

مَجْمُوعُ الْكَتَائِبِ

بِإِشْرَافِ مَرْيَمَ الْفَضُولِ

لِلْحَاجِّ كَرِيمِ حَاجِّ الْكَوَاكِفِ زَيْنِ الْعَالَمِينَ



تَحْقِيقُ

أَيْضًا آدَمُ الْمُظْهَرِ الْمَوْلَى

السَّيِّدِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ الْمَعْرُوفِ بِالسَّيِّدِ الْكَاكِفِ

وَعَلَى رَأْسِهِ

١٢٣٠ هـ - ١٢٣١ هـ

تَحْقِيقُ

حَسَنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَمَزِيِّ

وَلَدُ الْحُجَّةِ الْبَيْضَاءِ

حق اليقين
في شرح رسالة (الفصول)

الأعواد
موقع الأوحاد
Awhad.com

طُبع هذا الكتاب بتبرع من مجلس المقدس
ميرزا علي الأحقائي (آل المطوع)
على أن يُباع هذا الكتاب ويُصرف ريعه
في طباعة كتب المدرسة الأوحديّة المباركة

حق اليقين

في شرح رسالة (الفصول)

للحاج كريم خان الكرمانى ردّاً عليه

تأليف

آية الله المعظم المولى

الميرزا محمد باقر بن الميرزا محمد سليم الحائري الأسكوئي

أعلى الله مقامه

(١٢٣٠هـ - ١٣٠١هـ)

تحقيق

حيدر عبد الرضا الحرز



تقديم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين
الطاهرين

ورد في الرواية عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: (فأحيوا أمرنا
رحم الله من أحيى أمرنا)^(١).

لعل من أهم مصاديق إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام هو إخراج تراث
علماء آل محمد عليهم السلام، خصوصاً تلك الكتب التي تتحدث عن مقاماتهم
ومراتبهم التي رتبهم الله فيها.

ومن أجلى هذه الكتب هي مؤلفات العالم الرباني المولى الميرزا محمد باقر
الحائري الأسكوي أعلى الله مقامه، حيث كتب الكثير في الفقه والحكمة الإلهية،
وبتوفيق من الله تعالى وعناية أهل البيت عليهم السلام تم طبع القسم الأول من
رسائله والذي ضم أجوبته للمسائل المتفرقة في الحكمة والتفسير وشروح
الروايات الشريفة.

وفي هذه السلسلة يأتي كتاب (حق اليقين) الذي كتبه في شرح رسالة
(الفصول) للحاج كريم خان الكرمانى رداً عليه، وهو من الأهمية بمكان حيث
يمكن أن نعهده من كتب البحث الخارج في مدرسة الشيخ الأحسائي، لأنه عبارة

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢ ص ٢٠ باب استحباب اجتماع الاخوان ومحدثهم.

عن مادة حكمية لعلمين يمثل كل منهما اتجاهاً مختلفاً في فهم كلمات وآراء الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه.

ألف الميرزا محمد باقر كتابه هذا الذي تدور مباحثه حول الوجود الحق والمطلق والمقيد بشكل موسع ومعقد، وتحاكم في الاختلاف الحاصل بينه وبين الكرمانى إلى كلمات الشيخ الأوحى والسيد الرشتى خصوصاً، وأثبت مهارته وإحاطته بالآراء الفلسفية والمنطقية وكذلك تضلعه الشديد فى الروايات الشريفة وعلوم الشيخ الأحسائي وكتبه وكلماته، كما تضمن الكتاب شروحاً للعديد من الروايات المعصومية ومنها شرح كامل لحديث كميل ومناجاة الله سبحانه لموسى بن عمران عليه السلام وغيرها من الروايات، وسيقف القارئ على بيان نوراني للعديد من مقامات محمد وآله عليهم السلام، والتي بينها بطريقة خاصة ضمن ثنايا الكتاب، وعلى العديد من المباحث المتنوعة فى التفسير والمنطق واللغة.

العمل فى كتاب حق اليقين :

طبع الكتاب لأول مرة بأمر ومراجعة آية الله المولى الميرزا علي الحائري الإحقاقي سنة (١٣٨٣هـ) بكرىلاء المقدسة، وعلى قدر الجهد الذى بذل فى طباعة الكتاب إلا أنه لا يخلو من الأخطاء المطبعية والسقط، كما أنه يخلو من التحقيق والتخريج، فكان من المناسب إعادة طباعته ضمن سلسلة الرسائل والكتب المحققة للميرزا محمد باقر الحائري أعلى الله مقامه خدمة لمدرسة الشيخ الأوحى، وتراث محمد وآله الطاهرين، ونعتذر للقراء الكرام عن أي تقصير حصل فى طباعة الكتاب أو تحقيقه، وبشكل مجمل فقد كان العمل كالتالى :

١ - حصلت على نسخة مخطوطة واحدة ورمزت لها بـ(خ)، وطابقتها مع النسخة المطبوعة التي رمزت لها بـ(ط)، وأثبت الاختلافات فى الهامش.

٢ - الإشارة إلى الاختلافات فى رسالة الفصول بين النسخة المطبوعة وبين مخطوطة حق اليقين وأشرنا فى الهامش بعبارة (نسخة الشارح) ونقصد النسخة الواصلة للميرزا الحائري والتي نقل منها فى شرح الفصول.

٣ - تخريج الآيات والروايات والأقوال.

٤ - نقل كلمات الشيخ الأوحد والسيد الرشتي حصراً من دون غيرهما من علماء مدرسة الشيخ الأوحد في بيان المطالب والاصطلاحات، لأن كلا الاتجاهين - الحائري والكرماني - يتفقان عليهما فكان لازماً التحاكم إلى كلماتهما.

٥ - تخريج كلمات الحاج كريم خان من بعض كتبه الأخرى، والمؤيدة لما أورده في رسالة (الفصول).

٦ - توضيح بعض الاصطلاحات الحكمية.

٧ - جميع العناوين التي وضعت من قبلنا أو الكلمات التي يحتاجها النص وضعت بين عضادتين [] .

٨ - عناوين الفصول الرئيسية أخذت من فهرس رسالة الفصول المطبوعة في موسوعة مكارم الأبرار.

وحيث كتب الكتاب بلغة مليئة بالاصطلاحات والأفكار التخصصية فقد وجد قراء الكتاب فيه صعوبة فعمدت إلى كتابة مقدمة توضيحية بعنوان (مناقشات بين الحائري والكرماني) لإيضاح بعض الأفكار التي شرحها الميرزا محمد باقر الحائري أعلى الله مقامه، وهذا حسب فهمي القاصر فإن أصبت فمن توفيق الله تعالى وإن أخطأت فمن نفسي.

وأخيراً أقدم شكري لكل من ساهم في إنجاز الكتاب، وعلى الخصوص لجنة السيد الأمامجند وعلى رأسهم الشيخ حسين المطوع (أبو المكارم) على تبنيتهم لطباعة الكتاب ومراجعته جعله الله في ميزان أعمالهم.

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله الميامين

مختصر ترجمة

آية الله المعظم الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوئي^(١)
(١٢٣٠هـ - ١٣٠١هـ)

اسمه ونسبه :

آية الله المعظم المولى الميرزا محمد باقر بن الميرزا محمد سليم الحائري
الأسكوئي أعلى الله مقامه.

ولادته :

ولد أعلى الله مقامه في عام ١٢٣٠هـ في قصبة أسكو من توابع مدينة تبريز في
إيران.

حياته ودراسته :

درس أعلى الله مقامه مقدمات العلوم والمعارف الأدبية على يد والده الماجد
في أسكو، ثم انتقل إلى مدينة تبريز ليدرس السطوح في الفقه والأصول على
خاليه الفضلين السيد سلمان والسيد محمد الأعرجي الحسيني، وفي العام
١٢٥٥هـ هاجر للنجف الأشرف^(٢) وهناك التحق بالحوزة العلمية لأستاذ

(١) بحوله تعالى فقد كتبنا سيرة وثائقية للمولى الأسكوئي، نسأله تبارك وتعالى التوفيق للإتمام.
للاستزادة انظر :

١ - الإجازة بين الاجتهاد والسيرة، ص ٦٥ - ٧٣.

٢ - مقدمة كتاب المصباح المنير، ص ٣.

٣ - قرنان من الاجتهاد والمرجعية، الفصل الثاني.

٤ - طبقات أعلام الشيعة، ج ١٠ ص ١٨٣.

(٢) الكلمات المحكمات، ص ١٠.

المجتهدين الأعلام الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره الشريف فنهل من معينه وكتب كثيراً من دروسه في الفقه والأصول، وبعد حصوله على الإجازات المفصلة في الرواية والدراية والاجتهاد توجه نحو مدينة كربلاء المقدسة وحضر درس العالم الرباني الميرزا حسن الشهير بـ (كوهر) أعلى الله مقامه طلباً للعلوم العقلية والحكمة الإلهية ومعارف أهل البيت عليهم الصلاة والسلام.

مرجعيتة :

بعد وفاة أستاذه الجليل الميرزا حسن كوهر، أصبح مرجعاً للشيعة العرب والعجم فقلده قسم كبير من أهالي مدينة كربلاء وضواحيها، وأهالي الكويت والبحرين وأذربيجان والقفقاز وخراسان وتركستان، وقد أقام قدس سره حوزة علمية في مدينة كربلاء المقدسة. وألف رسالة عملية فقهية في العبادات والمعاملات طبعت وانتشرت بين مقلديه^(١).

من تلامذته :

- ١ - آية الله الميرزا إسماعيل حجة الإسلام بن الميرزا محمد الكبير حجة الإسلام.
- ٢ - آية الله السيد ميرزا علي آقا الطباطبائي التبريزي.
- ٣ - آية الله الميرزا علي آقا ثقة الإسلام التبريزي.
- ٤ - آية الله الشيخ محمد بن الشيخ عبدالله آل عيثان الأحسائي.
- ٥ - آية الله السيد هاشم بن السيد أحمد السلطان الأحسائي.
- ٦ - ابنه آية الله الميرزا موسى الحائري الإحقاقي.

من أقوال العلماء فيه :

- ١ - آية الله الشيخ أحمد بن صالح آل طعان البحراني القطيفي : ذكره في أحد رسائله : (العالم الماهر الميرزا محمد باقر بن محمد سليم

(١) توجد نسخة خطية منها في مكتبة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف، وقد تم تحقيقها ضمن المجموعة الفقهية للمولى الأسكوئي.

التبريزي القراجه داغي المجاور بكربلاء المعلى^(١)، وفي مسائله التي وجهها له: (وحيد العصر، وفريد الدهر)^(٢)، وفي عبارة أخرى في نفس الرسالة يقول: (فمنوا على قنكم بتميز الشراب، وتوسيع دائرة الجواب، بما يكشف النقاب عن غرة الصواب)^(٣).

٢ - آية الله المعظم الشيخ حسين القديحي^(٤):

يقول في إجازته للشيخ فرج آل عمران القطيفي: (العلم العلم البحر الخضم الأوحده الفاخر الأميرزا محمد باقر الأسكوثي الكربلائي)^(٥).

٣ - آية الله المعظم الشيخ محمد العيثان الأحسائي^(٦):

قال في رسالته التي وجهها لأستاذه: (إلى جناب مولانا وأستاذنا وشيخنا وعمادنا الميرزا محمد باقر سلمه الله تعالى وأعلى رتبته ورفع في الدارين درجته بمحمد وعترته)^(٧).

(١) الرسائل الأحمدية ج ٢ ص ١٣٠.

(٢) أجوبة مسائل الشيخ أحمد بن الشيخ صالح البحراني، مخطوط، ص ٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٢.

(٤) هو الشيخ حسين بن الشيخ علي صاحب كتاب (أنوار البدرين) بن الشيخ حسن الأحسائي البلادي البحراني ثم القديحي القطيفي ولد في النجف سنة ١٣٠٢ هـ وتوفي سنة ١٣٨٧ هـ درس على يد والده وتوجه للعراق حيث أخذ عن علمائها وأجيز من عدة من كبار العلماء منهم السيد حسن الصدر والميرزا علي الحائري الإحفاقي والسيد أبو تراب الخونساري [راجع ترجمته في منتظم الدرر ج ١ ص ٤٦٢، مطلع البدرين ج ٢ ص ٦١٣].

(٥) إجازة الشيخ حسين القديحي للشيخ فرج آل عمران القطيفي، إخراج السيد معين الحيدري، ص ٢٢.

(٦) آية الله المعظم الشيخ محمد بن الشيخ عبدالله العيثان الأحسائي، ولد سنة (١٢٦٠ هـ) في بلدة القارة بالأحساء، وتعلم على يد والده ثم هاجر للنجف والأشرف وكربلاء المقدسة، ومن أهم أساتذته هناك آية الله الشيخ محمد طه نجف، وآية الله الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوثي، وآية الله السيد محمد مهدي القزويني. له العديد من المؤلفات منها؛ دليل الحيارى في الرد على النصارى، وشرح رضاعية السيد مهدي القزويني، وشرح الشهاب الوامض في أحكام الفرائض، وأجوبة مسائل الشيخ حسين الصحاف في الحكمة. توفي سنة (١٣٣١ هـ)، في الأحساء، وبها دفن. راجع أعلام هجر، ج ٤ ص ٤٣٧.

(٧) رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوثي، ص ٤٠٣.

٤ - آية الله المقدس الشيخ عبدالله آل معتوق القطيفي^(١):

يقول في إجازته للميرزا موسى الحائري الإحقاقي: (العالم الباهر، والحكيم العارف الماهر، وحيد زمانه، وعديم أقرانه في أوانه، البحر الزاخر، الميرزا محمد باقر بن محمد سليم التبريزي أصلاً، والحائري مسكناً ومدفناً)^(٢).

من مؤلفاته:

له أكثر من سبعين مصنف بين مطول ومختصر، ومنها:

١ - الرسالة التطهيرية، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، طبعت عدة مرات، وترجمها المولى المعظم الميرزا حسن الإحقاقي إلى اللغة الفارسية.

٢ - الرسالة الحنكية.

٣ - كتاب المصباح المنير، وحق اليقين في شرح كتاب الفصول في الحكمة للحاج كريم خان رداً عليه. طبعا في مطبعة أهل البيت عليهم السلام بكر بلاء المقدسة.

٤ - الرسالة البدائية في شرح الفقرة الواردة في زيارة الجوادين عليهما السلام: (يا من بدا الله في شأنه)، طبعت مؤخراً بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران الأحسائي.

٥ - مناسك الحج (فارسي).

(١) آية الله المقدس المولى الشيخ عبدالله بن معتوق البحراني القطيفي، ولد سنة ١٢٧٤هـ ودرس العلم في بلاده وأكمل دراسته في النجف الأشرف، ومن أبرز أساتذته الشيخ أحمد بن الشيخ صالح آل طعان البحراني قدس سره، حصل على العديد من الإجازات من عدة من العلماء ومنهم السيد علي أصغر الغروي والسيد أبو تراب الخوانساري والشيخ محمد تقي آل الشيخ أسد الله، وله العديد من المؤلفات منها منية المشتاق في تحقيق الاشتقاق، وسفينة المساكين لنجاة الشاكين، وله ديوان شعر أيضاً، توفي سنة ١٣٦٢هـ [راجع تفصيل ترجمته في كتاب شذرات من حياة وشعر العلامة ابن معتوق القطيفي].

(٢) إجازة الشيخ عبدالله آل معتوق القطيفي، مخطوط، ص ١٢ و ١٤، وكذلك طبعت الإجازة ضمن كتاب (شذرات من حياة وشعر العلامة ابن معتوق)، ص ٣٠.

٦ - رسالة فتوائية في الفقه.

٧ - أجوبة المسائل المختلفة من القطيف وإيران والعراق.

وفاته :

توفي أعلى الله مقامه بمدينة كربلاء المقدسة في العاشر من شهر صفر المظفر من عام ١٣٠١هـ، عن عمرٍ ناهز السبعين عاماً، ودُفِنَ بناءً على وصيته في حجرة مفرزة من دار سكناه الواقعة قرب طاق الزعفران في مدينة كربلاء المقدسة ومادة تأريخ وفاته : (غاب عنا إمام الدين = ١٣٠١هـ).

مناقشات بين الحائري والكرماني

بقلم/ حيدر عبد الرضا الحرز

لا يخفى على المتتبع للمدارس الشيعية أهمية مدرسة الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي، لما قدمت من رؤية دينية وكونية قائمة على الوحي، وبما أثرت به المكتبة الشيعية من مؤلفات مختلفة في الحكمة والفقه والأصول والتفسير والأخلاق والعلوم الغربية وغيرها في شتى المجالات.

افتتح الشيخ الأحسائي حوزته في كل بلدة يحل بها وتلمذ على يديه العديد من العلماء والمراجع والفقهاء والحكماء، ومن أعظم تلامذة الشيخ الأحسائي هو السيد كاظم الرشتي الذي يعد بحق التلميذ الأرشد للشيخ، والذي واصل مسيرة أستاذه بعد وفاته ولاقى ما لاقى من الصعوبات والأذى في هذا الطريق، ويكفي شاهداً على ذلك أن يراجع القارئ العزيز كتاب (دليل المتحيرين) للسيد الرشتي ليقف على مدى الظلمة التي وقعت عليه.

استمر السيد كاظم في تدريس العلوم الحوزوية وخصوصاً المعارف الحكمية التي تلاقها من أستاذه الشيخ الأحسائي بكربلاء المقدسة، وكانت حوزته عامرة بالطلاب من مختلف أنحاء المعمورة، وتوجهت إليه المسائل والرسائل من الفحول والأكابر.

وفي أواخر حياة السيد الرشتي قام أحد طلبته وهو الآغا الحاج كريم خان الكرماني بإبراز بعض الأفكار المخالفة للجو العام لمدرسة الشيخ الأحسائي، وحسب بعض الوثائق التي وصلتنا كان في نية السيد الرشتي أن يكتب رداً على

بعض أفكاره ولكن الأجل لم يمهل^(١)، فقام بهذه المهمة تلامذته وحضار درسه، إضافة إلى غيرهم من العلماء، ومن الذين كتبوا في رد الآغا الكرمانى رحمه الله على سبيل المثال:

١ - الميرزا حسن الشهير بـ(كوهر)، تلميذ الشيخ الأحسانى والسيد الرشتى، وهو الذى صلى على جنازة السيد بوصية منه، ألف كتاباً في رد الحاج كريم خان^(٢).

٢ - الميرزا إبراهيم بن عبد المجيد الشيرازى الحائري، أحد تلامذة السيد الرشتى والمراسلين له، وقد وصفه السيد في مقدمة أجوبة مسائله بـ(المولى الأجل الأنبل والفاضل الأواحد الأكمل ذا القريحة الوقادة والبصيرة النقادة، اللوذعي الألمعي، الولي الحميم الميرزا إبراهيم الشيرازى)^(٣) ألف كتاب (رجوم الشياطين) في الرد على كريم خان، وكتابه هذا من الأهمية بمكان حيث ضم شهادات تلامذة السيد الأمام في إثبات مخالفة الآغا الكرمانى للشيخ والسيد، وألف كذلك (إرغام الملحدین) في الرد على كتاب إرشاد العوام للحاج كريم خان^(٤).

٣ - السيد إبراهيم الدزفولي، من التابعين للشيخ الأحسانى والسيد الرشتى، ومن جملة من اعتبر الحاج كريم خان الكرمانى ضالاً مبداً^(٥).

٤ - عبد الرحيم بن إبراهيم اليزدي، كان شديد الطعن على الحاج كريم خان^(٦).

ومن أولئك العلماء المولى الميرزا محمد باقر بن الميرزا محمد سليم

(١) قد ذكر هذا في مخطوطة كتاب (رجوم الشياطين) للميرزا إبراهيم الشيرازى وتوقيع من تلامذة السيد الرشتى.

(٢) شرح حياة الأرواح، ص ٧.

(٣) جواهر الحكم، ج ١٢ ص ٣.

(٤) تراجم الرجال، ج ١ ص ٢٤.

(٥) المصدر السابق، ص ١٨.

(٦) المصدر السابق، ص ٢٧٩.

الحائري الأسكوثي - أعلى الله مقامه - حيث شخّص الميرزا الحائري أن الخلاف بين فكر الشيخ الأحسائي وبين فكر الكرماني لا ينحصر في مسألة أو بضع مسائل، بل يمتد إلى الجذور، حيث حاول الكرماني أن يوفق بين فكر الشيخ الأحسائي وبين الفلسفة، مستخدماً اصطلاحاتهم وأمثلتهم، ولا تكمن المشكلة في هذه النقطة فلكل الحق في الاصطلاح والتمثيل وإنما تكمن في نسبة هذه الآراء الجديدة إلى الشيخ الأحسائي، فعمد الميرزا الحائري إلى رسالة (الفصول) للآغا الكرماني وشرحها رداً عليه وبين اختلاف مبانيه عن مباني الشيخ والسيد في الحكمة الإلهية، وحاكم أقواله إلى أقواله الشيخ الأحسائي والسيد الرشتي.

لماذا رسالة (الفصول)؟

كتب الآغا الكرماني رسالة الفصول في بيان مسائل كلية في الحكمة الإلهية وبيان الفرق بين الوجود الحق والمطلق والمقيد وقال في مقدمتها: (أن هذه كلمات دقيقة وحكم أنيقة في بيان مسائل كلية، وأبواب عامة من مسائل الحكم الإلهية والعلوم الربانية التي يفتح منها أبواب، وضعتها في هذه الرسالة؛ لما رأيت أن معرفتها من الأمور التي لا غنى عنها لطالبي الحكم والمعارف؛ لابتناء جميع المسائل عليها، بحيث لا يعرف مسألة على الحقيقة إلا بمعرفتها وذلك أنه لا شيء من المسائل يعرف بحقيقة المعرفة إلا وأن يُعرف مشروح العلل مبين الأسباب مفصل المبادئ والغايات وذلك لا يعرف إلا بعد الفحص عن الحقائق وعللها؛ فحداني ذلك إلى رسم هذه الرسالة في بعض المهمات، مستعيناً بالله سبحانه مستهدياً منه؛ إذ لا حول ولا قوة إلا به، وتحقيق تلك المسائل يقتضي رسم فصول؛ ولذلك سميتها بالفصول)^(١).

فهي من الأهمية بمكان حيث إنها تلخص فكرة الكرماني في الوجودات الثلاثة، والتي تعتبر هي القاعدة الأساس للانطلاق في فهم الحكمة الإلهية وتفريعاتها، وقد قسمها إلى ١١ فصلاً، وهي:

(١) مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٥.

الفصل الأول: في أن للشيء مقامات؛ مقاماً حقيقاً، ومقاماً حقيقياً ومقام الجزئية.

الفصل الثاني: في بيان ما مر في الفصل السابق.

الفصل الثالث: في تعريف الوجود البحت.

الفصل الرابع: في بيان المطلق بشرط لا.

الفصل الخامس: في بيان الوجود المقيد.

الفصل السادس: في بيان أن الجسم المطلق آية الاطلاق.

الفصل السابع: في بيان صدق الجسم المطلق على الأجسام الظاهرة.

الفصل الثامن: في بيان أن أول ما تجلى به الأحد هو الكينونة المعبر عنها بالوجود الحق.

الفصل التاسع: في شرح أن المطلقات هي مقامات التجلي.

الفصل العاشر: في بيان السلسلة الطولية النورانية والظلمانية.

الفصل الحادي عشر: في بيان أن محمداً وآل محمد عليهم السلام أول ما خلق الله.

فعمد الميرزا محمد باقر إلى شرح الفصل التاسع والعاشر أولاً في كتاب سماه بـ(المصباح المنير)، وبعد فراغه منه وجد أنه لا يكفي في بيان الفرق بين الفكرين فقام بشرح الفصول من الفصل الأول إلى الفصل السابع في كتاب أسماه بـ(حق اليقين)، فيكون مجموع الفصول التي شرحها تسعة فصول.

ملخص لبعض المناقشات بين الحائري والكرماني:

طرح الميرزا الحائري العديد من المناقشات على أفكار الآغا الكرماني، وأثبت مخالفتها لفكر الشيخ الأوحـد الأحسائي وتلامذته، وأنها أفكار خاصة بالآغا الكرماني، وهي عديدة كثيرة، ونحن هنا سنختار بعضها بشكل مجمل.

المناقشة الأولى: تغيير المصطلح

إن من الأهمية بمكان لفهم أي علم من العلوم أن تكون مصطلحات ذلك العلم واضحة المعالم في ذهن الدارس؛ لأن أي خلل في فهمها سيؤدي إلى الخلل في فهم المعنى المراد إذ ربما يستخدم المصطلح الواحد في أكثر من معنى، كما يمكن أن يكون المصطلح الواحد مشتركاً بين عدة من العلوم ولكن تتباين المعاني في ما بينها، ويتبين هذا جلياً للباحث والمتتبع في العلوم المختلفة، ولما بزغت شمس مدرسة شيخ المتألهين الشيخ الأوحـد أحمد بن زين الدين الأحسائي حاملة معها الكثير من العلوم والمعارف مما جعلها تبرز كمدرسة متألفة متميزة داخل الفكر الشيعي الإثني عشري، متضلعة وموسوعية في مجالات علمية مختلفة، إلا أن الشهرة التي حصلت لهذه المدرسة في الحكمة الإلهية، جعل لها أسلوبها الخاص ومصطلحاتها الخاصة، لذلك من الأهمية بمكان فهم اصطلاحات الشيخ الخاصة التي ربما تشترك مع الفلاسفة في اللفظ وتخالفهم في المعنى، ومحور مناقشتنا من هذا القبيل، وسأذكر تطبيقين لهذه النقطة.

التطبيق الأول: حاول الكرماني إنزال المصطلح الفلسفي على الفكرة الحكمية في استعمالات (الوجود)، وحتى يتضح المقصود لا بد من بيان مقصود الفلاسفة ومقصود الشيخ الأحسائي بشكل مختصر:

اصطلح الفلاسفة في كتبهم على الوجود بعدة اصطلاحات ولكن من أهمها هو أنهم عبروا عن وجود الله تعالى بـ(الوجود بلا شرط) و(الوجود المطلق)، وعن وجود الخلق بـ(الوجود بشرط شيء) و(الوجود المقيد)، يقول الملا صدرا رحمه الله: (إن العرفاء قد اصطَلَحُوا في إطلاق الوجود المطلق والوجود المقيد على غير ما اشتهر بين أهل النظر فإن الوجود المطلق عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر معين محدود بحد خاص، والوجود المقيد بخلافه كالإنسان والفلك والنفـس والعقل، وذلك الوجود المطلق هو كل الأشياء على وجه أبسط وذلك لأنه فاعل كل وجود مقيد وكماله ومبدأ كل فضيلة^(١)، ويقول الملا محسن

(١) الأسفار، ج ٨ ص ١١٦.

الفيض الكاشاني: (الوجود إن أخذ بشرط شيء فهو الوجود المقيد، وإن أخذ بشرط لا شيء فهو الوجود العام، وإن أخذ بلا شرط شيء فهو الوجود المطلق وهو الذي يطلق على الله سبحانه دون الأولين ويسمى الوجود من حيث هو هو)^(١).

بينما رفض الشيخ الأوحى هذا الإطلاق، وجعل الوجود على قسمين:

أ) وجود الله تعالى (الوجود الحق) قال رحمه الله: (نعني بالوجود الحق: الوجود الواجب المقدس عن كل ما سواه)^(٢).

ب) وجود الخلق وهو ينقسم إلى قسمين:

١ - عالم الأمر: وهو عالم المشيئة ويسميه (الوجود المطلق)، يقول الشيخ الأوحى في تعريفه: (الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيتته، وإرادته وإبداعه، مع ما تقوم به من أثره ومتعلّقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء)^(٣).

٢ - عالم الخلق: ويسميه (الوجود المقيد) ويعرفه الشيخ الأحسائي بأنه: (الذي يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه، يعني يتوقف في وجوده على مادة هي أثر للسابق عليها وهو المشيئة... ويتوقف في إيجاده على المادة والقابلية، التي هي الصورة، وعلى الفعل والوقت، والكم والكيف، والرتبة والجهة والمكان)^(٤).

والفلاسفة لم يفرقوا بين المشيئة والذات الإلهية لذهابهم إلى أن المشيئة صفة ذاتية خلافاً لروايات محمد وآل محمد عليهم السلام، ولما أراد الحاج الكرمانى المطابقة - وحيث أنه يذهب لحدوث المشيئة - قسم الوجود كذلك إلى ثلاثة وهي:

(١) الكلمات المكنونة، ص ٢٩.

(٢) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٣٠. جوامع الكلم ج ١ ص ٢٩٦ (شرح الفائدة الثانية).

(٣) شرح الفوائد ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٣٥. (شرح الفائدة السادسة).

(٤) شرح الفوائد ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٤١. (شرح الفائدة السادسة).

١ - الوجود الحقيقي وأسماءه (الوجود لا بشرط).

٢ - الوجود الحقيقي ويعني به عالم المشيئة وأسماءه (الوجود بشرط لا).

٣ - الوجود المقيد الجزئي أي (الوجود بشرط شيء).

يقول الكرماني^(١): (اعلم أن للشيء مقامات: مقام حقي ذاتي: وهو حيث كونه هو هو، من دون ذكر لشيء من صفاته معه بنفي أو إثبات، وقد يعبر عن هذا المقام بالإطلاق على معنى (لا بشرط)... ومقام حقيقي: وهو حيث كونه هو هو لا غيره مبهماً، ويعبر عن هذا المقام: بالإطلاق، بمعنى (بشرط لا)، فيكون هذا حيث منه مركباً من حيث هو ومن حيث هو غير غيره... ومقام الجزئية والخصوصية وهو حيث كونه مقترناً بالقيود متصفاً بالحدود ظاهراً في عرصة الشهود وقد يسمى بالوجود المقيد)^(٢).

وأقرب نقل رأيته يشبهه كلام الكرماني هو ما نقله القاضي سعيد القمي عن بعض الفلاسفة في تقسيمهم للوجود حيث قال: (القول بأن المبدأ هو الوجود بلا شرط، وأمره هو الوجود بشرط لا أو بالعكس، والمعلول هو الوجود بشرط شيء...)^(٣).

والمشكلة هنا ليست في خصوص الاصطلاح وإنما ما يرد على الفكرة بتامها، يقول الميرزا الحائري: (ولو قيل: هذا اصطلاح منه ولا مشاحة فيه، نقول: لا بأس بالتغيير فيه ما لم يتعد إلى تغيير أحكامه، وإلا فالمناقشة واردة)^(٤)، إذ يرى المولى الحائري أن سبب عدول الشيخ عن اصطلاح الفلاسفة هو منافاته مع تنزيه الحق سبحانه، وسيأتي في المناقشة الثانية وجه الإشكال في اصطلاح الفلاسفة، والذي بنفسه يرد على إشكال الكرماني.

(١) كرمي الحاج كريم خان في عدة من رسائله، قال رحمه الله: (فلما خلق المشيئة التي هي الوجود المطلق أي المطلق عما يقوم به أي بشرط لا فإن اللا بشرط هو الأحد جل قدسه كما أن بشرط شيء هو المقيد) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٥١٢.

(٢) الفصول، ص ٢ - ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٥.

(٣) راجع شرح توحيد الصدوق، ج ٢ ص ٦٦.

(٤) حق اليقين، ٧٦.

التطبيق الثاني: عبر الكرمانى عن الوجود (بشرط لا) الذى هو الوجود المطلق بثلاث مصطلحات هي: (الإمكان الراجع)، و(العمق الأكبر)، و(الوجود المطلق) على سبيل الترادف بينها، وهنا وقع الكرمانى فى الخلط مرة أخرى بالنسبة لاصطلاح الشيخ الأوحى، وقد غير الاصطلاح لكي ينطبق على فكرته التى يذهب إليها وهى أن الأشياء فعليات للمشئة الإلهية كما سيأتى.

بينما يفرق الميرزا الحائرى بين الاصطلاحات تبعاً لتفريق الشيخ الأحسانى لها، فالعمق الأكبر لا يطلق على المشئة وإنما على الإمكان فقط، لأن إطلاقه على المشئة يلزم منه محذور تكون الأشياء منها وهذا باطل حكماً، يقول الحائرى:

(عبر عن مقام الفعل بالأسماء الثلاثة، أولها^(١) مشترك بينه وبين أول مصنوع به وهو الصلوح وإنما الاشتراك فى الإطلاق والتسمية يعبر به عن الفعل باعتبار متعلقه وعن الصلوح على الحقيقة، والثانى^(٢) ليس يطلق إلا على الصلوح المحدث وهو مأخوذ من دعاء السمات من قوله (وبكلمتك التى انزجر لها العمق الأكبر)، فالعمق الأكبر الحقيقى هو الإمكان المنفعل عن كلمته سبحانه أى مشئته الإمكانية أى الحركة الإبداعية المتعلقة بالإمكان فىقال: أمكن إمكاناً، فإن إمكاناً مفعول مطلق أول مصنوع لأمكن، وما تراه أصلاً فى مقام من الأخبار وكلمات المشائخ الأخيار يطلق على المشئة ولو أريد من العمق الأكبر الأكوان كلها يكون إضافياً وكلمته الزاجرة هى المشئة الكونية.

والثالث - أى الوجود المطلق - فى اصطلاح المشائخ - شكر الله مساعىهم الجميلة - لا يطلق على الإمكان المحدث لأنه صلوح للوجود وأول مقام من مقامات حدوثه بالفعل ويطلق على الفعل، إذ إمكانه عين كونه وهو إمكان وكون وتمكين وتكوين، إذ الكل عبارة عن الإحداث والإيجاد.

نعم، قد يطلقونه على أول صادر عن المشئة الكونية المسمى بالمداد الأول

(١) أى الإمكان الراجع.

(٢) أى العمق الأكبر.

والدواة الأولى، لأنه أول كون ووجود صُنِعَ، وإن كان مشروطاً في صنعه بالفعل ومسبوقاً بالإمكان، إلا أن الفعل وجود إيجاد لا وجود مُوجَد - بالفتح - والإمكان وإن كان محدثاً إلا أنه صلوح مقابل للوجود والكون... والماتن جعل الأول منها للعنوان والثاني للفعل والثالث للموجودات به، والإمكان جعله عين الفعل بلا تفاوت، فمن هنا أطلق الأسماء الثلاثة المختلفة مفهوماً ومورداً في كتب المشائخ - أنار الله برهانهم - كما سمعت على مقام الفعل، ولا تتوهم أن هذا مجرد تغيير في الاصطلاح خاصة بل ما غير الاصطلاح إلا لتغيير المطلب كما لا يخفى على من له أدنى شعور ولب، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(١) انتهى.

المناقشة الثانية: وصف الوجود الحقي بالإطلاق

ذكرنا في المناقشة الأولى محاولة الكرماني تطبيق اصطلاح الفلاسفة باصطلاح الشيخ الأوحّد، ولكن الشيخ الأوحّد لم تكن مخالفته مخالفة اعتباطية، وهنا نحاول أن نستجلي سبباً لمخالفة الشيخ الأوحّد.

وصف الفلاسفة وجود الحق تعالى بالوجود المطلق وكذلك الكرماني صرح بأن المقام الحقي هو المقام المعبر عنه (بالإطلاق على معنى لا بشرط)، وقال: (فهذا المقام هو مقام حق الشيء وإطلاقه)^(٢)، وسأنقل هنا جزءاً من مناقشة المولى الحائري ثم أتبعها بالتوضيح:

يقول الميرزا الحائري: (فمن هنا يظهر ما في قوله: (فهذا المقام هو مقام حق الشيء وإطلاقه)؛ لأن مقام حق الشيء - الذي هو آية الحق فيه - لا ذكر له لشيء دون الحق لا نفيّاً، ولا إثباتاً، ولا إطلاقاً، ولا تقييداً، ولا إشارة هناك بوجه من الوجوه، وهو مقام كشف سبحات الجلال من غير إشارة، ومقام تجلّي لها بها، وهو آية صمدانية الحق، لا ينشأ من شيء، ولا منه شيء، ولا يكافئه

(١) حق اليقين، ص ٢٩١.

