ذاته ، إِلَّا ...) ، اقتباس من قوله تعالى : ﴿شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١) ومشيراً إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام : (يا من دل على ذاته بذاته)^(٢) ، فأما شهادته في الآية ففيها وجهاً :

معنى شهادة الله تعالى لنفسه بالتوحيد

شهادة الحق للحق حق

أحدهما : ما قاله بعضهم : من أن شهادة الحق للحق حق يعنيون أن الشاهد والمشهود عليه والشهادة واحد ، وهو الحق الذي لا تعدد فيه ، ولا تكثير ، فشهد بأنه هو ، وأن لا إِلَه إِلَّا هو ، وشهادة الملائكة أنه هو ، وأن لا إِلَه إِلَّا هو شهادة الرسم بالرسم للرسم ، وشهادة أولي العلم كنوع شهادة الملائكة ، إلا أن ذلك عند عامة الناس أن شهادة الملائكة شهادة أصلية بربخية ، وأما عند الخصيصين فشهادة الملائكة فرعية ظلية .

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٨.

(٢) في دعاء الصباح لأمير المؤمنين عليه السلام : (يا من دل على ذاته بذاته) ، انظر بحار الأنوار : ٤٣ / ٩١ ح ١٩ و ٢٤٣ / ٨٤ ح ١١ ، ونهج السعادة : ٦ / ١٢٨ .

وأما ما في الدعاء ففيه وجوه ذكرناها في شرح المشاعر وغيره .

ومنها : أن الذات المدلول عليها هي الذات البحث والذات الدالة كذلك ، والدلالة ما خلق من وصفه نفسه لخلقه بذواتهم ، أو بآياته وأمثاله في الآفاق ، وفي أنفسهم ، أو بما أشراق على خلقه من صفة وحدته التي يستدلون بها على وحدانيته وأشباه ذلك .

ومنها : أن المدلول عليها هي الذات البحث والدالة هي معانيه ؛ أي : معاني أفعاله عليه السلام .

ومنها : أن المدلول عليها هي العلامات التي لا تعطيل لها في كلّ مكان والدالة هي الذات البحث ، أو هي العلامات ، أو هي المعاني .

ومنها : أن المدلول عليها هي المعاني والدالة هي الذات البحث ، أو المقامات ، أو العلامات ، أو المعاني وأمثال ذلك ، فإن كان المدلول عليها هو الذات البحث فالدلالة بالآيات سواء كانت الدالة هي الذات البحث أم المقامات أم المعاني ، وإن كان غيرها فمنها ما سمعت مما يجوز عليه على نحو ما وصف به نفسه على السن أوليائه عليهم السلام ، لا على نحو الآراء المتشعبية التي هي طرق الضلال إلى النار .

ولإنما قلنا : في شهادة الملائكة وأولي العلم بما قالوا : إنها

شهادة الرسم بالرسم للرسم ، لأن وحدته ليست وحدة شخصية كوحدة زيد توجد لفرد من طبيعة ، فإن وحدة زيد ثبتت له من طبيعة الحيوان الناطق ، يعني حصةً منها تميزت بمميزات شخصية يلزم منه التحديد بنفي ما سواه أي : بأنه هو لا عمرو ، ولا وحدة نوعية يتميز بها الإنسان من أفراد أنواع الحيوان ، ولا وحدة جنسية كما يتميز بها الحيوان المتحرك بالإرادة من أنواع الجسم النامي ، يعني وحدة كلية توجد لمعنى كلي يتميز بها مما يدخل معه تحت جنس واحد كما تكون لواحد من الجنس ، أو الفصل ، أو النوع ، أو الخاصة ، أو العرض العام ، فإنها وإن كانت كلية بالنسبة إلى ما تحتها إلا أنها جزئية بالنسبة إلى ما فوقها تميز بمميزات نوعية ، أو جنسية كلّ واحدة عما يشاركها مما يدخل معها تحته ، فإن هذه الوحدات إضافية لتركتها من الحصص والمعينات المتألفة من الهيئات والأعراض والهندسة من النسب والأوضاع المتممات لقوابلها والمكمّلات لها ، إذ ليس واحدة منها حقيقة لأنها مؤلفة من أبعاد معنوية وصورية وحسية ، ومن أجزاء وأبعاض جوهرية وعرضية إذا توجّه إليها الفؤاد والقلب والنفس حلّها بخلاف الحقيقة ، فإن الفؤاد يشهد أمثالها بسيطة والقلب يدرك آياتها متحدة والنفس ترى آثارها واحدة ، وكل ذلك في الحال الثلاثة الخارج والذهن ونفس الأمر لا إله إلا الله

الواحد الأحد الصمد الذي : ﴿لَمْ يَكُلْدُ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾^(١).

قوله : (وماهية من الماهيات) ، يمكن أن يجعل عطفاً تفسيرياً لمعنى كلي كما هو في نفس الأمر ، إذ لا يكون شيء يصدق عليه اسم الشيئية إلا وهو ماهية لأنها هي هويته من جهة نفسه .

والظاهر أنه أراد بالمعنى الكلي ما كان من الكليات الخمس فتكون الماهية أعم ، وعلى كلّ تقدير فإن الوحدة التي تحصل للمعنى الكلي والماهية لا تكون حقيقة ، بل قد تكون وحدة شخصية وهي إنما تحصل من التحديدات والمميزات ، أو نوعية ، أو جنسية وهي تكون كذلك ، وإن كان لا يلزم في أفراد مشخصاتهما الخصوص كما في الشخصية ، بل يكفي فيها الشخص الإضافي لا الحقيقي .

واعلم أن الخصوص الذي هو منشأ الوحدة يختلف باختلاف العوالم فخصوص الأجسام لا يصلح أن يقوم مقام خصوص الملوك من المجردات عن المواد العنصرية ، وخصوص الملوك الذي هو عالم النقوس والطبائع وجواهر الهباء لا يصلح لخصوص الجبروت لما فيه من الهندسة الظاهرة ، وخصوص

(١) سورة الإخلاص ، الآياتان : ٣ - ٤ .

الجبروت الذي هو عالم العقول لا يصلح لتخصيص عالم الأمر السرمدي لما فيه من الهندسة الباطنية ، وخصوص عالم الأمر السرمدي لا يصلح لتخصيص الأزل لما فيه من اعتبار التعدد ، لأنه خلق بنفسه .

فالوحدة الأزلية لا يشابهها شيء وما سواها من الوحدات فهو ظل وحدة فعل الأزل وفعله مثل وحدة نفسه وبذاته .

قال : (ولا أيضاً وحدة اجتماعية توجد لعدة من الأشياء ، وقد صارت بالاتحاد في الوجود ، أو الاجتماع شيئاً واحداً ، ولا اتصالية كما في المقادير والمقدرات ، ولا غير ذلك من الوحدات النسبية كالتماثل والتجانس والتشابه والتطابق والتضاد أيضاً كما ستعلم وإن جوّزته الفلسفه ، والتوافق وغير ذلك من أقسام الوحدات الغير الحقيقية) .

قول المصنف : ولا أيضاً وحدة اجتماعية توجد لعدة من الأشياء
نفي كون وحدة الله تعالى وحدة اجتماعية

أقول : أيضاً ليست الوحدة التي يوصف بها تعالى وحدة اجتماعية وهي توجد من اجتماع أشياء ، كما تقول : بعثتك هذا الذي في الصندوق فتشير إليه بإشارة الوحدة مع أن فيه ذهباً وفضة وجواهرأً وثياباً لاعتبار المجموع من حيث الاجتماع ، وقد صارت

بالاتحاد في الوجود أي الحصول والظهور واحداً كالموجود المجتمع من الوجود والماهية ، وكالكسر والانكسار فإن الوجود والكسر متوقفان في الظهور أي الكون في الأعيان على الماهية والانكسار ، والماهية والانكسار متوقفان في التحقق الذي يحصل الكون في الأعيان على الوجود والكسر ، فأحدهما متوقف على الآخر في الحصول فصار الشيء الواحد منها لا تتحادهما في الوجود أي الحصول ، وكذلك ما يحصل من الاجتماع كما مثلنا بما في الصندوق .

بيان الوحدة الاتصالية

وكذلك الوحدة الاتصالية كما في المقادير كالعشرة ، فإن وحدتها إنما حصلت من انضمام خمسة إلى خمسة ، وكالمقدرات كالدرارم العشرة فإن وحدتها من انضمام خمسة درارم إلى خمسة درارم ، فلما اتصلت الخمسة الثانية بالأولى في المقدار والمقدار كانوا بالاتصال شيئاً واحداً حتى يقال : هذه عشرة وتلك عشرة وكذلك في التماثل كما في الأجناس والأنواع والأصناف فإن وحدة الجنس والنوع والصنف مع كثرة أفراد كل منها إنما هي من جهة تماثل أفرادها . وكذلك التجانس .

الفرق بين التجانس والتماثل

والفرق بينهما أن التماثل يعني به ما كانت الأفراد من صنف

واحد كالتركي والتركي ، أو من نوع واحد كزيد وعمرو ، أو من حصة جنس كالإنسان والفرس إذا لحظ منها الحصة الحيوانية ، أو تقول : كحيوانية الإنسان والفرس .

وأما التجانس فيراد منه مثل الإنسان والفرس فإنهما من جنس واحد ، فتقول : هذا الحيوان فيدخل فيه الإنسان والفرس وهذا الجسم النامي فيدخل فيه الحيوان والشجر والتشابه كوحدة الأمثال على الظاهر كوحدة مثل المنافقين مع مثل الذي استوقد ناراً كما ذكره سبحانه .

وإنما قلت : على الظاهر احترازاً عما يذهب أهل التأويل من أن مثل المنافقين هو بعينه مثل الذي استوقد ناراً ، فتكون على هذه الوحدة هنا شخصية لا وحدة تشابه كما أراد المصنف ، لأن المشبه عندهم عين المشبه به فلا تعدد في نفس الأمر وكذا في كل تشبيه في الكتاب والسنة المنقولة باللفظ ، لأن المنقوله بالمعنى ربما كان الناقل ليس ممن لم يصل إلى هذا المقام ، وإنما نقل على مدلول اللغة ظاهراً .

ووحدة التطابق قد تحصل باعتبار مطابقة الصفات ، أو التعلق ، أو المعاني ، أو الذوات ، أو المقادير فتلاحظ الوحدة في جهة التطابق في كل شيء ببنسبةه ، وأظهر ما يعبر عنها في الصد والمخالف والمقابل فيقال مثلاً : هذا ليس بأسود فتريد كل

أبيض لأنه ليس بأسود ، وكل أسود لأنه ليس بأبيض ، وفي زيد في الدار زيد مبتدأ والجار خبر .

وإن شئت قلت : والمجرور خبر وزيد ليس بقائم أي قاعد ، أو جالس ، وليس بقاعد أي قائم أو منصب وكذا المترادف في المعاني .

والحاصل : تنظر جهة التطابق فيتّحد المتعدد فيها ، وحينئذ يدخل التطابق في التشابه مع تطابق الصفات ، وفي التجانس مع تطابق المعاني ، وفي التماثل مع تطابق الذوات ووحدة التضایف في كلّ شيئين توقف كلّ واحد على الآخر في جهة التوقف ، فيجري في الستة السابقة من حيث الصدق اللغوي .

تجویز الحكماء إطلاق وحدة التضایف على الله

وقوله : (وإن جوزته الحكماء) ، يعني بأن تكون وحدة التضایف يجوز إطلاقها على الله لقولهم بالإيجاب فيكون الفاعل يلزم المفعول ، ولا ينفك عنه .

والمصنف قد ذكر ذلك في الكتاب الكبير ونصره ، وإن لم يقل باللفظ إن الفاعل الحق عزّ وجلّ فاعل موجب قال : (فصل في أن المعلول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث لا يتصور بينهما الانفکاك . بيانه : أن الفاعل إما أن يكون لذاته مؤثراً في المعلول ، أم لا يكون ، فإن لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل

لا بدّ من اعتبار قيد آخر مثل وجود شرط ، أو صفة ، أو إرادة ، أو آلة ، أو معالجة ، أو غيرها لم يكن ما فرض فاعلاً فاعلاً ، بل الفاعل إنما هو ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض أولاً فاعلاً إلى أن ينتهي إلى أمر يكون هو ذاته وجوبه فاعلاً ، ففاعلية كلّ فاعل تام الفاعلية بذاته وسنته وحقيقة لا بأمر عارض له ، فإذا ثبت أن كلّ فاعل تام فهو بنفس ذاته فاعل وبهويته مصدق للحكم عليه بالاقتضاء والتأثير ، فيثبت أن معلوله من لوازمه الذاتية المنتزع عنده المتنسب إليه بسنته وذاته^(١) انتهي .

لكنه لم ينته عما يقول فقد أثبتت له وحدة التضایف من حيث لا يشعر .

بيان الوحدة الحقيقة لله تعالى

فإن قلت : هذا لا يلزم المصنف لأنّه عنده أن الوجود حقيقة واحدة ، وإنما الوجودات شؤون تلك الحقيقة ، الغير المجعلات وهي غير مبادنة لتلك الحقيقة بل القابل والمقبول والفاعل والمفعول شيء واحد فلا يتحقق التضایف إلا في المتبادرات وحيث ذهب إلى الاتحاد لم يكن قائلاً بجواز وحدة التضایف عليه تعالى ، لأن هذه الوحدة حقيقة بخلاف الحكماء من المشائين ،

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية : ٧ / ٢٢٦ ح ١٦

فإنهم جوّزوا عليه تعالى وحدة التضایف ، لأنّ أفراد الوجودات عندهم مباینة له ليست من سُنخ واحد عندهم فوجود الواجب مغاير لوجودات معلولاته وحيث كانت لذاته غير منفكة عندهم عنها لتمامية علیته كانت مرتبطة به ارتباطاً غير معلوم الكنه إذ يلزم من معلوميته إما معلومية علته ، أو انفكاكها عنها والمعلومية ممتنعة والانفكاك ينافي تمامية العلة .

والمصنف منع من ذلك التجویز لتوقف الوحدة على لحاظ المغاير بخلاف ما ذهب إليه فإن المغاير صورته .

قلت : إنما قلت : أثبتت له تعالى وحدة التضایف من حيث لا يشعر ، لأنّه توهم أنّ هذا التضایف ليس حقيقةً لعدم مغايرة العلة للمعلول بل هذه الوحدة هي الحقيقة .

وهو توهمٌ فاسد من وجوه :

الأول : أنا قد أثبتنا المغايرة والمباینة بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة والعقلية الضرورية فإن مختلف الحالات والمتغير الأطوار والمراتب كيف يصح اتحاده بالأذلي ويكون من سُنخه ؟ .

الثاني : لو سكتنا عن المغايرة في الحقيقة فكيف نسكت عن الاعتبارية ؟ فإن المعلولات إنما قيل لها ذلك لفرض المغايرة وإلا لما صح تأثير الشيء في نفسه بدون فرض مغايرة ، أو حمله عليه ، أو أن يصدق عليه كلام لم يصدق من جهة صدقه عليه ومهما فرضت المغايرة بكل اعتبار وجبت المغايرة بين الواجب

وغيره ، لأن الأزل لا يجوز عليه الفرض والتقدير والإمكان والاحتمال ، وإن جاز ذلك في العلة غير الواجبة بالذات وبين معلولها في بعض الأحوال لوجود الحالة الجامعية بينهما ، وهي الإمكان بخلاف الواجب ، بل إما أن تقول : هو الله ، ولا علة ، ولا معلول ، ولا ظاهر ، ولا مظهر ، ولا مؤثر ، ولا تأثير فتسقط جميع ما يصدق على الخلق مما جلّ ودّق .

وإما أن تقول : هو الله وخلقه فتشتبّت تلك الأمور وما أشبهها للخلق وتنفيها عن الحق عزّ وجلّ بكل اعتبار كما قال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره تحديد لما سواه) ^(١) .

الثالث : أن الربط لا يتحقق إلا بين حادثتين للزوم الاقتران والاجتماع والمشابهة التي لا تكون إلا في الممكّنات ، وذات الله عزّ وجلّ لا يكون بينها وبين شيء غيرها اجتماع ، ولا اقتران ،

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٣٦ ح ٥١ ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٢٨ .

وتتمام الحديث كما في التوحيد : قال الإمام الرضا عليه السلام : (خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومبaitته إياهم مفارقته إنّي لهم ، وابتداؤه إياهم دليلهم على أن لا ابتداء له لعجز كلّ مبدئ عن ابتداء غيره ، وأدّوه إياهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأدوات بفacaة المتأدين ، وأسماؤه تعبير وأفعاله تفهم وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيره تحديد لما سواه) .
توحيد الصدوق ٣٦ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه .

ولا مشابهة ، ولا افتراق ، ولا غير ذلك من أحوال الخلق لا في نفس الأمر ، ولا في الخارج ، ولا في الذهن .

الرابع : قد أثبتنا بالكتاب والسنة واتفاق العقول على أن الفاعل لا يكون فاعلاً بذاته إلا الفاعل بالطبيعة على زعمهم أيضاً ، بل إما أن يكون فاعلاً بفعله وإما أن يكون غير فاعل لذلك المفعول فإنه إذا لم يكن المفعول صادراً بفعل الفاعل لم يكن الفاعل فاعلاً لذلك المفعول ، ولا المفعول مفعولاً له .

ثم لو جاز أن يكون فاعلاً بذاته وهي البسيطة المطلقة المنزهة عن جهة وجهاً وحيث وحيث وعن كلّ ما سوى محض الذات البحث ، لزم أن تكون على الدوام فاعلة لمفعول واحد لا ينتهي لعدم انتهائها ، ولا يتعدد لعدم تعددتها ، ولا يختلف في ذاته ، ولا في صفاته لعدم اختلافها كذلك إذ أقلُّ أحواله أن يكون على هيئة علته ، كالصورة في المرأة ، فكما تكون على هيئة المقابل في الانتهاء وعدمه والتخطيط كذلك يكون المفعول فيكون غير متنه وغير مختلف ، وإذا ثبت أنه فاعل بالاختيار بمعنى أنه إن شاء فعل ، وإن شاء ترك ، لأن الأشياء واقفة على باب التكوين ، أعني التمكين حتى يؤذن لها بالخروج إلى عالم الكون وإلا لكان تعالى يخاف الفوت^(١) ، فلا يكون ذا أناة تعالى سيدي وماليكي لا

(١) قال عليه السلام : (فمن ذا الذي يعرض لك في عبده أو يسألك عن أمره ، وقد علمت يا إلهي أنه ليس في نقمتك عجلة ولا في حكمك ظلم ، وإنما =

كما يتوهّمه المصنف وأتباعه من أنه فاعل بالرضى ، أو بالعنایة لما في ذلك وما أشبّهه من المفاسد ، ويأتي في محله الإشارة إلى شيء من ذلك إن شاء الله تعالى ، انتهت المفعولات إلى فعله لأنها آثاره من حيث موادها وأمثاله من جهة صورها كما أن حروف الكتابة صورها أمثال هيئة حركة يد الكاتب .

نفي وحدة التضایيف عن الله تعالى

فإذا انتهت الأشياء إلى فعله المحدث كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (انتهى المخلوق إلى مثله وألجهأ الطلب إلى شكله)^(١) انتهى ، كان الرابط بين الفعل والمفعول موجباً للتضایيف

يعجل من يخاف الفوت وإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف ، وقد تعالبت يا إلهي عن ذلك علواً كبيراً) مصباح المتهدج للطوسي : ١٩٥ ، ومفتاح الفلاح : ٢٥٦ ، ومن لا يحضره الفقيه : ٤٩١ / ١ ، ومصباح الكفعمي : ٩٥ .

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (إن قلت : ممّ هو ؟ فقد بابن الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حد فالحاد لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهاء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجهأ الطلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على فقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، وجوده إثباته) .

ووحدته غير حقيقة ، فمن جعل وحدة التضایف بين الواجب وبين خلقه فقد ألحد سواء جوزها على الله سبحانه أم لا ، سواء جعل الخلق مبایین للخالق أم لا ، إلا أن من جعلها مبایینة فإن الحاده من وجہین :

أحدهما : دعوى الربط بين الخلق وبين الحق تعالى .

وثانيهما : إطلاق وحدة التضایف عليه ، ومن لم يجعله مبایینة للخالق فإن الحاده من وجوه لا تُحصى ، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وهي الخطبة المعروفة بدرة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الأملی في جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٢٣٤ ، وأولها : (الحمد لله حمد معترف بحمده مغترف من بحار مجده بلسان الثناء شاکر ...) . وفيها : (السبيل مسدود والطالب مردود دليلاً آياته وجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمدانة . له حقيقة الريوبية إذ لا مربوب ومعنى الإلهية إذ لا مألوه . صفة أنه رب وغيره خلق . له تأويل البنونة لا ببنونة له ، ما تصوّرته الأوهام فهو بخلافه . ليس برب من أطرح تحت البلاء ، ولا بمعبد من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة - م) بها عليه . ومن الأشياء بائن لا ببنونة غائب عنها ...) إلى قوله عليه السلام : (فهو الأول لا أول له . والآخر لا آخر له . والظاهر لا ظاهر له والباطن لا باطن له) . رواه السبزواري والطباطبائي باختصار : (دليلاً آياته ، وجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تميذه) . انظر شرح الأسماء الحسني : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ . وروايه ابن شعبة الحراني عن الإمام الحسين عليه السلام بتفاوت واختصار ، انظر تحف العقول : ٢٤٤ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٣٠١ ح ٢٩ .

ومن الواجب علىي أن أتكلم على كلام المصنف الذي نقلناه من الكتاب الكبير لحاجة الناظر إلى ذلك ولا بتناء كثير مما يأتي عليه .

فأقول : إن الاستقصاء مما لا ينبغي لأنني أذكر كثيراً من ذلك في أثناء كلامي في المقام المناسب له سواء ذكرته هنا أم لم أذكره كما هي عادتي .

وثانياً : يطول الكلام فيه بحيث نخرج عن المقصود زيادة عن المعتاد .

فقوله : (فصل : في أن المعلول من لوازيم ذات الفاعل التام بحيث لا يتصور بينهما الانفكاك) .

فيه أن هذا إنما يصح إذا كان الفاعل فاعلاً بالإيجاب لا بالاختيار ثم إن كان فاعلاً بالإيجاب .

وقيل : بمباينتها له لزم الاقتران خاصة .

ولو قيل : بعدم مغايرتها لزم الاتحاد ويكون التعبير بأنها من اللوازيم إنما هو بملاحظة تأخرها عن العلة رتبة ، ويلزم منه القول بالمباینة والمعايرة إذ الشيء الواحد لا يصح فرض تأخره عن نفسه رتبة ، ولا تأخر بعضه عنه لأنه حينئذ ليس بوحد ، ولا فرض العلية والمعلولية ، ولا الالزامية والملزومية لكونها من ملزمات المعايرة وعدم تصور الانفكاك لا يصح إلا في الشيء الواحد البسيط الحقيقي ، وإنما فكل اثنين يتصور الانفكاك بينهما إلا بلحاظ حال الربط فإنهما من هذه الحقيقة لا يتصور الانفكاك ، أو

أن الاثنينية اعتبارية فإنها عندهم يقولون : هي من حيث المفهوم يعني أن كونهما اثنين من حيث تغاير المفهومين ، وفي الذات واحد والكل ليس ب صحيح فإن لحظة الحقيقة لا يوجب الاتحاد ، ولا عدم تصوّر الانفكاك في غير حال اللحظة وتغاير المفهومين إذا كان في الشيء المتعدد في الخارج ، وفي نفس الأمر يوجب كذب الذهن فصدق تغاير المفهوم يوجب التعدد ، إذ الاعتبار من أقسام الحوادث الواقعية فإن الذات الواحدة لا يمكن اعتبار تعددتها إلا من جهة الصفات ، أو الأجزاء ، أو الجزئيات الطبيعية ، وكل ذلك مناف لوحدة الذات إذا أخذت فيها على نحو الحقيقة فإنه لو اعتبر ما ليس بواقع متحقق أنه واقع متحقق إما في الأكوان ، أو الإمكان لم يكن ذلك الاعتبار صحيحاً .

وإن كان في الأكوان ، أو الإمكان كانت الذات متعددة إما خارجاً وإما حكماً وليس واحد مما هو هكذا بواحد بسيط في الحقيقة ، بل هو متعدد متكثر .

تأثير الفاعل في المعلول بفعله

وقوله : (بيانه أن الفاعل إما أن يكون لذاته مؤثراً في المعلول ، أو لا يكون) .

جوابه : إن الفاعل مؤثر في المعلول بفعله لأنه لو كان مؤثراً فيه لذاته ، فالتأثير إن كان متاخراً عن المؤثر رتبة كان هو من

ال فعل كما هو المعقول والواقع ، وإن لم يكن متأخراً فإن كان هو الذات بكل اعتبار كانت الذات فعلاً ويلزم منه مع اتفاق العقلاء على حدوث الفعل بكل أنواعه وأصنافه وأفراده أن تكون الذات فعلاً ، وهو يستلزم فاعلاً يحده ويحدث به ويقيمه ويقيم به . وإن كان غير الذات لزم تعدد القدماء وتكثر الأمثال الأزلية .

وأيضاً لو كان مؤثراً لذاته لاختلفت أحواله ، لأن التأثير متأخر عن المؤثر ولو في الفرض والاعتبار ، ولو بالمفهوم فحالة التأثير بعد حالة الذات في نفسها ومتغير الأحوال ومختلفها حادث بلا خلاف ولو كان فيما يعلمه .

وقوله : (إإن لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبار قيد آخر) .

جوابه : لا بد من اعتبار قيد آخر ، وهو الفعل أي المشيئة والإرادة والإبداع كما قال الرضا عليه السلام : (أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد) ^(١) .

(١) التوحيد للصدق : ٤٣٥ ح ٣ ، وتحف العقول : ٤٢٤ وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٤ .

ولفظه في التوحيد : (اعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة) . وفي حديث آخر عن الإمام الرضا عليه السلام : (فالخلق الأول من الله الإبداع لا وزن له ولا حرارة ولا سمع ولا لون ولا حسن) توحيد الصدق : ٤٣٦ باب ذكر مجلس الرضا .

وقوله : لم يكن ما فرض فاعلاً ، فاعلاً بل الفاعل إنما هو ذلك المجموع .

جوابه : إن ما فرضه المصنف من كون الذات البحث فاعلاً لم يكن فاعلاً إذ لو فرض ذلك لزم ما قلنا ، فلا بد من قيد يسند الفعل به إليه ، وهو المشيئة والإرادة أعني الفعل وليس المجموع فاعلاً ، بل الفاعل مثال الذات البحث بفعله ، أعني المشيئة والإرادة والمعلول يستند إلى الفعل والفعل أحدهما الفاعل بنفسه ؛ أي : بنفس الفعل وأقامه بنفسه فهو قائم بالفاعل قيام صدور وبنفسه قيام تحقق ؛ أي : قياماً ركنياً ، والمعلول قائم بالفعل قيام صدور وبأثر الفعل قيام تتحقق ؛ أي : قياماً ركنياً ، وليس المعلول مستنداً إلى الفاعل لذاته ، ولا إلى المجموع بمعنى صدوره من كلّ من الفاعل والفعل على سبيل التعاقب ، أو التبعيض والتوزيع ، أو من القدر المشترك بينهما .

والفاعل على الحقيقة ليس هو الذات البحث وإلا لزم ما قلنا سابقاً : من أنه يكون فاعلاً لمعلول واحد غير منتهي التمام على الدوام ، بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول ، وهو الذي عنياه بمثال الذات أعني الصفة العنوانية والمعلولات تنتهي إلى الفعل كما قال مقتدانا أمير المؤمنين عليه السلام : (انتهى المخلوق إلى مثله وألتجأه الطلب إلى شكله) ^(١) انتهى .

(١) وقد تقدم الحديث مع مصدره .

وشكل المخلوق هو الفعل لأنه مخلوق ولأن هيئة المخلوق من هيئة كما قلنا ، بأن هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب لأنها تنتهي إلى الفاعل .

نفي كون الذات المقدسة فاعلاً

وقوله : (إلى أن ينتهي إلى أمر يكون هو لذاته وجوهره فاعلاً) .

جوابه : ما قلنا إنه لا تكون الذات فاعلاً ، وإنما الفاعل مثالها ، ألا ترى زيداً مرة يفعل ومرة لا يفعل ، ولو كانت ذاته بنفسها هي الفاعلة لكان الفاعلية عين حقيقتها ، فلا تتحقق إلا فاعلة ولكنها إذا لم تفعل فهي الذات حقيقة وإذا فعلت فهي حينئذ قد لبست ثوباً أعني المثال الذي هو ظهورها بالفعل أي فعلها لما ظهرت به ، وذلك المثال من الذات بمنزلة القائم من زيد ، والقائم من زيد إذا فتشت عن حقيقته وجدته اسمًا لفاعل القيام لا لذات زيد ، فهو في الحقيقة مصاغ من فعل زيد للقيام ، ومن القيام الذي هو أثره فجعل اسمًا لفاعل القيام ومثاله كالحديدة المحماة بالنار فإن ذلك فاعل الإحراق ، لأن الحرارة التي هي فعل النار هي المحرقه والحديدة محلها الحامل لها ، فالعالم العارف بالله سبحانه ينتهي عنده الكلام إلى أمر يكون هو بفعله فاعلاً لا بذاته .

في أن الفاعلية لا تتحقق بذات الفاعل

وقوله : (ففاعلية كلّ فاعل تام الفاعلية بذاته وسنته وحقيقة لا بأمر عارض له) .

جوابه : إن الفاعلية لا تتحقق بذات الفاعل كما لا يقال إن المقابل للمرأة هو الفاعل للصورة وإنما تتحقق للشيء بكونه فاعلاً بفعله ولذا سُمي بالفاعل ، وليس كون الفاعل فاعلاً بفعله يلزم منه أنه ليس بتام لاحتياجه في فاعليته إلى فعله كما نبه المصنف عليه بقوله : (كلّ فاعل تام) ، لأن الشيء لو تحقق له الفاعلية بدون الفعل وتوقفت فاعليته على الفعل اتجه كلام المصنف لكن الذات البحث لا تتصف بصفات الخلق لذاته وهي صفات الإضافة ؛ أي : التي مفاهيمها تنشأ عن الارتباطات كالفاعلية فإنها تقتضي فعلًا ومفعولاً ، والخلق والرازق والمعطي وما أشبه ذلك فإن صفات الإضافة صفات الخلق ، ولا يجوز أن يتصرف بها الحق تعالى .

والفاعلية إنما يوصف بها من يفعل وفعل نعم الذات البحث متضمنة بمعنى الفاعلية ، ولا فعل ، ولا مفعول ومعناها هو القدرة والعلم وكذلك سائر صفات الخلق فالذات بنفسها تامة وفوق التمام بمعنى الفاعلية الذي هو ذاتها أعني القدرة والعلم المطلقيين ، فلا يلزم من قولنا إن الفاعل لا يفعل بذاته وإلا لما كان فاعلاً ، وإنما يفعل بفعله نسبة الاحتياج والنقص .

فإن قلت : يلزم على قولك : إنه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والسمع والبصر ، لأن مفاهيمها اقتضاء الإضافة فالعلم يقتضي عالماً ومعلوماً وكذلك الباقي وهذا خلاف ما عليه كل العلماء والحكماء والعلماء .

قلت : نعم الأمر كما قلت فإن العلم المقتضي معلوماً والقدرة المقتضية مقدوراً والسمع والبصر وغيرهما لا يصح أن يوصف بها تعالى لأنها صفات فعلية ، وإنما يوصف بمعاناتها ، وهو العلم والقدرة وكذلك يوصف تعالى لذاته بمعنى الخالق ، وهو القدرة والعلم ، ولا يوصف لذاته بالخالق لأنه من صفات الأفعال .

وأما إذا سمعت عنهم عليهم السلام يقولون : هو سبحانه عالم ، يريدون به العلم الذي هو ذاته ، وهو تعالى لذاته عالم ولا معلوم ، قادر ولا مقدور .

وأما المقتضي للإضافة يقولون : هو سبحانه عالم فهي من صفات الأفعال لا توصف به الذات البحث وكذلك الفاعل فافهم إن وُفت للهدي فهمت والله سبحانه ولي التوفيق .

ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بفعله لا بذاته وسنته .

في أن الله بفعله فاعل

وقوله : (فإذا ثبت أن كل فاعل تام فهو بنفس ذاته فاعل وهويته مصدق للحكم عليه بالاقتضاء والتأثير) .

جوابه : لم يثبت من هذا شيء إنما الثابت أنه بفعله فاعل ، وأن هويته تعالى لو كانت مصداقاً للحكم عليه بأنها تقتضي لذاتها الفاعلية والتأثير لكان فاعلاً في الأزل ومؤثراً في الأزل ، وقد ثبت أن الأزل هو الذات البحت ، فاما أن يكون مؤثراً في ذاته ، أو يكون في ذاته شيء غيرها يكون مؤثراً فيه ، أو يكون الأزل شيئاً غير الذات قديماً فتتعدد القدماء ويكون وقتاً ، أو مكاناً والتأثير فيه نفسه بإحداثه ، أو بعضه ، أو يكون فيه غير الحق تعالى فتتعدد القدماء ويكون محلّاً ، أو وقتاً لما أحدث فيه .

في أن معلول الذات ليست من اللوازم الذاتية

وقوله : (فيثبت أن معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المتنسب إليه بنسخه وذاته) .

جوابه : إنه لم يثبت أن معلوله من لوازمه الذاتية بل الثابت في نفس الأمر ما سمعت حكاية بعضه من كلامنا .

وفي قوله : (المنتزعه منه) ، تصريح إلى أن الأشياء عند المصنف إن لم نقل إنه لم يرد أنها أجزاء منه تُقطع تنفصل منه بعد ذلك اللزوم بذاتها ، أو تُنزع منه بصورها وأشباهها مع بقاء حقائقها كلّ في رتبته من الذات .

وإنما تنفصل من حقائقها التي في ذاته كانفصال النار من الحجر بالزناد ، أو انفصال اللفظ من النفس ، أو تنحط منها

صورها وأشباحها وأظللتها مع بقاء حقائقها في ذاته متحدة بها ، أو قائمة بها قيام عروض ، أو معلقة به تعليق الظل بالشخص ، وفي كل ذلك تثبت المغايرة ويثبت التضاد فتجويفه لهذه الوحدة عليه عين تجويف القوم المشائين ولهذا قلنا من حيث لا يشعر .

وقوله : (المنتزعة عنه) ، صريح في أخذها من الذات البحث .

وقوله : (المتنسبة إليه) ، محتمل لأحد الوجوه التي ذكرناها في كيفية الانتساب .

وقوله : (بستخه ذاته) ، صريح في أن الأخذ بالاقتطاع وهذا هو المرجو من جانب المصنف من الواقع في ذات الله سبحانه وتعالى .

ثم نرجع إلى كلامه في هذه الرسالة فنقول :

وقوله : (والتوافق) ، يعني أن الوحدة الحاصلة من توافق شيئاً في جهة تكون غير حقيقة كوحدة توافق الأربعه والستة في النصف فإن النصف في نفسه ، وإن كان واحداً إلا أنه منسوب إلى متغيرين فلا تكون حقيقة فلا تصدق عليه تعالى .

وأقول : إن جميع الوحدات التي ذكرها تكون صادقة عليه تعالى على ما قرره من كلامه ليس منها شيء يخرج عن الوحدة الحقيقة التي عناها من كلامه حين أثبت التلازم بين الذات

ومعلوماتها ، وأحال تصور الانفكاك بينهما ومنعه لذلك ممنوع بما يلزم من اعتقاده الذي أثبته وبرهن عليه .

قال : (بل وحدته وحدة أخرى مجهولة الكنه كذاته إلّا أن وحدته أصل الوحدات كما أن وجوده أصل الوجودات فلا ثانٍ له ، وكذا علمه الوحداني نفس حقيقة العلم الذي لا يشوبه جهل فيكون علماً بكلّ شيء من جميع الوجوه وهكذا القول في جميع صفاته الكمالية) .

**قول المصنف : بل وحدته وحدة أخرى مجهولة الكنه كذاته
بيان معنى وحدة الباري تعالى**

أقول : هو يريد أن وحدته مغايرة لجميع الوحدات كما ذكر قبل هذا الكلام بلا فاصلة ، وبين وجه ذلك أن وحدته تعالى مجهولة الكنه كذاته وما سواها معلومة الكنه ، ثم بين أن وحدته المجهولة الكنه أصل لسائر الوجودات يعني أنها اسطقس^(١) جميع الوحدات كما أن وجوده كذلك لجميع الوجودات وعلمه أيضاً اسطقس لجميع العلوم وقدرته وسائل صفاته أصول لسائر صفات الخلق .

وقوله : (كذاته) ، لا يُريد به أن الوحدة مغايرة في نفس

(١) الاسطقس : لفظة يونانية بمعنى الأصل أو الركن .

الأمر لذاته ، وإنما الذات لما كانت معروفة عند الكل بأنها مجهولة الكنه والوحدة لم تعرف بذلك عند الكل ، وإنما يعرف ذلك العارفون بالله من أن وحدة ذاته هي عين ذاته ، فشبّهها في هذه المجهولية بها ومراده أنها هي هي والأمر الواقع كذلك يقيناً في كون وحدته المجهولة الكنه أصلاً لجميع الوحدات الحادثة ، كما أن وجوده تعالى أصل لجميع وجودات الحادثات وكذلك صفاته كلها أصل لصفات خلقه وهذا هو المعروف من مذهبه ومذهب أتباعه القائلين بوحدة الوجود ألا تسمعهم يقولون : معطى شيء ليس فاقداً له في ذاته .

فإذا قلت : لهم الحجر في ذاته والثمر ، قالوا : نعم بوجه أكمل ونحو أشرف ، وربما مثل بعضهم ذلك بالنار في الحجر فإنها كامنة في الحجر كذلك الأشياء كامنة في ذاته ، وكما أنه إذا حك الحجر بالزناد خرجمت النار وهي مثال الكامنة لا ذاتها ، بحيث إذا خرجمت نقص كُم الكامنة فقد الحجر شيئاً مما هو كامن فيه ، بل الظاهر مثال الكامنة نزل من الكامنة ولم يفقد الحجر شيئاً مما فيه كذلك ذوات الأشياء وصفاتهم فإذا نزلت من غيب الذات فإنما نزل مثالها وشبحها وما في الذات باق في رتبته لم يتحول ولم تفقد الذات .

قال المصنف في المشاعر في كيفية علمه تعالى بكل شيء : (فذاته أحق بالأشياء من الأشياء بأنفسها فحضور ذاته تعالى

حضور كلّ شيء ، فما عند الله هي الحقائق المتأصلة التي نزلت هذه الأشياء منزلة الأشباح والأظلال) انتهى .

وقال الملا محسن في الكلمات المكنونة : (فإن الكون كان كامناً فيه معدوم العين ولكن مستعد لذلك الكون بالأمر فلما أمر تعلقت إرادة الموجد بذلك واتصل في رأي العين أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل ، فالمظاهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو لا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه إلا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي غير المجعل وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول : ﴿كُن﴾^(١) ، وأهليته لقبول الامتثال بما أوجده إلا هو ولكن بالحق . وفيه ، أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والفاعل بعينه هو القابل ، فالعين غير المجعلة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، وهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى والذات واحدة والكثرة نفوس فصح أنه ما أوجد شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره) انتهى^(٢) .

وحيث أ Zimmerman بالقول بوحدة العلة التامة مع معلولها كما تقدم ، لأن ما لا يمكن تصور انفكاكه واحد ، وتلك الوحدات

(١) سورة البقرة ، الآية : ١١٧ ، سورة يس ، الآية : ٨٢ .

(٢) الكلمات المكنونة : ٨٥ ، كلمة فيها إشارة إلى معنى (كن فيكون) .

التي نفاحتها أشياء معلولة له تعالى فهي لازمة لذاته لا يمكن تصور انفكاكها ، وما لا يمكن تصور انفكاكه بسيط فهو واحد بوحدة حقيقة ، لأن الذات واحدة والنقوش كثيرة كما قالوا : لزمهم إثبات ما نفوا والاعتراف بما أنكروا ، ولزمهم أن تكون تلك الوحدات مجهولة الكنه لأنها وحدة مجهولة الكنه ، وقد صرّحوا بكونها معلومة الكنه فيلزمهم إما كونها معلومة الكنه مجهولة الكنه ، أو رفع الجهالة بالكل ، أو خطأ قولهم في الكل ، وذلك لأن وحدته عندهم أصل الوحدات كلها ، كما أن وجوده أصل الوجودات وعلمه أصل كل العلوم وكذلك سائر الصفات .

ويريدون أن الوحدة حقيقة واحدة وكذا الوجود والعلم والقدرة وغيرها فصرف الوحدة التي لا يشوبها شيء غيرها هي وحدته عزّ وجلّ وهي عين ذاته تعالى وسائر الوحدات شؤون لها قائمة بها انحطت بما عرض لها من نعائص مراتب تنزلها من غير أن تلحق تلك النعائص لها لذاتها ، بل هي في ذاتها مبرأة عن شوب النعائص ، وكذلك صرف العلم الذي لا يشوبه جهل وصرف القدرة التي لا يشوبها عجز وصرف الوجود الذي لا يشوبه عدم وكذا سائر الصفات ما خلص وصفاً ، فهو الواجب تعالى وما كان مشوباً فهو ما ينسب إلى الممكн من غير أن يلحق الشوب شيئاً منها لذاته فما ثبت للوجودات من الوجود ثبت للوحدات من الوحدة الحق ، ولسائر العلوم من العلم الذي هو

حقيقة العلم ولسائر القدرة من القدرة التي هي صرف حقيقة القدرة ، وهكذا سائر الصفات . ويرد على قوله هذا على كلّ واحد منها ما ورد على الوجود صرفه ومشوّبه على قوله ما أوردناه ونورد .

في الذات المقدسة لا توصف إلّا بالوحدة الحقيقية

وأما على ما نقوله نحن تبعاً لأئمتنا عليهم السلام من أن الذات البحث لا يلزمها شيء ، ولا تلزم شيئاً ، ولا تكون فعلاً ، ولا إرادة ، ولا مشيئة لثلا تكون مستندة إلى غيرها ، أو مستندأ لغيرها ، ولا تدخل مع غيرها تحت مفهوم ، ولا في قيد لفظ ، أو معنى بل هي مبرأة من كلّ ما يجوز على غيرها ، فلا توصف إلّا بالوحدة الحقيقية التي لا يكون منشؤها متوقفاً على شيء غيرها .

معنى علم الله الوحداني

وقوله : (وكذا علمه الوحداني نفس حقيقة العلم ، إلخ) ، يريد به ما يريد في الوجود ، وقد بينا بطلان إرادته ومقصوده في ما تقدم ، وفي شرح المشاعر وغيره إذ علمه الوحداني هو ذاته الحق سبحانه ، وليس في ذاته الحق شيء غيره ، ولا يكون مطابقاً لشيء ، ولا مقراناً بشيء ، ولا واقعاً على شيء .

والعلم الذي يشير إليه المصنف هو ما يفهمه ولهذا يجعله

مطابقاً للمعلوم واقعاً عليه ومقترباً به ، ولا شك أن كلّ ما يكون مفهوماً لأحد من الخلق ، أو مطابقاً لشيء ، أو واقعاً عليه فهو محدث وكذلك سائر الصفات .

تعلق علم الله تعالى بكل الأشياء

وقوله : (فيكون علماً بكلّ شيء ، إلخ) ، صريح في أن علمه الذاتي البحث متعلق بكلّ شيء ، ومطابق لكلّ شيء ، وواقع على كلّ شيء ، لأن المفهوم من العلم ذلك إذ لو لم يكن متعلقاً بالمعلوم ومطابقاً له وواقعاً عليه لم يكن علماً به ، ويلزمه إما أن يكون العلم في الإمكان ، لأن المعلومات كلها ممكنة ، أو المعلوم في الأزل ، لأن العلم في الأزل ويجيء هنا ما ذكرنا قبل من كون الأزل ظرفاً ، أو محلاً للغير من قديم ، أو حادث .

والمعلوم المقطوع به أن الأزل هو الذات الحق عزّ وجلّ ، وهو العلم الحق فلا يكون وقتاً لغيره ، ولا محلاً لحادث ، ولا قديم .

ويجيء على كون العلم في الإمكان كون الأزل في الإمكان والعكس بالعكس وكلاهما محال .

ولا يلزم من قولنا هذا كونه غير عالم بها ، بل هو عالم في الأزل بها في الإمكان ، فالعلم في الأزل لا يخرج عنه لأنّه هو الأزل ولو جاز أن يخرج منه كان ممكناً والمعلومات كلها في

الإمكان لا تخرج منه أبداً والتعلق بها في الإمكان مع وجودها لا قبله وهذا هو العلم الإشرافي .

وإذا أردت أن تصور هذا فنضرب لك مثلاً ، وهو أنك سميع حقيقةً ولم يكن أحد يتكلم فتسمع كلامه ، فإذا وجد من تكلم سمعت كلامه حين تكلم لا قبله ، ولا يقال لك قبل كلامه إنك أصم لست بسميع ، بل أنت سميع ولكن لم يوجد مسموع فإذا وجد المسموع تعلق السمع به ووقع عليه .

وهذا التعلق والواقع لم يكن قبل المسموع لأنه نسبته وإضافته يوجد بوجوده ويُفقد بفقده ، وأنت على كلّ حال سميع بغير اختلاف في حال سمعك بعده وقبله .

ومثله خروج الصورة منك في المرأة لم يكن قبل المرأة ، ولا بعدها والمنطبع فيها إشراق منك لم تختلف حالتك قبل الانطباع وبعده ولم يتجدد لك حال ، ولا إضافة ، ولا نسبة ، وإنما المتجدد حال الانطباع ، فالإضافة والنسبة والتجدد للمنطبع في المرأة فافهم المثال وترقّ منه إلى معرفة الحق المتعال في مراتب التعريف ومعارج التوصيف ، واشرب صافياً ودع عنك ترهات الصوفية ، لأنهم يقولون : يعلمها في الأزل مع أن المعلوم إذا لم يكن شيئاً كيف يعلم ما ليس بشيء ، ولكنهم يقولون : هي في الأزل أشياء وأعيان ثابتة في الأزل ولهم اختلافات في ذلك الثبوت والتحقق فمنهم من يجعلها كالحصة النوعية من الجنس فإن

حصة الإنسان من الحيوان لم يكن محدثاً لها وهي عينه باعتبار
وغيره باعتبار .

إلى هذا المعنى أشار الملا محسن^(١) في الكلمات المكتوبة
في ما تقدم مما نقلناه عنه في قوله : (فالعين غير المجعلة عينه
تعالى) ، ومنهم من يجعلها شؤونات أبرزها من ذاته ، أو
شؤونات برزت من دون إبراز ، أو صور علمية معلقة به تعلق الظل
بالشخص ، أو هي صور لذاته يخلعها تارة ويلبسها أخرى إلى
غير ذلك من الوساوس الشيطانية .

ثم إذا كانت في الأزل ، فإن كانت غيره تعددت القدماء ، إن
قالوا بقدمها ، وكان الأزل محلاً للحوادث إن قالوا بحدودتها ،
 وإن قالوا كما في الكلمات المكتوبة هي عينه ، فلِم يعبرون عنها
بالمغایرة والكثرة ويقولون : هي ، هو ؛ وإن قالوا : هي غيره فلِم

(١) هو المولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني . كان فاضلاً
عالماً ماهراً حكيمًا متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أدبياً ، حسن التصنيف ،
له كتب منها : كتاب الوافي جمع الكتب الأربع مع شرح أحاديثها المشكلة إلا
أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينة النجاة
في طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عين اليقين ،
وكتاب حق اليقين ، وكتاب علم اليقين ، وكتاب الأصول الأصيلة ، وكتاب
المحجة البيضاء في إحياء الأحياء ، وكتاب مرآة الآخرة ، وكتاب تسهيل
السبيل بالحججة في انتخاب كشف المحجة لابن طاوس ، انظر أمل الآمل رقم

جعلوا غيره عينه ، ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَنَ
لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ (١) .

قال : (قاعدة عرشية : كلّ ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كلّ الأشياء لا يعزّه شيء منها إلّا ما هو من باب النقائص والأعدام والإمكانات ، فإنك إذا قلت (ج) ، ليس (ب) ، فحيثية كونه (ج) ، إن كانت بعينها حيّة أنه ليس (ب) ، حتى يكون (ج) بعينه مصداقاً لهذا السلب بنفس ذاته فكانت ذاته أمراً عدمياً ولكن كلّ من عقل (ج) ، عقل ليس (ب) ، لكن التالي باطل فالمقدم كذلك فثبتت أن موضوع الجيمية مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون (ج) ، ومن معنى سلبي عدمي به يكون ليس (ب) ، وغيره من الأمور المسلوبة عنه فعلم أن كلّ ما يسلب عنه أمر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقاً فيعكس نقايضه فهو ليس بسيط الحقيقة ، بل ذاته مركبة من جهتين ، جهة بها هو هكذا ووجهة بها هكذا ، وكل ما هو بسيط الحقيقة غير مسلوب عنه أمر وجودي ، فثبتت أن البسيط كلّ الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقائص والأعدام ، وبهذا ثبت علمه بال الموجودات علمًا بسيطًا وحضورها عنده على وجه أعلى وأتم ،

(١) سورة الزخرف ، الآية : ١٥ .

لأن العلم عبارة عن الوجود بشرط أن لا يكون مخلوطاً بما
فافهم يا حبيبي واغتنم) .

قول المصنف : قاعدة عرشية : كلّ ما هو بسيط الحقيقة

أقول : قوله : (كلّ ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كلّ الأشياء) ؛ أي : بكمال بساطته التي لا يمكن فيها فرض التعدد والكثرة كلّ الأشياء لأنّه بحكم عكس النقيض أمر وجودي لا يسلب عنه شيء كما ذكره في المشاعر باطل بعين ما استدلّ به ، فإنه إنما استدلّ على ذلك بأنّه إذا سلب عنه شيء وأخذ ذلك السلب في مفهومه لزم التركيب فتقول له : بسيط الحقيقة أمر بحث لا أمر لا يسلب عنه شيء ، لأنّ قولك إنه أمر لا يسلب عنه شيء مثل قولك أمر سلب عنه شيء إذ في الحالين يلزم التركيب فيلزم التركيب من أمر وجودي وأمر عدمي فيما فررت منه ، ويلزم التركيب من أمر وجودي ، ومن أمر وجودي فيما التجأت إليه ، وهو لا يسلب عنه شيء والتركيب من الوجودين أظهر في التركيب وأقبح ، لأنّ لا يسلب نفي سلب ، وهو إثبات ، وإنما البسيط أنه أمر بدون قيد . على أن قولك فحشية كونه (ج) ، إن كانت بعينها حشية أنه ليس (ب) ، يصح إذا أخذت الحشية ، ولكن لو قيل : بنحو ذلك كما يذهب إليه المتكلمون وأمثالهم من تقسيم الصفات إلى ثبوتية وسلبية ، فإنّهم إذا وصفوه بسلب مثل هو تعالى ليس

بجسم ولكنهم لم يأخذوا حيثية السلب في مفهوم الثبوت فلا يلزمهم المحدود .

بيان حقيقة صفات الله تعالى

والذي نذهب إليه تبعاً لساداتنا عليهم السلام ، أَنَّا إِذَا وصفناه في التعبير عند التعريف بالأوصاف السلبية نجعلها حدوداً للأغيار ، كما قال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغايوره تحديد لما سواه) ^(١) يعني كنه معرفته تفريق بينه وبين خلقه أي تنزيهه عمّا يجوز على خلقه ، وغايوره أي جميع غيراته من جميع ما يناله الإدراك مما ينفي ويثبت فهو أوصاف ما سواه وتحديد لهم ، فقولك ليس بجسم تحديد للجسم بالنفي وبالجسمية فافهم . هذا ما نقوله ظاهراً . وأما في الحقيقة فلا يعرف بنفي ما سواه إذ ليس معه شيء من السواء حتى يميز بنفيه ،

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٣٦ ح ٥١ ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٢٨ ، وتوحيد الصدوق ٣٦ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه .

وتمام الحديث كما في التوحيد : قال الإمام الرضا عليه السلام : (خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومبaitته إياهم مفارقته إنّيتهم ، وابتداؤه إياهم دليлем على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدأ عن ابتداء غيره ، وأدوه إياهم دليل على أن لا أدلة فيه لشهادة الأدوات بفacaة المتأدين ، وأسماؤه تعbir وأفعاله تفهم وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغايوره تحديد لما سواه) . توحيد الصدوق ٣٦ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه .

وإنما هو هو لا يشتبه بشيء إذ ليس معه شيء لا في ذاته ، ولا في أزله لأنّه ذاته ، ولا في علمه لأنّه ذاته إذ كان العلم تعالى ، ولا معلوم ، فإذا وجد المعلوم وُجِدَ معلوماً ، وإذا لم يكن شيء فما معنی معلوم ولا معلوم ، فإذا لم يكن شيء معه فما معنی قوله سلب عنه ، أو لم يسلب عنه .

نعم من كان يقول : بثبوت الأشياء معه أعيان ثابتة في ذاته ، أو في علمه ، أو معلقة به كما ي قوله المصنف وأتباعه فيصح عنده القول : بأنه سلب عنه ، أو لا يسلب لكنه يبطل عليه قوله بسيط الحقيقة للزوم التركيب على قوله سلب عنه ، ولا يسلب .

وبقوله : كلّ الأشياء فإن ما هو كلّ ليس بسيط ، كيف وهو يقول مركب الذات ولو بحسب الذهن ، ولا شك أن جميع عباراته مقتضها التركيب والتعدد بحسب الذهن وبحسب الخارج لا يخفى على أحد إلّا من نظره فيها نظر تقليد ، أو من هو ناظر إلى من قال لا إلى ما قال .

وقوله : (لا يعوزه شيء منها إلّا ما هو من باب النكائص) ، فيه أثنا نقول : ما هو من باب النكائص شيء ، أو ليس بشيء فإن كان شيئاً فالله سبحانه خالقه فهو شيء داخل في الأشياء ، وإن كان ليس بشيء^(١) ، فلا معنی لاستثناء ما ليس بشيء . على أن

(١) عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة مولى رسول الله صلى الله =

المصنف في الكتاب الكبير يذهب إلى اتحاد الشيء والموجود
وعدم تحقق الشيئية بدون الوجود في كلّ طور .

فالنفائص والأعدام والإمكانات ، بأي اعتبار كان من الأشياء
فإن سلبها عنه كانت ذاته مركبة من سلوب أشياء مثل هو ليس
بجسم وليس بماهية وليس بنقص وليس بعدم فإن هذه كلها موجودة

عليه وأله قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام : بِمَ عرَفتَ رَبِّكَ ؟ قال : (بما عرَّفْنِي نَفْسِهِ) . قيل : وكيف عرفك نفسه ؟ قال : (لا يُشَبِّهُهُ صُورَةً وَلَا يُحْسِنُ بِالْحَوَاسِنِ وَلَا يَقْاسِ بِالنَّاسِ ، قَرِيبٌ فِي بَعْدِهِ ، بَعِيدٌ فِي قَرْبِهِ ، فَوْقُ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ ، أَمَامُ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَثِيرٌ فِي شَيْءٍ ، وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَثِيرٌ خَارِجٌ مِنْ شَيْءٍ ، سَبَحَانَ مَنْ هُوَ هَذَا وَلَا هَذَا غَيْرُهُ وَلَكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأً) انظر محاسن البرقي : ١ / ٢٤٠ ح ٢١٧ ، والكافـي : ١ / ٨٦ ح ٢ . ورواه في الأمالي بلفظ : فقال : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربـك ؟ فقال : (وَيْلٌ لِمَنْ ذَعَلَ بِمَنْ أَكْنَى بِالَّذِي أَعْبَدَ رَبِّا لَمْ أَرِهِ) قال : فكيف رأيته صـفـهـ لـنـا ؟ قال : (وَيْلٌ لِمَنْ تَرَهُ الْعَيْنُ بِمَشَاهِدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ ، وَيْلٌ لِمَنْ ذَعَلَ بِإِنْ رَبِّي لَا يَوْصِفُ بِالْبَعْدِ وَلَا بِالْحَرْكَةِ وَلَا بِالسُّكُونِ وَلَا بِالْقِيَامِ قِيَامًا إِنْ تَصَابَ وَلَا بِجَيْهَةِ وَلَا بِذَهَابِ ، لَطِيفُ الْلَّطَافَةِ لَا يَوْصِفُ بِالْلَّطْفِ ، عَظِيمُ الْعَظَمَةِ لَا يَوْصِفُ بِالْعَظَمِ ، كَبِيرُ الْكَبْرَيَّاتِ لَا يَوْصِفُ بِالْكَبْرِ ، جَلِيلُ الْجَلَالَاتِ لَا يَوْصِفُ بِالْغَلَظِ ، رَؤُوفُ الرَّحْمَةِ لَا يَوْصِفُ بِالرَّقَّةِ ، مُؤْمِنٌ لَا بِعِبَادَةِ مَدْرَكٍ لَا بِمَجْسَةِ قَائِلٍ لَا بِلَفْظِ ، هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى غَيْرِ مَمازِجَةٍ ، خَارِجٌ مِنْهَا عَلَى غَيْرِ مَبَايِنَةٍ ، فَوْقُ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ ، أَمَامُ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَثِيرٌ فِي شَيْءٍ دَاخِلٌ وَخَارِجٌ مِنْهَا لَا كَثِيرٌ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٌ) . فَخَرَّ ذَعَلَ بِمَغْشِيًّا عَلَيْهِ . أَمَالِي الصَّدُوقِ : ٤٢٣ .

إما عنده ففي الذهن وإما عندنا تبعاً لموالينا عليهم السلام برئتُ إلى الله تعالى وإليهم من خلافهم ، فهي موجودة في الخارج وما في الأذهان فأشباح وأظلة منتزة من ذواتها ومواصفاتها الخارجية فإن الله عزّ وجلّ جعل الذهن مرآة فإذا أردتَ إدراك شيء ، أو تذكره مما أدركته ثم غاب عنك ، أو عزب عن ذهنك التفتَ بمراة خيالك وقابلتَ بها ذلك الشيء في مكانه ووقته ، فتجد مثاله قائماً هنالك في وقت الإدراك الأول فتنطبع صورته في مرآة خيالك ويستحيل أن تدرك شيئاً بدون ذلك ويأتي تمام البيان .

فلا يكون في الذهن حقيقة الشيء الخارجي بعينها ما سوى عوارضها الخارجية كما زعموا بأنك إذا تصورت النار كانت حقيقة النار أعني الحرارة والبيوسة الجوهرية في ذهنك بذاتها معراة عن الإحرق ، وإنما في ذهنك الصور المنتزة من الخارجي ولذا لا تذكر شيئاً ، أو تتصوره حتى تلتفت بمراة ذهنك إلى مظنة كونه في وقته ، أو في محله ووقته ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١) .

ومما يدل على ذلك ، ما روي عن الرضا عليه السلام كما تقدم ، وإنما ذكره تسهيلاً لتحقسيله وتكريراً للتأكيد ليثبت في الأذهان وتطمئن قلوب أهل الإيمان .

(١) سورة الرعد ، الآية : ٤ .

قال عليه السلام كما رواه الصدوق^(١) في أول علل الشرائع بإسناده إلى الحسن بن علي بن فضال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت له : لِمَ خلق الله الخلق على أنواع شتى ، ولم يخلقه نوعاً واحداً ؟ .

فقال : (لئلا يقع في الأوهام على أنه عاجز ، ولا تقع صورة في وهم أحد^(٢) إلا وقد خلق الله عزّ وجلّ عليه خلقاً لئلا يقول قائل : هل يقدر الله عزّ وجلّ على أن يخلق صورة كذا وكذا ، لأنّه لا يقول من ذلك شيئاً إلا هو موجود في خلقه تبارك وتعالى ، فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كلّ شيء قادر)^(٣) .

وقال جعفر بن محمد عليهما السلام : (كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم)^(٤) انتهى .

(١) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .

ولد بداعي الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ . توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسني .

(٢) في بعض المصادر : (ملحد) .

(٣) علل الشرائع : ١ / ١٤ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ١ / ٨١ ح ١ .

(٤) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨ ، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦

(١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣ ، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦ ،

وكتاب الوفي : ١ / ٨٩ ، والحكمة المتعالية للشيرازي : ٨ / ٤٢٠ ، ولفظه

فيهم : قال عليه السلام : (هل سمي عالماً قادرًا إلا لما وهب العلم للعلماء =

والحاصل : هذه الألفاظ الموضوعة بإزاء هذه المعاني مثل نقص وعدم وإمكان وماهية وما أشبه ذلك هل هي ألفاظ مهملة أو مستعملة ؟ فإن كانت مستعملة فهي إنما وضعت بإزاء معان موجودة ، وإن كانت لم توضع بإزاء معان موجودة فهي مهملة ، وأجمع العقلاء على أنها مستعملة موضوعة بإزاء معان موجودة ولو في الذهن ، وقد يبینا الموجود في الذهن .

وأقول : هذه الموجودة في الذهن من خلقها وكذلك الأمور الاعتبارية ، بل ثبوت شبيئتها من خلقها ، فإن كانت مخلوقة لهم فقولهم : هو كلّ الأشياء يعنيون كلّ الأشياء من خلقه فتكون الأشياء من خلقهم سلبت عنه ، وإن كانت من خلقه ، أو من خلقهم ، ولا تسأل عنه فاستثناؤه لها غلط .

وعلى كلّ تقدير فلا يكون كلّ الأشياء ، وإنما هو كلّ الأشياء التي يعيّنها المصنف ، لأنّ الأشياء وإن كانت جمّعاً محلّيًّا بالألف واللام ، وقد نص العلماء على إفادته العموم لكن المصنف يريد به العموم العرفي .

والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدّق معانٍ فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله زبانيتين لأنهما كمالها وتتصوّر أن عدمهما نقصان لمن لا تكونان له) .