(٢) الفصول، ص ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٥ - ٦.

شيء، وليس يخفى ما بين الإثبات والنفي من المكافأة والمساواة والإشارة من كل إلى الآخر، وكذلك الإطلاق والتقييد، فلو أريد من الإطلاق كون الشيء غير مشروط بوجود شيء مما يلحق به ولا بعدمه، وهو [الذي] يعبر عنه بـ(وجود لا بشرط)، يلزمه المكافأة بينه وبين التقييد، والإشارة من كل إلى صاحبه، ونشو كل من الآخر، إذ الإطلاق بهذا المعنى يتوقف إلى التقييد وبالعكس، ولو أريد من الإطلاق كونه شرطاً للشيء بأن لا يكون معه شيء من حدود وقيود ما تحته، وهو الوجود (بشرط لا)، فيلزمه الأولان - المكافأة والإشارة - وهذا [من] شؤون الخلق وصفاته، جل وصفه سبحانه عن ذلك وأمثاله^(١) انتهى.

ونقول في التوضيح:

وصف الآغا الكرمانى الوجود الحقي بـ(وقد يعبر عن هذا المقام بالإطلاق على معنى (لا بشرط)) وقال كذلك: (هو مقام حق الشيء وإطلاقه)، وهنا أشكل الميرزا الحائري عليه بأن المقام الحقي يمتنع فيه التقييد فيمتنع فيه الإطلاق، وبعبارة فنية نقول: قسم المناطقة التقابل إلى أربعة أقسام هي تقابل النقيضين وهو تقابل السلب والإيجاب، وتقابل الضدين كالحرارة والبرودة، وتقابل المتضايين كالأب والابن، وتقابل الملكة وعدمها كالبصر والعمى، وقد عرفوا المطلق بأنه ما دل على شائع في جنسه، ويقابله المقيد، وجعلوا التقابل بين الإطلاق والتقييد من قبيل الملكة وعدمها فلا يصح الإطلاق في موضع لا يصح فيه التقييد، فإذا أمكن التقييد أمكن الإطلاق، ولو امتنع التقييد استحال الإطلاق، فكما لا يصح لك أن تصف الجدار بأنه أعمى لأنه غير قابل لملكة البصر، كذلك المقام الحقي لا يصح لك وصفه بالإطلاق لأنه غير قابل للتقييد، ونأخذ كلام الشيخ الأوحى كدليل - إذ أن أقواله هي الحكم في تصويب فكر المنتسبين له - يقول الشيخ الأوحى في فوائده عن الوجود الحق: (وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا إطلاق ولا تقييد ولا كل وجزء ولا كلي ولا جزئي ولا بمعنى ولا لفظ ولا

كم ولا كيف ولا برتبة ولا جهة ولا وضع ولا إضافة ولا نسبة ولا ارتباط... إلخ^(١).

انظر إلى تصريح الشيخ بأن هذا الوجود منزّه عن الإطلاق والتقييد، فالإشكال من الأساس وارد على الفلاسفة في تسميتهم وجود الحق بالمطلق، فوصفه بالإطلاق ينافي التوحيد الصافي الخالي من التنزيه والتشبيه، وهذا هو أحد أسباب عدول الشيخ في اصطلاحه عن اصلاح القوم، نعم الفرق بين الآغا الكرماني وبين الفلاسفة أنه يقصد بالوجود الحق هو العنوان وهم يقصدون الذات ولكن الإشكال يرد على كلا اللحاظين.

المناقشة الثالثة: وصف الوجود الحقيقي بالإطلاق

الوجود الحقيقي والذي يعبر به عن وجود الفعل وصفه الآغا بـ(مقام حقيقي: وهو حيث كونه هو هو لا غيره مبهماً، ويعبر عن هذا المقام: بالإطلاق، بمعنى (بشرط لا)، فيكون هذا حيث منه مركباً من حيث هو ومن حيث هو غير غيره)^(٢).

وقال الحائري: (فلا إطلاق بين ذات الشيء، وفعله، وصفات فعله؛ إذ لا ذكر للأثر في رتبة الفعل إلا بالإيجاد، وفي رتبة الذات إلا بالامتناع كالفعل، فما بقي لهذا التقسيم المذكور للشيء، من كونه مطلقاً وكونه مقيداً بالإطلاق وكونه مقيداً بالحدود الوجودية، مورد ومحل، إلا الشيء من حيث تحققه وتنزله في مراتب تعييناته وجموده، كما هو الحق)^(٣).

عبر الآغا هنا عن المقام الحقيقي بـ(الإطلاق بمعنى بشرط لا)، ويشكل المولى الحائري بنفس الإشكال السابق وهو أن الإطلاق والتقييد إنما خلقا ووجدا بالمشيئة فلا يجري عليها ما هي أجرته وحيث لا يصح التقييد فيها لا

(١) شرح الفوائد، ج ١ ص ٨٧. جوامع الكلم، ج ٢ ص ١٨٠. (الفائدة الثانية).

(٢) الفصول، ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٦.

(٣) حق اليقين، ص ٦٦.

يصح الإطلاق، ولكن إن قلت أن الشيخ الأوحـد وصف وجود المشيئة بـ(الوجود المطلق) نقول: لا يعني الشيخ بالإطلاق هنا ما يقابل التقييد بل يعني به أن وجودها غير متوقف على شرط أو عدم مانع بل أوجدها خالقها إبداعاً واختراعاً بخلاف الوجود المقيـد الذي توقف في وجوده على المشيئة.

يقول الشيخ الأوحـد قدس سره: (أقول: لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات بالوجود الحق، إذ لا يعرف منه إلا هي ناسب أن يجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي أول التعينات بالوجود المطلق، يعني أن هذا الوجود ليس هو الوجود الحق، ولكنه غير مقيـد بشرط يتوقف عليه ولا ينتظر به، وليس مرادنا بالإطلاق ما يقولونه من أن المراد به الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الإطلاق هذا المعنى لأنه لما كان الأزل لا تعين فيه وكان الامكان أول التعين ولم يكن غيره هناك ليتوقف عليه كان تعينه في نفسه نفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى فعلي فتعيينه من ربه بنفسه وتعيينه بنفسه كان بالنسبة إلى ما سواه من المفعولات التي يكون حصولها متوقفاً على شيء سواه مطلقاً أي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه)^(١)، ويقول: (إننا نريد بالإمكان الراجح: الفعل، أعني: المشيئة والاختراع والإرادة والإبداع وما تحتها من أفعاله عز وجل، مكانها الإمكان الراجح المطلق والعمق الأكبر المطلق، ووقتها السرمـد، ويُعبر عنها بالوجود المطلق، أي: غير المقيـد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه)^(٢).

وبإمكاننا أن نستجلي هذه النقطة من النص الوارد عن الإمام الرضا عليه السلام في وصفه للمشيئة في حديث عمران الصابي: (قال عمران: يا سيدي ألا تخبرني عن الابداع خلق هو أم غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون، وإنما صار خلقاً لأنه شيء محدث والله أحدثه فصار خلقاً له)^(٣).

(١) شرح الفوائد، ج ١ ص ١٧٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٠، (الفائدة الثالثة).

(٢) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠، (الفائدة السادسة).

(٣) التوحيد، ص ٤٣٨، مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع عمران الصابي

فهنا الإمام عليه السلام يصف المشيئة (الابداع) بالسكون، ولكنه ليس السكون الذي يقابل الحركة، لأن السكون المقابل للحركة محدث بالمشيئة، فيكون معنى الرواية هي خلق ساكن أي لا يتغير.

المناقشة الرابعة: تركيب الوجود الحقيقي

قال الكرماني: (فيكون هذا الحيث منه مركباً من حيث هو ومن حيث هو غير غيره... على نهج الابهام)^(١)، ويترتب على هذا التركيب - في نظر الكرماني - أن يكون لهذا الوجود جهتان؛ جهة تشبه الوجود الجائر وجهة تشبه الوجود الحق وقد عبر بهذا التعبير: (فإنه من حيث تركيبه وتصوره بالإبهام يشبه الوجودات الجائزة الوصفية، ومن حيث تعاليه عنها وقيامه بنفسه يشبه الواجب؛ أي هو آيته ودليله)^(٢).

ويرد عليه أن المشيئة فعلاً هي مركبة حيث أن الله تعالى لم يخلق فرداً قائماً بذاته لما أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده، أما أنها مركبة من حثيتين هما نفسها ونفي غيرها فغير صحيح؛ لأن الخلق هي آثار للوجود الحقيقي فهي غير مذكورة أصلاً فيه حتى نضطر إلى القول بتركيبه من نفيها؛ أي هي غير قابلة لأن تكون في الفعل وبما أنها غير قابلة فلا يصح نفيها لأن النفي فرع الإثبات.

بعبارة مبسطة هذا الوجود في نظر الكرماني مركب من جهة إثبات وجهة نفي الغير عنه، وهذا المعنى غير مقبول لأن الأشياء ليست مذكورة في المشيئة حتى تتركب من نفيها، بل هي ممتنعة فيها فالقول أن المشيئة مركبة من نفيها لا معنى له، يقول المولى الحائري: (من أن: الشيء اشتراط شيء آخر فيه وجوداً وعدمًا، أو عدم اشتراطه لا وجوداً ولا عدمًا فرع لصلاحيه الاشتراط، فلم يشترط؛ فصار لا بشرط، وإذا شرط يصلح أن يشترط بعدمه أو وجوده، ففي الأول: يصير وجوداً بشرط لا، وفي الثاني: وجوداً بشرط شيء، ومعلوم بالضرورة أن الفعل وجميع آثاره لا ذكر في الذات لهما إلا بالامتناع فيها، وبالإمكان في رتبتهما؛ فلا

(١) الفصول، ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٦.

(٢) الفصول، ص ١٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٥.

يصح اشتراطهما فيها، كما لا يصح عدمه، إذ لا يصلح اشتراط شيء فيما لا يمكن فيه أصلاً^(١).

وعليه فالمشيئة لا تشبه الوجودات الجائزة في الإبهام والصلوح وإنما هي أحدثت الإبهام والصلوح في عالم الإمكان ولكن لما كان الكرمانى يرادف بين الإمكان والمشيئة وصفها بالإبهام، كما أن تعبيره عن المشيئة أنها تشبه الواجب من حيث تعاليه وقيامه بنفسه خطأ ظاهر حيث أن الحق تعالى لا يشبه شيء ولا يشبه شيء، وإن فسر الشباهة بكونه هو آيته ودليله فكل المخلوقات آيات الله تعالى ويلزم منه أنه يكون كل شيء شبيهاً بالحق جل وعلا فلا يختص الوجود الحقيقي بهذه الميزة دون غيره.

المناقشة الخامسة: ذكر الأشياء في المشيئة

يقول الكرمانى: (لأن هذا الحيث هو حيث كون الأشياء مما دونه فيه بالقوة، التي هي: عدم الفعليات، وهو حيث إمكان تجليه بسواه، وذلك كما ترى في الممداد مثلاً أنه غير الحروف ونفيها، صالح لأن يتصور بصورها، وهي فيه بالقوة ومعدومة بالفعل، فهو بهذا اللحاظ مركب من حيث هو هو، ومن حيث أنه عدم الحروف وصلوحها)^(٢).

يفهم من كلام الكرمانى أن الأشياء المذكورة على نحو الإبهام والقوة في المشيئة، ثم خرجت على نحو الفعل، ويمثل الكرمانى لفكرته بالبحر والأمواج وبالممداد والحروف وذلك بتقريب أن المشيئة مثل البحر والخلق مثل الأمواج فالأمواج مكونة من البحر والخلق مكون من المشيئة، بعبارة أخرى يرى الكرمانى أن الخلق مستجن في المشيئة على نحو الإبهام، والأمثلة التي ضربها الكرمانى مشتركة بينه وبين من يقول بوحدة الوجود إلا أنهم يجرونها بين الحق سبحانه وخلقه وهو يجريها في حق المشيئة والأشياء.

(١) حق اليقين، ص ٦٩.

(٢) الفصول، ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٦.

وهذا يخالف الشيخ الأوحّد وينحو إلى مذهب ضرار^(١) الذي يقول بوحدة الموجود، وقد نقل زعم ضرار وهو أن الأشياء تكونت من المشيئة مولانا الإمام الرضا عليه السلام في رده على سليمان المروزي حول إرادة الله تعالى فقال سلام الله عليه: (قال: يا سليمان هذا الذي عبتّموه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنّ كلّ ما خلق الله عزّ وجلّ في سماءٍ أو أرضٍ أو بحرٍ أو برٍّ، من كلبٍ أو خنزيرٍ أو قردٍ أو إنسانٍ أو دابةٍ: إرادة الله، وإنّ إرادة الله تحيا وتموت، وتذهب، وتأكل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفعل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعاديها، وهذا حدّها)^(٢).

والمولى الحائري في مناقشته يصر أن رأي الشيخ الأوحّد هو أن الأشياء كامنة في الإمكان وتخرج من الإمكان إلى التكوين، وليست كامنة في الفعل، فهي توجد بالفعل وليس من الفعل، بمعنى أن للأشياء مادة نوعية صالحة للتخصّص بالتخصّص الجزئية والتشخص بالصور الشخصية وهذه المادة هي التي ذكرت فيها الأشياء بالقوة وهو ما يعبر عنه بـ(الإمكان)، فالخلق مذكور في الإمكان الذي هو متعلق المشيئة وليس مذكوراً في المشيئة، والإمكان لا يرادف المشيئة، لأننا إذا قلنا أن الأشياء مذكورة في المشيئة تكون حينئذ متصفة بصفاتها أي كما أن الحروف واستقامتها واعوجاجها مذكور في المداد بنحو الإبهام كذلك تكون جميع الأشياء وصفاتها مذكورة في المشيئة (فتصير إنساناً وحيواناً وكلباً وخنزيراً ودباً وقرداً وغيرها من الحيوانات والنباتات والجمادات بأنواعها وأصنافها وأشخاصها وتصير مسلماً وكافراً ويهودياً ونصرانياً ومجوسياً وهكذا وهي التي تنكح وتنام وتلد وتبول وتتغوط ونظائرها من الأفعال الطبيعية والاختيارية وهذا هو الذي عاب أهل التوحيد به على ضرار وأصحابه)، ويقول الحائري أن إطلاق الإمكان على الفعل من باب التعبير أنه ليس بواجب وإطلاق الرجحان عليه بمعنى أنه لا يحتاج إلى وجود غيره وإلا فإن الإمكان الراجح الذي هو متعلق المشيئة شيء مخلوق غير المشيئة بل موجد بها.

(١) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية [سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٥٤٤ ترجمة ١٧٥].

(٢) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

واستشهد العلامة الحائري بعدد من كلمات الشيخ الأوحدي في ذلك وأخصر عبارة أنقلها هنا هي قول الشيخ قدس سره: (والفعل مبدأ لتكوين الأشياء لا للأشياء نفسها)^(١)، وقال: (والمفعولات هي من فعله بالتكوين والانشاء ولم تكن مركبة من شيء من الفعل)^(٢).

ويمثل المولى الحائري على ذلك بمثال هو الكاتب وحركة يده، فالكاتب إذا أراد أن يكتب يأخذ القلم ويكتب بالحروف المشخصة المكتوبة كامنة في المداد بالقوة وليست كامنة في حركة يد الكاتب، بل الحركة منزهة عن الحروف، فمحل الصلوح إذن هو المادة النوعية المطلقة وليس الفعل الذي هو المشيئة الإلهية، وقد نقل المولى نصوصاً للشيخ في تأييد فكرته وشرحها وأبان براعته في حكمة الشيخ أعلى الله مقامه.

المناقشة السادسة: حقيقة العالم

تحدث الكرمانى في الفصل الثالث من كتابه حول الوجود البحت، ومعنى البحت هو: (البسيط الخالص الذي لم يخالطه شيء)، والمقصود هو أن وجود الله تبارك وتعالى بسيط غير مركب، قال الإمام الرضا عليه السلام: (إن الله لم يخلق فرداً قائماً بذاته لما أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده)^(٣)، فالحق تعالى بسيط لا تركيب فيه بأي نحو من الأنحاء، وهنا بحوث عميقة يذكرها شيخ المتألهين أعلى الله مقامه في كتبه خصوصاً في شرح الفوائد وهي من أدق البحوث التي كتبت في هذا المجال.

وقد قرر الميرزا الحائري ما كتبه الكرمانى في الحديث حول وجود الحق تعالى وصفاته، فما وافق الحق وافقه عليه الميرزا الحائري فقال حين ذكر صفات تنزيه الحق سبحانه: (وهذا الكلام صدر من أصل الفطرة وعليه جبل الطباع

(١) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٧٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام: (ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره؛ للذي أراد من الدلالة على نفسه، وإثبات وجوده) التوحيد، ص ٣٤٥ ب ٦٥.

المستقيمة^(١)، إلا أن الحائري أبدى عدة مناقشات على الكرماني ومنها ما قرره الكرماني في حقيقة العالم وهو أن الحق سبحانه وتعالى هو حقيقة العالم أي أن العالم إذا قطع عن كل النسب والإضافات والتميزات والاتصالات والانفصالات ونظرت إليه من حيث هو هو تجده وجوداً بحتاً بسيطاً، هذا الوجود هو الوجود الذي لا ضد ولا ند له، فحقيقة العالم هي هذه أي حقيقة وجود العالم هو وجود واحد بسيط بحت، ورتب على هذه الفكرة أنه لا يوجد وجود حقيقي ذاتي في العالم إلا وجوده سبحانه، وأن الغير ممتنع لا وجود له، قال: (وما سوى الوجود الذاتي عدم بحت على معنى الامتناع)^(٢) وقال: (ولا شيء غيره حتى يكون هو غيره أو عينه أو كله أو بعضه...) ^(٣) وسبب امتناع الغير هو أنه لو فرض وجود آخر غير الوجود الذاتي لكان تحديداً للوجود الذاتي، بمعنى أن هذا غير هذا فيكون كل واحد منهما يبدأ عند انتهاء الآخر حتى تصح الغيرية فيكون كل منهما محدود بالآخر، وعليه يلزم وجود واحد فقط وهذا الوجود هو وجود الحق سبحانه أو ما يعبر عنه بمقام الأحدية، واستدل على فكرته بما ورد عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام: (أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك) حيث نفى أن يكون هناك ظهور غير ظهور الحق سبحانه.

وهذه الكلمات بظاهرها توافق القول بوحدة الوجود وقد شعر الكرماني بأن الناظر في كلماته سيتوهم هذا التوهم، فقال: (وكم ناظر ينظر في كلماتي هذه ويظن أنها هي قول أصحاب وحدة الوجود)^(٤) لذلك سارع بدفع هذا التوهم بقوله: (ومعاذ الله أن يكون ذلك مذهبهم والفرق بين القولين كما الفرق بين الكفر والإيمان والبعد بين الجنة والنيران)^(٥)، ثم قام بنقل كلمات للملا صدرا والفيض الكاشاني للتفريق بين معتقده ومعتقدهم، بل حتى إذا راجعنا رسالة أخرى

(١) حق اليقين، ص ١٤٤.

(٢) الفصول، ص ٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٨ - ٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

للكرماني وهي (الفوائد السبع) فإنه وقع في نفس المحذور وأخذ ينفي عن نفسه نفس التهمة^(١).

ولكن الحائري يشكل ويقول أن الله تبارك وتعالى خلق العالم على هيئة منتظمة مؤتلفة فهو وجود خلقي أولاً، وثانياً فإنه تارة نلحظ العالم من حيث نفسه فيجري عليه الإطلاق والتقيد والاثبات والنفي فهو بهذا اللحاظ لا يكون آية للحق تعالى فضلاً على أن يكون وجوداً أزلياً وتارة يلحظ من حيث كونه آية لله تعالى يكون حكاية ودليلاً على موجدته وصانعه وعلى تمام حكمته وقدرته وفي كلا اللحاظين يبقى العالم وجوداً غير مستقل بل وجود محتاج فلا يكون هو عين الحق أو حقيقته تعالى ربي عن ذلك علواً كبيراً، فحقيقة العالم في نظر الحائري ليس هو الله تعالى ولا فعله بل مفعوله أي أثر فعله، وما استدل به الكرماني عليه لا له حيث يثبت أن ظهور الخلق ليس من نفسه بل هو مستفاد من الغير.

أما ما ذكره الكرماني من أن الغير ممتنع فيمكن أن يلحظ على نحوين:

الأول: امتناعه في مرتبة الذات الإلهية: وهذا حق لا إشكال فيه إذ أن الخلق كلهم لا يصلون لمرتبة الذات^(٢)، إذ جميع الخلق ملكه تعالى ووصفه سبحانه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه.

الثاني: امتناع الغير بمعنى عدم وجود شيء آخر غير الذات أي أن الكون وما فيه إنما هو ذات الحق وغيره ممتنع أن يوجد، وهذا غير صحيح لمخالفته صريح الآيات والروايات الدالة على وجود إثنية في عالم الوجود؛ الخالق والمخلوق، (إنما هو الله عز وجل وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما)^(٣)، (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)^(٤)، وغيرها الدالة على وجود الحق تعالى ووجود الخلق وأن وجود الحق غير وجود الخلق. إلا أن يجب التنبيه هنا على ملاحظة وهي أن

(١) راجع مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٢٩.

(٢) تعبيرنا بمرتبة الذات إنما هو لضيق العبارة وإلا فإن الذات الإلهية لا تقع في مرتبة ومكان سبحانه جل جلاله.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٥٦.

(٤) من خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٣٥.

الغيرية هنا ليست كالغيرية الموجودة بين الخلق التي تعني أن (أ) غير (ب) فيتحدد كلاهما بالآخر، بل إذا قلنا أن الله غير خلقه فهذه الغيرية هي تحديد للمخلوق لا للخالق تعالى (وغيوره تحديد لما سواه)^(١).

المناقشة السابعة: البرزخية بين الحق والخلق

البرزخ هو ذلك الشيء الواقع بين شيئين وأوضح مثال في أذهان المتشرعة هو عالم البرزخ الواقع بين الدنيا والآخرة، والبرازخ كثيرة منها عالم الأرواح الواقع بين عالمي العقول والنفوس، ولكن هل يصح أن نصف الإمكان الراجح بأنه برزخ بين الوجود الحق تعالى وبين الوجود المقيّد؟ هذا ما ذهب إليه الكرماني فقال: (وهذا الإطلاق هو مقام الوجود الراجح البرزخ بين الواجب والجائز)^(٢)، وقال كذلك في أحد رسائله: (لما كان الوجود المطلق قائماً بنفسه لربه اثبتوا له وجوداً برزخياً بين الوجوب والجواز لأن الواجب قائم بنفسه لنفسه والحادث الجائز قائم بغيره لغيره فالوجود المطلق هنا يشبه الأعلى في قيامه بنفسه والأدنى في قيامه بغيره فهو برزخ بين الواجب والجائز)^(٣).

ولكن الميرزا الحائري ناقشه بأنه تارة نطلق لفظ البرزخية على الوجود بشرط لا بما هو هو فلا مانع منه أو نحمل معنى البرزخية على أن الوجود الراجح سبيل للحق تعالى وصفة استدلال عليه ولكن لو تأملنا فهذا الإطلاق غير صحيح لأنه: أولاً: أن المشيئة غير مكيفة وإذا أطلق عليها (الإطلاق بشرط لا) دخلت في التكييف.

ثانياً: إثبات البرزخ بين الحق والخلق يستلزم التعدد والكثرة في وحدة الحق تعالى وأن وحدته داخلية في باب الأعداد وهذا ما نفتته الروايات الشريفة.

ثالثاً: أنه لا يوجد في كلمات علماء مدرسة الشيخ الأوحد إطلاق البرزخ بين الواجب والجائز.

(١) المصدر السابق.

(٢) الفصول، ص ١٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٥.

(٣) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٥١٣.

نعم يطلق البرزخ على الحقيقية المحمدية وتجعل برزخاً بين الفعل والوجود المقيد وهو الرأي الذي رجحه الشيخ الأوحدي في اختلاف الأقوال حول الحقيقة المحمدية في أنها هل هي من المطلق أو المقيد أو برزخ بينهما.

المناقشة الثامنة: في تقدم عالم الذر على الدنيا

يفهم من بعض عبائر الآغا الكرمانى أنه يجعل ما في عالم الشهادة أصلاً لما في عالم الغيب فيقول: (ولولا جسد زيد هنا لم يكن له روح هناك، ولولا لفظ هنا لم يكن معنى هناك، ولولا إيمان زيد هنا لم يكن زيد بمؤمن هناك... وما لم تكن جوهرة لم يكن لها كنه... فما لم يكن ابن لك هنا ليس ابن لك في عرصة من العرصات... وليس أن روحاً يكون معلقاً معوقاً في الدهر واقفاً حتى يوجد هنا جسد، بل إذا وجد هنا جسد وجد هناك روح وإلا فلا، فالجسد فعلية الروح وكونيته، وصفاته فعلية صفاته، وأفعاله فعلية أفعاله، ولولا هذه الفعليات كان الروح وصفاته وأفعاله بالقوة)^(١).

بالتأمل في هذه الكلمات يتضح لك أن الآغا الكرمانى يقول أن الأصل لما في عالم الغيب هو عالم الدنيا، فإذا لم يوجد شيء هنا فإنه لا يوجد هناك، وهذا مخالف لصريح الروايات الشريفة ومخالف لحكمة الشيخ الأوحدي، لأن الذي نصت عليه الروايات وجود عالم الذر وسبقه لعالم الدنيا، وقد قدم الميرزا الحائري نقاشاً حكيمياً موسعاً واستدل بالعديد من الروايات ووقف عندها، بالإضافة إلى كلمات الشيخ الأوحدي أعلى الله مقامه.

خاتمة البحث

اتضح من هذه المناقشات المختصرة أن هناك إصطلاحاً خاصاً بمدرسة الشيخ الأحسائي يباين اصطلاح وفهم الحاج كريم خان في الوجود الحق والمطلق والمقيد وإذا اعتبرنا تقسيم العوالم أساساً مهماً ينطلق منه الدارس في التفرع على بقية المسائل ستكون التفرعات للكرمانى مخالفة للشيخ لأنه خالف الأصل،

(١) الفصول، ص ٢٧ - ٢٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٦.

ولكن مع كل هذا فالميرزا الحائري ومع اختلافه مع الكرماني لم يطعن في شخصه بل كان يصدر عباراته في المصباح المنير بـ(قال سلمه الله)، وعندما كتب حق اليقين وقد ارتحل الآغا إلى جوار ربه صدر عباراته بـ(قال رحمه الله).

وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

حق اليقين

في شرح رسالة (الفصول)

للحاج كريم خان الكرمانى ردّاً عليه

تأليف

آية الله المعظم المولى

الميرزا محمد باقر بن الميرزا محمد سليم الحائري الأسكوئي

أعلى الله مقامه

(١٢٣٠هـ - ١٣٠١هـ)

تحقيق

حيدر عبد الرضا الحرز

[تمهيد]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله حمداً كما هو أهله ومستحقه، والصلاة على حبيبه صلاة تليق به وتحقه، وعلى آله كما هي حقهم [و] كما هم حقه.

وبعد^(١)، فيقول العبد الفقير الأثيم محمد باقر بن محمد سليم التبريزي - عاملهما الله بعفوه العميم ومنه الجسيم -: أني بعد ما كتبت على فصلين من (الفصول المهمة)^(٢) ما يكشف عن وجه إجمالهما الغمة، ويوضح عن المراد مطابقاً على ما وقع في الخارج من مراتب الوجودات^(٣) الأربع، من: تكوين، وشرعه، وتشريع، وكونه، مسمى بـ(المصباح المنير)؛ لعل من سبقت له العناية باعتدال مراتب قابليته بنوره يستنير. رأيته لا يفي لكل ما يهم مما يتعلق بالمبدأ من المسائل والحكم، فأردت أن أشرح من الكتاب فصلاً قد أوردت في وصف الوجود الحق^(٤)،

(١) لا توجد في (ط).

(٢) في النسخة المطبوعة قديماً في كرمان التي حصلت عليها عنونت بـ(الفصول)، وكذلك النسخة المطبوعة في موسوعة (مكارم الأبرار) ج ٤، وفي النسخة المنشورة على موقع الأبرار الإلكتروني التابع للمدرسة الكرمانية عنونت بـ(الفصول في الحكمة)، ولعل النسخة التي وصلت للمؤلف عنونت بـ(الفصول المهمة)، وقد طابقنا بين النص الذي نقله الشارح وبين النسخ المطبوعة وأشرنا إلى الاختلافات في الهامش.

(٣) في (ط): الوجود.

(٤) يقول الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره: (نعني بالوجود الحق: الوجود الواجب المقدس عن كل ما سواه، ومن جملة ما هو مقدس عنه إطلاق العبارة عليه، فإذا أطلقت عليه العبارة تقع على العنوان، أعني الدليل عليه، وهو ما أوجده الله تعالى من وصفه لعباده) [شرح=

والكشف بين مقيد^(١) ومطلق^(٢)، وكان بعيد المنال من العقول مع أنه مطرح لأنظار رجال فحول، وكان وعز المسلك؛ قد هلك فيه من هلك، بين مغرب ومشرق ممن فرط أو أفرط، وما نجى إلا من لزم النمط الأوسط^(٣).

فما زلت في تردد أقدم رجلاً وأؤخر أخرى دون أن أتفائل، لأستكشف نصيباً من الكتاب مسطوراً^(٤)، فظهر قوله عز وجل من قائل: ﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾^(٥)، فشمرت بقوة عزم عن ساق جهد تشميراً، راجياً من الله الإنجاز للأمل^(٦) فيما وعد من الصدق في المخرج والمدخل، والنصرة على الإتمام بالعصمة من الزلل في القول والعمل، فإنه لا ينال إلا بتوفيق منه؛ وكفى به بعباده خبيراً بصيراً. فأتيت في شرحها من المأمول

=الفوائد، ج ١ ص ٢٣٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٩٦ (شرح الفائدة الثانية)، وقال في الفوائد: (وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا إطلاق ولا تقييد ولا كل وجزء ولا كلي ولا جزئي ولا بمعنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا برتبة ولا جهة ولا وضع ولا إضافة ولا نسبة ولا ارتباط... إلخ) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٨٧. جوامع الكلم، ج ٢ ص ١٨٠] (الفائدة الثانية).

(١) يقول الشيخ الأوحدي في تعريفه: (الوجود المقيد... فهو الذي يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه، يعني يتوقف في وجوده على مادة هي أثر للسابق عليها وهو المشيئة، والأثر هنا هو أول صادر عن المشيئة المسمى بالماء الأول، والنفس الرحماني، والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، ويتوقف في إيجاده على المادة والقابلية، التي هي الصورة، وعلى الفعل والوقت، والكم والكيف، والرتبة والجهة والمكان) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٤١] (شرح الفائدة السادسة).

(٢) يقول الشيخ الأوحدي في تعريفه: (الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيتته، وإرادته وإبداعه، مع ما تقوم به من أثره ومتعلّقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٣٥] (شرح الفائدة السادسة)، ويقول قدس سره: (الوجود المطلق، أي: غير المقيد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠] (شرح الفائدة السادسة).

(٣) عن أبي جعفر عليه السلام قال: (يا معشر الشيعة - شيعة آل محمد - كونوا النمرقة الوسطى؛ يرجع إليكم الغالي ويلحق بكم التالي) الكافي، ج ٢ ص ٧٥، باب الطاعة والتقوى، ح ٦.

(٤) في (ط): مستوراً.

(٥) الإسراء، ٨٠.

(٦) لا توجد في (خ).

بما هو أقرب تناولاً من العقول فسميته بـ(حق اليقين)، نسأل الله أن يكتبه في
عليين، وأن يؤتينه كتاباً يمين، بحق محمد الأمين وعترته الميامين صلوات الله
عليهم أجمعين؛ فإنه خير موفق^(١) ومعين.

(١) في (ط): مؤمل.

[التعليق على مقدمة رسالة «الفصول»]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ١ - ٢)، وفي النسخة المطبوعة (ص ٣ - ٦).

[التعليق على مقدمة رسالة «الفصول»]

[١]

[تمهيد]

قال رحمه الله: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، ورهطه المخلصين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين)^(١).

أقول: ورد في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(٢) أنه نزل معه قوله: (ورَهْطُكَ الْمَخْلُصِينَ) في رواية، وفي أخرى (ورَهْطُكَ مِنْهُمْ الْمَخْلُصِينَ)، وأن المراد من العشيرة بنو هاشم، وكانوا في ذلك اليوم أربعين رجلاً، ومن الرهط علي، وحمزة، وجعفر، والحسن، والحسين، والأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين^(٣)، فيكون الأمر كما في قوله: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ

(١) الفصول، ص ٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٥.

(٢) الشعراء، ٢١٤.

(٣) مما ورد في هذا الشأن ما وري عن الإمام الرضا عليه السلام في أجوبته في مجلس المأمون: (قالت العلماء: فأخبرنا هل فسر الله تعالى الاصطفاء في الكتاب؟ فقال الرضا عليه السلام: فسر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في اثني عشر موطناً وموضعاً، فأول ذلك قوله عز وجل: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ورَهْطُكَ مِنْهُمْ الْمَخْلُصِينَ، هكذا في قراءة أبي بن كعب، وهي ثابتة في مصحف عبدالله بن مسعود، وهذه منزلة رفيعة وفضل عظيم وشرف عالٍ حين عنى الله عز وجل بذلك الآل فذكره لرسول الله صلى الله عليه وآله). وعن عبدالله بن الحارث بن نوفل عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: (لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ورَهْطُكَ الْمَخْلُصِينَ دعا رسول الله صلى الله عليه وآله بني عبد المطلب، وهم إذ ذاك أربعون رجلاً يزيدون رجلاً أو ينقصون رجلاً، فقال: أيكم يكون أخي ووارثي ووزير ووصيي وخليفتي فيكم بعدي؟ فعرض ذلك عليهم رجلاً رجلاً كلهم يأبى ذلك، حتى أتى عليّ فقلت: أنا يا رسول الله. فقال: يا بني عبد المطلب، هذا أخي ووارثي =

وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى^(١) من ذكر الخاص بعد العام.

وفي العبارة أراد من آله الأئمة عليهم السلام يقيناً، واقتبس ما بعده من كلام الله المجيد، ولا بد من المغايرة بين المعطوفين، كما بين المعطوف والمعطوف عليه، والمقام يقتضي ترتب المعطوف الثاني على الأول وتبعيته عليه، كما بين الأول والمعطوف عليه من التبعية، وإن كان بين الرتبتين فرق واضح، فلو أراد من الرهط ما أريد مما نزل من السماء انعكس الأمر، وخالف النزول وحكمة ما في المقام من التبعية، ولو أراد منه غير الآل^(٢)، يعني من تبعهم مخلصاً من بني هاشم وغيرهم، وافق الحكمة والتنزيل بضرب من التأويل، والظاهر هو الأخير.

[٢]

[سبب تأليف الكتاب]

قال [رحمه الله]^(٣): (وبعد^(٤))؛ يقول العبد الأثيم كريم بن إبراهيم: أن هذه كلمات دقيقة وحكم أنيقة في بيان مسائل كلية، وأبواب عامة من مسائل الحكم الإلهية والعلوم الربانية التي يفتح منها أبواب، وضعتها في هذه الرسالة؛ لما رأيت أن معرفتها من الأمور التي لا غنى عنها لطالبي الحكم والمعارف؛ لابتناء جميع المسائل عليها، بحيث لا يعرف^(٥) مسألة على الحقيقة إلا بمعرفتها^(٦).

=وزيري وخليفتي فيكم بعدي. فقام القوم يضحك بعضهم إلى بعض ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع وتطيع لهذا الغلام). وعن أبي جعفر عليه السلام قال: (في قوله عز وجل ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ورهطك المخلصين: علي، وحمزة، وجعفر، والحسن، والحسين، وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين خاصة) راجع تفسير البرهان، ج ٧ ص ١٤٣ وما بعدها، سورة الشعراء.

(١) البقرة، ٢٣٨.

(٢) في (ط): الأول.