فإن قلت : إنه يريد اللغوي ولكن هذه أليست أشياء حقيقة ، وإنما هي أمور اعتبارية ؟ .

قلت : قد بيّنا أن الاعتبار من عالم الخلق ، وأن هذه الأمور أشياء مخلوقة غاية الأمر هل هي مخلوقة الله أم مخلوقة لهم ؟ ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾^(١) .

وقوله : (فإنك إذا قلت : (ج) ، ليس (ب) ، فحيثية كونه (ج) ، إن كانت بعينها حقيقة أنه ليس (ب)) ، قد قلنا عليه : إنه لا يلزم ذلك ، بل يجوز أن يكون كونه ليس (ب) ، لا يتحد بكونه (ج) ، فيكون كونه ليس (ب) ، مستندًا إلى فعل كونه (ج) ، أو أثر فعله ، أو لبعض أحواله بحيث لا يكون جزءً ما هي كما قلنا فيما تقدم في الصفات السلبية من كون السلب راجعاً إلى نفسه ، أو إلى متعلقه يعني المسلوب على نحو ما أشار إليه الرضا صلوات الله عليه بقوله : (وغيوره تحديد لما سواه)^(٢) .

وقلنا عليه أيضًا : إنما يصح السلب ، ولا سلب في مقام يمكن فيه الثبوت إذ النفي فرع الثبوت ولو ذهناً وإمكاناً وجود غيره في مقامه ممتنع ذهناً وخارجًا ، وفي نفس الأمر بكل اعتبار فيسلب ، ولا يسلب .

(١) سورة الصافات ، الآية : ٩٦.

(٢) وقد تقدم الحديث .

وحكمهما إنما يصح فرضه فيما يصح تتحققه ، وفي مقام الذات يمتنع فرض وجود شيء ولو عقلاً ، فسقط اعتبار قوله هذا عند أهل الاعتبار .

وقوله : (حتى يكون (ج)) ، بعينه مصداقاً لهذا السلب بنفس ذاته) ، قد قلنا عليه إنه لا يجب ذلك إذا سلب عنه شيء لجواز أن يكون مصداقاً بنفس الصفة ، والفعل والأثر كذلك زيد إنما تكون مصداقاً للقائم بنفس الظهور بالقيام ، ومن حيث الفعل وأثره أعني القيام .

وأما إذا أخذت السلب في ماهية الذات كان المسمى أي الذات هو الثبوت والنفي ، وعلى هذا لا يقال : يكون الثبوت مصداقاً للنفي إلا مجازفة في التعبير ، بل يقال : إن الذات مصدق للثبوت والنفي ، وعلى كلّ تقدير إنما يضر لزوم التركيب على قولنا .

وأما على قوله فلا يضر لزوم ذلك إذ مصححات ذلك عنده كثير :

منها : أن الكثرة نقوش ، ولا يضر ذلك مع اتحاد الذات .

ومنها : أن الوحدة الحقيقة تستهلك الكثارات .

ومنها : أن الأشياء شؤون حاصلة له حصولاً جمعياً وحدانياً لا يقدر كثراتها وتركيباتها في وحدة الحقيقة وبساطة الحقيقة .

ومنها : أنها عوارض له باعتبار مراتب تنزلاه وأمثال هذه العبارات الباطلة ومالها إلى معنى واحد ، كما نقول : الشجرة واحدة بلحاظ وحدها وكثيرة بلحاظ أغصانها وورقها وثمرها .

وكلامهم على هذا ناقص فينبغي لهم ألا يقولوا : ﴿لَيْسَ كِمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) ، بل كل شيء مثله وبهذا يتم كلامهم .

وكأني بك أيها الناظر في كلامي هذا تنكره وتقول : إنهم لا يقولون بهذا ، ولا يريدونه وكأني بك إذا قلت : اسمع قول شاعرهم :

كُلُّ مَا فِي عَوَالِمٍ مِنْ جَمَادٍ وَنَبَاتٍ وَذَاتٍ رُوحٌ مُعَارٍ
صُورٌ لِي خَلَعْتُهَا فَإِذَا مَا زَلتُ لَا أَزُولُ وَهِيَ جَوَارِي
أَنَا كَالثَّوْبِ إِنْ تَلَوَنْتُ يَوْمًا بِاحْمِرَارٍ وَتَارَةً بِاِصْفَرَارٍ
تسكت ، ولا ترد جواباً .

وقوله : (فكان ذاته أمراً عدمياً) ، يريد به أن الذات إذا كانت مصداقاً ليس (بـ) كانت مصداقاً لعدم .

كُلُّ مَا يَجُوزُ عَلَى الْعِبَادِ يَمْتَنِعُ عَلَى الْبَارِي

وكذا قوله : (ولكان كُلُّ من عقل (جـ) ، عقل ليس (بـ)) ، وفيه أن التعبير عن مراده أن يقال : إن الذات تكون مصداقاً

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١.

للإثبات ، والنفي ليس على نحو التوزيع ، ولا على نحو التعاور ، بل لمجموعهما فتكون الذات وجوداً عندماً فيلزم ارتفاع النقيضين أي لا وجوداً ، ولا عندماً ، أو اجتماعهما أي وجوداً وعدماً ، وحينئذ هنا دقّيقة تعلّت عن التمييز بالكتن ، وهو أننا قد قررنا مما دل عليه عباده عزّ وجلّ أن كلّ ما يجوز عليهم يمتنع عليه وما يمتنع عليهم يجب له سبحانه ، فيجب في حقه اجتماع النقيضين بجهة واحدة فنقول : هو عال دان بجهة واحدة قريب بعيد كذلك ويجب له ارتفاع النقيضين ، وهو عين اجتماعهما فتقول : هو لا عال ، ولا دان ، ولا قريب ، ولا بعيد إلّا ما كان مما هو من صفات الخلق لأنّه يمكن في حقهم فلا يجتمع له تعالى ذلك ونقيضه فلا تقول : عالم جاهل لا عالم ، ولا جاهل متحرك ساكن لا متحرك ولا ساكن ، لأن صفات الخلق فيها التضاد حقيقة وصفات الحق سبحانه لا تضاد فيها حقيقة ، إذ لا يمكن اعتبار كثرة فيها مطلقاً فعال ودان وقريب وبعيد التي تجوز على الخلق لا تجوز على الحق تعالى لا هي ولا ضدّها ، فلا تقول : هو عال كعلو زيد دان كدلوه لأنّهما في الجهة وهي لا تجوز عليه ، ولا تقول : هو قريب كقرب زيد وبعيد كبعد لأنّهما في المسافة ، ولا عالم كعلم زيد ، ولا جاهل كجهله لأنّهما في ثبوت الغير وعدمه .

فلزوم كون الذات وجوداً وعدماً وصفاً له بصفات خلقه لأنّه

في المتضاد في الحقيقة لا من حيث لزوم اجتماع النقيضين ، أو ارتفاعهما اللذين ينسبان إلى الحق تعالى بل هما من منسوبات الخلق .

ولو أريد بهما ما يصح عليه تعالى ؛ أي : الوجود الذي صح عليه والعدم الذي يصح عليه جاز وليس وصفه بالعدم مع الوجود من أخذ نفي الغير في كنه الذات ، لأن ذلك النفي مما لا يجوز عليه وما يجوز عليه هو الوجود بالأيات أي إثباته بآياته والعدم الوجود بالذات ، فإنه عزّ وجلّ مفقود بذاته لكلّ ما سواه موجود بآياته لكلّ من خلقه وبراه إذ ليس للوجود والعدم معنى في حق ذاته المقدسة عزّ وجلّ غير هذا .

وأما معناهما المعروف عند الخلق فهو إنما يصح على فعله ، وعلى مثله الأعلى المشار إليه بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب : (يعرفك بها من عرَفَكَ لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك) ^(١) الدعاء .

وقوله : (فثبتت أن موضوع الجيمية مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون (ج) ، ومن معنى به يكون ليس (ب)) ، قد أشرنا فيما ذكرنا أن معناه عنده ، أو لازم كلامه أن

(١) مصباح المتهجد للطوسى : ٨٠٣ ، وصراط النجاة : ٣ / ٤٢٠ ، وإقبال الأعمال : ٣ / ٢١٤ .

مدلول (ج) ، غير مدلول ليس (ب) ، ليصح الترکيب ، وقد صرح به في قوله مركب الذات .

وظاهر قوله : (ولكان كلّ من عقل (ج) ، عقل ليس (ب)) ، عدم مغايرتهما مع دلاله (ج) على الثبوت ودلالة ليس (ب) على النفي ، وبين الكلامين تبادل عظيم ، لأنّ ظاهره أن كلّ من عقل (ج) ، عقل ليس (ب) ، اتحاد المفهوم ، أو اتحاد المصدق وكلا الأمرين ينافي الترکيب فيه وكلا الشقين في الأول يستلزم الترکيب فيه .

وقوله : (ولو بحسب الذهن) ، يدل على أن التغایر في المفهوم خاصّة مستلزم لعدم الوحدة الحقيقية ، وهو عندنا كذلك .

وأما عندهم فقد يكون على نحو لا ينافي الوحدة الحقيقية فانظر إلى كثرة الاضطراب في أقوالهم واعتقاداتهم .

وقوله : (وغيره من الأمور المسلوبة عنه) ، يدل على أن الأمر المسلوب عنه يوجب الترکيب وينافي البساطة الذاتية ، فيجب أن لا يسلب عنه ذلك الأمر ويراد من هذا الأمر كلّ وجودي وعليه يكون غيره ما ليس بوجودي ، ولا ما كان من الناقص والأعدام ، وغيره في كلامه معطوف على ما الكلام فيه ، وهو يبطل استثناءه ، فيكون كلّ ما يصدق عليه اسم الشيء داخلًا في حكم سلب عنه ، أو لا يسلب عنه كما ذكرنا سابقاً فافهم .

بيان أن البسيط هو المنزه عن كل شيء

فقوله : (فثبتت أن البسيط كل الموجدات من حيث الوجود والتمام) ، فيه ما قررنا أن البسيط هو المنزه عن كل شيء من الموجدات وإلا كان مركباً من تضائف نسبته إليه وحصوله له كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (وكمال توحيد الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث)^(١) انتهى . وكل شيئين بينهما نسبة الاقتران بالاجتماع والافتراق .

وفيه أيضاً أن قوله : (من حيث الوجود والتمام) ، ترجيح من غير مردح إذ الوجود والعدم المقابل له والتمام والنقص وما أشبهها من الأشياء كما تقدم ، وقد قدمنا أيضاً على أن هذه العبارات كلها إنما تصح لفظاً ومعنى على فرض أن معه غيره في أزله ورتبة قدمه ، وبعد ثبوت وحدته وتفرده في كل رتبة ومقام هو بالضرورة يمتنع فرض سلبي ، أو لا يسلب كما قال الرضا عليه السلام في جوابه لعمران الصابئ حين قال : يا سيدني هل كان الكائن في نفسه (معلوماً)^(٢) عند نفسه ؟ .

(١) نهج البلاغة : ١ / ١٥ ، والكافي : ١ / ١٤٠ ح ٦.

(٢) من نسخة أخرى .

قال الرضا عليه السلام : (إنما تكون المَعْلَمَةُ بِالشَّيْءِ لِنَفِيِّ خَلْفَهُ وَلِيَكُونَ الشَّيْءُ نَفْسَهُ بِمَا نَفَى عَنْهُ مُوْجَدًا وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ شَيْءٌ يَخْالِفَهُ ، فَتَدْعُوهُ الْحَاجَةُ إِلَى نَفِيِّ ذَلِكَ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ بِتَحْدِيدِ مَا عَلِمَ مِنْهَا أَفْهَمْتَ يَا عُمَرَانَ؟) .

قال : نعم والله يا سيدی^(١) .

فإن قلت : إن المصنف يقول بمعنى الحديث لأنّه لا يثبت شيئاً ينافيه والإمام عليه السلام إنما قال : [ما معناه] : (وليس هناك شيء يخالفه) .

قلت : قوله عليه السلام : (إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها) ، ينافي ما تقول ، لأن مراده عليه السلام عدم وجود شيء معه أصلاً لا وجود شيء لا يخالفه ، حتى يصح قول المصنف : كل الأشياء لأنني أسألك هل يعلم شيئاً موجوداً في الأزل غير ذاته أم لا يعلم ؟ فإن كان لا يعلم شيئاً موجوداً غيره تعالى كان ما قلنا ، وإن كان يعلم شيئاً موجوداً غيره وجب عليه في علمه لنفسه تحديد ما علم منها ليتميز عن الغير فمراده عليه السلام أن ليس معه غيره ليحتاج إلى تمييز نفسه منه .

(١) توحيد الصدوق : ٤٣١ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥١ .

بيان أن علم الله تعالى كلي أزلي عنده

وقوله : (وبهذا ثبت علمه بالموجودات علماً بسيطاً) ، يريد به علمه بها على وجه كلي أزلي عنده ، وهي مع كونها ذات الأشياء غير مغايرة لذاته لأنها علمه بها الذي هو ذاته .

قال الملا محسن في رسالته التي وضعها في كيفية علمه تعالى لابنه علم الهدى قال : (فلأشياء وجهاً وجه إلى الحق سبحانه ، وهو من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الأزل حصولاً جمعياً وحدانياً غير متكرر ، ولا متغير باق ، وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وأفعاله وجه آخر إليها وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد إلا فيما لا يزال وجوداً متفرقاً متكرراً نافداً وبالجملة على ما يناسب ذاتنا) انتهى .

فتكون الذات عندهم واحدة في الأزل للإجمالي فاقدة للتفصيلي ، مما في الأزل غير مغاير للذات عندهم إذ الأشياء لا تسلب عنه في الأزل بخلاف ما في الإمكان ، فيكون غير عالم في الأزل بما في الإمكان مما نعلمه نحن مما هو من الوجه التفصيلي .

وقال المصنف بعد هذا : (وحضورها عنده على وجه أعلى وأتم) ، ويريد به ما أراد صهره فكان عالماً في الأزل عندهم

بنصف المعلومات ، لأن المعلومات التي عنده في الأزل يعلمها بعلمه الذي هو ذاته بلا مغاير بينها وبينه ولا تكثر ، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا .

مذهب أهل البيت عليهم السلام في علم الله تعالى

ومذهبنا تبعًا لمذهب ساداتنا عليهم السلام أنه تعالى في الأزل الذي هو ذاته وليس يعلم أزلاً غير ذاته إلّا الأزال الحادثة المخلوقة ، عالم ولا معلوم أي هو عالم ولا معلوم ، يعني لم يكن في الأزل معلوم غيره ، لأن الأزل هو ذاته وليس في ذاته شيء نعم لك أن تقول : هو عالم في الأزل بها في الحدوث والإمكان وليس لك أن تقول : هو عالم بها في الأزل فتكون هي في الأزل ، وإنما هو سبحانه في الأزل عالم بذاته ، ولا يعلم في الأزل غيره ، فلما وجدت الأشياء في الإمكان في أمكنته حدودها وأزمنة وجودها وقع العلم عليها إذ لا يقع العلم على غير شيء ، إلّا لكان جهلاً قال الصادق عليه السلام : (كان الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدر ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدر) ^(١)

(١) أصول الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ ، والتوحيد : ١٣٩ ح ١ .

انتهى . فتفهم هذا الحديث الشريف وأنا أظن أنك تعترف بأن جعفر بن محمد عليهما السلام يعلم وأنه أعرف منهم بالله وبعلمه سبحانه .

وإذا أثبتو الأعيان الثابتة في الأزل وأثبتو علمه تعالى بهم في الأزل على سبيل الإجمال ، كانوا قد جعلوا ذات الله محلًا لغيره وأنه يعلم بعض المعلومات ، لأن الذي في الأزل هو الإجمالي .

وأما التفصيلي الذي هو أشرف من الإجمالي فلم يحصل عندهم لله سبحانه في الأزل ، فهو فاقد له تعالى ربى لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وقوله : (وحضورها عنده على وجه أتم) ، يريد أنها حاضرة في ذاته على وجه أتم وأشرف بحيث لا يكون منها تكثير في الذات ، ولا مغایرة كما هو رأيهم في قولهم : معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته ، وقد تقدم بعض الكلام معهم في ذلك ويأتي .

بيان بساطة العلم

قوله : (لأن العلم عبارة عن الوجود بشرط ألا يكون مخلوطاً بمادة) ، ي يريد أن العلم بسيط ، لأنه إذا أراد أنه حقيقة الوجود لا يمكنه أن يجعله مادياً ، أو مخلوطاً بها ، فيكون قد جعل في ذات الحق سبحانه مادة لاستلزمها التركيب فإذا اشترط في الوجود الذي هو العلم عدم الشوب بالمادة كان هو حقيقة العلم وصرف

العلم ، وهو العلم الأزلـي ، لأنّ الوجود المخلوط بالمواد والنقائص حادث ليس هو حقيقة الوجود وليس هو حقيقة العلم .

ونحن نقول له : العلم بها حضورها عنده فإنّ أراد حضورها عنده كلّ شيء في مرتبة وجوده من ملك الله سبحانه كما نذهب إليه نحن ، وأنّ علمه بها هو عين ذلك الحضور الذي هو نفس كونها كان عالماً بكلّ شيء وصح : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ إِمْتَاقُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١) .

وإنّ أراد بحضورها عنده كونها في الأزل ، وإنما قيل عنده ، لأنّ وجودها متربـ على وجودـه فله التقدم الذاتي وذلك الحضور لأجل كونه في الأزل لا يكون مخلوطـاً بالمادة لتقديس الأزل عن المواد ، لزمه ما قلنا سابقاً من كونها قديمة ومخلوطة بذاته ، أو مقرونة به ، أو كونه محلـ لها .

وكون المواد والمخلوطـ بالمواد غير معلومـة له في الأزل فيكون فاقدـاً لها ، وقد قال : (إنّ معطيـ الشـيءـ غيرـ فاقدـ لهـ) .
فإن قلتـ إنـهـ قالـ : (إنـهاـ فيـ ذاتـهـ بنـحوـ أـشرفـ) .

قلـتـ : هوـ ماـ يـعنـونـ بـهـ مـنـ الـوـجـهـ الإـجمـاليـ يـقـيـنـاـ فيـ الـوـجـهـ التـفـصـيليـ وـالـنـحـوـ الأـخـسـ لمـ يـكـنـ عـلـىـ قـوـلـهـمـ معـطـيـاـ لـهـ ، وـهـوـ فـاـقـدـ لـهـ .

(١) سورة سباء ، الآية : ٣.

فقول الملا محسن في الرسالة المذكورة في أولها : (الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ، ولا في الأرض) ، مناقض لقوله : (إنه لا يعلم في الأزل إلّا الإجمالي) .

ولقول المصنف : (لأن حضورها عنده على وجه أعلى وأتم بشرط ألا يكون مخلوطاً بمادة) ، لأن من لم يكن علمه إلّا بالمجملات وبشرط أن لا يكون مخلوطاً بمادة لا يكون عالماً بكلّ شيء ، بل ببعض دون بعض بخلاف ما إذا قلنا : إنه تعالى متفرد في أزله ليس معه غيره فهو عالم ، ولا معلوم ، لأن علمه عين ذاته ولم يكن في ذاته ، ولا مع ذاته شيء ليكون معلوماً فإذا وجد الشيء وقع عليه العلم .

ومثاله : كما إذا أشعلت سراجاً في الهواء ، فإنه لا يقع منه شعاع على شيء ، فإذا وجد كثيف ظهر النور عليه ولم يكن النور معدوماً ، بل هو موجود ولكن المستثير معدوم فإذا وجد المستثير ظهر النور ، فإنه على هذا التقرير يكون عالماً بكلّ شيء ، لكن الشيء المعلوم لم يوجد في ذاته ، وإنما وجد خارج الذات فافهم يا حبيبي واغتنم .

وقد قال المصنف هذا اللفظ ونحن وهو قد عرضنا بضاعتنا عليك وكشفناها بين يديك .

فأنا أقول : هذا قول محمد وأهل بيته الطاهرين عليهم

السلام ، والمصنف يقول : قال الفارابي^(١) ومميت الدين ، فاختر لنفسك ما يحلو .

وقد بسطنا الكلام في جوابنا للملأ محمد الدامغاني أيده الله ، وفي شرح المشاعر ، مما خفي عليك هنا فاطلبه من هناك .

قال : (قاعدة مشرقية : واجب الوجود واحد لا شريك له لأنه تام الحقيقة كامل الذات غير متناهي القوة والشدة لأنه محض حقيقة الوجود بلا حدّ ونهاية كما علمت ، إذ لو كان لوجوده حدّ ، أو تخصص بوجه من الوجوه لكان تحده وتخصصه بغير الوجود فكان له محدد قاهر عليه ومحض محيط به وذلك محال فما من كمال وجودي ، ولا خير إلا وفيه أصله ومنه منشئه وهذا هو البرهان على توحيد) .

(١) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، ويلقب بالمعلم الثاني (أبو نصر) حكيم ، رياضي ، طبيب ، موسيقي عارف باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية .

ولد في فاراب سنة (٢٦٠ هـ - ٨٧٤ م) ، وأحکم العربية ولقي متى بن يونس فأخذ عنه وسافر إلى حران ، فلزم بها يوحنا بن جيلان ، وسافر إلى مصر ، ثم رجع إلى دمشق فسكنها وتوفي فيها في رجب سنة (٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) .

من تصانيفه الكثيرة (٣) : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل إلى صناعة الموسيقى ، إحصاء العلوم والتعریف بأغراضها ، المدخل إلى علم المنطق ، وتحصیل السعادة .

انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١١ - ٢٢٤ .

القاعدة الثالثة واجب الوجود واحد

قول المصنف : قاعدة مشرقية : **واجب الوجود واحد لا شريك له**

أقول : قوله : (واجب الوجود) ، محكم لا إشكال فيه ، أما إنه واحد فلأن ما زاد عليه يوجب النقص في كلّ منهما لكون كلّ منهما محصوراً بالآخر ، إذ قولك : هو غني عن كلّ شيء لا يستلزم الغنى المطلق ، بل قد يلزم منه احتياج ونقص إذا فرض آخر ، لأن الآخر إن كان محتاجاً إليه ثبت التوحيد وحصل الغنى المطلق ، وإن كان مستغنياً عنه ، قلنا : كونه محتاجاً إليه أكمل من كونه مستغنياً عنه فيكون مع وجود المستغني عنه ناقصاً هذا في شأن ذاته ، وفي شأن فعله إن كان كلّ ما سواه معلولاً له حصل الغنى المطلق والكمال الحق ، وإن وجد شيء لم يكن معلولاً له ، وقد ثبت أن احتياجاته إليه وكونه معلولاً له أكمل في حق فعله لعمومه كان ناقصاً .

فأشار سبحانه إلى المعنى الثاني : «إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِنَّمِيْمَا خَلَقَ»^(١) ، أي : لو كان إله غيره لاستبد كلّ صانع بمصنوعاته وتميز كلّ صنع بتميز صانعه .

ومقتضى الكامل المطلق أن يستند كلّ ما سواه إليه ، فيقع

(١) سورة المؤمنون ، الآية : ٩١.

التدافع بين صنعي الصانعين في كلّ مصنوع فإذا لم يكن أحدهما صانعاً لكلّ شيء فإنّ كان له نقص في نفسه وفعله كان مصنوعاً ، وإنّ كان لتعلق صنع الآخر به كان عاجزاً وكان مصنوعاً .

والوجهان جاريان فيما لو تبعض الصنع في المصنوع الواحد ، أو وقع الصناعان فيه ، أو ارتفعا عنه فدل قوله تعالى على هذه المعاني بالمطابقة وبالتضمين والالتزام .

وأشار سبحانه إلى المعنى الأول بقوله تعالى : ﴿ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾^(١)

وأما أنه تعالى لا شريك له ففي أربعة أمور :

الأمور التي تمنع الشراكة عن الله تعالى فيها

١ - توحيد الذات

الأول : توحيد الذات ، لأنّ الحق منحصر في الأزل والأزل هو ذاته ، إذ لو كان ظرفاً له لكانا قد يملا أزليين لهما ظرف قديم وهكذا فيتسلسل ، فإذا كان الأزل ذاته لم يكن سوى الأزل إلا المصنوع المستند إلى صانعه في كلّ شيء أي في كلّ ما يصدق عليه اسم الشيء وليس له ضدّ ، لأنّ الأزل ليس شيء غيره إلا الإمكان والإمكان وما فيه مصنوعه تعالى ، والمصنوع لا يكون ضدّاً وإلا لما صدر عنه ، لأنّ الضد هو المقابل .

(١) سورة المؤمنون ، الآية : ٩١

وأما الممتنع فمعناه مصنوع له سبحانه وما يريدون منه إن قصدوا متصوراً فهو مخلوق لله تعالى وما في أذهانهم صورة ذلك سواء أشاروا بذلك إلى حق أم إلى باطل ، فإن كان حقاً فالله موجود كلّ خير ، وإن كان باطلًا فالله خلقه بمقتضى أوهام المبطلين على حدّ قوله تعالى : «**بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ**»^(١) ، فافهم كي تسلم وتغنم .

وإن لم يكن متصوراً فليس بشيء وليس هذا على حد الامتناع الإيماني ، فإن الامتناع الإيماني مخلوق ، (كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه ، فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم)^(٢) ، أو إليكم على اختلاف النقلين .

والذين يزعمون أنهم يتتصورون شريك البارئ سبحانه غلطوا ، لأن الذي يتتصورونه ما انتزع من هبل واللات والعزى وما أشبهها

(١) سورة النساء ، الآية : ١٥٥ .

(٢) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨ ، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦ (١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣ ، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦ ، وكتاب الواقي : ١ / ٨٩ ، والحكمة المتعالية للشیرازی : ٨ / ٤٢٠ ، ولفظه فيهم : قال عليه السلام : (هل سمع عالماً قادرًا إلا لما وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل النيل الصغار تتّوّهم أن الله زبانيتين لأنهما كمالها وتصور أن عدمهما نقصان من لا تكونان له) .

حيث جعلها المشركون شركاء ، وورد نفي الشريك أي ما جعله المشركون شريكاً توهموا هذا المعنى فيتصورونه .

وليس الممتنع شيئاً ، ولا عبارة عنه إلا ما استعمل في الموهوم الممكן إذ لو كان شيئاً لعلمه الله سبحانه حيث يقول : ﴿ قُلْ أَتُنِيبُونَ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سَبَحَنَنَا وَتَعَالَى عَمَّا يُشَرِّكُونَ ﴾^(١) .

وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوْهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ ﴾^(٢) .

٢ - توحيد الصفات

والثاني : توحيد الصفات ، بمعنى أن معاني صفاته ليس فيها شريك فليس له شريك في حياته إذ لا موت فيها ، ولا في علمه إذ لا جهل فيه ، ولا في قدرته إذ لا عجز فيها وهكذا سائر صفاته قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾^(٣) .

٣ - التوحيد في الأفعال

والثالث : توحيد أفعاله ، بمعنى أنه سبحانه تفرد بإيجاد الشيء لا من شيء ، فلا يخلق أحد سواه شيئاً من الموارد قال :

(١) سورة يونس ، الآية : ١٨ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٣ .

(٣) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُوْفٌ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾^(١) ، وقال تعالى : ﴿مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ هُمْ شَرِكُونَ فِي السَّمَاوَاتِ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٣) .

٤ - التوحيد في العبادة

والرابع : توحيد عبادته ، بأن لا يعبد إلا هو ، ولا يتوكلا إلا عليه ، ولا يرجو إلا إياه ، ولا يخاف إلا إياه ، فالموحد في العبادة لا يجد في كل مقتاصده وسره وعلانيته إلا الله : ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلَيَعْمَلْ عَمَالًا صَنِيلًا وَلَا يُشْرِكَ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٤) .

فإذا وجد العارف من وصفه تعالى ومعرفته الوحدة الحقيقة في المراتب الأربع ظهر له أنه تعالى تام الحقيقة كامل الذات لأنه بذلك اللحاظ في كل المراتب الأربع لا يفقد كمالاً ، ولا يتحمل الزيادة إذ كل كمال فمن فيضه فلا يكون متناهي القوة والشدة ، لأن التناهي يستلزم غيراً ، وذلك إما أن يكون إياه ، وإما أن يكون عنه فلا تناهي شدته وقوته .

وعلى اصطلاح القوم من تسمية الوجود إذا كان تعالى حقيقة الوجود كان ما يفرض نهاية إن كان وجوداً فهو تلك الحقيقة ، أو

(١) سورة لقمان ، الآية : ١١.

(٢) سورة فاطر ، الآية : ٤٠.

(٣) سورة الرعد ، الآية : ١٦.

(٤) سورة الكهف ، الآية : ١١٠.

صادر عنها ، وإن لم يكن وجوداً لم تكن نهاية فإن ما لم يكن وجوداً ليس شيئاً ، وهو قول المصنف لأنّه محض حقيقة الوجود بلا حدّ ، ولا نهاية كما علمت .

وقوله : (إذ لو كان لوجوده حدّ ، أو تخصص بوجه من الوجوه لكان تحديده وتخصصه بغير الوجود) ، ي يريد به أنه لـما كان حقيقة الوجود كان الحدّ والتخصص المفترض غير الوجود ، إذ لو كان وجوداً لكان داخلاً تحت تلك الحقيقة ، ولكنه غير الوجود وغير الوجود محتاج إلى الوجود فيكون ما هو محتاج إليه قاهراً ومختصاً له ومحيطاً به ، وهو محال إذ لا يحيط به ما في تقوّمه محتاج إليه وهذا ظاهر .

أقسام الكمال

وقوله : (فما من كمال وجودي ، ولا خير إلا وفيه أصله ومنه منشئه ، إلخ) .

أقول فيه : اعلم أن الكمال على ثلاثة أقسام :

١ - الكمال الحقي

القسم الأول : الكمال الحقي ، وهو الذات الحق عزّ وجلّ .

٢ - الكمال الحقيقى

والقسم الثاني : الكمال الحقيقى ، وهو الكمال الفعلى ،

وهو ما ينسب إلى الفعل والمفعول الأول أعني الحقيقة المحمدية وما يشتق منها ، وهو المثال والآية والوجه المسمى بالعنوان .

٣ – الكمال الممكّن

والقسم الثالث : الكمال الممكّن ، وهو ما يكون من صفات العقول والآيات والجسام .

والمصنف وأتباعه يزعمون أن القسم الأول هو منشأ القسمين الآخرين ، وهو المعنى عندهم بنحو أشرف يعني أن كمال العقل هو في الذات الحق عز وجل بنحو أشرف ، وهو كمال الذات ، أو من كمال الذات على الاحتمالين ، وهو قوله : (وفيه أصله ومنه منشئه) ؛ أي : في الواجب أصله يعني أصله هو ذات الحق ، أو أنه منشئه .

فال الأول : كالحراف من الألف .

والثاني : كالنار من الحجر .

والعلة في ذهابهم إلى هذا ونحوه تقديرهم للكون والنشوء بمقتضى أفهامهم وقياسهم له على ما يصدر عنه بهوى أنفسهم : « وَعَنْ أَصْلٍ مِّمَّنْ أَتَّعَ هَوَّةُ بِغَيْرِ هُدَىٰ مِنْ اللَّهِ »^(١) .

فأخبرني أيها الناظر في أي كتاب رروا هذا عن نبيهم محمد

(١) سورة القصص ، الآية : ٥٠ .

صلى الله عليه وآلـه ، وفي أي حديث نقلوه عن آلـه صلـى الله عليه وآلـه ، ولكنـهم لما سمعوا ما وصلـ إلىـهم من أهلـ الحقـ عليهم السلامـ منـ أنـ اللهـ سبحانهـ خلقـ كلـ شيءـ وفيـهاـ أشيـاءـ لاـ تـدرـكـهاـ عـقولـهمـ ، وـقالـواـ عـلـيـهمـ السـلامـ إـنـهـ : (خـلقـ الـأـشـيـاءـ لـاـ مـنـ شـيـءـ)^(١) ، فـاستـبعـدـتـ عـقولـهمـ أـنـ يـكـونـ شـيـءـ لـاـ مـنـ شـيـءـ ، وإنـماـ يـكـونـ الشـيـءـ مـنـ الشـيـءـ فـلـمـاـ نـظـرـواـ تـنـاهـتـ عـنـهـمـ العـلـلـ إـلـىـ عـلـةـ لـهـ ، وـهـوـ ذـاتـ اللهـ عـزـ وجـلـ فـقاـلـواـ مـاـ قـالـواـ .

ولـيـسـ الـقـدـرـةـ الـبـاهـرـةـ بـإـيـجـادـ شـيـءـ مـنـ شـيـءـ ، لأنـ ذـلـكـ شـأنـ قـدـرـةـ الـمـخـلـوقـ الـعـاجـزـ ، وإنـماـ الـقـدـرـةـ الـبـاهـرـةـ بـإـيـجـادـ الشـيـءـ وإـحـدـاـثـ لـاـ مـنـ شـيـءـ .

وـأـيـضاـ إـنـاـ قـدـ ذـكـرـناـ مـكـرـراـ وـنـذـكـرـ أـنـهـ يـلـزـمـ عـلـىـ قـوـلـهـمـ : إـنـهـ

(١) عـلـلـ الشـرـائـعـ : ٢ / ٦٠٧ ، وـشـرـحـ أـصـوـلـ الـكـافـيـ : ٤ / ١٥٥ ، وبـحـارـ الـأـنـوارـ : ٥ / ٢٣٠ .

والـحـدـيـثـ طـوـيـلـ عـنـ الإـمـامـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـ السـلامـ وـفـيهـ كـمـاـ فيـ العـلـلـ قـالـ : (ياـ إـيـرـاهـيمـ إـنـ اللهـ تـبارـكـ وـتـعـالـىـ لـمـ يـزـلـ عـالـمـاـ قـدـيـمـاـ خـلقـ الـأـشـيـاءـ لـاـ مـنـ شـيـءـ وـمـنـ زـعـمـ أـنـ اللهـ تـعالـىـ خـلقـ الـأـشـيـاءـ مـنـ شـيـءـ فـقـدـ كـفـرـ لـأـنـهـ لـوـ كـانـ ذـلـكـ الشـيـءـ الـذـيـ خـلقـ مـنـهـ الـأـشـيـاءـ قـدـيـمـاـ مـعـهـ فـيـ أـزـلـيـتـهـ وـهـوـيـتـهـ كـانـ ذـلـكـ الشـيـءـ أـزـلـيـاـ بـلـ خـلقـ اللهـ تـعالـىـ الـأـشـيـاءـ كـلـهـاـ لـاـ مـنـ شـيـءـ فـكـانـ مـاـ خـلقـ اللهـ تـعالـىـ أـرـضـاـ طـيـبـةـ ثـمـ فـجـرـ مـنـهـ مـاءـ عـذـبـاـ زـلـاـلـاـ فـعـرـضـ عـلـيـهاـ وـلـاـيـتـنـاـ أـهـلـ الـبـيـتـ فـقـبـلـتـهاـ فـأـجـرـيـ ذـلـكـ المـاءـ عـلـيـهاـ سـبـعـةـ أـيـامـ طـبـقـهاـ وـعـمـهاـ ثـمـ اـنـضـبـ ذـلـكـ المـاءـ عـنـهاـ فـأـخـذـ مـنـ صـفـوةـ ذـلـكـ الطـيـنـ طـيـنـاـ فـجـعـلـهـ طـيـنـ الـأـئـمـةـ عـلـيـهـمـ السـلامـ ثـمـ أـخـذـ ثـغـلـ ذـلـكـ الطـيـنـ فـخـلـقـ مـنـهـ شـيـعـتـناـ ، وـلـوـ تـرـكـ طـيـتـكـمـ يـاـ إـيـرـاهـيمـ عـلـىـ حـالـهـ كـمـاـ تـرـكـ طـيـتـنـاـ لـكـتـمـ وـنـحـنـ شـيـئـاـ وـاحـدـاـ)ـ .

يلد ، لأن هذا المعنى الذي يشيرون إليه أحد أصناف الولادة ، وقد ذكرنا أيضاً أنه إذا أنشأها من ذلك الأصل الذي هو ذاته ، أو من ذاته كان مختلف الأحوال ، إذ حال الذات قبل الإخراج مغاير لها بعد الإخراج ، لأن البارز إن كان هو بعينه هو الكامن خلت الذات واحتللت الحالات ، وإن كان غيره فالبارز إن كان من ظهور الكامن وشعاعه فحالة الإشراق غير حالة عدمه ، وإن لم يكن من ظهور الكامن وشعاعه لم يكن منه ، وإنما كونه لا من شيء .

الكلام على برهان المصنف على التوحيد

وقوله : (وهذا هو البرهان على توحيدك) ، يريد به أن كونه محض حقيقة الوجود بلا حد ولا نهاية ، بحيث لو فرض من الأغيار غير فهو إما منه وإما عنه ، وإلا كان محدوداً بذلك الغير متناهياً .

وهذا برهان محكم على التوحيد كما ذكرنا ، وإن لم يصح قوله منه ، أو عنه لأنه يريد الابتداء والتبسيط والتنتزد والظهور وهذه عندنا باطلة في حق ذاته تعالى ، وإنما يصح في خزائنه الإمكانية .

قال : (فلا يمكن تعدد الواجب لأنه لو تعدد لكان المفروض وجباً محدوداً لوجود ثاني الاثنين ، فلم يكن محيطاً بكل وجود

حيث تحقق وجود لم يكن له ، ولا حاصلاً منه فائضاً من لدنه فحصلت فيه جهة عدمية امتناعية أو إمكانية ، فكان زوجاً تركيبياً كالممكناًت ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حدّ عدم هذا خلف فثبت ألاّ ثانٍ له في الوجود ، وإن كلّ كمال وجودي رشح من كماله ، وكل خير لمعة من لوامع نور جماله فهو أصل الوجود ، وما سواه تبع له مفتقر في تجوهر ذاته إليه) .

قول المصنف : فلا يمكن تعدد الواجب لأنه لو تعدد لكان

امتناع تعدد الواجب مطلقاً

أقول : قوله : (فلا يمكن تعدد الواجب) ، حق لا في الخارج ، ولا في الذهن ، ولا في نفس الأمر لأنه لو تعدد ففرض اثنين فما زادا لكان المفروض واجباً أولاً ، بالنظر إلى من فرض معه محدوداً بذلك المفروض ثانياً ، فكان في المفروض واجباً جهة إمكانية ، أو امتناعية بأن تكون هو ويمكن أن يحيط بكمال المفروض معه ، أو يمتنع فتكون ذاته مركبة مما هو بالفعل ومما هو بالإمكان ، أو بالامتناع والمركب لا يكون واجباً لما في ذاته من الانتظار والتوقع ، وهو قول المصنف : (لوجود ثاني الاثنين) ، فيكون متتهياً إلى كمال الثاني إذا لم يكن كماله له ، أو عنه فيكون فاقداً ناقصاً لأنه إذا تحقق وجود وكمال مغايران له ولم

يكونا له ، ولا عنه كان فاقداً لهما غير محيط بهما ، فوجوده وكماله مقيدان بذلك الغير فتكون ذاته متوقعة متوقعة لما يمكن ، أو يمتنع .

وقوله : (ولا فائضاً منه) ، يشير به إلى أن الكمالات والوجودات الممكنة فائضة من ذاته ، وقد بيّنا في كثير مما كتبنا أن جميع الكمالات الممكنة ليس كمالات حقيقة ، وإنما هي ناقصات في ذواتها .

وإنما سُمِّيت كمالات في الممكنات لكونها في الحقيقة أجزاء وألات لذوي الحاجات يكون فاقدها محتاجاً إليها وبها يدرك حاجته ، فسُمِّيت لهذا كمالات وإلا فهي ناقص وكذلك الوجودات الممكنة على حد واحد ، فإذا كانت ناقصات وحقائقها من حيث ذواتها أعدام فكيف تكون فائضة من الذات الكاملة كما لا غير متناه في الغنى والتحقق الذاتي : «إِنَّ هَذَا إِلَّا أُخْلَقٌ»^(١) ، فلو حصل تحقق ، أو كمال غيره ؛ أي : ليس له ، ولا عنه لتركب ذاته كما قلنا مما به هو من الواجب له ، ومما هو فاقد له فيكون كسائر الممكنات ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذي لا يشوبه حدّ وعدم أي لم تكن حقيقة الوجود الصرف صادقة عليه هذا خلف ، فثبتت أن لا ثاني له أي ليس غيره في الوجود .

(١) سورة ص ، الآية : ٧.

والمصنف يريد بأن الواجب تعالى لا ثاني له في مطلق الوجود ، وهو غلط ونحن نريد أنه لا ثاني له في الوجود الحق وذلك لامتناع التعدد في الوجود الحق ، ولا ثاني له في الوجود الممكн ، لأن الممكн أثر فعله ، فلا ينسب إلى رتبته كما لا ينسب القيام إلى رتبة زيد فلا يقال : إنه ثان لزيد .

في أن كلّ كمال وجودي غير كمال الله رشح من كماله تعالى

قال : (وثبت أيضاً أن كلّ كمال وجودي رشح من كماله) ، هذا مثل سائر كلماته وليس ب صحيح إلا إذا أريد أن كلّ كمال فيما سواه ، وهو المدلول عليه بقوله : (كلّ كمال وجودي رشح وأثر من فعله) ، لم يفض شيء منها من الذات لا بالانفصال ، ولا بالإشراق ، أو بالتنزّل والظهور .

وأماماً إذا أريد أن شيئاً منها كعلم زيد فائضاً من ذات الحق بالانفصال ، أو بالإشراق ، أو بالتنزّل ، وعلى أي معنى فرض فهو باطل لأنه نقائص لا يصح في دين الإسلام أنه تعالى محل لها ، أو أنها جزء منه ، أو حصة كحصة النوع من الجنس والشخص من النوع ، أو أنها إشراق من ذاته سواء فرض أنه اقتطعها ، أو ميّزها ، أو أفضّلها ، أم كانت كذلك بأصلها غير المجهول فعل ذلك بالله سبحانه أم كانت بغير تكوين أم غير ذلك على اختلاف أنظارهم .

وكذلك قوله : (وكل خير لمعة من لوامع نور جماله) ، فإنه في مراده ، وفي مرادنا كالكمال وكالوجود .

في أن كل وجود مفتقر إلى وجود الباري

وقوله : (فهو أصل الوجود وما سواه تبع له مفتقر في تجوهر ذاته إليه) ، كسائر أقواله .

وقولنا فيه : كسائر أقوالنا ، لأن الأشياء تتحقق بموادها وصورها فموادها التي تسمى بالوجودات وصورها المسماة بالماهيات اخترعها عزّ وجلّ بفعله ، وإيجاده ليس من أصل متحقق قبل الاختراع وليس لها ذكر كوني قبل ذلك إلا بما هي ممكنة في العمق الأكبر فجميع الأشياء وما لها وما ينسب وينضاف إليها تنتهي إلى فعله وجميع آياته ناطقة بذلك لكلّ من له أذن واعية .

فمنها : إنك إذا ضربت بيده أو بخشبة على الأرض مثلاً ، حصل لذلك صوت فتدبر من أين أتى هذا الصوت مع العلم الضروري بأن الأشياء إذا وجدت من شيء إنما توجد من نوعها وليس في يدك والخشبة ولا في الأرض صوت ليخلق ذلك الصوت الذي سمعته منه ، وإنما خلق أي مادته لا من شيء وليس من الهواء ، لأن الهواء ليس فيه صوت .

فإن قلت : إنك قلت : إن الأشياء لا توجد إلا من نوعها والهواء نوع الصوت .

قلت : إن النوع يتحقق في فرده بلا تغيير ، كالإنسان في زيد بخلاف الهواء فإنه لو كان نوعاً له على المعنى المعروف من النوع لكان الهواء بنفسه هو الصوت ، وإنما الشخص في الصغر وال الكبر والقصر والطول ، كما إذا تلفظت تلفظاً صغيراً حكاية للفظ كبير فيكون اللفظ هو الهواء كالتتنفس بدون صوت ، وإذا دققت في أسفل حوض ماء يسمع الصوت وليس ثمّ هواء ، نعم الهواء هو محله أي محل قيامه فهو من جملة مشخصاته والمشخصات خارجة عن النوع وإلا لم يتحقق النوع أصلاً ، فالنوع تؤخذ منه مادة الشخص وصورته ، وتأخذ من الجنس مادة النوع والصوت مادته مخترعه لا من صوت ، وصورته من الكبر والصغر والطول والقصر مخلوقة منه أي من نفس الصوت من حيث هو كما خلق الانكسار من نفس الكسر من حيث نفسه ، نعم إذا فتشت عن حقيقة صورته وجدتها محدثة من هيئة الدق فإن الدفع هو الفعل الذي به حدث الصوت وقد بينما مراراً أن هيئة المفعول من هيئة الفاعل كما ترى أن هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب .

ومنها : النور الظاهر من السراج ، فإنه حدث من مسّ فعل النار أي حرارتها ، ومن دخان الدهن الذي حدث من تكليس حرارة النار التي هي فعلها وليس في النار نفسها ضياء ، ولا في حرارتها ويبوستها ضياء ، ولا في الدخان ضياء فمن أي شيء خلق الضياء وهكذا جميع الأشياء ؟ .

في أن الحق عز وجل لا تكون ذاته مبدأ لشيء مما سواه

وبالجملة : مذهبنا في هذه الأمور تبعاً لمذهب موالينا وساداتنا عليهم السلام أن الحق عز وجل لا تكون ذاته مبدأ لشيء مما سواه في كل شيء ، وأن كل ما سواه أثر فعله لم يكن له ذكر ، ولا اسم ، ولا رسم قبل فعله بحال من الأحوال ، بل كل شيء منها ولها مخترع وأثر لفعله فكل شيء سواه ينتهي إلى إيجاده وصنعه .

وقوله : (فهو أصل الوجود وما سواه تبع له) ، يريد به أن ذاته تعالى لما كانت حقيقة الوجود كان ما سواها من كل الوجودات تابعاً لتلك الحقيقة في التتحقق بها أي تحقق كل شيء بنفس تحقق الذات فلا تتحقق لها إلا تتحقق الذات ، وبهذا المعنى تكون الأشياء أعراضاً له قائمة به قيام عروض .

وقد قال في المشاعر في الاستشهاد على ثبوت الوجود مستشهاداً بكلام الحكماء أنهم قالوا : (إن وجود الأعراض في نفسها وجوداتها لموضوعاتها ، أو وجود العرض بعينه حلوله في موضوعه)^(١) انتهى ، وهو تمثيل منهم لوجودات الأشياء وقيامها بالوجود الحق وهذا منطبق على التشبيه بالثلج والماء ، وقد ذكرنا قبل قول شاعرهم في قوله :

(١) كتاب المشاعر للشيرازي : ٦٦ ح ٣٤ .

فكون ما سواه تبعاً له مفتقرأً في تجوهر ذاته إليه من هذا القبيل ، وكل هذا في فروع القول بوحدة الوجود ، وكل ما أرادوه باطل ليس من الحق في شيء ، بل الحق أن ما سواه مفتقر في تجوهر ذاته إلى صنعه ، وإلى أمره ، وصنعه فعله التي قامت به قيام صدور وأمره أول مخلوق صدر عن فعله قامت به الأشياء قيام تحقق قياماً ركيناً ، لأن وجوداتها من شعاع وجوده فافهم .

قال : (وهم وإزاحة : إن أوهن الطرق وأضعف الحجج على التوحيد طريقة بعض المتأخرین ، نسبوها إلى ذوق بعض المتألهین حاشاهم عن ذلك يبتنی على كون مفهوم الموجود المشتق أمراً شاملأً عاماً ، وكون الوجود شخصياً حقيقةً مجهول الكنه قالوا : يجوز أن يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاء الموجود أمراً قائماً بذاته هو حقيقة الواجب وجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير إليه ، فيكون الموجود أعم من تلك الحقيقة ، ومن غيرها المتسبب إليه ومعناه أحد الأمرين من الوجود القائم بذاته وما هو متسبب إليه ومعيار ذلك أن يكون مبدأ الآثار) .

قول المصنف : وهم وإزاحة : إن أوهن الطرق وأضعف الحجج

أقول : هذا الذي جعله المصنف أوهن الطرق أدقها وأمتناها ، وإن كان فيه تقصير من جهة التعبير ، ولعل من نسبوه إليه عبر عن مقصوده على نحو الرمز بنوع التمثيل كما إذا قلت : زيد مثلاً شخص حقيقي وذات متحققة ، فإذا أردت أن تعبر عن بعض آثاره الفعلية ، أو الانتسابية ، قلت : الزيادة اشتققتها من لفظ اسم زيد فتحققها بحسبتها بالاشتقاق من لفظ اسم زيد ، لأن حقيقة هذا اللفظ يعني الزيادة إنما تقومت بمادتها التي هي صورة مادة اسمه ، يعني أن الزيادي فيها من صورة زاي زيد ، وباءها هي صورة يائه ، ودالها صورة داله ، وألفها تولدت من الياء ، وهاؤها اجتُلبت من عوارض المقام وهو التأنيث ولو لم يرد التأنيث ، أو المبالغة لم يؤت بها ، فإذا تدبرت الزيادة وجدتها متقومة بالانتساب إلى اسم زيد يعني الاشتراق منه ، وقد قلنا فيما مضى ونقول فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

بيان أن هيئة المخلوق من هيئة فعل خالقه تعالى

وقلنا في أكثر كتبنا : إن هيئة المخلوق من هيئة فعل خالقه تعالى ، والفعل يجري في المفعولات على حسب قوابلها ، كما قلنا : إن هيئة الكتابة في جميع حروفها على هيئة حركة يد الكاتب ، وما وجود جميع الكائنات وتحقيقها وتذوتها وتجوهرها إذا نسبتها

إلى وجود الحق عزّ وجلّ وتحقيقه سبحانه إلّا كوجود لفظ الزيادة وتحقيقها وتذوّتها من لفظ اسم زيد : ﴿وَلِلَّهِ الْمَثُلُ الْأَعْلَى﴾^(١).

ومثل ضرباً الذي هو المصدر المشتق من ضرب الذي هو فعل زيد ، وضربياً معنى اشتقاقه وحقيقة أن ضاده صورة ضاد ضرب ، وراءه صورة راء ضرب وباءه صورة باء ضرب ، فزيد في هذا المثل آية الذات الحق عزّ وجلّ ، وضرب الذي هو فعل زيد آية مشيئته تعالى وضربياً الذي هو المصدر آية مفعوله .

فوجود ضرب بسكون الراء إنما هو عبارة عمّا اشتق من ضرب بفتح الراء ، فإذا جعل الحكيم الوجود شخصياً حقيقة يعني ذاتاً بسيطة واحدة تشخيصها بما هي ذات لا غير قائماً بذاته هو حقيقة الواجب تعالى بقوله مجھول الکنه .

وجعل وجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير إليه ، أي أن حقيقة وجود كلّ موجود كالمعنى الاشتراقي من اسم الذات على نحو ما أشرنا إليه من التمثيل والتبيين .

وإنما عبر بالموارد على إرادة المعنى الاشتراقي على طريقة الرمز والتمثيل لم يكن طريق أقوى ، ولا أدق ، ولا أصح من طريقه ، ولا أمن من تحقيقه إلّا أنه لوح بسرّ الله لآل الله فتلقاءه من لا يلقاءه .

(١) سورة النحل ، الآية : ٦٠

على ما يطلق الموجود؟

وقول المصنف : (فيكون الموجود أعم من تلك الحقيقة ، ومن غيرها) ، ليس بشيء ، لأن العارف لا يطلق الموجود بهذا المعنى المتعارف على الذات البحث ، إذ هذا المعنى المتعارف إنما يطلق على الآيات يعني أنه عز وجل موجود بإثباته ؛ أي : إثبات معرفته في العقول لأنه تعالى كما قال سيد الوصيين عليه السلام : (وجوده إثباته ودليله آياته)^(١) انتهى .

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باین الأشياء كلها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حد فالحاد لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجمأ الطلب إلى شكله ، وهجم به المفحض إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، وجوده إثباته) .

وهي الخطبة المعروفة بدراة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٢٣٤ ، وأولها : (الحمد لله حمد معترف بحمده مفترض من بحار مجده بلسان الثناء شاكر . . .) . وفيها : (السبيل مسدود والطالب مردود دليله آياته وجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تنزييهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمعاناة . له حقيقة الربوبية إذ لا مريب ولا معنى إلهية إذ لا مألوه . صفة أنه رب وغيره خلق . له تأويل البيونة لا =

نعم يطلق هذا اللفظ من حيث التسمية على كلّ ما هو شيء في رتبة صحة الإطلاق ، وهذا القيد للاحتراز عن تناول إرادة الذات البحث لأنّه تعالى لا تطلق عليه عبارة ولا تميّزه إشارة ، إذ كلّ ما يناسب إلى شيء ، أو يناسب إليه شيء ، أو يلحقه اقتران ، أو افتراق فهو مخلوق والله سبحانه خالقه فافهم .

وقوله قبل : (قالوا : يجوز أن يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتراق الموجود إلى آخره) .

نقول عليه : إن أراد القائل بقوله الذي هو مبدأ اشتراق الموجود أنه باعتبار اشتراق الموجود من اسمه ؛ أي : الذي سمي به نفسه لخلقه على نحو ما أشرنا إليه كما هو ظني به ، وإن كان فهم الناقلون منه خلاف ما أراد كان صواباً ، لأن تلك نسبة تحقق الموجود وكونه من فعل صانعه ، بل تلك النسبة هي نفس كونه وتحققه إذا لم يرد بالنسبة نفسها المعنى اللغوي .

= بینونه له ، ما تصورته الأوهام فهو بخلافه . ليس برب من أطرح تحت البلاء ، ولا بمعبود من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينة محصور (محظورة - م) بها عليه . ومن الأشياء بائن لا بینونه غائب عنها ...) إلى قوله عليه السلام : (فهو الأول لا أول له . والآخر لا آخر له . والظاهر لا ظاهر له والباطن لا باطن له) . رواه السبزواري والطباطبائي باختصار : (دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسني : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ . ورواه ابن شعبة الحراني عن الإمام الحسين عليه السلام بتفاوت واختصار ، انظر تحف العقول : ٢٤٤ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٣٠١ ح ٢٩ .

وإن أريد بها اللغوي فنسبة كونه وتحققه إلى الوجود الحق نسبة كون ضرب بسكون الراء وتحققه إلى ذات زيد .

والمصنف فهم من تلك النسبة النسبة اللغوية والمنسوب ذات الم وجود والمنسوب إليه ذات الحق سبحانه ، ولا شك في بطلان ذلك بهذا المعنى .

أما الذين نقل عنهم فالله سبحانه أعلم بما أرادوا ، وكذلك المتألهون الذين نقل أولئك عنهم ، إلا أن ظني أن هذا مرادهم ، وهو إما أن النسبة هي الاشتقاء من الاسم كما أشرنا والاسم هو الفعل والاشتقاق أخذ الذات من هيئة الفعل أي أخذ ماهية الم وجود ، أو أخذ مادته من أثره .

وإما أن النسبة اللغوية ويراد أن نسبة تحقق الم وجود وكونه إلى الوجود الحق كنسبة الضرب الذي هو المصدر في التتحقق والكون إلى ذات زيد .

وأما إذا أريد ما فهم المصنف فباطل ، وهو الذي ذكره بقوله : (ومعناه أحد الأمرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتبه إليه) .

ولعل قولهم : إن الوجود أمر قائم بذاته يشير إلى ما وجّهنا به الكلام المنقول ، فافهم .

قال : (ثم بالغوا في أمر سهل المؤونة ، وهو أن الوجود لو كان قائماً بذاته لصح إطلاق الموجود عليه وأهملوا ما هو ملاك الأمر ، وهو أن ذاته تعالى هل هو عين معنى الوجود المطلق الذي يثبت للأشياء بعض أنحائه وأفراده أم لا ؟ على أن هذا الباب مسدود عليهم حيث إنه ليس للوجود المطلق الشامل للموجودات معنى إلا الانتزاعي المصدري المعدود من المعقولات الذهنية التي لا يطابقها شيء) .

قول المصنف : ثم بالغوا في أمر سهل المؤونة

مراد المصنف من الوجود

أقول : قوله : (وهو أن الوجود ، إلخ) ، يريد أن تخصيصهم الموجود بالحوادث لا معنى له ، بل إن كان الوجود الذي فرض قائماً بذاته متحققاً صح إطلاق الموجود عليه وإذا صح ذلك لزمهم كون مفهومه مشتقاً منسوباً إلى وجود قائم بذاته فلا يكون المفروض كونه قائماً بذاته ، ويلزم التسلسل بنقل الكلام إلى القائم بذاته الثاني وهكذا ، وعلى كل حال يكون الموجود أعم من الحقيقة أي القائم بذاته ، ومن المتسبب إليه .

وأقول : قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره أن ما يعقل من

الوجود والموجود فإنما هو حادث ، نعم يجوز أن يطلق من باب التسمية على العنوان .

ولقائل أن يقول : يمكن الفرق بين الشيء القائم بذاته والقائم بغيره ، فيطلق الوجود على الأول لكونه محسن الوجود ، أو ماهيته هي وجوده بلا اعتبار مغایرة لا خارجاً ، ولا ذهناً ، ولا في نفس الأمر بخلاف الثاني فإنه في الخارج ، وفي الذهن ، وفي نفس الأمر وجود و Mahmahia فهو موجود ، ولا يطلق عليه وجود إلا بلحاظ ركته الأيمن ، أو كونه بمعنى الصنع والأثر والنور بالمعنى الثاني من معنوي الوجود وال Mahmahia كما تقدم .

والحاصل : أن القائم بذاته إنما يصح إطلاق لفظ الموجود بمعنى ما نفهم من الموجود على عنوانه من باب التسمية ، أو على تأويل معرفته بآياته ، أو وجوده بإثباته .

قول المصنف في ذات الله تعالى ورد الشارح عليه

وقوله : (وأهملوا ما هو ملاك الأمر) ، بكسر الميم ، وهو ما به قوام الشيء ، يعني به أن مناط البرهان على ذلك يتوقف على تحرير المطلوب ، وهو أن ذاته تعالى هل هو عين معنى الوجود المطلق الذي يثبت للأشياء بعض أنحائه وأفراده أم لا ؟ يشير به إلى نحو من أنواع استدلاله وكلامه ، يشير به إلى أن ما يعني به من الوجود الشامل للحقيقة ليس هو هذا المعنى الانتزاعي

المراد بمعناه بالفارسية بهستي فإن هذا معنى مصدرى ليس له مصداق خارجي ، وإنما هو من الأمور الذهنية .

وأقول : معنى كلامه هذا باطل من وجوه :

أحداها : أن كلامه في مواضع كثيرة من كتبه لا تأبى هذا ولكنه لمّا تنبه له هنا وجده قبيحاً فأعرض عنه .

وثانيها : أن أصل هذا الاصطلاح لم يكن من وضع لغة من اللغات ، وإنما اصطلحوا بوضع هذا اللفظ على شيء لا يعرفون له معنى إلا الانتزاعي المصدرى وحيث كان هذا لا يقع إلا صفة ، والصفة مسبوقة بالموصوف والموصوف إن وصف بالوجود قبل تحقق الوجود وجب إما أن يكون صفة ، أو يكون الوجود هو الموصوف فيلزم على الأول التسلسل . وعلى الثاني : ثبوت المدعى .

وإن لم يوصف بالوجود وجب أن يوصف بالعدم المنافي للتحقق هداهم الحال إلى إثبات كون الوجود اسمًا للذات الموصوفة ، ومن هنا يقولون : الوجود عند العوام هو الكون في الأعيان وعند الخواص ما به الكون في الأعيان فإذا زوحموا في بيانه اضطربت عباراتهم ومقاصدهم فمن بين ناف ، أو مثبت لمطلق شامل للواجب والممكن ، أو لعام مصدرى ، أو نسبي ، أو رابطي ، أو لشيء لا يعرفه .

وإذا تبعت كلماتهم ظهر هذا ونحن في كلامنا معهم لا بد لنا من استعمال هذا اللفظ إلا أنا نريد به في معنيين : في المعنى الأول : هو المادة والماهية هي الصورة .

وفي المعنى الثاني : هو بتأويل الصنع والأثر والنور والماهية بتأويل هوية الشيء من حيث نفسه .

فكلام المصنف باطل لدوران كلامه على كلّ معنى من هذه المذكرات .

وثالثها : أن قوله : (من المعقولات الذهنية إلخ) ، ينافي قوله تعالى : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا يُقَدَّرِ مَعْلُومٌ﴾^(١) (٢) قول الرضا عليه السلام المتقدم .

فإذا أثبت الكتاب والسنة شيئاً ، كان قول كلّ ناف له باطلًا والمصنف مع دقة نظره وشدة توغله سلك مسلك أرباب القشور من أن الشيء الموجود هو الشixin الغليظ كالجبل والإنسان .

وأما مثل المعاني والصفات فهي عندهم أمور ذهنية ليست

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١.

(٢) قال الرضا عليه السلام : (إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه ولن يكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ولم يكن هناك شيء يخالفه ، فندعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها أفهمت يا عمران؟) . قال : نعم والله يا سيدي . توحيد الصدق : ٤٣١ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥١ .

موجودة إلا في الأذهان ولم تكن مخلوقة للرب الرحمن سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ويأتي الكلام في هذا المقام إن شاء الله تعالى .

ورابعها : لما تبين له بطلان استعمال الوجود المطلق في الواجب والممكن أنكر صدقه على ذات الواجب والممكن ، وأما اتصافه به بمعنى تتحققه وثبوته فهو صادق عليه تعالى وعلى الممكن عنده .

وقد قلنا : إنه باطل إذا عنى به الصدق على الذات من حيث حصولها كما هو الثابت الجازم عنده لأنه تعالى إنما يوصف بهذا المعنى من حيث إثبات معرفته في قلوب المؤمنين كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (وجوده إثباته)^(١) .

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : ممّ هُو ؟ فقد بَيِّنَ الأشياء كُلُّها فَهُوَ هُو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهباء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حد فالحد لغيره ، وإن قلت : الهباء نسبة فالهباء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألْجَاهُ الطلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على فقد ، والجهد على البأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، وجوده إثباته) .

وهي الخطبة المعروفة بدرة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٢٣٤ ، وأولها : (الحمد لله حمد معترف بحمده =

وخامسها : لما تبيّن له بطلان استعمال الوجود المطلق في الواجب والممكן أنكر صدقه ؛ أي : صدق المعنى المصدري عليه عز وجل ، وعلى الموجودات وكانت عباراته في سائر كتبه مصرحة بذلك ففر عن ظاهره إلى باطنـه ، فكان قد وقع فيما فر عنه من حيث لا يشعر ، فجعل ذلك الذي فر عنه عنواناً لما يريدـه من شيء واحد مطلق يصدق قويـه على القديـم وضعيفـه على الحادـث ، فقال كما يأتي بعد هذا : (بل الحق أن هذا المفهـوم العام الذي هو مبدأ اشتـلاق الـمـوجـودـ المـطـلـقـ عنـوانـ لأـمـرـ مـحـقـقـ حـاـصـلـ فيـ الأـشـيـاءـ إـلـخـ) ، فقد فـرـ بـقولـهـ عنـ معـنـىـ باـطـلـ إـلـىـ معـنـىـ أـبـطـلـ منهـ إـذـ ربـماـ يـقـالـ عـلـيـهـ لـوـ قـالـ بـالـأـولـ أـنـهـ أـخـطـأـ حـيـثـ قـالـ بـالـاشـتـراكـ

مفترـفـ منـ بـحـارـ مجـدهـ بـلـسـانـ الثـنـاءـ شـاـكـرـ . . .) . وفيـهاـ : (السـبـيلـ مـسـدـودـ وـالـطـالـبـ مـرـدـودـ دـلـيلـ آـيـاتـهـ وـوـجـودـهـ إـثـبـاتـهـ ، وـمـعـرـفـةـ تـوـحـيدـهـ ، وـتـوـحـيدـهـ تـنـزـيهـهـ مـنـ خـلـقـهـ ، بـأـيـنـ لـاـ بـمـسـافـةـ قـرـيبـ لـاـ بـمـدـانـاـةـ . لـهـ حـقـيقـةـ الـرـبـوـبـيـةـ إـذـ لـاـ مـرـبـوبـ وـمـعـنـىـ إـلـهـيـةـ إـذـ لـاـ مـأـلـوـهـ . صـفـةـ أـتـهـ رـبـ وـغـيرـهـ خـلـقـ . لـهـ تـأـوـيلـ الـبـيـنـوـنـةـ لـاـ بـيـنـوـنـةـ لـهـ ، مـاـ تـصـوـرـتـهـ الـأـوـهـامـ فـهـوـ بـخـلـافـهـ . لـيـسـ بـرـبـ مـنـ أـطـرـاحـ تـحـتـ الـبـلـاءـ ، وـلـاـ بـمـعـبـودـ مـنـ وـجـدـ فـيـ وـعـاءـ هـوـاءـ وـغـيرـ هـوـاءـ . فـهـوـ فـيـ الـأـشـيـاءـ كـائـنـ لـاـ كـيـنـوـنـةـ مـحـصـورـ (مـحـظـورـةـ - مـ) بـهـاـ عـلـيـهـ . وـمـنـ الـأـشـيـاءـ بـائـنـ لـاـ بـيـنـوـنـةـ غـائـبـ عـنـهاـ . . .) إـلـىـ قـولـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ : (فـهـوـ الـأـوـلـ لـاـ أـوـلـ لـهـ . وـالـآـخـرـ لـاـ آـخـرـ لـهـ . وـالـظـاهـرـ لـاـ ظـاهـرـ لـهـ وـالـبـاطـنـ لـاـ بـاطـنـ لـهـ) . روـاهـ السـبـزـوارـيـ وـالـطـبـاطـبـائـيـ باـختـصارـ : (دـلـيلـ آـيـاتـهـ ، وـوـجـودـهـ إـثـبـاتـهـ وـمـعـرـفـةـ تـوـحـيدـهـ وـتـوـحـيدـهـ تمـيـيزـهـ) . انـظـرـ شـرـحـ الـأـسـمـاءـ الـحـسـنـيـ : ١ / ١٦ـ ، وـتـفـسـيرـ الـمـيـزـانـ : ٦ / ١٠٢ـ . وـروـاهـ ابنـ شـعـبةـ الـحـرـانـيـ عـنـ الـإـلـامـ الـحـسـنـ عـلـيـهـ السـلـامـ بـتـفـاوـتـ وـاـخـتـصارـ ، انـظـرـ تحـفـ الـعـقـولـ : ٢٤٤ـ ، وـبـحـارـ الـأـنـوـارـ : ٤ / ٣٠١ـ حـ ٢٩ـ .

اللفظي لجواز أن يصدقه كثير من الجاهلين بالله ولكنه جعل هذا عنواناً ليتمحض أن مراده بالاشراك بين الواجب تعالى وبين الممكن الاشتراك المعنوي ، لأن الأشياء من سنخه تعالى فاعتبروا يا أولي الأ بصار .

وقوله : (على أن هذا الباب مسدود عليهم) ، يعني به باب كون الوجود المطلقاً الصادق على الواجب وغيره ، إنما هو الوجود الحقيقي لا الوجود الانتزاعي المصدري .

وقوله : (من المعقولات الذهنية التي لا يطابقها شيء) ، يعني شيء خارجي نقول عليه زيادة على ما تقدم ليفهم من وُفق الفهم والهداية ، هذه الأمور الذهنية شيء أم ليست شيئاً ، فإن كانت شيئاً فلا يخلو إما أن تكون منتزعـة من الخارجي ، أو لا فإن كانت منتزعـة من الخارجي فقد طابقها شيء ، وإن لم تكن منتزعـة فإما أن يكون ذاتاً أو صفة ، فإن كانت ذوات فمن خالقها في الذهن ، ولا شك أن خالقها هو ربها .

فإن قيل : هو النفس ، أو قيل : هي صفة مع أن إيجاد صفة بلا موصوف ممتنع عقلاً ونقلأً كما روى عن الرضا عليه السلام .

فتكون تلك كلها ردأ لكتاب الله العزيز حيث يقول : «وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا حَرَازِينَهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا يُقَدَّرُ مَعْلُومٌ»^(١) ، ويقول

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١.

تعالى : ﴿وَأَسِرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّمَا عَلِيهِ يُذَاتِ الْحُصُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾^(١) ، فإذا أخبر تعالى أنه خلقها ووضعها في الذهن بقدر معلوم ، كان قوله : لا يطابقها شيء باطلاً ، وإن لم تكن شيئاً فجعلها أشياء في الذهن ، ولا شيء باطل .

قال : (ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي ، أو العرفي لفظاً مشتقاً ولم يفهم بعد مفهوم مبدأ الاستدراك وكيف يكون المشتق أعرف المفهومات ومبادئه أخفى المجهولات ، بل ممتنع التصور وكيف يكون المشتق معنى واحداً ومبادئه متعدد بين أمرين ، أحدهما : تلك الذات المجهولة الكنه . وثانيهما : النسبة إليه والنسبة إلى المجهول مجهولة أيضاً) .

قول المصنف : ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي

بيان الاستدراك ومعناه

أقول : يقول : (ليتنى أشعر) ، وهو تعجب منه حيث جعلوا مبدأ الاستدراك مجهول الكنه واشتقوا منه معلوم الكنه ، يريد أن الذي ينبغي أن يكون مبدأ الاستدراك معلوماً ليتمكن من الاستدراك منه ، وفيه أنهم إنما أرادوا من الشيء القائم بنفسه بمعنى الوجود

(١) سورة الملك ، الآياتان : ١٣ - ١٤ .

المعنى الانتزاعي المصدري ، لا أن ذاته عندهم معلومة بهذا المعنى لينافي قولهم مجهول الكنه ، وجعلوا آثاره موجودة بالوجود المعروف وهذا إنما أطلقوه على مجهول الكنه لا على جهة الاكتناه ، بل على جهة التعریف للمقصود والسير الطبيعي في التعريف أن يكون المشتق معلوم الكنه لقربه منهم ومجانسته لهم ، فيعرفون ما يجانسهم .

ولمّا كان المبدأ مجهول الكنه وذاته المجهولة الكنه ليست مبدأ الاشتقاد ، وإنما مبدأ الاشتقاد فعله وأثر فعله اللذان لهما نوع مجانسة لهم ، فيحسن أن يطلقوا عليهما ما يعرفون ، وأن ينسبوا إليهما ما يكتنفون .

ولمّا كانا ليسا مبدأ للاشتقاد من كلّ شيء يصح أن ينسب إليه الفعل والأثر ، وإنما يكونان مبدأ إذا نسبا إلى شيء القائم بنفسه الذي هو مجهول الكنه ، أطلقوا عليه ما يعرفون ليتعين عندهم في كون فعله وأثره هما مبدأ الاشتقاد لا ما نسبا إلى غيره فيجب في دليل الحكمة ، بل في العقل أن يكون المشتق معلوم الكنه والمشتق منه أعني علته التي ينتهي إليها معلوم الكنه ولو بوجه ما .

ويجب أن يكون شيء الذي يرجع إلى حكمه كلّ شيء ، ولا يرجع حكمه إلى شيء غيره مجهول الكنه وإلا لكان مدركاً ، والمدرك مجانس والمجانس يجب أن يرجع إلى غير المجانس غير المدرك .

والرجل اللغوي والعرفي لا يمكنهما وضع لفظ بإزاء ما لا يدركانه لما تقرر من أنه يجب أن يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية ، لأن الاسم كما قال الرضا عليه السلام : (صفة لموصوف)^(١) ، ولا شك في وجوب المناسبة بين اللفظ والمعنى ، ولا شك في لزوم الاقتران بين اللفظ والمعنى والاقتران والمناسبة يمتنعان في حق الغني المطلق القائم بنفسه يجب أن يكون ما يتقوم به مبدأ الاشتقاد أخفى المجهولات وممتنع التصور ، نعم من يزعم أن الاشتقاد من نفس الذات لا من فعله وأمره ، كالمصنف إذا قُيل منه هذه الأوهام الباطلة يصح أن يقول ما قال من كلّ ممتنع محال . قوله : (وكيف يكون المشتق واحداً) معنى واحداً ومبدؤه

مردد بين أمرين :

أحدهما : تلك الذات المجهولة الكنه .

وثانيهما : النسبة إليه والنسبة إلى المجهول مجهولة أيضاً ،

(١) عن محمد بن سنان قال : سأله عن الاسم ما هو ؟ قال عليه السلام : (صفة لموصوف) انظر التوحيد : ١٩٢ باب ٢٩ باب أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين ح ٥ ، وأصول الكافي للكليني : ١ / ١١٣ ح ٣ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١١٨ ح ٢٥ . وقال أمير المؤمنين عليه السلام : (وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة أن كلّ صفة غير موصوف ، وشهادته كلّ صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادته الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل ، الممتنع من الحدث) انظر أصول الكافي : ١ / ١٤٠ ح ٦ .

مشتمل على مغالطة وأمور غير مسلمة وأشياء مختلطة لو أردنا تفصيل ذلك لطال الكلام مع عدم الفائدة ، وإنما المطلوب بيان الحق إذ ليس هذه الأمور المختصة بقوله هذا ، بل كلّ أقواله ، أو جلّها من هذه المقوله ، ونحن نعلم أنه لم يرد ذلك ، وإنما هذا عنده طريق مستقيم ونحن نقول عليه بنحو ما تقدم إنهم لم يريدوا من وحدة المستقى الوحدة الحقيقة ، وإنما أرادوا الوحدة النوعية والجنسية .

وأما مبدؤه فهو النسبة إلى فعله وأثره لا غير .

وأما الذات المجهولة الكنه فليست مبدأً كما ذكرنا ، فليس المبدأ متكتراً بالتردد عند أهل الحق عليهم السلام .

وأما التردد بين الشيئين في المبدأ فلا يكون إلا على رأي المصنف فيكون المبدأ على الصحيح هو الذات المعلومة أعني الفعل وأثره .

فإن قلت : كيف يكون الفعل ذاتاً ، وهو أمر اعتباري ، أو صفة على قولك ؟ .

قلت : إن الفعل إنما يكون عرضاً قائماً بالفاعل قيام صدور بالنسبة إلى الذات الحق ، لأن هذه نسبته بالنسبة إليه تعالى .

وأما بالنسبة إلى آثاره التي هي المفعولات ، فهو ذات متحققة تذوّت الذوات من صفة هيئة تذوّتها ، فإذا نسبت تذوّت ذات زيد

إلى تذوّت ذات الفعل الذي قلنا : إنه عرض بالنسبة إلى ذات الحق عزّ وجلّ كان جزءاً من ألف ألف جزء هي ذات الفعل ، والفعل هو آدم الأول عليه السلام وحواؤه هي إمكانات الأشياء ووقته السرمد ومكانه هو الإمكانات المشار إليها .

وقوله : (والنسبة إلى المجهول مجهولة) ، فيه أن النسبة إذا كانت إلى ذات المجهول البحث حيث تصح النسبة .

وأما إذا كانت نسبة إشراق ونسبة تأثير فليست مجهولة ، بل هي معلومة كما نحن فيه ، لأن النسبة ترجع في الحقيقة إلى الفعل والتأثير وهي معلومة فافهم ، ولا تصح إلى أوهام المصنف ومتابعه لآراء من تقدم عليه .

قال : (بل الحق أن هذا المفهوم العام الذي هو مبدأ اشتتقاق الموجود المطلق عنوان لأمر محقق في الأشياء متعدد حسب تعددها ، مقول بالتشكك عليها بالأشدية والأقدمية ومقابليهما وأكمل الموجودات وأشدتها هو الوجود الحق الذي هو محض حقيقة الوجود لا يشبه شيء غير الوجود ، وهو أظهر الوجودات وأوضحها بحسب نفسه لكن لفروط ظهوره وقهره واستيلائه على المدارك والأذهان صار محتاجاً عن العقول والأبصار ، فحيثية خفائها بعينها حيّة ظهوره على هذا تبني مسألة التوحيد وبه ينفتح بابه لا بغیره أصلاً) .

قول المصنف : بل الحق أن هذا المفهوم العام

المفهوم الانتزاعي المصدري

ظلي اعتباري لا تتحقق له في الخارج

أقول : يريد أن مفهوم الانتزاعي المصدري العام كما ذكره نقاً عن كلام أولئك الناقلين عن بعض المتألهين ، وأنه من المعقولات الذهنية التي لا يطابقها شيء الذي جعله أولئك شاملًا جميع الأشياء واجبها وممكناً ظلي اعتباري لا تتحقق له في الخارج ، فكيف يصدق مثل هذا النحو من الوجود على الذات الحق سبحانه ، بل الحق في المسألة أن هذا المذكور عنوان ؛ أي : دليل وأية لأمر أي : لوجود متحقق ثابت في نفسه في الخارج وهذا الوجود المحقق سار في الأشياء متعدد فيها حسب تعددها بكلّ نوع من أنواع التعدد ، تعدد الأعداد في مراتبها ، أو في معدوداتها وتعدد الأنواع من الأجناس ، أو تعدد الحصص النوعية ، أو الفصلية وتعدد الجزئيات وتعدد الأجزاء .

والحاصل : أنه إذا كان تعدده بحسبها بكلّ طور من أطوار التعدد جار في أفرادها ، وكل طور من التعدد الجاري في أفرادها يجري في أطوار ذلك الوجود الساري في الأشياء كلّ بحسبه ، وهذا معنى كلامه وما يوافقه من المعاني .

وقد قلنا : إن الذي التجأ إليه أسوأ من الذي فرّ عنه لأنه لم

يرضَّ بكون الوجود المطلق الشامل للواجب وللأشياء أن يكون مصدريًّا ذهنيًّا انتزاعيًّا ، وحكم بأن هذا عنوان لوجود ذاتي متحقق شامل للواجب تعالى وللأشياء بكل نوع من أنواع حقائقها وأعراضها وأوصافها وأسمائها وسائر آثارها متحدٍ بماهياتها على طبق ما هي عليه من الذوات والأحوال والآثار . وصلوح الانتزاعي لذلك التعدد والكثارات المختلفة محقق لكونه هو أكوانها في الأعيان .

أما الحقيقى الذى يزعم أن الانتزاعي عنوانه فلا يصلح لشيء مما ذكر ، إذ ما يليق بالوجوب لا يليق الحدوث بمثله وقسime ، أو جزئه ، أو جزئيه ، وكيف تكون حقيقة واحدة بعض أفرادها هو الحق عز وجل وببعضها الجدار والحجر والشجر وتلك الحقيقة صادقة على ذوات تلك الأفراد جميعها بالتواطؤ ، وإن كانت صادقة على ذواتها من حيث الکم والكيف بالتشكك .

فنفى المصنف الانتزاعي المصدري وشموله مع إمكان توجيهه إلى نوع من الصحة وأثبت الحقيقى الذى كان الانتزاعي عنوانه والعنوان وصف المعنون وصفته التي من عرفها فقد عرف المعنون فيجري فيه كل ما يجري في العنوان وإلا لم يصح كون العنوان عنواناً ما هذا إلا شيء ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرُنَ مِنْهُ وَتَسْقُطُ الْأَرْضُ وَتَخْرُجُ الْجِبَالُ هَذَا﴾^(١) .

(١) سورة مريم ، الآية : ٩٠

وقال : ذلك الحقيقى الذاتى الذى هو حقيقة الأشياء أعني ما كان الانتزاعي المصدرى عنواناً له مقول بالتشكىك عليهمما بالأشدية والأقدمية ومقابلاً لهم ، يعني أن ذلك الوجود الحقيقى يقال على جميع الأشياء واجبها وممكنتها بالتشكىك ، فالفرد الواجب يقال عليه ذلك الحقيقى بالأشدية والأقدمية شدة وقوه وقدماً ليس لها نهاية وليس وراءها غاية ، ولا يحتمل في شيء مما يصح عليه إمكان الزيادة لا ذهناً ، ولا خارجاً ، ولا في نفس الأمر .

والأفراد الممكنة يقال : على كلّ واحد بنسبة مرتبته من الكون بالشدة وبالضعف وبالتقدم والتأخر والنقص والزيادة .

وأقول : إذا أراد به ما نريده نحن من كون المراد بالوجود هو المادة صح قوله في كلّ ما يتعلق بالحوادث ، وبطل قوله في كلّ ما ينسب إلى الذات الحق تعالى مطلقاً ؛ أي : سواء أراد به المادة أم غيرها .

بيان أكمل الموجودات

وقوله : (وأكمل الموجودات وأشدتها هو الوجود الحق ، إلخ) ، ي يريد به أن تلك الحقيقة الوجودية تحتها أفراد تصدق على أفرادها بالتشكىك وأكمل الموجودات وأشدتها هو الوجود الحق ، فتكون الوجودات الممكنة عنده أفراد ذلك النوع الذي سماه

الحقيقة والواجب واحد منها ، إِلَّا أَنَّهُ قويٌ شديدٌ خالصٌ لا يشوبه شيءٌ وهي غير خالصةٌ بل مشوبةٌ بأشياءٍ ليست وجوداتٍ ، فيلزمُه أنَّ الأشياء كلَّ واحدٍ منها واجبٌ وممكنتها إِمَّا أَنْ تكون جزئياتٌ تلكُ الحقيقة ، أو أجزاءٌ من ذلكَ الكلَّ .

وعلى كلِّ تقديرٍ يكون المصنف وأتباعه من الجاعلين بينه وبين خلقه نسباً ، كما في قوله تعالى ، في من قال : إنَّ الملائكة بناتٌ : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾^(١) .

ومصنفُه أيضاً قال : إنَّ تلكَ الحقيقةُ الخالصةُ عن شوبِ النقائصِ هي الواجبُ تعالى فيكونُ من الجاعلين له من عباده جزءاً : ﴿إِنَّ الْأَنْسَنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾^(٢) .

ويلزمُه أيضاً أنَّ هذه النقائص والأعدام والماهيات والمعقولات الذهنية إنَّ كانتُ أشياءً فهـي ، إِمَّا مخلوقةٌ وإِمَّا قدِيمَةٌ فإنَّ كانَ الوجودُ حقيقةً لـكُلِّ شيءٍ فهو حقيقةٌ لها فلا تكونُ نقائص ، بل قد تكونُ متممةً .

وقد قررنا في شرح المشاعر وغيره أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ : (لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالـة عليه وإثبات وجوده)^(٣) ، كما قال الرضا صلواتُ اللهُ عليه .

(١) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨ .

(٢) سورة الزخرف ، الآية : ١٥ .

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام : (واعلم أنَّ الواحدَ الذي هو قائمٌ بغير تقديرٍ =

والأشياء بجميع أجناسها وأنواعها وأفرادها وأبعاضها وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأقوالها كلها مركبة من وجود هو مادتها ، ومن ماهية هي صورتها فإذا خلق الله وجود شيء بقي في خزانة جنسه ، أو نوعه ، أو إمكانه غير متميّز ، ولا متحصّص ، ولا متّسخ ، بل هو كالقطرة في الماء قبل انفصالها وكالحرف في مداد الدواة ولم يكن متعيناً لذلك الشيء في نفسه ، ولا عند أحد من الخلق حتى يلبسه فعل الفاعل عزّ وجلّ ما قدر له من الصور المشخصة والحدود المعينة كما قال تعالى : ﴿ فِي أَيِّ صُورَقَ مَا شَاءَ رَكَبَ ﴾^(١) ، فإذا لبس الكسوة ظهر في الأعيان وهكذا كلّ حصة من جنس ، أو من نوع ، بل حقيقة هذه الوجودات كلها حصص من أجناسها تتميز بالفصول التي هي الصور النوعية ، أو حصص من الأنواع تتميز بالحدود الهندسية والهيئات الشخصية ، بل حقيقة تلك الوجودات عند من ينظر بنور الله أجزاء من كلّ لا

ولا تحديد خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير ، وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدور فليس في كلّ واحد منها لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرك بالأخر وجعلهما مدركين بأنفسهما ، ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ويعضده ولا يمسكه ، والخلق يمسك ببعضه بعضاً بإذن الله ومشيته) التوحيد للصدق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ١٠ / ٣١٣ .

(١) سورة الانفطار ، الآية : ٨

جزئيات من كلي ، وإنما هي كما في الباب والسرير والصنم من أجزاء الخشب تتميز بالصور ، وعلى كل فرض فإن كل وجود منها فإنما كماله بتحققه وتعينه ، وذلك متوقف على هذه المعينات وهي أشياء وما كونها أشياء إلا بتحققها في مقاماتها ، وفي أنفسها هي وجودات ومعينات نوعية فهي كحصص الخشب ، فإنها في أنفسها وجودات ومعينات نوعية ، ثم يميز بعضها من بعض بالمعينات الشخصية ، فالتمييزات النوعية والتمييزات الشخصية على نمط واحد فإذا فحصت عن حقائقها وجدتها كلها وجودات موصوفية وجودات صفتية وليس فيها شيء غير هذين إذ ما ليس بوجود ليس بشيء ، وإن كان وجود كل شيء بحسبه وما يظن أنه نقص بمعنى عدم ، فهو إن كان شيئاً فهو وجود مخلوق كغيره وإنما لا شيء ، ولا عبارة عنه .

ودعوى امتزاج شيء بلا شيء ، أو تركيبة منه ، ومن لا شيء باطلة ، إذ الامتزاج أو التركيب إنما يكون من الوجوديات وحيث ذهب المصنف إلى أن الوجودات المشوبة هي في ذات أنفسها على ما هي عليه قبل الشوب ، وإنما عرض لها ما لحقها من عوارض مراتب تنزلاته للرتبة لا لذاتها ، فعليه أن يكون كل ما تصدق عليه الشيئية وجوداً ببنسبة ، وكل ما هو وجود فهو لذاته باق على صرافة الوجود لذاته كما قالوا في الماء وفي الثلج فتتساوى جميع الأشياء فلا يكون للتخصيص فائدة ، بل على

قوله : كلّ شيء أزلي لذاته ، وإنما ينسب الحدوث والإمكان للأفراد المشوبة من حيث لحق عوارض المراتب لها ، وكلّ شيء منها غير محدث الذات ، وإنما ينسب إليه الحدوث للعارض .

وعلى قولنا تبعاً لقول موالينا عليهم السلام : (كلّ شيء سوى الذات الحق عزّ وجلّ حادث لا من شيء) ^(١) ؛ أي : لم تكن مادته مأخوذة من شيء قبله غير مخترع المادة ليكون مصنوعاً من غير مصنوع ، فكلّ شيء منها لم يكن مذكوراً قبل جعله ممكناً لا بكون ، ولا بإمكان ، ولا بعلم ولم يكن مذكوراً قبل كونه إلا بإمكانه قال تعالى : «أَوَلَا يَذَكُرُ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُنْ شَيئًا» ^(٢) .

الأمور الذهنية والاعتبارية غير الموجدة لا تشوب غيرها

فالذي يزعم المصنف أنه غير الوجود ما هو حتى نعرفه ، فإن كان قوله حقاً بأن الوجود هو حقيقة كلّ شيء فليس شيء غيره ، وإن كان شيء ثبت غير الوجود ، فالوجود لا يكون حقيقة لشيء ،

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام : (كلّ شيء خاضع له ، وكلّ شيء قائم به ، غنى كلّ فقير وعزّ كلّ ذليل وقوّة كلّ ضعيف ومفعز كلّ ملهوف) مصباح المتهدج للطوسي : ٤٥٥ ، دلائل الإمامة : ٧٣ ، ونهج البلاغة : ١ / ٢٠٩ .

(٢) سورة مريم ، الآية : ٦٧ .

فقوله : (هو الوجود الحق الذي هو ممحض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء) ، يلزم عليه أن هنا أشياء غير الوجود ، وقد بينا أن الأمور الذهنية والاعتبارية وأمثالهما إن لم تكن أشياء موجودة لم تكن أشياء تشوب غيرها ، ولا يلزمـنا ما يتوهـم أنها غير موجودـة ، أو أنها موجودـة بالوجود فإن الوجود موجود ، ولا يقال : إنما وُجد بنفسـه وغيرـه وُجدـ به ، لأن قولـك : إنه وجدـ بنفسـه أـتـريدـ به أنه هو الإيجـادـ فيـلـزمـكـ أنهـ فعلـ لاـ مـفعـولـ ، أمـ تـريـدـ ماـ بـهـ التـحـقـقـ . والقوامـ فيـلـزمـكـ ماـ نـقولـهـ : إنهـ المـادـةـ .

وآية ذلك أن الصورة في المرأة تقومـ بماـ دـتهاـ .

فـإـذـاـ قـلـتـ : إنـماـ تـقـومـ بـقـيـوـمـيـةـ المـقـابـلـ لـلـمـرـأـةـ ، وـهـوـ وجودـهاـ .

فـيـ آنـ الشـيـءـ يـتـقـومـ فـيـ بـقـائـهـ بـمـاـ تـقـومـ بـهـ فـيـ اـبـتـدـائـهـ

قلـتـ : هذاـ صـحـيـحـ وـلـكـ تـعـرـفـ كـيـفـيـةـ التـقـوـمـ وـبـأـيـ شـيـءـ كانـ أمـ لـاـ ؟ـ ، فإنـ كـنـتـ تـعـرـفـ ذـلـكـ وـجـبـ منـكـ القـوـلـ بـمـاـ نـقـولـهـ ، وإنـ كـنـتـ لـاـ تـعـرـفـ فـأـنـاـ عـلـيـ البيـانـ وـالـهـ سـبـحـانـهـ المـسـتعـانـ ، قدـ ذـكـرـنـاـ ذـلـكـ مـرـارـاـ إـلـاـ أـنـهـ لـغـمـوضـهـ وـعـدـمـ التـفـاتـ أـكـثـرـ الـبـصـائـرـ إـلـيـهـ خـفـيـ قـبـلـ البيـانـ وـبـعـدـهـ ، وـالـآنـ أـذـكـرـهـ : إنـ الشـيـءـ يـتـقـومـ فـيـ بـقـائـهـ بـمـاـ تـقـومـ بـهـ فـيـ اـبـتـدـائـهـ ، وـفـيـ الـاـبـتـدـائـ تـقـوـمـ بـمـاـ دـتهاـ وـصـورـتـهـ ، وـمـنـ آيـاتـ هـذـاـ الصـورـةـ فـيـ المـرـأـةـ ، وـنـمـثـلـ بـهـاـ لـلـبـيـانـ ، أـمـاـ مـادـةـ الصـورـةـ فـيـ

المرأة فهي ظل المقابل المشرق على المرأة المنفصل ولم نرد بالمنفصل حصول الانفصال فيه وعدم اتصاله بالمقابل لأنه ظل له ولو انفصل عنه فني ، وإنما نريد أن الهيئة المتصلة بالمقابل المتقومة به قيام عروض لم تكن هي التي في المرأة ، بل التي في المرأة ظلها فهو متقوم بالمقابل أعني ذا الظل تقوم صدور ومتقوم بالمرأة تقوم عروض وهيئة الصورة أي صورتها هي هيئة المرأة من الكبير والصفاء والبياض والاستقامة ومقابلها ، وقد قلنا : إن مادتها التي هي ظل القائمة بالمقابل قائمة بما في المقابل قيام صدور وإشراق ، فهي دائمة الإشراق والإفاضة كأول المقابلة ، والمرأة دائمة الانتزاع بقابليتها والاستفاضة بكلّ بقائها ودوامها كأول حصولها ، ولم أرد التشبيه أصلًا إلا للتعبير ، بل المراد أن جميع أحوالها في أوقاتها حال واحد ، يعني كلّ آن أول إشراقها وإفاضتها وانتزاعها واستفاضتها إذ ما به الكون به المدد ، وكل مصنوع لا يتوقف إلا على العلل الأربع الفاعلية وهي فعل الفاعل وهذه لا تدخل في هوية المحدث ، ولا في مفهومه لأنه كحركة يد الكاتب لا تدخل في هوية الكتابة ، ولا في مفهومها .

والمامدية والصورية ، ولا هوية له غيرهما ، ولا مفهوم له من غيرهما .

والغائية كالأولى إذ هما لوازم الوجود ؛ أي : التتحقق .

والثانية والثالثة للماهية بمعنى أن الشيء حقيقته وهويته جمِيعاً لم يشذ عنها شيء فيهما .

وأما الأولى والرابعة فخارجان عن حقيقة الشيء بحقيقة تهم ، نعم هيئته صورة هيئه الأولى وصلوح هيئته الرابعة فالإيجاد أي الإحداث من الأولى والتحقق والتذوق والشيئية من الثانية والثالثة . ونعني بالعلة الثانية الموصوفية . وبالثالثة الصفتية فإن فهمت كلامي هذا فهمت القيومية وما به التقويم وإنما إلَى الله ترجع الأمور .

اضمحلال الآثار والصفات عند ظهور الموصوف

وقوله : (وهو أظهر الموجودات وأوضحتها ، إلخ) ، يعني أن الموجودات آثار ، والآثار وإن ظهرت فإنما ظهورها من فاضل ظهوره ، وهو الله سبحانه ظاهر بياته محتجب عمّا سواه بما سواه كما ظهر لـما سواه بما سواه قال أمير المؤمنين عليه السلام : (لا تحيط^(١) به الأوهام ، بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها)^(٢) انتهى .

(١) في بعض المصادر : (تحط) .

(٢) نهج البلاغة : ٢ / ١١٥ الخطبة : ١٨٥ ، وميزان الحكم : ٣ / ١٨٩٤ .
ح ٢٦١٩ ، والاحتجاج : ١ / ٣٠٥ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٦١ ، وأعلام الدين للديلمي : ٦٧ .

وإنما كان أظهر من كل شيء ، لأن كل شيء أثر ظهوره والآثار والصفات مع أنها هي الظاهرة تضمحل في ظهور الموصوف مثل ما إذا أردت أن أخاطبك فإني لا أتمكن أن أتوصل إليك إلا بواسطة صفتكم لأنها أقرب إلى من ذاتكم لظهورها .

فأقول : يا قاعد فأخاطبك بالقعود مع أنني غير ملتفت إليه إلا بالعرض ولم أقصده ، وإنما المقصود أنت لما أريد منك لا من الصفة مع أنك قد غيبتها بشدة ظهورك بها ، فأنت أظهر عندي وعندك وعند كل من يسمع كلامي من صفتكم ، وإنما تذكر صفتكم بالعرض إذ القعود أثر من فعلك ولو كان أظهر منك لكنه هو المظاهر لك لأنه إذا اجتمع في مقام ، أو رتبة ظاهر ، أو أظهر متربتان ؛ أي : أحدهما عن الآخر ، أو من الآخر ، أو به كان الأظهر هو المظاهر للظاهر وإليه الإشارة بقول سيد الشهداء عليه السلام على ما نقله بعضهم ملحقاً بدعائه يوم عرفة قال عليه السلام : (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظاهر لك ، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ، وما بعدت حتى تكون الإشارة

= قال عليه السلام : (واحد لا بعد ، و دائم لا بأمد ، و قائم لا بعمر ، تتقاشه الأذهان لا بمشاعره وتشهد له المرائي لا بمحاضره ، لم تحط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها ، وبها امتنع منها ، وإليها حاكمها ، ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً ، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً ، بل كبر شأنًا وعظم سلطاناً) .

هي التي توصل إليك ، عميت عين لا تراك [ولا تزال] ^(١) عليها رقيباً ، وخسرت صفة عبد لم يجعل له من حبك نصيباً ^(٢) انتهى . فلأجل ذلك لا يخفى على أحد كيف يخفى على أحد ولم يكن أحد أحداً إلا به لكنه عز وجل لفروط ظهوره لأنه لا نهاية لظهوره لأنه أظهر من نفسك ظهوراً لا يتناهى ، ولشدة قهره واستيلائه على المدارك والأذهان وغيرهما لعدم إمكان اجتماعهما معه في رتبة ، والمدرك للشيء مجتمع معه وملتق به احتجب بها عنها كما قال علي عليه السلام : (وبها امتنع منها) ^(٣) .

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله : (إن الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لأحرقت سبعات وجهه ما انتهى إليه بصره) ^(٤) انتهى .

ولما تجلّى تعالى بجزء من شعاع نور العظمة والستر الحادثين للجبل ولموسى عليه السلام جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً ^(٥) .

(١) زيادة من بعض النسخ ، وهو الموافق لإحدى روایات البحار : ٩٥ / ٢٢٦ ، وانظر البحار : ٦٤ / ١٤٢ ح ٦ .

(٢) بحار الأنوار : ٦٤ / ١٤٢ وج : ٩٥ / ٢٢٦ .

(٣) في الحديث المتقدم .

(٤) عوالي اللآلبي : ٤ / ٤ ح ١٥٨ ، وبحار الأنوار : ٥٥ / ٤٥ ، وشرح أصول الكافي : ٤ / ١٢٩ .

(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (إن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق =

وروي : (أنه بقدر الدرهم) ^(١).

وروي : (أنه بقدر ثقب الإبرة) ^(٢).

وفي صحيح عاصم بن حميد عن الصادق عليه السلام في من يدعى الرؤية قال : ذاكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية ، فقال : (الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي ، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب ، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر ، فإن كانوا صادقين فليعملئوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب) ^(٣).

= الأولى ، جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم . ثم قال : إن موسى عليه السلام لما سأله رباه ما سأله أحداً من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكاً . انظر تفسير نور الثقلين : ٢ / ٦٣ ح ٤٥ ، وبصائر الدرجات : ٦٩ / ح ٢.

(١) وانظر (فذلكة) المجلسي في بحار الأنوار : ٥٥ / ٤٥ ح ١٣ ، وتفسير الصافي : ٢ / ٢٣٤.

(٢) في مجمع البيان : جاء في الخبر (أنَّ الله تعالى أبرز من العرش مقدار الخنصر فتدكك به الجبل) ، وقيل : (صار الجبل ستة أجبل وقعت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكة فالتي بالمدينة أحد وورقان ورضوى ، والتي بمكة ثور وثبير وحرى) ، وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله . بحار الأنوار : ١٣ / ٢٢٤ ، ومجمع البيان : ٤ / ٣٥٣ ، وتفسير نور الثقلين : ٢ / ٦٣ ح ٤٧.

(٣) الكافي : ١ / ٩٨ ح ٧ ، والتوحيد : ٣ ح ١٠٨ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٤٤ ح ٢٢.

أقول : والمراد من الستر أول مفعول صدر عن فعله تعالى ، فإذا كان نور الشمس جزء من ستة عشر ألف ألف وثمانية آلاف ألف وثمان مئة ألف جزء من نور الستر الذي هو شعاع الستر وهو جزء من سبعين جزءاً من الستر فيكون نور الشمس جزءاً من مئة واثنين وثلاثين ألف ألف وخمس مئة وخمسة وستين ألف ألف وست مئة ألف جزء من الستر ، والستر أثر فعله ومحله ومتعلقه إذ لم يكن في الأكوان قبله أثر لفعل الله عز وجل وهذه الشمس لا تقاد تدركها الأ بصار لشدة نورها ووضوح ظهورها فكيف يدرك في ظهوره سبحانه ؟ .

ولمّا كان في عز جلاله كما قال عبده المرتضى ومولانا وسيدنا الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه) ^(١) كانت حيثية خفائه عن كل مدرك سواه بعينها عين ظهوره لكل من برأه وأنشأه .

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ٥١ ح ١٣٦ ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٢٨ .

وتمام الحديث كما في التوحيد : قال الإمام الرضا عليه السلام : (خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومبaitته إياهم مفارقته إنّيتهم ، وابتداوه إياهم دليлем على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدأ عن ابتداء غيره ، وأداؤه إياهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأدوات بفacaة المتأدين ، وأسماؤه تعير وأفعاله تفهم وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه) . توحيد الصدوق ٣٦ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه .

وقول المصنف : (فحيثية خفائه) ، مع أنه لا يجوز عليه إطلاق الحيثيات والجهات إنما هو للتعبير والتعريف .

كفر القائل بوحدة الوجود

وقوله : (وعلى هذا تبنى مسألة التوحيد وبه ينفتح بابه لا بغيره أصلاً) ، ي يريد به أن ابتناء التوحيد وفتح مغلق أبوابه على النهج السديد على ما قرره من كون صرف حقيقة الوجود هو الواجب ، ولا يصح المشاركة في هذا المفهوم مع لحاظأخذ الخلوص عن الشوب بالنقائص والأعدام ، وإنما تصح المشاركة في أصل الحقيقة .

والحاصل مبني التوحيد عنده على صحة القول بوحدة الوجود ، بل وحدة الموجود ، وإن كان باعتبار قيد كقول بعضهم : أنا الله بلا أنا .

وأما نحن فعندنا هذا مبني الشرك كما نطق به القرآن المجيد في قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزءًا إِنَّ الْإِنْسَنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾^(١) ، وقوله عزّ وجلّ : ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجِنَّةَ نَسْبًا ﴾^(٢) ، أي : مجانسة : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾^(٣) ، فإن القول

(١) سورة الزخرف ، الآية : ١٥.

(٢) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨.

(٣) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨.

بوحدة الوجود كفر بالإجماع ويصدق ذلك على وجه ظاهر ووجه خفي .

أما الوجه الظاهر فجعل وجود الحق وجود الخلق داخلان تحت حقيقة واحدة .

وأما الوجه الخفي فجعل وجود الحق الذاتي وجود الخلق مقولاً عليهم بالاشراك المعنوي ، بل اللفظي إذا أريد بالوجود فيما الحقيقي الذي هو حقيقة الموجود سواء جعل وجود الخلق محدثاً مخترعاً وشرك بين الوجودين بالمعنوي للزوم كونهما من حقيقة واحدة ، أو باللفظي لوجوب المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى ، أم جعله قديماً بأي نحو من أنحاء مقاصدهم كما تقدم ، نعم لو أطلق عليهم لفظ الوجود من باب التسمية في التعريف والتبيين ، أو أريد به العام المطلق الانتزاعي وكان عنى به في الواجب الحق تعالى عنوانه لم يكن به بأس .

القاعدة الرابعة في أن صفات الله تعالى عين ذاته

قال : (قاعدة : صفاته تعالى عين ذاته لا كما تقوله الأشاعرة : من إثبات تعددها في الوجود ليلزم تعدد القدماء الثمانية ، ولا كما قالته المعتزلة : من نفي مفهوماتها رأساً ، وإثبات آثارها ، وجعل الذات نائبة منابها ، كما في أصل الوجود عند بعض ، تعالى عن

التعطيل والتشبيه ، بل على نحو يعلمه الراسخون في العلم من الأمة الوسط الذين لا يلحقهم الغالي ولا يفوتهم المقصر) .

قول المصنف : قاعدة : صفاته تعالى عين ذاته

مذهب آل محمد عليهم السلام في صفات الله تعالى

أقول : اعلم أن المعروف من مذهب أهل البيت عليهم السلام عينية صفاته تعالى بمعنى أنها هي هو عز وجل ، وهو مذهب أتباعهم من شيعتهم وهذا عندهم مما لا ريب فيه إلا أن كلاً منهم تكلموا في معنى ذلك ، فذهب جل أهل الظاهر منهم من محققى المتكلمين أن مآل معانيها ومفاهيمها إلى نفي أضدادها ، فمعنى حي أنه ذات ليست بميتة وعالمة ليست بجاهلة وقدرة ليست بعاجزة وهكذا كلامهم في باقي صفاته الثبوتية وذلك أنهم قالوا : إذا لم نرجعها إلى نفي أضدادها ، فإنما أن نجعل لها مفاهيم متغيرة ومتغيرة لمفهوم الذات ، أو لا ، فإن كانت لها مفاهيم متغيرة فإن كانت قديمة لزم تعدد القدماء ، وإن كانت حادثة كان خلواً منها قبل كونها ، وعلى الحالين يكون محتاجاً إلى الغير ، وإن لم نجعل لها مفاهيم متغيرة لم تكن صفات ولم يصف نفسه بشيء فلا بدّ من إرجاع مفاهيمها إلى نفي أضدادها .

ومنهم من قال بكونها عين ذاته ولم يرجع في ذلك إلى شيء وأئمننا عليهم السلام قالوا : (وكمال توحيده نفي الصفات

عنه^(١) ، وفي بعض رواياتهم (ونظام توحيده نفي الصفات عنه^(٢) ، ومعنى الروايتين من النفي نفي زيادتها على الذات بل هي الذات ، وإنما تغايرت أسماؤها وتكثرت باعتبار تغایر متعلقاتها وتكثرها ونحن نقول بهذا وسننشرحه شرحاً شافياً إن شاء الله تعالى من شرب من كوثره شربة لم يظماً أبداً ، وذلك مما دلّونا عليه عليهم السلام .

أما قولهم عليهم السلام : (وكمال توحيد) فهو يدل أنه قد يحصل التوحيد لبعض الناس مع قولهم بالصفات واختلاف

(١) الكافي : ١ / ١٤٠ ح ٦ ، والتوحيد للصدوق : ٥٧ ح ١٤ .
قال أمير المؤمنين عليه السلام : (وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة أن كل صفة غير موصوف ، وشهادة كل صفة بموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل ، الممتنع من الحدث) .

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام : (أول عبادة الله تعالى معرفته وأصل معرفة الله توحيده ونظام توحيد الله تعالى نفي الصفات عنه لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدوث وشهادة الحدوث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدوث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا إيه وحده من اكتنفه ولا حقيقته أصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمد من أشار إليه ولا إيه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا إيه أراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول . . .) .
انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٣٥ ح ٥١ خطبة الرضا عليه السلام في التوحيد ، وتحف العقول : ٦١ من خطبته عليه السلام في إخلاص التوحيد .

معانيها وھؤلاء سائر أتباعهم ، وهو توحيد الجملة هو أن يقولوا : الله سبحانه واحد ، وقد وصف نفسه بصفات فيجب التصديق بها وأنه عين ذاته من غير أن يذوقوا في ذلك معنى الاتحاد ، أو التعدد ، وقولهم بالاتحاد ولو ابتلاهم العارف تبين له أنهم ذاهبون إلى التعدد معنى والاتحاد لفظاً حتى أن الطبرسي رحمه الله^(١) في تفسيره جامع الجوامع قال في قوله تعالى : « هُوَ مَعْهُمْ أَئِنَّ مَا كَانُوا ۚ »^(٢) ، قال ما معناه يعني : (وهو معهم بعلمه ، فكأنه يشاهدهم)^(٣) .

وإنما قال : (بعلمه) فراراً من أن يقول : بذاته فيلزم المحدود من الاجتماع مع خلقه والحوایة كما تحويهم الأمكنة فعدل إلى أنه معهم بعلمه لا بذاته ، وهو صريح في إرادة مغايرة العلم للذات ، إلا أنه قائل بالاتحاد ولكن ما داموا قائلين بالتوحيد فهم موحدون بتوحيد الجملة ، يعني أنه تعالى واحد وهذه ليست آلهة ، وإنما هي صفاته فليس إلا هو كما أن النملة

(١) هو أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الرضوي أو المشهدي .

ولد في وأربع مئة وسبعين (٤٧٠ هـ)
توفي شهيداً سنة (٥٦١ هـ) ودفن في المشهد الرضوي .

(٢) سورة المجادلة ، الآية : ٧ .

(٣) قال الطبرسي : (إنهم يتاجرون وهو يعلم بنجواهم لا يخفى عليه شيء منها فكأنه يشاهدهم) جامع الجوامع : ٣ / ٥٢١ .

ترى أن الله زبانيتين وهي موحدة فيصدق على أهل هذا القول القول بالتوحيد إلا أن كمال هذا التوحيد نفي الصفات بهذا المعنى الذي يريد هؤلاء لأنه في الحقيقة قول بالتعدد ولهذا قال عليه السلام : (لشهادة أن كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل ، الممتنع من الحديث) ^(١) .

وأما قولهم عليهم السلام : (ونظام توحيد نفي الصفات عنه) فهو ظاهر .

وأما مراد الخصيصين من شيعة الأئمة الطاهرين عليهم السلام فهو أنه سبحانه وتعالى واحد بسيط أحدي المعنى لا تكثر في ذاته لا لفظاً ، ولا معنى ، ولا خارجاً ، ولا ذهناً ، ولا في نفس الأمر ، ولا في الفرض والاعتبار ، بل هو تعالى بكل لحظة في كل حال واحد كامل فوق النهاية بما لا يتناهى في كل شيء لذاته ، وكل ما سواه فهو صادر عن فعله وصنعه وأثار فعله كثيرة متعددة ، وكل شيء منها لا يكون إلا بعلمه ومشيئته وإرادته وقدرته وقضاءه وبإذن منه تعالى وأجل وكتاب ، فإذا كان صوت مما خلق فهو حاضر لديه فيقال له على ما تعرف خلقه مما عرّفهم أنه سميع ، لأنه أدرك الصوت المسموع لأنه لا يكون إلا حاضراً لديه

(١) الاحتجاج : ٢ / ١٧٤ ، وبحار الأنوار : ٤ ، ٢٢٨ ، باختلاف يسير .

في مكان حدوده ، وقت وجوده فباعتبار إدراكه المسموع وصفته بالسميع .

وإذا لحظت ما هنالك لم تجد إلا الذات الكاملة ، وإذا كان لون ، أو مقدار مما خلق فهو حاضر لديه فهو مدرك له عالم به ، فيقال له : على ما تعرف الخلائق مما عرفهم تعالى أنه بصير لإدراكه لللون المبصر ، لأن اللون والمقدار لا يكون شيء منهما إلا حاضراً لديه في المكان الذي حده فيه ، والوقت الذي عده فيه فباعتبار إدراكه للمبصر من اللون ، أو المقدار المرئي وصفته بالبصیر ، وليس هنالك إلا ذاته المقدسة الكاملة وهكذا سائر الصفات وإدراكه لذلك عند وجود الشيء المدرك بفتح الراء ، إنما هو تعلق الإدراك ووقوعه عليه ، فيسمى هذا الواقع المتجدد عند وجود متعلقه بمعنى ما بين لخلقـه فإنه تعالى بين لهم أن إدراك الصوت اسمه سمع ، والموصوف به سميع ، وإدراك اللون اسمه بصر ، والموصوف به بصير وهكذا .

فإذا لحظت الموصوف لم يكن منه شيء إلا أنه مدرك وإدراكه المتعلق بالمدرك بفتح الراء حادث بحدوثه ، وهو قبل هذا التعلق كامل ، كما تقول زيد سميع لذاته بمعنى أنه هو ذلك الكمال المسـمى بالسمـع الذي إذا وجد الصـوت تعلـقـ به ، فهو سـمـيع قـبلـ كلام عمـرو فإذا تكلـمـ عمـروـ تعلـقـ سـمعـ زـيدـ بـكـلامـ عمـروـ فـزيدـ هوـ السـمـيعـ ، وهوـ البـصـيرـ أيـ إذاـ وـجـدـ لـوـنـ أـبـصـرـهـ وـلـيـسـ بـعـضـ زـيدـ

سمعاً يدرك الأصوات وبعضه بصرأً يدرك الألوان ، وإنما السميع البصير العليم هو ذات زيد تكثرت الأسماء والنسب باعتبار تكثر المتعلقات فكذلك ما نحن فيه .

فإنما قلت : هو سبحانه سميع بصير عليم قادر وكثرت أسماءه الصفاتية باعتبار تكثير متعلقات إدراكه .

فإذا قلت : صفاته تعالى التي وصف بها نفسه هي عالم سميع بصير قادر فتريد باعتبار تعلق سلطته سبحانه بالحياة والمعلوم والمسموع والمبصر والمقدور .

وإن قلت : هذه الصفات منافية عن ذاته فتريد أنه ليس هناك إلا ذات كاملة مسلطة لا غير وليس هناك أشياء متغيرة مغايرة لذاته بكل اعتبار إلا أنك تصفه بالسمع بلحاظ أنه مدرك الأصوات وتصفه بالبصر لأنه مدرك المبصرات .

فصح قوله : إن صفاته عين ذاته وتريد أن ما أصفه به من شيء فإنما هو ذاته لا غير .

وصح قوله : بنفي الصفات عنه وتريد أنه ليس إلا الذات البحت الكامل ، فهذا معنى صفاته عين ذاته ومعنى : (ونظام توحيد نفي الصفات عنه) .

في أن الباري تعالى سميع قبل المسموع

ثم أعلم أنه تعالى سميع قبل المسموع ، لأن المسموع حادث

وسمعه هو ذاته ومعنى ذلك إذا قلت : سميع بالصوت أن السمع تعلق بالصوت ، ولا يتعلق به إلا إذا كان شيئاً ، وفي الأزل لم يكن شيء إلا الله الواحد الحق المبين ، فلا بد أن يكون السمع تعلق بالسموع بعد وجوده وبأي نحو من أنحاء الوجود لم يكن كلامي وأصواته شيء منها متصفًا بشيء من تلك الأنحاء في الأزل ، وإنما لكان كلامي مع الله في الأزل تعالى الله .

ولا يصح أيضاً أن يكون في الأزل ليس بسميع ، فيكون فاقداً لكمال فيجب أن يكون جميع معاني صفاته حاصلة له في الأزل ، وهي ذات الله تعالى فإذا وجد شيء من المتعلقات تعلق به الإدراك ولذا نقول قولك : هو تعالى عالم بها في الأزل باطل إذ ليس شيء منها في الأزل ليكون عالماً به .

وقولك : هو تعالى عالم في الأزل بها في الحدوث صحيح لأنه في الأزل عالم لأن علمه ذاته ومعلوماته حوادث فيعلمها حين وجدت في أمكنة حدودها وأزمنة وجودها .

في أن الباري عز وجل العلم ذاته ولا معلوم

ولو قلت : إنه عالم بشيء ، ولا شيء كان جهلاً . ألا ترى أنك إذا قلت : أعلم أن في يدك شيئاً ولم يكن في يدي شيء أنك جاهل لأنك ادعيت علم شيء ، ولا شيء فلا يلزم من قولنا : قولك : إنه تعالى عالم بها في الأزل باطل تجاهيله تعالى ، بل

العلم ألا يكون عالماً بها في الأزل لعدم وجودها في الأزل ، والعلم لم يتعلق بشيء ودعوى التعلق حينئذ باطلة ، وإن كان العلم ، وهو ذاته تعالى موجوداً في الأزل إلا أن المعلوم ، وهو أنت ليس في الأزل وهذا هو قول مقتدانا جعفر بن محمد عليهما السلام : (لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور) ^(١) انتهى .

فتدبّر في هذا الحديث الشريف واسلك بهذا النور ، وفي هذا الطريق المظلم فقد نصبت لك المنار وكشفت لك الأسرار .

وقوع العلم على المعلوم

وبقي لهذا تتمة وهي قوله عليه السلام : (وقع العلم منه على المعلوم) ، فيه تنبيه على أن العلم يقع على المعلوم ، ويطابق المعلوم ويقترن بالمعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم ،

(١) الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ باب صفات الذات ، التوحيد : ١٣٩ ح ١ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٧٢ ح ١٨ .

والحديث عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ...) .

(١) سورة طه ، الآيات : ٥١ ، ٥٢ .

ولا تتوهم بأن هذا القول يلزم منه خلوه من العلم ، أو يلزم كونه جاهلاً كما ذكرنا قبل هذا ، فإنه تعالى لا يكون خلواً من ذاته إذ علمه القديم هو هو ، وهو العلم الكامل المطلق .

وأما العلم بالحوادث فذاته عز وجل خلو منه لأنه إنما هو كمال إمكانى ، وكل كمال إمكانى فهو ناقص لا يجوز أن يكون هو الله تعالى ، نعم لم يكن ملكه خلواً من هذا العلم أعني العلم بها أي : المقترب بالعلم والمطابق له والواقع عليه وإنما لم يكن علماً ، وهو كتبه تعالى ، وهو حادث كلّه مخلوق والله سبحانه هو خالقه وخالق كل شيء .

مراتب العلم

١ - العلم الإمكانى

وهذا العلم له مراتب ، أعلىها العلم الإمكانى ، المتعلق بإمكانات جميع الأشياء مما كان ومتى يكون وما لا يكون ، ولو كان إنما يكون إذا شاء أن يكون وهذا هو العلم الذي قال تعالى في وصفه بأن الخلق لا يحيطون بشيء منه إلا إذا كونه قال تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءُ﴾^(١) ؛ أي : لا يحيط أحد من خلقه بشيء من تكوين ما يمكن تكوينه إلا بما

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٥

شاء تكوينه أي كونه ، أو أخبر تعالى بأنه يكُونَه مثل إمكان زيد أو جده سبحانه على وجه كلي غير متناهي الأفراد ، مثلاً يمكن أن يخلقه زيداً ، أو عمراً ، أو خنزيراً ، أو طيراً ، أو أرضاً ، أو سماءً ، أو ملكاً ، أونبياً ، أو شيطاناً ، أو جبلاً ، أو ناراً ، أو ماء وهكذا بلا نهاية ، فإذا أحدث زيداً كان قد أحدث فرداً منها فزيد هو مفرد وفيه الإمكان الكلي ، فلو شاء تعالى خلقه ما شاء كما شاء ، ولا يعلم أحد من الخلق أي شيء يخلق منها إلا بما شاء بأن يخلق ما شاء ، أو يخبر بأنه يخلقه كذا .

٢ - العلم الكوني

ودون هذه من مراتب العلم الإمكانى العلم الكوني ، وهو ما أليس من حل الوجود والكون .

٣ - العلم الزيتى

ثم العلم الزيتى أي المنسوب إلى قوله تعالى : ﴿يَكَادُ زَيْتَهَا يُضِيَءُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ نُورٌ﴾^(١) ، وهو الأرض الميت والأرض الجرز والقابليات والاستعدادات .

٤ - العلم العقلى

ثم العلم العقلى ؛ أي : المعانى .

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

٥ - العلم الروحاني

ثم العلم الروحاني ؛ أي : الرقائق أعني مبادئ التصوير .

٦ - العلم النفسي

ثم العلم النفسي ؛ أي : الصور الجوهرية ، وهو اللوح المحفوظ .

٧ - العلم الطبعاني

ثم العلم الطبعاني ؛ أي : الطين بفتح الياء .

٨ - العلم الهيولاني

ثم العلم الهيولاني ؛ أي : الحصص المادية .

٩ - العلم البرزخي

ثم العلم البرزخي ؛ أي : الصور الشبحية الظلية .

١٠ - العلم الجسماني

ثم العلم الجسماني ؛ أي : الحصولات والتحققات الجسمانية ، وهكذا .

وكل شيء من خلقه من جوهر ، أو عرض علم له سبحانه حادث وأعلى الجميع وأعظمه وأشرفه وأعممه وأشدّه إحاطة بلا غاية ، ولا نهاية هو العلم الإمكانى كما قلنا .

وتعدادنا هذا على جهة التمثيل ، وإلا فهي من حيث أجناسها الكلية ألف ألف علم ولو لوحظ الأنواع والأصناف والأفراد : **﴿لَنِفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلْمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَذَدًا﴾**^(١) .

والحاصل من التعبير بالصفات هو الوصف المتعلق بمبادئه أسباب المفعولات من صفات الأفعال فكما يكون وصفك لزيد بالكاتب من حيث صدور الكتابة من فعله فالصفة متعلقة بمبادئها من فعل زيد فمن فعله بدأت ، وإليه انتهت في وصف زيد باسم الفاعل يعني الكاتب لاستيقاشه من الفعل وأثره ، كذلك يكون الوصف له تعالى بتلك الصفات من حيث صدور متعلقاتها التي بها سميت ومنها تکثرت من أثر فعله الذي هو مبدأ استيقاشه ، فمن حيث التعلق والاقتران تثبت الصفات منوطه بمبادئها ، ولا من حيث كان معناها الأحدى ذاته المقدسة عز وجل فهو الحق الكامل المطلق وفعله مبدأ لما اتصف به لتعريف عباده من الصفات فافهم .

رأي الأشاعرة في صفات الله تعالى

وقوله : (لا كما تقوله الأشاعرة ، إلخ) ، اعلم أن الناس اختلفوا في صفاته تعالى فاتفقت الأشاعرة على أن الله صفات

(١) سورة الكهف ، الآية : ١٠٩.

موجودة قديمة قائمة بذاته وأثبتوا قدماء مع الله تعالى قاله شارح المحصل للرازي .

أقول : وهي الحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة والإرادة والكرامة والإدراك فتكون القدماء مع الذات تسعة .

وقال شارح المحصل : ذهب عبد الله بن سعيد من أصحابنا والشيخ أبو الحسن الأشعري أولاً إلى أن القدم صفة زائدة على ذات القديم ، فيكون قدم الله تعالى صفة زائدة على ذاته ، انتهى^(١) .

وأثبت الأشعري اليدين صفة قائمة بالبارئ سبحانه وكذا الوجه من غير تجسّم فجعلوا القدماء كثيرة ، وقالوا : قام الاتفاق على نفي قديم ليس هو ذات الله تعالى وصفاته بما هو مقرر في أدلة التمانع .

بيان استقلالية وقدم ذات الله وصفاته

وأما ذات الله فهي قديمة لوجوب وجودها الذاتي ، وأما صفاته فهي قديمة غير مستقلة بنفسها بل مستندة إليه لأنها عندهم معان له تعالى قديمة وهي مبادئ المحمولات على ذاته ، ولهذا لا يضر تعددها وقدمها ، لأن أدلة التمانع لا تدل إلا على نفي

(١) انظر كشف المراد للحلبي : ٤١٦ .

إلهين قادرين على الاستقلال ، ولا تدل على نفي صفات للذات الواحدة لأنها من حيث مفاهيمها المتعددة كماليات للذات الواحدة وأدلة التمانع لا تدل على نفي كماليات الذات ، وإن كانت متغيرة وأمثال هذه الكلمات الباطلة ، فإن أدلة التمانع مبنية على فرض قديم مغاير والصفة التي يدعونها إن كانت مغایرة للذات في الأزل لزمنها حكم القديم المغاير الذي يصح عليه التمانع وتصدق عليه أداته ، ومع ذلك فلم تنحصر أدلة التوحيد في أدلة التمانع ، بل تكون في دليل الفرجة الذي ذكره الصادق عليه السلام .

وفي دليل الحكمة الذي يلزم منه التركيب مما به الاشتراك ومما به الامتياز ، وإن لم تكن مغایرة للذات فهو العينية التي بني عليها حكم التوحيد عند أهل التوحيد عليهم السلام ، لكن الأشاعرة يدعون التوحيد مع إثبات هذه المعاني الكثيرة المتغيرة المغايرة للذات ويزعمون أنها معانٍ ذات وأنها مبادئ المحمولات على الذات كالعلم ، فإنه يشتق منه العالم المحمول على الذات فتقول : الله عالم وكالقدرة المشتق منها القادر المحمول على الذات فتقول : الله قادر وآثار الذات متوقفة عليها ففيها يستلزم نفي الذات .

ويزعمون أنها لو كانت حادثة لكان محتاجاً في إظهار آثار كمالياته إلى المخلوق ولكان فاقداً لها قبل إيجادها ، ولكان محلاً

للغير ، ويلزمهم أن جعلها معانٍ للذات مستلزم لكون الذات هي الجملة المتألفة من الأمور المتغيرة ، ولا يعني بالمركب الذي لا يوجد كذلك في الذهن ، أو في الخارج ، أو في نفس الأمر إلا حادثاً سواء كان ثبوته في أحد المحال الثلاثة بالوجود والتحقق أم بالتعقل والتصور أم بالفرض والتجويز والاحتمال إلا هذا ؟ أي : لا يعني بالمركب الذي لا يصدق على مقام الحق تعالى ، إلا ما كان كذلك وما أشبهه وصحة حملها على الذات دليل المغایرة الحقيقة ، إذ لا يحمل الشيء على نفسه .

العينية التي بُني عليها توحيد الله تعالى

وأما صحة ذلك عندنا مع قولنا بالعينية فلأنّا لا نعني بمفهوم شيء منها إذا أردنا به الذاتي القديم إلا الذات ، وإن جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظاً مفهوم واحد هو مفهوم الذات البحث البسيط ، ولا يحمل شيء منها إذا قُصد به القديم على الذات قط ، إذ لا يحمل الشيء على نفسه مع لحاظ الاتحاد من كل جهة بكل اعتبار اللهم إلا أن تقصد به المعنى الحادث ، أعني صفات الأفعال فإنها حينئذ معانٍ بمعنى معاني أفعاله كقائم وضارب بالنسبة إلى زيد .