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) في نسخة الشارح: أما بعد.

(٥) في نسخة الشارح: لا تعرف.

(٦) الفصول، ص ٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٥.

أقول: اعلم أن الكلمات دقتها باعتبار معانيها التي هي الحكم المعجبة؛ التي يستحسنها ويرغب إليها الطباع السليمة والأذواق المستقيمة، فتكون هذه المعاني الموضوعية في هذه الرسالة توضيحاً وبياناً، وهي طائفة من الحكم الإلهية تنكشف بها أبواب من العلوم والمعارف الربانية كلية شاملة للحكم، ومسائل لا تفتح^(١) أبوابها إلا من تلك الأبواب التي لا تتبين إلا بما وضعت فيها من المعاني، بل لا تعرف مسألة من الحكمة بحقيقتها إلا بها، ولا شك في ترتب المفاهيم كالذوات والحقائق صاعدة إلى ما هو أعم وأشمل^(٢) ونازلة إلى حد أقل شمولاً وأخص، والأمر واضح.

[٣]

[المعرفة الحقيقية للشيء]

قال: (وذلك أنه لا شيء من المسائل يعرف بحقيقة المعرفة إلا وأن يُعرف مشروح العلل مبين الأسباب مفصل المبادئ والغايات وذلك لا يعرف إلا بعد الفحص عن الحقائق وعللها؛ فحداني ذلك إلى رسم هذه الرسالة في بعض المهمات، مستعيناً بالله سبحانه مستهدياً منه؛ إذ لا حول ولا قوة إلا به، وتحقيق تلك المسائل يقتضي رسم فصول؛ ولذلك سميتها بالفصول^(٣)^(٤)).

أقول: يريد أن ما ذكره في هذه الرسالة شرح لجواهر العلل للأشياء أوائلها وأواخرها، وبيان لأسبابها التي منها بدأت نزولاً، وإليها تنتهي وتعود صعوداً، وتشابهها كمالات، ولا ريب أن الأشياء لا تعرف كما هي حقائقها إلا بشرح عللها ومبادئها، وتفصيل أسبابها ونهاياتها، فلا بد لطالب الحق والحقيقة من معرفة هذه الرسالة ولا غنى له عنها؛ إذ لا يوجد شرح ما يوصل إلى الحقيقة ويكشف عنها تمام الكشف إلا بها وفيها، فهي لمن سلك سبيل المعرفة مما يهمه، ويحتاج إليه

(١) في (ط): يفتح.

(٢) في (ط): أشمل وأعم.

(٣) في نسخة الشارح: ولذا سميتها بالفصول المهمة.

(٤) الفصول، ص ٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٥.

فيما يلزمه؛ فلذا سماها بـ(الفصول المهمة)، وسيظهر لك إن شاء الله ما فيها بعد^(١)
بيان حقيقة الحال في تضاعيف المقال، مستمد من الآل، وما النصر والتوفيق إلا
من عند الله المتعال.

(١) لا توجد في (ط).

[شرح الفصل الأول من رسالة «الفصول»]
[في أن للشيء مقامات؛ مقاماً حقيقياً، ومقاماً حقيقياً،
ومقام الجزئية]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ٢ - ٢٩)، وفي النسخة المطبوعة (ص ٦ - ٦٥).

[شرح الفصل الأول من رسالة «الفصول»] [في أن للشيء مقامات؛ مقاماً حقيقاً، ومقاماً حقيقياً، ومقام الجزئية]

[١]

[المقام الحقي الذاتي للشيء (أ)]

قال: (فصل: اعلم أن للشيء مقامات^(١)):

مقام حقي ذاتي: وهو حيث كونه هو هو، من دون ذكر لشيء من صفاته معه بنفي أو إثبات، وقد يعبر عن هذا المقام بالإطلاق على معنى (لا بشرط)^(٢) على أن لا يكون هذا النفي قيداً له، بل بمعنى: عدم الالتفات إلى ذكر شرط معه؛ فإن هذا الحث للشيء حيث بساطته الإضافية عن كثرات دونه، ولا يسع ذكر ما سواه بنفي أو إثبات؛ فإن النفي أيضاً شيء، وكل ما سوى الشيء خارج عن حقيقة ما هو به هو، ولا يعقل أن يكون الشيء في ذاته هو هو وهو غيره، ومفهوم هو هو

(١) كرر الحاج كريم خان في عدة من رسائله هذا المعنى، فقال في رسالة الشمس المنيرة: (وأما المطلق بمعنى غير المقيد بما سواه فهو الوجود بشرط لا كما أن الوجود الأول لا بشرط) [مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٣٢١] وقال رحمه الله في رسالة في الإمكان الراجح: (فلما خلق المشيئة التي هي الوجود المطلق أي المطلق عما يقوم به أي بشرط لا فإن اللا بشرط هو الأحد جل قدسه كما أن بشرط شيء هو المقيد) [مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٥١٢].

(٢) اشتهر عند الفلاسفة أن الماهية لها اعتبارات ثلاثة: الأول (الماهية لا بشرط) وهو ألا تعتبر الماهية مشروطة بوجود شيء أو بعده، والثاني (الماهية بشرط لا) وهو اعتبار الماهية مشروطاً بعدم شيء، والثالث: (الماهية بشرط شيء) وهو اعتبار الماهية مشروطاً بشرط وجودي خارج عنها، وقد تكثر دوران هذا الاصطلاح في هذا الكتاب فلاحظ وميز بين ما يصح إطلاقه وما لا يصح.

غير مفهوم هو غير غيره فيكون في الخارج أيضاً كذلك، فإن المفهوم تابع للخارج كما هو الحق^(١).

أقول ولا قوة إلا بالله: يقول الله عز وجل: ﴿سَأَرْبِهِمْ ءَايَتَنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٢)، وقال الصادق عليه السلام في تفسيرها: (أي موجود في غيبتك وحضرتك)^(٣)، فالآيات كلها في الخلائق من الأنفس والآفاق، كلها كما قال الصادق عليه السلام.

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد^(٤) فما من شيء إلا وهو آية الحق ووحدانيته، إلا أن جهة الآتية غير جهة شئيته، إذ ما من شيء إلا وفيه آية الحق على ما تفيده كلمة (في) الظاهرة في الغيرية والظرفية، فكل شيء مظهر للآية، وهي ظهور ذي الآية لها بها.

والآيات تترتب متدرجة في الكبر والعظم إلى [أن تصل إلى] حد ليس فوقه حد، فهو الآية الكبرى، وهو قوله عليه السلام: (ليس لله آية أكبر مني؛ ولا نبأ أعظم مني)^(٥)، وقوله: (اللهم إني أسألك من آياتك بأكبرها، وكل آياتك كبيرة)^(٦).

(١) الفصول، ص ٢ - ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٥.

(٢) فصلت، ٥٣.

(٣) تفسير الصافي، ج ٤ ص ٣٦٥، سورة فصلت.

(٤) البيت منسوب لأبي العتاهية؛ إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان العنزي. راجع ديوانه المطبوع، ص ١٢٢.

(٥) بصائر الدرجات، ص ٩٧ باب النوادر من الأبواب في الولاية. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (إني النبا العظيم والصدیق الأكبر) [الكافي، ج ٨ ص ٣٠]، وورد في زيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (السلام عليك أيها النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون وعنه مسؤولون) [مصباح المتهجد، ص ٧٤٢]، وعن أبي جعفر عليه السلام في تفسير آية النبا قال: (هي في أمير المؤمنين صلوات الله عليه، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه يقول: ما لله عز وجل آية هي أكبر مني ولا الله نبا أعظم مني) [الكافي، ج ١ ص ٢٠٧].

(٦) لم أجده بالنص المذكور، وإنما ورد في دعاء البهاء ودعاء يوم المباهلة هكذا: (اللهم إني أسألك من أسمائك بأكبرها، وكل أسمائك كبيرة؛ اللهم إني أسألك بأسمائك كلها) إقبال الأعمال، ج ١ ص ٩٦.

واختلاف الآيات في الكبر على حسب اختلاف المظاهر علواً وبساطة؛ ففي الآفاق أهل الولاية المطلقة الأربعة عشر عليهم السلام هم أعلى الخلق مظهراً، بحيث لا يعد شيء معهم إلا بنسبة الأثرية والشعاعية، فظهور الحق فيهم لغيرهم أكبر وأعلى، ولأنفسهم ظهوره^(١) بهم أعلى وأعلى، وفي أنفس الخلائق حقائقتهم فوق جميع مراتبهم رتبة ووجوداً، فظهور الحق في كل شيء بحقيقته ووجوده أعلى وأشمل، فهو الآية الكبرى في كل شيء بحسبه، فهو ذات الشيء التي بها تذوت سائر مقاماته وقامت [به] قيام تحقق^(٢)، وتقوم آثاره وصفاته بها تقوم صدور^(٣)، وهو الذي به يتبين الحق ويظهر، و[هو] النفس التي من عرفها عرف الحق^(٤)، وفي معرفتها تفاوتت مراتب العارفين بالله، وهو قوله صلى الله عليه وآله: (أعرفكم بنفسه أعرّفكم بربه)^(٥)، والوصف الذي لا سبيل إلى معرفة الرب إلا به^(٦)، اعرفوا الله بما وصف به نفسه^(٧)، (رجع من الوصف إلى

(١) لا توجد في (ط).

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (قيام التحقق كقيام الانكسار بالكسر؛ بمعنى أنه لا يتحقق لا في الخارج ولا في الذهن إلا مسبقاً بالكسر لأنه 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 لا من حيث فعل الكاسر، وذلك كقيام السرير بالخشب قياماً ركنياً لأن الخشب هو ركنه الأعظم الذي تقوم به، والركن الثاني الأسفل الأيسر هو الصورة، فلأن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم الركني وأن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم التحقق) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(٣) القيام الصدوري كما يعرفه الشيخ الأوحى قدس سره: (قيام الصدور: كقيام نور الشمس بالشمس، ومعناه قيام الشيء بإيجاد موجدٍ بحيث لا يتحقق في مدة أكثر من مدة إيجاده، وذلك كنور الشمس وكالصورة في المرأة) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣]. ويقول السيد كاظم الرشتي: (قيام الأثر بالمؤثر، والمعلول بالعلة، كل واحد في رتبة مقامه) [شرح الخطبة الطنجنية، ج ١ ص ٢٢٤. جواهر الحكم، ج ٥ ص ١٣٤ شرح فقرة: (وأقامها بغير قوائم)].

(٤) عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) بحار الأنوار، ج ٢ ص ٣٢ ب ٩ ح ٢٢.

(٥) الجواهر السنية، ص ١١٦ ب ١١.

(٦) عن الأصمغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: (نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا) الكافي، ج ١ ص ١٨٤، باب معرفة الإمام والرد إليه، ح ٩.

(٧) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف=

الوصف^(١)، ولا شك أن وصفه سبحانه لشيء يطابقه ولا يخالف على ما هو عليه في الواقع، وموصوف ذلك الوصف الذي يعبر عنه بالوجود الحق منزّه عن جميع صفات الإمكان، بحيث لا يمكن فيه كل ما في الإمكان، فلا ذكر له هناك أصلاً لا بإثبات ولا بنفي، إذ هو^(٢) فرع صحة الإثبات؛ إذ كان لا يمكن الإثبات فالنفي كذلك، فيجب أن يكون وصفه كذلك، وإن كان ممكناً فإنه لا يرى فيه جهة من جهات الإمكان ولو نفياً؛ إذ كلها غير حقيقته التي هي آية الحق.

قوله: (وهو حيث كونه هو هو، من دون ذكر لشيء من صفاته معه بنفي أو إثبات).

يريد أن الشيء هويته من حيث ذاته لا يذكر هناك شيء من صفاته، وآثاره، وأفعاله؛ إذ هي غير ذاته؛ [لأن] الذات غيب الصفات [سواء] وجدت أم فقدت [ف] وقتها ومكانها في رتبة الصفاتية، إذا وجدت تكون في وقتها ومكانها اللذين هما صفتا وقت الذات ومكانه، وإذا فقدت فمن حيث يمكن أن توجد، فثبوتها ونفيها في مقام الصفاتية، غائبة^(٣) تحت حجاب جلال الذات ليس معه منها نفي ولا إثبات، وهذا حكم كل صفة من صفات الأفعال مع موصوفها.

قوله: (وقد يعبر عن هذا المقام بالإطلاق على معنى (لا بشرط) على أن لا يكون هذا النفي قيداً له، بل بمعنى عدم الالتفات إلى ذكر شرط معه).

=بالعدل والإحسان) [الكافي، ج ١ ص ٨٥]، وعن محمد بن حكيم قال: كتب أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام إلى أبي: (إن الله أعلى وأجل وأعظم من أن يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك) [الكافي، ج ١ ص ١٠٢]، وعن الإمام الرضا عليه السلام قال: (وإن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه) [الكافي، ج ١ ص ١٣٧].

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة البتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(٢) أي: النفي.

(٣) في (ط): غايته.

يراد منه أن التعبير في هذا المقام عن الشيء مرة يكون بالإطلاق، وتارة بهوية (لا بشرط)، ويوضح عنهما بأن الإطلاق والنفي ليسا بشرطين وقيدتين للشيء، فيلزم خلاف الفرض، إذ المفروض حقيقة الشيء من حيث هي مطلقاً عن كل قيد وشرط حتى الإطلاق والسلب، فلذا يصدق على كل واحد واحد من المقيدات والمحددات، وعلى ما هو مجرد عن كل قيد وحد سوى السلب والإطلاق، فلا يراد من الشيء إلا الذات والحقيقة من دون التفات إلى غيرها مما دونها لا وجوداً ولا عدماً، وهذا معنى قوله: (فإن هذا الحيث للشيء حيث بساطته الإضافية عن كثرات دونه) إلى قوله: (ما هو به هو).

قوله: (ولا يعقل أن يكون الشيء في ذاته هو هو وهو غيره، ومفهوم هو هو غير مفهوم هو غير غيره فيكون في الخارج أيضاً كذلك، فإن المفهوم تابع للخارج كما هو الحق).

صحيح في أن الشيء في ذاته لا يكون غيره؛ إذ لا يعقل أن يكون هو ذاته وغير ذاته، وأما غيرية مفهوم (هو هو) مع مفهوم (هو غير غيره) فمما لا يعقل، والذي يعقل من المفهومين كون أحدهما عين الآخر لا تعدد ولا غيرية إلا في التعبير، كما أنك تقول: ذات الشيء نفسه عينه، فالعبارات مع اختلافها واردة على معنى واحد، فلذا يصح حمل أحدهما على الآخر حملاً أولياً^(١) وحمل صفاته عليهما حملاً متعارفاً^(٢) بلا تفاوت بينهما، وما ذلك إلا كشخص ظهر في مرأتين؛ فالشخص مثل الخارج، والمرأتان مثل اللفظين، والصورتان فيهما، مثل ما يفهم من لفظ هو هو ولفظ هو غير غيره، فمنشأ اختلاف الصورتين إن كان هو المرأة التي هي^(٣) المظهر فلا يستدل به على تعدد الشخص واختلافه، بل الاختلاف الناشئ عن نفس الشخص دليل على اختلافه.

(١) الحمل الأولي هو: (أن مفهوم الموضوع هو بعينه مفهوم المحمول وماهيته... إلا أن التباين بينهما بالإجمال والتفصيل) المقرر في شرح منطق المظهر، ص ١٤٢.

(٢) الحمل المتعارف ويسمى الحمل الشائع الصناعي، وهو: (أن يكون الاتحاد في الوجود والمصادق، والمغايرة بحسب المفهوم) المقرر في شرح منطق المظهر، ص ١٤٢.

(٣) في (ط): هو.

فظهر - لمن تدبر - أن المفهومين تعددهما من تعدد اللفظين ؛ فلا يكون دليلاً على تعدد الخارج، والمفهوم تابع للخارج بلا ريب، كما أن ما في المرأة تابع للشاخص فيستدل به على وجود الخارج المتبوع ؛ لأن مادته منه، كما يستدل بهيئته من الصفاء والكدر واللون على المرأة ؛ إذ صورته منها وهو تابع لها فيها، فتدبر.

[٢]

[المقام الحقي الذاتي للشيء (ب)]

قال: (ولذلك، إذا أمعنت النظر إلى الشيء إلى حقيقته تكون غافلاً عما سواه بالكلية، غير شاعر لما دونه بنفي أو إثبات، ولست تشعر حين توجهك إلى زيد أنه غير القيام مثلاً، وإلا لكنت حين التفاتك إلى زيد شاعراً لغير زيد، وهو بديهي الخلاف، فهذا المقام هو مقام حق الشيء وإطلاقه)^(١).

أقول: لا شك أن حقيقة الشيء التي هي ذاته ونفسه التي معرفة الرب معرفتها^(٢) لا فرق بينه وبينها فيها ؛ لا إشعار ولا إشارة في هذه الحقيقة إلى شيء دونها من مقاماتها الذاتية، أو صفاتها الفعلية بنوع من الاعتبارات أو جهة من الجهات، لا بنفي ولا إثبات، بل تكون حين نظرك بها غافلاً عما سواها، غير ملتفت إلا إليها، وغير شاعر إلا إياها ؛ فلذا تعرف بها ربك بأنه أحد صمد، لا ذكر لشيء دونه دخولاً ولا خروجاً، ولا مقارنة ولا مفارقة، لا نفياً ولا إثباتاً ؛ إذ النفي يقتضي الإثبات وبالعكس - تعالى ربك عن الاقتضاء وغيره علواً كبيراً - وإنما تعرفه بذلك بوصفه نفسه لك بحقيقتك إذ خلقها وصفاً له، وصف استدلال عليه لا وصفاً يكشف عنه^(٣).

(١) الفصول، ص ٣. مكارم الأبرار، ج ٤، ص ٥ - ٦.

(٢) عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله قال: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٢ ب ٩٢.

(٣) عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

قوله: (ولست تشعر حين توجهك إلى زيد أنه غير القيام مثلاً، وإلا لكنت حين التفاتك إلى زيد شاعراً لغير زيد، وهو بديهي الخلاف).

يريد أنك إذا التفت إلى زيد نفسه مجرداً عن كل حيث واعتبار غير محض حقيقته - التي معرفتها معرفة الرب وهي حقيقته من ربه - لا تشعر غير زيد أصلاً من اختلاف^(١) صفاته الفعلية أو مراتب تنزلاته الذاتية، بل لا تعد تشعر حينئذ زيدا أيضاً، ولا ترى إلا من ظهر له به وأوجده بتجليه له به^(٢)، وهذا النظر أعلى من نظرك إلى زيد نفسه من حيث هو؛ وهو حقيقته من نفسه وهو أسفل من الأول بسبعين درجة^(٣)، وإن كان لا يلتفت هاهنا أيضاً إلى غيره من قيامه وعوده بل من

(١) لا توجد في (خ).

(٢) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

(٣) لزيادة إيضاح هذه النقطة ننقل ما كتبه المولى الجليل الشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في بيانها حيث يقول: (فاعلم أن أول فرد من الأعداد هو الثلاثة، وهو عدد كل فرد من معدن ونبات وحيوان، وذلك عدد الكيان، إذ كل فرد فله عقل ونفس وجسد، واعلم أيضاً أن أول زوج الأربعة، وكل فرد مما ذكر فهو مربع الكيفية: حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة، فكل فرد فهو ذو سبعة مثلث الكيان مربع الكيفية، فكانت السبعة هي العدد الكامل، فجرى في الأصول لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، يجري صنعه بأمرٍ محكم وقضاء مبرم وعلم متقن، فلذلك كانت السماوات سبعة، والأرضون سبعة، والأيام سبعة، والأنبياء أولو الشرائع سبعة إلى غير ذلك، والسبعة في مرتبة الأصول والعلل، ثم لما كانت المعلولات في الوجود الثاني بالنسبة إلى عللها فكانت الفاعلية في المرتبة الأولى وهي مرتبة الأحاد وكانت المفعولية في مرتبة العشرات، فكان اعتبار السبعة في الأولى سبعين في الثانية، فكانت العلة في الشدة سبعين والمعلول في الضعف واحداً. فإن قيل: فإذا كانت السبعة في المرتبة الثانية سبعين وهي نسبة رتبة المعلول من العلة ينبغي أن يكون واحداً من عشرة لا واحداً من سبعين، قلنا: لما كان المعلول لا يتكون من سنخ العلة وإنما يتكون من فعلها في رتبته لا في رتبة العلة؛ لأن رتبة الفعل في رتبة المفعول، فإذا قلت: زيد ضرب ضرباً كان ضرب في رتبة ضرباً لأن الفعل إنما قام بزيد قيام صدور لا قيام عروض ولا يستند إلى زيد، وإنما يستند إلى جهة ظهور زيد بالضرب، وذلك هو حقيقة ضرب وهو نفسه، ففي الحقيقة كان ضرب يدور على تلك الجهة على خلاف التوالي وتلك تدور على ضرب على التوالي، فالفعل ظاهره وحقيقته لا يحل بزيد ولا يستند إليه، وإنما أحدثه زيد بنفسه وهو في رتبة مفعوله الذي هو ضرباً من الوجود وإن كان ضرب متقدماً عليه بالعلية، فلما كان ما تقوم به النور من المنير إنما هو تلك الجهة وهي ظهوره بالنور للنور، لم يكن عشير السبعين وإلا لكان من سنخه فيكون فيه من كل=

عقله وروحه ونفسه أصلاً، فإنك إذا كنت نظرت إلى زيد نفسه من حيث هو، فلو^(١) شعرت القيام ولو نفيًا لكنك عرفت زيداً من حيث أنه غير غيره لا من حيث هو هو، وهذا خلف، فمن هنا يظهر ما في قوله: (فهذا المقام هو مقام حق الشيء وإطلاقه)؛ لأن مقام حق الشيء - الذي هو آية الحق فيه - لا ذكر له لشيء دون الحق لا نفيًا، ولا إثباتًا، ولا إطلاقًا، ولا تقييدًا، ولا إشارة هناك بوجه من الوجوه، وهو مقام كشف سبحات الجلال من غير إشارة^(٢)، ومقام تجلى لها بها^(٣)، وهو آية صمدانية الحق، لا ينشأ من شيء، ولا منه شيء، ولا يكافئه شيء، وليس يخفى ما بين الإثبات والنفي من المكافأة والمساواة والإشارة من كل إلى الآخر.

وكذلك الإطلاق والتقييد، فلو أريد من الإطلاق كون الشيء غير مشروط بوجود شيء مما يلحق به ولا بعده، وهو [الذي] يعبر عنه بـ(وجود لا بشرط)، يلزمه المكافأة بينه وبين التقييد، والإشارة من كل إلى صاحبه، ونشو كل من الآخر، إذ الإطلاق بهذا المعنى يتوقف إلى التقييد وبالعكس^(٤)، ولو أريد من

= واحد من السبعة الثلاث الكيان والأربع الكيفيات عشره ولو كان كذلك لكان من ذاته، غاية الأمر أنه أقل منه كمًّا وليس كذلك بل هو واحد من السبعين لأن السبعة لما ظهرت في المرتبة الثانية كانت سبعين وهي مراتب ظهورات السبعة مرتبة أعلاها الأصول وأسفلها جهة الظهور وهو نفس نور الشمس مثلاً بالنسبة إلى نور الكرسي، ونور الكرسي بالنسبة إلى نور العرش، فهذا كان النور الذي هو نفس ظهور المنير واحداً من سبعين من ضياء المنير لا من ذات المنير فافهم وفقك الله تعالى) جوامع الكلم، ج ٢ ص ٥٧٤. رسائل الشيخ، ص ١٢٨.

- (١) في (خ) و(ط): لو.
- (٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام حين سأله كميل بن زياد عن الحقيقة: (كشف سبحات الجلال من غير إشارة) راجع كامل الرواية في نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١.
- (٣) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.
- (٤) لتوضيح هذه النقطة نقول: يُعرف المطلق بأنه ما دل على شائع في جنسه، ويقابله المقيد، ويجعل علماء الأصول التقابل بين الإطلاق والتقييد من قبيل الملكة وعدمها فلا يصح الإطلاق في موضع لا يصح فيه التقييد، فإذا أمكن التقييد أمكن الإطلاق، ولو امتنع التقييد استحال الإطلاق، وهنا يشكل الشارح على الماتن بأن التقييد في المقام الحقيقي لا يصح فلا يصح كذلك وصفه بالإطلاق، وكذلك المقام الحقيقي الذي هو مقام المشيئة لأن الإطلاق والتقييد مخلوقان بها، وأما وصف الشيخ=

الإطلاق كونه شرطاً للشيء بأن لا يكون معه شيء من حدود وقيود ما تحته، وهو الوجود (بشرط لا)، فيلزمه^(١) الأولان - المكافأة والإشارة - وهذا [من] شؤون الخلق وصفاته، جل وصفه سبحانه عن ذلك وأمثاله.

فتبين أن مقام حق الشيء هو: حقيقته من ربه، المنزه عن كل شأن من شؤون الخلق، يعرفه بها من عرفه، لا فرق بينها وبينه إلا أنه عبده وخلقه، رتقها وفتقها بيده، بدؤها منه وعودها إليه^(٢)، ومقام إطلاق الشيء بكلا المعنيين: مقام وبها

=الأوحد لعالم المشيئة بالوجود المطلق فلا يقصد به الإطلاق في مقابل التقييد بل يقصد به أنه لا يتوقف في وجوده على شيء غير نفسه، يقول الشيخ الأوحد أعلى الله مقامه: (أقول لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات بالوجود الحق، إذ لا يعرف منه إلا هي ناسب أن يجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي أول التعينات بالوجود المطلق، يعني أن هذا الوجود ليس هو الوجود الحق، ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا ينتظر به، وليس مرادنا بالاطلاق ما يقولونه من أن المراد به الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الإطلاق هذا المعنى لأنه لما كان الأزل لا تعين فيه وكان الإمكان أول التعين ولم يكن غيره هناك ليتوقف عليه كان تعيينه في نفسه نفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى فعلي فتعيينه من ربه بنفسه وتعيينه بنفسه كان بالنسبة إلى ما سواه من المفعولات التي يكون حصولها متوقفاً على شيء سواه مطلقاً أي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد، ج ١ ص ١٧٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٠ (شرح الفائدة الثالثة)] ويقول: (إننا نريد بالإمكان الراجح: الفعل، أعني: المشيئة والاختراع والإرادة والإبداع وما تحتها من أفعاله عز وجل، مكانها الإمكان الراجح المطلق والعمق الأكبر المطلق، ووقفها السرمد، ويُعبر عنها بالوجود المطلق، أي: غير المقيّد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة)].

(١) في (خ) و(ط): يلزمه.

(٢) اقتباس من الزيارة الرجبية، الواردة عن صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف، روى الشيخ الطوسي في (مصباح المتجهّد) نصّ هذا التوقيع، وقد نقله عنه السيد ابن طائوس في (الإقبال)، فقال: ومن الدعوات في كل يوم من رجب ما رويناه أيضاً عن جدّي أبي جعفر الطوسي رضي الله عنه، فقال: أخبرني جماعة عن ابن عياش، قال: ممّا خرج على يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد رضي الله عنه من الناحية المقدّسة، ما حدّثني به «خير بن عبد الله»، قال: كتبتُه من التوقيع الخارج إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم. ادع في كلّ يوم من أيّام رجب: (اللّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلَاةُ أَمْرِكَ، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ، الْمُسْتَبِيرُونَ بِأَمْرِكَ، الْوَاصِقُونَ لِقُدْرَتِكَ، الْمُعْلَنُونَ لِعَظَمَتِكَ. أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ، فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ، وَأَرْكَاناً لَتَوْجِيدِكَ، وَأَيَّاتِكَ=

امتنع منها؛ إذ هو حقيقته من نفسه، مجرداً عما دونه وجوداً وعدمياً أو وجوداً خاصة، ويشير كل منهما مع التقييد إلى الاقتران الدال على الحدث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث، فتأمل جداً ولا تغفل فإنه من مزال الأفهام.

[٣]

[المقام الحقي الذاتي للشيء (ج)]

قال: (وهو حيث آيته لله سبحانه لا يعرف منه إلا ما ظهر له فيه، ولا ذكر له عنده إلا إياه، ولا يتجاوز شيء هذا المقام أبداً أبداً، وهو مقام كشف السبحات من غير إشارة، ومقام هتك الستر لغلبة السر، ومقام محو الموهوم وصحو المعلوم، ومقام جذب الأحدية لصفة التوحيد، وغير ذلك)^(١).

أقول: لمشايخنا - شكر الله مساعيهم الجميلة - في هذا المقام كلمات شافية وافية في أداء الكلام كافية لنيل المرام، لا بأس أن نذكر بعضاً منها، وهو قوله^(٢)

=وَمَقَامَاتِكَ، الَّتِي لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ، يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ، لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ، فَتَقُفُهَا وَرَتَقُهَا بِبَيْدِكَ، بِذَوِّهَا مِنْكَ وَعَوْدُهَا إِلَيْكَ، أَغْضَادٌ وَأَشْهَادٌ، وَمُنَاةٌ وَأَدْوَادٌ، وَحَفَظَةٌ وَرُؤَادٌ، فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءُكَ وَأَرْضُكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، فَبِذَلِكَ أَسْأَلُكَ وَبِمَوَاقِعِ الْعِزِّ مِنْ رَحْمَتِكَ وَبِمَقَامَاتِكَ وَعِلَامَاتِكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ... إلخ) مصباح المتهجد، ص ٨٠٣ في أدعية شهر رجب. إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢١٤. بحار الأنوار، ج ٥٩ ص ٣٩٢ الدعاء الذي خرج من الناحية المقدسة.

(١) الفصول، ص ٣. مكارم الأبرار، ص ٦.

(٢) المقصود هو الشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس الله نفسه الزكية وهو: الشيخ أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي، ولد في الأحساء في قرية (المطيرفي) في شهر رجب سنة ١١٦٦ هـ. من مشايخ إجازته: الشيخ أحمد الدمستاني البحراني، السيد ميرزا محمد مهدي الشهرستاني، الشيخ جعفر بن الشيخ خضر النجفي، السيد مهدي الطباطبائي بحر العلوم، الشيخ حسين آل عصفور البحراني، السيد علي الطباطبائي. تتلمذ عليه العديد من العلماء واستجازه الكثير ومنهم: السيد كاظم الرشتي، الشيخ محمد حسن النجفي صاحب كتاب الجواهر، الميرزا حسن الشهير بكوهر، الشيخ أسد الله التستري الكاظمي، الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي صاحب كتاب الإشارات، السيد عبدالله شبر، ابنائه الشيخ محمد تقي والشيخ علي نقي والشيخ عبدالله. له مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم والمعارف، أهمها: شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، وشرح الفوائد، وشرح العرشية وشرح المشاعر للملا صدرا، توفي أعلى الله مقامه يوم الأحد (٢٢) من ذي القعدة سنة=

في شرح [الزيارة] الجامعة في بيان معاني النفس في شرح قوله عليه السلام: (وأنفسكم في النفوس)^(١) أنها إذا أطلقت يراد منها أحد أمور: (أحدها: الكلية الأولية، وهي بقول مطلق: حقيقة الشيء من حيث ربه، ويراد منها الوجود والنور الذي خلق منه، والفؤاد والنفس التي من عرفها فقد عرف ربه، وحقيقته من حيث نفسه، ويقال لها الماهية، وهذه خلقت من نفس الأولى من حيث نفسها، أي: من جهة انفعالها وقبولها للإيجاد، وهي حقيقة الظلمة فيه وأصل الشرور والمعاصي، كما أن الأولى حقيقة النور فيه وأصل الخيرات والطاعات وحقيقته مطلقاً، وهي العين والمائية ومجمع البحرين، وهي النفس الناطقة المشار إليها في تمييزها بأنا)^(٢) انتهى.

[الحقائق الثلاث الموجودة في كل مخلوق]

اعلم أن كل شيء لا بد له من تلك الحقائق الثلاث:

[الحقيقة] الأولى: وهي العليا المقصودة من الخلقة أولاً وبالذات، [و] هي محل العناية من الله سبحانه بالمعرفة والعبادة، والمسؤول عنها فيما سأل كميل بن زياد أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: (ما الحقيقة؟)^(٣)، والأجوبة الواردة عنه عليه السلام في بيانها كلها على هذه ينطبق دون غيرها - كما سيظهر لك إن شاء الله فيما يأتي في توضيح فقراتها - وهي الآية المرئية في أنفس الخلائق تبياناً لما أُريدَ من خلقها من تحقيق الحق وإثباته فيها، وليس هناك إلا ظهور الحق لها بها، وبظهوره أخفاها عن نفسها وعن كل شيء سواها، ولا تجده إلا إذا فقدت نفسها

= (١٢٤١هـ) في منقطة يقال لها (هدية) على طريق المدينة، ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، ودفن في البقيع خلف الحائط الذي فيه أئمة البقيع عليهم الصلاة والسلام. راجع شمس هجر، دليل المتحيرين للسيد الرشتي، أعلام مدرسة الشيخ الأوحـد.

(١) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١. مستدرک الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠.
(٢) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٤ ص ٦٠ (مكتبة العذراء)، ص ٤٠ (كرمان). تراث الشيخ الأوحـد ج ٤ ص ٥٠. شرح فقرة: (وأنفسكم في النفوس).

(٣) نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١.

وإذا وجدتتها فقدته، فقدانه في وجدانها ووجدانه في فقدانها، وهو قوله عليه السلام: (تجلى لها بها، وبها امتنع منها)^(١).

[الحقيقة] الثانية: حقيقته من حيث نفسه، وهي: ماهيته التي بها تتحقق^(٢) وتظهر الحقيقة الأولى، ولأجل تقومها خلقت، وما قصدت الثانية في الخلق إلا لها ولقيامها بها، وما تعلق بها القصد إلا ثانياً بعد قصد الوجود وبالعرض بتبعية الوجود، فالوجود الذي هو آية الحق خلقه^(٣) الله؛ لمعرفته وعبادته، والماهية خلقت للوجود؛ لتحقيقه وظهوره؛ ليتم ما هو المقصود من خلقه، والوجود جهة الفقر والفناء الذي هو الاستغناء والبقاء، ومبدأ الموافقة والطاعة، وهو من الفاعل الموجد، والماهية من الشيء المفعول، وهي مبدأ المخالفة والمعصية؛ إذ هي منشأ الاستغناء من الله والبقاء بنفسها الذين هما منشأ الفقر الذي هو سواد الوجه في الدارين^(٤)، وكاد أن يكون كفراً^(٥)، والفناء والهلاك؛ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٦).

[الحقيقة] الثالثة: حقيقته من حيث تماميته وجامعيته للطرفين حتى صار شيئاً من الأشياء وعيناً من الأعيان، فيعبر ويخبر عن نفسه بـ(أنا)، ويسأل عنه بـ(ما) الشارحة^(٧)، فيقال له: الأنائية والمائية، وهي في الإنسان النفس الناطقة، إذا

(١) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

(٢) في (خ) و(ط): تحقق.

(٣) في (خ) و(ط): خلق.

(٤) عن النبي صلى الله عليه وآله: (الفقر سواد الوجه في الدارين) عوالي اللئالي، ج ١ ص ٤٠.

(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (كاد الفقر أن يكون كفراً، وكاد الحسد أن يغلب القدر) الكافي، ج ٢ ص ٣٠٧ باب الحسد، ح ٤.

(٦) القصص، ٨٨.

(٧) يقول الشيخ المظفر رحمه الله في منطقته: (إذا تطلب تصور ماهية المعنى أي تطلب تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً، لتمييزه عن غيره في الذهن تمييزاً تاماً، فتسأل عنه بكلمة (ما) فتقول: (ما هو) وهذه (ما) تسمى الشارحة لأنها يسأل بها عن شرح معنى اللفظ، والجواب عنه يسمى (شرح الاسم) وبتعبير آخر (التعريف الاسمي) والأصل في الجواب أن يقع بجنس المعنى وفصله القريبين معاً ويسمى (الحد التام الاسمي)، ويصح أن يجاب بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها، أو بأحدهما منضمّاً إلى الجنس البعيد....) المقرر في شرح منطق المظفر، ص ١٥٧.