فإذا قلنا : الله عالم وأردنا بالمحمول القديم كان معنى كلامنا الله عِلْمٌ ، يعني أن ذاته عليمة ويكون في قوة قولنا زيد زيد فإنما قد

نحمله عليه باعتبار مغایرة ما قد تحصل لمن جهل الاتحاد وتوهم التعدد ، بأن ظن أن زيداً المذكور غير زيد المعلوم فتبين له فتقول زيد زيد أي : زيد المسؤول عنه ، أو المذكور زيد المعلوم فكذلك تقول الله عالم أي : علم بمعنى أن المسؤول عنه أو المذكور علم ، أو عالم .

ويكون الحمل أولياً ذاتياً ؛ أي : المفيد للاتحاد بحسب المعنى والمفهوم نعم لو أردنا بالمحمول الحادث ، كما نقول في المختص بالحادث : الله خالق فنقول : الله عالم بكل شيء قادر على كل شيء كان مرادنا بالمحمول معنى فعلياً فإن عالم وقدر في المثال لا يصح حمله على الذات بالحمل الأولي الذاتي ، لأنهما من أسماء الأفعال ومفهومهما ومعناهما مقترنان بآثارهما مطابقان لهما ، بل هما في الحقيقة متهددان بهما ويلزمان على جعلها مبادئ المحمولات على الذات ، ما أشرنا إليه من أن حملها على الذات إن كان حملاً أولياً ذاتياً يستلزم الاتحاد .

والقول : بالعينية ، وإن كان حملاً بالمعارف لزم القول بتركيب الذات في العقل الذي هو ظرف التحليل إذ الاتحاد الحاصل من الحمل المتعارف إنما هو في الوجود على دعوى كثير من المحققين والاتحاد في الوجود لا ينافي التركيب في غير الوجود ، لأن الاتحاد فيه اعتباري ، وهو لا ينافي التركيب مطلقاً كما هو الحق .

ويلزمهم من كونها قديمة ما يلزم من كونها حادثة وعدم تناهي الحاجة مع فرض القِدَم وعدم صلوحها للإيجاد بدون توسط الفعل ثم الفاعل للأثار بالفعل هل هو الذات فيستغني عنها في إيجاد الآثار فيلزمها النقص ، لأن عدم الحاجة إلى القديم نقص فيه لذاته أم هي الفاعل فيستغني عن الذات فيقع النقص على الكامل المطلق أم هما معاً فلا يكون واحداً منهما علة تامة أم أحدهما بالآخر فتدخل الحاجة على الفاعل إلى الواسطة ، أو النقص على الواسطة .

رأي المعتزلة في صفات الله تعالى

وقوله : (ولا كما قالته المعتزلة من نفي مفهوماتها رأساً وإثبات آثارها وجعل الذات نائية منابها) ، يعني به أن اعتقادنا كما أنه ليس كما قالته الأشاعرة من مغايرتها للذات ، وأنه تعالى مدرك وفاعل لآثارها بها مع تحقق قدمه تعالى وقدمها كذلك ليس كما قالته المعتزلة من نفي مفهوماتها بمعنى كونها غير موجودة ولا معدومة ، وإنما يثبتون أحوالاً لا توصف بالوجود ، ولا بالعدم ، ولا بغيرهما من المتقابلات أي : لا واجبة ، ولا ممكنة ، ولا قديمة ، ولا حادثة ، ولا مجامعة له تعالى ، ولا مفارقة وهي عندهم معلومات للمعاني التي أثبتهما الأشعري ، فالمعنى كالعلم والقدرة والأحوال كالعالمية والقادرية ، إذ القادرية عندهم صفة القادر وال قادر مشتق من القدرة .

وأبو هاشم من المعتزلة جعل الأحوال أربعةً : القدرة والعالمية والحيوية والوجودية وجعل هذه الأربعة معللة بحالة خامسة تسمى **اللوهية** ، وبناءً ذلك منه على أن الذوات بجملتها متساوية في الذاتية ، فلولا اختصاص ذاته تعالى بصفة **اللوهية** لما كان أولى من غيره بهذه الصفات .

وزعم أن هذه الأحوال الخمسة ثابتة في الأزل مع الله تعالى ، فقد وافق الأشاعرة في كون هذه الخمسة موجودة ثابتة في الأزل مع معايرتها للذات .

وأما باقي المعتزلة فقالوا : بالأحوال كلها ؛ أي : كلّ حال من أحوال الصفات الثبوتية لا خصوص هذه الخمسة وقالوا : هي ليست موجودة ، ولا معدومة ، ولا قديمة ، ولا حادثة ولن يست هي إياه عزّ وجلّ ، ولا غيره وما أشبه ذلك من المتقابلات^(١) .

وقالوا : لا معنى للقديم إلا ذلك ، وهو كونه أموراً كثيرة في الأزل والظاهر أن هذا قول مثبتي الأحوال كأبي هاشم وتابعيه الذين أثبتو الخمسة المذكورة .

وأما غيرهم فلم يثبتوا شيئاً من الأحوال ولم ينفوه ، وعلى هذا لا يقولون : إنه لا معنى للقديم إلا ذلك ، لأن القديم الذي هو الذات لم ينفوه بعد ما أثبتوه والأحوال عندهم ليست ثابتة ، ولا منفية .

(١) انظر كشف المراد للحلبي : ٤١٦ .

والحاصل أما ما اختص به أبو هاشم وأتباعه فالأدلة المبطلة لما ذهبت إليه الأشاعرة مبطلة له ، وأما الباقيون فاعتتقدوا نفي جميع الصفات من حيث مفهوماتها أصلاً وأثبتوا آثارها وجعلوا الذات نائية في إحداث الآثار منابها أي مناب الصفات زعمًا منهم أن كلّ أثر لا ينشأ إلا عمّا هو مجانس له في معنى مفهومه الاشتراقي ، فالعلم إنما ينشأ عن العلم والسمع إنما ينشأ عن السمع ، ولا ينشأ العلم عن السمع ، ولا السمع عن العلم ، أو البصر .

وإثبات مبادئ تلك الآثار إن كان على جهة القدم تعدد القدماء ، وعلى جهة الحدوث يلزم احتياج القديم إلى الحادث وخلوه عمّا هو محتاج إليه في حال ما ، وهو ما قبل حدوثه فوجب القول في الصفات المتوسطة بين الذات والآثار بالحال المتوسط بين النفي والإثبات فراراً من لزوم المحذور على القول بكلّ واحد منها من القدم ، أو الحدوث والوجود ، أو العدم والاتحاد ، أو التعدد .

وحيث كانت الآثار مجعلولة والمجعلول لا بدّ له من جاعل ، وكانت علتها غير موجودة وجب اعتبار كون الذات نائية منابها في الإيجاد لسائر الآثار وليس في شيء مما قرروا شيء صحيح يقوم عليه دليل ، بل مقتضى الأدلة نفي جميع ما قالوا فإن إثباتهم الأحوال إن كانوا أثبتوا به شيئاً لزمهما ما فروا منه ، فإن الشيء لا يخلو من أن يكون قدّيماً ، أو حادثاً ، وإن سُمِّوه حالاً فإنه لا يخلو

من ذلك وعدم إثبات شيء مع الذات الحق تعالى لا يلزم منه الحاجة ، ولا الخلو لأنه تعالى لا يحتاج إلى شيء ، في إيجاد شيء إذ الشيئية من مشيئته والآثار مبدؤها بفعله ذاتها وما هي به هي ولن يست من أصل معه ، لأن ذلك الأصل إن كان قدِّيماً لم يجز الإيجاد منه إذ يلزم تغييره المنافي للقدم ، فإن القدم يأبى التغيير لذاته ، وإن كان حادثاً نقلنا الكلام إلى مبدئه فيدور ، أو يتسلسل .

وإنما اخترعها اختراعاً وألبسها من هيئة اختراعه قبولها منه ومفهومها الاستقaci هو من معنى ما اخترعها عليه ، فلا يحتاج في إحداثها إلى شيء ، إذ لا شيء لشيء مما سوى ذاته المقدسة إلا ما اخترعه بفعله وألبسه من هيئة اختراعه ، فلا تحتاج الذات المقدسة في إحداث الآثار إلى ما أثبتوه من المبادئ والأحوال على أنها إذا أحدثتها بفعلها فهي آثارها ، أي آثار فعلها والنيابة لا تعقل إلا مع إثبات المؤثر ، لأن المؤثر النائب إن كان لذاته صالحًا للتأثير استغنى عن غيره ، وإن لم يكن صالحًا لا يمكنه التأثير بالنيابة إلا مع إثبات المنوب عنه وتحققه ليكون بنيابتة عنه فاعلاً ، فإذا جوزوا تأثيره على النيابة عمّا ليس بموجود فما الموجب إلى الحكم بكون فعله على جهة النيابة إلا توهم أخذ حقائقها من تصور مفاهيم تلك الصفات ، وحيث بيننا أن حقائقها مختبرعة ، وأن وصفه تعالى بتلك الصفات إنما هو من حيث إنه فاعلها فتكون تسمية تلك الصفات بما سميت به إنما هي من فعله

لتلك المعاني ، لأن هذه الصفات صفات الأفعال كما ذكرنا سابقاً كما تسمى زيداً بكاتب وتصفه بحالة الكتابية ، فإن ذلك ليس إلا بما اشتققت من فعله الكتابة لا أن الكتابية حال لذاته ، أو أن الكاتب صفة لذاته ، وإنما ذلك صفات فعله ، وبما رددنا عليهم أعني أصحاب المعاني وأصحاب الأحوال يعلم مذهبنا من عينية الصفات بمعنى أنا إذا وصفناه بعليم وقدر وسميع وبصير فإن أردنا المعنى الأزلي فلا يعني بذلك الأوصاف إلا محض الذات البحث ، وإن مفاهيمها نفس مفهوم الذات البحث ، وإن معانيها عين معنى الذات البحث ، ولا تكثّر ، ولا تعدد ، ولا تغایر لا في الخارج ، ولا في نفس الأمر ، ولا في التعقل ، ولا في الفرض والاعتبار بحال من الأحوال .

رأي الشيخ الأوحد في أن صفات الله عين ذاته

وإنما وصفناه بذلك مع قولنا هذا تبعاً لوصفه نفسه تعالى بذلك بعد قيام الدليل القطعي عندنا على أن مراده تعالى بوصف نفسه بذلك وصفه نفسه لتعليم عباده بأوصاف أفعاله كالكاتب والقائم والمتحرك والنائم في وصف زيد بها مع أنها صفات أفعاله والأفعال متحدة في نفسها .

وإنما تكثرت واختلفت أسماؤها باعتبار تكثير متعلقاتها واختلافها ، وليس مرادنا بقولنا : إن صفاته عين ذاته أن صفاته

غير مغایرة له بالمفهوم متحدة به بالمعنى ، كما يؤيده المصنف^(١) في قوله في الكتاب الكبير ردًا على من اعترض على الحكماء القائلين بالعينية حين قال المعترض : (إذا كان وجود الواجب عين ذاته والوجود معلوم الكنه والذات مجهول الكنه لزم كون المعلوم عين المجهول ، قال المصنف : قول المعترض لتوهمه أنهم حكموا بعينية هذه المفاهيم ، كما في الحمل الذاتي الأولي وذهوله عن أن مرادهم من العينية هو الاتحاد في الوجود ، كما هو شأن الحمل المتعارف لا الاتحاد في المفهوم ، كما في حمل معاني الألفاظ المترادفة بعضها على بعض حملًا أولياً غير متعارف)^(٢) انتهى .

ونحن قد بيّنا ما يلزم القائل بتغاير المفاهيم من وقوع التركيب والتعدد ، إذ في نفس الأمر لا فرق بين القائل بتغاير مفاهيمها الأزلية وبين الأشاعرة في قولهم : بالتغيير والمخاورة ، لأن التغيير عند الفريقين مستفاد من دلالة ألفاظها ومعاني الألفاظ غير محصورة فيما تعرفه الأعراب ، بل قد تتعدد المعاني التي يوضع اللفظ لها والعالم بها يعبر عن مقصوده بما شاء ، ولا مناسبة بين

(١) وهو ملا صدرا .

(٢) كتاب المشاعر للشيرازي : ٦١ ح ١٨ ، والحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة : ٤ / ٣٥١ .

الحدث والقديم فيكون ما يدل على الحادث لا يدل على القديم لعدم المشابهة بحال ، والصفات القديمة كالعالم وال قادر ليس مفهومها ما نعرفه من مفهوم صفات الأفعال لتكون مغايرة له بالمفهوم ، وإنما مفهومها عين معناها ومفهومها مفهوم الذات البحث ، وليس اثنتين كما يتواهم من قولنا صفاته عين ذاته ، وإنما ذلك شيء واحد بمعنى واحد لا من حيث خصوص الصدق ، بل ليس إلا شيء واحد لا إله إلا هو العزيز الحكيم .

وكلامنا هذا في إثبات مذهبنا ونفي مذاهبهم يشعر لمن يفهمه بالاستدلال القطعي بعد ما بينا أن كلّ ما سوى هذا الطريق مستلزم للتركيب والتعدد وال الحاجة والحدوث ، وإن لم تذكر أدلة ذلك مفصلة ، لأن ذكر الدليل في كلّ مكان على شيء واحد يجب التطويل والتكرير ، مع أنّا نذكر ما يكفي الفاهم في كثير من الموضع .

رأي المصنف في الوجودات وأنها أمور اعتبارية

وقول المصنف : (كما في أصل الوجود عند بعض) ، يشير به إلى نفي مفاهيم الصفات وحقائقها مع إثبات آثارها ، وجعل الذات نائبة مناب الصفات في إحداث آثارها مما ذهب إليه المعتزلة ، مثل نفي الوجود الحق تعالى وجعل الذات نائبة منابه في الثبوت والتحقق كما ذهب إليه البعض ، فإن بعض الرواقيين

ومنهم شيخ الإشراق ذهبوا إلى أن الوجودات في جميع الموجودات أمور اعتبارية لا تتحقق لشيء منها في الخارج ، وإنما تتحققها في الخارج بحسبتها إليه تعالى لأنه هو المتحقق الوجود في الخارج ، وربما ذهب بعض هؤلاء إلى عدم تتحققه في الخارج حتى في شأن الحق سبحانه ، نعم ذاته متحققة في الخارج هي نائية مناب وجوده تعالى والمصنف قال : إن القائلين بالأحوال ونفي ذاتها وإثبات آثارها ، وإن الذات الحق نائية مناب تلك الأحوال في إثبات آثارها حالهم في سخافة القول مثل حال الناففين للوجود الحق ، وإن الذات نائية منابه في التتحقق ، لأن المصنف يذهب إلى أن الحق تعالى وجود بحث ، ولا ماهية له فقول هؤلاء عكس قوله .

وأقول : أما القائل بنفي الوجود وإثبات الذات ، فلكلامه توجيه يقرّبه من الصحة والمصنف إن أراد بنفي ماهية الواجب عدم تركبها من وجود و Mahmahia فله وجه ، وإلا فلا ، لأنها هي الإنّية والهوية ، ولا يساويه في ذلك شيء لأنّه هو الكبير المتعزز المتعظم لا إله إلا هو الكبير المتعال ، نعم هويته هي ماهيتها وهي حقيقته وهي وجوده بلا تعدد ، ولا تغایر لا في الخارج ، ولا في الذهن ، ولا في نفس الأمر ، ولا في شيء مما تفرضه الأوهام .

رأي الشيخ الأوحد في الوجود الحق

وأما توجيهه كلامنا في الوجود في شأن الحق عز وجل ، فهو أن الوجود في حق الواجب سبحانه ، وفي حق عباده ليس شيئاً غير معنى التتحقق والثبوت ، وقول هذا السواد الأعظم أنه ذات وجود متحققة بنفسه وبه تتحقق ما سواه من الهويات والمواد والصور ، وهو مغاير لها وسار فيها وبه كل شئية من شئيات الذوات والصفات والجواهر والأعراض ، فشيء لا أصل له ولم يوضع هذا اللفظ لمعنى جوهرى ، وإنما وضع لمعنى وصفى .

وقولهم : إذا فتشت عنه وجدت ما أدرك كل واحد منهم ، إنما هو ما يومئه إليه الآخر بغير تصور ، ولا برهان ذوقي استند إلى دليل الحكمة فهم فيه يتتابعون ، يفرغ بعضها في بعض وعارفوهم يشيرون إلى شيء ، وأنا أصوّر لك مثلاً الصورة في المرأة شيء تتحقق بالوجود ، وهو شيء أشرق من ظهور المقابل للمرأة سار في الصورة كسريان الروح في الجسد به تحققت الصورة وتقوّمت به ، وهو مغاير لها وجوهر فيها هي في الحقيقة عارضة عليه وأمرهم هذا كلّه مبني على مسألة وحدة الوجود ولهذا يستدلّون بما ورد في الكتب الإلهية من نحو قوله تعالى^(١) : (أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك ، ظاهرك للفناء وباطنك للبقاء) ^(٢) انتهى .

(١) أي في الإنجيل ، كما قاله المصطف في شرح الفوائد .

(٢) مشارق أنوار اليقين : ٢٩٧ ، والمبدأ والمعاد لملا صدرا : ١٠١ .

وإذا سمعوا قول منكر لما قالوا من ذلك ، قالوا : إن الوجود لا تدركه قلوب الممحجوبين ، وإنما تدركه القلوب التي رفع الله عنها الحجب والأستار حتى شاهدوا الأسرار ، ولو كشف لهم الغطاء لوجدوا أن قلوبهم هي الممحجوبة عن الأسرار بميلهم ومتابعتهم للأشرار وترك الاقتداء بأنوار الأئمة الأطهار صلى الله عليهم ما اختلف الليل والنهار .

وإذا أردت أن تتحقق صحة كلامي فتدبر في عباراتهم تجدها لا تنطبق إلا على المعنى العام المصدري المعتبر عنه بالفارسية (بهست) .

ولو عنا بالوجود الذي هو غير المعنى المصدري أنه هو المادة كما ذهب إليه بعضهم لكان حسناً ، ولهذا نحن في عباراتنا إذا كنا نجري في كلامنا على ما يتفهم يعني به المادة على المعنى الأول كما تقدم ، أو كون الشيء أثر فعل الله على المعنى الثاني ، أو المعنى المصدري فإذا عنيا به المادة صح ظاهراً وباطناً ، لأنها هي حقيقة الشيء وبها يتقوم تقوّماً ركنياً ، وأنه سبحانه يمسك الأشياء بذواتها ولأنها هي أول صادر عن فعل الله تعالى .

والمصنف حيث ذهب إلى أن الوجود حقيقة الشيء وأنه مغایر للمادة والصورة جعل قولهم : الإنسان حيوان ناطق هو حدّ تام جامع لجميع ذاتيات المحدود أنه حدّ للماهية ، لثلا يقال عليه : إنه لو كان ذاتياً لما خرج عن الحدّ التام ، أو أن الحدّ غير تام مع

اتفاقهم على أنه تام ، مع أنه إنما جمع المادة التي هي الحيوان والصورة التي هي الناطق لا غير .

ولو كان الوجود ذاتياً غيرهما لوجب اعتباره في الحد التام ولكن الاتفاق على أن هذا الحد ليس لخصوص ماهية الإنسان دون وجوده ، بل هو حد للإنسان بكل ذاتياته فلو كان الوجود بالمعنى الذي يشير إليه حقيقة للإنسان ، ومن ذاتياته لوجب ذكره في الحد التام وإذا ثبت أنه يعبر به عن المادة ، وأن المادة هي كنه الشيء ، وأنها في كل شيء بحسبه صحت أن الحق سبحانه هو الذات المقدسة ، وأن تلك الذات متحققة بذاتها بدون أن ينسب إليها وجود مغایر لها يتحققها ، بل بفاضل تحقق فعلها تحقق كل متحقق وجاز أن يقال : إنها نائبة مناب الوجود في تحقق ذاتها ، وفي تتحقق الأشياء بفاضل تتحققها ؛ أي : تحقق فعلها ، وذلك على مذاق من لا يعرف التتحقق إلا بالوجود الذي يتوهمنه .

وقول المصنف : (تعالى عن التعطيل والتشبيه) ، يشير به إلى أن قول هؤلاء يلزم منه التعطيل وقول الأشاعرة .

رأي المصنف في انحصار الراسخين في العلم بصفات الله تعالى

وقوله : (بل على نحو يعلمه الراسخون في العلم إلى آخره) ، يريد أن كون صفاته عين ذاته تعالى على نحو لا يعلمه إلا الراسخون في العلم الذين هم الأمة الوسط الصادق عليها خير

الأشياء ، أو سطحها الذي لم يلحقهم الغالي لبلوغهم الغاية والنهاية في التوغل والرسوخ في العلم ، ولا يفوتهم المقصّر أي لا يتتجاوزهم من قصر عن رتبة الرسوخ وظاهر الفقرتين بمعنى واحد . ولو قال : لم يلحقهم المقصّر ، ولا يفوتهم الغالي لكان لهما معنيان وكان الكلام أليق بمراده إن كانت النسخة صحيحة .

ويحتمل حصول تغيير في الكلام من النساخ والخطب سهل ، وإنما الخطب عظيم في مراده بهؤلاء من هم ، فإنه يعني مثل الأعرابي^(١) والبسطامي^(٢) والفارابي^(٣) وأشباههم من الصنفين ،

(١) أي ابن عربي وقد تقدمت ترجمته مراراً .

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن علي بن أحمد بن محمد الأنطاكي ، الحنفي البسطامي ، نزيل بروسة .

عالم مشارك في أنواع من العلوم في الحديث والتفسير والفقه والتاريخ وخواص الحروف والتصوف .

ولد بأنطاكيه ، وأقام بالقاهرة وببروسة إلى أن توفي سنة (٨٥٨-١٤٥٤ م) . من مؤلفاته الكثيرة : نظم السلوك في تاريخ الخلفاء والملوك ، الفوائح المسكية في الفوائح المكية ، لوامع أنوار القلوب وجوامع أسرار الغيوب في علم الحرف ، وكيمياء السعادة الربانية وسيمياء السيادة الروحانية ، وتلخيص تهذيب الأسماء واللغات للنووي سماه بالفوائد السننية .

انظر كشف الظنون لـ حاجي خليفة : ٦٢ / ٥٠ ، ومعجم المؤلفين لـ عمر كحاله : ٥ / ١٨٣ .

(٣) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، ويلقب بالمعلم الثاني (أبو نصر) حكيم ، رياضي ، طبيب ، موسيقي عارف باللغات التركية والفارسية = واليونانية والسريانية .

فإنهم هم الراسخون في العلم عنده وذلك النحو الذي علموه من عينية الصفات على نوعين :

أحدهما : كما قال عبد الكريم في الإنسان الكامل في استشهاده :

أَخْطَتْ خُبْرًا جُمْلَةً وَمُفْصِلًا بِجَمِيعِ ذَاتِكَ يَا جَمِيعَ صِفَاتِهِ
أَمْ جَلَّ قَدْرُكَ أَنْ يُحَااطَ بِكُنْهِهِ فَأَخْطَتْهُ أَلَا يُحَااطَ بِذَاتِهِ
حَاشَاكَ مِنْ غَايَيْ وَحَاشَى أَنْ تَكُنْ بِكَ جَاهِلًا وَيَلَاهُ مِنْ حَيْرَاتِهِ

كلام الجيلاني في التصوف

والظاهر أن مراده بقوله : (يا جميع صفاته) ، أنها مغايرة له في المفهوم ، وفي المعنى باعتبار وهي عينه من حيث وحدة الوجود لأنها في أول كتابه قال : (إن علم التصوف هذا مبني على مذهب السنة والجماعة) ، ومعلوم أن المتبادر من ذلك مذهب الأشاعرة ، وقد سمعت مذهب الأشاعرة فيكون الاتحاد في قوله : (يا جميع صفاته) ، من وحدة الوجود وإلا فهي من حيث

ولد في فاراب سنة (٢٦٠ - ٨٧٤ م) ، وأحكم العربية ولقي متى بن يونس فأخذ عنه وسافر إلى حران ، فلزم بها يوحنا بن جيلان ، وسافر إلى مصر ، ثم رجع إلى دمشق فسكنها وتوفي بها في رجب سنة (٣٣٩ - ٩٥٠ م) .
من تصانيفه الكثيرة : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل إلى صناعة الموسيقى ، إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها ، المدخل إلى علم المنطق ، وتحصيل السعادة .

انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١١ - ٢٢٤

هي في المفهوم والمعنى والتحقق مغايرة للذات ، فلا فرق بينها وبين سائر الأشياء في المغايرة للذات والاتحاد بها ، وهذا مما يصدق عليه ذلك النحو عند المصنف لقوله بوحدة الوجود في غيرها فيها بالطريق الأولى ، وإن كان في خصوص البحث هنا لا يريد هذا النوع من الاتحاد .

وثانيهما : أنها من حيث المفهوم مغايرة للذات في نفس الأمر ، ومتحدة بالذات من حيث المصدق على نحو ما قرر في سائر الوجودات مع ماهيتها في اتحادها بها في الخارج ، لأنها مصاديق ل Maheriyatها تحمل تلك الماهرات عليها في الخارج وهذه الوجودات ، وإن حملت عنده على الماهرات في ظرف التحليل الذهني إلا أن الواجب ليس له ماهية عند المصنف ، ليتعاكس الحملان لاختلاف الظرفين ومفهومات صفاته تعالى عند المصنف وجودات ، فالحمل فيها بالحمل الذاتي الأولى غير المختلف في الطرفين .

والحاصل أن مراده الوجه الثاني من النحو المذكور ويقال عليه : إن الراسخين في العلم الحق لا يقولون بأن الصفات الذاتية مغايرة للذات بمفاهيمها ، إذ ليس لها مفهوم إلا مفهوم الذات ، إذ لا تكتنف الخلائق إلا ما كان من أنواعها ، بل الحق أنها في أنفسها إذا أريد منها الصفات الذاتية غير متغيرة في المفهوم ولا مغايرة للذات ، بل هي ألفاظ متراوفة فإن العلم هو السمع وهو

البصر والقدرة ، فكلّ صفة هي الأخرى في المفهوم والمعنى ، وكلّ منها هي الذات من جهة أنها الأخرى ، هذا إذا وصف بها وأريد من الصفة الصفة القديمة فرضاً ، وإلا ففي الحقيقة لم يصف بها نفسه ، لأن الوصف إن كان له لم يحتج إليه ، وإن كان لتعريف ما سواه فهو يستحيل أن يعرف نفسه بها لغيره لعدم الفائدة في ذلك ، ولأن ذلك خلاف ما هو عليه في عز جلاله لاستحالة أن يكون مدركاً للغير ، وإنما يصف نفسه لهم بما يمكن أن يعرفوه به وهي صفات أفعاله لأنها هي التي يمكن أن تعرف مفهوماتها ويستدل بها عليه بمعرفة آثارها ومتعلقاتها بخلاف ما لو أريد بها الذاتية ، فإنه يكون معنى الله علیم قادر الله الله على أنا قد قدمنا أنه ما وصف نفسه إلا بصفات الأفعال ، إذ ليس في الأزل صفة وموصوف ، وإنما في الأزل ذات بحث هي الأزل لا إله إلا هو العزيز الحكيم .

القاعدة الخامسة في علم الله تعالى

قال : (قاعدة مشرقية : علمه بجميع الأشياء حقيقة واحدة ، ومع وحدته علم بكلّ شيء : ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كِبِيرَةً إِلَّا أَحْصَنَهَا ﴾^(١) ، إذ لو القوة إلى الفعل) .

(١) سورة الكهف ، الآية : ٤٩ .

قول المصنف : قاعدة مشرقية :
علمه بجميع الأشياء حقيقة واحدة

أقول : قوله : (علمه بالأشياء حقيقة واحدة) ، إن أراد به ما لا يعرفه ولا يفهمه ، فحكمه عليه بأنه حقيقة واحدة ليس بصحيح ، بل القياس التخميني يقتضي التكثير ، لأن ما كان متعلقه متكرراً مختلفاً يجب أن يكون في نفسه كذلك وإلا لكان مغايراً للمعلوم غير مطابق له وإذا لم يطابق المعلوم كان جهلاً ولأن المعلوم ليس حقيقة واحدة والعلم الإجمالي متعلق بالمعلوم الإجمالي ، وعلى هذا تبقى أشياء لم يكن عالماً بها وهي المعلومات التفصيلية ، فإنه حينئذ غير عالم بها ولم يكن حقيقة العلم بل كان عالماً بوجه وجهلاً بوجه .

فإن قلت : إنما قال حقيقة واحدة وذلك غير مناف للتفصيليات ؟ .

قلت : لأن التفصيليات إنما كانت تفصيليات لا شتمالها على المتعددات المختلفات ، والعلم بأحد المختلفين لا يكون عالماً بالأخر بدون اختلاف ، وإن وقع فإنما يقع على الجهة الجامعة لهما ، مثلاً لو قلنا : العلم حصول الأشياء للعالم لكان شاملًا لحصولها خاصة ويكون حصول البياض والسوداد واحداً إلا أن المعلوم حينئذ العدد بأن الحاصل اثنان .

وأما إنهم مختلفان أو متفقان ، فغير داخل في شمول الحصول فيحتاج العالم في تحصيل اللونين إلى شيئين آخرين غير الحصول الجامع لهما من غير نوع الحصول ، فلا يكون العلمحقيقة واحدة بمعلومات مختلفة الحقائق إلا بجهة جامعة لها ، فلا بد أن يكون العلم مطابقاً للمعلوم ومطابقته أن يكون العلم بالمتعدد متعددًا وبالمتكثر متكتراً وبالمحظوظ مختلفاً وبالجملة مجملًا وبالمفصل مفصلاً ، ولا يمكن غير هذا ولهذا قلنا : إن العلم نفس المعلوم لأنه لا تنفتح مغفلات الأسرار إلا بهذا العيار ويأتي إن شاء الله زيادة بيان توصل من عرفها إلى العيان .

ولكن المصنف لما جعل صفاته تعالى عين ذاته وأنها هي المرتبطة بالمعلومات وقع بين محذورات في نظره فإن جعل العلم متكتراً بتكتثر المعلوم ، وهو عين الذات لزمه كون الذات البسيطة متكترة .

وإن جعل تكتره غير مستلزم للتكتثر في الذات لم يقبل منه إلا بفرض مغايرة العلم للذات ولو في التعقل ، أو الفرض ، وقد نفى المغايرة فيهما .

وإن جعلها غير المرتبطة خالفة جعله مراده لأنه لا يريد إلا المرتبطة ، ولا يعرف غيرها ، ولا يعني سواها فلم يجد بداً من أن يحكم بكون العلم حقيقة واحدة لتصح له دعوى العينية ، وأن يحكم بشمول هذه الحقيقة الواحدة من حيث وحدتها وعدم

الاختلاف فيها لكلّ شيء لئلا يلزم التجهيل ، فورد عليه أنه لم يكن العلم مطابقاً للمعلوم في الخارج كما هو المطلوب ، لأن المعلوم إذا كان مختلفاً متغيراً متكرراً متعاقباً لا يطابقه ما ليس بمختلف ، ولا متغير ، ولا متكرر ، ولا متعاقب ، وإذا لم يطابق فقد خالف إذ لا واسطة بينهما فيكون جهلاً .

وإن حكم بالمطابقة مع عدم المطابقة في الخارج ونفس الأمر فقد حكم بما لا يعلم ، إذ الحكم إذا خالف الواقع في نفس الأمر مع ظهور المخالفة عند الحاكم باطل والحكم الباطل بالصحة لا يجعل الباطل صحيحاً ، فإنك إذا حكمت على زيد الموجود بأنه معدوم مع عدم اختلاف الحقيقة لا يكون بحكمك معدوماً ، وهو موجود لأن قوله : ومع وحدته فهو علم بكلّ شيء إن أراد فيه بهذه الوحدة الوحدة الجنسية ، أو النوعية كانت التعلقات والارتباطات بالأشياء الشخصية شخصية لا يصلح ما تعلق بزيد أن يتعلق بالجدار ، فإن الجهات الشخصية من الحقيقة الواحدة النوعية غير تلك الحقيقة النوعية فإن الحقيقة النوعية لا تتعلق بذاتها بكليتها بفرد من أفرادها إلا بالجهة المختصة بذلك الفرد المتلبسة بمشخصات ذلك الفرد ، أو بالحقيقة الذاتية المنتشرة في سائر الأفراد على جهة النوع لا على جهة البدالية ، فمن الفرض الثاني يكون المعلوم إجمالياً كلياً فتخرج جميع التفصيليات وتبقى غير معلومة حتى يدبر لها المصنف أمراً تكون به معلومة .

ومن الفرض الأول يكون العلم غير تلك الحقيقة الواحدة التي هي الذات المقدسة عند المصنف ، وإنما العلم تلك الجهات المتعددة وال العلاقات المتكررة والارتباطات المطابقة ، وهذا وإن كان هو مذهب أئمة الهدى عليهم السلام إلا أن العينية تمنع ، لأن الصفة حينئذ فعلية لا ذاتية .

ويلزم المصنف على مذهبه إلا يكون البارئ عالماً بكل شيء بذاته في الأزل ، وهذا وإن كان مذهب أئمة الهدى عليهم السلام ، إذ القول : بأنه تعالى عالم بها في الأزل يلزم منه وجودها في الأزل معه سبحانه ، وهو أجل وأعز من أن يكون معه في الأزل غيره .

وإنما هو عالم في الأزل بها في أماكنها وأوقاتها من الإمكان فإن العلم في الأزل والمعلوم في الإمكان فلا يجوز أن يقول : هو عالم بها في الأزل ويجب أن يقول : إنه عالم في الأزل بها في الحدث ، وحينئذ يكون العلم هو وقوع العلم ؛ أي : تعلقه الحادث على المعلوم حين وجد المعلوم ، كما قال الصادق عليه السلام : (فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم)^(١) ، وقد تقدم الحديث فيما سبق إلا أن هذا مخالف

(١) أصول الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ باب صفات الذات ، التوحيد : ١٣٩ ح ١ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٧٢ ح ١٨ . روي عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدر ، فلما أحدث

لما يذهب إليه كما هو صريح كلامه من أن العلم تعلق بها في الأزل .

وإن أراد المصنف من العلم ما يعرفه فقد أخطأ في جعله حقيقة واحدة لأنه مطابق للمعلوم ، والمعلوم متكثر مختلف فإن لم يجعل العلم متكرراً مختلفاً ، لم يكن العلم مطابقاً للمعلوم فقد أخطأ إما في جعله حقيقة واحدة ، أو في جعل العلم غير مطابق للمعلوم ، وأخطأ أيضاً في جعل ما يعرفه من العلم عين ذات الحق عز وجل لأنه يلزم منه إما جعل الذات مكتنفة له معروفة بالكتنه ، أو جعل ما يعلم ويعرف عين ما لا يعرف ، ولا يحاط به علماً فيكون الحادث عين القديم فتلزم التجزئة والتركيب ، أو انقلاب الحقائق .

بيان العلم المطلق

وقوله : (لم يكن هو حقيقة العلم ، إلخ) ، يراد منه أنه لو بقي شيء لم يكن معلوماً لذلك العلم لم يكن ذلك العلم علماً مطلقاً ،

= الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسماع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متحركاً ؟ قال : فقال : تعالى الله عن ذلك إن الحركة صفة محدثة بالفعل ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً ؟ قال : فقال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عز وجل ولا متكلماً .

فإن العلم المطلق ؛ أي : الذي لا يشوبه جهل بشيء هو الذي لا يفوته شيء : ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كِبِيرَةً إِلَّا أَحْصَنَهَا﴾^(١) ، فلو بقي شيء لم يحط به ذلك العلم كان غير مطلق ، بل بشيء دون شيء فيكون مشوباً بجهل وهذا صحيح .

وقوله : (وحقيقة الشيء بما هي حقيقة الشيء) ، يعني به أن حقيقة الشيء بذاتها لا شيء آخر مغاير لتلك الحقيقة غير ممتزجة بغير ذلك الشيء ، صحيح لأنها لو امتزجت بغيره لم تكن حقيقة له بذاتها .

وقوله : (وإنما لم يخرج جميعه ، إلخ) ، يعني أنه لو فقد شيئاً فإنما ذلك لعدم استكماله لما هو له لذاته إذ لم يخرج ما به استكمال من القوة إلى الفعل وهذه في الجملة .

والظاهر صحيح وفيه مناقشات لا فائدة لذكرها ، نعم تمام الفائدة في واحدة وهي قوله : لم يخرج جميعه ، فإن المصنف لا يقدر ولا يجوز أن يقول : لو لم يحط الله سبحانه بشيء من الأشياء لكان تعالى لم يخرج جميعه من القوة إلى الفعل لأنه عز وجل شيء بسيط أحدي المعنى لا يصح عليه إطلاق لفظ يستلزم التجزئة والتبعيض ، ولو في الفرض والعلم الذي هو عينه تعالى يصح عليه ذلك في الفرض كما قال : لم يخرج جميعه وليس ذلك إلا لأجل ما يتوهם بينهما من المغايرة ، وأنهما شيئاً لكن القول

(١) سورة الكهف ، الآية : ٤٩ .

بالتثنية يستلزم فساداً فيقول لدفع الفساد في وهمه : إن العلم عين الذات مع التفرقة بينهما ، ومن هذا المعنى الذي ليس في نفسه غيره أوردنا عليه ما سمعت سابقاً على قوله حقيقة واحدة ، ومع وحدته علم بكل شيء .

وعنه أنه علم الأبيض بما هو عليه من البياض ، والأسود بما هو عليه من السواد ، والمحرك بما هو عليه من الحركة ، والساكن بما هو عليه من السكون .

وهذه الحقائق المتباعدة يطابقها بوحدته وهذا لا يصح إلا إذا التزم أنه بنفسه العلم الإجمالي ، وبهذه الحقيقة العلم التفصيلي فيرد عليه أن تعلقه بكل فرد هل هو عين تعقله^(١) بالآخر المباين له أم غيره ؟ ، وكذا مطابقته لكل منهما ، فلما فرقوا بين الإجمالي والتفصيلي ونسبوا الإجمالي إلى الأزل والتفصيلي إلى الحوادث لزمه إما اتحاد التعلق والمطابقة وهذا يستلزم مع اتحاد المعلومات بعضها ببعض خروج جميع المعلومات التفصيلية المستلزم لعدم الحقيقة الواحدة المشار إليها لخروج التفصيلية .

وإما تعدد التعلق والمطابقة فتتعدد المعلومات ، وهذا يستلزم مع عدم صحة العينية ، أو تكثير الذات عدم الإحاطة بالمعلومات في الأزل لتجددتها وتعاقبها .

(١) في نسخة : تعلقه .

قال : (وقد مرّ أن علمه يرجع إلى وجوده فكما أن وجوده تعالى لا يشوب بعدم شيء من الأشياء ، فكذلك علمه بذاته الذي هو حضور ذاته لا يشوب بعينية شيء من الأشياء ، لأن ذاته مشيء الأشياء ومحقق الحقائق ، فذاته أحق بالأشياء من الأشياء بأنفسها إذ الشيء مع نفسه بالإمكان ، ومع مشيئه ومحققه بالوجوب ووجوب الشيء أكد من إمكانه) .

قول المصنف : وقد مرّ أن علمه يرجع إلى وجوده

رأي المصنف في رجوع علم الله تعالى إلى وجوده

أقول : قوله : (وقد مرّ أن علمه يرجع إلى وجوده) ، من جهة اعتبار العينية واتحاده بالذات معنى عند المصنف وعندنا الاتحاد معنى ومفهوماً .

ومن جهة أن الوجود حقيقته وجوب إذ الإمكان عدم وجود ، أو إمكان عدم والعلم حقيقته وجود واجب إذ عدم العلم بشيء إما عدم وجود ، أو إمكان عدم فيتحد العلم بالوجود في الوجوب وجوباً ، وفي الإمكان إمكاناً .

وقوله : (فكما أن وجوده لا يشوب بعدم شيء ، إلخ) ، يشير به إلى ما قرره من أن بسيط الحقيقة كلّ الأشياء بناء على القول بوحدة الوجود ، يعني أن حقيقة الوجود هو الحق سبحانه وأنه

بوحدته هو كلّ الوجودات التي في الأشياء ، وقد قدمنا بطلان
كلامه فيما سبق .

وقوله : (فكذلك علمه بذاته ، إلى آخره) ، يشير به إلى أن
العلم هو الحضور ، وأن علمه بذاته هو حضور ذاته لذاته ، وأنه
أي : علمه بذاته لا يخلط بعينية شيء من الأشياء ، وهو صريح
في أن حضور ذاته هو حضور كلّ شيء كما أن وجود ذاته وجود
كلّ شيء .

رأي الشيخ الأوحد في رجوع علم الله تعالى إلى وجوده

فأما قوله الأول ، أعني (أن علمه يرجع إلى وجوده) ؛ أي :
يكون هو إياه فإنما يصح إذا أريد من العلم المذكور العلم الذاتي
هو الذات من غير فرض مغایرة بوجه ما ، لا في المفهوم ، ولا
في المعنى ، وحينئذ فصحة القول فيه أن تعبّر عنه في جميع ما
تريد أن تقول فيه : بلفظ اسم الذات فإن اتسق الكلام لك وصحّ
فقولك فيما أردت صحيح فتقول : إن ذاته بجميع الأشياء حقيقة
واحدة ، ومع وحدتها ذات بكلّ شيء : ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا
كِبِيرَةً إِلَّا أَخْصَنَهَا﴾^(١) إذ لو بقي شيء يعني لو خرج شيء من
الأشياء عن الذات لم تكن ذاتاً به ، لم تكن هي حقيقة الذات ،

(١) سورة الكهف ، الآية : ٤٩.

بل كانت ذاتاً وشيئاً آخر فإن كان هذا الكلام يحسن منك كان
كلامك بعبارة العلم صحيحاً لأنك لا تعني بالعلم إلا الذات .

وإن قلت : يجوز ذلك لأجل اختلاف المفهوم .

قلت لك : إذا قلت في شأن زيد كلاماً لا يتأنى لك إلا
بكنيته كأبي عمرو وأنت تدعى أن المقصود ذات زيد لم يُقبل منك
بل يكون دليلاً على أنك لم ترد ذات زيد وإنما لتأتي باللقب كما
يتأنى بالكنية ، فلو كنت تعني بعباراتك الحقيقة الواجبة الوجود
لصح وصفك باسم الذات كما يصح باسم العلم ، لكنك تريد
بالعلم شيئاً غير ما تريد بالذات ومطلق المغايرة مانعة من الاتحاد
فكما يجوز لك أن تقول : إن ذات العلم محبيطة بذوات
المعلومات بذاته يجوز لك أن تقول : إن ذات الله محبيطة بذوات
الموارد بذاته ، فإذا جاز في الأول ولم يجز في الثاني ، دل
على اختلاف المقصود من العبارتين ومخالفة العلم للذات .

وقول المصنف : (يرجع إلى وجوده) ، لفظي لا يطابق
المعنى ، لأن العلم المتعلق بالمعلومات المرتبط بها المطابق لها
لا يصح أن يراد به الذات ، لأنها لا تتعلق بالمعلومات ، ولا
ترتبط بها ، ولا تطابقها فلا تصح العينية ، وكل ما تسمع من
عباراتهم مدخلولة ولكن اتسع الخرق على الواقع ، ولا يسع إلا
الإيهام والإبهام والإجمال حتى يأتي أمر الله (عجل الله فرج
وليءه) .

نعم العلم الذي يصح تعلقه بما سوى الله ، ويرتبط به ويطابقه الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ، ولا في السماء ، هو العلم الحادث ، وهو الكتب الإلهية كما قال تعالى : ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضُلُّ رَبِّي﴾^(١) .

وأما العلم الذي هو الذات فلا يصح أن يتصل بالممكنات ، ولا يرتبط بها ، ولا يطابقها ، لأن الذات لا تتصل بالممكنات ، ولا ترتبط بها ، ولا تطابقها ، ولا يلزم من قولنا هذا أنه تعالى غير عالم بها لأنها لم تكن موجودة في الذات ، وإنما هي موجودة خارج الذات وخارج الذات هو الإمكان والعلم الإمكانى محاط بها ، وقد تقدم أنه يستحيل تعلق العلم بلا شيء ، فإذا لم تكن موجودة في الذات ، لم يصح أن يعلم بها بالذات .

وقولنا : لم يتعلق العلم الذي هو الذات بشيء سوى الذات سالبة بانتفاء الموضوع ، ألا ترى أنك تكون عالماً وبصيراً وإذا لم يكن في يدي شيء لا تعلم أن في يدي شيئاً ، ولا ترى شيئاً .

وإذا قلت : إني لا أعلم أن في يدي شيئاً لم تكن بذلك القول جاهلاً ، ولا أعمى ، بل تكون بعدم تعلق علمك بشيء في يدي عالماً ، بل لو ادعيت العلم كنت جاهلاً إذ لا معلوم فكذلك ما نحن فيه وكم نكرر هذه الحقائق الحقة النورانية وكم نردد البيان

(١) سورة طه ، الآية : ٥٢.

ولكن الخواطر امتلأت من العيون الكدرة ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها) ^(١) انتهى .

والعلم الذي يتحد بالذات مفهوماً ومعنى هو العلم بالذات خاصة ، لأن العلم عين المعلوم في كل رتبة من المراتب في الوجوب والإمكان على الصحيح ، وقد أشرنا إلى دليل هذا في شرح المشاعر .

وأما قوله الثاني ، أعني (فكمما أن وجوده لا يشوب بعده

(١) بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٨ ، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٤٩ ح ٤ .

ونصّه كما في الكافي : . . . عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ؟ فقال : (نحن على الأعراف ، نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز وجل إلا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيمة على الصراط ، فلا يدخل الجنة إلا من عرفناه ، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لذاكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لا نفاد لها ولا انقطاع) .

شيء ، إلخ) ، فقد بيّنا ما يلزمـه ، ولا سيما على ما ذكره من أن بسيط الحقيقة كلـ الأشياء ، وقد أبطنـاه سابقاً .

وإذا جعلـ العلم المتعلق بكلـ الأشياء عينـ الذات ، توجهـ عليه من الردـ ما توجهـ على ما هو متـحدـ به في كونـه كلـ الأشياء ويتـوجهـ على قولهـ الثالثـ أعنيـ كونـ (علمـه بذاتهـ الذيـ هوـ حضورـ ذاتـهـ) ، حضورـ الأشيـاءـ اتحـادـ الحـضـورـينـ ماـ أورـدـناـ عـلـىـ كـوـنـ الذـاـتـ كـلـ الأـشـيـاءـ معـ ماـ خـصـصـهـ بـالـإـجـمـالـيـ فـيـخـرـجـ التـفـصـيلـيـ فـيـكـوـنـ حـضـورـ الذـاـتـ حـضـورـ بـعـضـ الأـشـيـاءـ أـعـنـيـ الـأـمـوـرـ الإـجـمـالـيـةـ .

وأماـ التـفـصـيلـيـ ، وإنـ كانـتـ مـعـلـومـةـ لـكـنـهاـ مـعـلـومـةـ بـعـلمـ مـتـجـدـدـ ، فلاـ يـكـوـنـ حـضـورـهـ حـضـورـ الـقـدـيمـ وـيـلـزـمـهـ أـنـ الـبـسـيـطـ الـحـقـيقـةـ بـعـضـ الأـشـيـاءـ ثـمـ حـضـرـ شـيـءـ حـضـرـ بـعـضـ الذـاـتـ ، لأنـ كـلـ ماـ هـوـ كـلـ الـأـمـوـرـ الـمـخـتـلـفـ الـمـتـعـدـدـ الـمـتـعـاقـبـ مـتـعـدـدـ مـخـتـلـفـ مـتـعـاقـبـ فإذاـ حـضـرـ زـيـدـ حـضـرـ ماـ هـوـ زـيـدـ ، أوـ ماـ بـهـ زـيـدـ دونـ ماـ هـوـ اـبـنـهـ ، أوـ ماـ بـهـ اـبـنـهـ وكـذـاـ اـبـنـهـ أـنـ جـعـلـ بـسيـطـ الـحـقـيقـةـ كـلـ الأـشـيـاءـ .

وإنـ جـعـلـهـ كـلـ الأـشـيـاءـ الإـجـمـالـيـ فـهـيـ أـيـ الإـجـمـالـيـةـ أـزلـيـةـ عـنـهـ ، لأنـ الذـاـتـ أـزلـيـةـ ، ولاـ تـكـوـنـ فـيـ الـأـزلـ كـلـ ماـ لـمـ يـكـنـ وإذاـ وـجـدـتـ التـفـصـيلـيـ وـقـعـ تـعـيـنـ الذـاـتـ ، لأنـ التـفـصـيلـيـ تـعـيـنـ الإـجـمـالـيـةـ الـتـيـ هـيـ الذـاـتـ فـيـكـوـنـ الـمـصـنـفـ وـأـتـابـاعـهـ هـمـ تـعـيـنـ الذـاـتـ الـحـقـ عـزـ وجـلـ .

معنى مشيء الأشياء عند آل محمد عليهم السلام

وقوله : (لأن ذاته مشيء الأشياء ومحقق الحقائق) ، معناه عند أهل الحق أنه سبحانه مشيء الأشياء بمشيئته ، إذ الشيء إنما هو شيء بمشيئته كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير وال الجمعة بقوله في الثناء على الله سبحانه : (وهو منشئ الشيء حين لا شيء)^(١) ، (إذ كان الشيء من مشيئته)^(٢) ، رواه الشيخ في المصباح .

فقوله عليه السلام : (إذ كان الشيء من مشيئته) ، يشعر

(١) في خطبة النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير : (... له الإحاطة بكل شيء ، والغلبة على كل شيء ، والقوة على كل شيء ، والقدرة على كل شيء ، ليس مثله شيء ، وهو منشئ الشيء حين لا شيء دائم قائم بالقسط ...) الاحتجاج : ١ / ٧١ ، ومصباح المتهجد : ٧٥٣ ح ٨٤٣ ، خطبة الغدير ، والإقبال : ٢ / ٢٥٥ ، ومصباح الكفعمي : ٦٩٦ ، والبحار : ٩٤ / ١١٣ .

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام فيها : (وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة بزغت عن إخلاص الطوي ونطق اللسان بها عبارة عن صدق خفي إنه الخالق الباري المصور له الأسماء الحسنى ليس كمثله شيء إذ كان الشيء من مشيئته وكان لا يشبهه مكونه . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه بانفراده عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس ، واتتجبه أمراً ونهاياً عنه ، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه إذ لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار ولا تمثله غوامض الظن في الأسرار ...) . انظر تحف العقول للحراني : ١١ ، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥١ ، وإقبال الأعمال : ٢ / ٢٥٥ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٩٤ ح ١١٣ .

بالاشتقاق ، وأما أن الله سبحانه شيء فعلى ما نعرف من وصف العنوان ، وهو خلق أحدثه عزّ وجلّ لتعرفه العبيد بصفة التوحيد والتفريد ومشيئة الله سبحانه عند أهل الحق عليهم السلام هي فعله ، إذ ليس لله مشيئة وإرادة إلا فعله .

روى الصدوق^(١) عن الرضا عليه السلام في كتابه التوحيد أنه عليه السلام قال : (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد)^(٢) انتهى . فهو عزّ وجلّ مشيء الأشياء بفعله ، وكذا محقق الحقائق ، فإن تكوينها تحقق بفعله تحقق صدور وذواتها تتحققت بما اخترع لها من المواد والصور تحققاً ركنياً .

رأي الصوفية في مشيء الأشياء

ومعنى قوله : عنده أنها تتحقق بذاته تتحقق ركنياً كما هو مذهب المشهور من الصوفية أن وجود الأشياء ذاته وجوده تعالى .

(١) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشهور بالصدوق .

ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ . توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسني .

(٢) التوحيد : ٣٣٨ ح ٥ باب المشيئة والإرادة ، ومستدرك الوسائل : ١٨ / ١٨٢ . ح ٢٤٤٩ .

وبعضهم ذهب إلى أن وجود الأشياء فعله تعالى وذهب إليه ضرار بن عمر وأتباعه .

والمعروف من مذهب المصنف الأول والمراد أن الأشياء مركبة من وجود وماهية يعني من مادة وصورة كما هو المعروف من مذهب الحكماء على نحو الاتفاق أن كلّ ممكّن زوج تركيبي .

فقول المصنف : (فذاته أحق بالأشياء من الأشياء بأنفسها) ، يريد أنه تعالى كون الأشياء شيئاًها وحققتها بذاته لا بفعله إذ ذاتها من ذاته مثل الكتابة التي تحدث من المهر المنقوش ، فإن حقيقتها من القرطاس فإذا مهرت بمهرك في القرطاس الأبيض كان ما لم يسُود من القرطاس هو الكتابة فالقرطاس أولى بهذه الكتابة من الكتابة نفسها فالكتابات البيضاء من القرطاس هي وجود الكتابة ومادتها وأما ماهيتها وحدودها وصورتها فمن المداد .

وإذا كانت الأشياء عندهم بهذه المثابة صح له ولهم ما ذكره من التعليل من قوله : (إذ الشيء مع نفسه بالإمكان ، إلخ) .

رأي أهل الحق في مشيئ الأشياء

وأما عند أهل الحق عليهم السلام فكما سمعت قبل هذا من أنه تعالى إنما شيئاًها وحقق حقائقها بفعله تحققاً صدورياً وبما اخترع لها من المواد والصور لا من شيء تحققاً ركيناً .

فعلى القول الحق أنه سبحانه أحق بالأشياء من الأشياء

بأنفسها بمعنى أن كلّ ما به هي هي لذاتها ولما ينسب إليها فهو نعمه وعطايته وكل ما أنعم به على أحد من شيء وأعطاه إياه فهو في يده ، وفي قبضته لم يخلها من يده حين أفاضها على عبده ، وإنّا لم تكن شيئاً إذ هي إنما هي شيء بكونها في قبضته وهو قول الصادق عليه السلام في الدعاء : (كلّ شيء سواك قام بأمرك) ^(١) ، لأنّ الأشياء من ذاته ، أو بذاته ، وإنّما كلّ ما سواه فعن فعله لا من شيء ، فذاته أحق بالأشياء من الأشياء بأنفسها ، لأنّ كلّ شيء منها فهو نعمه التي اخترعها لا من شيء فتفضل عليهم بما هم به هم ، وكلّ شيء في قبضته ، وهو قوله تعالى : ﴿قُلْ مَنْ يَرِيدُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُحِبُّ وَلَا يُجَاهِرُ عَلَيْهِ﴾ ^(٢) .

فقوله : (إذ الشيء مع نفسه بالإمكان) ، أي متقوم بها قيام تحقق وهذا صحيح .

وقوله : (ومع مشيئه ومحققه بالوجوب) ، ليس بصحيح ، إذ الشيء ليس مع صانعه كالكتابة البيضاء من المهر في القرطاس الأبيض ليكون معه بالوجوب بل هو مع صانعه بالإمكان أيضاً أي متقوم بفعله قيام صدور ، ولو أريد الوجوب العلي لما خرج بذلك عن الإمكان ، لأنّ هذا الوجوب راجحي لا أزلي ، بل ولا تعيني

(١) مصباح المتهجد للطوسى : ٤٣١ ، وبحار الأنوار : ٨٧ / ١٤٨ .

(٢) سورة المؤمنون ، الآية : ٨٨ .

فإدخال وجوبه في وجوب الأزلية مغالطة ، أو قول بوحدة الوجود كما هو مذهب المصنف ولذا جعل وجوب ثبوته مع الله وجوباً أزلياً ولذا قال : (وجوب الشيء آكد من إمكانه) ، لأنه لم يرد الوجوب العلي ، يعني وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة ، لأن هذا الوجوب ليس آكد من إمكانه لجواز تحويل هذا الوجوب وعدم جواز تحويل الإمكان فهو آكد من الوجوب بالعلة .

قال : (ومن استصعب عليه أن يكون علمه تعالى مع وحدته علماً بكل شيء فذلك لظنه أن وحدته عدديه ، وأنه واحد بالعدد ، وقد سبق أنه ليس كذلك ، بل هو واحد بالحقيقة ، وكذا سائر صفاته ، ولا شيء غير حقيقة الحق واحد بالحقيقة بل الأشياء الممكنة لها وحدات آخر غير هذه الوحدة ، كالشخصية والنوعية والجنسية والاتصالية ، وما يجري مجرياها وهذا من غوامض المسائل الإلهية فما عند الله هي الحقائق المحصلة المتأصلة التي تنزل الأشياء منها منزلة الأشباح والأظلال ، فما عند الله من الأشياء أحق بالأشياء مما عند أنفسها) .

قول المصنف : ومن استصعب عليه أن يكون علمه تعالى مع وحدته علمًا بكل شيء ، فلأجل ظنه بأن الوحدة التي نطلقها عليه وحدة عددية ، لأن العلم حينئذ ، وإن كان واحداً إلا أنه أحد الموجودات ، والواحد من الخمسة لا يحيط بالخمسة مثلاً ونحن نريد بوحدة علمه تعالى الوحدة الحقيقية بمعنى أنه هو وليس شيء غيره .

رأي الشيخ الأوحد في الوحدة

وأنا أقول لك أيها الناظر : إن الألفاظ قد تتشبه في دلالتها فربما اختلف المستدلان لفظاً وهما متفقان معنى ، وقد يكونان مختلفين معنى وهما متفقان لفظاً ، فإذا أردت التمييز في المقاصد فاستخبر القائل بالوحدة الحقيقية ما تعني مثلاً بها وما تعني بالعددية والنوعية والجنسية فإنه إذا تكلم في بيان ما ذكر أنتى بعبارة أدل على مقصوده مما ذكر أولاً ، لأن السائل ربما نبهه على معنى كان قبل السؤال غافلاً عنه ، فإن تعسر عليه اللفظ الصريح فاطلب منه المثال ، فوحدة العدد ليست هي وحدة الواحد ، لأن المراد من الوحدة هنا الوحدة الاجتماعية ، لأن العدد هو الكمية كالعشرة فإنها شيء واحد وكمية واحدة فوحدتها ليست حقيقة لاشتمال العشرة على وحدات متعددة .

معنى الواحد والوحدة

وحدة الواحد إن قصد بها العدد خرجت عن الحقيقة ، كما إذا قلت : هذا واحد تريده به أول ما تتألف منه كمية العدد تقول : واحد اثنان ثلاثة ، فالثلاثة تركبت من وحدات عددية بخلاف ما إذا لم ترد ما تتألف منه الكمية ، بل تريده واحداً لا نظير له ، لأن هذه الوحدة من الوحدة الحقيقة الجائزة على الحق تعالى من حيث التسمية ، فالواحد قد تكون وحدته من العددية ، ولا يجوز حينئذ على الله تعالى ، وقد تكون من الحقيقة فتجوز عليه تعالى وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام ، في قوله للأعرابي الذي سأله عن الواحد يوم الجمل قال عليه السلام : (يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام : فوجهاه منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ ، ووجهان يثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه ، فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثانٍ له لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترى أنه كفر من قال : ثالث ثلاثة . وقول القائل : هو واحد من الناس ، يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لأنه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالي . وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه ، فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا . وقول القائل : إنه عزّ وجلّ أحدى المعنى ، يعني به أنه لا ينقسم

في وجود ، ولا عقل ، ولا وهم كذلك ربنا عز وجل^(١) انتهى .
 أقول : وإنما كان الواحد له وحدتان يصدق عليهما لأنه لم
 يدخل بذاته في العدد كما هو رأي الأكثرون وأول من ذهب إلى هذا
 فيثاغورس^(٢) .

وروى الصدوق في توحيده عن الباقي عليه السلام ، إلى أن
 قال : (والواحد المباين الذي لا ينبعث من شيء ، ولا يتتحد
 بشيء ، ومن ثم قالوا : إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من
 العدد ، لأن العدد لا يقع على الواحد ، بل يقع على الاثنين)^(٣)
 الحديث .

فقال عليه السلام بقول مَنْ أَفْرَدَ الْوَاحِدَ مِنَ الْعَدْدِ مِنَ الْحَكَمَاءِ ، فَالْوَحْدَةُ الْعَدْدِيَّةُ تَتَحَقَّقُ فِي شَيْئَيْنِ :

(١) التوحيد للصدوق : ٨٣ ، والخصال : ٢ ح ١ ، ومعاني الأخبار : ٦ ح ٢ .

(٢) وهو أحد الحكماء وال فلاسفة واسمها فيثاغورس بن منسارخس ، كان زمن النبي سليمان بن داود عليهما السلام ، قيل : إنه ولد سنة ٥٧٠ قبل الميلاد في بلدة ساميا ، انظر كتاب الملل والنحل : ١٥٨ .

(٣) نور البراهين : ١ / ٢٣٥ ح ٢ ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٩٠١ . قال الإمام الباقي عليه السلام : (الأحد الفرد المتفرق . والأحد والواحد بمعنى واحد ، وهو المتفرق الذي لا نظير له ، والتوحيد الإقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتتحد بشيء) . . . انظر توحيد الصدوق : باب تفسير « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » [الإخلاص : ١] إلى آخرها .

بيان كيفية تحقق الوحدة العددية

أحدهما : الوحدة التي تتألف منها الكلمة .

وثنائيهما : الوحدة التي تحصل للكمية بعد تألفها .

وأما وحدة الواحد الذاتية ، فهي من الحقيقة .

والمحض يقول : من استبعد كون العلم مع وحدته علمًا بكل شيء ، فإنما ذلك لظنه أننا نريد بوحدته الوحدة العددية أي الوحدة التي عرضت للكمية بعد تألفها ونحن إنما نريد بالوحدة الحقيقة .

بيان الوحدة الجنسية والنوعية

وأقول : قد عرفتُ الوحدة العددية ، فينبغي أن تعرف النوعية والجنسية .