زكاها بالعلم النازل إليه من جانب جهته العليا، أي: الفؤاد والنور والوجود مما به بقاؤه وكماله، والعمل به خالصاً لوجه الكريم، إلى أن بلغ إلى حد الاعتدال والتوسط في إصلاح الأنداد ومفارقة الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد^(١)، وكان مستوى الرحمانية.

فإذا علمت ما سمعت من تعدد الحقائق لكل شيء وأتقنت؛ عرفت ما في قوله هذا من الرموز وما في زواياه من الكنوز، فنقول قوله: (وهو حيث آتيته الله سبحانه لا يعرف منه إلا ما ظهر له فيه، ولا ذكر له عنده إلا إياه)، يريد: أن حيث كون الشيء آية لله سبحانه، مقام حق الشيء، ولا يعرف من الله إلا ما ظهر له في نفسه، وهو نفسه لا أن ما به ظهر فيه غير نفسه؛ حتى يكون المظهر مغايراً لما به ظهر فيلزمه أن يكون للشيء وجود ما قبل الظهور، بل ما ظهر له إلا به، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (تجلى لها بها)^(٢)، ولا ذكر للحق سبحانه عنده إلا نفس الشيء.

وهذا المعنى حق صحيح لكنه يجري في الحقائق الثلاث المذكورة؛ إذ كل منها لا ذكر له في الوجود إلا بما ذكر الله به، وهو في كل [حقيقة] على حسب ما هو عليه، فيلزم أن يكون كل منها مقام حق الشيء وكونه آية، وقد عرفت خلافه، وأن الحقيقة الأولى العليا خاصة بهذا المقام؛ إذ كانت لا يرى فيها إلا الحق، لا نفس الشيء يرى فيها ولا آثاره، بخلاف الحقيقتين الأخريين فإن الشيء فيهما نظره إلى نفسه وإلى آثاره وصفاته، مع أن كلاً منهما ذكر من الله له به، فالآية ما لا ذكر لها إلا ذكر موجدتها وظهورها لها بها، ولا تنظر إلى من هو غير محدثها من نفسها وغيرها أبداً، فمن ثم لا يصلح اتصافها بصفة من صفات ما سوى الحق سبحانه، حتى النفي وحتى الإطلاق الذي هو (لا بشرط)، فإنه من مقامات

(١) عن أمير المؤمنين عليه السلام: (خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابته جواهر أوائل عللها، وإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد) مناقب آل

أبي طالب، ج ١ ص ٣٢٧ فصل في المسابقة بالعلم. عيون الحكم والمواعظ، ص ٣٠٤ الباب ١٤.

(٢) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

الحقيقة الثالثة التي هي مائية الشيء وعينه وأنانيته، فإن المقام الأول في الشيء من حيث مائيته لحاظه من حيث هو هو لا بشرط الإثبات فيه ولا النفي، والمقام الثاني: لحاظه من حيث كونه غير مقيد بقيود ما تحته فهو مقيد بسلب القيود المسمى بالوجود (بشرط لا)، والمقام الثالث: لحاظه مقيداً بقيد من القيود الوجودية وهو الوجود (بشرط شيء)، فهذه المقامات الثلاث في الحقيقة الثالثة خاصة لا وجود لها في الثانية أصلاً؛ إذ لا شيءية إلا بعدها، وهي من مقامات الشيء فكيف لها في الحقيقة الأولى العليا التي لا ذكر للثانية إلا في جهتها السفلى التي هي نفسها من حيث هي، وجهتها العليا جهة الله عالية عن كل ما في أسفل جهتها، العالية عن صفات^(١) الحقيقة الثانية ولوازمها، العالية عن ذات الثالثة فضلاً عن شؤونها ومقاماتها.

فظهر - لمن تبصر - أن مقام حق الشيء الذي لا يرى فيه إلا الحق هو الحقيقة الأولى، ومقام إطلاقه في الثالثة، وبينهما بون بعيد، فخذها وكن على بصيرة من أمرك ولا تكون من الغافلين.

قوله: (ولا يتجاوز شيء هذا المقام أبداً أبداً).

لا ريب فيه، إذ الشيء بإحداثه ومشيتته حده ما وضعه هناك ولا يتجاوز عما حُدَّ له في البدء، والشيء لا يتجاوز ما وراء مبدئه وغاية سيره في عوده إلى ما بدأ منه، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٢)، وهذا واضح إن شاء الله لا ستر فيه.

[شرح حديث كميل بن زياد رضوان الله عليه]

قوله: (وهو مقام كشف السبحات من غير إشارة) إلى آخر كلماته.

يريد [منه] ما ورد في الحديث لكميل^(٣) حين أردفه أمير المؤمنين عليه السلام على ناقته التي ركبها، فقال له كميل: (ما الحقيقة؟)

(١) لا توجد في (خ).

(٢) الأعراف، ٢٩.

(٣) يقول آية الله المعظم السيد الخوئي في معجمه: (كميل بن زياد النخعي عده الشيخ في أصحاب علي عليه السلام وفي أصحاب الحسن وعده البرقي من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام من اليمن =

قال عليه السلام: ما لك والحقيقة؟

فقال: أولست صاحب شرك؟

قال: بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح مني.

فقال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً!.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: كشف سبحات الجلال من غير إشارة.

فقال: زدني بياناً.

قال عليه السلام: محو الموهوم وصحو المعلوم.

فقال: زدني بياناً.

قال عليه السلام: هتك الستر لغلبة السر.

فقال: زدني بياناً.

قال عليه السلام: جذب الأحذية لصفة التوحيد.

فقال: زدني بياناً.

قال عليه السلام: نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره.

فقال: زدني بياناً.

قال عليه السلام: أطفئ السراج فقد طلع الصبح^(١). انتهى.

ولا شك أن الحقيقة المسؤول عنها بـ(ما) الشارحة أو الحقيقة^(٢) مما يمكن شرحه وبيانه فلا تكون إلا الممكنة؛ إذ الأزل سبحانه أجل من ذلك وأعز، (الطريق مسدود، والطلب مردود)^(٣).

=وعده الشيخ المفيد في الاختصاص من السابقين المقربين من أمير المؤمنين عليه السلام عند ذكر السابقين المقربين) معجم رجال الحديث، ج ١٥ ص ١٣٢ ت ٩٧٧٦.

(١) نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١.

(٢) (ما) الحقيقية هي التي يسأل بها عن الحقيقة الثابتة. راجع المقرر في توضيح منطق المظفر، ص ١٥٩.

(٣) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ=

والفعل أيضاً لا يصح للسؤال إلا على قول من يقول بوحدة الوجود، وهو: أن المشيئة قد تجنست وتنوعت وتشخصت فوجدت الأشياء بحصصها الجنسية أجناساً، وبالنوعية أنواعاً، وبالشخصية أشخاصاً، فهي حقيقة الأشياء والأشياء تعيناتها وتطوراتها، كما أن من يقول بوحدة الوجود زعم أن الحقيقة المسؤول عنها [هي] ذات الحق عز وجل، أي: الوجود الصرف الخالص، والأشياء تطوراته في منازل أفعاله التي هي صفات ذاته عنده، وتعيناته بمقارنته الماهيات وعروض شوب بالوجودات، وكلاهما خارجان عن الجادة، محكومان بالكفر والإلحاد عند [الفرقة] المحقة^(١)، على أن فقرات الأجوبة والبيانات واضحة الدلالة في إرادة غيرهما من الحقيقة، وسيظهر لك الأمر في بيان فقراتها إن شاء الله.

=على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(١) (بحث مختصر حول وحدة الوجود)

من العقائد الفاسدة الاعتقاد بوحدة الوجود ووحدة الوجود، والتي ذهب إليها الصوفية والفلاسفة، وهي خلاف صريح القرآن الكريم وروايات الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وفي هذا المختصر نذكر أربع نقاط:

النقطة الأولى: معنى وحدة الوجود: وقد اختلفوا في معناها فقالوا في معناها: أن الوجود واحد شخصي هو الله تبارك وتعالى ولا موجود سواه وإنما يتصف غيره بالموجود على سبيل المجاز، وهو ظاهر كلام الصوفية. وقالوا أيضاً إن الوجود واحد شخصي، إلا أن الموجود لا ينحصر في الواجب تعالى بل مخلوقاته أيضاً موجودة حقيقة لكن معنى الموجود فيها هو المنسوب إلى الوجود كالتامر والمشمس المنسوبين إلى التمر والشمس، وذهب صاحب الأسفار إلى أن الوجود حقيقة واحدة مشككة أي ذات مراتب مختلفة ويعبر عنه بوحدة الوجود في عين كثرتة. [نقل ملخصاً من كتاب تنزيه المعبود، ص ٦٠].

النقطة الثانية: في نقل بعض كلمات القائلين بوحدة الوجود: يقول بن عربي في فتوحاته: (وأما وصفه بالغني عن العالم إنما هو لمن توهم أن الله تعالى ليس عين العالم) [الفتوحات، ج ٤ ص ١٠٢]، وقال القيصري في شرحه لفصوص بن عربي: ((إذا شهدناه شهدنا نفوسنا) لأن ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما إلا بالتعين والاطلاق أو شهدنا نفوسنا فيه لأنه مرآة ذواتنا) [شرح فصوص الحكم، ص ٣٨٩]، ويقول الملا صدرا: (فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف المعاني والأحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري والقوة الحسية فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور والمعاني اسم الظل كذلك لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق وإذا كان الأمر =

=على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي فهذا حكاية ما ذهبت إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون [الأسفار، ج ٧ ص ٢٩٤]، ويقول الملا محسن الفيض الكاشاني: (فالأعيان الثابتة هي الصور الأسماوية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة من الذات الإلهية بالفيض الأقدس) [الكلمات المكنونة، ص ٣٧]. وغيرها من الأقوال الباطلة المأخوذة من الصوفية والتي تخالف منهج محمد وآله الطيبين الطاهرين عليهم أفضل صلوات المصلين.

النقطة الثالثة: في ذكر بعض البيانات القدسية في رد هذه العقيدة الفاسدة: قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وهذا صريح في رد قولهم أن الخلق من الله بأي نحو كان، وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال: (لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ولا من أوائل قبله بدية) [التوحيد، ص ٧٩]، وقال سيدنا الإمام الحسين عليه السلام: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البدوات كالسنة والنوم، والخطرة والهيم والحزن والبهجة، والضحك والبكاء والخوف والرجاء، والرغبة والسأمة، والجوع والشبع، تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف، أو لطيف... مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئ الأشياء بقدرته) [التوحيد، ص ٥٦]، وقال إمامنا أبو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام في رده على ابن قرة النصراني: (ما تقول في المسيح؟ قال: يا سيدي إنه من الله. فقال: وما تريد بقولك من؟ ومن على أربعة أوجه لا خامس لها: أتريد بقولك من كالبعض من الكل فيكون مبعضاً، أو كالخل من الخمر فيكون على سبيل الاستحالة، أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة، أو كالصنعة من الصانع فيكون على سبيل المخلوق من الخالق أو عندك وجه آخر فتعرفناه.. فانقطع) [البحار، ج ١٠ ص ٣٤٩]. وغيرها من كلماتهم عليهم السلام.

النقطة الرابعة: في ذكر بعض ردود العلماء على هذه المزخرفات: نذكر منها على سبيل المثال: ١ - العلامة الحلي: (الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد؛ فإنه لا يعقل صيرورة الشئ شيئاً واحداً، وخالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور: فحكموا بأنه تعالى يتحد بأبدان العارفين، حتى تمادى بعضهم وقال: إنه تعالى نفس الوجود؛ وكل موجود فهو الله تعالى، وهذا عين الكفر والإلحاد، الحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت عليهم السلام دون الأهواء المضلة) كشف الحق ونهج الصدق، ص ٥٧.

٢ - الشيخ الحر العاملي: (إن بطلان هذا الاعتقاد [أي وحدة الوجود] من ضروريات مذهب الشيعة الإمامية؛ [فال]م يذهب إليه أحد منهم، بل صرحوا بإنكاره، وأجمعوا على فساده، وشنعوا على من قال به؛ فكل من قال به خرج عن مذهب الشيعة فلا تصح دعوى التشيع من القائل به، وهو كاف لنا في هذا المقام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام) الاثنا عشرية في الرد على الصوفية، ص ٥٩.

٣ - الشيخ جعفر كاشف الغطاء: (الكافر قسمان، أولهما: الكافر بالذات، وهو: كافر بالله تعالى أو نبيه... القسم الثاني: ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام: كإنكار بعض الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيد البرية: كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء والوعيد، وقدم العالم وقدم المجردات، والتجسيم والتشبيه بالحقيقة، والحلول والاتحاد ووحدة الوجود أو الموجود أو الاتحاد كشف الغطاء، ج ١ ص ١٧٣.

[وجوه امتناع أمير المؤمنين عليه السلام عن جواب كميل في بداية الأمر]

قوله عليه السلام: (ما لك والحقيقة): ظاهر في عدم أهلية كميل لهذا المقام؛ لعلوه عن مدارك الأوهام ومشاعر الأنام^(١)، لا يناله إلا الخيصون من أولي الأفتدة، ولا ينافيه ما صدر عنه في بيانها حيث آتى الحكمة لغير أهلها؛ إما لأنه بعد قوله عليه السلام هذا ذل عند نفسه وخضع، إذ كان قبل ذلك الكلام يرى نفسه أنه أهل لحمل الأسرار، وصاحب يخصه في الإعلان والإسرار، ولما سمع هذا الكلام عن الإمام عليه السلام عرف قدره، وانكسر وتردد فيما كان من زعمه، وقال: (أولست صاحب سر!) مستخبراً عما عنده من الشأن، وما عليه من حده في المكان، ولما رأى تقريره عليه السلام فيما عرف من نفسه من كونه صاحب سره، بقوله: (بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح مني) شاهد فضله، ورجى مما طلب نيله، وزاد في الطلب إليه والتماس ما لديه، واشتد إلحاحه في المسألة عليه، حتى أعرض عن النظر إلى نفسه متوسلاً إلى مولاه بلطفه وكرمه،

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (و أما كميل فهو ممن له معرفة، وإطلاعه على الأسرار إنما هو بالنسبة إلى غيره من سائر الناس، وعليه عليه السلام لم يقره على عموم ما ادعاه بقوله (بلى)؛ لأنه عليه السلام استدرك الجواب عما يتوهم التقرير على مدعاه بقوله: (ولكن يرشح عليك ما يطفح مني) والرشح عرق الطافح وشعاعه، يعني: أن الذي ألقى إليك إنما هو رشح من ظاهر ما أظهره؛ إما بمعنى أنك لا تدرك من كلامي الذي أظهره إلا رشح الندوة من الرق المملوء ماءً، أو بمعنى أنني لا أظهر لك إلا رشحاً وقشراً مما هو ظاهر ما أريده لا باطنه، وفي كلها لم يكن مقراً له على ادعائه، لا يقال أن هذا من الأسرار - وإن كان عند علي عليه السلام من رشح ظاهره - لأن جميع الخلائق بالنسبة إلى الإمام عليه السلام هكذا، لأننا نقول هذا الكلام وإن كان حقاً بحسب إطلاقه لكنه عليه السلام لا يعرض بما يختصون به ليكون هذا من أعلى الدرجات لكميل، وإنما يعرض بما يخاطب به خواصه وأصحاب سره كسلمان؛ فكان مقام كميل ما يرشح كالندوة والعرق مما يطفح عن مقام سلمان، وقوله: (زدني بياناً): لا يدل على أنه عرف مراد الإمام عليه السلام، وإنما يدل على أنه عرف شيئاً وطلب زيادة البيان لما عرف، ولعل علياً عليه السلام إنما أجابه لينقله إلى أهله، ولو كان هو من أهله لما قال له ابتداءً (ما لك والحقيقة)، والحاصل أن كميلاً ليس من أهل تلك الأسرار المشار إليها وإن كان له حظ في بعض ما يستر عن سائر الناس، وليس كسلمان؛ فإن أبادر أفضل من كميل وهو لا يحتمل ما في قلب سلمان) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٢١٥ - ٢١٦ (مكتبة العذراء)، ص ١٧٩ - ١٨٠ (كرمان)، شرح فقرة: (وحفظة سر الله).

قائلاً: (أو مثلك يخيب سائلاً) قوى وكمل له الاستعداد فصار أهلاً لنيل المراد؛ فأفاد عليه السلام بما أفاد من الأجوبة.

ولعله عليه السلام ما منعه أولاً بما قال إلا تشديداً لحرصه في السؤال؛ إذ المرء حريص لما منع، والحرص في الخيرات أقوى وسيلة لنيل الغيات والصعود في الدرجات، ويحتمل أن يكون أنه عليه السلام أجاب بما أجاب وإن كان السائل ليس يستأهل للجواب، إنما أراد أن يحمله إلى من هو أهل لذلك، إذ لا غنى عنه لمن أراد الوصال وإن كان بالغاً ما بلغ في الكمال، وهو مشرع^(١) لكل طالب ومنهل لكل شارب، ويمكن أن يكون أهلاً لظاهره دون باطنه أو لوجه من وجوهه، (إذ رب حامل فقه وليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)^(٢)، ويحتمل أنه عليه السلام أجابه بذلك لما علم أنه يستأهل فيما بعد فينتفع؛ إذ الاستعداد تدريجي، بقرينة قوله: (يرشح عليك ما يطفح مني)، يريد: أنك ستستعد وتقوى في القابلية فتنتفع من رشحات ما يظهر من واضحات علمي وطافحاتها، وهذا في الواقع جواب له مجمل بأن حقيقتك وحقيقة من في ربتك رشحة من رشحات ما يطفح مني، كالزبد من القدر أو كما يفيض من جوانبه إذا غلا، ولا بقاء لها إلا بجديد رشحة بعد رشحة من فيضان طفاحة فطفاحة من بحر جوده وكرمه، ولا غنى عنها أبداً في بقاءه واستمراره، كما كان في أصل وجوده لا ذكر لحقيقة من دونه إلا بعتاء رشحة منه، هي: حقيقته لا غير، وذلك الكلام في إجماله كان طاوياً لكل تفصيل وهادياً لقصد السبيل، إلا أن السائل مما كانت نار شوقه بنسيم رجائه لا تزال تشتد ما تنطفي إلا ببارد بيان يسكنه إذا وقع عليه ومن سورته يرد؛ فأبى أن يقنع منه إلا بمزيد شرح وأبين حد، ففتح الإمام عليه السلام باباً من البيان لكل أحد في إدراكه نصيب يناله وهو لا ينفد، وكان

(١) ط: شرع.

(٢) عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أن رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس في مسجد الخيف، فقال: (نظر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه...) الكافي، ج ١ ص ٤٠٣، باب ما أمر النبي صلى الله عليه وآله بالنصيحة لأئمة المسلمين واللزوم لجماعتهم ومن هم، ح ١.

مشتتملاً بعبارات مختلفة عجيبة على كنوز من الأسرار غريبة، لا يمكن إيراد ما ظهر منها مبيناً على حسب أفهامنا إلا في مقامات عدة فقراتها؛ ليسهل للمتناول إدراك ما كتب له من الحظ، ولئلا تختلط من اختلاط نظمه بل تصان وتحفظ؛ فأوردته في ست مقامات.

المقام^(١) الأول:

في قوله عليه السلام: (كشف سبحات الجلال من غير إشارة)

اعلم أن (الكشف)، و(المحو)، و(الهتك) في هذا المقام بمعنى واحد، وهو: إزالة ما سوى محض المراد المعبر [عنه] بـ(الجلال)، و(المعلوم)، و(السر)، من موضع نظر البصيرة والتفاتها، وعدم الالتفات إلا إلى صرف المراد بنظر الفؤاد.

والسبحة: النور والجلال والنعمة والعظمة.

والجلال، قيل: هو الحجاب والقهر والعظمة.

فبملاحظة معاني السبحة الأربعة مع ثلاثة معان للجلال المكشوف عنه يرتقي إلى اثني عشر وجهاً. والذي يجب إلقاؤه عن نظر الاعتبار بلا اعتبار - لمن أراد الوصول إلى ما لأجله خلق - منه أعيان ومنه معان، وكل منهما: غيب وشهادة، مجرد ومادي، ذات وصفة، كلها سبحات الحقيقة، أي: نورها ظاهر في نفسه عند من يعرفه، ومظهر لغيره مما هو في رتبته بالمماثلة، وكونه نظيراً له ولما تحته بالاكتناء، ولما فوقه بالاستدلال صفة يستدل بها، وهي سبحة لموصوفها، وموصوفها كذلك إلى أن ينتهي إلى الحقيقة، فتتعدد مراتب السبحات بعدد مراتب الصفات والموصوفات، فيقال: (سبحات الجلال) و(سبحات السبحات)، وهكذا، وهذا النور هو جلال لمنيره امتنع به منه، فالنور نور أبداً جارٍ وجوداً وبقاءً بالمنير ولا يجري عليه ما هو أجراه، وجلاله بالنسبة إلى غير النور فإنه قهر به كل ظلمة في رتبته، وطردها بإحداثه عن ساحة ما هو فيه، ولا شك أن هذا

(١) لا توجد في (خ).

النور والجلال نعمة للحقيقة من الله بها عليها، سخرها لها في جميع شؤوناتها ومقتضياتها، وكل ذلك عظمتها في ظهورها؛ إذ لا هيبة للمنيّر تظهر إلا بنوره، وللجليل إلا باحتجابه وقهره ومنعته، وللمنعم إلا بنعمه وعطاياه، وكل صفة نعمة لموصوفه ونوره وجلاله وعظمته وظهوره بها واحتجابه بها، والجلال المكشوف عنه هو: النور والحجاب والقهر والعظمة، فسبحاته نور النور، وجلال الجلال، وحجاب الحجاب، وعظمة العظمة، وإذا نسبت الجلال إلى فعل الله سبحانه تتكثر الإضافات، وتبين معاني ما ورد في الدعاء من قوله: (يا نور النور تنورت بالنور، والنور في نور، نورك يا نور، يا عزيز تعززت بالعزة، والعزة في عزة عزتك، يا عزيز)، وهكذا يا جليل، يا جميل، يا عظيم، يا فرد، يا واحد، وغيرها من الأسماء المذكورة فيه، موصوفة بمبادئ اشتقاقها، ظاهرة في ثالث رتبة من رتب ظهورها بآثارها، وذلك مثل: اسمه سبحانه (جميل) يعبر به عن الذات عز وجل وهناك لا مبدأ ولا مشتق، فالجميل^(١) عين الجمال وبالعكس، وهما عين سائر الأسماء: جليل، عظيم، فرد وغيرها، ومبadiها من الجلال والعظمة والفردانية، وكل من المبادئ عين الآخر، والأسماء كذلك، بلا تعدد وتغاير ومغايرة هناك، لا فرضاً ولا تجويزاً ولا اعتباراً: عظمة كلها جمال كلها جلال كلها فردانية، كلها بلا كل ولا بعض، ولا اسم ولا مسمى، ولا صفة ولا موصوف؛ لدلالة كل على الاقتران، ودلالة الاقتران على الحدث، الممتنع من الأزل، الممتنع من الحدث.

فلما أحدث سبحانه ما أحدث، أول ما حدث نوره، وعظمته، وجماله، وجلاله، وعزته، وسائر معاني أفعاله، والذي حدث به ذلك هو فعله سبحانه المعبر عنه في تلك الفقرات: تنور، تعظم، تفرد، تجلل، تجمل، توحد، يعني: أحدث النور، والعظمة، والفردانية، والجلال، والجمال، والوحدانية، وإنما عبر عنه بهذه العبارات إشارة إلى أن الفعل في مقام ذاته لا ظهور له أصلاً إلا بتعلقه بالمتعلقات القائمة به قيام صدور، فيتعدد له وجوه بعدد المتعلقات. كل متعلق

(١) في (خ) و(ط): الجميل.

بينه وبين ما صدر عنه من الوجوه مشابهة في الصفة؛ إذ الأثر يشابه صفة مؤثره، فذلك يقتضي ظهور ذلك المعنى في لفظيهما؛ أداءً لحق المناسبة بين المعنى واللفظ، كما هو الحق^(١)، وكل وجه بعدما أحدث متعلقه صار متصفاً به؛ إذ كان صفة فعل له، فلذا قيل: تنور، تعظم... وهكذا دون نور، وعظمة، ففي ذاك المقام ظهرت جهات الصفات على نحو البساطة والاتحاد في أعلى مراتب الإمكان باعتبار تعلقه بالمتعلقات، وما ظهرت على نحو التفصيل والتعداد إلا في رتبة المفعول المتعلق أولاً، ممتازةً جمالاً، جلالاً، بهاءً، عظمةً، عزةً، نوراً، إلى غير ذلك، كلها آية لما في رتبة الفعل منها على نحو البساطة، الدال على جمال ما يعبر عنه بالعنوان^(٢)، وجلاله وبهائه، وعظمة وعزة نوره على نحو الأحدية الحقيقية، فجماله الذي هو عين ذاته لا تظهر إلا في فعله الذي لا تظهر شؤونه إلا في الصادر الأول الذي كل ما في العالم مظاهر جمال كماله، وجلاله، وعظمته، وعزه، ونوره، وبهائه، وهكذا.

فالصادر الأول في العالم الكلي من حيث أنه أثر الفعل الكلي، ونوره حقيقة العالم كله، والعالم سبحانه وحجبه وأنواره؛ (إن لله سبعين ألف حجاب من نور

(١) للاستزادة حول رأي مدرسة الشيخ الأوحى قدس سره في المناسبة بين اللفظ والمعنى راجع:

١ - رسالة في مباحث الألفاظ للشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره، جوامع الكلم ج ٦ ص ١٩٠.

٢ - رسالة في إثبات المناسبة بين الألفاظ والمعاني للسيد كاظم الحسيني الرشتي قدس سره، جواهر الحكم ج ٩ ص ٤٥.

(٢) اصطلاح حكيم في مدرسة الشيخ الأوحى الأحسائي قدس سره، يقول رحمه الله: (العنوان الذي يقال له عند أهل البيت عليهم السلام المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان) [شرح المشاعر، ج ١ ص ٦٠. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٥] وقال: (العنوان الذي يسمونه الأئمة عليهم السلام بالمقامات والعلامات، ثم الفعل، ثم المعاني، ثم الأبواب وهكذا، وقد بينا سابقاً أن المقامات مثل القائم لزيد وهو الفعل ومحله الحامل له كالحديدة المحمية بالنار وأن الفعل كالحركة التي بها أخذت زيد القيام والفعل تتعدد اسماءه باعتبار متعلقه كالمشيئة والاختراع وكالإرادة والإبداع وكالقدر والقضاء والامضاء والإذن، وأن المعاني أثر فعله كالقيام وهي معاني أفعاله كالحقيقة المحمدية، وأن الأبواب هم الملائكة العالون كعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل) شرح العرشية، ج ١ ص ٣٧٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٢٠.

وظلمة، لو كشف واحد منها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه^(١)، وفي العوالم الجزئية كل بحسبه؛ حقيقته أول شيء صدر عن فعل الله في رتبته وسائر تطورات ذلك في مراتب ذاته ومنازلها إلى أن تتم خلقته سبحاته الحاجبة عن جمال وجه الحقيقة، وكذلك بعد تمامه جميع صفاته، وآثاره، وأقواله، وأفعاله، وأحواله، ونسبه، وإضافاته، وحيثياته، وأمثاله، وإشراقاته في الغيب والشهادة [ف] كلها سبحات السبحات، ولا يمكن الوصول والنظر إلى وجه الحقيقة وجمالها إلا بكشف هذه السبحات عن وجهها، بأن لا يلتفت إلى شيء سواها، وإزالتها عن نظر الاعتبار لا عن الواقع؛ إذ الواقع لا يرتفع.

وقوله عليه السلام: (بغير إشارة): فيه تنبيه بل تصريح للنبيه أن الكشف من العبد إذا كُشف حق الكشف حتى لا يبقى له من السبحات ما يصلح أن يتعلق به الإزالة، وَرَقَّ الحجاب بإسفار الوجه للوجود عن كل نقاب من القيود والحدود إلا اعتبار فعله هذا، أي: الكشف والإزالة، والنظر إليه بنظر الاعتناء، وهذا أرق الحجب وآخرها، وأنه وجود من حيث أنه مكشوف عنه كل ما سواه، وتلك الحيثية أيضاً سبحة يجب أن تكشف حتى يصل إلى النور الذي خلق منه؛ فإنه حينئذ ينظر بنور الله^(٢) لا بنفسه وحقيقته، إذ بإشارة أنهما هما لا يكون بنور الله إلا أن يسقطها عن نظر الاعتبار، فيصير حينئذ سبحة من سبحات وجه الله: محرقة

(١) قال الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي رحمه الله: (روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: (إن لله سبعين حجاباً وفي رواية أخرى سبعمئة حجاب، وفي أخرى سبعين ألف حجاباً من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه) [عوالي اللئالي، ج ٤ ص ١٠٦]، وفي بحار الأنوار، ج ٧٣ ص ٣١، قال المجلسي رحمه الله: (ما ذكره بعض العارفين أنه قد ورد في الحديث أن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره...) وفي الجزء ٥٥ ص ٤٥ من نفس الكتاب ذكر أنه روي من طريق المخالفين. وكذلك ذكرها المولى محمد صالح المازندراني رحمه الله في شرح أصول الكافي، ج ٤ ص ١٢٩.

(٢) عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قال لي: (يا سليمان، إن الله تبارك وتعالى خلق المؤمن من نوره، وصبغهم في رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، أبوه النور، وأمه الرحمة، فاتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله الذي خلق منه) المحاسن، ج ١ ص ١٣١.

جميع ما انتهى إليه بصره، لا يرى فيه إلا نوره^(١) ولا يلتفت إلا ظهوره، وغير خفي أنه لو كان الكاشف هو الله لا يكون إلا بغير إشارة؛ فإذا قيده لا يناسب المقام، وذلك إشارة إلى أن المصادر في الفقرات الآتية فعل العبد، كما يتبين إن شاء الله^(٢).

(١) ورد في مصباح المتعبد ص ٤٨١، دعاء ليلة الخميس: (لا يرى فيه نور إلا نورك، ولا يسمع فيه صوت إلا صوتك).

(٢) يقول الشيخ الأوحى على الله مقامه: (ف قوله عليه السلام: (كشف سبحات الجلال من غير إشارة)، قد بين فيه جميع أنحاء التجريد، والمراد بالسبحات أشعة الجلال وهي الشؤون والصفات، والجلال يراد منه هنا ذات الشخص أعني حقيقته من ربه، وكيفية تجريد السبحات أن تلقي عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع شؤون ذاتك، فلا تنظر إلى حركتك أو سكونك أو نومك أو يقظتك أو ضحكك أو بكائك أو كونك في أو على أو من أو فيك أو أنك أبو فلان أو ابن فلان أو حادث أو قديم أو موجود أو مفقود أو اتصال أو انفصال أو اجتماع أو افتراق أو أنك مطابق أو مباين أو واجد أو فاقد وتلقي عنك كل معنى أو صفة أو حال سواء كان اعتباراً أو فرضاً واحتمالاً وتجويزاً ذهنياً أو خارجاً أو نفس الأمر، فكل ما يصدق عليه أنه شيء بكل اعتبار تلقيه عن النظر إلى نفسك وتسقطه عن عين الاعتبار لأنه مغاير لنفسك، فإذا ضمنت شيئاً آخر إلى نفسك في معرفتها لم تعرفها وإنما عرفت شيئاً بعضه نفسك كما إذا عرفت نفسك بالحدوث، فإنك عرفت مركباً وبهذا لا يعرف الله لأنه تعالى ليس بمركب فلا يعرف بمركب ولا بد من كشف سبحات الجلال كلها حتى الإشارة، كما قال عليه السلام بمعنى أنك تجرد نفسك عن جميع السبحات أي الشؤون والنسب والصفات والأفعال والأحوال والتضائف والأوضاع حتى عن التجريد إلى أن لا يبقى إلا محض الذات وهو أنموذج وصفي وخطاب فهواني لأنه مثل - بكسر الميم وسكون الثاء - للوجه أي العنوان والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهو مثل ليس كمثله شيء، لأنه آية الله الذي ليس كمثله شيء، ولو كان هذا الباقي بعد التجريد له مثل لم يعرف به الرب عز وجل لأنه تعالى ليس كمثله شيء ولو كانت نفسك بعد التجريد التام حتى عن التجريد لها مثل - بكسر الميم وسكون الثاء - لما كانت معرفتها معرفة الرب عز وجل، لأنه تعالى لا يعرف بالمثل وإنما يعرف بأنه لا مثل له فيجب أن تكون الآية الدالة عليه أنها أيضاً لا مثل لها، فإن قلت: نفسي لها مثل وهو نفسك قلت: لك نعم ولكن نفسي في كونها مثلاً لنفسك ليست هي نفسك بل غيرها، فإذا كانت غير نفسك وجب في تجريد نفسك نفي المغاير والمماثل حتى لا يبقى إلا محض النفس وليس المماثلة جزء ماهيتها، فإذا جردتها في الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل مخالف بقي شيء لا يشبه شيئاً لأن المشابهة ليست جزءاً لكنها إذا وصلت في تجريدها إلى أن يبقى شيء ليس كمثله شيء، فإذا عرفت شيئاً ليس كمثله شيء فقد عرفت ربك لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ لأن نفسك حينئذ آية الله التي ذكرها في كتابه فقال تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ إِنَّا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ نَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ والآية التي أراكها في نفسك نفسك إذا كشف عنها سبحات الجلال فإنها آية الله الدالة عليه وصفته التي =

المقام الثاني :

في قوله عليه السلام: (محو الموهوم وصحو المعلوم)

والمراد منه ما أريد من سابقه وهو بيان الحقيقة إلا أن فيه زيادة بيان لما طلبه^(١)، وهو أن الكشف المذكور لا يصح إلا بمحوه، ومحو المكشوف عن صفحة الوجدان، بحيث لا ذكر له فيه لا ثبوتاً ولا محواً، وهذا المعنى استفادته من لفظة (المحو) أوضح، إذ الكشف إزالة الستر ولربما كان الستر لا يكاد يفنى بل هو باقٍ، ويزيده بياناً إضافته إلى الموهوم الصريح، في أن المحو الذي هو سبحات الجلال لا وجود له عند الأوهام القوية إلا وجوداً وهمياً يكاد أن يمحي ولو لم يمحه ماح، وهذا [قد] خفي في السبحات المزالة [وهو] مقصود لا محالة، [و] نعم ما قيل في ذلك شعراً:

لو أقسم المرء بالرحمن خالقه بأن كل الوري لا شيء ما حنثا
لو كان شيئاً فغير الله خالقه فإن الله أكبر من أن يخلق العبثا^(٢)
يعني: أن شيئاً من الأشياء ليس خلق فرداً قائماً بذاته^(٣) بل زوجاً مركباً قائماً
بمزوجه ومركبه - في خلق أجزائه وربط بعضها ببعض وتركيبه وشيئته بعد تركيبه -
قيام صدور^(٤) وإبقاء، وقائماً بأجزائه قيام ركن، وهي قائمة بفعله بقاءً ووجوداً

=من عرفها عرفه، وهي كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له) والجلال في الحديث بمعنى الحجاب، لأن نفسك أعظم الحجب وأغلظها وباقي الحجب بالنسبة إليك شؤونك التي هي السبحات في الحديث لأنه عز وجل احتجب عنك بك أي احتجب عنك بنفسك مع شؤونها وسبحاتها فإذا ألقيت السبحات رقت نفسك ولطفت فعرفته بها لأنه تجلى لها بها كما قال سيد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام: (لا تحيط به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها) انتهى، وروي (أن نبياً من أنبياء الله عليهم السلام ناجى ربه فقال: يا رب كيف الوصول إليك؟ فأوحى الله تعالى إليه ألقى نفسك وتعال إلي) انتهى، والمراد بالإلقاء هو عدم التفاته إلى نفسه أصلاً بأن يطرحها من الوجدان والاتفات عليها) جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٠٥ - ٢٠٦. رسائل الشيخ، ص ١٩ - ٢٢.

(١) في (خ) و (ط): طلبها.

(٢) في (ط) كتب عجز البيت: فإنه جل عن أن يخلق العبثا.

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام: (ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره؛ للذي أراد من الدلالة على نفسه، وإثبات وجوده) التوحيد، ص ٣٤٥ ب ٦٥.

(٤) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (قيام الصدور: قيام نور الشمس بالشمس، ومعناه قيام الشيء=

قيام صدور، وقائماً كل جزء بآخر قيام تحقق وظهور^(١)، وهذا القيام بقاؤه كوجوده يقوم بفعل الله صدوراً.

فإذن أي شيءية لشيء من دون الله [محال] بل إنما الشيء شيء من شيءية وبها، ولذلك خلقها دلالة بها على ثابت هو شيء بحقيقة الشيءية، وإثباتاً لوجود ما لا وجود لشيء، ولا ثبوت، ولا ذكر إلا بإيجاد منه، وإثبات لكل شيء في وقته ومكانه على ما هو عليه، فلعدم كونه مالكا لنفسه شيئاً من وجوده، وبقائه، ومادته، وصورته، وتركيبه إلا بتمليك مالك ملكه إياها، وهو المالك لما ملكه، صار دليلاً لمالك بغير تمليك، هو خالقه، فلو كان لشيء ما ثبوت ولو في آن ما وفي حال من الأحوال وتأصل لخرج من كونه دليلاً على خالقه، فإذا يخلو^(٢) إيجاداً من حكمة فيكون وجوده عبثاً، فلا يليق أن ينسب إلى خالق حكيم؛ لأن الله أكبر من أن يخلق العبث، فالحكمة في خلق الأشياء [هو] كونها على هيئة الدلالة على خالقها، وهي كونها ممتنعة الثبوت والتذوت والاستقلال، دائمة الفقر والحاجة والزوال والفناء، فتدل على غني لا يحتاج إلى شيء وإليه يحتاج كل شيء، وهو دائم باقٍ لا يزول ولا يزال، وهو المعلوم الصاحي الظاهر في كل شيء، وما سواه موهوم ممحوظ^(٣) عند سطوع ظهوره؛ فإن الذات غيب الصفات، وذلك المعلوم، هو: الجلال المكشوف عنه، إلا أن هذا أبين من جهة المعلوماتية وأنه صاحٍ بلا حجاب، والجلال أعم من ذلك ويحتمل كونه حجاباً^(٤).

= بإيجاد موجد به حيث لا يتحقق في مدة أكثر من مدة إيجاده، وذلك كنور الشمس وكالصورة في المرأة) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(١) يقول الشيخ الأوحى في تعريف قيام الظهور: (كقيام الكسر بالانكسار فإن الكسر سابق بالذات ولكنه لا يمكن ظهوره في الأعيان إلا بالانكسار لأن الانكسار هو قبول الكسر للإيجاد، ولذا قيل الكسر وُجد أولاً بالذات والانكسار وُجد ثانياً وبالعرض) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(٢) في (ط): يخلق.

(٣) في (ط): محو.

(٤) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (وقوله عليه السلام في بيان الزيادة: (محو الموهوم وصحو المعلوم) معناه أن كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لأن الإنية التي تلك السبحات والشؤون أركانها التي تقوم بها موهومة بمعنى أنها ليست شيئاً بنفسها وإنما هي شيء بأمر الله الفعلي أعني =

المقام الثالث: في قوله عليه السلام: (هتك الستر وغلبة السر)

والسر عبارة عن: المعلوم والجلال، فيما سبق، والستر هو: الموهوم والسبحات فيهما، والهتك هو: المحو والكشف.

وفيه زيادة بيان أن: الموهوم والسبحات ساتر يحجب عن وجه المراد، يحتاج في محوه وإزالة ما عليه إلى الممارسة وشدة العلاج حتى يهتك هذا الستر، وهو أغلظ مما بين العرش إلى تخوم الأرضين السبع، وذلك من العبد لا يتأتى إلا بتأييد من الغيب بواردات من الأسرار تترى وتغلب، وما روي باللام بدل الواو^(١) في المقام أنسب، وإيراد السر أبين للمراد، بأن الحقيقة مع معلوميتها سر الخليفة، والمقصود بالأصالة من الخليفة، وهو سر مقنع^(٢) بالسر لا تكاد تناله إلا بهتك جميع الستور، حتى سترانه سر كسائر الأسرار، وأنه سر يقابل العلن أو يقابله الظاهر، فإن كل ما هو غير محض الحقيقة - سرّاً كان أم غيره - ستر يحجب وجهها، لا يحظى بالنظر إليها إلا بهتك ما عليها، هتكاً يسقطه عن الاعتبار ولو بلحاظ هتك ونفي اعتبار في وجدان العارف، أما في الوجود الخارجي فللستر وجود لا يرتفع، إلا أن وجوده للغير وجود هتكي محوي وهمي إذا نظر إليه نظر اعتبار لقد حسب السراب ماءً، ولو نظر باعتبار نفي وعدم فقد أخرجه عما عليه من الوجود التبعية الاعتباري، وزعم السراب عدماً محضاً مع أنه سراب، وكلاهما خلاف الواقع ليسا بنظر معرفة وبصيرة، وإنما العارف من يرى كل شيء على ما هو عليه من رتبة وجوده، إما معلوماً يلزمه الصحو أو موهوماً يتبعه المحو وإما سرّاً يحفظ ولا يترك أو سترّاً له لا يعبأ به، بل يهتك، يعني: [يجعل] من الماء ماءً يشرب منه لرفع الظماً والسراب شيئاً، ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَقًّا إِذَا جَاءَهُ لَمْ

=المشيئة وبأمر الله المفعولي أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهو تأويل قوله تعالى:

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَنْفَكَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٠٧. رسائل الشيخ، ص ٢٢.

(١) حيث ورد في اللفظ الآخر (هتك الستر لغلبة السر)، نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١.

(٢) في (ط): ممتنع.

يَجِدُهُ شَيْئًا^(١)، يعني ما حسبه من الماء، لا أنه لا شيء أصلاً، وهذا أحد معاني ما في الدعاء: (اللهم أرني الأشياء كما هي)^(٢)^(٣).

المقام الرابع: في قوله عليه السلام: (جذب الأحدية لصفة التوحيد)

وهذا بيان وتوضيح لما أجاب به أولاً من قوله: (كشف سبحات الجلال... إلخ)، كما تقدم من سائر الفقرات، فما ذكرنا في شرح الجواب يأتي في كل منها بلا نقيصة، وفي كل لاحق زيادة على سابقه بياناً؛ إجابة لما سأل، راجياً للوصول ونيل المأمول.

فالأحدية، هي: الجلال والمعلوم والسر، وقد سبق في كل بيان بعض ما أفاد في شأن المراد، والكل مشترك في أن المسؤول عنه هو المقصود من الإيجاد، والغاية، والمنتهى لمن سلك سبيل الهدى، وهو صرف ذات الشيء مجرداً عن كل ما هو غيره، من النسب والإضافات والحديثيات والاعتبارات والجهات، وهو أول ما ذكر به عند ربه، بأن: وصف به نفسه لعبده وصف تعريف ليعرفه به، فعبر عليه السلام عن ذلك الشيء الواحد بعبارات مختلفة ظاهراً؛ إشارة إلى تعدد شؤوناته في ظهوراته مع صرافته في وحدة ذاته؛ إذ هو وصفه سبحانه المطابق وتعريفه الموافق، فيمتنع أن يشبهه شيء أو يماثله أو يقارنه أو يضاده شيء؛ فسمي بالجلال، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٤)، ولظهوره في ما تحته

(١) النور، ٣٩.

(٢) في رسائل السيد المرتضى، ج ٢ ص ٢٦١، نسب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: (ربي أرني الأشياء كما هي).

(٣) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (وقوله عليه السلام: (هتك الستر وغلبة السر) معناه أن كشف سبحات الجلال من غير إشارة هو هتك للستر الذي هو الحجاب الذي يستر العبد عن مشاهدة آيات الرب سبحانه لأن السبحات تغطي قلوب العارفين عن رؤية أنوار التوحيد فكشف السبحات هو هتك الأستار والحجب المانعة، وعنده يغلب ظهور السر الذي هو معرفة نفسك بأنك أنموذج فهواني ووصف صمداني خاطبك الله بك) جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٠٧. رسائل الشيخ، ص ٢٢.

(٤) الأنعام، ١٢.

ظهوراً لا يقابله الخفاء - إذ المقابل والتقابل لا يكونان إلا بوجوه ظهوره - سمي معلوماً، غَيَّبَ ما تحته بإشراقه، ولبطونه بطوناً لا نهاية له فلا يقابله الظهور؛ سماه سرّاً، ولكمال بساطته وفردانيته بحيث لا ذكر لشيء هناك، لا إثباتاً ولا نفياً ولا فرضاً ولا اعتباراً؛ عبر بالأحادية، التي لا تدخل باب الأعداد ولا الأجناس والأنواع؛ لعلوها عن الأضداد، والأنداد، والأجزاء، والأفراد، والأشباه، والأمثال، فلها الوحدة ذاتاً إذ لا ضد، وصفاتاً إذ لا ند، وأفعالاً إذ لا شبه، وعبادة إذ لا يستحقها إلا من له الوحدات كلها^(١)، فلا إطلاق ولا كل ولا كلي؛ لما فيها من الاقتضاء الذاتي، والنسبة إلى التقييد، والجزء والجزئي فلا يعبر بوجود (لا بشرط)، ولا بوجود (بشرط لا)، ولا وجود (بشرط شيء)؛ إذ كل منها له نسبته إلى الآخر ثبوتية، أو سلبية، أو اقتضاء أحديهما، ومقام الأحادية التي هي وصف الأحادية أعلى وأجل عن وصف الإمكان والممكن.

فإذن تبين لك ما في هذا المقام من مزية البيان على ما سبقه من وضوح دلالاته على البساطة والاتحاد عن كل ما يعتبر في نفس الذات من الأجزاء والأعضاء والأضداد، كوضوحه في التفرد في الصفات واعتبار الأنداد، والتجرد عن كل ما ينسب إليه من النسب والإضافات وسائر الأعراض والحيثيات بخلاف سابقه [من] الأخوات، من السر والمعلوم والجلال؛ لعدم صراحتها في جميع ما ذكر، لا سيما في البساطة الذاتية عن الانقسام والتجزئة.

وفي إضافته الجذب إلى الأحادية دلالة واضحة، على أن رفع الحجب والستور وإزالة السبحات الموهومة والقشور لا يكون إلا بجذب من جانب

(١) أشار قدس الله نفسه الزكية إلى مراتب التوحيد الأربعة، وهي: توحيد الله تعالى في ذاته، وتوحيده في صفاته، وتوحيده في أفعاله، وعبادته تقدس سبحانه وتعالى. يقول الشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره: (واعلم أنه واحد في أربعة مراتب؛ لا شريك له فيها، الأولى: لا شريك له في ذاته، وقال الله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا لِلنَّهْيَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، والثانية لا شريك له في صفاته، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، والثالثة: لا شريك له في صنعه: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾، والرابعة لا شريك له في عبادته: ﴿فَتَن كَانَ يُخَوِّ لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَمْذَلُ﴾) حياة النفس في حضرة القدس، ص ٧٢ - ٧٣. جوامع الكلم، ج ٥ ص ٢٥.

الحقيقة، وأخذ منه بعضد العارف السالك؛ ليسلك به سبل ربه ذلولاً، قد نجى من المهالك، كما في الدعاء: (إلهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار، فاجذبني بجذبة توصلني إليك)^(١)، وفيه: (إلهي حققني بحقائق أهل القرب، واسلك بي مسالك أهل الجذب)^(٢)، وهذا أيضاً من مزيات المقام في البيان، بأن الحقيقة هي الجاذبة لمن صعد إليها كما كانت في النزول دافعة، يعني أن الحقيقة هي وجه الله الباقي في كل شيء بحسبه بعد فناءه، فهي في الإيجاد تدفع آثارها كلها من كتم الإمكان إلى شهادة الأعيان، وفي الإفناء والإعدام يجذبها من شهادة الأعيان إلى غيب الإمكان، وقد تقدم أن الأحدية هي التوحيد بمراتبه الأربع، فصفتة المجذوبة من الأعيان إلى الإمكان ومن الوجدان إلى الفقدان [هي] صفة الأحدية، وآثارها التي هي السبحات الموهومة الحاجبة المانعة من الوصول، الناشئة من النفس، المعبر عنها: بالإنية والمائية، وهي ما في الرواية: (ناجى نبي من الأنبياء ربه: يا رب كيف الوصول إليك؟ قال تعالى: ألق نفسك وتعال إلي)^(٣) انتهى.

ويزيد بياناً أيضاً: أن هذه السبحات الساترة الموهومة ليست أشياء أجنبية، بل كلها صفات وآثار للحقيقة تقوم بها ولا تستغني عنها طرفة عين أبداً، والذي بينهما من البينونة بينونة صفة لا بينونة عزلة، فالذات ذات لا تنزل من مقامه، والصفة صفة لا تكون ذاتاً أبداً ولا تملك لنفسها شيئاً إلا بالذات، والذات لا تظهر إلا بالصفات، إن لحظتها من أنها ظهور الذات فهي آية لها ودليلها، وإن لحظتها من حيث هي هي كانت ساترة لها، وفي الدعاء: (وأعلم أنك لا تحتجب عن خلقك إلا أن تحجبهم الأعمال) أو (الآمال دونك)^(٤)، وهذا المعنى في المقامات السابقة ظهوره ليس بهذه المثابة، فتبصر^(٥).

(١) دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام، صحيفة الإمام الحسين عليه السلام، ص ٢١٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢١٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٩٦.

(٤) المصباح للكفعمي ص ٥٨٩، بحار الأنوار ج ٩١ ص ٣١٠، من أدعية الإمام الصادق عليه السلام لما استدعاه المنصور.

(٥) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (وقوله عليه السلام: (جذب الأحدية لصفة التوحيد) معناه =

المقام الخامس: في قوله عليه السلام: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)

قوله: (نور) خبر، أي: الحقيقة نور.

قوله: (أشرق من صبح الأزل) صفته الكاشفة عنه الموضحة عما خفي فيما سبق^(١)، يعني أنه شيء حادث صدر عن فعل من لا يظهر إلا بأثر فعله، بل ليس الظاهر إلا فعله، وهو الصبح: ظهوره بنفسه وإلا تأثيره، وهو أشرق، كما في قوله عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة)^(٢)، فظهوره ظهور بفعله لا بذاته، فلا تختلف حالته، (كان الله ولم يكن معه شيء)^(٣) [و] الآن على ما كان.

فظهر أن الجلال، والمعلوم، والسر، والأحدية المذكورة في بيان الحقيقة ليس يراد منها الذات المقدسة، كما زعمه المتصوفة، ولا فعلها، كما زعمه ضرار بن عمرو^(٤) وأصحابه، إذ لا شك أن استزادة البيان من السائل إما في مراتب درجات الحقيقة في كل بيان منه عليه السلام: يصعد درجة وجوداً أو وجداناً، كما اختاره صاحب التأويلات، فيكون آخر البيانات الذي قال بعده:

=كالذي قبله يعني أن كشف سبحات الجلال من غير إشارة هو أن يجذب الجلال الذي هو الأحدية هنا سبحاته التي هي صفة التوحيد بأن تمحوها من مراتب وجدانها بعدم الالتفات إليها) جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٠٧. رسائل الشيخ، ص ٢٣.

(١) لا توجد في (ط).

(٢) الكافي، ج ١ ص ١١٠، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل.

(٣) الفصول المهمة، ج ١ ص ١٥٤.

(٤) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية [سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٥٤٤ ترجمة ١٧٥] وقد نقل زعمه مولانا الإمام الرضا عليه السلام في رده على سليمان المروزي حول إرادة الله تعالى فقال سلام الله عليه: (قال: يا سليمان هذا الذي عبتوه على ضرار وأصحابه من قولهم: إن كل ما خلق الله عز وجل في سماء أو أرض أو بحر أو بر، من كلب أو خنزير أو قرد أو إنسان أو دابة: إرادة الله، وإن إرادة الله تحيا وتموت، وتذهب، وتأكُل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفعل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعادىها، وهذا حدّها) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

(أطفئ السراج فقد طلع الصبح) أعلى الدرجات، وهو نور مشرق من الفعل إشراقاً لا من شيء صدر عنه، فكيف بسائر الدرجات السافلة، وإما في توضيح شيء واحد بعبارات عديدة، فيكون المراد منها كلها شيئاً واحداً يفسر بعضها بعضاً في إفادة صفاته الذاتية، وما هو عليه في الواقع من الوقت والرتبة، ومن اختلافها تظهر خصوصيات البيانات وجهات المزية، ومزية هذا على ما مضى بيان الرتبة، أن الحقيقة رتبة وجودها الأثرية للمشئة ليس بينها وبينها في صدورهما واسطة، وهذا النور من حيث إشراقه صبح الأزل [هو] آية الصبح وظهوره، الذي هو صفة الصفة، صفة استدلال على الأزل لا صفة تكشف عنه، وهذا النور أيضاً آية توحيده سبحانه كما كان آية وجوده؛ وذلك من حيث تجرده عن جميع ما تحته ذاتاً وصفةً وآثراً، إذ كلها غيره، [و] له رتبة^(١) الأحدية التي لا يذكر معها غير محض الذات لا إثباتاً ولا نفيًا، فيكون صفة أحدية الحق سبحانه تدل على توحيده ذاتاً، وصفاتاً، وأفعالاً، وعبادةً، كما ذكر سابقاً.

فتبين أن صفة هذا النور باعتبار كونه آية للحق هي التوحيد، وله مظاهر تسمى بهياكل التوحيد^(٢)، والهيكل هو الصورة والشبح الذي تظهر^(٣) به المادة والروح، والإضافة تدل على أن التوحيد له شبح وصورة يظهر فيها، وهو أول مظهر خلق، والظاهر - الذي هو الآية - أول ظاهر، وإن شئت قلت: هذا النور الصادر من حيث أنه أثر فعل الله وتأكيده مادة، ومن حيث أنه أول صادر صورة، والمركب

(١) في (ط): مرتبة.

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره في معنى هياكل التوحيد: (وقوله صلى الله عليه وآله: (إن أول ما أبدع الله، أي: أوجده بإبداعه الذي هو مشيئته، النفوس المقدسة المطهرة) [بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٧٨]: أي النفوس التي هي محال مشيئة الله، وهي: حقايقهم عليهم السلام، التي هي: هياكل التوحيد؛ لأن حقيقة كل واحد منهم عليهم السلام هيكل التوحيد وحقيقة حدوده، وذلك لأن الهيكل هو الصورة، والصورة هندسة وحدود، مثل: الإيمان بالله لا يشوبه احتمال ريب، وذكر الله لا غفلة فيه، ومراقبة لا التفات فيه، وحضور لا غيبة فيه، وتوجه لا سهو فيه، وأمثال هذه الحدود المحضة، فالصورة المؤلفة من هذه الحدود وأمثالها هيكل التوحيد، وأعلى هياكل التوحيد أربعة عشر هيكلًا، ومعنى مقدسة مطهرة، يعني منزهة مكرومة عن رذائل الإنية والدعاوى) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٦١.

جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥٥١.

(٣) في الأصل: يظهر.

منهما مقام أول من مقاماته، التي: لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفه بها من عرفه، لا فرق بينه وبينها إلا أنهم عباده وخلقه^(١)، وفي هذا المقام أسماؤه القدسية، والإضافية، والخلقية التكوينية^(٢)، وهياكل التوحيد في الرتبة الأولى العليا لا تزيد على أربعة عشر هيكلاً سلام الله عليهم، وهي أشباحهم وأجسادهم، التي هي صفة التوحيد، ومظهره صفة فعلية، كما أن التوحيد صفة حقيقتهم، التي هي النور المشرق من صبح الأزل، صفة ذاتية؛ إذ كان هو وصفه سبحانه نفسه لهم به بأنه شيء لا يشابهه شيء، ولا يماثله، ولا يضاده، ولا يساويه شيء، كما هو شأن ذلك النور بالنسبة إلى العالم كله، ولذلك النور آثار فعلية تظهر على هيئات تلك الهياكل والأشباح، هيئات منفصلة، حقيقتها النور المشرق من تلك الهياكل والأشباح، الذي صفته الذاتية، [هي] توحيد هذه الرتبة، وهذه الهيئات هياكل توحيدها، وهكذا إلى آخر نهايات الخلق، كل مرتبة منه خلقت من أثر هيكل توحيد ما فوقه وعلى هيئته؛ إذ الأثر يشابه صفة مؤثره، فإذا كثرت هياكل التوحيد وترتبت، وتفاوتت التوحيد على حسب مراتبها، فافهم.

ومما أفاد شيخنا العلامة^(٣) أعلى الله مقامه في هذا المقام ما قاله في شرح

(١) إشارة إلى الزيارة الرجبية الواردة عن مولانا صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه، حيث يقول واصفاً حقائقهم عليهم السلام: (لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ، فَتَقْهَا وَرَتَّقْهَا بِيَدِكَ، بَدْوْهَا مِنْكَ وَعَوِّدْهَا إِلَيْكَ) مصباح المتعبد، ص ٨٠٣ في أدعية شهر رجب. إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢١٤. بحار الأنوار، ج ٥٩ ص ٣٩٢ الدعاء الذي خرج من الناحية المقدسة.

(٢) يقول الشيخ الأوحدي: (...أن الله اسم لذات كالقدوس والسيحان والعزیز والعلي والمنزه، وأمثال ذلك، وبصفات الإضافة كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن العلم يقتضي مفهومه اللغوي معلوماً والقدرة مقدوراً والسمع مسموعاً والبصر مبصراً وهكذا، وبصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي، فالذات الجامعة لهذه المراتب هو المسمى بالله فإنه يقتضي مألوهاً فإن العبادة إنما تكون بتنزيه المعبود عن المشاركة في الذات والصفات والأفعال والعبادة، وهذه الأربعة هي مراتب الأحد وهذا التنزيه هو مقتضى [صفات] القدس وإنما تكون العبادة أيضاً، بمقتضى صفات الإضافة كالعلم والقدرة وهي الموجبة للتعظيم، وتكون أيضاً بمقتضى صفات الخلق فيسأله المغفرة والرزق ودفع البلايا وما أشبه ذلك فمن اتصف بهذه الصفات الثلاث فهو الله) جوامع الكلم، ج ٨ ص ٦٠٥. تراث الشيخ الأوحدي ج ١٩ ص ٣١٢ - ٣١٣.

(٣) شيخنا العلامة الشيخ الأوحدي أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه.

قوله عليه السلام: (ووكدتم ميثاقه)^(١)، وهو قوله: (وقد ذكرنا أن شرط التوحيد ولايتهم؛ إذ لا يوجد الشيء ولا يتحقق إلا بأركانه، وهم أركان التوحيد؛ لأن التوحيد حقيقة هو: وصف الحق لخلقه، وذلك الوصف له مقامان:

أحدهما: جسد التوحيد وهيكله، وهو من نورهم وشعاع ضوئهم، وهو قول علي عليه السلام لكميل: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)، فآثاره: أجساد التوحيد وأبدانه وأشباحه فيمن سواهم، فهي تلوح وتظهر على هيئة هياكل التوحيد، وهياكل التوحيد: هيئاتهم وأشباحهم؛ لأنها حقيقة، هي هيئة ذلك الوصف المحدث الذي ليس كمثله شيء، كما قال الحجة عليه السلام في دعاء رجب: (لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك) فأبان بقوله: (لا فرق بينك وبينها) بأن ذلك الوصف وتلك الهيئة ليس كمثله شيء، وأبان بقوله: (إلا أنهم عبادك وخلقك) أن ذلك الوصف وتلك الهيئة محدث مخلوق لا يشابه محدثاً مخلوقاً، وذكر الضمير في المستثنى لبيان أن ظهور المخلوقية المشابهة للأشياء إنما هي في ظواهرهم، وأعاد ذكر المخلوقية الفارقة بين الحق والخلق بالتأنيث، حيث قال: (فتقها ورتقها... إلخ) لبيان أن تلك الحقائق التي لم تظهر فيها المخلوقية، لعدم مشابهة الأشياء لها، أنها في الحقيقة خلق؛ لأنها أوصافه المخلوقة وأمثاله المحدثه، ثم أبان أن تلك المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان ليست غيرهم، بقوله: (فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت)؛ فكانوا أركان التوحيد، أما في حقهم: فالتوحيد، الذي هو الوصف الأصلي الأجل والمثل الأعلى، هو هياكلهم وأشباحهم، التي هي هيئات ذواتهم، وهو أول شبح وأول مظهر، وأما في حق من سواهم فأشباحهم التي هي هيئات ذواتهم إنما لاحت على هياكلهم عليهم السلام، بمعنى أنها أشعة تلك الهياكل وأظلتها، فهي إنما تقومت بها؛ فهم على أركان التوحيد الهيكلي في حقهم وحق من سواهم.

وثانيهما: نور التوحيد وذاته، وهو: ولايتهم، وهو النور الإلهي، وهو أول

(١) الزيارة الجامعة الكبيرة، مستدرک الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠. من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١.

ظاهر في أول مظهر، وهو قوله عليه السلام: (نور أشرق من صبح الأزل)، وصبح الأزل: فعل الله ومشيتته، وذلك الصبح أثر شمس الأزل^(١) عز وجل، وهذا النور، هو وصفه نفسه سبحانه لعباده بالنور، الذي هو روح هياكل التوحيد، وهو غاية ما تعرّف به لهم ومبدؤه ومنتهاه^(٢) انتهى. فلما تبين تعدد هياكل التوحيد وترتيبها بالأثرية والمؤثرية، وهو أيضاً زيادة بيان، تركت فيما تقدم تبين تعدد الحقائق بعددها، وترتيبها بحسبها.

فإذن، كشف السبحات في الأولى العليا عن نور صبح الأزل، الذي هو روح هياكل التوحيد، وهو حقيقته، وفي المراتب السافلة عنها كشف السبحات عن هياكل التوحيد، إذ حقيقتها ولبها ما يشرق من الهيكل بصبح الأزل، وهذه مزية أخرى المرموز إليها سابقاً بقوله عليه السلام: (يرشح عليك ما يطفح مني)، كما أشرنا إلى ذلك هنالك، فتبصر ولا تغفل^(٣).

المقام السادس:

في قوله عليه السلام: (أطفئ السراج فقد طلع الصبح)

فلما بين عليه السلام أن الحقيقة نور صبح الأزل، وطلوعه، عبارة عن إشراق نوره، ومعلوم أن نور الصبح يغني عن سائر الأنوار المضيئة في دياجي غسق

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (شمس الأزل مأخوذ من قول علي عليه السلام على نحو من الاستنباط في قوله لكميل: (نور أشرق من صبح الأزل)، حيث شبه المشيئة بصبح الأزل، والصبح نور الشمس أي شمس الأزل والإضافة هنا بيانية) شرح الفوائد ج ١ ص ٢٧٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣١٨ (شرح الفائدة الثانية).

(٢) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ٦٨ - ٦٩ (مكتبة العذراء)، ص ٤٧ - ٤٨ (كرمان)، شرح فقرة: (ووكدتم ميثاقه).

(٣) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (وقوله: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره) معناه أن تلك الحقيقة التي من عرفها فقد عرف ربّه نور أشرق من صبح الأزل، وصبح الأزل هو مشيئة الله وإرادته، والله سبحانه هو الأزل، يعني أن تلك الحقيقة التي هي نفسك من ربك أعني وجودك وفؤادك نور صدر من فعل الله فخرج على هيئة الهادين الموحدين آثاره؛ أي آثار ذلك النور المشرق وهو أنت فإنك آثار حقيقتك أي على صورتها) جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٠٧. رسائل الشيخ، ص ٢٣.

الليل، فإن كل نور في الليل لا يكفي إشراقه من كل جهة، بل نفعه في مكان دون آخر وفي جهة دون أخرى كالسرج والمشاعل، وهي بعد إشراق نور الصباح المغني عن ما سواه تبقى خالية عن المنفعة، فلذا أمر بأن تطفئ، فالحواس الظاهرة، التي لا تدرك إلا المحسوسات، ويخص كل منها بنوع محسوس، والباطنة الخاصة بإدراك ما غاب عن ظاهر حس من الصور والمعاني، جزئية كانت أم كلية، ليست عند ظهور الحقيقة وسطوع نورها إلا كالسرج في جنب نور الصباح الذي أشرق كل شيء، واستنار به كل خفي وجلي، فلذا أمر عليه السلام كميل بعد استزادة البيان هناك بإطفاء سرج الحواس الظاهرة والباطنة، بأن لا ينظر بها؛ إذ لا تقع إلا على محدود، فُيّد بحسبها بقيود، وينظر بنور الله الذي منه خلق، وجل قدراً عن كل قيد أو حد؛ ليدرك ما لا يحد ولا يقيد، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(١).

والمخلص مما ذكر أن الحقيقة هي: الكلمة الكونية المستعملة فيما وضعها وأوجدها موجد لها من المعرفة والعبادة، لا تحقق لها ولا تعين إلا بفعل من وضعها وحققها، وهو الحق الواجب تعالى، الثابت بلا إثبات، والحقيقة فعيل بمعنى مفعول كجريح، لا ثبوت لها إلا بتثبيت الحق تعالى إياها، ولا بقاء لها إلا بإبقائه إياها وإمداده لها بها، ثم جعل ما سواها ما تحتها ثبوته بها، وطريقاً تجوز به وفيه ومنه إلى ما أريد منها في كل مقام من مقامات نزولها من التكوينية وشرعها، ومقامات صعودها من التشريعات ووجودها في كل بحسبه.

وأنت مكلف في كل مقام بالنزول حتى تأخذ أهبتك، وتستعد للرحيل بتحصيل زاد وراحلة، وترتحل من منزل إلى منزل حتى تصل إلى حمى الجلال، وتقيم بها لم تزل ولا تزال، شارباً من تجليات الجمال شراب المعرفة بكاسات المحبة، مستظلاً في ظلال المحبوب، آمناً مستأنساً مع الذين أنعم الله عليهم، هنئاً لأرباب النعيم نعيمهم، نعم الشراب وحسنت مرتفقاً، جعلنا الله وإياكم ممن منّ عليهم بذلك بحق من منه عليهم قديم وحقه عظيم^(٢).

(١) التوحيد، ٤.

(٢) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (وقوله عليه السلام: (أطفئ السراج فقد طلع الصباح) انتهى، =

[٤]

[المقام الحقيقي للشيء (أ)]

قال: (ومقام حقيقي: وهو حيث كونه هو هو لا غيره مبهماً، ويعبر عن هذا المقام: بالإطلاق، بمعنى (بشرط لا)، فيكون هذا حيث منه مركباً من حيث هو هو ومن حيث هو غير غيره، ولا يلحظ حينئذ معه خصوصية غير فلان وفلان مما سواه مما لا نهاية له بل غير غيره على نهج الإبهام؛ لأن هذا حيث هو حيث كون الأشياء مما دونه فيه بالقوة، التي هي عدم الفعلية، وهو حيث إمكان تجليه بسواه، وذلك كما ترى في المداد مثلاً أنه غير الحروف ونفيها، صالح لأن يتصور بصورها، وهي فيه بالقوة ومعدومة بالفعل، فهو بهذا اللحاظ مركب من حيث هو هو، ومن حيث أنه عدم الحروف وصلوحها^(١)^(٢)).

أقول: قوله: (ومقام حقيقي): بيان ثاني مقامات الشيء، وأولها على ما بين: (مقام حقي ذاتي، وهو حيث كونه هو هو من دون ذكر لشيء من صفاته معه بنفي أو إثبات، وقد يعبر عن هذا المقام بالإطلاق على معنى لا بشرط... إلخ).

=يعني به إذا أردت أن تعرف المعلوم فانف عنك السبحات الموهومة التي هي بها تحس ظاهراً أنك موجود كالسراج الذي تستضيء في الليل الأجسام به والطبيعة فقد طلع صبح الوجود فأطفئ عنك ما هو كالسراج إذا طلع الصبح فافهم. واعلم أن هنا وجهاً آخر غير ما ذكر كله وهو سهل التناول على الأفهام وهو أنك إذا عرفت نفسك أنك أثر عرفت المؤثر لأن معرفة الأثر تستلزم معرفة المؤثر، وإذا نظرت إلى نفسك وعرفت أنك مصنوع عرفت أن لك صانعاً وإذا نظرت إلى أنك أنت أنت لم تعرف بهذا أن لك صانعاً، لأن أنيتك ظلمة والظلمة لا يبصر بها الناظر ولأنها صفتك وصفة الشيء لا يعرف بها غيره بخلاف حقيقتك منه تعالى أي من فعله فإنها أثر والأثر يدل على المؤثر لأنه صفة استدلال على المؤثر، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له) انتهى، وفي ما أشرنا إليه في بيان قوله عليه السلام: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) كفاية لأولي الألباب وصلى الله على محمد وآله الأطياب) جوامع الكلم، ج ٢ ص ٢٠٨. رسائل الشيخ، ص ٢٣ - ٢٤.

- (١) قال الحاج كريم خان في الشمس المنيرة: ((وأما المطلق بمعنى غير المقيد بما سواه فهو الوجود (بشرط لا) كما أن الوجود الأول (لا بشرط) وهذا الوجود ليس بقائم بنفسه لنفسه بل قائم بنفسه لغيره الظاهر له به بالمالكية وجميع ما سواه فيه مذكور بالنفي) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٣٢١.
- (٢) الفصول، ص ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٦.

وهذا المقام على مقتضى الفرق بينهما يكون خلقياً، إذ المقام الأول هو مقام التوحيد، والتوحيد: (تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة)^(١)، فلو كان الثاني حقياً كالأول؛ لما كان ثانياً، ولكان في عزلة عن الأول غير محتاج إليه في شيء من ذاته وصفاته، ولو كان خلقاً ليس صفة فعلية له؛ لزمه أن يكون معزولاً عنه صفة لغيره فينافي التوحيد، فلا بد أن يكون صفته صفة فعلية لا صفة ذاتية؛ إذ هي عين الذات بلا مغايرة ولا مباينة، ومن هنا علم أن ما يذكر معه من الصفات بنفي ولا إثبات ليست صفات الذات، وهو قوله عليه السلام: (حق وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما)^(٢) انتهى.

نعم الخلق خلقان: خلق خُلِقَ بنفسه، وأقيم بنفسه، وأقيمت^(٣) الأشياء به إقامة صدور، وهو عالم الأمر^(٤)، وخلق لا يوجد ولا يقوم صدوراً وبقاءً إلا

(١) عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (توحيد تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) الاحتجاج، ج ١ ص ١٩٩، بحار الأنوار، ج ٤ ص ٢٥٣.

(٢) لم أجدها بنصها، والذي وجدت هو قوله عليه السلام: (إنما هو الله عز وجل وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٥٦.

(٣) في الأصل: وأقيم.

(٤) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الأمر مقابل عالم الخلق، من قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، والأمر في الآية يحتمل معناه الظاهري، أي: مردُّ الأمور كلها في الغيب والشهادة، والدنيا والآخرة؛ إلى حكمه، ويحتمل أن يراد به المشيئة، ويحتمل أن يراد به الحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد ج ١ ص ٢٩١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٦ (شرح الفائدة الثالثة)]، ويقول أعلى الله مقامه في تعريفه لعالمي الأمر والخلق: (وعندنا عالم الأمر هو عالم الفعل بجميع أصنافه، كالمشيئة والاختراع والإرادة والإبداع والجعل والتقدير والقضاء والإمضاء والإذن، وعالم الخلق سائر المفعولات من جميع الأشياء. وقد يُطلق عالم الأمر على ما كان محلاً لفعل الله من سائر الأشياء، وهي في أنفسها مختلفة باعتبار قربها من المبدأ وعظمتها، فما كان لا يتحقق الفعل إلا به صدق عليه الأمر، ويُقال إنه من عالم الأمر؛ لكونه محلاً للأمر، كالحقيقة المحمدية، لأنها محل مشيئة الله، ولا تتقوم المشيئة إلا بها، وإن كانت المشيئة كانت، فيتحقق فيها التساوق والتضاؤف، كالسكر والانكسار. فالفعل عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام صدور. والنور المحمدي صلى الله عليه وآله عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقق. فالفعل كحركة يد الكاتب قامت بها سائر الممكنات قيام صدور، والنور المحمدي صلى الله عليه وآله عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقق، لكن لتعلم أن الذي قامت به الأشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شعاعها لا ذاتها، هذا ما نذهب إليه تبعاً لأئمتنا) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣٠٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٧٥].