والمراد منها أن الجنس حقيقة واحدة ، تحتها أنواع متعددة ، بمعنى أن تلك الحقيقة الجنسية مع وحدتها ، تنقسم إلى حصن ، كل حصة مادة لنوع من أنواع ذلك الجنس ، فتلك الوحدة الجنسية لاتحاد حصص أنواعه في رتبة الجنس كحصن الحيوان المأخوذة في أنواعه ، كالإنسان والفرس والطير وما أشبهها ، فإنها متحدة في رتبة الحيوان ؛ أي : كل حصة منها جسم نامي متحرك بالإرادة ، فمن حيث لحاظ الحيوانية هي واحدة وحدة جنسية ، ومن حيث لحوق الفصول لها تعدد الأنواع بالمميزات وكذلك

الوحدة النوعية بالنسبة إلى أفراد النوع ، فالوحدة الجنسية متکثرة بفصول الأنواع والوحدة النوعية متکثرة بالمميزات الشخصية ، فإذا عرفت هذا فارجع إلى المصنف كما قلنا لك واسأله ما يعني بالوحدة الحقيقة ، بعد ما قرر أن حقيقة الوجود واحدة ، فما كان صرف الوجود العاري عن شوب النقائص والأعدام هو الوجود الحق سبحانه ، وما كان مشوباً بالنقائص والأعدام فهي وجودات الممکنات .

وبعد ما قرر أن هذه النقائص والأعدام لم تلحقها لذاتها ، وإنما لحقتها من عوارض مراتب تنزلاتها ، وهذه العوارض العارضة اللاحقة لها بواسطة مراتب التنزلات هي المميزات لتلك الأفراد الوجودية بعضها من بعض ، لأنها هي المتممات للقوابل الشخصية .

وإذا نظرت بعين البصيرة المجردة عن التقليد والأوهام ، لم تجد ما وصف المصنف إلا كالخشب ، فإنه الآية المطابقة لتصنيفاته فإنه حقيقة نوعية ووحدته وحدة نوعية والحصص المأخوذة منه للباب والسرير وغيرهما فإنها باقية على صرف الخشبية لذاتها .

وإنما تميّزت الحصص بعضها عن بعض بما لحقها من الهندسة والحدود ، التي هي عوارض لمراتب تنزلات الوجودات ، ولا سيما على رأي المصنف وأتباعه القائلين : بأن الموجود في الذهن

الأشياء ب Maherياتها و حقائقها معرّاة عن عوارضها الخارجية لا بصورها وأشباهها ، والموجود في الخارج ما انحط من أشباهها وأمثالها كذلك أن حقيقة الوجود هو الواجب الحق سبحانه وحضوره الذي هو العلم الذاتي حضور الأشياء للأولوية المذكورة ، لأنّه مشيئها ومحققها وتلك الحقيقة البسيطة مع كمال وحدتها هي كلّ شيء من الأشياء بحقيقةه ، وما انحط عن هذه الحقيقة وتنزل منها فإنما هو شبح وظل لحقيقة التي طوتها تلك الحقيقة الحقة كما أنّ حضور الخشب حضور السرير والباب فإنّ حقيقة الخشب مع وحدتها هي كلّ شيء من الأشياء التي عملت منه ووحدتها على ما يلزم من كلام المصنف ، أو تكون وحدة الواجب جنسية ، أو نوعية إذ ليس للحق تعالى وحدة على تقريره إلا جنسية ، أو نوعية لا شخصية ، ولا اتصالية ، ولا غير ذلك ، لأنّ جعله جميع حقائق الأشياء الحادثة في ذاته ، أو في علمه الذي هو ذاته ، وأنّ وجوداتها من سنسخ وجوده يلزم من ذلك أنّ وحدته وحدة نوعية وأنّه كلي تنزل من وجوده وحقيقة وجودات الأشياء وحقائقها نزول الشبح من الشاخص ، وليس لأنّها ظل له تعالى ليكون قائلاً بالظلية ، بل لأنّ حقائقها من سنسخ ، وذلك لأنّ حقائقها في ذاته فإنّ كانت مغایرة لذاته لزمه التكثّر والتعدد المنافيين للوحدة ، وإن لم تكن مغایرة لذاته كان نزول هذه الحوادث من ذاته نزول النوع من الجنس والشخص من النوع ،

وهو نزول الجزئي من الكل في الغيب الذهني ، وفي الخارج نزول الجزء من الكل ، أو النور من المنير .

وعلى كل حال ، يكون هذا القول قولهً بأن الله سبحانه وله ، لصدق الولادة على خروج كل شيء من شيء بأي نوع من الخروج .

بيان الإمام علي بن الحسين عليه السلام للصمد

روى الصدوق في التوحيد بإسناده إلى الصادق عليه السلام ، عن أبيه الباقي عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي عليهما السلام ، يسألونه عن الصمد ، فكتب إليهم : (بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فلا تخوضوا في القرآن ، ولا تجادلوا فيه ، ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار ، وإن الله سبحانه قد فسر الصمد فقال : «فَلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»^(١) ثم فسره فقال : «لَمْ يَكُنْ لِّلَّهِ كُفُواً أَحَدٌ»^(٢)  لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ، ولا شيء لطيف كالنفس ، ولا تتشعب منه

(١) سورة الإخلاص ، الآية : ١.

(٢) سورة الإخلاص ، الآيات : ٣ - ٤.

البدوات كالسّنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسمامة والجوع والشبع تعالى أن يخرج منه شيء ، وأن يتولد منه شيء كثيف ، أو لطيف . «**وَلَمْ يُولَدْ**» ، ولم يتولد من شيء ، ولم يخرج من شيء ، كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الأرض والماء من الينابيع والشمار من الأشجار ، ولا كما يخرج من الأشياء اللطيفة من مراكزها كالبصري من العين والسمع من الأذن والشم من الأنف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب ، وكالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ، ولا في شيء ، ولا على شيء مبدع الأشياء وخالقها ومنشئ الأشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم «**اللَّهُ الصَّمَدُ**^(١)» الذي «**لَمْ يَكُلْ وَلَمْ يُولَدْ**» عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال «**وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ**^(٢)» انتهى .

فتدرك هذا الحديث الشريف يظهر لك أن ما ذهب إليه المصنف وأتباعه من الولادة ، وإن كان الظاهر من كلام المصنف

(١) سورة الإخلاص ، الآية : ٢ .

(٢) توحيد الصدوق ، باب تفسير «**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**» [الإخلاص : ١] إلى آخرها

المغایرة لأنّه ذاهب كما يأتي عنْ قريب إلى أنّ نزول الحادثات الخارجية من حقائقها المتأصلة القائمة بذاته ، وتلك الحقائق هي المنشئة لهذه الأشباح الخارجية بالله ، فإذا جرينا على ظاهر المستفاد من كلامه من المغایرة كانت تلك الحقائق المغایرة مبادلة للذات لازمة لها وبهذا تتحقق المغایرة الموجبة للتركيب في نفس الأمر ، وإن كان في اعتقاده أن حصولها له حصول جمعي وحداني ، إذ هو كلها فلا ينافي حصولها ولزومها وحدته الحقيقة كما لا ينافي تعدد أغصان الشجرة وأوراقها وثمرها وحدة الشجرة ، فإنها في نفس الأمر شجرة واحدة ، فلحوظ وحدتها في نفسها مستهلك لتلك الكثارات إذ حصول تلك الكثارات للشجرة حصول جمعي عنده .

وقد ذكر فيما سبق في قوله : (فلا يمكن تعدد الواجب لأنه لو تعدد لكان المفروض واجباً محدوداً لوجود ثانٍ الاثنين ، فلم يكن محيطاً بكلّ وجود حيث تحقق وجود لم يكن له ، ولا حاصلاً منه فائضاً من لدنـه إلى آخره) انتهى .

وهو صريح أن المغایر في وجوده إذا كان الحق تعالى محيطاً به ، وهو حاصل من الوجود الحق فائض من لدنـه داخل تحت حقيقة ذاته ، إذا حصل مع الحق تعالى لا ينافي وحدته ، إذ حصوله كحصول الأغصان والورق للشجرة ، وهو حصول جمعي لأنـه تعالى كلّ ما سواه من الأشياء ومادة التأليف لتحقق الكلية .

بيان معنى وحدة الكل

والوحدة المشار إليها هي وحدة الكل يعني الوحدة الحقيقة ، ثم قال بعد ذلك : (وإن كل كمال وجودي رشح من كماله ، وكل خير لمعة من لوعة جماله فهو أصل الوجود إلخ) انتهى ، وهو يؤيد ما ذكرنا ، فإذا كان الوجود في الكل واحداً وعلمه راجع إلى وجوده ، فقوله في هذه القاعدة لتقرير أنه تعالى كل الأشياء فكما أن وجوده تعالى لا يشوب بعدم شيء من الأشياء ، فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوب بعينية شيء من الأشياء ، إلخ ، مثل ما ذكرنا أن علمه عين وجوده الذي هو ذاته وجوده كل الموجودات وعلمه عين وجوده فهو عين المعلومات على حد عينية الشجرة لأجزائها ، فوجوده وجودها وعدمه إذ ليست عند المصنف آثاراً له فلا يلزم من عدمها عدمه ، بل في الحقيقة يكون كلام المصنف راجعاً إلى أن الأشياء أجزاء ، أو جزئياته ، بل الأول أوجه بما يلزم من كلامه وتمثيلهم بالحروف اللفظية من النفس بفتح الفاء وبالحروف النقشية من المداد وبالأعداد من الواحد وما أشبه ذلك يشهد بأن اللازم من كلامه هو الأول .

وقوله : (فما عند الله هي الحقائق المحصلة المتصلة التي تنزل الأشياء منها منزلة الأشباح والأظلال) ، صريح في جميع ما أوردنا على كلامه من المغايرة ، وأن الذات محل لجميع تلك

الذوات ، وأن الوحدة التي ادعاهما وحدة النوع في الأذهان والعقول ووحدة الكل في الخارج وأنها كوحدة الشجرة مع ما تألفت منه ووحدة الخشب بالنسبة إلى الحصص المأخوذة منه ، لأن هذا عند الذي ذكره المصنف إن أراد به ما هو خارج الذات كانت تلك الحقائق ممكناً حادثةً بعد أن لم تكن شيئاً مذكوراً وهذا دين ساداتنا محمد وأهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم أجمعين إذ دينهم أن كلّ ما سوى ذات الحق سبحانه وتعالى حادث بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً فكان مذكوراً ، بإيجاده وإمكانه لا قبله .

وأن أراد به ما هو الذات الحق تعالى توجه ما سبق ونحوه من المطاعن والاعتراضات .

وقوله : (التي تنزل الأشياء منها ، إلخ) ، يعني أن الأشياء الموجودة في عالم الأكونان ، منزلتها من حقائقها التي في ذات الحق تعالى منزلة الشبح والظل من الشاخص ، والشبح هو الظل كما روي عن الصادق عليه السلام^(١) .

(١) عن جابر بن يزيد قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : (يا جابر إن الله أول ما خلق خلقاً صلى الله عليه وآلله وعترته الهداة المهتدية ، فكانوا أشباح نور بين يدي الله) .

قلت : وما الأشباح ؟ قال : (ظل النور أبدان نورانية بلا أرواح وكان مؤيداً بروح واحدة وهي روح القدس ، فـِيهِ كان يعبد الله ، وعترته ولذلك خلقهم =

والمراد منه الصورة ، لأن الصورة ظل ذي الصورة والصورة معلقة بالشخص كالظل .

والمراد من الشبح الصورة المنفصلة بالإشراق عنه ، لا الصورة المتصلة العارضة القائمة به قيام عروض لأن هذه يطلق عليها صورة الشخص وهي المتصلة ، وأما المنفصلة فهي التي تقع في المرأة فإنها قائمة بصورة المتصلة قيام صدور ، ونعني بالشبح حيث يطلق في الغالب الصورة المنفصلة في المرأة ، ومعنى الانفصال هنا القيام بغير الموصوف كما مثلنا .

ولمّا كانت الأشياء المكونة ذات متحققة عند المصنف^(١) ، والأسباب والأظلة أعراضًا عنده ، قال : إن الأشياء كالأعراض في التعلق والتقويم ، ولذا قال : منزلة الأسباب والأظلال ، وذلك إما أنه غفل عن ملاحظة سر الخلية ، أو أنه ما عرف كون المعلول بالنسبة إلى علته الحقيقة عرضًا ، فإن هذا حكم نفس الأمر أن المعروض عرض لعلته الحقيقة .

والمراد من العلة الحقيقة ، هي التي تحدث مادة معلولها لا

= حلماء ، علماء ، برة ، أصفباء ، يبعدون الله بالصلوة والصوم والسباحة والتسبيح والتهليل ، ويصلون الصلوات ويحجون ويصومون) . انظر أصول الكافي : ١ / ٤٤٢ ح ١٠ .

(١) انظر المبدأ والمعاد لملا صدرا : ١١٩ .

من شيء بخلاف العلة التي لا تصدر عنها إلا الصورة ، فإن تلك ليست حقيقة كالبناء في صنع الجدار .

فعلى قولنا يتوجه كونها أعراضًا لعللها ، وعلى قول المصنف العلل الأزلية هي الحقائق المتأصلة .

وأما الحوادث الكونية ، التي هي من تلك الحقائق بمنزلة الأشباح والأظلال ، فهل عند المصنف يجعلها أشعة انحطت عن تلك الحقائق ؟ أم هي تلك الحقائق نفسها ، نزلت من أوج قدسها إلى حضيض طبائعها بذواتها بحيث خلت أوجاتها منها ؟ أم هي باقية في مراكزها والنازل منها أبدالها ، أو أمثالها ؟ أم تكيفت أوقاتها وأماكنها بهيئات كينوناتها ؟ فعلى كلّ فرض يرد عليه المowanع المنافية لقوله ، على الأشعة تكون أعراضًا ، ولا يلائم قوله منزلة الأشباح ، لأن الأشباح أعراض ، ولا تكون الأعراض بمنزلة الأعراض ، وعلى نزول الحقائق يلزم انقلاب الحقائق ، لأن تغير حال القديم يجعله حادثاً وتكون الذات فاقدة .

والأبدال من أنواع الولادة المنافية للأزل ، والأمثال جمع مثل ، بسكنون الثناء تتعدد القدماء وبالتحريك أشباح لا بمنزلة الأشباح ، وعلى التكيف هي آثار الأشباح ، وإذا كانت الأشياء تعود في عودها إلى مبادئها كانت المنحطة عائدة إلى ما منه

بدئت ، فإن كان عودها عود مجاورة تكثرت على نحو التضعيف فيعظم الخطب .

وإن كان عود مجازة انتهى تنعم السعداء وتألم الأشقياء هذا كله إن كانت المنحطة ذوات وإلا فالصفات مباديهها هيئات الموصفات أفعالها لا ذاتها ، ولا يتجاوز شيء من الأشياء مبدؤه ، وحينئذ يكون العود عود مجازة وتنتهي الأوصاف العملية .

بيان أن معرفة سر الخلية يوصل إلى معرفة الحقيقة

واعلم أنني لوحظ بهذه الكلمات إلى الدلالة على طريق معرفة سر الخلية في الذوات والصفات ليبني العارف بها حكمة معرفته على نمط كيفية بدء الأشياء لأنه تعالى خلق الأشياء موصفات الأشياء وصفاتها مشروحة العلل مبينة الأسباب لتعرف العباد كيفية الاستدلال على ما أراد من طرق الهدایة والرشاد ، كما أشار في الكتاب المجيد في قوله : « يَتَأْيِهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِتُبَيَّنَ لَكُمْ » (١) .

فقوله : « لِتُبَيَّنَ لَكُمْ » إشارة إلى أن كل شيء خلقه من صفة أو موصوف فإنه دليل ومستدل عليه ، وعلة ومعلول ، وغاية

(١) سورة الحج ، الآية : ٥

ومُغِيًّا ، وإذا سمعت أنه لا يُعرف إلا بما عرف نفسه فاعلم أن المراد أن أسباب التعریف وآلية البيان ما خلق من خلقه وما بين من أسبابها ومسبباتها ، فمن عرف سر الخلقة وصل إلى معرفة الحقيقة ، ولذا قال صلی الله عليه وآله : (اللهم أرنی الأشياء كما هي) ^(١) انتهى .

فنبهت بتلك الكلمات التي عارضت بها المصنف ليس لخصوص الاعتراض لا والله ولكن بقصد أن بيان تلك الحقائق لا تعرف إلا برد ما يخالفها من كلام المصنف وغيره ، لأنني إذا ذكرت كلاماً قال المصنف أو غيره بخلافه لا يعرف أن كلامي حق ، بل ولا يقبل مني إلا إذا أبطلت كلام من خالفه ، وحيث كان إبطال كلام الخصم مع تقدمه وشهرته وأنس الأذهان بمذهبه وبعباراته يحتاج إلى كلام طويل وتقديم مقدمات ونقض كلامهم بعد إيراد حججهم والوقت لا يسع ذلك لوحث بالخلاف وعدم رضاي بقوله ليتبئه من له روایة على أنني وإن أطلت الكلام لا ينتفع إلا أولو البصائر والأفهام من العلماء الأعلام المصنفين الطالبين بتعلمهم وجه الملك العلام ، لأن الرد بعد القبول ولبس ثوب الجهل بعد الشهرة بالعلم صعب مستصعب لا يحتمله إلا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان وشرح صدره للإسلام .

(١) الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة لملا صدرا : ٩ / ٣٠٦ ، ورسائل السيد المرتضی : ٢ / ٢٦١ .

والحاصل أن هذه الحقائق التي هي حقائق الأشياء هي التي عناها بالكل في قوله : (كل الأشياء) ، ولا يمكن أن يتكلم بها أحد ويحكم بأنه كلها وأنها عنده ، وفي علمه الذي هو ذاته وأنها في ذاته بنحو أشرف في قوله : إن معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته ، ولكنه بنحو أشرف ، وإن للأشياء وجهين : وجهاً إجمالياً ، وهو علمه بها وهي حقائق الأشياء ، وهي الصور العلمية الازمة لذاته المتعلقة بها تعلق النور بالمنير والظل بالشاحض وأنها غير مجعلة ، وإنما المجعل وجوهاتها بمعنى تعلق الكون بها يعني إظهارها بعد الكمون كالنار الكامنة في الحجر تخرج بحث الزناد وأمثال هذه من عباراتهم المختلفة لفظاً ومعنى ، المتفقة على قدمها وعدم مجعليتها إلا إذا كان عالماً بها مدركاً لها وحيث ذكر المصنف وأتباعه هذه الأوصاف دل على أنهم في زعمهم مدركون لها مع أنهم لم يأتهم وحي بذلك ، ولا تجاوزوا مشاهدة الملائكة فيكون وصفهم ناشئاً عن مقاييسهم لذلك بما عرفوا من أنفسهم فلذا أخطئوا في أقوالهم واعتقاداتهم ، كيف وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام : (نحن الأعراف الذي لا يُعرف الله إلا بسبيل^(١) معرفتنا)^(٢) الحديث .

(١) في بعض المصادر : (سبب) .

(٢) في بصائر الدرجات عن الأصبغ بن نباتة قال : كنت عند أمير المؤمنين عليه السلام جالساً فجاءه رجل ، فقال له يا أمير المؤمنين : «وَعَلَّ الْأَعْرَافِ =

والمراد أن الله سبحانه لا يُعرف إِلَّا بما وصفوه في خطبهم وأحاديثهم ، أو لا يُعرف الله إِلَّا باعتقاد أنهم عليهم السلام حججه وأبوابه ، وأنهم أولياء أحكامه وحفظة شرائع دينه ، أو لا يُعرف الله إِلَّا من عرفهم لأنهم عليهم السلام وصفه الذي وصف نفسه به لعباده ليعرفوه .

فالأول : للمؤمنين .

والثاني : للعارفين .

والثالث : للأنبياء والمرسلين .

وقال الصادق عليه السلام في الدعاء عقب الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام : (بدت قدرتك يا إلهي ولم تبد هيئة فشّبّهوك يا سيدي ، فشّبّهوك واتخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلهي فمن ثم لم يعرفوك)^(١) انتهى .

رَجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًا إِسْمَاهُمْ [الأعراف: ٤٦] فقال له عليه السلام : (على الأعراف نحن نعرف أنصارنا بسمائهم ، ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله إِلَّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف نوقف يوم القيمة بين الجنة والنار ، فلا يدخل الجنة إِلَّا مَنْ عَرَفَنَا وعرفناه ، ولا يدخل النار إِلَّا من أنكرنا وأنكرناه ، وذلك بأن الله تبارك وتعالى لو شاء عَرَفَ الناس نفسه حتى يعْرِفُوا حَدَّه ، وبيانه من بابه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه (والوجه) الذي يؤتى منه) . بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٦ ، وأصول الكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩ ، والاحتجاج : ١ / ٣٣٨ ، وبحار الأنوار : ٨ / ٣٣٨ ح ١٦ ، وميزان الحكمة : ١ / ٤٣٧ .

(١) مصباح المتهجد للطوسي : ١١٥ ، وبحار الأنوار : ٨٤ / ١١٠ ، وفلاح السائل : ٢٦١ .

وهو لاء قولهم واعتقادهم مخالف لأحاديث أئمة الهدى عليهم السلام ، ولكلام الله الذي أنزله على نبيه صلى الله عليه وآلـه ، ولما أقر رسول الله صلى الله عليه وآلـه عامة المسلمين وأجرى أحكام دينهم عليه ، فإنه صلى الله عليه وآلـه أقرهم على المعارف المعروفة المتداولة ، ووعدهم على القيام به دخول الجنة إذ ليس شيء مما نقلنا عن أولئك مطابقاً لشعائر المسلمين ، فإن قول المصنف : (فما عند الله هي الحقائق المحصلة المتأصلة) ، إلى آخر قاعدته ، لا يدل عليه كتاب ، ولا سنة ، ولا عقل .

قال : (قاعدة : علمه تعالى بالممکنات ليس صوراً مرتسمة في ذاته تعالى كما اشتهر عن معلم الفلسفه والمشائين وتبعهم أبو نصر وأبو علي وغيرهما ، ولا كما ذهب إليه الرواقيون وتبعهم الشيخ المقتول والعلامة الطوسي والمتاخرون من كون علمه بالممکنات عين ذوات الممکنات الخارجية ، لأن علمه قديم والممکنات كلها حوادث ، ولا ما ذهب إليه المعتزلة لبطلان شیئية المعدومات ، ولا ما توهّمه الأشاعرة من أن العلم قديم ولم يتعلق بممكن إلا وقت حدوثه ، ولا أيضاً كما نسب إلى أفلاطون من أن علمه تعالى ذوات قائمـة بـأنفسـها ، وصورـة مفارقة عنه تعالى وعنـ الموـاد ، ولا إلىـ الذي نسبـ إلىـ فـرفـوريـوسـ من اـتحـادـهـ تعالىـ بالـمعـقولـاتـ علىـ ماـ فـهمـ الجـمهـورـ منـ الـاتـحادـ ، ولاـ الذـيـ

تجسمه واقتصره بعض المتأخرین ولم يمكنهم تحصیله من العلم الإجمالي ، بل على نحو أشرنا إليه وقررناه على وجه محصل مسروح في كتابنا المبسوطة) .

قول المصنف : قاعدة : علمه تعالى بالممكناة ليس صوراً
أقول : قال المصنف في كتابه الكبير المسمى بالأسفار^(١) :
 فصل في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالأشياء :

بيان وشرح تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالأشياء

١ - مذهب توابع المشائين

أحدها : مذهب توابع المشائين ، منهم الشيخان أبو نصر ، وأبو علي ، وبهمنيار^(٢) ، وأبو العباس اللوکري ، وكثير من المتأخرین ، وهو القول بارتسام صور الممكناة في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولاً ذهنياً على الوجه الكلي .

(١) الحکمة المتعالیة في الأسفار العقلیة : ٨ / ١٨٠ الفصل الرابع .

(٢) بهمن يار بن مربیان الآذربایجانی (أبو الحسن) ، حکیم ، من تلامذة ابن سینا ، كان مجوسی الملة . توفي سنة : ٤٥٨ هـ ١٠٦٦ م .
 من تصانیفه : التحصیل ، الرتبة في المنطق ، کتاب في الموسيقی ، البهجة في الحکمة ، والسعادة .

انظر معجم المؤلفین لعمر کحاله : ٣ / ٨٠ .

٢ - مذهب شيخ أتباع الرواقية شهاب الدين

الثاني : القول بكون وجود صور الأشياء في الخارج سواء كانت مجردات ، أو ماديات مركبات ، أو بسائقه مناطاً لعالميته تعالى بها ، وهو مذهب شيخ أتباع الرواقية شهاب الدين المقتول قدس سره ، ومن يحدو حذوه كالمحقق الطوسي^(١) وابن كمونة^(٢) والعلامة الشيرازي ومحمد الشهريستاني^(٣) صاحب كتاب الشجرة الإلهية .

(١) هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، من تلاميذ الشيخ المفيد . ولد في شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ . توفي في سنة ٤٦٠ هـ وقيل سنة ٤٥٨ .

(٢) سعد كمونة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الإسرائيلي (عز الدولة) حكيم ، أديب ، منطقي . توفي سنة ٦٧٦ هـ - ١٢٧٧ م .

من تصانيفه : شرح الإشارات لابن سينا في المنطق والحكمة ، تقييم الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث ، الحكمة الجديدة في المنطق ، وشرح التلوينات في المنطق والحكمة .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٣ / ١٩٣ .

(٣) هو محمد تقى بن محمد حسين بن محمد اسماعيل الحسيني ، المرعشى ، الشهير بالشهريستاني .

فقىء ، أصولي ، ولد سنة : (١٢١٣ هـ - ١٧٩٩ م) توفي في ٢٨ ذي الحجة سنة ١٣٠٧ هـ - ١٨٩٠ م .

من تصانيفه : ذخيرة المعاد .

ومعجم المؤلفين لعمر كحالة : ٩ / ١٣٥ .

٣ - مذهب فرفوريوس أعظم تلامذة المعلم الأول

الثالث : القول باتحاده تعالى مع الصور المعقول له ، وهو المنسوب إلى فرفوريوس مقدم المشائين أعظم تلامذة المعلم الأول .

٤ - مذهب أفلاطون

الرابع : ما ذهب إليه أفلاطون الإلهي^(١) من إثبات الصور المفارقة والمُثل العقلية وأنها علوم إلهية بها يعلم الله الموجودات كلها .

٥ - مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها

الخامس : مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها ، وهم المعتزلة فعلم البارئ عندهم بثبوت هذه الممكنات في الأزل ، ويقرب من هذا ما ذهب إليه الصوفية لأنهم قائلون بثبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً لا عيناً كما قالته المعتزلة .

٦ - مذهب القائلين بأن ذاته علم إجمالي بجميع الممكنات

السادس : مذهب القائلين بأن ذاته علم إجمالي بجميع

(١) هو أحد حكماء اليونان واسمه أرسطو قليس بن أرسطون ، ولقب بأفلاطون لعلوم نفعه ، ولد سنة ٤٢٧ وتوفي سنة ٣٤٧ قبل الميلاد ، له عدة تأليف منها : العقل ، والربوبية .

الممكناً ، فإذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الأشياء ، وهو قول أكثر المتأخرین ، قالوا : للواجب تعالى علماً بالأشياء علم إجمالي مقدم عليه وعلم تفصيلي مقارن لها .

٧ - مذهب القائلين بأن ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الأول

السابع : القول بأن ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الأول ، وإجمالي بما سواه ، وذات المعلول الأول علم تفصيلي بالمعلول الثاني ، وإجمالي بما سواه ، وهكذا ، إلى أواخر الموجودات .

فهذا تفصيل المذاهب المشهورة بين الناس .

وربما قيل في وجه الضبط : إن من أثبت علمه بال الموجودات فهو إما أن يقول : إنه منفصل عن ذاته أولاً ، والقائل بانفصاله إما أن يكون بثبوت المعدومات سواء نسبها إلى الخارج كالمعتزلة ، أو إلى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محبي الدين بن العربي^(١) والشيخ الكامل صدر

(١) هو أبو بكر محبي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي من ولد عبد الله بن حاتم الطائي الأندلسي .

ولد بمرسية بالأندلس يوم الاثنين السابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة ستين وخمس مئة هجرية (٥٦٠ هـ) (٢٨ / ٧ / ١١٦٥ م) .

مات في ٢٢ ربيع الثانية سنة ٦٣٨ هـ (٢٦ / ١١ / ١٢٤٠ م) .

انظر ترجمته في الدر الثمين : ٣٧ ، وفوات الوفيات : ٢ / ٣٢٥ .

الدين القونوي^(١) كما يستفاد من كتبهما المشهورة أم لا .

وعلى الثاني إما أن يقول : بأن علمه تعالى بالأشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الأشياء ، وهي المثل الأفلاطونية والصور المفارقة ، أو يقول بأن علمه بالأشياء الخارجية نفس تلك الأشياء فهي علوم باعتبار معلومات باعتبار آخر لأنها من حيث حضورها جمياً عند البارئ ووجودها له وارتباطها إليه علوم .

ومن حيث وجوداتها في أنفسها ولما داتها المتتجدة المتعاقبة الغائبة بعضها عن بعض بحسب الزمان والمكان معلومات ، قالوا : فلا تغيير في علمه تعالى ، بل في معلوماته وهذا ما اختاره شيخ الإشراق ومتابعوه .

(١) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي ، الرومي (صدر الدين) صوفي مشارك في بعض العلوم . أخذ عن محبي الدين بن عربي ، وتوفي بقونية عن نيف وستين سنة (٦٧٢ هـ - ١٢٧٣ م) .

من تصانيفه الكثيرة : إعجاز البيان في كشف بعض أسرار أم القرآن ، الفكوك في مستندات حكم الفصوص لابن عربي ، النصوص في تحقيق التطور المخصوص ، مفتاح إقفال القلوب لمفاتيح علام الغيوب ، ونصوص مفاتيح العلوم الإلهية والأخلاق والمعارف الربانية .

انظر كشف الظنون لحاجي خليفة : ١٢٠ ، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة :

والقائل بعدم انفصاله ، إما أن يقول : غير ذاته ، وهو مذهب الشيختين الفارابي^(١) وأبي علي^(٢) ، أو يقول : إنه عين ذاته ، فحيثئذ إما أن يقول : إن ذاته تتحدد بالصورة العلية كفرفوريوس وأتباعه من المشائين ، أو يقول : إن ذاته بذاته علم إجمالي

(١) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، ويلقب بالمعلم الثاني (أبو نصر) حكيم ، رياضي ، طبيب ، موسيقي عارف باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية .

ولد في فاراب سنة (٢٦٠ هـ - ٨٧٤ م) ، وأحكم العربية ولقي متى بن يونس فأخذ ، عنه وسافر إلى حران ، فلزم بها يوحنا بن جيلان ، وسافر إلى مصر ، ثم رجع إلى دمشق فسكنها وتوفي بها في رجب سنة (٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) . من تصانيفه الكثيرة (٣) : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل إلى صناعة الموسيقى ، إحصاء العلوم والتعریف بأغراضها ، المدخل إلى علم المنطق ، وتحصیل السعادة .

انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١١ - ٢٢٤ .

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ، ثم البخاري ، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي) فيلسوف ، طبيب ، شاعر ، مشارك في أنواع من العلوم .

ولد بخرميش من قرى بخارى في صفر (٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وتوفي بهمندان في رمضان سنة (٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م) .

وفي الكامل لابن الأثير : مات بأصبهان في شعبان . من تصانيفه الكثيرة : القانون في الطب ، تقاسيم الحكم ، لسان العرب في اللغة ، الموجز الكبير في المنطق ، وديوان شعر .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ١٩ / ٤ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير :

بجميع ما عداه ، أو بما سوى المعلول الأول على الوجه الذي أشرنا إليه .

فهذه ثمانية احتمالات ذهب إلى كل منها ذاهب . انتهى كلامه .

رد الشيخ الأوحد على أقوال الناس في علمه تعالى بالأشياء

أقول : ثم إنه أخذ في الكلام على كل واحد منها على جهة البسط ونحن نقتصر في الكلام عليها على أدنى ما يحصل للفاحم الموفق بما كتب من القول الحق في العلم .

فنقول : قد ذكرنا مراراً أننا لا نتكلّم إلا في علمه الحادث المخلوق ، أعني ما خلقه وسمّاه علمًا له بنحو ما قالوا فيه أئمة الهدى عليهم السلام ، وأما علمه الذي هو ذاته ، فلا يجوز الكلام فيه لأنّه هو ذاته تعالى ، وإنما نتكلّم فيه بنحو التنزية ، كما نتكلّم في ذات الله إذ لا فرق إلا في الاسم بمعنى أن علمه وذاته لفظان مترادافان لا بمعنى اختلافهما في المفهوم ، وإنما اتحدتا في المصداق ، لأن ما اختلفا في المفهوم يمتنع نفي التعدد عنهما في المفهوم ، وما امتنع نفي التعدد عنه فهو متعدد ، وكل متعدد فهو مركب ، وإن كان في ظرف التحليل ، أعني الذهن والتعقل لصدق التركيب والكثرة عليه في حال ، وإن كان في حال هو متعدد فرضاً فقد اختلفت حالاته وما اختلف حالاته فهو مركب حادث ، وقد

تقدّم أن مرادنا بكون الصفات عين الذات أنها ألفاظ مترادفة ، وأن ما أريد منه تغاير المفاهيم هي الصفات الفعلية التي هي مغايرة للذات ومتغايرة في المفهومات ، لأنها أشياء حادثة وصف بها نفسه لتعرفوه بصفات أفعاله كما تعرف زيداً بأنه ضارب والمصنف بسط الكلام على هذه المذاهب جرحاً وتعديلاً ، فالكلام على كلامه عليها أحق بالكلام عليها لما في كلامه من إيهام الصواب لاشتهاره بين من كان بعده حتى ظن كثير منهم أن ليس وراء عبادان قرية ولكن لأجل طوله عدلنا عنه إلى الكلام عليها على جهة الاختصار والاقتصر إلا أنه يلزم منه ما ينبغي بيانه إن شاء الله تعالى .

الرد على مذهب أبي نصر الفارابي وأبي علي بن سيناء

فنقول : أما المذهب الأول : أعني مذهب الشيختين ، أبي نصر الفارابي ، وأبي علي بن سيناء ، ومن ذكر معهم سابقاً ، وهو القول بارتسام صور الأشياء في ذاته تعالى ، فأصل مأخذة قياس صفات الخالق تعالى على صفات المخلوق لشبهة أنها آية صفات الحق تعالى ، وهو غلط لأنها إنما هي آية لصفات أفعاله لا لصفات ذاته ، ولا إشكال في بطلان هذا المذهب لأنه تشبيه بالمخلوق وللزوم كون ذاته تعالى محلاً لتلك الصور المتغيرة المتباعدة التي لا تعقل إلا حادثة .

وهو لاء جعلوا علمه تعالى فعلياً ، لتقريرهم أن العلم ينقسم

إلى فعلي وانفعالي ، وقالوا : الفعلي ما يكون سبباً لوجود المعلوم في الخارج ، والانفعالي ما يكون مسبباً عن المعلوم في الخارج فعلم صانع البيت الذي يريد بناءه من قبيل الفعلي لكنه ليس سبباً تماماً لوجود البيت ، لأن مادته من الحجارة والطين ليس فاعلاً لهما وكذلك سائر ما يتكون منه ويتوقف عليه بخلاف علم الله بالأشياء ، فإن كل شيء منها ولها صادر عن علمه تعالى لأنه تام الإيجاد والفاعلية ، كما أنه تام الوجود والتحصل :

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ، إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

فقوله : وكلامه الذي هو تابع لإرادته الذاتية هو تعقله للأشياء ، فكينونية الأشياء في الخارج تابعة لمعقولها الذي هو عبارة عن قوله وتلك الصور العقلية هي كلمات الله التي لا تنفد ، وأمثال هذا من مقاييساتهم بمداركهم الحادثة التي لا تعقل إلا ما هو من نوعها .

الأقوال في أن العلم عين المعلوم أم لا ؟

١ - العلم غير المعلوم مطلقاً

واعلم أن الناس قد اختلفوا في العلم ، فمنهم قال : هو غير المعلوم مطلقاً ، أي في الغيب والشهادة ، واستدلوا على المغايرة

(١) سورة يس ، الآية : ٨٢.

بأن العلم قد يكون موجوداً في الذهن ، والمعلوم في السوق ، فإن علمك بزید هو ما في خيالك من صورته ، وهو في السوق ، أو في الصحراء .

٢ - العلم عين المعلوم مطلقاً في الغيب والشهادة

ومنهم من قال : عين المعلوم مطلقاً في الغيب والشهادة ، أما إنه عينه في الغيب فلأن صورة زيد التي في خيالك هي صورة هيئة حين حضوره ، وإذا غاب عنك ومضى إلى السوق لم تكن عالماً به ، هل هو حي أم ميت ، متحرك أم ساكن ، وإنما تعلم صورة هيئة الحضور التي هي هو ، فهي بعينها هيئة حضوره ، ولا شك أنها معلومة لك فبأي شيء علمتها بنفسها أم بصورة غيرها ، فإن علمتها بنفسها ثبت أن العلم عين المعلوم ، وإن علمتها بغيرها لزم الدور ، أو التسلسل .

وأما إنه عينه في الشهادة ، فلأن زيداً إذا حضر عندك تكون عالماً به ، فما علمك به حين حضوره لا جائز أن يكون علمك صورته الخيالية ، لأنه إذا حضر عندك لم تكن عندك صورة غير حضوره بما هو عليه من صورة ، أو لون ، أو وضع ، إذ لو فرض وجود صورته في الخيال انطبقت على الحضورية حتى لو كنت تخيله على هيئة وحضر ب الهيئة مخالفة لما في خيالك انمحط ما في خيالك وتكيّفت بالهيئة الحضورية ، فلا تنحفظ إلا الهيئة الحضورية ولهذا نقول : إنما ينتزع الخيال صورة الشيء عند غيبته

فليس عندك علم به غير حضوره بما هو عليه من الحضور عندك وهذا الحضور ليس شيئاً مغايراً لما هو حاضر به فلو كان المعلوم بالحضور نفس هيئة جلوسه ، أو لون بشرته ، أو نوع ملبوسه ، أو حال من أحواله ، أو تتحققه وجوده كان علمك به ما كان معلوماً لك مما حضر به زيد عندك من ذاته ، أو سائر أحواله ، فعلمك بهذه هيئة جلوسه حضور تلك الهيئة الخاص الجزئي الذي هو نفس هيئة جلوسه لا الحضور العام الكلي فإن العلم بالخضرة التي في الشوب حضور الخضرة الذي هو نفس تلك الخضرة لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة الصالح للسواد والبياض والصفرة ، فإنه لو كان هذا العام هو العلم لما جهل أحد شيئاً ولما علم أحد شيئاً لأنه ليس مطابقاً بالمطابقة التي هي بالمميزات ، إذ ما يطابق الخضرة من حيث خصريتها غير ما يطابق البياض من حيث بياضيته ، إذ حضور الخضرة حينئذ بخصوصيتها وحضور البياض بياضيته إذ كلّ منهما إنما هو بما هو به متميز ، وذلك حقيقته بنفسه بخلاف ما لو أريد الحضور العام فإنّه شيء واحد في الحاضرين .

٣ - العلم عين المعلوم في الغيب

ومنهم من قال : العلم عين المعلوم في الغيب ؟ أي : إذا كان المعلوم هو الصورة لئلا يلزم الدور أو التسلسل ، وغير المعلوم إذا كان غير الصورة لأنها حينئذ تابعة للمعلوم فيكون العلم بعضه

عين المعلوم وبعضه غيره ، وهذا المذهب في جعل بعض العلم غير المعلوم ، كالأول في البطلان ، لأن العلم لا يكون في حال غير مطابق للمعلوم ، ولا شك أن الصورة الخيالية لا تطابق إلا حالة الانتزاع لأنك إذا تصورت حالاً من أحوال زيد كنت عالماً به ، وهو حال حضوره ، فإذا غاب عنك لا تعلم إلا الحال التي رأيته عليها لأنها هي حالة انتزاع الخيال لها منه ، فإذا رأيته قاعداً ثم غبت عنه لم تعلم إلا حال قعوده ، ولا تعلم هل قام أم نام أم مات أم سار فلا يكون ما عندك علمًا به ، وإنما لكان مطابقاً فإذا تحركت الصورة التي في خيالك ، أو قام قامت ، أو نام نامت وهذا ظاهر .

وأما الصورة العلمية ، فلا شك أنها معلومة بها ، وقد ثبت فيها أن العلم عين المعلوم وغيرها مثلها ، إلا أنه قد خفي ذلك على كثير من جهة عدم إدراك الحضور الخاص ، الذي هو ذات الحاضر ، ومن توهّم حصول صورة خيالية حال الحضور ، ومن عدم تعقل العلم الإشراقي ، فإن كون حضور زيد عندك علمًا لك به قد خفي على كثير ، لعدم فهمهم للعلم الإشراقي النسبي الذي يوجد بوجود المعلوم ، لأنه نفسه وينتفي بانتفائه لأنه نفس كونه وعدم معرفته بأنه وجوده للعالم في رتبة مكانه ووقته .

ولا يلزم من قولنا : إنه يوجد بوجوده ، وينتفي بانتفائه ، إنه يكون في حال غير عالم بها لما قررنا بأنه تعالى لم يفقد شيئاً من

ملكه في ملكه ، وهكذا شأنه جل شأنه لم يجد شيئاً من خلقه في ذاته ، ولم يفقد شيئاً من خلقه في ملكه .

٤ - العلم عين المعلوم في الحادث والقديم

والحاصل أن الحق في المسألة ، أن العلم عين المعلوم في الحادث والقديم فمن لم يفهم ينبغي له ألا ينكر ما لا يدرك ، فكم خبايا في زوايا وحيث كان القديم لا يدرك الحادث منه شيئاً وجب على الحادث أن يقتصر في معرفة القديم على ما تعرف له به ووصف به نفسه .

وأما الحادث فقد كانت له مراتب متفاوتة متکثرة مثل زيد مثلاً ، فإن له ذكراً في عالم الإمكان وله في عالم الأكونات مقامات يذكر في كلّ مقام بنسبة رتبته فيه ، فله حصة نورانية في عالم الأمر المفعولي ومعنى في العالم العقلي ورقيقة في العالم الروحاني وصورة جوهرية في العالم النفسي وطبيعة في العالم الطبيعي وذرة في العالم الهيولاني وصورة في العالم المثالى وجسم في العالم الجسماني مختلف المراتب ، ولأجل ذلك قال تعالى : «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا حَزَارَةٌ^(١)» ، وقال : «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ^(٢)» ، فأخبر بكثرة الخزائن والموازين للشيء

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١.

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٨.

الواحد ، وكل واحد من هذه المراتب فهي علم الله سبحانه بها من زيد ، وفي كل رتبة منها وأمثالها يكون العلم عين المعلوم ، وقد أشار تعالى لأهل الإشارة إلى ذلك بقوله تعالى : ﴿فَالَّذِي
بَأْلَى الْقُرُونَ الْأُولَى﴾ (١) قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي
وَلَا يَنْسَى﴾ (٢) ، وبقوله : ﴿فَقَدْ عَلِمْنَا مَا تَنَقُّصُ الْأَرْضُ مِنْهُ
وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ (٢) ، فعلمه بذاته هو ذاته لفظاً ومعنى ،
وعلمه بما سواه هو ما سواه ، فذواتهم علمه تعالى بذواتهم
وصفاتهم علمه تعالى بصفاتهم ، وكما لا يوجد ما سواه في ذاته
لا يوجد علمه تعالى بهم في ذاته ، وإذا نفيت عنه تعالى الزمان ،
ونسبته ومدده ، ونفيت الاستقبال ظهر لك أنه لم يكن خلواً من
ملكه في ملكه ، وكانت ذاته خلواً من ملكه في ذاته ، وليس خلواً
منه في خارج ذاته أعني الإمكاني كل شيء في مكانه ووقته من
الإمكان ، فكان في أزله عالماً بكل شيء منها حين كان بما به
كان قبل أن يكون عند نفسه وعند من سواه من الحوادث ، وتفهم
هذا إذا رفعت الانتظار والاستقبال عن مقام أزل الآزال سبحانه
وتعالى ظهر لك ما أشرنا إليه من العلم المستفاد بيانه ، كما
سمعت من مذهب أئمتنا عليهم السلام .

(١) سورة طه ، الآيات : ٥١ - ٥٢ .

(٢) سورة ق ، الآية : ٤ .

وأما هؤلاء القائلون : بأنه صور الأشياء المرسمة بذات الحق تعالى ، فقد أخطأوا الصواب وطلبو الرّي من السراب أن الصور حوادث ، ولا يكون الذات محلاً للحوادث ، مع ما ذكرنا مكرراً أن كلّ ما يكون ذكراً للحادث فهو حادث سواء كان صورة أم غيرها ، ولذا منعنا أن يكون تعالى ذاكراً له في الأزل ، لأن كلّ ما له بها نسبة ، أو ربط ، أو تعلق ، أو مطابقة ، أو شيء من أنواع الذكر والتعلق فهو حادث ، وإنما هو سبحانه ذاكر في الأزل لها في الحدث بما هي مذكورة به في تحقق ما ، فالصور لا تكون إلا حادثة سواء كانت بهندسة وحدود حسية أم معنوية ، ولا تكون إلا متغيرة ومتغيرة للذات وثبت التغير في التحقق والخارج ، أو في الذهن والتعقل ، أو في الفرض والاعتبار دليلاً للحدث ، وصدروها عن علمه لا يستلزم كون ما صدرت عنه قدِيماً ، بل يكون حادثاً يصدر عنه الحادث فإنك تحدث في نفسك عمّا تحدث به أمراً وكذا كونه تعالى تام الإيجاد والفاعلية لا يستلزم ذلك .

وكون قوله وكلامه هو تعقله للأشياء ، موجب للتتشبيه والحدث لأنّه سبحانه لا يهم ، ولا يرؤي ، ولا يفکر ، ولا يتصور ، ولا يتعقل ، لأن هذه صفات المخلوقين .

وقول : (أن تعقله تابع لإرادته الذاتية) ، باطل ، لأن التابع في صفة حادثة لشيء شاهد بحدوثه وحدوث متبعه ، ولا إرادة

ذاتية للحق سبحانه ، لأن الخلق لم يصلوا إلى الأزل حتى يخبروا بما شاهدوا من وجود إرادة أزلية له ، ولا أخبرهم بذلك وليس له نظير ونـَّد ليخبروا عنه بما في نظيره ونـَّد ، وإنما يعرف من جهة ما يصف به نفسه ، وهو تعالى خاطب العباد على لسان نبيه وألسنة أوصيائه وخلفائه صلى الله عليه وعليهم أجمعين ، وأئتمهم على سره وأمرهم أن يؤدوا إلى عباده جميع ما أراد لهم من الهدایة وأخبروا عليهم السلام بأنه عز وجل ليس له إرادة هي ذاته وليس الإرادة علمًا له وإنما هي فعله لا غير فمن زعم أن الله إرادة ذاتية هي ذاته وعلمه تعالى فقد تقوّل على الله سبحانه ووصفه بما منع من أن يوصف به .

وقد تقدم ما رواه الصدوق في توحيده عن الرضا عليه السلام ، أنه قال : (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال ، فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد)^(١) انتهى .

والقائلون بارتسام الصور إن قالوا باتحاد العلم بالمعلوم ، لزمهم كون ذاته تعالى محلاً لذوات الأشياء ، وهو (أفظع) من القول بالمخايبة ، وإن كان أنصتاً باطلأ .

(١) التوحيد : ٣٣٨ ح ٥ باب المشيئة والإرادة ، ومستدرك الوسائل : ١٨٢ / ١٨٢ . ح ٢٢٤٤٩ .

رد الشيخ الأوحد على مذهب الشهاب شهاب الدين الرواقي

وأما المذهب الثاني : وهو القول بوجود صور الأشياء في الخارج كما تقدم ، فإن أرادوا بها المُثُلُ الأفلاطونية بمعنى أن الصور الخارجية قائمة بذواتها ، منفصلة عنه وعن الأشياء ؛ أي : المعلومات ، فهو باطل بارادة العلم القديم ، لأن القديم لا يكون خارجاً عن الذات ، ولا صوراً متغيرة ولو أرادوا العلم الحادث كان صحيحاً ليس فيه إلا مغايرة العلم للمعلوم .

رد الشيخ الأوحد على مذهب فرفوريوس وأتباعه

وأما المذهب الثالث : وهو القول باتحاده تعالى مع الصورة المعقولة له ، وهو المنسوب إلى فرفوريوس وأتباعه وظاهر كلام المصنف اختياره ، حيث قال في الكتاب الكبير : وأما المنسوب إلى فرفوريوس فقد بالغ الشيخ الرئيس ، ومن تأخر عنه إلى يومنا هذا في الرد عليه وتزييفه وتسفيه عقل قائله ، كما يظهر لمن تصفّح كتب الشيخ كالشفاء والنجاة والإشارات ، وكتب الشيخ الإشراقي^(١) كالمطارات وحكمة الإشراق والتلويحات وكذلك

(١) محمد بن محمود الشهري ، شمس الدين الإشراقي ، حكيم .
كان حياً إلى سنة ٦٨٧ هـ - ١٢٨٨ م .

من آثاره : مدينة الحكماء ، نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تواريخ المتقدمين والمتاخرين والتنقيحات في شرح التلويحات في الحكمة =

كتب غيرهما ككتاب بهمنيار المسمى بالتحصيل ، وكتب المحقق الطوسي^(١) والإمام الرازى^(٢) وغير هؤلاء من اللاحقين ، وقد تكلمنا في هذا المقام في مباحث العاقل والمعقول من الفن الكلى بما لا مزيد عليه .

ومن أراد الاطلاع على كيفية هذا المذهب وحقيته ودقته ولطافته فليراجع إلى ما هناك حتى يظهر له علو مرتبة قائله في الحكمة ورسوخه في العلم وصفاء ضميره بشرط أن يكون ممن له قوة خوض في العلم وشدة غور في التفكير : «فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»^(٣) ، انتهى كلامه^(٤) .

وذلك لموافقته له في اتحاد العاقل والمعقول ، وقد بينا بطلان

والشجرة الإلهية ، والرموز والأمثال اللاهوتية وهدية العارفين للبغدادي : ٢ / ١٣٦ ، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة : ١١ / ٣١٩ .

(١) هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ، من تلاميذ الشيخ المفيد . ولد في شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ . توفي في سنة ٤٦٠ هـ وقيل سنة ٤٥٨ .

(٢) الشيخ الإمام جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن علي بن محمد الخزاعي الرازى . عالم واعظ مفسر دين ، له تصانيف منها : التفسير المسمى روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن عشرين مجلداً ، وروح الأحباب وروح الألباب في شرح الشهاب . وقد ذكره ابن شهر آشوب في الكنى . انظر معالم العلماء ص ١٤١ وأمل الآمل رقم ٢٧١ .

(٣) سورة الحديد : ٢١ .

(٤) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية : ٨ / ١٨٩ الفصل الرابع .

القول باتحاد العاقل والمعقول في شرح المشاعر وأنه يلزمـه اتحاد العالم بالمعلوم كما هو مراده بهذه العبارة فيكون غير الصور المجردة من سائر المعلومات المادية الزمانية إما أنها غير معلومة ، أو أنها في ذاته متحدـأ بها ، وما ذكره المصنف من رد المشايـخ على فرفوريوس وتسويـه رأـيه فهو في محلـه ولكن كما قال الشاعـر :

وَعِنْ الرّضَى عَنْ كُلّ عَيْبِ كَلِيلَةٍ^(١)

وكيف لا يكون ما قالوا في الرد عليه صحيحاً ، وهو يثبت صوراً ، ولا تكون إلا متمـايـزة متـغـايرـة بأـي فـرض اعتـبرـ ، ويـجب أن تـتمـيز من الذـات ولو عنـده تـعالـى بـأن يـعلـم أنـ في ذاتـه صـورـاً غـير ذاتـه هي صـورـ غـيرـه ، فإنـ عـلم ذلكـ وجـب التـغـايرـ والتـكـثـرـ واعتـبار الـاتـحادـ بـحـيـثـيـةـ ، أو مـلاـحظـةـ ما يـنـافـي الوـحدـةـ الذـاتـيـةـ وـالـبسـاطـةـ الـحـقـيـقـيـةـ ، وإنـ لمـ يـعلـم أنـ في ذاتـه وـحـقـيقـتـهـ شيئاً مـغـاـيرـاً ، كانـ الـحـكـمـ بـوجـودـ صـورـ وـبـاتـحادـهاـ ضـلاـلاًـ مـبـيـناًـ .ـ عـلـىـ أنـ قولـهـ معـ المـصـنـفـ وـأـتـبـاعـهـماـ :ـ بـأـنـاـ نـرـيدـ بـالـاتـحادـ غـيرـ ماـ يـفـهـمـونـ عـامـةـ النـاسـ ،ـ غـلـطـ وـمـغـالـطـةـ ،ـ لـأـنـهـ يـدـعـونـ عـلـىـ النـاسـ أـنـهـمـ ماـ يـفـهـمـونـ منـ الـاتـحادـ إـلـاـ الـامـتـزـاجـ ،ـ وـهـوـ غـيرـ مـرـادـ ،ـ بلـ مـرـادـهـمـ شـيءـ آخرـ ماـ يـعـرـفـهـ إـلـاـ الـخـواـصـ وـهـذـاـ منـ تـعـظـيمـ الـحـقـيرـ بـإـبـاهـامـهـ وـإـلـاـ فـإنـهـ

(١) الحداـقـ النـاضـرـةـ :ـ ١٤ـ /ـ ٤٢٤ـ ،ـ وـمـواـهـبـ الـجـلـيلـ :ـ ١ـ /ـ ٥٨ـ ،ـ وـالـإـيـضـاحـ :

يريدون به كاتحاد الشجرة مع أغصانها ، فإن الأغصان وإن تمايزت وتشخصت في أنفسها لكنها غير متمايزة لا في نفسها ، ولا في الشجرة .

إذا قلت : الشجرة وأردت بها الكل من حيث هي شيء واحد إذ ليس شيء غير الشجرة ، وهذا الاتحاد أسوأ حالاً من الاتحاد بالامتزاج لأن المغايرة اضمرحت بالامتزاج وهي باقية بذلك الاتحاد المدعى ، فبالامتزاج أقرب للبساطة مما بالفرض والاعتبار .

فإن قلت : إن في ما هو بالامتزاج مفاسد ، منها أن ما هو غير الذات ، يلزم منه انقلاب الحقائق إن كانت الصور حادثة إلى قدم الكل ، أو حدوث الكل وافتقار الغني إلى الأجزاء إن كانت قدية ومنها اختلاف الحالات ومنها الامتزاج فإنه من صفات الخلق بخلاف ما هو بالاعتبار .

قلت : هذا صحيح فيما بالامتزاج ، ومن ثم أنكرنا الكل ، الامتزاج والاعتبار ، أما الامتزاج فلمثل ما قلت .
وأما ما بالاعتبار :

فأول : ما فيه أنه لا يغير شيء عن حكم ما هو عليه في نفس الأمر ، فإنك إذا اعتبرت أن شيئاً موجود معدوم ، أو بالعكس ، أو أن الفقير غني ، أو بالعكس ، أو أن القديم حادث ، أو بالعكس لم يكن ما اعتبرت مما هو خلاف ما هو عليه .

وثانياً : أنك بعد أن عرفت أن الاعتبار لا يغير ما هو الواقع كنَت في كلّ أحوالك منكراً للتوحيد ، ولا يعني بالشرك الذي لا يغفره الله إلَّا هذا ونحوه وليس هذا الشرك اللازم من هذا مما يخفى حتى يتحمل التسامح فيه ، فيكون ما يلزم من الاعتبار أقبح مما يلزم من الامتزاج ، وإن كانا من نوع واحد إلَّا ما من الامتزاج قد يخفى في بعض الصور على بعض الناس فربما لا ينافي مطلق العفو .

ردّ الشيخ الأوحد على مذهب أفلاطون

وأما المذهب الرابع : وهو ما ذهب إليه أفلاطون على ما نقل عنه من كون علمه صوراً منفصلة عن ذاته وعن الأشياء وهي المثل بضم الميم والثاء ، أي مثل الأشياء فهي قديمة بها علم الأشياء الحادثة فلا يكون جاهلاً لقدمها ، ومنفصلة عنه فلا يكون مركباً منها ، وعن الأشياء فلا يتصل القديم والحدث .

ونقل كثير من العلماء : أن أفلاطون أَجَلَ قدرأً من أن يريد هذا المعنى المعروف ، وإنما يريد بالقدم القدم الإمكانى وكأنه أشار إلى علمه الإمكانى الذي لا يحيطون بشيء منه إلَّا بما شاء كونه من الممكنات ، وأنه جعلها في العنصر الأول أنها في الكتاب الأول الذي هو خزانة الأكوان ، أو الإمكان وهي منفصلة عن ذاته لأنها من جملة مخلوقاته ومنفصلة عن خلقه لأنه خلقها

وجعلها علة لمن هو دونها ، وعلى هذا التوجيه يكون الكلام صحيحًا .

وإن أريد به العلم الأزلي ، الذي يحكم أهل التوحيد بأنه عين ذات الله سبحانه فهو باطل ، لأن الحكم عليه بالانفصال عن الذات مع قدمه موجب لتعدد القدماء وبالانفصال عن الأشياء تثليث للقسمة ، بأن يكون شيء ثالث لا خالق ، ولا مخلوق وليس على حد الركن من الجملة الواحدة كما قال الصادق عليه السلام لحرمان بن أعين في العلم : (هو من كماله كيدهك منك) انتهى ، لأن اليد غير منفصلة .

وقوله : (فيما نقل من مذهب أفلاطون والممثل العقلية) ، لا يريد العقل الإيماني على إرادة العلم الأزلي ، وإنما يريد به تعقل الحق تعالى للأشياء الذي هو عبارة عن قوله : (كن) ، فإن هذه الكلمة التامة هي وقوع إرادته على المراد والإرادة هي ذاته تعالى هذا قول المصنف ، وهو خطأ ، بل الحق ألا يقال تعقله تعالى إذ لا يصح الإخبار بالتعقل عنه .

وإذا قيل : فالإرادة الحق منه أن معنى التعقل إيجاد معقولية الشيء المعقول ، وهو عبارة عن قوله : وكلمته التامة التي هي نفس إرادته وهي المعبر عنها بـ (كن) .

وقوله : (وأنها علوم إلهية بها يعلم الله الموجودات كلها) ، صالح بظاهره للمصنف ولنا مع اختلاف الإرادتين .

رد الشيخ الأوحد على مذهب المعتزلة

وأما المذهب الخامس : مذهب المعتزلة : فهو قولهم بثبوت الأشياء المعدومة في الإمكان ، لأنهم يفرقون بين الوجود وبين الثبوت وعندهم أن ثبوتها في الإمكان أزلي .

وكذا قالت الصوفية بثبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً لا عينياً .

والحق أن القول : في الثبوت والوجوب ، والقدم وعدمه في هذه الأشياء المشار إليها هو : أن الثبوت الذي يريدون به مغايرة الوجود معنى اصطلاحي ، والأنسب فيه أن يقال : كان الله سبحانه ، ولا شيء ، وإنما هو وحده ثم خلق المشيئة بنفسها يعني بها الفعل أي خلق الفعل بنفسه ، ثم خلق الإمكان وما فيه من الممكانات على وجه كلي وهي الأشياء الثابتة أي الموجودة بالوجود الإمكاني ، ثم أوجدها بالوجود الكوني وهي صور علمية بالأشياء إمكانية في وجودها الإمكاني وصور علمية أي ذات وصفات علمية بالأشياء كونية في وجودها الكوني ، ففي الرتبة الإمكانية خلقها عز وجل كذلك وهي الخزائن التي لا تنفد ، ثم خلقها في الرتبة الكونية وهي الخزائن المحتاجة في حصولها وفي بقائها إلى المدد من الخزائن الإمكانية ، فالمعدومة في الإمكان موجودة بالوجود الإمكاني الذي يقع علماً ومعلوماً بخلاف

المعدومة بالعدم الامتناعي ، فإنها ليست شيئاً ، ولا يقع علماً ، ولا معلوماً وليس لها لفظ ، وإنما اللفظ المستعمل فيما يتوهם أنه منها ، وهو ممكן إذ لا يكون لفظ إلا بإزاء ممكן موجود إما في الإمكان وإما في الأكون ، فلا يكون بإزاء القديم تعالى وإنما يتوهم أن الممكناً لا يلزم الاقتران والإزاء اللذان هما من صفات الحوادث ، ولا يكون بإزاء الممتنع على ما يريدون لأنه ليس بشيء ، وإنما يعبر به عنما يتوهمنه ، وإن كان إنما يذهبون إلى الممكناً لأنهم يتصورونه ، والممتنع لا يمكن تصوره ، وإنما يتصورون ممكناً يسمونه ممتنعاً .

ولو أطلقنا على هذه الممكناً الثابتة في الإمكان الذي هو من جملة ما خلق سبحانه القدم فنريد به القدم الإمكانى ، أو اللغوى ، وهو السابق ، أو الشرعي ، وهو ما كان له ستة أشهر فصاعداً .

وأما القدم الذي هو المعنى الاصطلاحي ، فهو ذات الله سبحانه بلا مغایرة في حال ، ومن اعتبر المغایرة سواء كانت في نفس الأمر أم في الخارج أم في الذهن أم بالفرض والاعتبار ، وإن كان بالمفهوم فإنه ما عرف القدم المعلوم وكذا الأزل فبهذا المعنى وهذا التأويل يكون قولهم صحيحاً وحقاً وإنما فهو باطل .

وقول الصوفية : بثبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً لا عينياً على ظاهره صحيح في الثبوت قبل التكوين ، إلا أنه على

نحو الإمكان أما على نحو القدم فليس ب صحيح ، وأما كونها علوماً لا أعياناً فيصح على الظاهر .