بإيجاد غيره، وإبقائه، وإمداده، فسمي الأول بالحقيقي مع كونه خلقاً؛ لثلا يشتهه بالثاني: القائم بغيره إيجاداً وإصداراً، المسمى بالخلق في قوله عز وجل: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ بَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

والأمر هو الأول لا ثاني له؛ إذ الخلق أثره لا يعد معه حتى يكون ثانيه، كما أنه لا يكون ثانياً للحق^(٢) بعين ما ذكر.

قوله: (وهو حيث كونه هو هو لا غيره مبهماً، ويعبر عن هذا المقام: بالإطلاق، بمعنى (بشرط لا)).

يريد أن كون الشيء من حيث هو هو بشرط إطلاقه وجوده (بشرط لا)، أي: مشروط بنفي جميع ما تحته من صفاته على جهة الإبهام لا على جهة تعيين صفة وصفة وقيد وجهة، إذ النفي على التعيين من المقام الثالث، والفرق بينه وبين المقام الأول، مع اجتماعهما في حيث كون الشيء هو هو، أنه لا ذكر هناك للصفات أصلاً، وهنا ذكرت نفياً لا إثباتاً؛ فيكون مركباً مما هو به هو، ومن نفي ما تحته من الصفات، وهذا الكلام إجماله يقتضي البسط؛ حتى يرتفع ما عليه من نقاب عن وجه حقيقة الحال، [فنقول]:

اعلم أن قوله فيما مضى في مقام حق الشيء: (وهو حيث كونه هو هو) قد عرفت تحقيقه لو كنت على ذكر منه لنفعلك في هذا المقام، حاصله، أن: كون الشيء من حيث هو هو حقيقته من حيث نفسه، وهي: ماهيته أو هويته، التي هو: عينيته ومائيته، وهو كونه مشاراً إليه بهو وعيناً من الأعيان، وهذا لا يصح أن يكون آية الحق ووصفه؛ لمكان الإشارة والتركيب من مادة وصورة، والحق لا شبه له ولا كيف ولا إشارة كما تقدم مفصلاً فراجع، فمقام كون الشيء هو هو، أي: مقام الشيء من حيث هويته وحقيقته من حيث إنائيته، لا تحقق لها إلا بحقيقته من حيث نفسه التي ما خلقت إلا لأجل ظهور حقيقته من ربه بها وعليها، وهي آية الحق وأصل المقصود من خلق الخلق، فأين هذه من مقام الهوية

(١) الأعراف، ٥٤.

(٢) أي: لا يكون ثانياً للوجود الحق.

والمائية، نعم، مقام الهوية، وهو أنزل من مقام آية الحق بمرتبتين، يجري فيه خاصة ما ذكر من تعدد الحثيات والجهات، أعني: كونه مطلقاً عن التقييد والإطلاق، وهو الوجود (لا بشرط)، ومقيداً بالإطلاق، وهو الوجود (بشرط لا شيء)، ومقيداً بالقيود وإثبات الحدود، وهو الوجود (بشرط شيء)، فحينئذ لا بأس بالتركيب في الأخيرين من الأول الذي هو المطلق، ومن نفي جميع القيود في الثاني، ومن إثبات قيد وقيد في الثالث.

ثم اعلم أن الصفات التي لا ذكر لها أصلاً في الأول، وإثباتاً في الثاني، ولها ذكر في الثالث أي صفة يريد منها؟ ذاتية أو فعلية؟ وهل الأجزاء داخلية في الصفات أم لا؟ وعدم ذكرها هل هو لعدم وجودها عنده، وعدم صلوحها أن تكون معه في رتبته، وتوقف الصفات في وجودها عليه وقتاً ورتبةً، أو كل من المطلق والصفات متوقف على الآخر في الوجود: لا يوجد أحدهما قبل صاحبه وبعد وجودهما، فالمطلق مطلق والمقيد مقيد؟

فإن كان المراد من الصفات الذاتية، التي لا تفارق الذات، ولا تحقق للذات إلا بها فهي مذكورة في الواقع الخارجي مع وجود الشيء مطلقاً، سواء لاحظتها في التصور معه وجوداً وعدمياً أم لا، وإنما الكلام في حقائق الأشياء على ما في الواقع؛ فلا تجري الأقسام المذكورة بالنسبة إليها، كما لا تجري في وجود الشيء بالنسبة إلى أجزائه؛ إذ كان المركب وجوده بوجود أجزائه وبعدها يعدم، ولا يختلف بالتصور والذكر في الذهن وجوداً وعدمياً، والتوقف بين ذات الشيء ووجوده، وبين الصفات الذاتية والأجزاء من الطرفين كل منهما يتوقف وجوده على وجود صاحبه: لا يتقدم ولا يتأخر لا^(١) وقتاً ولا رتبةً.

وإن كان المراد من الصفات: الفعلية، فهي متأخرة عن ذات الشيء وقتاً ورتبة بحسب الواقع، لا ذكر لها إلا في مقام الشعاع والأثرية، فالشيء كان موجوداً وليس معه شيء من الآثار، فأحدثها لا من شيء^(٢) في رتبته ووقتها

(١) لا توجد في (خ).

(٢) تقول الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها: (ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها) [دلائل الإمامة، ص ١١١]، وعن الإمام الرضا عليه السلام: =

وحدودها؛ فلا تكون معه بعد خلقها كما لم تكن قبله، وذلك لعدم صلوحها أن توجد وتتحقق إلا بعد إشراق الشيء بنوره، فإذن، كيف يجوز تقسيم ما لم يجتمع في رتبة ووقت مع أقسامه أصلاً، وهي مختلفة من كل جهة مع ما انقسم إليها إلا الاشتراك في اسم الشيء والموجود، وفي نفس الأمر والواقع لا اجتماع بينها أبداً، فكيف يقال أن زيداً وجود لا يشترط فيه وجود أوصافه، من الأكل والشرب والقيام والقيود، ولا عدمها، إذ عدم الاشتراط في مكان يصلح للاشتراط وهنا لا يصلح.

وهكذا اشتراط العدم لا يصح إلا فيما يصلح للوجود، والصفات الفعلية لا تصلح أن تذكر مع الذات إلا بالامتناع في الذات، وبالإمكان الراجح^(١)، أي: يصلح لأن يوجد بالفعل في مقام الفعل، وبالوجود الجائر في مكانها ووقتها.

فلا إطلاق بين ذات الشيء، وفعله، وصفات فعله؛ إذ لا ذكر للأثر في رتبة الفعل إلا بالإيجاد، وفي رتبة الذات إلا بالامتناع كالفعل، فما بقي لهذا التقسيم المذكور للشيء، من كونه مطلقاً وكونه مقيداً بالإطلاق وكونه مقيداً بالحدود الوجودية، مورد ومحل، إلا الشيء من حيث تحققه وتنزله في مراتب عيناته وجموده، كما هو الحق، وهو يطابقه التمثيل^(٢) بالمداد والحروف المكتوبة، والبحر والأمواج، والنفس والحروف اللفظية ونظائرها، على ما هو الواقع لا على ما يتوهمه القائلون بوحدة الوجود أو الموجود، فإن المداد شيء محقق في حد ذاته، ليس تحققه مشروطاً بالحروف فيكون قبله معدوماً، ولا بعدم الحروف فلا يكون معها موجوداً، بل هو موجود معها وقبلها وبعدها، وهذا شأن المادة

= (الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعله فلا يصح الابتداء) [الكافي، ج ١ ص ١٠٥ باب النهي عن الجسم والصورة].

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره في تعريف الإمكان الراجح: (إننا نريد بالإمكان الراجح: الفعل، أعني: المشيئة والاختراع والإرادة والإبداع وما تحتها من أفعاله عز وجل، مكانها الإمكان الراجح المطلق والعمق الأكبر المطلق، ووقتها السرمد، ويُعبر عنها بالوجود المطلق، أي: غير المقيد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة).

(٢) في (خ) و(ط): التمثيل.

النوعية المطلقة عن قيد التحصص وعدمه، فإذا قيد بأن لا يتحصص فلا يكون معها؛ إذ وجوده لا يتحقق إلا مركباً من مداد، وأنه ليس تنزل إلى حد، والحروف لا تخلو من حد، وهي مركبة من مداد وحدود وجودية من؛ استقامة، وانعطاف، واعوجاج، واستدارة وغيرها كل بحسبه، فالمداد شيء صالح للقسمين باعتبار تنزله وعدمه، وفي حال تنزله باعتبار الصور المنضمة بحصصه يسمى باسم غير المداد من أسماء الحروف والكلمات، وفي حال عدم التنزل، اسمه: مداد خاصة.

قوله: (فيكون هذا الحيث منه مركباً من حيث هو ومن حيث هو غير غيره، ولا يلحظ حينئذ معه خصوصية غير فلان وفلان مما سواه مما لا نهاية له بل غير غيره على نهج الإبهام).

قد تقدم ما يغنيك من البيان وما في التمثيل من كشف العيان، لكن لا يخفى ما في هذا الكلام من التصريح، بأن الوجود الحقيقي مركب من وجود حقي وهو حيث كونه هو هو، ومن حيث هو غير غيره إلا أن الغيرية على نهج الإبهام لا يلحظ فيه خصوصية، وفي الوجود الثالث يلحظ في تركيبه خصوصية حد دون حد، وهذا بعينه شأن المقسم مع أقسامه، كل قسم مركب منه ومن ما يتميز به، وغير خفي عليك أن آية الحق لا يوصف بشيء من ذلك؛ لأن التركيب والجزئية والكلية والاشتراك والمضادة والتماثل والتساوي صفة الخلق لا الحق، ومن سبحات الجلال لا بد من كشفها وكشف أمثالها حتى تصل إلى الحقيقة، التي هي آية الحق، كما مر تفصيله مراراً فراجع.

قوله: (لأن هذا الحيث هو حيث كون الأشياء مما دونه فيه بالقوة، التي هي عدم الفعليات، وهو حيث إمكان تجليه بسواه).

تعليل على أن النفي فيه على نحو الإبهام: ليس أنه غير فلان وفلان، بل هو غير كل ما كان غيره مما تحته من الصفات، وهي من هذه الحثية بعينها فيه بالقوة، ومن هذه الحثية يمكن أن يتجلى بما فيه بالقوة؛ فتصير الصفات والأشياء بالفعل، وهذا الكلام ينطبق في الشيء باعتبار مادته النوعية الصالحة للتحصص بالحصص الجزئية، والتشخص بصورها المعينة بالحدود الشخصية كالخشب من

حيث هو هو من غير ملاحظة صلوحه للسريـر والباب واللوح، ولا ملاحظة تعيينه بصورها الشخصية: مطلق لا بشرط، وإن لاحظته بالصلوح ونفي الحدود؛ فقد جعلت الهوية إطلاقها مشروطاً بالإطلاق ونفي الأفراد، وهو: مطلق بشرط لا، وإن لاحظته بصورته الشخصية منضمة على حصة منها؛ فهناك ظهور الأفراد، والمقابلة بالأضداد والأنداد، وهذا واضح لا ستر فيه.

ولو أريد من المقامات الثلاث: ذات الشيء، وفعله، ومفعوله لا ينطبق أصلاً؛ لما ذكرنا فيما تقدم، من أن الشيء اشتراط شيء آخر فيه وجوداً وعدمًا، أو عدم اشتراطه لا وجوداً ولا عدمًا فرع لصلاحية الاشتراط، فلم يشترط؛ فصار (لا بشرط)، وإذا شرط يصلح أن يشترط بعدمه أو وجوده، ففي الأول: يصير وجوداً (بشرط لا)، وفي الثاني: وجوداً (بشرط شيء)، ومعلوم بالضرورة، أن الفعل وجميع آثاره لا ذكر في الذات لهما إلا بالامتناع فيها، وبالإمكان في رتبتهما؛ فلا يصح اشتراطهما فيها، كما لا يصح عدمه، إذ لا يصلح اشتراط شيء فيما لا يمكن فيه أصلاً فضلاً عن أن يكون مركباً منه، وكذلك الفعل مع آثاره؛ إذ لا إمكان لها إلا بتمكينه إياها، ولا وجود ولا كون لها إلا بتكوينه وإيجاده إياها، ولا عين إلا بتعيينه، ولا حد إلا بتحديدده، ولا تركيب إلا بإتمامه، ولا قوة لها ولا فعلية إلا بإجراء الفعل لهما فيها، فكيف يجري له ما هو أجراه، فلا يصح أن يشترط عدم الآثار في الفعل؛ إذ لا يمكن كونها فيه حتى يصح اشتراط عدمها، وهذا بحمد الله واضح لا ستر فيه ولا غبار، وكتب مشايخنا مشحونة منه [كما] لا يخفى لأرباب الاعتبار، وذكر نبذة منه إيضاحاً للنبيه وتسهيلاً لطالبيه مما لا بأس فيه.

قال شيخنا العلامة - رفع الله في الخلد مقامه - في شرح مشاعر الملا صدرا الشيرازي، في بيان قوله: (المشعر الثاني: في مبدأ الموجودات وصفاته وآثاره)، بعد كلمات: (وأما عندنا، فإذا قلنا بأنه تعالى مبدأ الموجودات فهو على المجاز، بمعنى أن فعله مبدأ إنشاء الموجودات وتكويناتها، وفعله مبدؤه نفسه، فليس الحق تعالى في الحقيقة مبدأً لشيء؛ إذ هو لا يُبدأُ من شيء ولا يُبدأُ منه شيء، وإنما أحدث فعله بنفسه - أي بنفس الفعل - لا من شيء غير الفعل، والفعل مبدأ لتكوين الأشياء لا للأشياء أنفسها، إذ الأشياء أنفسها لم تكوّن من الفعل، كما مثلنا سابقاً بالكتابة، فإن حركة يد الكاتب ليس مبدأً لنفس الكتابة، وإنما هي مبدأ

لتكوينها وإحداثها، فليست الكتابة مكونة من حركة يد الكاتب، وإنما هي مركبة من المداد وهيئاتها، كذلك الأشياء الممكنات لم تكن مركبة من الفعل، الذي معناه في المشاهد أنه الحركة الإيجابية، والمعلوم ضرورة أن المفعول لم يتكون من الفعل وإنما يتكون به، نعم، بالفعل يتكون من مادته وصورته اللتين أحدثهما الفاعل بالفعل لا من شيء^(١)

أقول: تأمل قوله: (أن فعله مبدأ إنشاء الموجودات وتكويناتها)، وقوله: (والفعل مبدأ لتكوين الأشياء لا للأشياء نفسها... إلخ): أن كل شيء وكل مرتبة من أول صلوحها إلى آخر نهاياتها إنما كَوْنٌ ووُجِدَ من إنشاء الفعل وتكوينه، وقبل تعلقه بالإيجاد ما كان له ذكر ونسبة أصلاً، لا بالإمكان والصلوح والكون، ولا بالقوة والفعل، وقرب الفعل من جميع مراتبه على حد سواء ليس لمرتبة أقرب من الآخر، فإذن، لا يتصور كونها قوة فيه وفي الأعيان فعلاً، إذ القوة شيء مخلوق يقابلها الفعل، وكل مخلوق وصفته ونسبه لا توجد^(٢) إلا بالإيجاد، فلما خلق المادة النوعية أوجد قوى الأشياء فيها إلى أن يتشخص كل منها حصصها بحدوده الشخصية، وهذا أيضاً لا يمكن إلا بإيجاد من الله، فظهر كل من القوة إلى الفعل بفعل الفاعل وصنعه، ولا يستغني عنه في حال من الأحوال، وذلك كالكتابة مثلاً: فإن قوتها ليست في حركة يد الكاتب حتى توجد منها، بل قوتها مصنوعة بها بصنعه المداد، الذي هو المادة النوعية للحروف المكتوبة، كالحروف المشخصة بحصة من المداد وهيئته^(٣) خاصة بحركة يد الكاتب، فتدبر.

ثم قال رحمه الله بعد كلام: (وأجمل تفصيل البيان، فإن الكتابة إنما يصدق عليها اسمها إذا كانت حروفاً مؤلفة - كما ترى - لا حال كونها مداداً، فإن المداد لا يصدق عليه اسم الكتابة من وجه، فإذن إنما تتحقق بالصورة، والصورة هيئة الفعل، يعني حركة يد الكاتب، وبدونها لا تتحقق بوجه ما، وكذلك اللفظ لا يصدق عليه اسم الهواء بحال من الأحوال حتى تتميز حصصه بهيئات فعله باللهة

(١) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٧٩. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٣٧٦. تراث الشيخ الأوحدي ج ١٠ ص ٧٠.

(٢) في (ط): يوجد.

(٣) في (ط): هيئة.

والأسنان واللسان وأصل الهواء، فتأخذه كما تأخذ المداد بالقلم، وتصوره بهيئات حركة آلات المتكلم كما تصور المداد بهيئات حركة يد الكاتب، وكذلك مثال ضَرَبَ - بفتح الراء - فإن حقيقة معناه الحركة المستندة إلى فاعلها المتعلقة بأثرها، وهذا الأثر الصادر عنها هو معنى ضَرَبَ - بسكون الراء -، وأما لفظه - أي لفظ ضَرَبَ مفتوح الراء - فإنه أصل لفظ ضَرَبَ - بسكون الراء - وهذا فرعه، فالضاد في المصدر سلخت من ضاد الفعل سلخ انفصال كما سلخت الصورة التي في المرآة من صورة المقابل سلخ انفصال، والراء في المصدر سلخت من الراء في الفعل، والباء في المصدر سلخت من باء الفعل، وكلها سلخ انفصال، ومعنى سلخ الصورة في المرآة سلخ انفصال من المقابل أنها انتزعت منه نزعاً منفصلاً عنه، فهي قائمة بصورة المقابل قيام صدور، ولو كانت سلخ اتصال لكانت قائمة به قيام عروض، ولو كانت قائمة به قيام عروض لما اختلفت في المرآة، لكن اللازم باطل؛ لأنها تكون بلون المرآة، وتعوج باعوجاجها، وتصغر بصغرها، وتطول وتعرض كالمرآة، وكذا في أضداد هذه الصفات، ولو كانت متصلة بالشاخص لما اختلفت باختلاف قابلها، فكذا حروف المصدر فإنها صفات منتزعة من صفات حروف الفعل المنفصلة؛ فيختلف معنى المصدر في الشدة، والضعف، والقلّة، والكثرة، والهيئة باختلاف قابليته بنوع المشكك بالنسبة إلى تحقيقه في نفسه، ويظهر اختلافه في وصفه (وضعه، خ ل)؛ لأنه كاشف له لا لفعله، مثل قولك: ضرباً شديداً، وضعيفاً، وكثيراً، وقليلًا، ولا يختلف في الحركة من حيث هي.

وبالجملة، فمادة المصدر صفة مادة الفعل انتزعت منه، انتزعتها قابليته، كما أن هيئة الحروف في الكتابة صفة هيئة حركة اليد انتزعتها قابلية الحروف، وهي بمشخصاتها، ومنها مثلاً: القرطاس، كما أن منها في المصدر محل التأثر، فافهم الإشارة.

وكذلك الحروف اللفظية، فإنها بالنسبة إلى مادتها المطلقة هواء كلها فيه سواء، فإذا تخصص - بالحاء المهملة - بآلات التكلم تخصص - بالحاء المعجمة - بقوابله ومشخصاته، فالفعل لم يكن له أصل في الفاعل ولا ذكر قبل تكونه

بنفسه، فخلقه تعالى بنفسه، وأقامه بنفسه، وجعل مادته وصورته نفسه بلا تعدد وفي كل شيء من ذلك، فالله سبحانه تقديس في عزه عن شيء من فعله؛ لأنه تعالى هو الأزل والفعل في الإمكان الراجح، ولم ينزل شيء من الأزل إلى الإمكان، ولم يصعد شيء من الإمكان إلى الأزل بوجه، والمفعولات هي من فعله بالتكوين والإنشاء، ولم تكن مركبة من شيء من الفعل، وإنما بالفعل اخترع سبحانه مادةً من هيئة فعله وابتدع من تلك المادة هيئتها، وأقام أول صادر من تلك المادة المخترعة من هيئة فعله، ومن تلك الصورة المبتدعة من هذه المادة^(١). انتهى.

انظر إلى ما في كلامه أعلى الله مقامه من التصريح في المرام بتمثيله بالمداد والحروف المكتوبة، وبالهواء والحروف الملفوظة، فإن المداد والهواء صلوح للحروف، وهي فيهما بالقوة، لا تنزل من الصلوح إلى التعين ولا تخرج من القوة إلى الفعل إلا بقبض من الكاتب أو المتكلم حصصاً من المداد و^(٢) الهواء، وبتصويرها بهيئات خاصة مبتدعة من هيئة حركة يد الكاتب أو من هيئة حركة اللهاة والأسنان واللسان من المتكلم؛ حتى تظهر حروفاً مكتوبة أو ملفوظة، فمحل الصلوح والقوة، هو المادة النوعية، لا تتعين بالحصص والصور الشخصية إلا بفعل الفاعل، مثل ما كان قبل التعين والتحصص، فإن المادة المطلقة من المداد والهواء وما فيهما من الصلوح والقوة إنما وجدت واخترعت باختراع الفاعل وصنعه، وهذا ما في آخر كلامه هذا، من قوله: (والمفعولات هي من فعله: بالتكوين والإنشاء، ولم تكن مركبة من شيء من الفعل... إلخ).

قوله: (وذلك كما ترى في المداد مثلاً: أنه غير الحروف، ونفيها صالح لأن يتصور بصورها وهي فيه بالقوة ومعدومة بالفعل، فهو بهذا اللحاظ مركب من حيث هو هو، ومن حيث أنه عدم الحروف وصلوحها).

قد عرفت بيانه فيما قبله، من أن المداد شيء صالح للحروف بتحصيله

(١) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٨٠. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٣٧٧. تراث الشيخ الأوحدي، ج ١٠ ص ٧١ - ٧٣.

(٢) في (ط): أو.

وتشخصه بالحدود الشخصية، وقبله هي فيه بالقوة وصلوحها فيه بالفعل، فإن صلوح المداد لأن توجد منه الحروف هو من مقامات الحروف، لا نفياً وعدمها، ولا ملازمة^(١) بينهما وبين الصلوح؛ إذ عدمها أعم منه، كما في التراب مثلاً، معدوميتها معلومة، وليس صالحاً لها^(٢) إلا بحسب الإمكان الراجح، ولا يعد من مقاماتها، فإن الكتابة مقام تقيدها تشخصها بحدودها، ومقام صلوحها المداد من حيث الكتابة، منه وجدت وبه قامت تقوياً ركنياً، ومقام إطلاقها هو المداد أيضاً، لا بقيد الصلوح ولا التقييد، بل هو مع الكتابة وقبلها وبعدها بلا تفاوت، وهذا المثال في بيان مراتب الأشياء من مادتها المطلقة النوعية إلى آخر تنزلاتها وتقيدها، مطابق، إلا أن تسميته الأول بالحقي، والثاني بالحقيقي ليست في محلها؛ لما ذكر مراراً من أن هذه مقامات الشيء من حيث نفسه وهويته، والحقي والحقيقي من مقامات الله التي لا تعطيل لها في كل مكان في كل شيء بحسبه، وهما جهتا ظهوري الفاعل والفعل وحكايتهما ووصفهما فيه بأنهما منزهان عن كل ما ينسب إليه من القوة، والصلوح، والفعل، والتعين، لا يجري عليهما ما أجريا فيه، فتبصر.

[٥]

[المقام الحقيقي للشيء (ب)]

قال رحمه الله: (وهذا المقام غير المقام الأول بالبداهة، فإنك في المقام الأول كنت تجد المداد من حيث هو هو غافلاً عن ذكر غيره بنفي وإثبات، وصلوح وعدم صلوح، وفي هذا اللحاظ تجده مقيداً بنفي الشرط، والنفي شيء، فهو مقيد حقيقة بشيء، إلا أنه لا شيء نسبي، فالمطلق الحقيقي هو في اللحاظ الأول وما سواه مقيد، إلا أن اللحاظ الثاني مطلق نسبي، وأشبه الأشياء بالمطلق الحقيقي، وآية له ودليل عليه في المقيدات، وهو عرش الموجودات المطلس عن كل تعيين فعلي، ومبدؤها ومنتهاها، وقطبها البعيد عنه أقطارها، البريء عن

(١) في (ط): لازمة.

(٢) لا توجد في (ط).

حدودها وأطوارها، يحوم حوله جميع أكوارها وأدوارها، وهو مبدأ المبادئ، وغاية الغايات، وعلة العلل، لا يتجاوزه مقيد، ولا يدرك، وهو حجاب لا يهتك، ودائم لا ينفك^(١).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٢): قوله: (وهذا المقام غير المقام الأول) إلى قوله: (وعدم صلوح، وفي هذا اللحاظ تجده مقيداً بنفي الشرط).

معناه واضح بحسب ما أراده فلا حاجة إلى الإعادة، نعم لا بأس للإشارة إلى ما في بعض العبارة من الإجمال وتعدد جهات الاحتمال.

اعلم أن قوله: (كنت تجد المداد من حيث هو هو غافلاً عن ذكر غيره... إلخ) إن كان أراد من أول مقامات المداد: هويته وإنيته، كما هو صريح عباراته المكررة، فلا يشترط في ملاحظتها الغفلة عن ذكر إثبات الحدود للكتابة ونفيها، وصلوحها وعدم صلوحها، بل هويته هو المقصود، ولو شعرت حينئذ بحدود الكتابة، ولكن ما قيدته بها إثباتاً ولا نفيّاً؛ فلذا صار مطلقاً لا يختلف حاله، غفلت عن غيره أو شعرت به، بل الإطلاق: ما أطلق عن قيد ما تحته نفيّاً وإثباتاً، فلذلك يشمل كل ما قيد بهما منه سواء اعتبره معتبر أو لم يعتبر، شعر بذلك أو لم يشعر، فظهر أن كلمة (غافلاً) في كلامه صدورها لا يخلو عن غفلة كعد مقام هوية الشيء من مقامات الحق فيه، إذ مقام الحق لا يرى فيه إلا هو^(٣) الحق وهو غير الشيء مطلقاً.

وإن أراد من أول مقام للمداد حقيقته من ربه، وهي ظهوره له به، وكونه أثر فعله يصح الغفلة هناك، لكن لا عن الحروف خاصة، بل لا بد من محو ما سوى موجد المداد من نفسه وما تحته حتى صحو^(٤) المعلوم، الذي هو محدث المداد بعد إحداث أسبابه التكوينية والتكوينية، ويصح تسميتها بالحققي لكنها ليست هوية المداد من حيث هي، كما عبره به فيما ذكر.

(١) الفصول، ص ٣ - ٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٦.

(٢) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) في (خ) و(ط): صحي.

ولو قيل: هذا اصطلاح منه ولا مشاحة فيه.

نقول: لا بأس بالتغيير فيه ما لم يتعد إلى تغيير أحكامه، وإلا فالمناقشة واردة.

وقوله: (وفي هذا اللحاظ تجده مقيداً بنفي الشرط، والنفي: شيء، فهو مقيد حقيقة بشيء، إلا أنه لا شيء نسبي).

ظاهر ولا شيء فيه من حدود الكتابة الموجودة، وإن كان مشروطاً بكونه صالحاً لها وكونها في قوته، بخلاف اللحاظ الأول الذي لا تجد فيه شيئاً منها، ومن قوتها، وفعلها، ووجودها، وعدمها، فاللحاظ الثاني من حيث النفي فيه لا شيء بالنسبة إلى إثباتها، وشيء بالنسبة إلى ما ذكر لها فيه أصلاً، وهذا قوله: (فالمطلق الحقيقي هو في اللحاظ الأول وما سواه: مقيد، إلا أن اللحاظ الثاني: مطلق نسبي)، وهو نظير قوله في هذا المقام أنه مركب (من حيث هو هو ومن حيث هو غير غيره)، فالتركيب فيه كتقييده نسبي بالنسبة إلى الأفراد التي تقيدها وتركيبها حقيقي، إذ جزؤها وقيدها أمر وجودي وإطلاقه بعكس ذلك، بالنسبة إلى الأول مقيد وإلى ما تحته مطلق نسبي، فإن الحقيقي هو الأول، وهذه الكلمات تنطبق في كل شيء على المادة النوعية وتنزلها في الأفراد، ولا تنطبق على الوجود الحقي والحقيقي، لأن الحقي لا يكون جزء الشيء، والحقيقي لا يكون مركباً مما فوقه ولا مما تحته، ولا يطلق عليه شيء مما ذكر، كما مر، وسيجيء إن شاء الله تعالى^(١).

قوله: (وأشبه الأشياء بالمطلق الحقيقي، وآية له ودليل عليه في المقيدات).

فذلك لمناسبة الإطلاق بينهما على خلاف المقيدات، وكونه أشبه لأن المقيدات مترتبة في مراتب التقييد، وفيها مطلقات مضافة^(٢) إلى ما تحتها وإن كانت عند ما فوقها مقيدة، وهكذا إلى أن تنتهي إلى هذا، ولا واسطة بينه وبين المطلق الحقيقي؛ فلذا صار أشبه به من سائر المطلقات الإضافية وأقرب، فيكون آية أكبر من أخواتها، ودليلاً أخص في الدلالة عليها.

(١) لا توجد في (خ).

(٢) أي: بالنسبة إلى ما تحتها، فهي مطلقة وإن كانت مقيدة بالنسبة إلى ما فوقها.

وكون الوجود الحقيقي آية للوجود الحقيقي ودليلاً عليه في المقيدات مما لا ريب فيه إن أراد منهما ما أراده المشايخ - رضوان الله عليهم -، إذ الأول عندهم، عبارة عن ظهور الإيجاد، والثاني، يعبر به عن ظهور الموجد الفاعل، ولا شك أن وجود الشيء دليل الإيجاد، والإيجاد دليل الموجد، لكن لا شبهة بين الموجد والموجد أصلاً، فضلاً أن يكون بعض أشبه من بعض، ولا تركيب في الإيجاد حتى يكون بسبب^(١) قلته أشبه بالبسيط المطلق، ولا تقييد ولا نسبة بينه وبين الأشياء، كما أنه لا نسبة بينه وبين الموجد، وإن أراد من الوجودين ما هو الظاهر من تعبيراته من أن الوجود الحقيقي هوية الشيء بلا قيد ولا شرط، والوجود الحقيقي هويته مقيدة بالإطلاق عن القيود الوجودية، وهو مركب منها ومن الإطلاق، والوجود المقيّد هويته المقيدة بالقيود الموجودة قد ركب منها، فالوجودان الحقيقي والمقيّد كل منهما فرد من الوجود المطلق الحقيقي وقسم منه في كل منهما لا بد [له] من وجود مقسم ومميز، فإذن، كون أحدهما أشبه بالمقسم من الآخر لا يخلو من تحكم إلا أن يدعي التشكيك في الصدق فيمكن التفاوت، لكن دعوى كون أحد القسمين آية المقسم ودليله عند القسم الآخر مما لا تقبل؛ إذ القسم، الذي هو أبعد الأشياء عن قسميه، لا يكون دليلاً على ما هو أقربها عنده وأبينها لديه، وهو المقسم، أي: الوجود المطلق وآية الشيء لا تكون ضدّاً، فافهم.

قوله: (وهو عرش الموجودات المطلّس عن كل تعيين فعلي، ومبدؤها ومنتهاها، وقطبها البعيد عنه أقطارها، البريء عن حدودها وأطوارها، يحوم حوله جميع أكوارها وأدوارها).

مراده على ما قربته في تمثيلاته واضح، إذ المداد من حيث صلوحه للحروف معرى عن كل ما يعيّنها ويشخصها بالفعل، وإن كان في قوته كل الحروف وما عليها، منه بدأت الحروف وإليه تعود، وهو القطب الذي يدور عليه كل حرف في قيامه بركنه الأعظم، وقطر كل من حده بعيد عن المداد، وإليه يحوم كل منها في

(١) لا توجد في (ط).

استدارته في غيبه وشهادته، وهو مع ذلك منزّه عن حدودها وأطوارها، من استقامتها واعوجاجها، وانعطافها، ومن كونها نقطة، ثم امتدادها إلى آخر وقوفها وانجمادها، ومعنى كون الممداد عرشاً للحروف كونه نازلة منه، ناشئة عنه على السواء ليس لشيء من الحروف أقرب من الآخر، وهذا في بيان المادة النوعية وكيفية تكون الأشياء كل من نوعه، كما هو الظاهر من بياناته وما يضرب من الأمثال فيه، وأما حال الأشياء بالنسبة إلى الفعل، وكونه عرشاً لها إلى آخر ما ذكر إنما يحتاج إلى طور آخر من البيان والتأويل، يمكن لك أن تستبين مما تقدم ما هو الأقوم من السبيل.

قوله: (وهو مبدأ المبادئ، وغاية الغايات، وعلة العلل، لا يتجاوزه مقيد، ولا يدرك، وهو حجاب لا يهتك، ودائم لا ينفك).

يراد منه أن مبدأ كل شيء هو منتهاه في جهة بدئه، صدوراً كانت أم تحققاً ركناً، والمبادئ مرتبة صعوداً إلى أن تنتهي إلى أمر الله الفعلي أو المفعولي^(١)، فالموجودات من حيث مادتها انتهت إلى الأمر المفعولي، الذي هو أول صادر عن الفعل، ومنه خلق العقل؛ إذ الأشياء قائمة بشعاعه ولو بوسائط قياماً ركنياً، فهو مبدأ المبادئ، وغاية الغايات، وعلة العلل؛ لانتهائها إلى شعاعه في قياماتها الركنية وجوداً، وبقاءً، ومدداً، كما تنتهي إلى أمر الله الفعلي إيجاداً، وإبقاءً،

(١) يقول الشيخ الأوحّد قدس روحه: (إنَّ أمر الله الذي به تقوّم الأشياء يُطلق على شيئين: أحدهما: فعل الله، وهو المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، وهذا تقوّم به الأشياء تقوّم صدور، فكل شيء من فعل الله في حال صدوره وبقائه طرئاً أبداً، فأول أناته كآخره، إذ وجوده إنما هو شيءٌ بفعل الله، فلا تحقّق له في البروز في عالم الأكوان إلا بالفعل، فهو منه كالنهر الجاري من ينبوع.

والآخر: أول مفعول صدر عن الفعل، وهذا تتقوّم به الأشياء تقوّم ركنياً، كتقوّم السرير وأبناء نوعه بالخشب، والمراد بهذا الوجود: هو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله فإنّ الأشياء كلها موادّها التي تتقوّم بها من أشعتها أو أشعة أشعتها) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٦٤ (الفائدة الحادية عشر)]. وقال قدس سره: (... بأمر الله الفعلي أي المشيئة والإرادة والإبداع) [شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٣٣. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥٣٥]. وقال: (أمر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٠٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٩٤ (الفائدة الثانية عشرة)].