وأما في نفس الأمر ، فهي علوم ، وهي أعيان ، وهي صفات ، وهي علل ، وهي معلومات ، وهي أدلة وهي مدلولات ، وكذلك سائر الخلق ، كل شيء في هذه الاعتبارات بحسب رتبته من الوجود الكوني .

ردّ الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السادس

وأما المذهب السادس : فهو القول : بأن ذاته تعالى علم إجمالي بجميع الممكنات ، فإذا علم ذاته علم كل شيء بعلم واحد وهذا العلم الإجمالي سابق على الأشياء ، لأنه ذاته وذاته سابقة على كل شيء وله تعالى علم تفصيلي بالأشياء مقارن لها في التتحقق وبعض أهل هذا القول جعل ذاته علمًا إجماليًا بالأشياء كلها ، وبعضهم جعل ذاته تعالى علمًا تفصيلياً بالمعلول الأول وإنجماليًا بما سواه .

وهذا المذهب بجميع شقوقه متهافت مناف لقواعد التوحيد وضوابط القدم ، فإن من جعل ذاته علمًا إجماليًا بالأشياء ، أو بالمعلول الأول ، أو بما سواه يلزم أن تكون ذاته غير عالمة بالتفصيلية والتجأرهم إلى الإجمال فراراً من تغير العلم إذا تعلق بالجزئية الزمانية والتفصيلية ، ثم تغيرت بعد التعلق بخلاف ما إذا

كان التعلق على وجه كلي ووقعوا في ما يلزمهم من تبعيض العلم وجعله عزى .

فإن من جعل الذات إجمالياً في كل الأشياء أخرج منه جهة التفصيل .

ومن جعله إجمالياً بالمعلول الأول ، أخلى من العلم تفصيله وإجمال ما سواه .

ومن جعله إجمالياً بما سوى المعلول الأول ، أخرج تفصيله ، وإجمال الباقي فلا يكون علمه عاماً لكل شيء ، مع تكثّر ذاته بتكرّر متعلقاتها واختلافها .

وقوله : (فإذا علم ذاته علم كل شيء) ، يشير به إلى أن الأشياء لوازم ذاته ويلزم من العلم بالملزوم العلم باللازم وفيه مع أن اللازمية والملزومية واللزوم صفات الخلق تكثّر بأن جهاته واختلاف اعتبارياته فإن العلم باللازم لازم للعلم بالملزوم لا نفسه والإجمالي المقدم عليها مقدم على التفصيلي المقارن لها ومغاير له .

ردّ الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السابع

وأما المذهب السابع : وهو القول : بأن ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الأول وإجمالي بما سواه ، وذات المعلول الأول علم تفصيلي بالمعلول الثاني وإجمالي بما سواه ، وذات المعلول الثاني علم تفصيلي بالمعلول الثالث وإجمالي بما سواه مما بعده وهكذا .

ويلزم هذا القول ما يلزم ما قبله وكون معلولاتـه علماً ذاتياً له قدّيماً مع حدوثـه إذ المعلولاتـ حادثة .

وكلام صاحبـ هذا المذهبـ في علمـه الذيـ هو ذاتـه فـمعلولاتـه ومـعلولاتـ مـعلولاتـه علىـ اختلافـها واختلافـ أـطوارـها فيـ الإجمالـ والـتفصـيلـ والتـقدمـ والتـأخرـ والـعـلـةـ والمـعـلـولـيةـ هيـ علمـه الذيـ هو عـينـ ذاتـه فـأـنـاـ :

أـيـ شـيءـ أـقـولـ يـابـنـ وـدـيـ مـاـ لـهـذـاـ القـوـلـ شـرـحـ (ـكـذاـ)
عـافـانـاـ اللـهـ مـنـ هـذـهـ الـأـمـرـاـضـ الـمـزـمـنـةـ .

رأـيـ الشـيـخـ الـأـوـحـدـ فـيـ الـمـسـأـلةـ

والـحاـصـلـ أنـ المـذاـهـبـ ماـ سـمعـتـ ذـكـرـهـ بـالـإـشـارـةـ .

فـالـأـوـلـ : ماـ اـشـتـهـرـ عنـ مـعـلـمـ الـفـلـاسـفـةـ بـأنـ صـورـ الـمـمـكـنـاتـ كـمـ تـقـدـمـ وـحـصـولـهـ فـيـ ذاتـهـ حصـولاًـ ذـهـنـيـاًـ جـارـيـاًـ عـلـىـ أـصـلـهـمـ فـيـ ثـبـوتـ الـوـجـودـ الـذـهـنـيـ بـأنـ الـأـشـيـاءـ تـوـجـدـ فـيـ الـذـهـنـ بـذـوـاتـهـ وـحـقـائـقـهـ مـعـرـأـةـ عـنـ الـعـوـارـضـ الـخـارـجـيـةـ لـاـ بـأشـبـاحـهـ وـأـمـثـالـهـ كـمـ ذـهـبـ إـلـيـهـ بـعـضـ مـشـايـخـ الصـوـفـيـةـ كـابـنـ عـربـيـ^(١)ـ وـغـيرـهـ .

(١) هو أبو بكر محبي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي من ولد عبد الله بن حاتم الطائي الأندلسـيـ .

ولـدـ بـمـرـسـيـةـ بـالـأـنـدـلـسـ يـوـمـ الـاثـيـنـ السـابـعـ عـشـرـ مـنـ شـهـرـ رـمـضـانـ الـمـعـظـمـ سـنـةـ سـتـيـنـ وـخـمـسـ مـئـةـ هـجـرـيـةـ (ـ٥٦٠ـ هـ) (ـ٢٨ـ /ـ ٧ـ /ـ ١١٦٥ـ مـ)ـ .

والثاني : ما ذهب إليه الرواقيون والمحقق الطوسي والشيخ المقتول ، ومن حذا حذوهم كما تقدم بأنه صور الأشياء في الخارج ، وكل على أصله في الثبوت فمنهم من نفى الوجود الذهني ، وأن ما يُرى في الذهن هو ثابت بحقيقة في الخارج إلا أنها معدومة كالمعتلة .

ومنهم من أثبت الوجود الذهني في الحادث ونفاه في القديم وأثبت هذه الصور في خارج الذات صوراً علمية هي عين ذات الممكنات .

فمنهم من جعل ذلك العلم علمه بها القديم .

ومنهم من جعل ذلك العالم علمه الحادث وهذا مذهب أئمة الهدى عليهم السلام .

وأما ما توهّمته الأشاعرة ، كما ذكره المصنف في المتن من أن العلم قديم ولم يتعلّق بممكّن إلا وقت حدوثه ، فاعلم أن ظاهر كلام المصنف أنهم يزعمون أن العلم الأزلي مع تحقّقه في نفسه بما هو علم إذا وجد الممكّن ارتبط به إما أنه قديم فظاهر فإن صفة القديم من حيث هو قديم لا تكون حادثة وإنما لكان حيّثية القدم حادثة فيكون إما حدوث القديم ، أو الحيّثية ليست له ، وإنما أن العلم لا يتعلّق بالممكّن إلا وقت حدوثه فهو خلاف

= مات في ٢٢ ربيع الثانية سنة ٦٣٨ هـ (١٢٤٠ / ١١ / ٢٦) م).
انظر ترجمته في الدر الثمين : ٣٧، وفوات الوفيات : ٢ / ٣٢٥.

ما يعرف من مذهب الأشاعرة لأن المعرف من مذهبهم أنه سبحانه خاطب المعدومين وكلفهم وأمرهم ونهاهم ومعلوم من هذا أنه علّهم حين كلفهم فكيف لا يتعلّق علمه بهم إلّا وقت وجودهم هذا خلاف المعروف من مذهبهم ، وعلى هذا لو صح عنهم ، فلا عيب فيه ، لأن العلم القديم لا تصح نسبة التعلّق إليه ، ولو صح فلا عيب فيه مثل بصرك فإنه موجود ، وإن لم يوجد مرئي ، فإذا وجد المرئي تعلّق بصرك به وكذلك سمعك هو موجود قبل وجود كلام ، فإذا وجد كلام تعلّق به وكذلك العلم ولو تعلّق بما لم يوجد له كان جهلاً لا علمًا . فلو قيل بأن علم الله القديم لا يتعلّق بالممكن إلّا بعد وجوده لكان حقاً وهذا هو مذهب الحق .

وقد تقدم حديث الصادق عليه السلام : (لم يزل الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه عزّ وجلّ على المعلوم والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور) ^(١) انتهى .

وهذا ظاهر لا إشكال إلّا في شيء ، وهو نسبة الواقع

(١) أصول الكافي : ١ / ١٠٧ ح ، والتوحيد : ١٣٩ ح ، والفصول المهمة للحر العاملي : ١ / ١٤٣ ح ٤٧ .

والتعلق وما أشبههما إلى القديم ، وهو ممتنع لأن ذلك من صفات الممكناًت فلا بد لنا من التأويل ، وهو أن العلم القديم هو السابق على المعلوم ، وأما الواقع والتعلق والمطابقة وما أشبههما فالمراد بها العلم الحادث المساوق للمعلوم .

ولمّا كان في حقيقته أثراً من فعل القديم نسب إليه فقيل وقع على المعلوم أي تعلق أثر فعله بالمعلوم كما مثلنا من تقدم وجود سمعك على كلام زيد ، فلما تكلم وقع سمعك أي سماحك وإدراكك لكلامه ، وهو أثر سمعك الذي هو أنت في قولي : أنت السميع ، وإدراكك للكلام سمع حادث بحدوث الكلام ، وهو معنى فعلي إشراقي فتعلق علم الواجب تعالى بالمكان حين وجوده ، لأن هذا التعلق إشراقي ، فهو الذاتي كالنور من المنير وكالصورة التي إذا وضعت المرأة مقابلة للشخص انطبعت فيها ، وقد ذكرنا الصورة مراراً متعددة ، وقلنا بأنها من المقابل للمرأة إشراق وظل منفصل ، فالإشراق المنفصل القائم بالصورة المتصلة وهي التي في المقابل قيام صدور هو مادة الصورة التي في المرأة وصورتها هيئة المرأة .

ومعنى كونها منفصلة أنها قائمة بما في الشخص قيام صدور وليس هي صورة الشخص المرئية فيه ، لأن هذه لا تتغير بتغير المرايا لقيامها بالشخص قيام عروض والتي تقع في المرأة ، تتغير بتغير المرايا فهي منفصلة منه كالكلام من المتكلم وكالنور من

المنير فهي إشراق فعلي من الصورة القائمة بالشخص تظهر بظهور المرأة وتذهب بذها بها وهي آية العلم بالمعلومات الحادث بحدها أعني تعلق الذاتي وإشراقة ، فكما أن شرط ظهور إشراق النور من المنير ، وجود الكيف المقابل .

وشرط ظهور الصورة من الشخص وجود المرأة ، كذلك شرط تحقق هذا العلم الإشراقي الذي هو تعلق العلم الذاتي بالمكانات حين وجودها ، وجود الممکن المعلوم أي حضوره للعالم الحق والبسيط البحث بما به هو وما به هو ظهور الحق تعالى به له ، وهو كنه المعلوم وكنه المعلوم هو ظهور الحق بذلك المعلوم لذلك المعلوم ، مثلاً حقيقة زيد هي ظهور الله سبحانه لزيد به وظهوره سبحانه لزيد به إشراق فعلي لا ذاتي لأنه لو كان إشراقاً ذاتياً لكان زيد قدِّيماً ، ولكنه إشراق فعلي يعني أنه لما أراد أن يتعرف إلى زيد ليعرّفه وصف نفسه سبحانه لزيد ، وذلك الوصف هو حقيقة زيد ونفسه التي من عرفها عرف ربه ، وذلك أنه تعالى نقل زيداً على هيئة معرفته نقشاً فهوانيًا يعني خاطبه به على جهة المكافحة ، ولا شك أن إحداث ذاته إشراق فعلي وتلك الذات المحدثة هي المتجلّى بها لها وهي النور الإشراقي وكان زيد قبل هذا الإحداث غائباً لم يكن مذكوراً بالذكر الكوني ثم حضر بما هو به هو فنفس حضوره هو ما به هو ، وهو المتجلّى به ، وهو العلم به ، وهو إشراق فعلي صدر عن علمه تعالى الذي هو ذاته

صدوراً إشراقياً فعلياً لا ذاتياً فافهم ، فقد ردت وكررت بما خرجت به عن تهذيب العبارة عن المقصود لتفهم المقصود .
وأما ما تجسّمه واقتحمه بعض المتأخرین من أمر العلم الإجمالي في الذات ، أو بالنسبة إلى بعض المعلومات ، أو كلها فقد أشرنا قبل هذا إلى بطلانه .

مذاهب عجيبة في علم الله تعالى

واعلم أن هنا مذاهب عجيبة كثيرة منها أنه تعالى لا يعلم الأمور المستقبلة وشبّهوه بكونه مدركاً ، قالوا : كما أنه لا يدرك المستقبلات فكذلك لا يعلم المستقبلات ، وهو قول لبعض العامة ونسبة إلى هشام بن الحكم^(١) ، ومن اطلع على كلمات هشام بن الحكم واحتجاجاته عرف بأن هذه النسبة افتراء وكذب .

ومنها : أنه لا يعلم الأمور الحاضرة ، وشبّهوه بكونه قادرًا ، قالوا : كما أنه لا يقدر على الموجود فكذلك لا يعلم الموجود

(١) هو أبو محمد مولى كندة ، سكن البصرة ، وكان مشهوراً بالكلام ، كلام الناس ، وحكي عنه مجالس كثيرة ، ذكر بعض أصحابنا رحمهم الله أنه رأى له كتاباً في الإمامة .

ومولده الكوفة ، ومنشأه واسط ، وتجارته بغداد . ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح . وروى هشام عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام ، وكان ثقة في الروايات ، حسن التحقيق بهذا الأمر .

انظر رجال النجاشي : ٤٣٤ رقم ١١٦٤ .

ونسب ابن الراوندي^(١) هذا القول إلى عمر بن عباد أحد شيوخ الأشاعرة .

ومنها : أنه تعالى لا يعلم نفسه خاصة لعدم تناهيتها ، فلا يحاط بكنها ويعلم ما عدا ذاته ونسب ابن الراوندي هذا القول إلى عمر بن عباد أيضاً فقال : إنه يقول : إن العالم غير المعلوم ، والشيء لا يكون غير نفسه .

ومنها : أنه تعالى لم يكن فيما لم يزل عالماً بشيء أصلاً ، وإنما أحدث لنفسه علماً علم به الأشياء ، ونسب هذا القول بعض العامة إلى جهم بن صفوان .

ومنها : أنه تعالى لا يعلم كل المعلومات على تفاصيلها ، وإنما يعلم ذلك إجمالاً وهؤلاء يسمونهم المسترسلية ، لأنهم يقولون : يسترسل علمه على المعلومات إجمالاً لا تفصيلاً ، وهو مذهب الجوييني ، من متكلمي الأشعرية .

(١) الشيخ الإمام قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي . فقيه ثقة عين صالح ، له تصانيف منها : المغني في شرح النهاية عشر مجلدات ، خلاصة التفاسير عشر مجلدات ، منهاج الشراعة في شرح نهج البلاغة مجلدان ، تفسير القرآن مجلدان ، الرائع في الشرائع مجلدان ، المستقصى في شرح الذريعة ثلاثة مجلدات ، ضياء الشهاب في شرح الشهاب ، حل المعقود في الجمل والعقود ، الإنجاز في شرح الإنجاز ، نهاية النهاية ، غريب النهاية ، الخرائج والجرائح ، قصص الأنبياء ، كتاب فقه القرآن . انظر أمل الآمل رقم ٣٥٦ .

ومنها : قول من قال : إنه يعلم المعلومات المفصلة ما لم يفضي القول به إلى محال ، وزعموا أن القول : بأنه يعلم كل شيء يفضي إلى المحال ، وهو أن يعلم ويعلم أنه يعلم وهلّم جرّاً إلى ما لا نهاية له ، وكذلك المحال لازم إذا قيل : إنه يعلم الفروع ، وفروع الفروع ، ولو ازماها إلى ما لا نهاية له ، قالوا : ومحال اجتماع كل هذه غير المتناهية في الوجود ، وهذا مذهب أبي البركات البغدادي صاحب المعتربر .

ومنها : قول من زعم : أنه تعالى لا يعلم الجزئيات الشخصية ، وإنما يعلم الكليات التي لا يجوز عليها التغير كالعلم بأن كل إنسان حيوان ويعلم نفسه أيضاً ، وهو مذهب أرسطو وناصري ، قوله : من الفلسفه ، كابن سينا^(١) وغيره .

ومنها : قول من زعم : أن الله تعالى لا يعلم شيئاً أصللاً ، لا

(١) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البخاري ، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي) فيلسوف ، طبيب ، شاعر ، مشارك في أنواع من العلوم .

ولد بخرميشن من قرى بخارى في صفر (٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وتوفي بهمدان في رمضان سنة (٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م) .

وفي الكامل لابن الأثير : مات بأصبهان في شعبان .
من تصانيفه الكثيرة : القانون في الطب ، تقاسيم الحكمه ، لسان العرب في اللغة ، الموجز الكبير في المنطق ، وديوان شعر .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٤ / ١٩ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير :

كلياً ، ولا جزئياً ، وإنما وُجد العالم عنه لخصوصية ذاته فقط من غير أن يعلمه ، كما أن المغناطيس يجذب الحديد لقوة فيه من غير أن يعلم بالجذب وهذا قول قوم من قدماء الفلاسفة وغير ذلك من المذاهب الباطلة .

ويمكن الاستدلال لهذه الأقوال بأدلة بعض من تقدم من المذاهب السابقة ، ولا فائدة فيها .

قال : (ثم ما أشدّ في السخافة قول من زعم أن هذه الصور المادية مع انغمارها في المواد وامتزاجها بالأعدام والأغشية والظلمات اللازمـة للأمكنـة والأزمنـة والأوضاع صوراً علمـية حاضـرة عندـه تعالى حضوراً علمـياً . والبرهـان قائمـ على أن هذا النـحو من الـوجود المـادي وجود ظـلـمـاني مـحـتـجـبـ بـنـفـسـهـ ، وـهـوـ بـحـسـبـ هـذـاـ النـحوـ حـضـورـهـ لـذـاتـهـ عـيـنـ غـيـبةـ ذاتـهـ ، وـجـمـعـيـتـهـ عـيـنـ اـفـتـرـاقـهـ ، وـوـحدـتـهـ عـيـنـ قـوـةـ كـثـرـتـهـ وـاتـصـالـهـ عـيـنـ قـبـولـ انـقـسامـهـ) .

قول المصنف : ثم ما أشدّ في السخافة قول من زعم
الرد على المصنف في مسألة الصور المادية

أقول : ما أشدّ سخافة قول المصنف في الرد على هؤلاء فإنه بعد اعترافه بأنه تعالى بكل شيء عليم وأنه خالق كل شيء وأنه

يعلم من خلق فما يقول في هذه الصور المادية مع ما هي عليه من انغماسها في المواد وامتزاجها بالأعدام والأغشية والظلمات الالازمة للأمكنة والأزمنة والأوضاع ، فإن قال كانت شيئاً فا والله سبحان خلقها والخالق يعلم خلقه ، ولا تكون ماديتها وكثافتها مانعة من كونها معلومة ، كما أنها لا تمنع من أن تكون محدثة .

وإن كان الفعل ما في الإمكان ما يساوي تجرّده ولطافته فكما أن فعل الله الذي هو مشيئة الله سبحانه وإبداعه يتعلق بالماديات بواسطة أسبابها من الغيب والشهادة على الترتيب الطبيعي ، كذلك يتعلق بها العلم الإمكاني بواسطة تلك الأسباب ، هذا على قول غيرنا .

وأما على قولنا : من أن العلم عين المعلوم وبالطريق الأولى ، وكل شيء من تلك الأسباب المتوسطة علم بنفسه وكلها إشراقي فعلي وترتب وضع الإشراقات فيها كترتيب الأشعة المتعددة المراتب بالنسبة إلى منيرها ، فإن الشمس مشرقة على الجدار ، وعلى مقابله بواسطة إشراقتها على الجدار ، وعلى مقابله بواسطة المقابل الأول وهكذا وكلها إشراقات للشمس ، وإن كان بعضها بواسطة بعض ، فكذلك العلوم الإشراقيه فإن العلم بعقل الكل ، مثلاً إشراق بواسطة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي مع الفعل وبالنفس الكلية بواسطة عقل الكل وبطبيعة الكل بواسطة نفس الكل وبجوهر الهباء بواسطة طبيعة

الكل ، وهكذا نزولاً مترتبًا إلى الشري كلّ واحد علم ومعلوم بتوسطه علّته في العلمية والمعلومية وكلها إشرافي بواسطة إشرافي فابساط العلم بها عليها نفس انبساط الإيجاد عندهم ، ويانبساط الإيجاد عندنا والأعدام والأغشية والظلمات ربما صورت وكوئنت به كالمجردات حاضرة عنده سبحانه حضوراً علمياً ومعلومياً ، كلّ في مكان حدوده وزمان وجوده حاضر عنده تعالى بما هو به هو من كونه في تكوينه فأين سخافة هذا القول؟ .

والبرهان القائم يقعد ويقوم البرهان الحق وذلك أن البرهان الذي ادعى قيامه على أن هذا النحو من الوجود المادي يعني الصور المادية والأجسام العنصرية وجود ظلماني ، إلخ ، يقعد قعود انقطاع وتهافت ويقوم البرهان الحق على خلاف لازم القاعد بأن العلم إما صورة المعلوم ، أو ذات المعلوم فإن فرض أنه صورة المعلوم وصفته لم يكن في كون صفة الكثيف وصورته كثيفة بأس بوجه إذ الحكمة الإلهية تقتضي كون الصفة وصف الموصوف واتصافه بما هو عليه في نفسه من لطافة أو كثافة ، فلو فرض كون صفة الموصوف الكثيف لطيفة ، أو الموصوف الطويل عريضة ، أو بالعكس فيما ، أو الأبيض سواداً ، أو بالعكس لم تكن تلك الصفة صفة ، ولا الموصوف موصوفاً بها ولو كانت صورة العلم بالأبيض سواداً لم تكن علماً به من هذه الحقيقة .

ولو كانت صورة العلم باللطيف كثيفة ، أو بالعكس لم تكن

علمًا به كذلك ، بل يجب أن يكون العلم مطابقًا للمعلوم في جميع ما هو عليه وإلا لم يكن علمًا بذلك المعلوم وإذا كان الحكم على الصور العلمية بأنها خارجة عن الذات فلا بد من كون صورة العلم بالطويل طويلة وبالقصير قصيرة وباللطيف لطيفة وبالكثيف كثيفة .

وأما أن المناسب للعلم أن يكون مجردًا ، أو لطيفاً فإنه يجري في المناسبة ، وفي التعلق وغيرهما مجرى الفعل كما قلنا سابقاً ، فكما أن الجسم الكثيف صدر عن فعل الله الذي ليس في الإمكان ألطاف منه ، ولا أشد تجرداً كذلك يتعلق العلم به الذي هو فرع على الفعل في جميع أحواله ، فيكون مثل الفعل في التعلق بالوسائط وعدمهما ، فكما أن الجسم الذي هو أبعد الماديات قائم بالفعل قيام صدور هو وجميع أسبابه كذلك يكون تعلق العلم به ؛ أي : على نحو تعلق الفعل به هذا إذا لم نقل بكون العلم عين المعلوم ، أما إذا قلنا به كما هو الحق فلا شبهة في صحة كون المادة منه مطلقاً وإلا لم تكن معلومة إذ العلم به حضوره بما هو به هو ، وإنما هو حضوره بما هو به هو وما هو به هو ما هو عليه من الكفاية والظلمة وما أشبههما .

الرد على المصنف في مسألة الوجود الظلماني

وقوله : (وجود ظلماني محتجب بنفسه عن نفسه) ، لا ينافي صحة كونه علمًا فإن كونه وجوداً ظلمانياً هو ما هو عليه في ذاته ،

ولا يعلم الشيء بغيره ، لأن غير كونه ظلمانياً غير حقيقته ، ولا نعلم حقيقة الشيء بغير حقيقته ، فلو كان محتاجاً بنفسه عن نفسه لما علم إلا بأنه محتاج بنفسه عن نفسه ولو علم بغير كونه محتاجاً بنفسه عن نفسه لكان المعلوم غيره على أتا لو لم نقل أن العلم عين المعلوم ، بل هو صورته وكانت صورة المادي المظلم المحتاج بنفسه عن نفسه أي الصورة البسيطة المجردة هي صورته التي هو عليها من غير زيادة ولا نقص ، إذ لو كان فيها زيادة لمما كانت صورته البسيطة المجردة عن الغير ، بل هي صورته التي هو عليها وزيادة فصورة الشيء البسيطة صورته لا غير .

وقوله : (وهو بهذا النحو حضوره لذاته عين غيبة ذاته عن ذاته) غلط ، بل هو بهذا النحو من التركيب والظلمة والكثافة هو لا غيره فحضوره لذاته عين حضور ذاته لذاته فأنا أسألك عمّا تعقل من فهمك ووجودك إذا حضر عندك الحجر حضوره لك الذي به علمته هو حضوره لذاته أم لا ؟ ، بمعنى أنه حين حضر لك بذاته لم تحضر ذاته لأنه لو كان كذلك لما حضر لك شيء فإذا لم يحضر بذاته ، فحضوره لذاته أي حضوره الذاتي عين حضور ذاته لذاته لا عين غيبة ذاته عن ذاته إذ لو غابت ذاته عن ذاته لم يحضر شيء .

والمصنف أراد عدم شعور ذاته بذاته ، وهذا لو سلمناه لمما كان شرطاً لعلم العالم به ، إذ شرط علم العالم أن يكون العالم

مشعرًا بالمعلوم حاضرًا عنده بما هو به هو لا أن المعلوم يكون مشعرًا بنفسه عند نفسه ، أو بكونه معلوماً عند العالم ، وأين هذا من ذاك ، بل المعنى الحق أن الشيء لا يكون حضوره لذاته عين غيبة ذاته عن ذاته بل حضوره لذاته عين حضور ذاته لذاته وإلا لم يحضر شيء أصلًا والعلم حضور المعلوم للعالم لا للمعلوم ، مع أن حضور المعلوم بما هو به هو للعالم هو عين المعلوم فإذا كان حضوره عينه لم يكن حضوره غيبة عين ذاته عن ذاته بل هو حضوره عين ذاته لذاته كما ذكرنا مكرراً .

وقوله : (جمعيته عين افتراقه) ليس كذلك ، لأن الممكن لا يكون اجتماعه عين افتراقه إلا باعتبارين ، وكذا وحدته عين قوته كثرته ، واتصاله عين قبول انقسامه إذ جميع الممكناة مشتركة في هذه ، أي في أن اجتماعها لا يكون عين افتراقها إلا بلحاظين فإن زيداً المركب من وجود وماهية كان اجتماعه من جهة وحدة زيد وافتراقه من تغاير الوجود للماهية وكذا الباقى على أننا نقول : هذه الأشياء المظلمة الغاسقة المادة كيف لا تصلح أن تكون علماً حادثاً إشراقياً بأن يكون العلم الحادث البسيط المجرد عن المواد كلها وذاتها ، أو كل صفاتها ويصلح أن يكون الحق عزّ وجلّ كلها لأنها من الأشياء وبسيط الحقيقة كلّ الأشياء وعينها إن هذا إلا اختلاق .

قال : (وقل لي أيها الرجل العلمي إذا كان بما هو الوجود بالذات للباري حاضراً عنده بصورته المعمورة في المادة الوضعية التي لا ينالها الحس فضلاً عن الخيال ، أو تعقل فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابلًا للقسمة المقدارية والإشارة الوضعية والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف ومبين للوجود الوضعي ؟ فمحال أن يكون التعقل تجسماً والمجسم معقولاً) .

قول المصنف : وقل لي أيها الرجل العلمي
إذا كان بما هو الوجود

بيان عدم ملاءمة الماديات للمجردات

أقول : ي يريد أن علم الله سبحانه بها حضورها عنده بما هي وجود بالذات ، فلو قلنا : بأن صورتها المادية المعمورة في المادة التي لها وضع من ترتيب أجزائها بعضها على بعض ، أو ترتيب أجزائها على أجزاء خارجة عنها ، التي يتعالى الحس مع احاطته عن مقام التجرد عن ملاءمتها فضلاً عن الخيال ، أو تلائمها المتعقلات التي لا تلائم إلا المجردات عن المواد كالمعاني ، بل لا تكاد تدرك الصور المجردة عن المواد إلا بتوسط النفوس ، لكننا قائلين : بملاءمة الماديات للمجردات ، ومجانستها لها ، لأن

هذا شيء لا يكون وكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل لا بالقوة صورة مادية ، ويكون قابلاً للقسمة المقدارية مع تجرده المنافي للقسمة والمقدار وقابلاً للإشارة الوضعية ، كذلك لكونها من لوازم الخير المنافي للتجرد .

وأقول : وفي هذا كلّه ما ذكرنا من صحة ذلك مع الوسائل كلّ شيء بحسبه فإن حضور كلّ شيء عين ما هو عليه مما به هو هو وما به الشيء هو وجوده بما تعين به وتحقق في مكانه وزمانه من مراتب الوجود وهذا هو ما عليه كلّ شيء من الأشياء ، وكل شيء من الأشياء لا يكون معلوماً إلا بما هو عليه ، ولا يعلمه العالم إلا بما هو عليه وتحققات هذه الأشياء وتميزاتها بما به متعلقة هي التي علمها الله تعالى بها ، وهي صور علمه بها ومجموعها كتابه المحفوظ ، فعلى ما اختناه تكون كلّ صورة علمه تعالى بها ، وكل جسم علمه تعالى به فإذا تعقلت صورة زيد فإن المدرك لها من مشاعرك العقل لكنه بنفسه لا يدرك إلا معنى زيد المجرد عن الصورة ويدرك الصورة بواسطة النفس ويدرك جسم زيد بواسطة النفس والنفس بواسطة البصر ، فالعقل يدرك الجسم بواسطتين ، فعلى رأينا علمك بالجسم نفس الجسم الحاضر في الخارج وبالصورة نفسها الحاضرة في خيالك ، وبمعنى زيد نفس معنى زيد في العقل .

وعلى القول بالمخايرة علمك بمعناه عقلك المدرك له

وبصورته عقلك بواسطة النفس ، وبجسمه عقلك بواسطة النفس والبصر ، فعلمه تعالى بهذه الأجسام المادية عندنا نفسها ، وعينها الحاضرة عنده تعالى فيما أقامها به من المكان والزمان .

وعند أولئك علمه تعالى بها حضورها عنده تعالى ، بوسائل إيجادها من فعله فكما أن فعله الذي هو أشرف الممكناً وأشرف من علمه بها لأنه أحده تعلق بفعله إنما تعلق بها بتوسط عللها ، كذلك علمه بها يتعلق بها بوسائل إيجادها ، فلا محظوظ في أن يكون المعقول بما هو معقول بالفعل لا بالقوة صورة مادية إلى آخر ما قال ، إذ معقوليتها حضرت لعاقلها في رتبة كونها بوسائل إيجادها وانوبيادها ، إذ حضورها بما أحده به عليه فافهم .

والمصنف لو أنه التفت إلى وسائل تكوينها وتكوينها لما أنكر ما قلنا .

عدم مخالفة الوجود العقلي للوجود الوضعي

وقوله : (والوجود العقلي نحو من الوجود مخالف ومبادر للوجود الوضعي) ، فيه أنه ليس مخالفاً إذ لو كان مخالفاً لما صدر عنه ما هو مخالف له ، وإنما هو ألطف منه والارتباط بين المجردات والماديات إن لم يتحقق بالوسائل لم توجد الماديات أصلاً ، وإن تحقق بالوسائل ثبت المطلوب .

بيان معنى التعقل

فقوله : (فمحال أن يكون التعقل تجسماً والمجسم معقولاً) ، ليس بشيء لأنه إذا لم يكن التعقل تجسماً والمجسم معقولاً بالوسائل لم تكن معلومة ، ولا محدثة .

أما إنها لا تكون معلومة فلأن العلم لا يكون إلا بالوجود العقلي والوجود العقلي مخالف للأشياء المادية مباین لها فلا تكون معلومة به فتبقى في وجودها مجھولة لا يحاط بها علمًا .

وأما إنها لا تكون محدثة فلأن الإحداث لا يكون إلا بالفعل البسيط المجرد عن جميع المواد والماديات ، لأن المواد والماديات إذا فرض وجودها إنما توجد بالفعل وإذا كان المجرد مخالفًا للمادي مبایناً له ولو بالوسائل الملائمة للطرفين لم يتعلق بالمواد والماديات وبقيت في إمكانها غير محدثة (هف) .

قال : (ولا تصنِع إلى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية ، وإن كانت في حدود نفسها جسمانية متغيرة لكنها بالإضافة إلى ما فوقها من المبدأ الأول وعالم ملكته معقولات ثابتة غير متغيرة ، وذلك لأن نحو وجود الشيء لا يتبدل بعرض بالإضافة وكون الشيء مادياً عبارة عن خصوصيات وجوده ومادة الشيء وتجريده عنها ليسا صفتين خارجتين عن ذات الشيء ، كما أن جوهريته

الشيء الجوهر ووجوده الخاص شيء واحد وكذا عرضية العرض وجوده ، فكما أن وجوداً واحداً لا يكون جوهرًا وعرضًا باعتبارين كذلك لا يكون مجردًا وما دلائل باعتبارين نعم لو قيل : هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات وتبعيتها هي أيضاً معلومة بالعرض لكان وجهاً ، وقد مرّ أن ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الأشياء ونسبتها إلى ما عند الله كنسبة الظل إلى الأصل .

قول المصنف : ولا تصح إلى قول من يقول هذه المكونات المادия الجسمانية ، وإن كانت في نفسها متغيرة متبدلة لا تصلح أن تكون من حيث كونها متغيرة معقولة ، لأن تعقله تعالى ليس متغيراً إلا أنها بالنسبة إلى المبدأ الأول سبحانه ، وإلى ملكته أي عالم إدراكاته للأشياء تكون هذه الجسمانية وأمثالها معقولات ثابتة غير متغيرة لكونها حاضرة عنده بما هي به هي .

بيان أن جميع الماديات والجسمانيات معلومة لله تعالى
وأقول لك : يا طالب الهدایة لا تصح إلى نهي المصنف عن الالتفات إلى قول هذا القائل ، فإن قول هذا القائل متوجه ، لأن العالم نسبته إلى جميع الأشياء على السواء ، فلا تكون العقول

المجردة والأرواح القادسة عنده حاضرة قبل حضور الماديات عنده وإلا لكان في حال غير حال ذاته المقدّسة فاقداً لشيء من علمه ومنتظراً لشيء من ملكه ومحاجاً في حصول بعض ملكه وبعض علمه إلى المفارقات تعالى الله عن الحاجة والفقدان والانتظار لما يأتي وعن أن يكون فيما له إمكان ، أو استكمال ، وتعالى عن هذه العبارات التي يقولها المصنف مثل كونه تعالى عاقلاً متعقلاً لشيء إلا أن يكون ذلك من باب الحكاية ، كما أنا نحكي عباراته ونوردها على لفظه لا على معناه .

فقول القائل : إنها عنده ثابتة غير متغيرة صحيح لأنه تعالى هو المغير لها والمبدل لأوضاعها فلا تخرج بما يفعل بها عمما هي عليه عنده ، ولا شيء من ذلك خارج عمما وضعه فيه من ملكه ولم يتجدد فيها ما ليس عنده .

فالحق في هذا الكلام أن هذه الماديات والجسمانيات معلومة له تعالى بما هي حاضرة لديه في أماكن حدودها وأوقات وجودها بما هي عليه في ذواتها في حاليها حالة تبدلها وتغييرها وحالة انحفاظها بما هي به ، هي في كتابه الحفيظ .

وهذا الحضور الذي لديه هو هي بكله ظاهرها وباطنها وتبدلها وانحفاظها لم يكن منها غير ما حضر ولم يحضر منها غير ما لم يكن فهي معلومة لديه مع معلومية مبادئها وملكتها جمیعاً بالذات ، وإنما توقف على أصولها ومبادئها بالنسبة إلى نفسها لا

إلى علمه بها الذي هو نفس حضورها ، نعم تتوقف بالنسبة إليها في أنفسها ، وإلى العالم بها من عللها ومبادئها كما مثلنا قبل هذا ، لأن كلامنا هنالك في العلم الحادث ، وفي محله الذي هو الفعل وما دونه وهذه الماديات معقولة بما هي به هي وحاضرة كذلك ، ومعقوليتها بما هي عليه في حالي تبدلها وثباتها ، ومع هذا فليست بتبعدية أصولها وعالم ملكوتها لما قلنا من أن مبادئها وأصولها لم تحضر لديه سبحانه قبل حضور هذه الماديات والفروع .

وقوله : (وذلك ، لأن نحو وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بعرض الإضافة) .

فأقول : إن كانت الإضافية إليه فلا تتبدل ، وإن كانت الإضافية إضافته إلى غيره فلا ريب في أنه يتبدل .

وقوله : (وكون الشيء مادياً ، عبارة عن خصوصيات وجوده) ، يعني أن ماديته هي خصوص وجوده ، أي تتحققه وتحصله لأنها جزء هويته بأن تريده بهذا الوجود المادة بالمعنى الأول من الوجود كما تقدم ، وهو أن الوجود هو المادة والماهية هي الصورة وكونه مادياً عبارة عن الماهية بالمعنى الثاني كما تقدم ، وهو أن الوجود هو أنه صنع الله ونور الله وأثر فعله عزّ وجلّ .

والماهية هي أنه هو وكونه مادياً هويته بحسب نفسه وإنيته ، ولكن المصنف ما يفهم من الوجود إلا ما يريد من كونه من سinx الحق ، ويريد من كونه مادياً هو ما تركب من العناصر إذ

المجردات عنده لا مادة لها أصلًا حتى أنه صرخ في كثير من كتبه بأن العقل بسيط الحقيقة بمعنى أنه لا مادة له .

رأي الحكماء المتقدمين في عالم العقول والنفوس

ووجه غلطهم أن الحكماء المتقدمين ، قالوا : إن عالم العقول ، وعالم النفوس ، وعالم الطبائع ، والملائكة العقليون ، والنفسيون والطبيعيون ، مجردة عن المادة والمدة ، ويريدون أنها مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية ، وأتى من بعدهم ولم يفهموا مرادهم وحكموا بأن تلك مجردة عن مطلق المادة والوقت حتى أن بعضهم كصاحب البحار الآخوند الملا محمد باقر المجلسي رحمه الله^(١) ، ذكر في أول كتابه البحار تفريعاً على هذا الفهم أن من قال بأن شيئاً سوى الله سبحانه مجرد فهو كافر لعدم

(١) هو محمد باقر بن محمد تقى المجلسي ، الأصفهانى محدث ، فقيه ، مؤرخ ، مشارك في علوم . ولد وتوفي بأصفهان ، ولد سنة (١٠٣٧ هـ - ١٦٢٨ م) وتوفي سنة (١١١٠ هـ - ١٦٩٨ م) .

له تصانيف كثيرة : كتاب التوحيد الاحتجاجات والمناظرات ، وحديقة المتدينين ، ومراة العقول في شرح أخبار الرسول ، والحق اليقين في أصول الدين ، والوجيز في أسماء الرجال .

انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٤١٠ - ٤١٨ ومعجم المؤلفين لعمر كحالة : ٩ / ٩٠ .

ورود ذلك في الأخبار لأنه قال على ما فهم من كلام المتأخرین الذين غلطوا على مراد المتقدمين وفهموا أن معنی کونه مجرداً أنه لا مادة له أصلأً ، ولا وقت ، وهذا لا يصح إلا في الحق المتعال سبحانه وتعالى وحكم الآخوند على کلام المتأخرین .

رأي الشيخ الأوحد في المجرد الحادث

ونحن نريد بال مجرد الحادث ، ما كان مجرداً عن العناصر والزمان وله مادة نورانية جوهرية ومدة دهرية كالعقل وما دونها من المجردات . على أن تعليل صاحب البحار غفلة لأنه علل ذلك التكفير بعدم ورود المجرد لغير الله سبحانه في الأخبار ، وقد روی هو في كتاب الغرر والدرر للکراجکي^(١) قول أمیر المؤمنین

(١) الشيخ أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجکي . عالم فاضل متكلم فقيه محدث ثقة جليل القدر . له کتب منها : کنز الفوائد ، وكتاب معدن الجواهر ورياضة الخواطر ، والاستنصار في النص على الأئمة الأطهار ، ورسالة في تفضیل أمیر المؤمنین عليه السلام ، والکر والفر في الإمامة ، والإبانة عن المماطلة في الاستدلال بين طريق النبوة والإماماة ، ورسالة في حق الوالدين ، ومعونة الفارض في استخراج سهام الفرائض ، شرح جمل العلم للمرتضى ، الوزيري ، وشرح الاستبصار في النص على الأئمة الأطهار ، المشجر ، معارضۃ الأضداد باتفاق الأعداد ، الاستطراف في ذكر ما ورد من الفقه في الإنصاف ، كتاب التلقین لأولاد المؤمنین . وقال منتجب الدين عند ذكره : فقيه الأصحاب ، قرأ على السيد المرتضى والشيخ أبي جعفر ، انتهى . انظر كتاب أمل الآمل : ٢٨٨ .

عليه السلام ، وقد سئل عن العالم العلوى قال عليه السلام : (صور عالية عن المواد ، عارية عن القوة والاستعداد ، تجلی لها فأشرقت ، وطالعها فتلاًّلات ، وألقى في هويتها مثاله ، فأظهر عنها أفعاله ...)^(١) الحديث .

ولا يعني بالمجرد إلا كون الشيء عالياً عن المواد ، عارياً عن القوة والاستعداد ، وفي بعض الحديث (عارية عن المواد ، عالية عن القوة والاستعداد) .

والحاصل الظاهر أن المصنف على رأي المتأخرین ، من أن المجرد هو العاري عن مطلق المادة ومطلق الوقت ، بدليل حکمه بكون العقل الكلی كل الأشياء لأنه بسيط الحقيقة كما صرخ به في أول المشاعر .

رأي المصنف في عدم خروج الشيء ومادته عن ذاته

وقوله : (ومادة الشيء وتجرده ليسا صفتين خارجتين عن ذات الشيء) ، يعني به أن كون الشيء مادياً ؛ أي : مركباً من العناصر ومجرداً ؛ أي : عارياً عن المادة ، أو العناصر ليسا عارضين للشيء بل ذاتين له .

(١) مصباح البلاغة : ٢ / ٢٤٤ ح ١٧٧ ، والصراط المستقيم : ١ / ٢٢٢ ، ومناقب آن أبي طالب عليهم السلام : ١ / ٣٢٧ .

ويجب عند اعتبار كونه صورة علمية ، أو معلوماً بالذات ؛
أن : يكون مجرداً عن العناصر ليمكن أن يلائم ذات الحق
سبحانه ، أو ملكوته كما أشار إليه سابقاً .

وكونه مادياً مخالفاً ومنافياً لما يعتبر في كونه علماً ، أو
معلوماً بالذات ، والشيء لا يكون مجرداً ومادياً ، وإن كان
باعتبارين لأنهما صفتان ذاتيتان ، هذا مراد المصنف ، وهو غير
صحيح من وجوه :

بيان مادة الشيء وتجرده

منها : أنه لا يتشرط في المعلوم بالذات التجرد وإلا لما صح
أن يكون المادي لذاته معلوماً .

ومنها : أنه قد ثبت بالبرهان القطعي أن العلم عين المعلوم ،
فلا يتشرط في كون الشيء علماً به كونه مجرداً ، وإلا لمّا كان في
المركبات والماديات علماً بها بالذات مع قيام الدليل عقلاً ونقلأً
على ذلك .

ومنها : أنه إنما ذهب إلى هذا لتكون الصور المجردة علماً له
وعلمه عين ذاته ، ولا تكون العينية إلا بالاتحاد والعاقل عنده
يتحد بالمعقول ، إذا كان صورة مجردة ، لا إن كانت مادية كما
ذكره في سائر كتبه .

وقد ذكرنا في شرح المشاعر بطلان اتحاد العاقل بالمعقول
وإلا لاتحد العاقل بضده ول كانت المادية غير معقوله .

ومنها : أنه لا مانع من كون الشيء بسيطاً ومركباً باعتبارين ، كما قالوا في عبد الله : فإنه باعتبار علميته بسيط ، وباعتبار جزئيه مركب ، ولهذا كانت صورة إعرابه بصورة إعراب المركب ، وكالأجرام السماوية وبسائط العناصر كالماء والهواء والنار والتراب فإنها بسيطة باعتبار ومركبة باعتبار وكالمجرد الإضافي ، ومثل ذلك قوله : (كما أن جوهريّة الشيء الجوهر وجوده الخاص شيءٌ واحدٌ وكذا عرضيّة العَرْض وجوده ، فكما أن وجوداً واحداً لا يكون جوهراً وعرضأً باعتبارين كذلك لا يكون مجرداً وما دياً باعتبارين) انتهى .

معنى كون الشيء جوهراً وعرضأً

أقول : إن الشيء قد يكون جوهراً وعرضأً باعتبارين فإنه يجوز ، فإنهم يذهبون إلى هذا فيما يرون أنهم مختصون به ، فإن الشيء المتحرك عرض لعلته ، وهو جوهر للحركة وهي عرض له ، بل كلّ شيء جوهر لحركاته وآثاره ، وهو عرض لعلته وهذا مما لا إشكال فيه ، بل الأخبار مصرحة بأن الشيعة إنما سموا شيعة لأنهم من شعاع الأئمة عليهم السلام ، فذوات الشيعة شعاع ذواتهم ووجوداتهم شعاع وجوداتهم وما هيواتهم شعاع ذوات ما هيواتهم إلى الآن ، يعني أنهم الآن مع كونهم رجالاً شعاع الأئمة عليهم السلام فمن لم يدرك أن ذوات الشيعة وما هم عليه الآن في

كون الدنيا أعراضاً لأئمتهم عليهم السلام حقيقة ، فإنه ما ذاق طعم العلم ، ولا شرب من الكوثر قطرة فإذا كانوا أعراضاً باعتبار كونهم وتكوينهم في ذواتهم وأحوالهم لأئمتهم عليهم السلام مع أنهم رجال وذوات باعتبار النظر إلى هوياتهم وما هم عليه ، فقد كان الشيء جوهراً باعتبار وعرضًا باعتبار ولقد قال الشاعر في مدح أمير المؤمنين عليه السلام ، ونعم ما قال :

يَا جَوَهِرًا قَامَ الْوُجُودُ بِهِ النَّاسُ بَعْدَكَ كُلُّهُمْ عَرَضٌ

والدليل على هذا لمن يفهم قوله تعالى : «**وَمِنْ ءَايَتِهِ** أن **تَقُومَ الْأَسْمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ**»^(١) ، وقال الصادق عليه السلام في الدعاء : (كل شيء سواك قام بأمرك)^(٢) انتهى .

وليس معنى قيام الأشياء التي هي بالنظر إلى ذواتها جواهر بأمر الله ، إلا قيام الأعراض بالجوهر فقيامتها بأمر الله الذي هو فعله قيام صدور وقيامها بأمر الله الذي هو أثر فعله أي : مفعوله الأول أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآلـهـ قيام تحقق أعني قياماً ركيناً .

وقوله : (لا يكون مجرداً ومادياً باعتبارين) ، إن أريد

(١) سورة الروم ، الآية : ٢٥.

(٢) بحار الأنوار : ٨٧ / ١٤٨ ، ومجمع النورين : ٢٧١ ، ومصباح المتهجد :

بالمجرد ما فهموه من أنه عدم المادة فشيء ممتنع في غير الواجب ، إذ الممكن لا بد له من المادة والصورة ، وهو قول الحكماء : كلّ ممكّن زوج تركيبي .

وإن أريد به أنه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية كالعقول والنفوس والطبائع وجوهر الهباء ، فالتجرد بهذا المعنى متحقق في الممكن إلا أنه ليس شرطاً في المعلومية وليس ممتنعاً أن يسمى الشيء المجرد بهذا المعنى مادياً بهذا المعنى باعتبارين ، وإن كان لا فائدة كلية في صحة التسمية وعدمها ، بل لو نقول : لا يكون الشيء مجرداً ومادياً باعتبارين وإذا لم يكن كذلك فما المحذور اللازم منه ، فإن كان لا يكون المعلوم بالذات إلا مجرداً كان المادي غير معلوم بذاته لزم أن يتعلق العلم القديم بالمجرد قبل المادي فيكون في حال غير عالم بشيء ثم يعلم به .

فعلى قولنا : إن العلم المذكور حادث إشرافي ، يحدث بحدوث المعلوم ، يكون الفرض صحيحاً .

وعلى قولهم : إن العلم المذكور هنا هو القديم الذي هو الذات البحث يلزم حدوثه لاختلاف نسبة في التقدم والتأخر ، وهو صفة الحادث .

وقوله : (نعم لو قيل : هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى ، بصورها المفارقة ، إلى قوله : لكان موجهاً) ، فيه ما تقدم من أنه موجه وإنما لزم ما قلنا من تقدم حالة للقديم على حالة

أخرى له وذلك موجب للحدوث ، أو أن المراد بالعلم هنا العلم الحادث .

بيان معنى العندية الإلهية

وقوله : (وقد مرّ أن ما عند الله هي الحقائق المتصلة من الأشياء ، إلخ) ، فيه ما تقدم مما أشرنا إليه من أن هذا العند ، إن كان في الذات لزم كون أصول الأشياء مع تغيرها وتبالينها وتكررها في ذاته فيلزم كونه محلاً لغيره ، أو مركباً منها لزم من كونه عالماً بها ما يتفرع منها افتقاره إلى غيره .

وإن كان هذا العند خارج الذات فإن فرض أنه تعالى في قربه إليها ، وإلى فروعها على السواء بطل كلام المصنف كله في جميع شقوقه .

وإن كان هو أقرب إلى الأصول منه تعالى إلى فروعها لزم كونه حادثاً تعالى عن ذلك لاختلاف نسبة ذاته إلى الأشياء ، فإذا كانت نسبة ذاته تعالى إلى القريب والبعيد على السواء كان عالماً بها أصولها وفروعها مجردتها ومادتها على السواء ، وأما تفاوت قربها وبعدها إليه بالنسبة إلى قوة القبول وضعفه فليس موجباً لاختلاف علمه تعالى بها ومعلوميتها له كما لا يخفى على من له أدنى معرفة .

القاعدة السابعة في صفة كلام الله تعالى

قال : (قاعدة في كلامه سبحانه : الكلام ليس كما قاله الأشاعرة : صفة نفسية ، ومعانٍ قائمة بذاته تعالى ، سُمّوها الكلام النفسي لأنّه غير معقول ، وإنّما كان علمًا لا كلامًا وليس عبارة عن مجرد خلق الأصوات والحرروف الدالة على المعاني ، وإنّما كان كلّ كلام الله تعالى ، ولا يفيد التقييد بكونه على قصد إعلام الغير من قبل الله ، أو على قصد الإلقاء من قبله إذ الكل من عنده ولو أريد بلا واسطة فهو غير جائز أيضًا ، وإنّما لم يكن أصواتاً وحروفًا) .

قول المصنف : قاعدة في كلامه سبحانه :

الكلام ليس كما قاله

أقول : ذكر الكلام بعد العلم لجعله إياه من الصفات الثبوتية والمستفاد من فحوى كلامه وكلام أتباعه مثل الملا محسن^(١) أنه

(١) هو المولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني . كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيناً متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أدبياً ، حسن التصنيف ، له كتب منها : كتاب الوفي جمع الكتب الأربع مع شرح أحاديثها المشكلة إلا أنّ فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفيينة النجاة في طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عين اليقين ، =

قديم إلا أنه ليس على ما ذهب إليه الأشاعرة الذي يجعلونه كلاماً نفسانياً ، بل لأنه بعض شؤونه الذاتية وشؤون الذات لا تتغير ، قال الملا محسن في الكلمات المكنونة : (في أن شؤونه تعالى الذاتية لا تتغير ، لأنها هي عين ذاته) ، قال في ذكر الأعيان الثابتة ، كما نقلنا عنه فيما سبق ، (بل هي نسب وشؤون ذاتية ، فلا يمكن أن تغير عن حقائقها فإنها حقائق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبديل والمزيد والنقصان) .

رأي الفيض الكاشاني في صفة الكلام

أقول : وقد صرّح في كتابه أنوار الحكمـة ، (والتكلـم فيـنا ملـكة قائمة بذواتـنا نـمكـن بها من إفـاضـة مـخـزـونـاتـنا العـلـمـيـة عـلـى غـيرـنـا وـفـيه سـبـحـانـه عـيـن ذاتـه إـلـا أـنـه باـعـتـبار كـوـنـه من صـفـاتـ الـأـفـعـالـ مـتـأـخـرـ عن ذاتـه) قال مـولـانـا الصـادـقـ عـلـيـه السـلـامـ : (إنـ الـكـلـامـ صـفـةـ مـحـدـثـةـ لـيـسـ بـأـزـلـيـةـ كـانـ اللهـ عـزـ وجـلـ وـلـاـ مـتـكـلمـ) اـنـتـهـىـ^(١)^(٢) .

= وكتاب حق اليقين ، وكتاب علم اليقين ، وكتاب الأصول الأصيلة ، وكتاب المحجة البيضاء في إحياء الأحياء ، وكتاب مرآة الآخرة ، وكتاب تسهيل السبيل بالحجـةـ في اـنـتـخـابـ كـشـفـ المـحـجـةـ لـابـنـ طـاوـسـ ، انـظـرـ أـمـلـ الـأـمـلـ رقم ٩٢٥.

(١) انـظـرـ كـتابـ أنـوارـ الحـكـمـةـ لـلفـيـضـ الكـاشـانـيـ : ٦٤ـ .

(٢) الكافي : ١ / ١٠٧ـ حـ ١ـ بـابـ صـفـاتـ الذـاتـ ، التـوـحـيدـ : ١٣٩ـ حـ ١ـ ، وبـحارـ الأنـوارـ : ٤ / ٧٢ـ حـ ١٨ـ .

فانظر بعقلك ، هل قول الأشاعرة بقدم الكلام أصرح من قوله هذا في كون الكلام قديماً ، لأنه قال : إنه عين ذات الله ثم صرف كلام الإمام الصادق عليه السلام عن ظاهره وباطنه ، مع صراحة كلامه عليه السلام بالحدوث بما لا يحتمل ضده .

رأي الأشاعرة في كلام الله تعالى

قوله : (الكلام ليس كما قالته الأشاعرة) ، أصحاب علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبي الحسن الأشعري منسوب إلى جده أبي موسى الأشعري ، أو إلى أشعر بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ، وكان على طريقة المعتزلة يقول بحدوث القرآن ، ثم خطب وهو قاض بالبصرة وعدل إلى مذهب محمد بن عبد الوهاب القطان ، فقال بقوله من هذه العظائم التي أحدها القول بقدم كلام الله سبحانه لأنه صفة القديم وحيث لزمهم بذلك أمور شنيعة ذهبوا إلى أن الكلام حقيقته كلام النفس .

عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لم يزل الله عزوجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متتحركاً؟ قال : فقال : تعالى الله عن ذلك إن الحركة صفة محدثة بالفعل ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً؟ قال : فقال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عزوجل ولا متكلم) .

وأما هذه الألفاظ والأصوات فإنها ترجمة لذلك الذي في نفس المتكلم كما قال الشاعر :

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا^(١)
 فلما قيل لهم : ما هو ، قالوا : هو صفة نفسية ، ومعان قائمة بذاته تعالى سموها الكلام النفسي ، فقال مخالفوهم من المعتزلة : هذا المعنى الذي تشيرون إليه غير معقول ، لأن المتبادر إلى أفهم العقلاً عند إطلاق لفظ الكلام إنما هو الحروف والأصوات .

وأما المعنى الذي ذكره الأشاعرة ليس هو إلا القدرة التي تصدر عنها الحروف والأصوات من المتكلم ، أو أنه هو الإرادة ، وإن أطلق لفظ الكلام على ذلك فإنما هو مجاز لا حقيقة .

وأقول : الذي يظهر لي أن الأشاعرة أشاروا إلى معنى لو كان ذلك في حق الحادث لكان صحيحاً ولكن بطلان قولهم لا من حيث إنه غير معقول ، بل هو معقول معروف إلا أنهم عجزوا عن التعبير في بيان ما أرادوا بعبارة تدل على مطلوبهم ، فلما نظر مخالفوهم إلى المفهوم من خصوص تعبيرهم عنه وجدوا شيئاً لا يعرف العقل استقامته لا أن المراد أن العقل لا يدرك معناه ،

(١) إعانة الطالبين : ٢ / ٢٨٢ ، إفحام المخاصم : ٩٣ ، وشرح الأسماء الحسني للسبزواري : ١ / ١٨٠ .

فإنهم قالوا : إنه معنٌى قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة وليس هو بحرف ، ولا صوت ، ولا أمر ، ولا نهي ، ولا خبر ، ولا استخبار ، ولا شيء من أساليب الكلام ، فقيل لهم هذا غير معقول لأنهم وصفوه بأنه صفة نفسية ومعنٌى قائم بذاته ، إلى آخر ما وصفوه ، والله سبحانه يقول : ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كُلَّمَ اللَّهِ﴾^(١) ، ولا يصح أن يكون المعنى والصفة مسماً .

ولعل مرادهم أنه مسموع بعد ترجمته بالألفاظ ، أو مسموع بالأذن النفسية ، إلا أنه خلاف الظاهر .

والمراد أن عباراتهم في جوابهم عن سؤال الخصم لا تدل على مرادهم ، فلما أراد الخصم أن يجمع بين مدلول اللفظ وبين مرادهم حصل التنافي بينهما في العقل ، فلذا قالوا : إن ما ذهب إليه الأشعري غير معقول والسبب في ذلك عجز الأشعري عن التعبير عمّا أراد بما يدل عليه لغةً واصطلاحاً .

والعبارة الدالة على مرادهم ، هو أن النفس لها كلام مثل كلام اللسان بحروف وأصوات إلا أنها نفسية ، فالنفس تخاطب مثل غيرها وتأمره وتنهاه وتطلب منه وكذلك مثالها ، وهو قولهم مثل حديث النفس ، لأن النفس قد تحدث نفسها وتحدث غيرها بكلام مشتمل على كلمات لفظية وحروف صوتية مثل الكلام

(١) سورة التوبة ، الآية : ٦

المسموع بالأذان إلا أنه نفسي لا جسماني ، فإن الجسماني يظهر باللسان اللحمي ، وال النفسي يظهر باللسان النفسي فالكلام النفسي مثل الكلام اللفظي في جميع ما يعتبر فيه من الترتيب والإعراب والوقف والوصل والإدغام والإظهار والجهر والإخفات والجهر والهمس وجميع ما يعتبر في اللفظي على جهة الوجوب والندب ، وما هو عليه من الأمر والنهي ومن أساليب الكلام .

ولما عجزوا عن التعبير عن الكلام بما هو عليه ، نفوا من الكلام النفسي ما لا يتحقق الكلام إلا به ، فقالوا : هو ليس هو بحرف ، ولا صوت ، ولا أمر ، ولا نهي ، ولا خبر ، ولا استخبار ، ولا شيء من أساليب الكلام ، ولكنه معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المتغيرة ، ولا شك أن ما وصفوه به ليس بكلام كما هو المعروف الذي يتadar إليه اسمه عند الإطلاق ، فقال الخصم : هذا شيء غير معقول من مطلق مسمى الكلام ولو أبوا أجابوا حين سئلوا عنه بما ذكرنا من صفة الكلام النفسي لكان صحيحاً وكان معقولاً ، وإنما نمنعه في حق الواجب عزّ وجلّ لأنّه سبحانه لا يكون محلّاً لشيء ، ولا يلجه شيء لصدميّته ، ولا يشابهه شيء لأحديتها ، ولا يفكر ، ولا يرؤي ، ولا يهم ، ولا يوصف بشيء يصلح أن يوصف به خلقه فيكون كلامه مفعولاته وتكلمه إحداثه لكلامه فيما شاء ، كيف شاء وكلماته منها ذوات وصفات ومنها معان وأعيان ومنها معان

وألفاظ ، وكل منها تام وغير تام وتأتي الإشارة إلى بيان بعض ذلك .

وقول المصنف : (وإنما لكان علماً لا كلاماً) ، وقع من غير علم بمرادهم ، لأنه يريد أن الذي تشيرون إليه هو العلم لا الكلام إذ الصور التي في النفس هي العلم ، وهو ما عنديتم وليس كذلك لأنهم يعنون حديث النفس ، وهو كلام وأمر ونهي وإيجاب ونفي وإضراب واستثناء وما أشبه ذلك ، فإنه مثلاً يتصور زيداً وهذه الصورة من العلم ، ثم يقول له : هل مضيت إلى السوق أمس ؟ ، فتقول صورة زيد : بلى .

فيقول له : اشتريت الثوب الفلاني لعمرو ؟ .

فيقول : لا .

فيقول له : لمَ تركت وقد أمرتك ، اذهب عني فإنك قد عصيتني وخالفت أمري .

فيقول مثال زيد : اعف عنِي ، وأنا أمتثل أمرك بعد هذا ، ولا أعصي لك أمراً فيغضب ولا يغفو حتى تظهر على الجسد صورة الغضب من احمرار الوجه والرعدية لشدة العزم على الانتقام ، أو يرضي ويغفو حتى تظهر على ظاهره صورة الرضا والسكون والطمأنينة ، فيظهر أثره على ظاهر الشخص المتكلم في نفسه مع صورة زيد .

ومثاله : كما يظهر أثر الكلام اللفظي المعروف على ظاهر

المتكلم وليس شيء من هذا بعلم ، وإنما هو كلام وهذا ظاهر
لمن فهم ما قلته .