وإمداداً، والفرق بين الأمرين بعد اجتماعهما في قيام كل شيء بهما واضح ليس فيه غبار عند من له اعتبار: لا يجري حكم أحدهما على الآخر، ومن جملة ما به الفرق بينهما: أن أمر الله الفعلي اختراع وإبداع، يعني إيجاد لا من شيء ولا لشيء، وهو فعل لا يدرك بفعل ولا قوة، وحركة لا تدرك بسكون ولا بحركة، وساكن لا يدرك بالسكون^(١)؛ إذ كل مما ذكر وما لم يذكر من مخترعاته المبتدعة، وأمر الله المفعولي: على صفات المصنوعية، التي منها القوة، والفعل، والشبابة، والصلوح، والتعين، والتركيب، والإطلاق، والتقيد وما أشبه ذلك، والمادية والتخصص والانبساط في كل رتبة من المراتب الثمان بحسبها، ولكل منها مادة نوعية خاصة بأهلها منبسطة عليها انبساط صدق أو تحمص، وهي شعاع لما فوقها قائمة به قيام صدور؛ من حيث أنه محل للأمر الفعلي، وواسطة لإيصال تأثيره إلى ما تحته، والأمر الفعلي كل ذلك ونظائره قائمة به قيام صدور أقامها بنفسها وأظلتها^(٢).

قوله: (لا يتجاوزه مقيد، ولا يدرك، وهو حجاب لا يهتك، ودائم لا ينفك). معناه على المرادين من المبدأ والغاية والعلة: أن شيئاً من المقيدات لا يتجاوزه كيف، وهو محتاج إلى أصله الذي به أو بشعاعه بقاؤه، ومنه مدده، ودائماً مستدير عليه مستمد منه، ولا يدرك منه إلا ما وصل نازلاً إليه، والمقيد قيده حجاب له لا يهتك؛ لأنه ذاتي له لا يرتفع فيهتك، يدوم بدوامه لا يزول ولا ينفك، فإذن، لا سبيل له إلى المبدأ، الذي هو حجاب بينه وبين الفعل، لا يزول ولا يمكن هتكه، وباب بينه وبينه مقفل ليس يجوز فكه، ومن هنا ظهر أن الحال في الفعل أبين وأظهر. تبصر ولا تغفل.

(١) ورد في الرواية الشريفة: (قال عمران: يا سيدي ألا تخبرني عن الإبداع خلق هو أم غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون، وإنما صار خلقاً لأنه شيء محدث والله أحدثه فصار خلقاً له) التوحيد، ص ٤٣٨، مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع عمران الصابي.

(٢) عن حماد بن عمرو النصيبي قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن التوحيد، فقال: (واحد، صمد، أزلي، صمدي، لا ظل له يمسه وهو يمسه الأشياء بأظلتها) التوحيد، ص ٥٧.

[٦]

[المقام الجزئي للشيء (أ)]

قال رحمه الله: (ومقام الجزئية والخصوصية وهو حيث كونه مقترناً بالقيود متصفاً بالحدود ظاهراً في عرصة الشهود وقد يسمى بالوجود المقيد، فهذا حيث هو مقام اقتران ظهور ذلك المقام الأول بالهويات وتجليه بالمقيدات بعد أن كان في ذاته بريئاً عن التعينات ولا يزال هو كذلك في كونه هو هو، وهذا حيث هو أثر المقام الثاني وشبهه المنفصل منه بدوّه وإليه إياه به ظهر المقام الأول له حتى صار ظهوراً، فالمقام الثاني بالنسبة إلى المقام الثالث كالفعل والمصدر، والمؤكد والمؤكد به، والعطف بيان والمعطوف عليه، والصفة والموصوف، وأمثال ذلك)^(١).

أقول ولا قوة إلا بالله: ثالث المقامات اللازمة في كل شيء وآخرها نزولاً مقام جزئيته بعد أن كان كلياً وكونه خاصاً^(٢) متعيناً بعد عمومته وانتشاره ولا يكون ذلك إلا باقتران الشيء بقيود موجودة واتصافه بحدود ستة متممة وبسطة أخرى مكملة^(٣) فإذا يظهر في عرصة الشهود مشروح العلل ومبين الأسباب فمن علل مادية وأسبابها وعلل وأسباب صورية وأسباب تكوينه وتكونه وعلل مادته ما يتوقف عليه مادته في التحقق، مثلاً مادة الحروف حصص مدادية مقرونة بصورها فإنها موقوفة في التحقق على مداد، وهو موقوف في تحقيقه على الزاج والعفص وغيرهما، وهي موقوفة على العناصر وهكذا إلى آخر مبادئها المادية، وهذا هو الوجود المقيد في مقابلة المطلق في المقامين المتقدمين، والوجود بشرط شيء من حيث اقترانه بالقيود واتصافه بالحدود، فبانضمام قيد ظهر بهوية وبتعيين حد تجلى بعينية وهو في ذاته بريء عن ذلك كله قبل الاقتران وبعده ومعه لا يتفاوت حاله من حيث كونه هو هو.

قوله: (وهذا حيث هو أثر المقام الثاني وشبهه المنفصل منه بدوّه وإليه إياه).

(١) الفصول، ص ٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٦ - ٧.

(٢) في (ط): خاصياً.

(٣) راجع شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٢٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٥٠.

يريد منه ما جعله قاعدة كلية عنده من أن كل مقيد شعاع لمطلقه وأثره ومطلقه أحدثه لا من شيء، وهو ظهوره وصفته وفعليته، وقد أشبعنا في محله الكلام في شرحنا للفصلين من فصوله المسمى (بالمصباح المنير) وأعطيناه حقه بالنقض والإبرام فعليك بالمراجعة إليه إن أردت الوقوف بحقيقة المرام، ولكن يجب علينا إطلاق كميت القلم في ميدان ما به ينحل عقد ما أبهم، وبه تزول الشبه والشكوك عن وجه الحق كأنها قطع الليل المظلم، وذكر ما لا بد منه من جوامع الكلم إزاحة للعلل وإبانة للمبهم، ويتم ذلك على وجه الإيضاح بإيراده في مقامات.

المقام الأول:

[في تحقيق إطلاقات الوجود على اصطلاح شيخنا الشيخ أحمد واصطلاح الحكماء]^(١)

اعلم أن التعبير عن الوجودات الثلاثة؛ الواجب، والاختراع، والمخترع، بالوجود الحق، والوجود المطلق، والوجود المقيد، مصطلح شيخنا أعلى الله مقامه ورفع في الخلد أعلامه تبعاً للرواية عن الرضا عليه السلام: (حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما)، فالوجود الحق هو الواجب، وغير الواجب هو الخلق الممكن، إلا أن منه من لا يتوقف في وجوده على شيء غير بارئه وموجده فسماه مطلقاً، أي غير متوقف في وجوده وتحققه بعد الواجب على شيء غير نفسه ولذا صار راجح الوجود فسمي بالوجود الراجح والإمكان الراجح^(٢)، ومنه من يتوقف في وجوده على شيء غير نفسه حتى يصلح لأن يتعلق به الإيجاد فسماه

(١) هذا العنوان كتب في هامش المخطوطة ولم يوضع في النسخة المطبوعة، فالظاهر أنه من ناسخ الكتاب.

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (نريدُ بالإمكان الراجح الفعل، أعني المشيئة والاختراع والإرادة والإبداع وما تحتها من أفعاله عز وجل، مكانها الإمكان الراجح المطلق والعمق الأكبر المطلق، ووقتها السرمذ، ويُعبر عنها بالوجود المطلق أي غير المقيد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة).

مقيداً لتوقفه في وجوده على غيره، ووجوداً جائزاً وإمكاناً جائزاً^(١) لقصوره عن مقام الرجحان.

وقبله تعبيرات الحكماء مخالفة معه في العبارة وفي المعبر عنه، فهم بين قائل أن الوجود إن أخذ (بشرط لا) فهو الوجود الحق، وإن أخذ (لا بشرط) فهو الوجود المنبسط وقد يطلقون عليه المطلق، وإن أخذ (بشرط شيء) فهو الوجود المقيّد.

وقائل أن الوجود إن أخذ (بشرط شيء) فهو الوجود المقيّد، وإن أخذ (بشرط لا) فهو الوجود العام البديهي، وإن أخذ بلا شرط شيء فهو الوجود المطلق وهو الذي يطلق على الله دون الأولين^(٢).

وقائل أن الوجود إن أخذ بشرط شيء فهو الوجود المقيّد والممكن، وإلا فهو الوجود المطلق الواجب الحق القديم^(٣).

وقائل غير هذا إلا أن كلماتهم متفقة في إدخال الوجود الحق فيما قسموه في غير ما أخذ بشرط شيء، فبعضهم فيما أخذ لا بشرط وهو المطلق، وبعضهم جعله شاملاً على المشروط بشيء وهو الممكن، والمشروط بلا شيء الذي هو الوجود الحق، وأما الفعل في تقسيمهم فهو إما داخل في الوجود الحق كما هو

(١) يقول الشيخ الأوحّد قدس سره: (الإمكان الجائز هو محل الكائنات) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١١٢]. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٣ [شرح الفائدة السادسة]، ويقول السيد كاظم الرشتي قدس سره: (أمّا الإمكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشيئة من العقل الكلّي إلى الشئ؛ لأنها كلها متوقّفة على الشرائط والأسباب والتمتّمات والمكمّلات فتوجد بوجودها وتُعدم بعدمها، وهما بالنسبة إليه على حدّ واحد، ولذا توجد تارة وتُعدم أخرى، وهذا ظاهر) جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٩٦.

(٢) يقول الملا محسن الفيض الكاشاني: (الوجود إن أخذ بشرط شيء فهو الوجود المقيّد، وإن أخذ بشرط لا شيء فهو الوجود العام، وإن أخذ بلا شرط شيء فهو الوجود المطلق وهو الذي يطلق على الله سبحانه دون الأولين ويسمى الوجود من حيث هو) الكلمات المكنونة، ص ٢٩.

(٣) يقول الملا صدرا الشيرازي: (إن العرفاء قد اصطَلَحُوا في إطلاق الوجود المطلق والوجود المقيّد على غير ما اشتهر بين أهل النظر، فإن الوجود المطلق عند العرفاء عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر معين محدود بحد خاص، والوجود المقيّد بخلافه كالإنسان والفلك والنفس والعقل، وذلك الوجود المطلق هو كل الأشياء على وجه أبسط وذلك لأنه فاعل كل وجود مقيّد وكمال ومبدأ كل فضيلة) الأسفار، ج ٨ ص ١١٦.

مذهب أكثرهم^(١)، أو في المقيد عند بعض، والمطلق عندهم ما يشتمل الواجب والمقيد أو صرفه واجب ومشوبه مقيد بتطوراته الذاتية، فافهم.

المقام الثاني :

[السبب في عدول الشيخ الأوحّد عن اصطلاحات الفلاسفة]

ما السبب للعدول عما عليه الفحول من أرباب المعقول، وذلك في كتب

(١) ذهب أكثر الفلاسفة إلى القول بقدّم المشيئة، قال الملا صدرا الشيرازي: (الإرادة والمحبة بمعنى واحد، وهي كالعلم في الواجب تعالى عين ذاته) [الأسفار، ج ٦ ص ٣٤٠]، وقال الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي: (من جملة صفاته الثبوتية كونه تعالى مريداً كارهاً...فعلمه بما في الفعل من المصلحة داع إلى إيجاد ذلك الفعل المعلوم صحته وذلك هو الإرادة وعلمه بالمفسدة الحاصلة في الفعل صارف له عن إيجاد ذلك الفعل المعلوم مفسدته وذلك هو الكراهة، فكانت إرادته وكرهاته علم خاص بالمصلحة والمفسدة) [كشف البراهين، ص ١٤٧]، وقال العلامة الحلي في ذكر الصفات الثبوتية للحق تعالى: (الرابعة: أنه مريد وكاره) [الباب الحادي عشر، ص ٣٦]، وهذا القول مخالف لمحمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين الذين نصوا على حدوثها في الروايات العديدة الشريفة، بل لم تأت رواية واحدة تقول بقدّمها، يقول القاضي سعيد القمي: (اعلم أن حدوث الإرادة والمشيئة من مقررات طريقة أهل البيت بل من ضروريات مذهبهم صلوات الله عليهم، فالقول بخلاف ذلك فيهما مثل القول بالعينية والزيادة الأزلية وأمثالهما إنما نشأ من القول بالرأي في الأمور الإلهية وأكثر العقلاء من أهل الإسلام لما لم يفكروا رقبتهن عن ربة تقليد المتفلسفة بالكلية وأردوا تطبيق ما ورد عن أهل البيت على هذه الآراء المتزيفة فتارة يقولون نحن لا نفهم حقائق هذه الأخبار التي أخبار الأحاد ولعلهم أضمروا في أنفسهم أن الأمر ليس كذلك لكن لا يجزئون على إظهاره) [شرح توحيد الصدوق، ج ٢ ص ٦٨٨]، ومما جاء في بيان حدوثها ما روي عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة) [الكافي، ج ١ ص ١١٠]، وروى صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال فقال: (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فأرادته إحدائه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فأرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له) [الكافي، ج ١ ص ١٣]، وعن سليمان بن جعفر الجعفري قال: قال الرضا عليه السلام: (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله عز وجل لم يزل مريداً شائئاً فليس بموحّد) [بحار الأنوار، ج ٤ ص ١٤٥ ب ٤]. وخير من ناقش هذه المسألة ورد على إشكالات الفلاسفة ووسوستهم في هذه المسألة هو شيخنا الأوحّد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في كتبه ورسائله راجع على سبيل المثال شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٠٤. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥١٦.

المشايخ - قدس الله نفوسهم - مبين مبذول، لا يخفى حقيقة الأمر لكل من تدبر وتصفح فيها، لأن الأخذ فعل منتزع وتصوره وهو هل يطابق المنتزع منه الخارج أم لا، والثاني لا يجدي نفعاً إذ الكلام في الواقع لا المفهوم، على أن المفهوم إذا لم يطابق الواقع فهو كذب، والأول يلزمه أن يكون الوجود الحق مدركاً مفهوماً صالحاً للانبساط والتقيد، وفي الثالث والثاني من الأقوال ومصاقعاً، ويلزمه على الأول تركيبه وتقييده والمضادة مع الوجود بشرط شيء مضافاً إلى كونه مدركاً مصاقعاً، والواجب سبحانه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(١)، والعبارات المذكورة تنافي التنزيه، فمن ثم عدل عنها إلى الوجود الحق اتباعاً للرواية (حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما)^(٢) وتفريقاً بينهما بالكنه والحقيقة لا يجمعهما شيء واحد ولو مفهوماً وتصوراً (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)^(٣)، بمعنى أنه شيء بحقيقة الشيئية (مبائن لجميع ما أحدث في الصفات)^(٤)، ومن صفاته كونه مقارناً بشرط أو مفارقاً عنه، أو صالحاً لهما مدركاً مفهوماً أو حالاً في محل من ذهن أو خارجاً مع آخر أو بدونه كما هي لوازم ما ذكر من التعبيرات، والحق مبائن عن الخلق وصفاته، إذ كل ما يجب في الخلق يمتنع في خالقه وكل ما يمتنع في الخلق يجب في خالقه^(٥)، فالحق حق ثابت الوجود غير مستفاد، والخلق غير الحق زائل الوجود استفاده من غيره الغني مطلقاً ومستفيد دائماً، والخلق وجود لا تحقق ولا ثبوت ولا بقاء له في حال من الأحوال من جميع الجهات والحيثيات إلا بعطاء من يقوم بذاته ولا شيء غيره دائماً وإحسان منه ابتداءً لا من شيء، فيكون مبايناً لمحدثه ذاتاً وصفاتاً لا بعزلة ولا بمزائلة بل بينونة صفة^(٦)، إذ الأشياء كلها صفة فعله أو فعله، وَصَفَ موجدُها

(١) الصفات، ١٨٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٣٦.

(٤) التوحيد، ص ٦٩ ب ٢ ح ٢٦.

(٥) ورد في الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: (فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه) وهي خطبة طويلة جلييلة في التوحيد، راجع كتاب التوحيد، ص ٤٠.

(٦) روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) الاحتجاج، ج ١ ص ١٩٩، بحار الأنوار، ج ٤ ص ٢٥٣.

نفسه بها لها، فالوصف غير الموصوف لدلالة كل صفة أنها غير الموصوف، ودلالة كل موصوف أنه غير الصفة، ودلالة كل موصوف وصفة على الاقتران، ودلالة الاقتران على الحدث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث^(١)، فتبين أن الصفة والموصوف في مقام الحدوث والإمكان فيما يمكن التعبير عنه بالأسماء والصفات، (أسماءه تعبير، وصفاته تفهيم، وذاته حقاقة)^(٢)، والتعبير إنما هو في محل يراد المعرفة والتعريف والتوصيف بما وصف به نفسه، فكل ممكن مسبوق بمن أمكنه سبقاً بلا سبق بما لا يتناهى، إلا أن من الممكن ما لا يسبق بممكن فهو الفعل، ومنه ما يسبق به كالعقل وما تحته، فسمي الثاني بالمقيد لتقيده أن يسبقه ممكن، والأول بالمطلق لإطلاقه عن سبق ممكن عليه، لا أن المطلق ما يصدق على الأفراد وهيولى لها والمقيد ما يصدق عليه ما أعم منه، كالحيوان الصادق على الفرس والبقر والطير، وكالإنسان الصادق على زيد وعمرو وبكر وخالد، إذ المطلق الذي ما سبقه شيء من الإمكان شيء واحد، والأشياء كلها مطلقاً كانت أم مقيداً آثاره، مسبوقه به مقيدة مشروطة به، لا توجد بدونه، وليس شيء منها فرداً له ومصدقاؤه عليه حتى يصح كونها في قوته وبعد ظهورها فعليته، فإذن لا يكون مطلقاً بهذا المعنى بل يكون مشروطاً في وجوده وهذا خلاف الفرض، نعم المطلق بالمعنى المعروف الذي له مصاديق وأفراد يصح فيه كونها في قوته تظهر بحسب وجود المقتضيات وتتمام القابليات إلى مشهد الفعل، كما مثل بالمداد فإن الحروف في قوته فإذا أخذه الكاتب بالقلم وصوره بحركات يده كلاً منها بصورة خاصة به ظهرت حروفاً، وهي أفراد له لا يوجد بمجرد وجود المداد لكونه في وجوده مسبوقاً بالغير وهو فاعل المداد وحركات يده المتعلقة بإحداثه بآلات تناسبه، فالمداد في ذاته وكونه صالحاً للحروف لا يتحقق إلا

(١) قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام: (أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام: (أسماءه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

بإصدار الغير وإحداثه، فكذلك في خروج ما في قوته وصلوحه إلى الفعل لا يكون إلا بفاعل يخرج به بحركات يده إلى حد الفعل حتى تكون حروفاً، فكل مصنوع في كل حال من حالاته في أول خلقه أو آخره لا يستغني عن صانع يصنعه من مادة نوعية أو حصة منها بحركة إيجاديه لا تدخل شيئاً منها ولا يكون شيء بدونها فتأمل.

المقام الثالث:

في تشقيق كلام المصنف حتى يظهر ما فيه من الموافقة مع كلام المشايخ رضوان الله عليهم وكلام الحكماء وما يترتب عليه:

اعلم أنه ذكر في مراتب الوجود للشيء الحقيقي والمقيد، وهذا في أول النظر يوافق قول المشايخ؛ لأنهم قد يعبرون بذلك في رسائلهم إلا أنهم لا يطلقون على [الوجود] الحقيقي الوجود المطلق والوجود لا بشرط أصلاً كما يطلقونهما عليه الحكماء والمصنف أيضاً يطلق كما مر من كلماته، ومشايخنا لا يعبرون عن [الوجود] الحقيقي الذي هو الفعل بالوجود (لا بشرط) ولا (بشرط لا)، بخلاف الحكماء كما عرفت، والماتن يطلق على الفعل الوجود (بشرط لا) كما يطلق عليه المطلق على أن يكون الإطلاق قيداً للوجود الذي قبله وهو الحق وتركيبه، وهو صالح لجميع المقيدات كصلوح المداد للحروف، وقد عرفت مراد الشيخ من الإطلاق^(١) في الفعل وأنه يأبى عن ذلك كله، فإنه شيء موجود بنفسه أوجده صانعه بنفسه^(٢) لا من شيء فلا يكون مركباً من صانع وهو الوجود الحق

(١) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (أقول لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات بالوجود الحق، إذ لا يعرف منه إلا هي ناسب أن يجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي أول التعينات بالوجود المطلق، يعني أن هذا الوجود ليس هو الوجود الحق، ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا ينتظر به، وليس مرادنا بالاطلاق ما يقولونه من أن المراد به الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هذا المعنى لأنه لما كان الأزل لا تعين فيه وكان الامكان أول التعين ولم يكن غيره هناك ليتوقف عليه كان تعيينه في نفسه نفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى فعلي فتعيينه من ربه بنفسه وتعيينه بنفسه كان بالنسبة إلى ما سواه من المفعولات التي يكون حصولها متوقفاً على شيء سواه مطلقاً أي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد، ج ١ ص ١٧٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٠ (الفائدة الثالثة)].

(٢) في الكافي، ج ١ ص ١١٠، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل، قال الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة).

ومن نفي ما سواه حتى يكون إطلاقه نسبياً إضافياً، ثم أوجد كل شيء به لا من شيء من صلوح وقوة وفعل، فإذن لا صلوح لشيء فيه ولا قوة، وأما الوجود المقيد فمشارك في الاصطلاح بينه وبين المشايخ والحكماء ومختلف في الإرادة كل يريد غير ما يريده غيره، فالحكماء بين قائل باشتراك الوجود بينه وبين الحق تعالى معنى^(١)، والمطلق الذي يشملهما إذ لا شرط له وجوداً وعدمياً يجمع بينهما، فالمقيد مشروط بشيء والحق مشروط بعدمه وهو مذهب جمع منهم.

ومنهم من جعل المطلق وجود الحق لبساطته عن كل شرط وجودي أو عديمي، ولأجل ذلك يقال بسيط الحقيقة كل الأشياء^(٢)، ومذهب الملا صدرا مردد بينهما لاختلاف كلماته في مقامات بيانه.

وقائل بالاشتراك لفظاً، وقائل بالحقيقة في الحق والمجاز في الخلق^(٣).

والمشائخ^(٤) لا يشركون بين المقيد والمطلق والحق أصلاً لا لفظاً ولا معنى إلا في التعبير في مقام التعريف والتوصيف^(٥)، مع أن وجود الحق في الصفات

(١) يقول المقداد السيوري قدس سره: (فاعلم أنه قد اختلف في الوجود هل مقول بالاشتراك اللفظي أو المعنوي فذهب أبو الحسن البصري وأبو الحسن الأشعري إلى الأول، وذهب الحكماء وأبو هاشم وأصحابه من المعتزلة وجمهور الأشاعرة إلى الثاني) [إرشاد الطالبين، ص ٣٨]. وقال السيد الطباطبائي: (يحمل الوجود على موضوعاته بمعنى واحد اشتراكاً معنوياً) [بداية الحكمة، ص ١٢].

(٢) قال الملا صدرا رحمه الله: (مشعر: في أن واجب الوجود مرجع كل الأمور. اعلم أن الواجب بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحده كل الأمور...) [المشاعر، ص ١٠٠ المشعر السادس]. وتعتبر هذه القاعدة من القواعد الفلسفية المهمة والتي حصل بينها خلاف فقرها وشرحها الملا صدرا الشيرازي رحمه الله، ورد عليها الشيخ الأوحاد الأحسائي رحمه الله، ويوجد رسالة للشيخ سألها الأخوند الملا محمد الدامغاني رحمه الله حول هذه القاعدة فشرحها ورد عليها، طبعت الرسالة عدة طبعات، آخرها بتحقيق الشيخ صالح الدباب، وراجع كذلك جوامع الكلم، ج ٢ ص ٣٧٩، كذلك راجع شرح المشاعر للشيخ الأوحاد، ج ٢ ص ١٦٤ وجوامع الكلم، ج ٣ ص ٤٢٨.

(٣) راجع نص النصوص، ص ٤٠٧. وجاء في كتاب مقالات الإسلاميين، ج ١ ص ٢٦٢: (إن الباري شيء موجود في الحقيقة، والإنسان شيء موجود في المجاز).

(٤) أي الشيخ الأوحاد أحمد بن زين الدين الأحسائي وتلامذته أعلى الله مقامهم.

(٥) يقول الشيخ الأوحاد قدس سره: (إن مرادنا بقولنا الوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن ليس مشتركاً معنوياً ولا لفظياً... إلخ، هو المعنى والمسمى لا العنوانات الانتزاعية ليتوجه الاعتراض لفظاً، وإنما نعني بوجود الواجب ذاته وبوجود الممكن ذاته من فعل صانعه، وإذا لحظت هذا المراد علمت بأنه =

مباين لجميع ما أحدث، إذ من جملة أوصافه أنه لا يوصف ولا يعرف ولا يحاط به علماً، وليس كمثله شيء وأمثال ذلك، والوجود المطلق هو المبدأ لجميع الأشياء إمكاناً وكوناً في تكوينها وإحداثها، لا أنه مبدأ الأشياء أنفسها كالحركة من يد الكاتب مبدأ لإحداث الكتابة وإيجادها لا لنفس الكتابة، فإنها بدأت من الحركة صدوراً وتنتهي إليها كذلك، بخلاف المداد فإنه مبدأ لنفس الحروف تحقّقاً وهي مركبة منها ومن هيئات خاصة، فهي^(١) منه بدأت تحقّقاً ركناً وإليه تعود ركناً، والفرق بين المبدئين بيّن جداً، فكلما يقوم بالفعل صدوراً أحدث به لا من شيء فهو الوجود المقيد لا ذكر له ولا وجود إلا في مقام الأثرية للفعل، فكيف يجتمع معه بصلوح وقوة ونفي.

والفعل مبدؤه نفسه أحدث بنفسه وأقيم بنفسه، صلوحه عين وجوده، وقوته

= لا يصح الاشتراك المعنوي لأنه يلزم من ذلك أن يجمع الواجب والممكن حقيقة واحدة ولا الاشتراك اللفظي لأن أقله أن يكون الممكن سميّاً للواجب فيما يراد منه الذات والعقل يمنع منه والقرآن ناطق بنفسه، قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لِمَ سَيِّئًا﴾ وهذا ظاهر، ومن توهم أن المراد بذلك الوجود الأمر الانتزاعي اعترض بما شاء، ولو عرف الأمر الواقع على احتمال إرادة الأمر الانتزاعي أيضاً لم يتوجه له اعتراض لأن المتخيل إن أريد به مطلق التسمية بمعنى مطلق الثبوت فلا محذور في إطلاق الاشتراك معنى، لأن مطلق ذلك أنه غير عدم وهذا شيء واحد بالنسبة في النسبة إلى الواجب والممكن فهو اشتراك معنوي يدل عليه لفظ الوجود بوضع واحد، وهذا معنى محدث مدرك لأن التكليف إنما جرى على ما يعرف المكلف ويفهم، ولا يجوز أن يجري على غير ما لا يفهم، ويراد منه من ذلك ما يفهم وهو لا يفهم إلا ما كان من نظائره، وإن أريد به مطلق ما يفهم من اللفظ مع قطع الالتفات إلى المصداق فكذلك وإن أريد به العنوان الذي هو الدليل على المعنوي والآية على معرفته اختلف المفهوم اختلافاً هو عدم المشابهة، أعني عدم المطابقة وعدم المفارقة لأن ما يقال لله سبحانه يعرف به، وما يقال للعبد يعرف به، وما يعرف به الرب عز وجل لا يقال للعبد بوجه وذلك كالذي يظهر من معرفة النفس المرادة في الحديث فإنه لا يشابهه شيء من أحوال الخلق، وإلا لما عرف الله به فلا يصح هنا أن يقال بالاشتراك إلا من باب التسمية كما مر لأن الاشتراك إن كان هو المعنوي امتنع، لأن ما لعنوان الواجب عز وجل هو الجلال والنور بعد كشف جميع السبحات حتى الإشارة والكيف ولم يبقَ إلا نور الله وأثر الله وآية الله... جوامع الكلم، ج ٢ ص ٣٧١. وللتفصيل حول موضوع نفي الاشتراك راجع كذلك اللوامع الحسينية للسيد الرشتي المطبوعة في جواهر الحكم، ج ١ ص ٣٣، وكتاب المخازن لأستاذ المصنف الميرزا حسن كوهن قدس سره، الجواهر السابع من المخزن الأول.

(١) في (ط). فهو.

عين فعله، إذ كان لا يشترط بشيء غيره، وإن قلت: لا صلوح هناك ولا عين ولا قوة ولا فعل إذ كل ذلك به وجد ولا يثبت عليه ما وجد به، فلا بأس به فلا يعبر عن ذلك الوجود بشرط لا شيء ولا بشرط شيء.

نعم، قد يعبر عنه وجود لا بشرط ويريد منه ما يريد من المطلق في اصطلاحه؛ يعني شيء لا يتوقف في وجوده إذا أراد الفاعل وجوده على شيء غير نفسه، ولا يريد ما يريد الحكماء من المطلق من أنه شيء لا شرط فيه وجوداً ولا عدماً، فيجتمع مع كل شرط مما تحته إما بالحصص وإما بظهوره بذاته كالمداد بالنسبة إلى الحروف، فكل منها فيه حصة منه محدودة بحد، أو كل منها مظهر وطور من تطورات ذاته مع قطع النظر عن الحدود والمشخصات وعدمها^(١).

[الوجود] المقيد عند الماتن هو الوجود (بشرط شيء)، ومطلقه الذي يصدق عليه بأخذ الحصص منه هو الوجود (بشرط لا) وهو [الوجود] الحقيقي الذي هو الفعل عنده، والذي يشملهما وينبسط عليهما ويعطي لهما اسمه وحده هو الوجود

(١) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (قلت: وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق أي الوجود (لا بشرط) وهو المشية والعزم على ذلك هو الإرادة. أقول: إن قولنا هو الجواز الراجح الوجود بالنظر إلى قولهم في حق الواجب تعالى واجب الوجود وفي حق المحدث ممكن الوجود أي جائزه، فمعنى العبارة الأولى امتناع العدم عليه، ومعنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة إليه والمشية ليست في رتبة الأول ولا مساوية للثاني فلذا قلنا أنها راجح الوجود، وعلة مأخذ الراجحية أن المقتضي موجود وقد اقتضى شيئاً غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقاً غير مقيد وإن لم يجب على المعنى المصطلح عليه لكون المقتضي قائماً بغيره قيام صدور فكان بوجود الاقتضاء على جهة التنجيز (التخيير) من الغير راجحاً وهو مرادنا بقولنا (لا بشرط) إذ الوجود بشرط شيء وبشرط لا شيء وجود مقيد وهو من التساوي بكلا قسميه وقولي وهو المشية لأشير إلى أن المشية هي الذكر الأول بقرينة قولي والعزم على ذلك هو الإرادة، وذلك إشارة إلى ما في رواية يونس). [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣١٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٠ (شرح الفائدة الثالثة)]، وقال رحمه الله: (قلت: أو العوالم ثلاثة عالم الوجوب وهو الأزلي تعالى وعالم الرجحان وهو عالم المشية والإرادة والإبداع وعالم الجواز وهو الوجود المقيد المعبر عنه بأنه وجود بشرط لا وبشرط شيء أوله الدرة وآخره الذرة.... وأما قولي بأنه وجود بشرط لا وبشرط شيء فهو على ما اصطلحت عليه فإن قولك بشرط شيء وبشرط لا شيء بمعنى واحد إذ مآل العبارتين إفادة القيد المنافي للإطلاق فالعبارتان في مقابلة لا بشرط في إرادة الوجود الراجح) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٣ (شرح الفائدة الخامسة)].

(لا بشرط)، الذي يعبر عنه بالوجود الحقيقي الذي هو المطلق الحقيقي ويريد منه العنوان.

والفرق بين قوله وقول الحكماء أنه أراد من المطلق الحقيقي عنوان الحق وهم يريدون منه الحق الشامل على الخلق لبساطته، أو ما يشمل الحق والخلق على اختلاف بينهم، ويمثلون بالمداد والحروف والنفس بفتح الفاء والكلمات والخشب وما يصنع منه من الباب والسرير ونحوهما، وهو أيضاً يمثل بالمداد والخشب مع قطع النظر عن صلوحهما لما يصنع منهما وعدمه، وهو المراد من قوله لا بشرط، ولا شك أنه يضاهاؤ قول الذين من قبله إلا تعبير العنوان، وهو غير فارق إذ العنوان وصف الحق يوصف بما يجري فيه من حيث أنه عنوان، [و] من جملة ذلك الشمول والانبساط على زعمه لا يخفى على الناقد البصير، بخلاف ما يجري عليه من حيث هو هو فإنه حينئذ ليس بعنوان للحق ولا وصفاً له يجب التنزيه عنه وعن^(١) أمثاله، فكيف بأوصافه الجارية عليه من الإطلاق والشمول والانبساط، إذ كلها من صفات الحادثات ويلزمها التركيب ولو قوة، وكلماته في الوجود الحقيقي الذي هو المشيئة لا تنطبق مع كلمات مشايخنا إلا في التسمية بالوجود المطلق، وفي المعنى المراد توافق الطائفتين من الحكماء، ففي قوله أنه الوجود بشرط لا وأن إطلاقه نسبي إضافي بالنسبة إلى الوجود الحق الذي هو ذات الشيء من حيث هو هو عنده، وهذا مركب منه ومن نفي الحدود والقيود في بعض عبارته، وفي آخر مركب منه ومن صلوحها، وفي آخر أنه عارض والأول معروضه ونظائره، يوافق من يقول بوحدة الوجود، وأمثله في بيان مراده من المداد والهواء والخشب عين أمثلتهم.

ثم يقول أن المشيئة صلوح الأشياء وقوتها والأشياء تعييناتها وفعلياتها، ويذكر في إيضاح ما قصد في المطلب أمثلة متعددة يقضي منها العجب، مرة يمثل للمشيئة بالبحر وللأشياء بأمواجه، وأخرى بالشجر والأغصان، وتارة بالمداد والحروف، وأخرى بالخشب وما يصنع من تفاصيله، وخامسة بالنفس والحروف

(١) لا توجد في (خ).

اللفظية، ومعلوم أن ذلك كله ليس شيء منه يخالف قول من ذهب إلى وحدة الموجود، فلا يغرنك اتحاد لفظه مع ألفاظ المشايخ في بيان مطالبه، واجتهد في تحصيل مراده، وانظر بنظر البصيرة والإنصاف معرضاً عن الحب والبغض، فإن الناظر بهما لا يخلو عن الجور والاعتساف، فلتجدن أكثر مطالبه لا تجري إلا على طريقتهم، ولا يخطو في مشيته غالباً عن وتيرتهم، وقد تقدم الإشارة إليه في محالها مكررة، وأعطينا العبارة حقها بإيضاح ما يترتب على أمثال ذلك من كلماته في كتابنا (المصباح المنير) مرة بعد مرة.

فلما تبين لك ما في المقام من اختلاف المرام على حسب اصطلاح كل في الكلام فلنرجع إلى ما كنا فيه من شرح قوله: (وهذا الحيث هو أثر المقام الثاني وشبهه المنفصل منه بدؤه وإليه إياه).

فنقول: الحيث المشار إليه هو حيث الجزئية والخصوصية بمقارنة الشيء بالحدود والقيود؛ يعني الوجود المقيّد، والمقام الثاني من الشيء كونه من حيث هو بشرط نفي القيود وصلوحه لها وهو بزعمه وجود مطلق بشرط لا وهو المشيئة عنده، وهذا الكلام على ما عند المشايخ من الوجود المقيّد والوجود المطلق صحيح لا شك فيه لقوله عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، وخلق الأشياء بالمشيئة)^(١)، فالمشيئة لكونها خلقت بنفسها لا بشيء آخر غير نفسها سميت مطلقة، والأشياء بأجمعها لا تخلق إلا بها فصارت مقيدة مطلقها ومقيدها، كليها وجزئها، مجردها وماديها، جوهرها وعرضها، على حد سواء في هذا المعنى، لا يختص بالجزئيات والأفراد دون غيرها كما هو مقتضى كلامه، حيث خص الأثرية من الأشياء للمشيئة وكونها شبيهاً منفصلاً بالجزئية والخصوصية والأشياء منها بدؤها صدوراً وكذلك عودها لا تحققاً ولا عروضاً، وهذا هو الحق والذي يدعونه من دونه هو الباطل.