ولكن الأشاعرة ما قدروا على التعبير عما أرادوا كما سمعت ،
فإنه شيء معقول صحيح لا تسمعهم يقولون إنه تعالى يخاطب
المعدوم ويأمره وينهاه لأنه تعالى عن ذلك يستحضر صورته
ويخاطبها لكن هذا لا يصح نسبته إلى الحق عز وجل فقد افتروا
على الله وخالفوا كتاب الله حيث يقول : ﴿مَا يَأْنِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ
مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا أَسْتَمْعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾^(١) ﴿وَمَا يَأْنِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ
مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُغَرِّبِينَ﴾^(٢) ، فالحق أن كلامه ليس
كما قالته الأشاعرة .

رأي المعتزلة في كلام الله تعالى

وقوله : (وليس عبارة عن مجرد خلق الأصوات والحرروف
الدالة على المعاني) ، يشير به إلى ما ذهب إليه المعتزلة ، ولكنهم
يقولون : كلام الله هو الأصوات المخلوقة الدالة على معانيها لا
أنه خلق الأصوات ، لأن هذا هو التكلم لا الكلام فالأوفق أن
يقول : ولا عبارة عن مجرد الأصوات والحرروف المخلوقة إلخ ،

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ٢.

(٢) سورة الشعرا ، الآية : ٥.

وإلا لكان كلّ كلام الله تعالى ومراده أن الله سبحانه هو الذي خلق كلام زيد فلو كان كلّ كلام خلقه كلامه لكان كلام جميع المخلوقات كلامه تعالى وليس كذلك اتفاقاً .

أو يريد أن كلام زيد مخلوق أحده زيد ، فلو كان كلّ كلام محدث كلامه تعالى لكان جميع كلام الخلق كلامه ، فعلى فرض الإرادة الأولى لا يكون نقضاً على المعزلة لأنهم لا يرون أن الله خلق كلام زيد ، وإنما يرى ذلك الأشاعرة فلا يستقيم الرد عليهم إلا أن يكون المراد بأن الله سبحانه خلق كلام زيد بزيد فيستقيم الرد على قول بعض من يقال : إنهم من العدلية .

وربما قيد بعضهم الألفاظ المخلوقة بكونها صادرة على قصد إعلام الغير من قبل الله ، أو على قصد الإلقاء من الله تعالى لدفع ما يرد على قولهم من كون كلّ كلام كلام الله تعالى ، وأنت خبير بأن هذا التقييد يفيد التخصيص لأنه إذا قيل : الأصوات والحراف المخلوقة الصادرة لإعلام الله سبحانه لمن سواه ، أو للقائه كذلك لم يكن شيء منها كلاماً لغير الله سبحانه في الظاهر ، لكن لو لوحظ كلام المبلغ عن الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو كلام من خاطب بعض عباده على لسانه صدق عليه التقييد مع أنه ليس كلام الله إلا إذا كان ذلك المتكلم محلاً لمشيئة الله تعالى .

وأماماً حديث : (من استمع^(١) إلى ناطق فقد عبده فإن كان الناطق ينطق^(٢) عن الله عز وجل فقد عبد الله ، وإن كان الناطق يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان)^(٣) انتهى .

فعلى طريق المجاز ومقام المعرفة مقام الحقيقة فالقييد بما ذكر لا يكفي في دفع ما يرد على تلك العبارة كما ينبغي ، وعلى كل حال فالظاهر أن المصنف لم يرد خصوص المخلوقية ، وإنما يريد خصوص الحروف والأصوات اللفظية ، ويكون وجه نفيه أن المعتزلة قائلون : بأن كلام الله سبحانه ليس إلا هذه الحروف والأصوات الحادثة ، وليس كما قالوا .

ولكن يرد على المصنف ، كما يرد على المعتزلة مع أن الظاهر معهم ، وذلك لأنهم قالوا : لا معنى للكلام إلا ما كان أصواتاً وحروفأ لفظية ، وهو الظاهر من إطلاق اسم الكلام ، والمصنف قال : ليس المراد من كلام الله حيث يطلق اسمه إلا إنشاء كلمات تامات ، إلى آخر ما ذكره ، فليس كلام الله محصوراً في إنشاء كلمات ، بل منه كلمات تامات ومنه حروف وأصوات فورد عليه ما ورد على المعتزلة ، مع أنه لا ينكر أن من كلام الله

(١) في بعض المصادر : (أصفي).

(٢) في الكافي : (يؤدي عن).

(٣) تحف العقول للحراني : ٤٥٦ ، والكافى : ٦ / ٤٣٤ ح ٢٤ ، وعيون الأخبار : ٢ / ٢٧٢ ح ٦٣ .

تعالى ما هو أصوات وحروف ، كيف وقد قال تعالى : «**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ أَسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ**»^(١) .
ولا ريب أن غير الأصوات والحروف الملفوظة ، لا تكون
سموعة ، خصوصاً للمشركين .

رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى

فالحق أن كلام الله سبحانه منه ، كما قال المصنف ، ومنه كما
قالت المعتزلة ، ومن حصر منها فقد حسر وخسر لورود المعنوي
واللغطي في صريح الآيات والروايات والحاصر راد لكلام الله فقد
قال تعالى في عيسى : «**وَكَلِمَتُهُ أَقْنَهَا إِلَىٰ مَرِيمَ**»^(٢) ، وقال :
«**مُصَدِّقاً بِكَلِمَتِهِ مِنْ اللَّهِ**»^(٣) ، وقال تعالى : «**يَسْمَعُونَ كَلَمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ**»^(٤) .

والأصل في الاستعمال الحقيقة ، وقد انعقد الإجماع من
المسلمين على إرادة هذين المعنيين من الآيتين ، والحاصر من
المصنف والمعتزلة منكر لمحكم الكتاب وراد له .

وقوله : (إذ الكل من عنده) ، يريد أن المقيد وغيره من عند

(١) سورة التوبة ، الآية : ٦.

(٢) سورة النساء ، الآية : ١٧١.

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ٣٩.

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٧٥.

الله ، وهذا مبني على أصله ، من أن معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته ، وقد سمعت فيما تقدم بطلانه .

إمكان توسط الشيء بين ذات الله تعالى وكلامه

وقوله : (ولو أريد بلا واسطة فهو غير جائز أيضاً ، وإلا لم يكن أصواتاً وحروفأ) ، يريده أنه لو فرض إرادة عدم الواسطة من التقييد ليخرج ما ليس بكلام الله لم يصح أيضاً لأنه كان أصواتاً وحروفأ ، لم يصح صدورها من البسيط الحق تعالى بغير واسطة ، بل لا بدّ من توسط العلل الفاعلية ، والمادية والصورية ، لأن الكلام بالصوت والحرج من عالم الأجسام والزمانيات ، فلا يمكن صدوره من بسيط الحقيقة ، لامتناع الطفرة في الوجود .

وإن صح صدوره منه تعالى بلا واسطة ، ثبت أنه ليس بأصوات وحروف هكذا يريده بناء على أصوله من أن المجردات الصرفة نشأت من ذاته تعالى ، والماديات يستحيل صدورها منه تعالى ربي أن يلد ، فإن ذاته إذا كانت محلاً للصور العلمية والأعيان الثابتة ؛ بمعنى أنه سبحانه كلّ الأشياء المجردة ، وأن ما يظهر من تلك التي هي ذاته ، بمعنى أنه كلها كانت مناسبة له في الذات ، وهذا بعينه قول الصابئة^(١) والمسركين : إن الملائكة

(١) هو قوم يدعون أنهم على ملة النبي نوح عليه السلام ، وهم من العرب الذين لم يدينوا بديانة اليهود والنصارى .

بنات الله ، لأن الملائكة ذوات منفعة فهي إناث وصدرت عنه ، فهي بناته ، فأنزل الله في الرد على أهل هذه المقالة وتصدق على مقالة المصنف : ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةَ نَسَاءً﴾^(١) ، أي مناسبة ذاتية ، بدليل قوله تعالى في هذا المعنى : ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾^(٢) .

وإنما قلنا : إنها تصدق على قوله لأنه يقول : إن حقائق الأشياء المتأصلة من الأشياء عند الله ، وإن الموجودة في عالم الكون أظللتها وأشباحها ، وإن ما عند الله هي الأعيان غير المجعلة وإنها شؤونه الذاتية التي هي عين ذاته .

رأي الفيض الكاشاني في كلام الله تعالى

وفي الكلمات المكتوبة للملا محسن ما يدل على أن هذه الأعيان غير المجعلة هي التي أحدثت أظللتها وأشباحها الكونية بالله تعالى ، أو بالحق المخلوق به إذا كانت هي عين ذات الله تعالى والأشياء نزلت منها إلى عالم الأكون ، فقد كانت كامنة في ذاته تعالى ، ثم برزت منه إلى عالم الأكون ، فأي معنى للولادة غير هذا .

(١) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨.

(٢) سورة الزخرف ، الآية : ١٥.

قال : (بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات ، وإنزال آيات محكمات ، وأخر متشابهات ، في كسوة ألفاظ وعبارات ، والكلام قرآن وفرقان باعتبارين ، وهو غير الكتاب لأنه من عالم الخلق : ﴿وَمَا كُنْتَ تَلْوُّنَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُلُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُبْطَلُونَ ﴾^(١) ، والكلام من عالم الأمر ومنزله القلوب والصدور لقوله : ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾^(٢) على قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ^(٣) ، بإذن الله وقوله : ﴿بَلْ هُوَ أَيْنَتْ يَنَّتْ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾^(٤) ، والكتاب يدركه كل أحد : ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ﴾^(٥) ، والكلام ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾^(٦) ، من أدناس عالم البشرية) .

قول المصنف : بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات

ردّ الشيخ الأوحد على المصنف في كلام الله تعالى

أقول : قوله : (إن كلام الله عبارة عن إنشاء كلمات ، . . .

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٨.

(٢) سورة الشعراء ، الآيات : ١٩٣ - ١٩٤ .

(٣) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٩ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ١٤٥ .

(٥) سورة الواقعة ، الآية : ٧٩ .

إلخ) ، والإنشاء هو الإيجاد والإحداث ، والكلام إن أراد به التكلم صَحَّ له أنه إنشاء كلمات ، وإن أراد المفعول وجَبْ أن يقول : هو عبارة عن كلمات تامات منشآت ، وهذه هي عبارته في سائر كتبه ، فيشكل كونه غافلاً في كلّ عباراته .

والمقام الذي فيه البحث ليس هو التكلم ، بل هو الذي تكلم به المتكلم ، ولو رضينا بارتکاب المجاز في جميع عباراته ، وأنه لا يريد إحداث الكلام ، وإنما يريد الكلام المحدث ، فما فائدة تخصيص الكلمات التامات ، وهل الكلمات الناقصات أحدثها غيره .

وإن أراد أن الناقصات أحدثها بواسطة التامات قلنا :
والتمامات أحدثها بواسطة فعله ، وقد قال سبحانه : ﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْفَهِيرُ﴾^(١) ، فأخبر بإحداثه لكلّ شيء على حدّ واحد ، وإن كان بعض الأشياء يتوقف على بعض لأن يكون عضداً للآخر ، كما إذا أخذت مادته من العضد ، أو الصورة .

ومراد المصنف ينافي ما تدل عليه الآية إذ ظاهر عباراته أن الكلمات الناقصة لا تكون كلاماً ، وكذلك الألفاظ التي هي كسوة لتلك المعاني ، مع أنه عزّ وجلّ أنشأ الكلمات التامات ، والآيات المحكمات والمتشبهات ، وما خلق لها من كسوة الألفاظ ،

(١) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

ولكن المصنف أسنداً للإنشاء الذي هو الإحداث إلى الكلمات التامات ، ي يريد أنها هي الأصول ، وأسنداً للإنزال الذي هو عنده الإهابط من العالى إلى السافل إلى الآيات المحكمات والمتشابهات ، ي يريد أنها نزلت من تلك الأصول ، لأنها حدثت بتباعية إيجاد أصولها ، ولم يكن لها إيجاد مستقل ، فلذا نسب الإنزال أي : الإهابط من العلو إلى السفل إليها .

و ظاهر عبارته أن كلامه تعالى عبارة عن إنشاء الأصول ، وإنزال فروعها في كسوة الألفاظ ، وهذا معنى قشري ، وللب معنى وحقيقة أنه عز وجل خلق تلك الأصول ، وخلق منها فروعها ، فكل مخلوق على الحقيقة على حد قوله تعالى : «**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَّةٍ** - ؛ وهي آدم عليه السلام ، - **وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**^(١) » ، أي : خلق من آدم حواء عليها السلام فكما أن خلق حواء مستقل ، وإن كان متربتاً خلق آدم ، كذلك الآيات المحكمات والمتشابهات مستقل ، وإن كان متربتاً على خلق الكلمات التامات ، وكذلك الألفاظ .

معاني الإنزال

وفي اللغة الحقيقة ، قد يطلق الإنزال من الشيء إلى رتبة دونه

(١) سورة النساء ، الآية : ١ ، وسورة الزمر ، الآية : ٦ ، وسورة الأعراف ، الآية : ١٨٩ .

على خلقه منه ، إلا أن المصنف لا يريد هذا المعنى وإنما ورد عليه اعتراض في تعبيره ، لأن ذلك هو المعروف من مذهبـه ، فكلامـه تعالى في الحقيقة معانـي ؟ أي : ذوات وصفات وألفاظ ، وتـكلـمـه بها إيجـادـها ، وقبـولـها الإـيجـادـ متـوقفـ على وضعـ كلـ منها في مكانـه ووقـته المناسبـ له .

فالـكلـمـاتـ التـامـاتـ خـلـقـهاـ فيـ البرـزـخـ بـيـنـ السـرـمـدـ وـالـإـمـكـانـ
الـراـجـحـ ، وـبـيـنـ الـدـهـرـ وـالـإـمـكـانـ الـجـائزـ ، وجـهـهاـ إـلـىـ السـرـمـدـ ،
وـخـلـفـهاـ إـلـىـ أـوـلـ الـدـهـرـ ، وـهـذـهـ هيـ التـامـاتـ حـقـيقـةـ ، وـهـمـ ذـوـاتـ
مـحـمـدـ وـأـهـلـ بـيـتـهـ الطـيـبـينـ الطـاهـرـينـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـعـلـيـهـمـ أـجـمـعـينـ .

بيان الكلمات التامات الإضافية

والـكلـمـاتـ التـامـاتـ الإـضـافـيـةـ ، خـلـقـهاـ فيـ الـدـهـرـ ، منهاـ ذاتـياتـ
كـلـيـةـ إـضـافـيـةـ ، وـهـيـ ذـوـاتـ الـأـنـبـيـاءـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ وـهـيـ أـعـرـاضـ
لـلـتـامـاتـ حـقـيقـةـ .

وـمـنـهاـ : ذـوـاتـ جـزـئـيـةـ ، وـهـيـ ذـوـاتـ الـمـؤـمـنـيـنـ ، وـهـيـ أـعـرـاضـ
لـلـتـامـاتـ الإـضـافـيـةـ ، وـهـذـهـ الإـضـافـيـةـ كـلـيـهـاـ وـجـزـئـيـهـاـ جـواـهـرـ عـقـلـيـةـ ،
وـرـوـحـيـةـ وـنـفـسـيـةـ ، وـطـبـيـعـيـةـ وـهـيـوـلـانـيـةـ .

وـمـنـهاـ : أـشـبـاحـ مـثـالـيـةـ ، وـهـيـ أـبـدـانـ نـورـانـيـةـ لـأـرـوـاحـ لـهـاـ ، بلـ
هـيـ مـحـضـ مـقـادـيرـ هـنـدـسـيـةـ وـهـذـهـ أـشـبـاحـ أـظـلـةـ لـمـاـ قـبـلـهـاـ وـمـاـ

بعدهما ، فهي برزخية بين الدهر والزمان ، وبين المجرد والمادي ، وبين الكلية الإضافية ، والجزئية الحقيقة .

والكلمات الناقصة ، منها ذوات كثيرة كالأفلان ، ومنها ذوات جزئية ؛ كزيد والشجر ، وكالفرس والجدار ، ومنها أعراض ، وكل منها بنسبة معروضه .

بيان الكلمات اللفظية

وأما الكلمات اللفظية فنسبتها من الكلمات المعنوية نسبة العرض من المعروض ، وهي عالم تام بعرضيته مطابق لعالم الذوات في كل شيء ؛ بمعنى أن فيه الكلمات التامات الحقيقة ، والتامات الإضافية ، كلّها وجزئها والبر ZXH ، والكلمات الناقصة كلّها وجزئها ، معروضها وعرضها ، مما من شيء مما سوى الله عز وجل إلا وله اسم نسبته إليه ، نسبة الظاهر إلى باطنه ، ولقد لوح علي عليه السلام إلى ذلك بقوله : (الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ)^(١) ، والأخبار تشير إلى ذلك بأطوار عجيبة غريبة ، تكشف لمن عثر عليها عن كنوز مستوره بالرموز .

والمصنف يحوم حول الحمى ، فمرة يعثر على شيء ، ومرة يخطئ .

(١) مستدرك سفينة البحار : ٤ / ٢١٧

والعلة في صوابه ؛ ما أخذ بفطنته وفي خطائه ما جمد فيه على قاعدته ، فتخصيصه الكلام بالكلمات التامات من جموده على قاعدته ، وجعله الأشياء فيما أقيمت فيه كتاباً بعد تفريقه بين الكلام ، بأنه القائم بفاعله قيام الفعل بالفاعل ، وبين الكتاب بأنه القائم في محله من فطنته ، إلا أن الكلام على ذلك فيه تفصيل تأتي الإشارة إليه في قوله : (والكلام قرآن وفرقان باعتبارين ، ... إلخ) ، يشير إلى أن الكلام باعتبار أنه معان مجملة ، غير متمايزة ، بل هي في القلب ، لأنه محل المعاني المجردة عن المادة العنصرية ، والمدة الزمانية ، والصورة الجوهرية والشبحية ، والقلب هو العقل الجوهرى عندنا ، والعقل الفعلى الذى هو تعقل المعاني المذكورة ، والكلام بهذا اللحاظ قرآن .

وباعتبار أنه صورة مجردة عن المادة العنصرية ، والمدة الزمانية ، متمايزة بمشخصاتها ، في النفس التي هي الصدر ؟ أي : صدر القلب ومقدمه ومركبه - بفتح الميم وسكون الراء - فرقان .

والمرؤى أن القرآن كلّ الكلام المعجز ، والفرقان ما كان فارقاً منه بين الحق والباطل ، فالكلام قرآن في القلب ، وفرقان في الصدر ، فإذا تنزل بمعنييه إلى اللفظ والنقش كان كتاباً ، والحق أن الكلام منه ما يقرأ ويتكلّم به في النفس ، كما وجئنا ما أشار إليه الأشاعرة من حديث النفس ومنه ما يقرأ بالألفاظ .

والفرقان هو ما من ذلك في المحلّين ، فارقاً بين الحق والباطل .

فعموم القرآن في الكلمات التامات ؛ كنبينا محمد صلى الله عليه وآلـه ، وخصوص الفرقان في الكلمات التامات ؛ كإمامـنا أمـير المؤمنـين عليـ بنـ أبيـ طالـبـ عليهـ السـلامـ ، قالـ عليهـ السـلامـ : (أـنـا كـتـابـ اللهـ النـاطـقـ) ^(١) ، فالناطق بالكلام ، والحافظ بالكتاب ، قالـ تعالى : « وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِظٌ » ^(٢) .

بيان أن الكتاب غير القرآن والفرقان

وقول المصنف : (وهو غير الكتاب) ، يعني القرآن والفرقان ، أو الكلام ، لأنـهـ أيـ : الكتاب من عالمـ الخلقـ ، والخلقـ هوـ الكتابـ المسـطـورـ ، فيـ رـقـ منـشـورـ ، يعنيـ أنهـ مـبـثـوـثـ بـأـحـرـفـهـ ، وـكـلـمـاتـهـ الـتـيـ هيـ أـعـيـانـ الـمـوـجـودـاتـ فـيـ الـكـونـ فـيـ الـأـعـيـانـ ، أوـ جـعـلـهـ لـهـ كـذـلـكـ ، لأنـهـ قـائـمـ بـجـعـلـهـ قـيـامـ صـدـورـ ، فـهـيـ فـيـ قـيـامـهـ الصـدـوريـ كـتـابـ مـسـطـورـ ، كـلـ فـيـ مـكـانـ حدـودـهـ وـوقـتـ وجـودـهـ ، « وَمَا مِنْ أَلَا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ » ^(٣) .

(١) الحدائق الناضرة : ١ / ٣٠ ، ووسائل الشيعة لأـلـ الـبـيـتـ عـلـيـهـمـ السـلامـ : ٢٧ / ٤٣ حـ ٣٣١٤٧.

(٢) سورة ق ، الآية : ٤.

(٣) سورة الصافات ، الآية : ١٦٤.

ثم استشهد على كون الكتاب من عالم الخلق ، وأنه مدرك للخلق ، بقوله : ﴿وَمَا كُنْتَ تَتَلَوَّ مِنْ قَبْلِهِ، مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُلُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَرَتَابَ الْمُبْطَلُونَ﴾^(١) ، فالكتاب الأشياء القائمة في أمكنة تتحققها ، وأوقات بقائها .

واعلم أنني مزجت بيان عبارته ببعض رأيي ، والتمييز بين الرأيين يعرف من الكلامين .

بيان معنى عالم الأمر

وقوله : (والكلام من عالم الأمر) ، ويريد بعالم الخلق ، وعالم الأمر ، المقتبسين من قوله تعالى : ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٢) ، إن عالم الخلق عالم المواد ، فكل الأشياء المادية وصفاتها عنده من عالم الخلق ، وعالم الأمر عنده هو الأشياء المجردة ، كالعقول والنفوس والطائع ، بل وجوهر الهباء من عالم الأمر ، لأن المجردات هي الفعالة ، والماديات هي المنفعتات .

رأي الشيخ الأوحد في عالم الأمر

وعندنا عالم الأمر هو عالم الفعل بجميع أصنافه ؛ كالمشيئة والاختراع ، والإرادة والإبداع ، والجعل والتقدير ، والقضاء

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٨.

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ٥٤.

والإمضاء والإذن ، وعالم الخلق سائر المفعمولات ، من جميع الأشياء .

وقد يطلق عالم الأمر على ما كان محلًا لفعل الله من سائر الأشياء ، وهي في أنفسها مختلفة ، باعتبار قربها من المبدأ وعظمها ، مما كان لا يتحقق الفعل إلا به صدق عليه الأمر ، ويقال : إنه من عالم الأمر ، لكونه محلًا للأمر ؛ كالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله لأنها محل مشيئة الله ، ولا تتقوم المشيئة إلا بها ، وإن كانت بالمشيئة فيتحقق فيهما التساوق والتضایف كالكسر والانكسار ، فال فعل عالم الأمر الذي قام كل شيء من الممکنات قيام صدور ، والنور المحمدي صلى الله عليه وآله عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممکنات قيام تحقق ، فال فعل كحركة يد الكاتب ، قامت بها سائر الكتابة قيام صدور والنور المحمدي صلى الله عليه وآله كالمدارد قامت به سائر الكتابة قيام تحقق ، لكن لتعلم أن الذي قامت به الأشياء كلها من الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله هو شعاعها لا ذاتها ، هذا ما نذهب إليه تبعاً لأنتمنا عليهم السلام .

وأما المصنف وأتباعه والأكثر يذهبون إلى أن الأشياء حচص من ذاتها ، وما كان وجهاً لها كالعقل الكلي ؛ أعني عقل الكل فهو بها أي : بواسطته يكون محلًا للفعل .

وقول أمير المؤمنين عليه السلام ، في شأن الملا الأعلى :

(وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله)^(١) ، صريح في أن الله سبحانه له لما كان لا تدركه الأبصار^(٢) ، ولا تحويه خواطر الأفكار ، وحيث كان لا تقدر الأشياء على التلقي منه تعالى ، جعل بعضها أسباباً لبعض ، ففعل بها ما شاء من مسبباتها .

بيان منزلة القلوب والصدور

وقوله : (ومنزلة القلوب والصدور ، لقوله تعالى : ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾^(٣) ، قوله : ﴿بَلْ هُوَ ءَيَّتُ بَيْتَنَتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾^(٤)) ، يشير بهذا إلى ما ذهب إليه من أن الكلام من عالم الأمر ، وهو على قسمين :

قسم منزله القلوب ، وهو ما كان من الكلمات التامات ، لأن

(١) مناقب آل أبي طالب : ١ / ٣٢٧ ، ومصباح البلاغة : ٢ / ٢٤٤ ح ٢٤٤ ، والصراط المستقيم للعاملي : ١ / ٢٢٢ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٤٠ / ١٦٥ ، وعيون الحكم والمواعظ : ٣٠٤.

وتتمام الحديث : (صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلّى لها فأشرقت وطالعها فتلالات وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله ، وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زُكّاها بالعلم والعمل فقد شابهت أوائل جواهر عللها ، فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد).

(٢) في الحديث : (إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار) تحف العقول : ٢٤٥.

(٣) سورة الشعراء ، الآيات : ١٩٣ - ١٩٤ .

(٤) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٩ .

القلوب أعلى من الصدور التي هي منزل الآيات المحكمات والمتباها ، لأنها أنزل من الكلمات التامات ، وليس هذا أمراً مقرراً لا يتبدل ؛ لأنه ذكر في الكتاب الكبير في ألقاب القرآن : (إنه الذكر) ، والله سبحانه يقول : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَيَّذْكُرُ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَبٌ عَزِيزٌ﴾^(١) ، فسمى القرآن كتاباً .

فتفصيل المصنف بأن القرآن غير الكتاب إنما هو لمناسبه لبعض الآيات ، وما ذكر في الآيات من تسمية القرآن والكتاب ليس أن القرآن من عالم الأمر ، والكتاب من عالم الخلق كما توهمه ، بل باعتبار القراءة والتلاوة يسمى قرآنًا ، وباعتبار نقشه في القراطيس ، وفي القلوب ، وفي الصدور ، يسمى كتاباً ، وهو شيء واحد تختلف تسميته باختلاف اعتبار أحواله .

أما نقشه في القراطيس والصدور فظاهر ، فكونه كتاباً فيها ظاهر .

وأما كونه في القلوب كتاباً باعتبار كونه فيها ، فهو أيضاً كذلك ، لأن القلوب لا تحمل الصور ، وإنما تحمل المعاني ، وكونها فيها هو نقشها ؛ لأن المعاني مجرد وتمايزها بميزات معنوية ، توجد بلحظة العقل لها ، من غير تحديد وجوداً محققاً لا اعتبارياً كما توهمه بعضهم .

(١) سورة فصلت ، الآية : ٤١.

رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى

فالحق أن الكلام عبارة عن كلمات صادرة عن المتكلم بإحداثه لها ، أو تلاوته لها ، سواء كانت ذات صفات ، أم ألفاظ إذا لوحظت قائمة بالمتكلم أي المحدث لها قيام صدور فليس بين الحقائق النورية التي هي الكلمات التامات وبين الألفاظ التي هي أسماء أسمائها فرق في قرب الله سبحانه بفعله إليها ، وإن كانت الكلمات التامات في نفسها أقرب إلى الله تعالى ، وإلى فعله من أسمائها التي هي النذر ، والرسل عليهم السلام وهم أقرب إليه تعالى ، وإلى فعله من أسمائهم التي هي المؤمنون ، وهم أقرب إلى الله سبحانه ، وإلى فعله من أسمائهم التي يعرفون بها ؛ أعني سيماههم وألحان حقائقهم وأحوالهم ، وهي أقرب إليه تعالى ، وإلى فعله من أسمائهم اللفظية ، فذاته عزّ وجلّ نسبتها إلى كلّ شيء في كل شيء سواء ، لأنّه عزّ وجلّ لا ينتظر ، ولا يستقبل ، ولا يستكمل ، والأشياء مختلفة في نفسها في القرب إليه والبعد منه ، فالكلمات التامات كلامه الذي أحدثه ، وأقامه في مقامه من الكون ، منها في السرمد ، والعمق الأكبر الراجح ، ومنها في الدهر والممکن والإمكان المتساوي .

والألفاظ كلامه الذي أحدثه في بعض خلقه ، حيث كان هو

مقامه من الكون كالكلام الذي ظهر لموسى عليه السلام في الشجرة .

ومنه القرآن الذي نطق به نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله مما يترجم به ما أوجده الحق عزّ وجلّ في قلبه ، وعلى لسانه ، بواسطة جبريل عليه السلام ، فإن جبرائيل عليه السلام يتلقى من ميكائيل وميكائيل عليه السلام من إسرافيل عليه السلام وإسرافيل عليه السلام من اللوح ، واللوح من القلم ، والقلم من الدواة ، والدواة من الله عزّ وجلّ بواسطة مشيئته واحتراعه ، وإرادته وإبداعه ، وقدره وقضائه ، وإذنه وأجله وإمضائه .

معنى نزول الملائكة على النبي صلى الله عليه وآله بالوحي

فالملائكة النازلة عليه بالوحي هي منه صلى الله عليه وآله ، بمنزلة الخواتر الواردة عليك من قلبك ، فإنك ربما تُسأل عن شيء ثم تنساه ، أو لا تعرفه ، ثم تعرفه فتقول : جاء على خاطري ، أو ورد على قلبي وبالي كذا وكذا ، فإن هذا الوارد على قلبك وبالك خاطر ، ورد من قلبك ؛ أي : من المعاني المخزونة فيه على قلبك ، أي : على وجه قلبك ، الذي هو صدره ، وهو نفسك وخيالك ، بصورة ذلك المخزون .

فجبريل الأمين عليه السلام نزل على قلبه صلى الله عليه وآله من قلبه ؛ أي : نزل بما تلقى من صورة معنى قلبه الذي هو

القلم ؛ يعني تلقى صورة ذلك المعنى من نفسه الكلية ، التي هي اللوح المحفوظ على علمه الذي هو روح المشتري إلى خياله الذي هو روح الزهرة ، والتلقي بالوسائل الآتي ذكرها على رواية .

فالملائكة النازلة بكل شيء من الوحي من قبّل الله تعالى كلهم بمنزلة الخواطر الواردة من القلب على الخيال .

هل القرآن قبل الكتاب أم العكس؟

والقرآن قبل الكتاب من جهة أن ما يقرأ يكتب ، وبالاعتبار قد يكون الكتاب قبل القرآن ، بمعنى أن ما قرئ كان مكتوباً قبل قراءته كما إذا اعتبرت أن القلم الذي هو اللوح الكلي ، استمد من النور الذي تنورت منه الأنوار ، وهو الدواة ، وهو عندهم عليهم السلام هو الحقيقة المحمدية ، فإن الوحي وسائر الفيوضات الكونية الإلهية تكلم بها فعل الله لها ، وقرأها عليها فكانت أي : الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله هي الكتاب الثاني ؛ لأنها أول الكتب الكونية ، وقبلها كتاب الإمكانيات ، فالقلم استمد منها فكان كتاباً ثالثاً وقرأه قرآنًا على اللوح المحفوظ ، فكان اللوح هو الكتاب الرابع ، وقرأ ما استُحفظ قرآنًا على إسرافيل عليه السلام ، فكان إسرافيل كتاباً خامساً ، وقرأ إسرافيل ما بلغه قرآنًا على ميكائيل عليه السلام ، فكان ميكائيل كتاباً سادساً ، وقرأ

ميكانيل ما بلغه قرآنًا على جبرائيل عليه السلام ، فكان جبرائيل كتاباً سابعاً ، وقرأ ما بلغه جبرائيل عليه السلام قرآنًا على محمد صلى الله عليه وآلـه ، فكان صلى الله عليه وآلـه بظاهره كتاباً ، وكان بياطنه أم الكتاب .

وإنما كان بظاهره هو الكتاب ؛ لأن ما وقع في صدره هو الكتاب ، قال تعالى : ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ﴾^(١) ؛ أي : من قبل الكتاب الذي في صدرك ، ﴿وَلَا تَخْطُلُهُ بِيَمِينِكَ﴾^(٢) ؛ يعني أن هذا الكتاب الذي تتلوه قرآنًا عليهم ، ما كنت تخطه بييمينك ، بل نحن كتبناه في صدرك بوحينا ، ﴿إِذَا لَأْرَتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾^(٣) ، ﴿بَلْ هُوَ أَيَّتُمْ يَنْتَتُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾^(٤) ، وهي صدره ، وما في صدور أهل بيته الطاهرين عليهم السلام ، مما كان تلاه عليهم ، فكان الإيجاد كلاماً ، والقرآن هو المتن الذي موجود في الكتب ، والثابت في الألواح ، سواء كان اللوح ماءً أم عقلاً أم روحًا أم نفساً أم طبيعة أم شحناً أم جسماً أم جسمانياً جوهراً أم عرضاً .

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٨ .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٨ .

(٣) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٨ .

(٤) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٩ .

بطلان تقسيم المصنف للكتاب وأنه من عالم الخلق

فإذا عرفت ما أشرنا إليه ، ظهر لك بطلان تقسيم المصنف من أن الكتاب من عالم الخلق ، وأنه يدركه كل أحد ، كيف يدركه كل أحد ، والعلم بجميع أنواعه من الكتاب ؟ لأن العلم ليس هو إنشاء للمعلوم ، والله سبحانه يقول : « وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ »^(١) ، ولا جائز أن يكون هذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه قديماً ، لأن قوله : « إِلَّا بِمَا شَاءَ » ؛ معناه : أنهم يحيطون بما شاء من علمه ، ولا يجوز أن يكون ما لا يحيطون بشيء منه قديماً ، لأن القديم هو ذاته ، فيلزم إذا كان الذي لا يحيطون بشيء منه ذاته أن يكون المستثنى الذي يحيطون به جزء ذاته ، ولا يجوز أن يكون شيء من ذاته محاطاً به ومدركاً لغيره سبحانه .

فإذا ثبت أن العلم من الكتاب لا من القرآن ، كما قال تعالى :

« قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّ فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّ »^(٢) ، وقال تعالى :

« قَدْ عِلِّمْنَا مَا تَنَقُّصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِظٌ »^(٣) ، لم يصح قوله : والكتاب يدركه كل أحد ، وهذا ظاهر لا يحتاج بعد ما سمعت من آيات القرآن إلى ذكر برهان .

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٥.

(٢) سورة طه ، الآية : ٥٢.

(٣) سورة ق ، الآية : ٤.

وقوله : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ ﴾^(١) ؛ لا يصلح دليلاً على كون الكتاب يدركه كلّ أحد ؛ وإنّه من عالم الخلق ، وأنت تعلم أن اللوح المحفوظ كتاب ، و﴿ لَا يَمْسِهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾^(٢) ، ونفوس الكروبيين ، ونفوس من فوقهم من العالين ، كما أشرنا إليه سابقاً ، كتب ولا يدركها كلّ أحد ، بل قد يكون القرآن والكلام متأخراً عن الكتاب رتبة كما سمعت .

وكذا قوله : والكلام ﴿ لَا يَمْسِهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ ، فإنّا قد أشرنا إلى أن من الكلام ما يسمعه المشركون ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ أَسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ ﴾^(٣) ، فقد أخبر أنّه عزّ وجلّ بجواز سماع كلامه تعالى للمشرك المنغمس في ظلمات أدناس عالم البشرية ، فلا يصلح استشهاد المصنف بهذه الآية على تعريف مطلق الكلام ، بأنه لا يدركه كلّ أحد والله سبحانه يقول في شأن المشرك : ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ ﴾ .

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٤٥ .

(٢) سورة الواقعة ، الآية : ٧٩ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٦ .

قال : (والقرآن كان خلق النبي صلى الله عليه وآله دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم ويعسى عليهما السلام : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمُثَلِّ إِادَمَ خَلَقْتُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١) ، وأدم كتاب الله المكتوب بيدي قدرته .

وأنت الكتاب المبين الذي بأحروفه يظهر المضمون^(٢)

وعيسى قوله الحاصل بأمره ﴿وَكَلِمَتُهُ أَقْتَلَهَا إِلَى مَرِيمَ وَرَوْحَ مِنْهُ﴾^(٣) والمخلوق باليدين في باب التشريف ليس كالموارد بحرفين ، ومن زعم خلاف ذلك أخطأ .

قول المصنف : القرآن كان خلق النبي صلى الله عليه وآله

أقول : يريد أن القرآن أحدثه الله سبحانه ، شرح طبيعة النبي صلى الله عليه وآله وخلقـه - بضم الخاء واللام - ، وهو الطبيعة ، وهي ما ركب في الشيء من أحد ركنيه ، مادته ، أو صورته ، أو منها ، أو من متممات قابلـيته ، كالكم والكيف ، والوقت والمكان ، والرتبة والجهة ، والوضع .

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٥٩.

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٢ ، وتفصـير الصراط المستقيم : ١ / ٣١٥.

(٣) سورة النساء ، الآية : ١٧١.

بيان حُلْق وصفاء جوهر محمد صلى الله عليه وآله

أو من الكل كما قال في شأنه صلى الله عليه وآله المشار إليه
في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ مُّلْقٍ عَظِيمٍ ﴾^(١) .

وذلك من صفاء جوهريّة مادته ، وأخذها من أعلى مراتب الإمكان ، وحسن تصويره ، وكمال تعديل مزاجه على حد لا يحتمل الإمكان فوقه ، في تقدير الأجزاء والأركان ، وفي غاية نضجها^(٤) وعدل وزنها ، وكمال وضعها في أحسن تقويم يحتمله الإمكان فخلقه عزّ وجلّ بمبلغ علمه الكوني وادخر له بمبلغ علمه الإمكاني من الأمداد المعدلة في المراتب المعتدلة المستقيمة مما لا يحتمل الإمكان ، أبدع منه حتى ظهر صلى الله عليه واله بксوة من الوجود ، لو لم يرد عليه أمر ، ولا نهي من الله ، لكان بجوهرية ذلك المكمل واستقامة ذلك التصوير المعدل لا يقع منه إلا ما هو عين مراد الله عزّ وجلّ وذلك مقتضى طبيعته ، وتعديل فطرته المشار إليه في قوله تعالى : «يَكَادُ زَيْثَانًا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّسْهُ نَارٌ»^(٣) أي : يكاد يكون قبل التكوين ، يكاد يعمل قبل التعليم ، يكاد ينطق بالوحى قبل أن يوحى إليه ، وهكذا سائر جهات الكمالات الكونية .

(١) سورة القلم ، الآية : ٤ .

(٢) في نسخة أخرى : نصخها .

(٣) سورة النور ، الآية : ٣٥

الروح التي أوحىت لمحمد صلى الله عليه وآلـه

والقرآن الشريف شرح ما أشرنا إليه على جهة الإجمال ، لأن الروح الذي هو من أمر الله هو القلم الذي كتب في اللوح بإذن الله ، كلّ ما كان وما يكون ، وما هو كائن ، وهو عقله صلى الله عليه وآلـه ، وهو القرآن ، قال تعالى مشيرًا إلى ذلك لأهل التعرف منه : ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَبُ
وَلَا أَلِيمَنُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ
نَهْدِي إِلَى صَرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾^(١) ، فأخبر سبحانه أنه أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وآلـه روحًا من أمره ، وهو القلم ، وهو الملك ؛ أي : العقل الكلي ، وما كان يعلم ما الكتاب ، ولا الإيمان قبله ، أي : قبل القرآن ، كما قال تعالى : ﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنَّ
وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾^(٢) ؛ أي : القرآن ، وهو الملك ؛ أي : الروح من أمر الله ؛ يعني العقل ، فالعقل هو الروح الذي هو من أمر الله ، وهو عقل النبي صلى الله عليه وآلـه ، وهو القرآن ، فالقرآن طبعه وخلقه لأنـه نور واحد ، يسمى بكلـ ما ذكرنا ، وبغير ما ذكرنا ويظهر بكلـ طور من أطواره ، فالقرآن شرح خلقـه وطبيعتـه عليه السلام .

(١) سورة الشورى ، الآية : ٥٢.

(٢) سورة هود ، الآية : ٤٩.

بيان الفرق بين القرآن والكتاب وأيهما أشرف

وقوله : (دون الكتاب) ، ليس ب صحيح ، لأن الكتاب هو القرآن ، وإنما يفرق بينهما بالاعتبار ، فمن حيث كون الكلمات محدثة هو كلام ، ومن حيث كون المحدث متلوأً هو قرآن ، ومن حيث كونه محفوظاً في شيء هو كتاب ، كما قال تعالى :

﴿إِنَّمَا لِقَرْءَانٍ كَرِيمٍ ﴿٧٨﴾ فِي كِتَبٍ مَكْتُوْنٍ ﴿٧٩﴾ لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾^(١).

وقوله : (والفرق بينهما) ؛ أي : بين القرآن والكتاب ، (الفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام) ، يريد أن القرآن لا يتعمّن ، ولا يتّسخ بخلاف الكتاب ، فإنه متشخص ظاهر ، يدركه كل أحد ، وقد قدمنا أن الحق أنهما شيء واحد ، تختلف أسماؤه باختلاف أحواله .

ويريد أن الفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام والتشبيه في الفرق يقتضي أن يكون آدم أشرف من عيسى عليهما السلام على فرض إرادته من ضمير خلقه يعود إلى عيسى عليه السلام ، لكون خلق آدم عليه السلام من تراب معلوماً ، ولقوله تعالى في حق عيسى عليه السلام : ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وَيَعْلَمُهُ الْكِتَبَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٢) الآية .

(١) سورة الواقعة ، الآيات : ٧٧ - ٧٩ .

(٢) سورة آل عمران ، الآيات : ٤٧ - ٤٨ .

ويشهد لهذا ظاهر قوله : (والمخلوق باليدين) ؛ يعني يدي قدرته في باب التشريف ؛ بمعنى أنه شرفه ، أي : آدم حتى أنه خلقه بيديه ، ليس كالموحود بحرفين اللذين هما بمنزلة إصبعين أقل من اليدين .

فيستفاد من هذا ونحوه أن آدم كالقرآن ، وعيسى كالكتاب ، وقد ذكر أشرفية القرآن على الكتاب ، فيكون آدم أشرف من عيسى عليه السلام .

ويؤيد هذا قوله : (ومن زعم خلاف ذلك ؛ أي : خلاف أن المخلوق باليدين كآدم ، أشرف من الموجود بحرفين كعيسى ، فقد أخطأ) ، لأن المسلمين متافقون على أن عيسى عليه السلام أفضل من آدم ، بلا خلاف بين أحد من الفريقين ، ولم يوجد لأحد من المسلمين ، ولا غيرهم ، قول : بأن آدم أفضل ، لتصريح قوله : فقد أخطأ إليه .

بيان التفاضل بين آدم وعيسى عليهما السلام

وإذا نظرنا إلى قوله : (وأدِمْ كَتَابُ اللهِ الْمَكْنُونُ بِيَدِيْ قَدْرَتِهِ) . واستشهاده بما ينسب لأمير المؤمنين عليه السلام من قوله :

وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرُفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ^(١)

(١) شرح الأسماء الحسني : ١ / ١٢ ، وتفسیر الصراط المستقیم : ١ / ٣١٥ .

وإلى قوله في عيسى عليه السلام : (وعيسى قوله الحاصل بأمره) : ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَقْنَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾^(١) ، دل على عكس المعنى السابق فإن القول : القرآن أشرف من الكتاب ، فيكون عيسى أشرف من آدم ، إلا أن فهم هذا المعنى من كلامه مرجوح ، لأن أحداً لم يقل بأن آدم أشرف من عيسى ليصح قوله : (ومن زعم خلاف ذلك فقد أخطأ) .

ويؤيد الثاني ؛ قوله في حق آدم : (المخلوق باليدين) ، فإن ما ينسب إليه الخلق خصوصاً على طريقة المصنف ، فإنه مفضول مرجوح .

وقوله في حق عيسى عليه السلام : (الموجود بحروفين) ، فإنه فاضل راجح ؛ لأنه نسب إليه الوجود ، فعبارته ، وإن كانت ظاهرة في المعنى الأول ، إلا أنها محتملة للثاني ، فيكون كلامه مضطرباً ، وמאיذ ذليله على الاحتمالين مدخول ، فإن توهם الشمول في آدم لا يستلزم الأشرفية ، ومعارض بمحمد صلى الله عليه وآله وعيسى من أولي العزم ، وفي آدم نزلت : ﴿ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزِيزًا ﴾^(٢) ، ولإرادة الكاف والنون من اليدين وضمير (خلقه) عائد إلى آدم ، الذي هو أقرب ، فيكون هو الموجود بالأمر ،

(١) سورة النساء ، الآية : ١٧١.

(٢) سورة طه ، الآية : ١١٥.

فكما يجوز أن يكون بالحروفين عيسى ، يجوز أن يكون آدم ، وكما يحتمل الحرفان (كن) ، يحتمل اليدان (كن) ، ليس ب صحيح .

على أن القرآن أعلى رتبة عنده من الكتاب ، فيلزم أن يكون آدم أعلى رتبة من عيسى ، مع اتفاق المسلمين على أن عيسى أعلى رتبة من آدم ، وإنما صار إلى العكس حتى حكم بالخطأ على قول من قال بعكس قوله ، لأنه اعتبر أن آدم كلي ، وعيسى جزئي ، والكلي من حيث الشمول أفضل منالجزئي .

بيان كيفية خلق آدم وعيسى

ومن جهة أن آدم خلقه بيدي قدرته كليهما ، وعيسى إنما بإصبعين من أصابع قدرته ، وهما الكاف والنون ، وهما الجزآن اللذان عنى ، وقياسه مع الفارق ، والدليل مقلوب عليه ، لأنه جعل آدم كالقرآن ، وعيسى كالكتاب .

وأنت إذا اعتبرت العموم والخصوص كان محمد صلى الله عليه وآلـهـ أخص من آدم ، فيكون كتاباً مع أنه جعل أن القرآن خلقه صلى الله عليه وآلـهـ ، والآية كما احتملت كون الضمير فيها في خلقه لعيسى عليه السلام ، يحتمل راجحاً كونه لآدم من تراب ، ثم قال لآدم (كن) ، فيكون ، ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(١) -

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٥٩ .

في تكوينه - ﴿كَمَثَلِ إَادَمَ﴾^(١) ، أي : خلقه ، أي : عيسى كذلك ، فيكون آدم مخلوقاً بحروفين : الكاف والنون على المراد من الكاف هي اليد اليمنى ، وهي المشيئة التي منها الكون .

والمراد من النون ؟ هي اليد الشمال ، وهي الإرادة التي بها العين ، وكلتا اليدين يمين .

وإنما قلت : إن كلام المصنف قياس مع الفارق ، لأنه يلاحظ بعض الآيات والعبارات ، يستنبط منها بخصوصها شيئاً فيرجع في كل استنباطاته في مناسباته إلى طريق ظاهر الظاهر ، ظاهر ظاهر الظاهر ، وذلك لا يستقيم من سلك فيه ، إلا إذا كان مستند ما أخذ من الظاهر والباطن القطعيين .

وأما إذا جعل مستند ما أخذ ظاهراً لظاهر من نفسه ، أو من نفس ما أخذ ما إصابته للحق ، لأنه اتبع هواه بغير هدى من الله .

وأيضاً قوله : (وآدم كتاب الله المكتوب بيدي قدرته) ؛ ليس بصحيح ، وقد ذكر أن الكلام أشرف من الكتاب وأعلى رتبة .

وعيسى كلمة ، والكلمة واحدة ، والكلام ، وهو روح منه ، والروح والكلام أعلى رتبة من الكتاب صريح به هو ، والكلية والشمول لا يقتضي الأشرف مع وجود التخصيص بالخصوص ، كيف ، وقد قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَيْنَاهُ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٥٩ .

نَحْدُ لَهُ عَزْمًا^(١) ، وعيسى من أولي العزم ، الذين اعترفوا عن علم وبصيرة وثبات ، وليس كلّ عموم ، وكلّ أصل أشرف من الخصوص ومن الفرع ، كما في الشجرة والثمرة .

وقول علي عليه السلام فيما نسب إليه :

وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرُفِهِ يَظْهَرُ الْمُضَمَّرُ^(٢)
لا يختص بآدم ، بل قد يكون في بعض من هو ذريته أظهر منه وأقوى ، وإذا كان عيسى عليه السلام قوله كان أشرف من آدم ، لأن القول أشرف من الكتاب ، والحرفان هما الكاف والنون كما ذكرنا ، وهما اليدان كذلك .

القاعدة الثامنة في صفة التكلم والكاتب

قال : (قاعدة مشرقية : المتكلّم من قام به الكلام ، والكاتب من أوجد الكلام ؛ أي : الكتاب ولكلّ منها مراتب فكلّ كتاب كلام من وجهه ، وكلّ كلام أيضاً كتاب من وجه آخر ، إذ كلّ متكلّم كاتب بوجهه ، وكلّ كاتب متكلّم أيضاً بوجه مثال ذلك في الشاهد الإنسان إذا تكلم بكلام في المعهود ، وقد صدرت عن نفسه في

(١) سورة طه ، الآية : ١١٥ .

(٢) شرح الأسماء الحسني : ١ / ١٢ ، وتفسیر الصراط المستقيم : ١ / ٣١٥ .

ألواح صدره ، ومنازل أصواته ، ومخارج حروفه ، صور وأشكال حرفية ، وهيئة كلامية نفسه ممن أوجد الكلام ، فيكون كاتباً بقلم قدرته في لوح نفسه - بفتح الفاء - ثم في منازل أصواته ، وشخصه ممن قام به الكلام ، فيكون متكلماً ، فاجعل ذلك مقياساً لما فوقه وكن من الناصحين المصلحين ولا تكن من المتخاصمين) .

قول المصنف : قاعدة مشرقية : المتكلّم من قام به الكلام
أقول : قوله : (المتكلّم من قام به الكلام) ؛ ما يريد به فإن القيام يراد به إذا أطلق أحد معان أربعة :

معاني القيام

١ - قيام الصدور

أحدها : قيام الصدور ؛ كقيام نور الشمس بالشمس ، ومعناه : قيام الشيء بإيجاد موجده ، بحيث لا يتحقق في مدة أكثر من مدة إيجاده ، وذلك كنور الشمس ، وكالصورة في المرأة .

٢ - قيام الظهور

وثانيها : قيام الظهور ؛ كقيام الكسر بالانكسار ، فإن الكسر سابق بالذات ، ولكنه لا يمكن ظهوره في الأعيان إلا بالانكسار ، لأن الانكسار هو قبول الكسر للإيجاد ، وللهذا قيل : الكسر وجد أولاً وبالذات ، والانكسار وجد ثانياً وبالعرض .

٣ - قيام التحقق

وثلاثها : قيام التتحقق ؛ كقيام الانكسار بالكسر ، بمعنى أنه لا يتحقق لا في الخارج ، ولا في الذهن ، إلّا مسبوقاً بالكسر ؛ لأنَّه انفعال الكسر لفعل الفاعل ، إذ لا تعقل الصفة قبل الموصوف ، وقد نطلق على هذا ؛ أعني القيام الثالث القيام الركني ؛ بمعنى أن الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكسر من حيث هو هو ، لا من حيث فعل الكاسر ، وذلك كقيام السرير بالخشب قياماً ركناً ، لأنَّ الخشب هو ركنه الأعظم الذي تقوم به ، والركن الثاني الأسفل الأيسر هو الصورة ، فلك أن تقول : إنه تقوم بالخشب تقوم الركني ، وأن تقول : إنه تقوم بالخشب تقوم التتحقق .

٤ - قيام العروض

ورابعها : تقوم عروض ؛ كتقوم الصبغ بالثوب ، فهذا التقوّم الذي ذكره المصنف أيّها ، والظاهر من سياق كلامه ، حيث جعل الكاتب من أوجد الكلام ، أن مراده بهذا التقوّم في قوله : (المتكلّم من قام به الكلام) ؛ هو قيام العروض ؛ المسمى بالحلول في قولهم : العرض هو الحال في المتشحّز ، لأنَّه لو أراد أن المتكلّم من قام به الكلام قيام صدور ، لكان معناه من أوجد الكلام ، فلا يكون فرق بين المتكلّم والكاتب ، فعلى تفسيره يكون الله قد قام به كلامه ، أي : حل في ذاته ، فيكون محلًاً لغيره ، لأنَّ

كلامه غيره ، إذ لا يريد أن المتكلّم من حلّ به المتكلّم على أن المسلمين أجمعوا على أنه متكلّم عزّ وجلّ من قوله تعالى : ﴿وَكَلَمْ
اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(١) ، فسُمِّي متكلّماً بما أوجد من كلامه
لموسى بالشجرة ، أي : بما أنطقتها به من كلامه .

ويلزم على مراده أن يكون الله سبحانه كتاباً ، لأن الكتاب هو
الذي يقوم به الكلام ، والمعاني والنقوش كما تقدم .

بيان إحداث الله تعالى للكلام

ولو أراد هو أو غيره أن الله سبحانه هو الذي أحدث الكلام
بالشجرة لموسى عليه السلام كانت الشجرة كتاباً لما أقام فيها من
كلامه ، فالملكلّم موسى من الشجرة من هو ؟ فإن كان المتكلّم من
قام به الكلام فالشجرة هي المتكلّم ، وإن كان المتكلّم هو من
أحدث الكلام ، فالمتكلّم هو الله سبحانه ؛ لأنّه خلق ما نطق به
الشجرة ، وأنطقتها بما خلق فيها من كلامه ، وبذلك وصف نفسه
بكونه متكلّماً لأنّه أحدث الكلام .

وعن أبي بصير ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول : (لم يزل الله جل اسمه عالماً بذاته ولا معلوم ، ولم يزل
قادراً بذاته ولا مقدور .

(١) سورة النساء ، الآية : ١٦٤ .

قلت : جعلت فداءك : فلم يزل متكلماً ؟

قال : الكلام محدث^(١) ، كان الله عز وجل وليس بمتكلم ، ثم أحدث الكلام^(٢) انتهى .

أقول : سماه متكلماً بما أحدث من الكلام ، وهذا ظاهر .

معنى الكاتب

وقوله : (والكاتب من أوجد الكلام ، أي : الكتاب) ؛ يرد عليه مثل ما ورد على ما قبله ، فإن الكاتب من أثبت شيئاً في شيء ، فيصدق على من أثبت المعاني في العقول ، والرقائق في الأرواح ، والصور الجوهرية في النفوس ، والصور الشبحية في الأجسام ، والأجسام في المكان والزمان ، والألفاظ في الهواء ، والنقوش في الأجسام والجسمانيات ، فإذا أردنا تصحيح كلامه ، فلا بدّ إما من تقدير مضاف ؛ مثل : الكاتب من أوجد صور الكلام في شيء ، مع تضمين أوجد معنى وضع ونقش ، أو إرادة المتكلم من الكاتب ، وهذا لا يصح في مقام التقسيم .

وأما إذا قال : من أوجد فهو المتكلم ، فكلامه إذا عُكس صح في المتكلم ، فإنه هو من أوجد الكلام .

(١) في بعض المصادر (يحدث) .

(٢) الأمالي للطوسي : ١٦٨ ح ٢٨٢ ، ويحار الأنوار : ٤ / ٦٨ ح ١١ .

وأما من قام به الكلام ، لا يصح أن يكون متكلماً ، ولا كاتباً ، وإنما يصح أن يكون كتاباً ، لأن الكتاب هو الذي قام به الكلام ، إما بصورته ؛ كالهواء والقوة السامعة ، وإما بصورته ونقشه ؛ كالقراطيس والألواح .

بيان مراتب الكلام والكتاب

وقوله : (ولكلّ منهما مراتب) ؛ أي : لكلّ واحد من الكلام والكتاب مراتب ، يسمى كلّ واحد باعتبار مرتبته باسم مع اتحاد أصلهما ، فبلحاظ الفيضان يسمى كلاماً ، وبلحاظ قيام الفائض بشيء يسمى كتاباً ، فكلّ كتاب باعتبار تقوّمه بإفاضة فاعله تقوّم صدور كلام ، وكلّ كلام باعتبار تقوّمه في مكانه تقوّم عروض كتاب ، فيكون كلّ محدث من حيث هو مفيض متكلماً ، ومن حيث هو واضح ذلك المفاضن في محلّ كاتباً ، وهذا على ما اعتبرناه لا على ما اعتبره المصنف كما بينا قبل ، ويأتي في مثاله : من أن الكاتب هو من أوجد الكلام ، وقد بينا لك أن من قام به الكلام قيام صدور هو المتكلّم ، وهو الذي أوجد الكلام ، ولهذا ورد في شأن القلم أنه كتب في اللوح : (ما كان وما يكون) فسمّي كاتباً باعتبار ما أثبتت في اللوح وورد ، ثم ختم على فمه فلا ينطق أبداً والختم على فم وعدم النطق للمتكلّم لا للكاتب ، وذلك باعتبار إفاضته لما كتب في اللوح .

وقد قال في حق نبيه صلى الله عليه وآلـه : «**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهُوَى** إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»^(١) ، فنسب إليه لوازم التكلم دون الكتابة ، وما ذكره المصنف تمثيل يوجبه على اعتباره ، ومع ذلك لا ينافي ما ذكرناه .

بيان معنى صدور الكلام عن نفسه تعالى

فقوله : (وقد صدرت عن نفسه ، . . . إلى آخره) ، باعتبار كون الصادر واقعاً بصوره في ألواح صدره تكون تلك الألواح كتاباً ، وإثبات تلك الصور فيها كتابة .

وكذلك تلك الأصوات المقطعة في مراتب أصواته باعتبار كونها منقوشة فيها كالتي في الحلق والفم ، والخارج القائم في الهواء على نحو ما ذكر ، فنفسه - بسكون الفاء - من أوجد الكلام ، باعتبار كونه فائضاً يكون متكلماً ، لإيجاده الكلام ونطقه به وباعتبار إثباته في لوح نفسه - بفتح الفاء - ؛ أي : الهواء الممتد من جوفه إلى الهواء الخارجي في منازل صوته ، يكون كاتباً .

وقوله : (وشخصه ممن قام به الكلام ، . . . الخ) ، فيه لما قلنا : من أن المراد بالقيام هو الحلول ، فيكون الشخص كاتباً لا كاتباً ، ولا متكلماً .

(١) سورة النجم ، الآياتان : ٣ - ٤ .

رأي أصحاب وحدة الوجود في الكلام

وقوله : (فاجعل ذلك مقياساً لما فوقه) ، فيه ما قلنا : من أنه إذا قسنا عليه الواجب ، لزم مع التشبيه بالخلق أنه إنما سمي سبحانه بمتكلّم ، لأنّه ممن قام به الكلام ، والكلام عند هؤلاء الجماعة أصحاب وحدة الوجود هو ذاته كما ذكره الملا محسن^(١) في أنوار الحكمة ويسمى أيضاً كاتباً ؛ لأنّه أوجد الكلام .

رأي الشيخ الأوحد في الكلام

وأما عندنا فقد عافانا الله سبحانه ، وله الحمد مما ابتلى به هؤلاء ، فنقول : لا يكون شيء من الخلق مقياساً لشيء من الحق تعالى ، وما يوجد في خلقه فهو آية معرفته ، والكلام حادث ، والمتكلّم من أوجد الكلام ، وهو تعالى متكلّم ؛ لأنّه أحدث

(١) هو المولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني . كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيمًا متكلّماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أدبياً ، حسن التصنيف ، له كتب منها : كتاب الوافي جمع الكتب الأربع مع شرح أحاديثها المشكلة إلا أنّ فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينة النجاة في طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عين اليقين ، وكتاب حق اليقين ، وكتاب علم اليقين ، وكتاب الأصول الأصيلة ، وكتاب المحجة البيضاء في إحياء الأحياء ، وكتاب مرآة الآخرة ، وكتاب تسهيل السبيل بالحجّة في انتخاب كشف المحجة لابن طاوس ، انظر أمل الآمل رقم

كلامه في ما شاء ، وكلم به من شاء كيف شاء ، فلا تجعل للشاهد مقاييساً للواجب في شيء .

وأما ما أرى الخلق من آياته في الآفاق ، وفي أنفسهم ، فهو آيات معرفتهم ، ولا كذلك قياس المصنف ، لأنه يقيس ذات العبد فيما يناسب إليها ، ويطلب نظيره فيما يناسبه إلى ذات الرب سبحانه عما يشركون .



الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية**
- فهرس الأحاديث**
- الفهرس الموضوعي**
- فهرس المحتويات**

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم	الصفحة
-------	-------	--------

سورة الحمد

- ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ
 الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
 نَسْتَعِينُ أَهْدَنَا الصِّرَاطَ
 الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ
 أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
 وَلَا الضَّالِّينَ﴾

٥ ٧ - ١

سورة البقرة

٣٥٦	٧٥	٨٨
-		
﴿يَسْمَعُونَ كَلَمَ اللَّهِ ثُمَّ يُخْرِفُونَ﴾		
-		
﴿وَقَالُوا قُلُونَا غُلْفٌ بَلْ لَعْنُهُمْ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾		

١٤٦	١١٧	- ﴿كُن﴾ - - «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعِجِّلُكَ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَسْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَّا الْخِصَامِ»
٢٥	٢٠٤	
١١٨	٢١٦	- «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» - «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»
٣٧٤ ، ٢٣٢	٢٥٥	

سورة آل عمران

١٢١ ، ١١٠	١٨	- ﴿شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾
٣٥٦	٣٩	- ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَاتِهِ مِنَ اللَّهِ﴾
٣٧٩	٤٨ ، ٤٧	- «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (٤٧)
٣٨٣ ، ٣٨٢ ، ٣٧٦	٥٩	- «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»
١١٢	١٩٠	- «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِرَتِ الْأَيَّلِ وَالنَّهَارِ لَذِينَ لَا يَرْأُونِي الْأَلْبَابِ»
		- «أَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيمًا وَفُؤُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَنْكِرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِّلًا
سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾

سورة النساء

- | | | |
|-----------------|-----|---|
| ٣٦١ | ١ | ﴿خَلَقَكُم مِّنْ نَفْسٍ وَجَدَهُ﴾ - |
| ٣٠ | ١١٠ | ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ يَجِدُ اللَّهَ عَفْوًا رَّحِيمًا﴾ - |
| ١٧٦ | ١٥٥ | ﴿بَلْ طَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ - |
| ٣٨٧ | ١٦٤ | ﴿وَكَلَمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ - |
| ٣٨١ ، ٣٧٦ ، ٣٥٦ | ١٧١ | ﴿وَكَلِمَتُهُ الْقَنْهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ﴾ - |

سورة المائدة

سورة الأنعام

- | | | |
|---|----|-----|
| ٨ | ٧٥ | ١١١ |
| <p>﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوْقِنِينَ ﴾ -</p> <p>﴿ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِ كَمَا وَلَمْ يَهُمْ الْمُوقَنُ وَحَسَّرْنَا عَلَيْهِمُ كُلَّ شَيْءٍ قُبْلًا مَا كَانُوا لَمْ يَقْبَلُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ -</p> | | |

١١٣ ١٣٢ - ﴿ وَلِكُلِّ دَرْجَتٍ مِمَّا عَمِلُوا ﴾

سورة الأعراف

٣٠٣	٨	- ﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾
٣٦٦	٥٤	- ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ ﴾
٣٧٥ ، ٣٥٩	١٤٥	- ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ﴾
٧٥	١٨٧	- ﴿ وَلِكُنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾
٣٦١	١٨٩	- ﴿ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحْدَةٍ ﴾

سورة التوبة

٣٥٦ ، ٣٥٠	٦	- ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلْمَانَ اللَّهِ ﴾
٣٧٥	٦	- ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَ فَأُخْرِجَهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلْمَانَ اللَّهِ ﴾

سورة يومن

١٧٧	١٨	- ﴿ قُلْ أَتُنَبِّهُنَّ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾
٥٧	٦٢	- ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

سورة هود

- ﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾

٣٧٨

٤٩

هذا

سورة الرعد

- ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

١٥٧

٤

٣٦٠ ، ١٧٨

١٦

- ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَحَيدُ الْقَهَّارُ﴾

١٠

١٧

- ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَأْبِيًّا وَمَمَا يُوْقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ أَبْتِغَاءَ حَلْيَةً أَوْ مَتَاعً زَبَدًا مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَطَلُ﴾

١٧٧

٣٣

- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شَرَكَاءَ قُلْ سَمُّوْهُمْ أَمْ تَتَسْعُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾

سورة إبراهيم

٩

٢٤

- ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيْبَةً كَشَجَرَةً طَيْبَةً﴾

١٠

٢٦

- ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ حَيْثَةٍ كَشَجَرَةٍ حَيْثَةٍ﴾

سورة الحجر

١٩٨ ، ٩٥

٢١

- ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا حَرَازِينُهُ﴾

٣٠٣ ، ٢٠١

سورة النحل

- ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَبْعَثُ
الَّهُمَّ مَنْ يَمْوَتْ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ
أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٢٨١
لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ
كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ ٢٩١

٤٥

٣٩ ، ٣٨

٦٠

١٩١

٨٣

٤٧

- ﴿وَإِلَهُ الْمَثُلُ الْأَعْلَى﴾

- ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾

سورة الكهف

- ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا
أَحْصَنَهَا﴾

٢٦٣ ، ٢٦٠ ، ٢٥٤

- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا أَيَّتَنَاهُ رَحْمَةً

٧

٦٥

مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾

٦٩ ، ٢٥

١٠٤

- ﴿وَهُمْ يَخْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾

- ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ

٢٣٥

١٠٩

جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾

- ﴿فَنَّ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّيهِ فَلَيَعْمَلْ عَمَلًا

١٧٨

١١٠

صَنْلِحًا وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَهْدًا﴾

سورة مریم

- ﴿أَوَلَا يَذَكُرُ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ
وَلَمْ يَكُنْ شَيْئًا﴾ ٢١٣ ، ٨٢
- ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْقَطِرُنَّ مِنْهُ وَتَنَشَّقُ
الْأَرْضُ وَتَخْرُجُ الْجِبَالُ هَذَا﴾ ٢٠٨

سورة طه

- ﴿إِنَّ السَّاعَةَ إِلَيْهَا أَكَادُ أُخْفِيَهَا لِتُعْزِرَى
كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ ٩
- ﴿قَالَ فَمَا بِالْقُرُونِ الْأُولَى ﴿٥١﴾ قَالَ
عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّهِ فِي كِتَابٍ لَا يَضُلُّ رَبِّهِ
وَلَا يَنْسَى ﴿٥٢﴾ ٢٣١ ، ٥٢ ، ٥١
- ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّهِ فِي كِتَابٍ لَا يَضُلُّ
رَبِّهِ﴾ ٣٧٤
- ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنِسِيَ وَلَمْ
نُحِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ ٣٨٤ ، ٣٨١

سورة الأنبياء

- ﴿مَا يَأْنِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ قَنْ رَأَيْهِمْ
مُخْدِثٌ إِلَّا أَسْتَمْعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ٣٥٣

سورة الحج

- ﴿ يَتَأْيَهَا النَّاسُ إِنْ كُثُرُ فِي رَبِّ
مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ
مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلْقَةٍ ثُمَّ مِنْ
مُضْغَةٍ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِتُبَيَّنَ
لَكُمْ ﴾

٢٨٦

٥

سورة المؤمنون

- ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ
مُنْكِرُونَ ﴾

٤٦

٦٩

- ﴿ قُلْ مَنْ يَدْعُو مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
يُحْيِي وَلَا يُمْكِنُ عَلَيْهِ ﴾

٢٧١

٨٨

١٧٥ ، ١٧٤

٩١

- ﴿ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾

سورة النور

- ﴿ يَكَادُ زَيْتَهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّسْ نَارٌ
نُورٌ ﴾

٣٧٧ ، ٢٣٣

٣٥

سورة الفرقان

- ﴿ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾

٧٥

٤٤

سورة الشعراء

- ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُتَّهِثٌ إِلَّا
كَانُوا عَنْهُ مُعَرِّضِينَ ﴾

٣٥٣

٥

- ﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ
لِتَكُونَ مِنَ الْمُذَدِّيْنَ ﴾ ﴿١٩٤﴾

٣٦٨ ، ٣٥٩ ، ١٩٤ ، ١٩٣

سورة النمل

- ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنْتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظَلَّمًا
وَعُلُوًّا ﴾

٥٠ ، ٤٧

١٤

سورة القصص

- ﴿ وَمَنْ أَضْلَلَ مِنْ أَبْيَعِ هَوَانٍ فَيَغِيِّرُ هُدَى
مِنْ بَلْهَةٍ ﴾

١٨٠

٥٠

سورة العنكبوت

- ﴿ وَتَلَكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا
يَعْقِلُهُمْ إِلَّا الْعَكَلُمُونَ ﴾

٥٣

٤٣

- ﴿ وَمَا كُنْتَ تَشْلُو مِنْ قِيلِهِ مِنْ كِتْبٍ وَلَا
تَخْطُلُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأْرَتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾

٣٧٣ ، ٣٦٦ ، ٣٥٩

٤٨

- ﴿ بَلْ هُوَ أَيَّتُ بِيَنَتٍ فِي صُدُورِ الظَّيْنِ
أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾

٣٧٣ ، ٣٦٨ ، ٣٥٩

٤٩

- ﴿١٣﴾ وَالَّذِينَ جَهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبْلَنَا

109, 9

۷۹

وَلَنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠﴾

سورة الروم

- ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ

۳۴۳، ۶۷

10

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

- ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا

1.9

۳

بَدِيلٌ لِخَلْقِ اللَّهِ

سورة لقمان

- ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُوْفٌ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ

148

1

مِنْ دُونِهِ

- ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ ﴾

18

٤٣

سورة الأحزاب

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلِّوْنَ عَلَى الَّذِي
يَكِيدُهَا الَّذِينَ ءاْمَنُوا صَلَوْا عَلَيْهِ وَسَلَّمُوا

19, 1A

၁၆

تَسْلِيمًا

سورة سباء

﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ﴾

111

4

وَلَا فِي الْأَرْضِ }

- ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى أَلَّقِ
بَرَكَنَا فِيهَا فُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرَنَا فِيهَا
السَّيْرُ سَيْرُوا فِيهَا لِيَالٍ وَأَيَامًا مُّأْمِنِينَ ﴾
٢٨ ١٨

سورة فاطر

- ﴿ مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ هُمْ شَرِكُونَ فِي
السَّمَاوَاتِ ﴾
٤٠ ١٧٨

سورة يس

- ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعِجُونِ الْقَدِيرِ ﴾
٣٩ ٣٣
- ﴿ كُنْ ﴾
٨٢ ١٤٦
- ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ
كُنْ فَيَكُونُ ﴾
٨٢ ٢٩٩

سورة الصافات

- ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾
٩٦ ١٦٠
- ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسْبًا ﴾
١٥٨ ٢٢١ ، ٢١٠ ، ٦١
- ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحَضَّرُونَ ﴾
١٥٨ ٢٢١
- ﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾
١٦٤ ٣٦٥

سورة ص

- ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا أَخْلِقَنِي ﴾
٧ ١٨٤

١٨

٣٩

- ﴿أَوْ أَنْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

٣٦١

٦

- ﴿خَلَقْتُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحْدَةٍ﴾

سورة الزمر

٣٦٩

٤١

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّمَا
لَكِتَبُ عَزِيزٌ﴾

سورة الشورى

٥٧

٩

- ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾

١٧٧ ، ١٦٢

١١

- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ، شَيْءٌ﴾

- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا
كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَبُ وَلَا الْأَيْمَنُ وَلَا كِنْ
جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءَ مِنْ عِبَادِنَا
وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾

٣٧٨

٥٢

سور الزخرف

٦١

١٥

- ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزِئًا﴾

٢١٠ ، ١٥٢

١٥

- ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزِئًا إِنَّ
الْإِنْسَنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾

٣٥٨ ، ٢٢١

سورة الأحقاف

- ﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَتٍ مِمَّا عَيْلُوا ۚ ﴾ ١١٣

سورة الحجرات

- ﴿ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ ٧٥

سورة ق

- ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا

٤ ، ٣٠٤ ، ٣٧٤ كِتَبٌ حَفِيظٌ ٤

- ﴿ وَعِنْدَنَا كِتَبٌ حَفِيظٌ ۚ ﴾ ٣٦٥

- ﴿ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ

شَهِيدٌ ٤ ، ٣٧ ٩٣

سورة الذاريات

- ﴿ وَمَنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا رَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ

نَذَكِرُونَ ٤٩ ٩٣

سورة النجم

- ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوَى ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ ۝

يُوحَى ٤ ، ٣ ٣٩٠

سورة الواقعة

- ﴿ إِنَّهُ لِغُرَّةٍ أَنْ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَبٍ مَكْتُوبٍ ۝ ٧٧

٣٧٩ ٧٩ ، ٧٧ ﴿٧٩﴾ لَا يَمْسِهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

٣٧٥ ، ٣٥٩ ٧٩ - ﴿٧٨﴾ لَا يَمْسِهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

سورة الحديد

٣٠٨ ٢١ - ﴿٦﴾ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ

سورة المجادلة

٧٠ ٢ - ﴿٣﴾ إِنْ أَمْهَثُمْ إِلَّا أَنَّى وَلَدَنَاهُ فَإِنَّهُمْ
لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا

سورة الملك

٢٠٢ ١٤ ، ١٣ - ﴿١٣﴾ وَأَسِرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ
بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ

سورة القلم

٣٧٧ ٤ - ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ حُكْمٍ عَظِيمٍ

سورة النازعات

٥٠ ٤٥ - ﴿٤٥﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَن يَخْشَنَهَا

سورة الانفطار

٢١١ ، ١١٣ ٨ - ﴿٨﴾ فِي أَيِّ صُورَةِ مَا شَاءَ رَبُّكَ

سورة المطففين

٤٨ ٦ - ﴿ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾
 - ﴿ كَلَّا بَلْ رَأَنَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا
 يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ زَيْمَنِ يَوْمِئِذٍ
 ٥٠ ، ٤٨ ، ٣٩ ١٥ ، ١٤ ﴿١٥﴾ لَحَجَجُوْنَ

سورة الضحي

٣٨ ، ٢٩ ١١ - ﴿ وَآمَّا بِنِعَمَةِ رَبِّكَ فَحَدَّثَ ﴾

سورة الإخلاص

٢٨٠ ، ٢٧٩ ٤ - ١ - ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ اللَّهُ أَحَدٌ
 الْصَّمَدُ لَمْ يَكِلْدُ وَلَمْ
 يُولَدُ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوا
 أَحَدٌ ﴿٣﴾

- ﴿ لَمْ يَكِلْدُ وَلَمْ يُولَدُ وَلَمْ
 يَكُنْ لَّهُ كُفُوا أَحَدٌ ﴾ ﴿٤﴾

فهرس الأحاديث

حرف الألف

- (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) ٧٧
- (إذ كان الشيء من مشيئته) ٢٦٨
- (اطلبو العلم من معدن العلم وإياكم والولاج فهم الصادون عن الله) ٣٩٤
- (اطلبو العلم ولو بالصين) ٤٥
- (الإرادة من الخلق الضمير وما يbedo لهم بعد ذلك من الفعل ، وأما من الله تعالى فإن إرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي ، ولا يهم ، ولا يفكر وهذه الصفات منافية عنه وهي صفات الخلق ، فإن إرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ، ولا نطق بلسان ، ولا همة ، ولا تفكير ، ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له) ٣٩٧
- (الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ) ٤٠٣ ، ٣٦٣
- (الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي ، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً

- من نور الحجاب ، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور
الستر ، فإن كانوا صادقين فليعملوا أعينهم من الشمس ليس
دونها سحاب) ٢١٩
- (اللهم أرني الأشياء كما هي) ٢٨٧
- (اللهم فُتْ أبصار الملائكة وعلم النبيين وعقول الإنس والجن
وفهْم خيرتك من عبادك في معرفة ذاتك وحقيقة صفاتك ، اللهم
صل على محمد عبدك ونبيك وخيرتك من خلقك ، القائم
بحجتك والذابت عن حرمك والناصح لعبادك وفيك الصابر على
الأذى ، والتکذيب في جنیك والمبلغ رسالاتك) ٢١
- (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل
مريداً شائياً فليس بموحد) ٣٠٦ ، ٢٦٩
- (إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها) ١٦٧
- (إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عز وجل ولا
متكلماً) ٣٤٧
- (إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته) ٢٤
- (إن الله لم يخلق فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة
على نفسه وإثبات وجوده) ٦١
- (انتهى المخلوق إلى مثله وألتجأه الطلب إلى شكله) ١٣٣ ، ٩٨
- (إن الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها
لأحرقت سبعات وجهه ما انتهى إليه بصره) ٢١٨

- (إنما تكون المَعْلَمَةُ بِالشَّيْءِ لِنَفِيِّ خَلَافَهِ وَلِيَكُونَ الشَّيْءُ نَفْسَهُ بِمَا
نَفَى عَنْهُ مَوْجُودًا وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ شَيْءٌ يَخْالِفُهُ فَتَدْعُوهُ الْحَاجَةُ إِلَى
نَفِيِّ ذَلِكَ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ بِتَحْدِيدِ مَا عَلِمَ مِنْهَا أَفْهَمْتَ يَا
عُمَرَانْ؟ . قَالَ : نَعَمْ وَاللهِ يَا سَيِّدِي) ١٦٧
- (أَدَبُرْ فَادِبُرْ) ١٣٧
- (أَسْمَاؤُهَا ثَلَاثَةٌ وَمَعْنَاهَا وَاحِدٌ) ١٢١
- (أَقْبَلْ فَاقْبَلْ) ٣٦٤
- (أَلْسُتْ بِرِبِّكُمْ وَمُحَمَّدُ نَبِيُّكُمْ وَعَلِيٌّ وَذُرِّيَّتُهُ الطَّيِّبُونَ أُولَيَاُؤُكُمْ
وَأَئْمَتُكُمْ) ٢٣
- (أَنَا سَائِلُكُمْ وَأَمِلُكُمْ فِيمَا إِلَيْكُمُ التَّفَوِيسُ ، وَعَلَيْكُمُ التَّعْوِيسُ) ١٧
- (أَنَا كِتَابُ اللهِ النَّاطِقُ) ٣٦٥
- (أَنَّهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ) ٢١٩
- (أَنَّهُ بِقَدْرِ ثَقْبِ الإِبِرَةِ) ٢١٩
- (أَيْكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظَّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمَظَهِرُ
لَكَ ، مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ يَدْلِيُ إِلَيْكَ ، وَمَا بَعْدَتْ
حَتَّى تَكُونُ الإِشَارَةُ هِيَ الَّتِي تَوَصِّلُ إِلَيْكَ ، عَمِيتُ عَيْنَ لَا تَرَاكَ
[وَلَا تَزَالَ] عَلَيْهَا رَقِيبًا ، وَخَسِرْتَ صَفْقَةً عَبْدَ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ
حَبْكَ نَصِيبًا) ٢١٧
- (أَيَّهَا الْإِنْسَانُ إِعْرَفْ نَفْسَكَ تَعْرَفْ رَبِّكَ ، ظَاهِرُكَ لِلْفَنَاءِ وَبَاطِنُكَ
لِلْبَقَاءِ) ٢٤٨

حرف الباء

- (بدت قدرتك يا إلهي ولم تبد هيئة فشبيهوك يا سيدى ، فشبّهوك
واتخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلهي فمن ثم لم يعرفوك) ...
٢٨٩
- (بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ، فلا تخوضوا في القرآن ،
ولا تجادلوا فيه ، ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم
فليتبواً مقعده من النار)
٢٧٩

حرف الجيم

- (جعلنا ممَّن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربِّه) ...
١١

حرف الخاء

- (خلق الأشياء لا من شيء)
١٨١

حرف الذال

- (ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من
ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها)
٢٦٦
- (ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من
ذهب إلينا إلى عيون صافية ، تجري بأمر الله ، لا نفاد لها ، ولا
انقطاع)
٥٩

حرف الصاد

- (صِفة لموصوف)
٢٠٤

- (صور عالية عن المواد ، عالية عن القوة والاستعداد ، تجلی لها فأشرقت ، وطالعها فتلالات ، وألقى في هويتها مثاله ،
فأظهر عنها أفعاله . . .) ٣٤٠

حرف الطاء

- (طلب العلم واجب على كل مسلم) ٤٥

حرف العين

- (علم اليقين والتقوى) ٤٥

حرف الغين

- (غنى كلّ فقير) ٦٨

حرف الفاء

- (فإرادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون) ٣٩٧

- (فإنه ينظر بنور الله) ٤١١

- (فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم) ٢٥٨

- (فلو أن الباطل خلص لم يخف على ذي حجّي ولو أن الحق خلص لم يكن اختلاف ، ولكن يؤخذ من هذا ضيغث ، ومن هذا ضيغث ، فيمزجان فيجيئان معاً ، فهناك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنة) ١٠

- (فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر) ٩٥

حرف القاف

- (قل في هذا بقول هشام في هذه المسألة) ٩٦

- (قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو
قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكيفهم ، ثم قال : إن
موسى لما سأله ربه ما سأله أمر رجلاً من الكروبيين فتجلى للرجل
فجعله دكاً) ٤٦

حرف الكاف

- (كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا
مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ،
فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ،
والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على
المقدور) ١٦٩

- (كانوا يعمدون إلى الجذور فيجزئونه عشرة أجزاء ، ثم
يجتمعون عليه فيخرجون السهام ، فيدفعونها إلى رجل وهي
عشرة ، سبعة لها أنصياء ، وثلاثة لا أنصياء لها ، فالتي لها
أنصياء : فالفذ والتوأم ، والمسبل والنافس ، والحلس
والرقيب ، والمعلى ، فالفذ له سهم ، والتتوأم له سهماً ،
والمسبل له ثلاثة أسهم ، والنافس له أربعة أسهم ، والحلس له
خمسة أسهم ، والرقيب له ستة أسهم ، والمعلى له سبعة أسهم

- التي لا أنصباء لها السفيح والمنيحة والوغد وثمن الجزور على
من لم يخرج له من الأنصباء شيء ، وهو القمار فحرمه الله
تعالى) ١٣
- (كل شيء خاضع له ، وكل شيء قائم به ، غنى كلّ فقير وعز كلّ
ذليل وقوّة كلّ ضعيف ومفعع كلّ ملهوف) ٦٧
- (كلّ شيء سواك قام بأمرك) ٦٧ ، ٢٧١ ، ٣٤٣
- (كلّ شيء سوى الذات الحق عزّ وجلّ حادث لا من شيء) :
أي : لم تكن مادته مأخوذة من شيء) ٢١٣
- (كلّ شيء قائم به) ٦٧
- (كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه ، فهو مثلكم مخلوق
مردود عليكم) ١٧٦ ، ١٥٧ ، ١٥٩
- (كنهه تفريق بينه وبين خلقه) ٢٢٠
- (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه) ١٣١ ، ١٥٤

حرف اللام

- (لئلا يقع في الأوهام على أنه عاجز ، ولا تقع صورة في وهم
أحد إلا وقد خلق الله عزّ وجلّ عليه خلقاً لئلا يقول قائل : هل
يقدر الله عزّ وجلّ على أن يخلق صورة كذا وكذا ، لأنّه لا يقول
من ذلك شيئاً إلا هو موجود في خلقه تبارك وتعالى ، فيعلم
بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كلّ شيء قدير) ٩٤
- (لئلا يقع في الأوهام على أنه عاجز ، ولا تقع صورة في وهم

أحد إلّا وقد خلق الله عليه خلقاً لثلا يقول قائل : هل يقدر الله عزّ وجلّ على أن يخلق صورة كذا وكذا لأنّه لا يقول من ذلك شيئاً إلّا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى ، فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كلّ شيء قادر) ١٥٨	-
(لا تحيط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها) ٢١٦	-
(لا يسعني أرضي ، ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن) ٣٧٢	-
(لشهادة أن كلّ صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل ، الممتنع من الحدث) ٢٢٦	-
(لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه وإثبات وجوده) ٢١٠	-
(لم يزل الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور فلماً أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه عزّ وجلّ على المعلوم والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور) ٣٨٧ ، ٣١٩ ، ٢٣٠ ، ٨٤	-

حرف الميم

- (مبدع الأشياء وخالقها ومنشئ الأشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئة ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم ﴿أَللّٰهُ

الصَّمْدُ» الذي «لَمْ يَكِلْدْ وَلَمْ يُولَدْ» عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» . ٢٤٤

- (من استمع إلى ناطق فقد عبده فإن كان الناطق ينطق عن الله عز وجل فقد عبد الله ، وإن كان الناطق يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان) ٣٠٧

- (مَنْ أَخْلَصَ اللَّهَ الْعِبُودِيَّةَ أَرْبَعِينَ صَبَاحًاً تَفَجَّرَتْ يَنَابِيعُ الْحُكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ) ٩

حرف النون

- (نَحْنُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُ بِهَا) ٣٧٧
 - (نَحْنُ الْأَعْرَافُ الَّذِي لَا يُعْرَفُ اللَّهُ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا) ٢٨٨ ، ٤٢

حرف الواو

- (وَالْوَاحِدُ الْمَبَيْنُ الَّذِي لَا يَنْبَعِثُ مِنْ شَيْءٍ ، وَلَا يَتَحَدُّ بِشَيْءٍ ، وَمِنْ ثُمَّ قَالُوا إِنَّ بَنَاءَ الْعَدْدِ مِنَ الْوَاحِدِ وَلَيْسَ الْوَاحِدُ مِنَ الْعَدْدِ ، لَأَنَّ الْعَدْدَ لَا يَقْعُدُ عَلَى الْوَاحِدِ ، بَلْ يَقْعُدُ عَلَى الْاثْنَيْنِ) ٢٧٥

- (وَإِنَّ اللَّهَ سَبِّحَانَهُ قَدْ فَسَرَ الصَّمْدَ فَقَالَ : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ، ثُمَّ فَسَرَهُ فَقَالَ : «لَمْ يَكِلْدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٢﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴿٣﴾» لَمْ يَلْدِلْمَ يَخْرُجْ مِنْهُ شَيْءٌ كَيْفَ كَالْوَلَدِ وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ الْكَثِيفَةِ الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الْمَخْلُوقِينِ ، وَلَا شَيْءٌ لَطِيفٌ كَالنَّفْسِ ، وَلَا تَتَشَعَّبُ مِنْهُ الْبَدْوَاتِ كَالسَّنَةِ وَالنَّوْمِ

والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف	
٢٧٩ الرجاء والرغبة والسمة والجوع والشبع)
٢٧	- (وانتهى المخلوق إلى مثله وألجم الطلب إلى شكله)
٣٩٢	- (وأحاط بكل شيء علماً ، وهو في مكانه)
٣٦٨	- (وألقى في هيئتها مثاله فأظهر عنها أفعاله)
	- (وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه ، فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبيه كذلك ربنا . وقول القائل : إنه عز وجل أحدى المعنى ، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ، ولا عقل ، ولا وهم كذلك ربنا عز وجل)
٢٤٠	
٣٩٧	- (وأما من الله فإن إرادته إحداثه لا غير ذلك)
١٩١	- (وبها امتنع منها)
١٩٩	- (وجوده إثباته)
٧٥ ، ٤٣	- (وجوده إثباته ، ودليله آياته)
١٦٠	- (وغيره تحديد لما سواه)
٢٣٠	- (وقع العلم منه على المعلوم)
١٩٧	- (وكمال توحيده)
	- (وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل صفة ومحضها بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث)
١٦٦	

- (وكمال توحيده نفي الصفات عنه) ٢٢٣
- (وُكْنَهُ تفريقُ بَيْنِهِ وَبَيْنِ خَلْقِهِ وَغَيْرِهِ تحديدُ لِمَا سُواهُ) ٦٢
- (ولَا كَانَ خَلْوًا مِنَ الْمُلْكِ قَبْلِ إِنْشائِهِ) ٩٢
- (ولَكِنْ تَدْرِكَهُ الْقُلُوبُ بِحَقَّاتِ الإِيمَانِ) ٤٠
- (﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ ، وَلَمْ يَتُولَدْ مِنْ شَيْءٍ ، وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ شَيْءٍ ،
كَمَا تَخْرُجُ الْأَشْيَاءُ الْكَثِيفَةُ مِنْ عَنَاصِرِهَا كَالشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ
وَالدَّابَّةُ مِنَ الدَّابَّةِ وَالنَّبَاتُ مِنَ الْأَرْضِ وَالْمَاءُ مِنَ الْيَنَابِيعِ وَالثَّمَارُ
مِنَ الْأَشْجَارِ ، وَلَا كَمَا يَخْرُجُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْلَّطِيفَةِ مِنْ مَرَاكِزِهَا
كَالبَصَرُ مِنَ الْعَيْنِ وَالسَّمْعُ مِنَ الْأَذْنِ وَالشَّمْسُ مِنَ الْأَنْفِ وَالذَّوْقُ
مِنَ الْفَمِ وَالْكَلَامُ مِنَ اللِّسَانِ وَالْمَعْرِفَةُ وَالتَّميِيزُ مِنَ الْقَلْبِ ،
وَكَالنَّارُ مِنَ الْحَجَرِ لَا بَلْ هُوَ اللَّهُ الصَّمَدُ الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ ، وَلَا
فِي شَيْءٍ ، لَا عَلَى شَيْءٍ) ٢٨٠
- (وَمَعْنَى تَجْزِئَتِهِ عَشْرَةُ أَجْزَاءٍ اشْتَرَأَهُ فِيمَا بَيْنِ عَشْرَةِ أَنْفُسٍ ، كَمَا
ذُكِرَ فِي حَدِيثِ الْجَوَادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَجْزِئُهُ لَحْمُهُ) ١٤
- (وَمَقَامَاتُكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ ، يَعْرُفُكَ بِهَا مِنْ
عِرْفِكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ . . .) . ٦٣
- (وَمَنْ لَمْ يَشْهُدْ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَحْدِي ، أَوْ شَهَدَ بِذَلِكَ وَلَمْ يَشْهُدْ
أَنْ مُحَمَّداً عَبْدِي وَرَسُولِي ، أَوْ شَهَدَ بِذَلِكَ وَلَمْ يَشْهُدْ أَنْ عَلِيَّ بْنَ
أَبِي طَالِبٍ خَلِيفَتِي ، أَوْ شَهَدَ بِذَلِكَ وَلَمْ يَشْهُدْ أَنَّ الْأَئمَّةَ مِنْ وَلَدِهِ
حَجَّاجِي فَقَدْ جَحَدَ نِعْمَتِي وَصَغَّرَ عَظَمَتِي وَكَفَرَ بِآيَاتِي وَكَتَبِي
وَرَسُولِي ، إِنْ قَصَدْنِي حَجْبَتِهِ ، وَإِنْ سَأَلْنِي حَرَمَتِهِ ، وَإِنْ نَادَانِي لَمْ

- أسمع نداءه ، وإن دعاني لم أستجب دعاءه ، وإن رجاني خيبيه
وذلك جزاؤه مني وما أنا بظلام للعبد) ٤٢
- (ونظام توحيده نفي الصفات عنه) ٢٢٨ ، ٢٢٦ ، ٢٢٤
- (وهو معهم بعلمه ، فكأنه يشاهدهم) ٢٢٥
- (وهو منشئ الشيء حين لا شيء) ٢٣٤

حرف الياء

- (يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام - إلى أن
قال عليه السلام - : فأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول
القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبيه كذلك ربنا ، وقول
القائل : إنه ربنا أحدى المعنى يعني أنه لا ينقسم في وجود ، ولا
عقل ، ولا وهم كذلك الله ربنا عز وجل) ٧٤
- (يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام :
فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان
فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه ، فقول القائل : واحد
يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثانٍ له
لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترى أنه كفر من قال : ثالث
ثلاثة . وقول القائل : هو واحد من الناس ، يريد به النوع من
الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لأنه تشبيه وجل ربنا عن ذلك
وتعالى) ٢٧٤
- (يا من دل على ذاته بذاته) ١٢١

- (يعرفك بها من عَرَفَكَ لا فرق بينك وبينها إِلَّا أنهم عبادك
وخلقك) ١٦٤
- (يعني بنوره الذي خلق منه) ٧٧
- (يقين المنافق يرى في عمله) ١٠٦
- (يمسك الأشياء بأظلتها) ٦٨

الفهرس الموضوعي

<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
معنى العندية الإلهية	
٣٤٥	بيان معنى العندية الإلهية
صفات الله	
١٥٤	بيان حقيقة صفات الله تعالى
١٠٩	بيان أن المعبود بالحق لا فصل له
١١٠	بيان أن المعبود بالحق لا صورة له
١١٤	كلّ كمال يصل للخلق هو بذات الله بالفعل بنحو أشرف منه بغيره
١١٦	حقيقة تصوير الله تعالى للأشياء
١٦٢	كلّ ما يجوز على العباد يتمتع على الباري
١٦٦	بيان أن البسيط هو المترء عن كل شيء
٢٢٣	مذهب آل محمد عليهم السلام في صفات الله تعالى
٢٣٥	رأي الأشاعرة في صفات الله تعالى

بيان استقلالية وقدم ذات الله وصفاته	٢٣٦
الأمور الذهنية والاعتبارية غير الموجودة لا تشوب غيرها	٢١٣
في أن الشيء يتقوم في بقائه بما تقوم به في ابتدائه	٢١٤
اضمحلال الآثار والصفات عند ظهور الموصوف	٢١٦
في أن الباري تعالى سميع قبل المسموع	٢٢٨
رأي المعتزلة في صفات الله تعالى	٢٤٠
رأي الشيخ الأوحد في أن صفات الله عين ذاته	٢٤٤
رأي المصنف في انحصر الراسخين في العلم بصفات الله تعالى	٢٥٠

ذات الله تعالى

قول المصنف في ذات الله تعالى ورد الشارح عليه	١٩٦
بيان الاشتراق ومعناه	٢٠٢

معنى الصمد

بيان الإمام علي بن الحسين عليه السلام للصمد	٢٧٩
---	-----

مشيء الأشياء

معنى مشيء الأشياء عند آل محمد عليهم السلام	٢٦٨
رأي الصوفية في مشيء الأشياء	٢٦٩
رأي أهل الحق في مشيء الأشياء	٢٧٠

كلام الله تعالى

رأي الفيض الكاشاني في صفة الكلام ٣٤٧	
رأي الأشاعرة في كلام الله تعالى ٣٤٨	
رأي المعتزلة في كلام الله تعالى ٣٥٣	
رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى ٣٥٦	
إمكان توسط الشيء بين ذات الله تعالى وكلامه ٣٥٧	
رأي الفيض الكاشاني في كلام الله تعالى ٣٥٨	
رد الشيخ الأوحد على المصنف في كلام الله تعالى ٣٥٩	
معاني الإنزال ٣٦١	
بيان الكلمات التامات الإضافية ٣٦٢	
بيان الكلمات اللفظية ٣٦٣	
بيان أن الكتاب غير القرآن والفرقان ٣٦٥	
رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى ٣٧٠	
معنى نزول الملائكة على النبي صلى الله عليه وآله بالوحى ٣٧١	
هل القرآن قبل الكتاب أم العكس؟ ٣٧٢	
بطلان تقسيم المصنف للكتاب وأنه من عالم الخلق ٣٧٤	
بيان الفرق بين القرآن والكتاب وأيهما أشرف ٣٧٩	
بيان إحداث الله تعالى للكلام ٣٨٧	
معنى الكاتب ٣٨٨	
بيان مراتب الكلام والكتاب ٣٨٩	

٣٩٠	بيان معنى صدور الكلام عن نفسه تعالى
٣٩١	رأي أصحاب وحدة الوجود في الكلام
٣٩١	رأي الشيخ الأوحد في الكلام

معاني القيام

٣٨٥	١ - قيام الصدور
٣٨٥	٢ - قيام الظهور
٣٨٦	٣ - قيام التحقق
٣٨٦	٤ - قيام العروض

التوحيد والوحدة

١٢١	معنى شهادة الله تعالى لنفسه بالتوحيد
١٢١	شهادة الحق للحق حق
١٢٥	نفي كون وحدة الله تعالى وحدة اجتماعية
١٢٦	بيان الوحدة الاتصالية
١٢٦	الفرق بين التجانس والتماثل
١٢٨	تجويز الحكماء إطلاق وحدة التضایف على الله
١٢٩	بيان الوحدة الحقيقة لله تعالى
١٣٣	نفي وحدة التضایف عن الله تعالى
١٤٤	بيان معنى وحدة الباري تعالى
١٤٨	في الذات المقدسة لا توصف إلا بالوحدة الحقيقة

معنى علم الله الوحداني	١٤٨
الأمور التي تمنع الشراكة عن الله تعالى فيها	١٧٥
١ - توحيد الذات	١٧٥
٢ - توحيد الصفات	١٧٧
٣ - التوحيد في الأفعال	١٧٧
٤ - التوحيد في العبادة	١٧٨
الكلام على برهان المصنف على التوحيد	١٨٢
امتناع تعدد الواجب مطلقاً	١٨٣
في أن كلَّ كمال وجودي غير كمال الله رشح من كماله تعالى	١٨٥
في أن كلَّ وجود مفتقرٌ إلى وجود الباري	١٨٦
في أن الحق عزَّ وجلَّ لا تكون ذاته مبدأ لشيءٍ مما سواه	١٨٨
بيان أن هيئة المخلوق من هيئة فعل خالقه تعالى	١٩٠
العينية التي بني عليها توحيد الله تعالى	٢٣٨
رأي الشيخ الأوحد في الوحدة	٢٧٣
معنى الواحد والوحدة	٢٧٤
بيان كيفية تحقق الوحدة العددية	٢٧٦
بيان الوحدة الجنسية والنوعية	٢٧٦
بيان معنى وحدة الكل	٢٨٢

الفاعل والمعلول

تأثير الفاعل في المعلول بفعله	١٣٦
-------------------------------------	-----

١٣٩	نفي كون الذات المقدسة فاعلاً
١٤٠	في أن الفاعلية لا تتحقق بذات الفاعل
١٤١	في أن الله بفعله فاعل
١٤٢	في أن معلول الذات ليست من اللوازم الذاتية

الربوبية وأقسامها

٢١	معنى الربوبية وأقسامها
٢١	١ - الربوبية إذ لا مربوب
٢٢	٢ - الربوبية إذ مربوب

وجه الله تعالى

٣١	معاني وجه الله تعالى
٣١	١ - الوجه هو المقامات
٣٢	٢ - الوجه هو الفعل
٣٢	٣ - الوجه هو المفعول الأول
٣٢	٤ - الوجه هو عقل الكل
٣٢	٥ - الوجه ذمامُ الله المنبع الذي لا يطاول
٣٢	٦ - الوجه هو الذات مجازاً

أقسام الـقدم

٣٣	بيان أقسام الـقدم: الإمكانى والزمانى والسرمدى
----------	---

١ - القديم الزمانى	٣٣
٢ - القديم الدهري	٣٣
٣ - القديم السرمدى	٣٣

الاعتصام بالله تعالى

معانى الاعتصام	٣٤
١ - الاعتصام الحقيقى عند الخواص	٤
٢ - الاعتصام بالاعتماد والتوكيل على الله	٣٥
٣ - الاعتصام باللفظ	٣٦

أقسام العلم

١ - قسم يطلب لذاته ٢ - وقسم يطلب لغيره	٤١
--	----

العلم بالله والمعرفة الحقيقة له

المعرفة الحقيقة لله وتوحيده	٤١
معنى الإيمان باليوم الآخر	٤٤
بيان أشرف العلوم	٤٥
أثر إنكار أشرف العلوم	٤٦
بيان جواهر وزواهر العلوم عند المصنف	٤٩
حجية البراهين المنطقية	٥٠
بيان أن العلم بالله معرفة ذاته تعالى ومعرفة صفاته	٥٣

ما يصدق عليه اسم الوجود	٦٣
١ - آية الله العليا من عرفه فقد عرف الله	٦٤
٢ - أمر الله الذي به قامت الأشياء	٦٤
٣ - أمر الله المفعولي	٦٤
عدم إمكانية معرفة الله إلا به تعالى	١١٩
معنى علم الله الوحداني	١٤٨
تعلق علم الله تعالى بكل الأشياء	١٤٩
بيان أن علم الله تعالى كلي أزلي عنده	١٦٨
مذهب أهل البيت عليهم السلام في علم الله تعالى	١٦٩
بيان بساطة العلم	١٧٠
في أن الباري عز وجل العلم ذاته ولا معلوم	٢٢٩
وقوع العلم على المعلوم	٢٣٠
بيان العلم المطلق	٢٥٩
رأي المصنف في رجوع علم الله تعالى إلى وجوده	٢٦٢
رأي الشيخ الأوحد في رجوع علم الله تعالى إلى وجوده	٢٦٣
بيان أن معرفة سر الخلقة يوصل إلى معرفة الحقيقة	٢٨٦

تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالأشياء

١ - مذهب توابع المشائين	٢٩١
٢ - مذهب شيخ أتباع الرواية شهاب الدين	٢٩٢
٣ - مذهب فرفوريوس أعظم تلامذة المعلم الأول	٢٩٣

٤ - مذهب أفلاطون	٢٩٣
٥ - مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها	٢٩٣
٦ - مذهب القائلين بأن ذاته علم إجمالي بجميع الممكنا ٧ - مذهب القائلين بأن ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الأول ..	٢٩٣
رد الشيخ الأوحد على أقوال الناس في علمه تعالى بالأشياء	٢٩٧
الرد على مذهب أبي نصر الفارابي وأبي علي بن سيناء	٢٩٨

الأقوال في أن العلم عين المعلوم أم لا؟

١ - العلم غير المعلوم مطلقاً	٢٩٩
٢ - العلم عين المعلوم مطلقاً في الغيب والشهادة	٣٠٠
٣ - العلم عين المعلوم في الغيب	٣٠١
٤ - العلم عين المعلوم في الحادث والقديم	٣٠٣
رد الشيخ الأوحد على مذهب الشيخ شهاب الدين الرواقي	٣٠٧
رد الشيخ الأوحد على مذهب فرفوريوس وأتباعه	٣٠٧
رد الشيخ الأوحد على مذهب أفلاطون	٣١١
رد الشيخ الأوحد على مذهب المعتزلة	٣١٣
رد الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السادس	٣١٥
رد الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السابع	٣١٦
رأي الشيخ الأوحد في المسألة	٣١٧
مذاهب عجيبة في علم الله تعالى	٣٢٢
بيان أن جميع الماديات والجسمانيات معلومة لله تعالى	٣٣٥

مراتب العلم

١ - العلم الإمكانى ٢٣٢
٢ - العلم الكونى ٢٣٣
٣ - العلم الزيتى ٢٣٣
٤ - العلم العقلى ٢٣٣
٥ - العلم الروحانى ٢٣٤
٦ - العلم النفسي ٢٣٤
٧ - العلم الطبعانى ٢٣٤
٨ - العلم الهيولانى ٢٣٤
٩ - العلم البرزخى ٢٣٤
١٠ - العلم الجسمانى ٢٣٤

حقيقة الوجود

حقيقة الوجود عند المصنف ٧٠
رد الشارح على المصنف في حقيقة الوجود ٧٣
مراد الشيخ الأوحد من الوجود ٧٧
مراد القوم من الوجود ٧٨
مراد الفيض الكاشاني من الوجود ٧٩
رأي المصنف في تقسيم الوجود والماهية ٨٢
بيان خزانة الممكناط الكلية ٨٥

بيان خزانة المكونات	٨٦
بيان المراد من الوجودات المشوبة	٨٨
بيان كلام المصنف أن الوجود المطلق هو ذات الحق تعالى	١٠٠
رأي المصنف يقدم الكلام	١٠٥
رد الشارح على كلام المصنف في معنى الوجود	١٠٧
على ما يطلق الموجود؟	١٩٢
مراد المصنف من الوجود	١٩٥
بيان أكمل الوجودات	٢٠٩
كفر القائل بوحدة الوجود	٢٢١
رأي المصنف في الوجودات وأنها أمور اعتبارية	٢٤٦
رأي الشيخ الأوحد في الوجود الحق	٢٤٨

أقسام الكمال

١ - الكمال الحقي	١٧٩
٢ - الكمال الحقيقي	١٧٩
٣ - الكمال الممكن	١٨٠
بيان أكمل الوجودات	٢٠٩

أنواع الكشف

١ - الكشف عن حقيقة ما يتذمّر فيه وينظر	٨
٢ - الكشف عن حقيقة خصوص مقصوده	٩

التصوف

كلام الجيلاني في التصوف ٢٥٢

معنى العدم

المراد من العدم ٩٣

الدعاء لآل محمد

معنى الدعاء لآل محمد من الحق الأعلى ١٧

الحقيقة المحمدية

بيان خُلُق وصفاء جوهر محمد صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ٣٧٧

الروح التي أُوحِيَت لمحمد صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ٣٧٨

آدم وعيسى عليهما السلام

بيان التفاضل بين آدم وعيسى عليهما السلام ٣٨٠

بيان كيفية خلق آدم وعيسى ٣٨٢

الفرق بين الماديات للمجردات

بيان عدم ملائمة الماديات للمجردات ٣٣١

عدم مخالفة الوجود العقلي للوجود الوضعي ٣٣٣

بيان معنى التعقل ٣٣٤

الرد على المصنف في مسألة الصور المادية ٣٢٥
الرد على المصنف في مسألة الوجود الظلماني ٣٢٨
رأي الحكماء المتقدمين في عالم العقول والنفوس ٣٣٨
رأي الشيخ الأوحد في المجرد الحادث ٣٣٩

مادة الشيء

رأي المصنف في عدم خروج الشيء وما دته عن ذاته ٣٤٠
بيان مادة الشيء وتجرده ٣٤١
معنى كون الشيء جوهراً وعرضياً ٢٩٧

معنى عالم الأمر

بيان معنى عالم الأمر ٣٦٦
رأي الشيخ الأوحد في عالم الأمر ٣٦٦
بيان منزلة القلوب والصدور ٣٦٨

آراء الشيخ الأوحد

الرد على المصنف في مسألة الصور المادية ٣٢٥
الرد على المصنف في مسألة الوجود الظلماني ٣٢٨
بيان خلفية الشيخ الأوحد في الرد على ملا صدرا ٣٧
رأي الشيخ الأوحد في الكلام ٣٩١
رأي الشيخ الأوحد في المجرد الحادث ٣٣٩

رأي الشيخ الأوحد في المسألة ٣١٧
رأي الشيخ الأوحد في الوجود الحق ٢٤٨
رأي الشيخ الأوحد في الوحدة ٢٧٣
رأي الشيخ الأوحد في أن صفات الله عين ذاته ٢٤٤
رأي الشيخ الأوحد في رجوع علم الله تعالى إلى وجوده ٢٦٢
رأي الشيخ الأوحد في عالم الأمر ٣٦٦
رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى ٣٥٦
رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى ٣٧٠
رد الشيخ الأوحد على المصنف في كلام الله تعالى ٣٥٩
رد الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السابع ٣١٦
رد الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السادس ٣١٥
رد الشيخ الأوحد على أقوال الناس في علمه تعالى بالأشياء ٢٩٧
رد الشيخ الأوحد على مذهب الشيخ شهاب الدين الرواقي ٣٠٧
رد الشيخ الأوحد على مذهب المعتزلة ٣١٣
رد الشيخ الأوحد على مذهب أفلاطون ٣١١
رد الشيخ الأوحد على مذهب فرفوريوس وأتباعه ٣٠٧
مراد الشيخ الأوحد من الوجود ٧٧

فهرس المحتويات

٥	تمهيد
٧	مقدمة المصنف
٨	أنواع الكشف
٨	١ - الكشف عن حقيقة ما يتذمّر فيه وينظر
٩	٢ - الكشف عن حقيقة خصوص مقصوده
١٧	معنى الدعاء لآل محمد من الحق الأعلى
٢٠	قول المصنف : فيقول العبد الذليل المحتاج إلى عفو ربّه العجليل
٢١	معنى الربوبية وأقسامها
٢١	١ - الربوبية إذ لا مربوب
٢٢	٢ - الربوبية إذ مربوب
٣٠	قول المصنف : ذكرُها لتكون تبصراً للسلوك الناظرين
٣١	معاني وجه الله تعالى
٣١	١ - الوجه هو المقامات
٣٢	٢ - الوجه هو الفعل
٣٢	٣ - الوجه هو المفعول الأول
٣٢	٤ - الوجه هو عقل الكل
٣٢	٥ - الوجه ذمامُ الله المنيع الذي لا يطأول
٣٢	٦ - الوجه هو الذاتِ مجازاً

بيان أقسام القدِّم : الإِمْكَانِيُّ والزَّمَانِيُّ والسَّرْمَدِيُّ	٣٣
١ - القديم الزَّمَانِيُّ	٣٣
٢ - القديم الدهري	٣٣
٣ - القديم السَّرْمَدِيُّ	٣٣
معاني الاعتصام	٣٤
١ - الاعتصام الحقيقى عند الخواص	٣٤
٢ - الاعتصام بالاعتماد والتوكُل على الله	٣٦
٣ - الاعتصام باللفظ	٣٦
بيان خلفيَّة الشَّيخ الأُوَّلِي في الرَّد على ملا صدرا	٣٧
قول المصنف : وهذه المسائل المرسومة في هذه الرسالة	٤٠
أقسام العلم	٤١
المعرفة الحقيقة لله وتوحيدِه	٤١
معنى الإيمان باليوم الآخر	٤٤
بيان أشرف العلوم	٤٥
أثر إنكار أشرف العلوم	٤٦
قول المصنف : فهذا أوان الشروع في عرض هذه الأنوار	٤٩
بيان جواهر وزواهر العلوم عند المصنف	٤٩
حجية البراهين المنطقية	٥٠
المشرق الأول	٥٢
القاعدة الأولى في الوجود	٥٢
قول المصنف : المشرق الأول : في العلم بالله وصفاته	٥٢

بيان أن العلم بالله معرفة ذاته تعالى ومعرفة صفاته ٥٣
ما يصدق عليه اسم الوجود ٦٣
١ - آية الله العليا من عرفة فقد عرف الله ٦٤
٢ - أمر الله الذي به قامت الأشياء ٦٤
٣ - أمر الله المفعولي ٦٤
حقيقة الوجود عند المصنف ٧٠
قول المصنف : أما بيان اللزوم فلأن غير حقيقة الوجود ٧٣
رد الشارح على المصنف في حقيقة الوجود ٧٣
مراد الشيخ الأوحد من الوجود ٧٧
مراد القوم من الوجود ٧٨
مراد الفيض الكاشاني من الوجود ٧٩
رأي المصنف في تقسيم الوجود والماهية ٨٢
بيان خزانة الممكناة الكلية ٨٥
بيان خزانة المكونات ٨٦
بيان المراد من الوجودات المشوية ٨٨
المراد من العدم ٩٣
قول المصنف : ظهر أن أصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة ١٠٠
بيان كلام المصنف أن الوجود المطلق هو ذات الحق تعالى ١٠٠
رأي المصنف بقدم الكلام ١٠٥
رد الشارح على كلام المصنف في معنى الوجود ١٠٧
بيان أن المعبد بالحق لا فصل له ١٠٩

قول المصنف : ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية	١١٠
بيان أن المعبد بالحق لا صورة له	١١٠
كل كمال يصل للخلق هو بذات الله بالفعل بنحو أشرف منه بغيره	١١٤
حقيقة تصوير الله تعالى للأشياء	١١٦
عدم إمكانية معرفة الله إلا به تعالى	١١٩
معنى شهادة الله تعالى لنفسه بالتوحيد	١٢١
شهادة الحق للحق حق	١٢١
قول المصنف : ولا أيضاً وحدة اجتماعية توجد لعدة من الأشياء	١٢٥
نفي كون وحدة الله تعالى وحدة اجتماعية	١٢٥
بيان الوحدة الاتصالية	١٢٦
الفرق بين التجانس والتماثل	١٢٦
تجويز الحكماء إطلاق وحدة التضایف على الله	١٢٨
بيان الوحدة الحقيقة لله تعالى	١٢٩
نفي وحدة التضایف عن الله تعالى	١٣٣
تأثير الفاعل في المعلول بفعله	١٣٦
نفي كون الذات المقدسة فاعلاً	١٣٩
في أن الفاعلية لا تتحقق بذات الفاعل	١٤٠
في أن الله بفعله فاعل	١٤١
في أن معلول الذات ليست من اللوازم الذاتية	١٤٢
قول المصنف : بل وحدته وحدة أخرى مجهولة الكنه كذاته	١٤٤
بيان معنى وحدة الباري تعالى	١٤٤

في الذات المقدسة لا توصف إلّا بالوحدة الحقيقة ١٤٨
معنى علم الله الوحداني ١٤٨
تعلق علم الله تعالى بكل الأشياء ١٤٩
قول المصنف : قاعدة عرشية : كلّ ما هو بسيط الحقيقة ١٥٣
بيان حقيقة صفات الله تعالى ١٥٤
كلّ ما يجوز على العباد يمتنع على الباري ١٦٢
بيان أن البسيط هو المترء عن كل شيء ١٦٦
بيان أن علم الله تعالى كلي أزلي عنده ١٦٨
مذهب أهل البيت عليهم السلام في علم الله تعالى ١٦٩
بيان بساطة العلم ١٧٠
القاعدة الثالثة واجب الوجود واحد ١٧٤
قول المصنف : قاعدة مشرقية : واجب الوجود واحد لا شريك له ١٧٤
الأمور التي تمنع الشراكة عن الله تعالى فيها ١٧٥
١ - توحيد الذات ١٧٥
٢ - توحيد الصفات ١٧٧
٣ - التوحيد في الأفعال ١٧٧
٤ - التوحيد في العبادة ١٧٨
أقسام الكمال ١٧٩
١ - الكمال الحقيقي ١٧٩
٢ - الكمال الحقيقي ١٧٩
٣ - الكمال الممكن ١٨٠

الكلام على برهان المصنف على التوحيد ١٨٢
قول المصنف : فلا يمكن تعدد الواجب لأنه لو تعدد لكان ١٨٣
امتناع تعدد الواجب مطلقاً ١٨٣
في أن كلَّ كمال وجودي غير كمال الله رشح من كماله تعالى ١٨٥
في أن كلَّ وجود مفتقرٌ إلى وجود الباري ١٨٦
في أن الحق عزٌّ وجلٌّ لا تكون ذاته مبدأً لشيءٍ مما سواه ١٨٨
قول المصنف : وهم وإزاحة : إن أوهن الطرق وأضعف الحجج ١٩٠
بيان أن هيئة المخلوق من هيئة فعل خالقه تعالى ١٩٠
على ما يطلق الموجود؟ ١٩٢
قول المصنف : ثم بالغوا في أمر سهل المؤونة ١٩٥
مراد المصنف من الوجود ١٩٥
قول المصنف في ذات الله تعالى ورد الشارح عليه ١٩٦
قول المصنف : ثم ليت شعري كيف وضع الرجل اللغوي ٢٠٢
بيان الاشتقاد ومعناه ٢٠٢
قول المصنف : بل الحق أن هذا المفهوم العام ٢٠٧
المفهوم الانتزاعي المصدري ظلي اعتباري لا تتحقق له في الخارج ... ٢٠٧
بيان أكمل الموجودات ٢٠٩
الأمور الذهنية والاعتبارية غير الموجودة لا تشوب غيرها ٢١٣
في أن الشيء يتقوم في بقائه بما تقوم به في ابتدائه ٢١٤
اضمحلال الآثار والصفات عند ظهور الموصوف ٢١٦
كفر القائل بوحدة الوجود ٢٢١

القاعدة الرابعة في أن صفات الله تعالى عين ذاته	٢٢٢
قول المصنف : قاعدة : صفاته تعالى عين ذاته	٢٢٣
مذهب آل محمد عليهم السلام في صفات الله تعالى	٢٢٣
في أن الباري تعالى سميع قبل المسموع	٢٢٨
في أن الباري عز وجل العلم ذاته ولا معلوم	٢٢٩
وقوع العلم على المعلوم	٢٣٠
مراتب العلم	٢٣٢
١ - العلم الإمكانى	٢٣٢
٢ - العلم الكونى	٢٣٣
٣ - العلم الزيتى	٢٣٣
٤ - العلم العقلى	٢٣٣
٥ - العلم الروحانى	٢٣٤
٦ - العلم النفسي	٢٣٤
٧ - العلم الطبعانى	٢٣٤
٨ - العلم الهيولانى	٢٣٤
٩ - العلم البرزخى	٢٣٤
١٠ - العلم الجسمانى	٢٣٤
رأي الأشاعرة في صفات الله تعالى	٢٣٥
بيان استقلالية وقدم ذات الله وصفاته	٢٣٦
العينية التي بُني عليها توحيد الله تعالى	٢٣٨
رأي المعتزلة في صفات الله تعالى	٢٤٠

رأي الشيخ الأوحد في أن صفات الله عين ذاته ٢٤٤
رأي المصنف في الوجودات وأنها أمور اعتبارية ٢٤٦
رأي الشيخ الأوحد في الوجود الحق ٢٤٨
رأي المصنف في انحصار الراسخين في العلم بصفات الله تعالى ٢٥٠
كلام الجيلاني في التصوف ٢٥٢
القاعدة الخامسة في علم الله تعالى ٢٥٤
قول المصنف : قاعدة مشرقة : علمه بجميع الأشياء حقيقة واحدة ... ٢٥٥
بيان العلم المطلق ٢٥٩
قول المصنف : وقد مرّ أن علمه يرجع إلى وجوده ٢٦٢
رأي المصنف في رجوع علم الله تعالى إلى وجوده ٢٦٢
رأي الشيخ الأوحد في رجوع علم الله تعالى إلى وجوده ٢٦٣
معنى مشيء الأشياء عند آل محمد عليهم السلام ٢٦٨
رأي الصوفية في مشيء الأشياء ٢٦٩
رأي أهل الحق في مشيء الأشياء ٢٧٠
قول المصنف : ومن استصعب عليه أن يكون علمه تعالى مع ٢٧٣
رأي الشيخ الأوحد في الوحدة ٢٧٣
معنى الواحد والوحدة ٢٧٤
بيان كيفية تحقق الوحدة العددية ٢٧٦
بيان الوحدة الجنسية والنوعية ٢٧٦
بيان الإمام علي بن الحسين عليه السلام للصمد ٢٧٩
بيان معنى وحدة الكل ٢٨٢

بيان أن معرفة سر الخلية يوصل إلى معرفة الحقيقة ٢٨٦
قول المصنف : قاعدة : علمه تعالى بالممكناة ليس صوراً ٢٩١
بيان وشرح تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالأشياء ٢٩١
١ - مذهب توابع المشائين ٢٩١
٢ - مذهب شيخ أتباع الرواقية شهاب الدين ٢٩٢
٣ - مذهب فرفوريوس أعظم تلامذة المعلم الأول ٢٩٣
٤ - مذهب أفلاطون ٢٩٣
٥ - مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها ٢٩٣
٦ - مذهب القائلين بأن ذاته علم إجمالي بجميع الممكناة ٢٩٣
٧ - مذهب القائلين بأن ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الأول ٢٩٤
رد الشيخ الأوحد على أقوال الناس في علمه تعالى بالأشياء ٢٩٧
الرد على مذهب أبي نصر الفارابي وأبي علي بن سينا ٢٩٨
الأقوال في أن العلم عين المعلوم أم لا ؟ ٢٩٩
١ - العلم غير المعلوم مطلقاً ٢٩٩
٢ - العلم عين المعلوم مطلقاً في الغيب والشهادة ٣٠٠
٣ - العلم عين المعلوم في الغيب ٣٠١
٤ - العلم عين المعلوم في الحادث والقديم ٣٠٣
رد الشيخ الأوحد على مذهب الشيخ شهاب الدين الرواقى ٣٠٧
رد الشيخ الأوحد على مذهب فرفوريوس وأتباعه ٣٠٧
رد الشيخ الأوحد على مذهب أفلاطون ٣١١
رد الشيخ الأوحد على مذهب المعتزلة ٣١٣

رد الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السادس ٣١٥
رد الشيخ الأوحد على أتباع المذهب السابع ٣١٦
رأي الشيخ الأوحد في المسألة ٣١٧
مذاهب عجيبة في علم الله تعالى ٣٢٢
قول المصنف : ثم ما أشد في السخافة قول من زعم ٣٢٥
الرد على المصنف في مسألة الصور المادية ٣٢٥
الرد على المصنف في مسألة الوجود الظلماني ٣٢٨
قول المصنف : وقل لي أيها الرجل العلمي إذا كان بما هو الوجود ... ٣٣١
بيان عدم ملائمة الماديات للمجردات ٣٣١
عدم مخالفة الوجود العقلي للوجود الوضعي ٣٣٣
بيان معنى التعقل ٣٣٤
قول المصنف : ولا تصح إلى قول من يقول هذه المكونات ٣٣٥
بيان أن جميع الماديات والجسمانيات معلومة الله تعالى ٣٣٥
رأي الحكماء المتقدمين في عالم العقول والنفوس ٣٣٨
رأي الشيخ الأوحد في المجرد الحادث ٣٣٩
رأي المصنف في عدم خروج الشيء ومادته عن ذاته ٣٤٠
بيان مادة الشيء وتجرده ٣٤١
معنى كون الشيء جوهراً وعرضياً ٣٤٢
بيان معنى العندية الإلهية ٣٤٥
القاعدة السابعة في صفة كلام الله تعالى ٣٤٦
قول المصنف : قاعدة في كلامه سبحانه : الكلام ليس كما قاله ٣٤٦

رأي الفيض الكاشاني في صفة الكلام ٣٤٧
رأي الأشاعرة في كلام الله تعالى ٣٤٨
رأي المعتزلة في كلام الله تعالى ٣٥٣
رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى ٣٥٦
إمكان توسط الشيء بين ذات الله تعالى وكلامه ٣٥٧
رأي الفيض الكاشاني في كلام الله تعالى ٣٥٨
قول المصنف : بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات ٣٥٩
رد الشيخ الأوحد على المصنف في كلام الله تعالى ٣٥٩
معاني الإنزال ٣٦١
بيان الكلمات التامات الإضافية ٣٦٢
بيان الكلمات اللغوئية ٣٦٣
بيان أن الكتاب غير القرآن والفرقان ٣٦٥
بيان معنى عالم الأمر ٣٦٦
رأي الشيخ الأوحد في عالم الأمر ٣٦٦
بيان منزلة القلوب والصدر ٣٦٨
رأي الشيخ الأوحد في كلام الله تعالى ٣٧٠
معنى نزول الملائكة على النبي صلى الله عليه وآله بالوحى ٣٧١
هل القرآن قبل الكتاب أم العكس؟ ٣٧٢
بطلان تقسيم المصنف للكتاب وأنه من عالم الخلق ٣٧٤
قول المصنف : والقرآن كان خلق النبي صلى الله عليه وآله ٣٧٦
بيان خلق وصفاء جوهر محمد صلى الله عليه وآله ٣٧٧

الروح التي أوجَّيت لمحمد صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ٣٧٨
بيان الفرق بين القرآن والكتاب وأيهما أشرف ٣٧٩
بيان التفاضل بين آدم وعيسى عليهما السلام ٣٨٠
بيان كيفية خلق آدم وعيسى ٣٨٢
القاعدة الثامنة في صفة التكلم والكاتب ٣٨٤
قول المصنف : قاعدة مشرقية : المتكلم من قام به الكلام ٣٨٥
معاني القيام ٣٨٥
١ - قيام الصدور ٣٨٥
٢ - قيام الظهور ٣٨٥
٣ - قيام التحقق ٣٨٦
٤ - قيام العروض ٣٨٦
بيان إحداث الله تعالى للكلام ٣٨٧
معنى الكاتب ٣٨٨
بيان مراتب الكلام والكتاب ٣٨٩
بيان معنى صدور الكلام عن نفسه تعالى ٣٩٠
رأي أصحاب وحدة الوجود في الكلام ٣٩١
رأي الشيخ الأوحد في الكلام ٣٩١
فهرس الآيات القرآنية ٣٩٥
فهرس الأحاديث ٤١٠
الفهرس الموضوعي ٤٢٣
الفهرس ٤٣٧