وأما على ما اختاره من كون الأشياء فعليات المشيئة وتعيناتها وخصوصية كل

(١) في الكافي، ج ١ ص ١١٠، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل، قال الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة).

شيء وحدوده فالمشيئة قوتها وصلوحها، فكيف يتصور أن تكون الأشياء آثار المشيئة وأشباحها المنفصلة وهي مذكورة فيها بذواتها وحقائقها كما يفصح عنه أمثلته من البحر والمداد ونحوهما، فإن كل موج حقيقته حصة من البحر قد تشكل بما يمتاز به عن موج آخر، وكذلك الحروف كل منها حصة من المداد الصالح لها التي هي حقيقته وذاته، وما الأشكال فيها إلا ما تظهر بها ويمتاز كل عن غيره، فالأشياء كلها أجزاء الفعل وأبعاضه وهو مجموعها القابل للتحصيص والتشكل بتحصيص الغير وتشكيله بحركته الإيجابية الخارجة عن الكل والأجزاء ولها القيومية عليهما قيومية إصدار وإحداث، ليت شعري كيف تكون المشيئة قوة ما سواها فعلاً وصلوحاً وآثارها كونها وعينه، والفعل أشرف من القوة والعين أشرف من الصلوح، ثم من آثارها ما هو عال عن القوة والاستعداد كأوائل جواهر العلل^(١)، فإن كمالاتها بالفعل فكيف بمؤثرها وليس له كمال إلا بالاستعداد، وما أدري أي شيء يعده ليستكمل بإخراج ما في قوته ليس فوقه ما يعده، وهو علة كل شيء من أول بدؤ صلوحها إلى منتهى نهاياتها إمكانها بتمكينه، وأكوانها بتكوينه، وأعيانها بتعيينه، وأشخاصها بتشخيصه، وهو لا علة له تمكينه وكونه وعينه وشخصه بنفسه بموجده، فكلها فيه بالفعل لا انتظار فيه إذ لا نقص فيه فيإيجاده تعالى إمكان هو كون هو عين هو نفسه.

ثم إن الأشياء لتوقفها في وجودها إلى شيء غيرها ترتبت إمكاناً، فكوناً، فعيناً، وقوة، وفعلاً، ونزولاً، وصعوداً، إلا أن الفعل لشرافته مقدم على القوة كما هو مقتضى متقن الصنع وذلك في النزول وفي الصعود ينعكس الأمر.

قوله: (منه بدؤه وإليه إياه).

يعني الوجود المقيّد الذي هو أثر المشيئة وشبوحها المنفصل بدأ منها وإليها إياه كما أن الأمواج بدأت من البحر وإليه تعود، والحروف بدؤها من المداد

(١) عن أمير المؤمنين عليه السلام: (خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابته جواهر أوائل علمها، وإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد) مناقب آل أبي طالب ج ١ ص ٣٢٧ فصل في المسابقة بالعلم. عيون الحكم والمواعظ ص ٣٠٤ الباب ١٤.

وعودها إليه، فعلى هذا تكون ذات المشيئة هي مبدأ الأشياء ومعادها، والأشياء منفصلة منها كأنفصال الغصون من الشجر والموج من البحر، بخلاف ما قاله المشايخ أن الأشياء بدأت من فعل الله لا من شيء، إنما بدأت تكويناتها وإيجاداتها منه كما بدأت الحروف من حركة يد الكاتب، لا من الحركة شيء في الحروف ولا من الحروف شيء كان في الحركة، بل أقامت الحركة الكتابة من مادتها النوعية المنتهية إلى مادة اخترعت لا من شيء غيرها، وما علي إلا البيان فاختر لنفسك ما يحلو بعد العيان.

قوله: (به ظهر المقام الأول له حتى صار ظهوراً، فالمقام الثاني بالنسبة إلى المقام الثالث كالفعل والمصدر، والمؤكد والمؤكد به، والعطف بيان والمعطوف عليه، والصفة والموصوف، وأمثال ذلك).

يريد أن الحق ما ظهر لشيء من الأشياء إلا بفعله، فكل شيء ظهور للحق سبحانه بإيجاده لا من شيء، فالشيء الموجود ظهور للإيجاد الذي هو ظهور الموجد له به، فالأشياء وظهوراتها أثر أثر ظهور الحق سبحانه أوجدها وأظهرها وأقامها بفعله (تجلى لها بها، وبها امتنع منها)^(١)، فالشيء من حيث نفسه جهة امتناع به منه، وجهة فرق بينه وبين الحق حق وخلق، و(كنهه تفريق بينه وبين خلقه)^(٢)، ومن حيث أنه أثر فعل الله جهة ظهور وتجلٍ له به، فإذا هو وظهوره ظهور فعلي لله سبحانه، كما أن القيام ظهور زيد بحركته المتعلقة بإحداث القيام واختراعه وهي فعله قام [و] ظهر بالقيام للقيام، [و] لا ذكر له أصلاً قبل تعلقه به، لا قوة ولا فعلاً، وهو أول شيء صدر عن قام ثم أقام الفعل بالمصدر ومنه سائر المشتقات قياماً ركنياً، فالقيام مشابه لصفة الفعل التي هي تأثيره فيه فصار بتأثره منها قياماً فلذا صار تأكيداً لقام في (قام قياماً)، وصفة له تحكي جهة تأثيره، أما عطف البيان والمعطوف بحرف والبدل من التوابع لا يناسب للأشياء بالنسبة إلى الفعل لما فيها من الاستقلال والتأصل كما في الأول والثالث

(١) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

(٢) تقدم تخريجه.

والمماثلة مع متبوعه كما في الثاني، والأشياء لا غناء لها من الفعل ولا تأصل لها عنده ولا يكون شيء منها نظيراً له كيف وهي لا تملك لنفسها ضراً، ولا نفعاً، ولا موتاً، ولا حياة، ولا نشوراً إلا به، وهو القاهر فوق عباده، وهي بمشيئته دون قوله مؤتمرة، وبإرادته دون نهيه منزجرة^(١).

تنبيهان:

[التنبيه الأول: أن قوله: الأشياء بالنسبة إلى الفعل كالمصدر إلى الفعل صحيح لا ريب فيه من حيث أن المصدر مفعول مطلق^(٢) أحدث لا من شيء،

(١) قال إمامنا علي بن الحسين السجاد عليه السلام: (فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وبإرادتك دون نهيك منزجرة) الصحيفة السجادية الكاملة، من دعاء للإمام زين العابدين عليه السلام إذا عرضت له مهمة أو نزلت به ملمة وعند الكرب، ص ٥٤.

(٢) يعبر الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه في حكمته عن المشيئة بـ(الفعل)، وعن الحقيقة المحمدية بـ(المصدر)، يقول الشيخ رحمه الله: (كان الله سبحانه ولا شيء معه، وهو الآن كما كان، ثم اخترع بفعله عنصراً نسبته من فعله كنسبة المصدر الذي هو الحدث من الفعل؛ أي كنسبة ضرباً إلى ضرب، وهذا الحدث هو الذي نسميه تارة بالماء الأول، وتارة بالألف اللينة، وتارة بالنفس الرحمانى الثانوى، وتارة بالحقيقة المحمدية وفلك الولاية، وتارة بالوجود المطلق أو محل الوجود المطلق والوجود الراجح أو محله، وركن الوجود، والتجلي الأعظم، وهذا الوجود قسمه عز وجل إلى أربعة عشر قسماً لم يحتمل أكثر منها، وهو ذات الذوات وبه تذوت، وبقيت هذه الأربعة عشر الطيبة تسبح الله وتعبدته وتثني عليه بكل ما يمكن من الثناء ألف دهر، كل دهر مئة ألف سنة، ثم أذن لها فأشرق نورها وشعاعها، ثم خلق من ذلك الشعاع المتعلق بتلك الحقيقة تعلق النور بالمنير القائم بها قيام صدور مئة ألف نور وأربعة وعشرين ألف نور، كل نور هو روح نبي من أنبيائه، فعلم المنير ذلك النور كيفية تسبيح الله وعبادته والثناء عليه بأسمائه الناطقة عليهم بوحى الله، صلى الله على محمد وآله الطاهرين، فبقوا يعبدون الله سبحانه بالتوجه إلى وجهه الباقي الذي هو ذلك المنير الأول المقسوم بأربعة عشر قسماً صلى الله عليهم، وإليه الإشارة بقولي في مدح الحجة عليه السلام عجل الله فرجه وفرجنا به في ذكر توجه الأنبياء عليهم السلام إلى الله سبحانه به قلت:

«فَنُورُهُ وَحْيُهُمْ وَوَجْهُهُ قَبْلَتُهُمْ فَحَيْثُ صَلُّوا وَصَلُّوا»
وذلك في ألف دهر، ثم خلق الله سبحانه من أنوار الأنبياء عليهم السلام أرواح المؤمنين، وهكذا حكم مراتب الوجود متسافلاً كل سافل خلق من شعاع ما فوّه لا من نفس طيبته، إلى طينة الحقيقة المحمدية وهي خلقت لا من شيء ولا أصل لها ترجع إليه قبل خلقها بفعله تعالى، فكل شيء راجع إلى الله تعالى برجوعه إلى ما خلق منه، وهو قول سيد الوصيين أمير المؤمنين حجة الله على الخلق أجمعين بعد ابن عمه وأخيه خاتم النبيين صلى الله عليهما وآلهما الطاهرين: (انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى=

ثم أحدث منه سائر المشتقات والمفاعيل، فجميع الأشياء منتهية في الوجود إلى شيء صدر عن الفعل لا من شيء كالمصدر، فيصح أن كلها منه لا من شيء، أما في الواقع فأول صادر عن الفعل لا من شيء هو الحقيقة المحمدية^(١) صلى الله عليه وآله، وهي من المشيئة كالمصدر من الفعل، فلذلك هم عليهم السلام معانيه سبحانه^(٢)، وسائر المخلوقات خلقت من شعاعها بواسطة أو وسائط من الدرة إلى الذرة في [السلسلة] العرضية^(٣)

=شكله) الحديث، والمراد بمثله مبدؤه فافهم). شرح المشاعر، ج ١ ص ٤٧٥. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٨٠.

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (الحقيقة المحمدية لها عندنا إطلاقان: وقد نطلقها ونريد بها المقامات التي هم اسم الفاعل، ك(القائم) الذي هو اسم فاعل القيام، والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوّم صدور ومن أثر فعل، وهو القيام الذي هو الحدث، وهذا المقام أعلى ما يحصل في الإمكان الراجح) إلى أن يقول: (وقد نطلقها ونريد بها أثر المشيئة الكونية، وهو أول صادر من مشيئة الله، وهو الوجود، وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو العنصر الأول لكل محدث، وهو نور الأنوار، والمادة الأولى التي خلق الله كل شيء من شعاعها، وهي بمنزلة القيام) شرح الفوائد ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٢٣، (الفائدة الثالثة).

(٢) قال مولانا الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: (يا جابر عليك بالبيان والمعاني)، ثم قال: (أما البيان فهو أن تعرف الله أنه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأما المعاني فنحن معانيه؛ ونحن عينه، ونحن حكمه، ونحن أمره، ونحن حقه) [راجع كامل الرواية في مشارق أنوار اليقين للشيخ رجب البرسي، ص ٢٨٦]. يقول شيخنا الأوحى قدس سره: (والمقام الثاني: مقام المعاني، وباطن الباطن، وهو سر السر، وسر على سر، وحق الحق، وهو كونهم معانيه تعالى يعني علمه وحكمه وأمره... إلخ، يعني علمه الذي وسع السموات والأرض، وحكمه على كل الخلق، ونعمه على جميع خلقه، وخيره الذي منّ به على الخلائق، وجنبه الذي لا يضام من التجأ إليه، وذمامه الذي لا يطاول ولا يحاول، ودرعه الحصينة، وحصنه المنيع، ورحمته الواسعة، وقدرته الجامعة، وأياديه الجميلة، وعطاياه الجزيلة، ومواهبه العظيمة، ويده العالية، وعضده القوية، ولسانه الناطق، وأذنه السمعية، وحقه الواجب، وهذا مثل قولك: قيام زيد وقعوده وحرته وسكونه وتسليطه وأياديه وامتنانه ومعاقبته وأمثال ذلك فهذه معاني زيد... إلخ) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٤٠ (مكتبة العذراء)، ص ٢٠ (مطبعة السعادة)، شرح فقرة: (وموضع الرسالة).

(٣) السلسلة العرضية مصطلح في مدرسة الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه، يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه في شرحه: (وأما السلسلة العرضية: فهي ما تجمع الكثيرين حقيقة واحدة ظاهرة في الأطوار والتعينات فإذا نظرت إلى الحقيقة ترى شيئاً واحداً وإذا نظرت إلى الأطوار والتعينات والأفراد ترى أموراً كثيرة وظهور تلك الحقيقة في تلك الأفراد على السواء وإنما تختلف الأفراد في=

المرتبة، ومن الأنبياء إلى الجماد والأعراض في [السلسلة] الطولية^(١).

= القوة والضعف والرقعة والغلظة بالقابليات فيصح للكثيف ثمني رتبة الشريف وللضعيف ثمني رتبة القوي لا بمعنى الحسد، بل يُحتسب له ذلك. وتلك المراتب المتقدمة لا بالنظر إلى الأعلى والأسفل كالأنبياء فإن لهم حقيقة واحدة قد ظهرت في مئة ألف وأربعة وعشرين ألف هيكل مختلف، وكالإنسان فإنه حقيقة واحدة قد ظهرت في الأفراد الغير المتناهية بدواً وعوداً، وكذلك الحيوانات والنباتات والجمادات، وهذه الأفراد تترقى وتصعد وتزيد نمواً وقوة وصفاء وجدة وشباباً لكنها في مقامها لا يتعداه فتستدير بالعرض والوضع كرة صحيحة الاستدارة ولا انقطاع لهذا السير وهي في مرتبتها ومقامها كما أخبر الحق سبحانه عنهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَمَّا إِلَّا لَكُمْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ ولكنها تتزايد شرفاً إلى ما لا نهاية له كما قال عز وجل في الحديث القدسي حديث الأسرار: (كلما رفعت لهم علماً وضعت لهم حلاًماً ليس لمحبي غاية ولا لنهاية) جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٩٧ - ١٩٨ أجوبة مسائل الميرزا محمد علي المدرس.

(١) السلسلة الطولية من اصطلاحات الحكمة في مدرسة الشيخ الأوحاد الأحسائي قدس سره ونقل هنا شرح السيد الرشتي قدس سره لها: (اعلم أن السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات في العلية والمعلولية، ومعنى ذلك أن السافل شعاع للعالي كالنور للسراج أي الشعاع المنفصل لا المتصل، وتنحصر هذه المراتب في مقام الظهور بالآثار والأحكام في ثمان مراتب: الأولى: الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، وهي شجرة الخلد وعليّ أمير المؤمنين عليه السلام أصلها وفاطمة فرعها والأئمة عليهم السلام أغصانها.

الثانية: حجاب الكرويين وهم قوم من شيعة آل محمد صلى الله عليه وآله من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قُسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل أمر رجلاً منهم فتجلى له بقدر سَم الإبرة فذُكَّ الجبل وخرَّ موسى صعباً وعدد هؤلاء الملائكة مئة ألف وأربعة وعشرون ألف لأن كل ملك مُربي نبي من الأنبياء.

الثالثة: الإنسان أي الرعايا وهؤلاء إنما خلقوا من شعاع الأنبياء عليهم السلام وهم باب فيضهم وإمدادهم من الله عز وجل.

الرابعة: الجان المخلوقون من نار الشجر الأخضر الذي خلقت من فاضل طينة الإنسان كما عن الصادق عليه السلام.

الخامسة: الملائكة الغير العالين والكرويين وهم إنما خلقوا من شعاع نور مولانا أمير المؤمنين عليه السلام كما عن النبي صلى الله عليه وآله، وهو نور الولاية الظاهرة في رتبة الإنسان والظاهرة في رتبة الجان وهم حملة التدابير المتعلقة بجزئيات العالم وهم الروابط الجزئية والمعاني الحرفية الواقفون في مقام معلوم وهم الخدام للجن والانس في الجنة وهم ضعيفوا الاختيار.

السادسة: البهائم وحشرات الأرض من الحيوانات.

السابعة: النباتات كأنواع الأشجار البرية والبحرية والبرازخ.

والثامنة: الجمادات من العناصر والمعادن وسائر المركبات.

وهذه المراتب إنما يقال لها الطولية لوقوع كل واحدة منها تحت رتبة الأخرى بحيث لا ذكر لها=

فإذن لا تكون [الأشياء] من المشيئة كالمصدر من الفعل إلا مجازاً كما مر، نعم يصح ذلك حقيقة عند المصنف لما أسس من قاعدة من أن أول صادر لا يكون أول صادر إلا أن يكون تاماً، والتمامية موقوفة بانضمام سائر مراتب الظهور عليه، فأول صادر لا يتم إلا والعقل معه والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم، وهذه المطلقات لا تتم إلا بالأفراد، فيلزمه أن يكون العالم كله أول صادر من الفعل كالمصدر، وهو كما ترى.

[التنبيه] الثاني: أن المشيئة إذا كانت متشعبة إلى المطلقات الثمانية كتشعب الشجرة إلى الأغصان، ومتطورة عليها كتطور البحر على الأمواج، ومتنزلة كتنزول المداد إلى الحروف، والنفس إلى الأصوات والألفاظ كما هو صريح عباراته في تمثيلاته، ما أدري كيف تكون كالمصدر من الفعل والمصدر لا ذكر له ولا وجود أصلاً إلا حين تعلق الحركة الإيجابية له، وقبله لا مادة للمصدر ولا صورة ولا طبيعة ولا حقيقة، بل كل ذلك إنما صار بتعلق الفعل، وصورة المصدر إنما شابته هيئة الفعل من حيث التأثير، وليس كذلك في شيء مما ذكر من الأمثلة، إذ الأغصان مادتها وطبيعتها وحقيقتها من الشجرة وكذلك الأمواج والبحر والحروف والمداد والأصوات والنفس، وأما صورة الأمواج لا تشابه البحر هيئته وإنما تشابه هيئة حركة الرياح الماخضة للبحر، كما أن الحروف تشابه لهيئة حركة يد الكاتب، والألفاظ تشابه لهيئة حركة لهة المتكلم وأسنانه ولسانه وهكذا، فإذن كيف يصح كون الأشياء من المشيئة كالمصدر من الفعل وقد مثل للأشياء والمشيئة بما سمعت من الأمثلة وعرفت ما فيها من عدم الصحة والملائمة، فتبصر.

=عند من هو أعلى منها كالشعاع بالنسبة إلى السراج، فلا يلحق السافل العالي وإن صعد وترقى إلى مالا نهاية له لأن له مقام معلوم لا يتعداه ولا يتجاوز عنه، ولذا ورد في الزيارة الجامعة: (فبلغ الله بكم أشرف محل المكرمين وأعلى منازل المقربين وأرفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق ولا يطمع في إدراكه طامع) جواهر الحكم، ج ١٣ ص ١٨٦ - ١٨٧ أجوبة مسائل الشيخ محمد حسين بن خلف البحراني.

[٧]

[المقام الجزئي للشيء (ب)]

قال: (وذلك كالممداد المصور بصورة الحروف في اقترانه بالصور، ولا شك أن صورة الألف غير الممداد، تعرض على الممداد، وكانت فيه بالقوة وخرجت إلى الفعلية، والألف حين كونها ألفاً مقيد حيث مداديتها بصورة ألفيتها مشروط بوجودها، وكل أحد ممن له درية يعرف أن المقام الذي فيه الصورة الألفية بالفعل غير المقام الذي الصورة الألفية فيه بالقوة، وهو مقام نفس الممداد من حيث كونه إمكاناً للحروف صالحاً لها، وسيجيئك تفاصيل هذه المقامات حتى تعرف مواضعها، وهذان المقامان غير مقام نفس الممداد من حيث هو هو، وذكر المقامين الأولين في هذا المقام معدوم بالكلية، إذ الشيء من حيث هو لا يكون إلا هو ولا يسع عرصة الذات غير الذات، وكلما يمكن أن يكون معه غيره فهو في عرصة الصفات والتمايز والإثنية بالبداهة، ففي عرصة الذوات يمتنع ذكر غيرها للزوم التناقض بأن يكون الشيء من حيث هو غيره من حيث هو غيره، فافهم وتبصر^(١).

أقول: لا شبهة عند من له مسكة أن الحدود المشخصة في الجزئيات والمشخصات غير المادة النوعية وحدودها، وأن الجزئيات كانت في قوتها لا تخرج منها إلى الفعل بنفسها ولا بالنوع بل بفعل الفاعل كالمادة النوعية، وهيئات الحروف كلها مشابهة لهيئة الفعل في الاستقامة والانعطاف والاعوجاج وغيرها لكونه المؤثر لا الممداد، فلذا ترى الحروف هيئاتها تحل في الممداد وتعرض عليه بخلاف حركة اليد فإنها تحدثها فيه وعليه من غير أن تدخل في شيء منها، فالألف والباء وغيرهما إمكانها وصلوحها وكونها قوةً وفعلًا كلها في الممداد بفعل الفاعل وإحداثه الذي هو الوجود الحقيقي المعبر عنه بالمشيئة، وكون كل من الإمكان والكون والقوة والفعل غير صاحبه لا ريب في دلالة على اختلاف المقامات وتعدد مراتب الظهورات، وذلك لا يدل على أنها مقامات الفاعل والفعل والمفعول كما يزعمه، بل أمثلته تنادي بأعلى صوت أن هذه ظهورات

(١) الفصول، ص ٤ - ٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٧.

المفعول في تطوراتهِ وتنزلاتهِ من إمكانهِ إلى كونه وعينه ثم من قوته وكمونه إلى فعلهِ وبروزه، وكل هذه لا تكون إلا بفعل من الفاعل نسبته إليها على حد سواء.

فإذا أتقنت ما ذكرنا لا يخفى عليك ما يريد من كلامه هذا وما يرد عليه فقوله: (وذلك كالممداد المصور بصورة الحروف في اقترانه بالصور) يشير إلى مقام الجزئية والخصوصية من حيث اقترانه بالقيود والحدود وظهوره في عرصة الشهود وهو المسمى بالمقيد من الوجود، فمثله عنده مثل الممداد المقترن بصور الحروف المحدود بحدودها فإنه قبل الاقتران إما مقيد بنفي الاقتران وعدم الحدود وهو الممداد الصالح لكل قيد وحد للحروف، وإما مطلق من النفي كالإثبات ليس إلا هو هو بلا ملاحظة شيء معه غير هويته وهو وجوده (لا بشرط) والثاني وجوده (بشرط لا) والأول وجوده (بشرط شيء).

قوله: (ولا شك أن صورة الألف غير الممداد، تعرض على الممداد، وكانت فيه بالقوة وخرجت إلى الفعلية، والألف حين كونها ألفاً مقيد حيث مداديتها بصورة ألفيتها مشروط بوجودها).

صحيح في المثل، والممداد آية الوجود الحق، ومن حيث أنه مداد عارٍ عن صور الحروف آية المشيئة، والحروف مثل الوجودات المقيدة المركبة من مداد وصورة معينة كل منهما شرط في وجود الحروف، وإنما أراد بكلامه أن يبين وجه التطبيق بين المثل والممثل بأن حدود الأشياء وصورها التي لا تكون إلا بها غير المشيئة عارضة عليها وكانت في قوتها فلما خرجت الصور إلى الفعل عرضت على المشيئة وقامت بها قيام عروض كما كانت في قوتها برزت منها إليها، فكانت أشياء منها بدأت وتحققت وعليها عرضت، كما أن الحروف من الممداد كونت وتحققت وعليه عرضت وقامت من حيث مادتها به قيام تحقق وركن، ومن حيث صورتها به قيام ظهور وعروض، ومن حيث تركيبها قيام ركن، وما تقوم بالممداد صدوراً وإنما تصدر من حركة يد الكاتب المتعلقة بإحداث الحروف به ومنه وفيه مَنَّا منه على الممداد إذ جعله سبباً للحروف ولو شاء يحدثها من غيره، وكذلك الأشياء إنما حدثت بإحداث الفاعل من الممداد الأول^(١) والماء الذي منه

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (أريد بالممداد الأول المسمى بالدواة الأولى: الأثر نفسه، المُعَبَّرُ =

حياة كل شيء المعبر عنه بالوجود^(١)، أحدثها منه أو من شعاعه أو عكس شعاعه في كل رتبة بحسبها فكلها قائمة بإحداث الفاعل قيام صدور خاصة، لا عروض هناك ولا ركنية كقيام الحروف بالحركة الإيجابية لها من يد الكاتب صدوراً بلا عروض ولا ركنية كما بينها وبين المداد، فلو أراد المطابقة بين المثل الذي هو المداد والحروف ويجري فيهما ما ذكر من القوة والفعل والكمون والبروز والعروض والمعروضية والركنية والجزئية وبين الممثل الذي هو المشيئة والمشاءات، فيلزمه القول بما يقوله القائلون بوحدة الموجود من غير فرق إلا في التعبير، مع أنه لا يتم التطبيق أيضاً لما تبين أن الحروف لا تكون من المداد به أو بنفسها بغير إحداث من الكاتب، فالأشياء تكوينها من المشيئة إن كانت بها فلا ينطبق المثل وإلا فيحتاج إلى مشيئة أخرى، وهذا مما لا يلتزمه وإن لم يرد المطابقة بينهما فالتمثيل يخلو عن الفائدة، فتأمل.

قوله: (وكل أحد ممن له درية يعرف أن المقام الذي فيه الصورة الألفية بالفعل غير المقام الذي الصورة الألفية فيه بالقوة، وهو مقام نفس المداد من حيث كونه إمكاناً للحروف صالحاً لها).

واضح صحيح في المثل أما الممثل الذي هو المشيئة بريء عن ذلك كله إذ الأشياء إمكانها وصلوحها ليس إلا بإحداث المشيئة وجعلها إذ لا صلوح ولا إمكان، وكذلك القوة مثل الكون والفعل لا وجود لها إلا في مقام أثر المشيئة لا فرق في ذلك بينها وبين الكون والفعل.

=عنه بالوجود الممكن، الراجح الثبوت، والعارف به ناظرٌ إليه نفسه، بمعنى: أنه أثر وصفة وظلّ الفعل، وما أشبه ذلك... واعلم أنك لو أردت بالمداد الأول، والدواة الأولى: أرض الجُرْز والقابليات؛ جاز ذلك، وصدق عليه الاسم، إلا أنَّ إرادة كونه الوجود الراجح الممكن أولى. واعلم أن هذا الوجود نور الأنوار، وقد يُذكر في الأخبار بالنور الذي تنوّرت منه الأنوار، والحقيقة المحمدية) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١٠ (شرح الفائدة الخامسة).

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (الذي دلت عليه أخبار أئمتنا عليهم السلام أن الوجود الذي هو أصل الشيء الذي خلق منه الشيء كالخشب للسرير والباب والصنم وكالفضة للخاتم والتراب للإنسان وضابطه ما تدخل عليه لفظة من للصنع فإنه هو الوجود وهو الهيولى وهو العنصر الذي خلقت منه الأشياء، وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهو المادة) شرح المشاعر، ج ١ ص ٦٢. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٦.

قوله : (وسيجيئك تفاصيل هذه المقامات حتى تعرف مواضعها ، وهذان المقامان غير مقام نفس المداد من حيث هو هو ، وذكر المقامين الأولين في هذا المقام معدوم بالكلية ، إذ الشيء من حيث هو لا يكون إلا هو ولا يسع عرصة الذات غير الذات).

واضح إذ اختلاف المقامات وكون المقام الأول فوق المقامين بحيث لا يذكران عنده لا نفيًا ولا إثباتًا مما لا يخفى ، إلا أن هذه كلها مقامات الشيء من حيث نفسه ، وهنا مقامات آخر هي مقامات الله فيه وعلاماته [التي] لا يذكر فيها هوية الشيء أصلاً فضلاً عما سواه مما في رتبته أو تحتة ، [و] قد تقدمت الإشارة إليها مراراً ، وسيأتي تفصيلها في محلها إن شاء الله.

قوله : (وكلما يمكن أن يكون معه غيره فهو في عرصة الصفات والتمايز والإثنية بالبداهة ، ففي عرصة الذوات يمتنع ذكر غيرها للزوم التناقض بأن يكون الشيء من حيث هو غيره من حيث هو غيره ، فافهم وتبصر).

فيه أن كل ممكن يمكن أن يكون معه غيره مطلقاً ذاتاً كان أم صفاتاً لأنه ممكن لا يخلو من الاقتران والافتراق والحركة والسكون ، فكل ذات مركب الحقيقة مؤلف الهوية والمائية من الوجود والماهية ، كيف ولا تحقق للممكن هوية بغير مقارنة ولا مشابهة ولا مماثلة ، نعم نفس الممكن التي بمعرفتها يعرف الرب لا مثل لها ولا شبيه ولا قرين لكن ليست هذه هويته بل هي حقيقته من ربه التي فوق هويته بمرتبتين قد مر ذكره غير مرة ولا نعيده ، نعم كل شيء في ذاته من حيث هو ذاته لا يذكر شيء من صفاته معه إذ ذكره أيضاً من صفاته وهو غير ذاته من حيث هو ، فالذكر مطلقاً من حيث ذاته يلزمه التناقض لكن إذا لوحظ من حيث هو هو وإن كان لا يرى فيه الصفات ولكنه ليس آية ودليلاً على مذوته بل حيث هويته حاجبة عنه وإذا لوحظ بكونه ظهوراً ووصفاً وآية ترى فيه^(١) المذوت مجرداً عن كل حيث وجهة ، وهذا هو المراد من قوله عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرف ربه)^(٢) ، فافهم وتبصر.

(١) لا توجد في (ط).

(٢) عوالي اللئالي ج ٤ ص ١٠٢ . بحار الأنوار ج ٢ ص ٣٢ ب ٩ ر ٢٢ .

[شرح الفصل الثاني من رسالة «الفصول»] [في بيان ما مر في الفصل السابق]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ٢٩ - ٣٩)، وفي النسخة المطبوعة (ص ٦٦ - ٨٥).

[شرح الفصل الثاني من رسالة «الفصول»] [في بيان ما مر في الفصل السابق]

[١]

[تلخيص وتوضيح حول الوجود الحقيقي]

قال رحمه الله: (فصل^(١): وإذا قد عرفت أن ذلك في كل شيء، وإن من شيء إلا وفيه هذه المقامات الثلاثة^(٢))، فهي في كل شيء بحسبه إذ الشيء الملحوظ إذا كان محدوداً كان مقام إطلاقه الحقيقي محدوداً في نفسه وإطلاقه نسبي بالنسبة إلى ظهوراته التي هي دونه لا بالنسبة إلى ما هو في عرضه، فالذهب مثلاً منزّه في نفسه عن حدود ما يصنع منه من الجزئيات، وليس بمنزّه عن حدود تميزه عن الفضة، فهو بالنسبة إلى الفضة مقيد وإن كان غير محدود، فمقام إطلاقه الحقيقي غير محدود حقيقة^(٣).

أقول ولا قوة إلا بالله: قد عرفت أن كل شيء له ثلاث حقائق؛ حقيقة من ربه التي هي وجوده الحقيقي الذي لا يرى فيه إلا الحق لا إطلاقه ولا تقييده ولا من هو في عرضه ولا تحته من ظهوراته ولا نسبة بينه وبين غيره، وحقيقة من نفسه التي لا تحقق لها إلا بمادة وصورة اللتين هما الفعل والانفعال؛ أي الوجود والماهية وهما ركنان للشيء بهما معا يوجد، [و] الحقيقة الثالثة المعبر عنها بالهوية والأنائية والعينية وهذه هي الحقيقة التي لها تلك المقامات الثلاث؛ مقامات الشيء من حيث هويته مطلقاً عن القيود نفيّاً وإثباتاً فيصدق على المنفي عنه

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) في نسخة الشارح: الثلاث.

(٣) الفصول، ص ٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٧.

والمثبت فيه على حد سواء بإطلاقه أشمل، ومن حيث تقيدها بالأول فيخص على الأول ويقال لها الماهية والهوية (بشرط لا)، كما يقال للأول (لا بشرط)، ومن حيث تقيدها بالثاني فلا يصدق إلا على الثاني وهي الماهية والهوية (بشرط شيء)، وكل هذه المقامات وجود خلقي خاص للشيء من حيث شيءته، وذلك كالذهب فإن هويته وعينيته كونه ذهباً وهو معدن خاص متميز عن سائر المعادن بالطبيعة والكيف والخاصية وهو حقيقته الثالثة لا يفارقها التركيب من مادة بها تشترك مع ما في عرضها من الفضة والحديد والرصاص والنحاس وأمثالها، وصورة بها تمتاز عن الأنواع، فإذا هي محدودة مقيدة بحدود نوعية فلا يصح أن تكون وجوداً حقيقاً وإن كان بالنسبة إلى ما يصنع من الذهب غير مقيد يشمل لكل ما يقيد بالقيود الوجودية الشخصية من الدينار والخاتم والظرف، أو يقيد بنفيها كالسبيكة من الذهب العارية من حدود مصنوعاته الصالحة لكل منها، إذ شموله لها شمول نقص وفقدان، إذ المطلق غير المقيد بأي معنى كان، فالذهب لا يقال للخاتم إلا من حيث مادته وصورته ليست بذهب ولا فضة، فالمطلق محدود بما في عرضه مضادة وبما يصنع منه من جزئياته حيثية من حيث مادتها شامل لها، ومن حيث الصورة مبائن عنها فلا يخلو من نقصان أصلاً فلا يصلح أن يكون آية للحق حتى يقال وجود حقي، والإطلاق مطلقاً من مقامات الخلق كالتيقيد بلا تفاوت فتفظن ولا تغفل فإنه من مزال الأفهام.

[٢]

[الفرق بين الوجود الذاتي والوصفي]

قال رحمه الله: (وإنما يكون هذا فيما لا ثاني له، ونعبر عنه عند التعبير بالوجود فإنه لا ثاني له، وما سواه عدم بمعنى الامتناع، فإن الوجود إن كان وصفيّاً يمكن أن يكون سواه أيضاً موجوداً، فإن مقام الصفات مقام الكثرة ودائرتها متسعة، وإن كان الوجود ذاتياً فما سواه ممتنع، والوجود الذاتي هو القائم بنفسه لنفسه فقط، وما سواه ممتنع محض وليس صرف، والوجودات الوصفية لا تعادلها ولا تقوم ولا تعد معها فلا يعقل أن تكون سواها)^(١).

(١) الفصول، ص ٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٧ - ٨.

أقول: يعني أن الشيء الملحوظ إما أن يكون له ثانٍ في رتبته يعد معه فلا بد من أن يحد به بأن [يكون] كلاً منهما غير الآخر [و] ينتهيان إلى ثالث فوقهما يجمعهما، فإطلاقه إنما يلاحظ مضافاً إلى ما تحته المأخوذ منه ويتبع بمحدوديته في الإضافة كثرة وقلة كلما كثر حداً بتنزله كثر إطلاقه إضافة وبعد عن الحقيقة، أو ليس له ثانٍ وهو ما تنتهي إليه سلسلة الأشياء وهو لا ينتهي إلا إلى نفسه وهو مطلق المطلقات عنده المسمى بالوجود وهو شامل لجميع الأشياء مهمين عليها لا يخرج من تحت حيطته منها شيء فلا حد له إذ لا ثاني له وكل شيء قائم بالوجود بدونه لا شيء وعدم لا ذكر له أصلاً فلا يعد معه حتى يحده ويتقيد به.

قوله: (وما سواه عدم بمعنى الامتناع).

يريد إذا أطلق [الوجود] بين مصاعين شخصاً أو نوعاً أو جنساً أن كلاً منهما غير الآخر منفي عنه فكل منهما شيء موجود محدود بحدود شخصية أو نوعية أو جنسية غير حدود الآخر، فغيرية كل تحديد له ولصاحبه وهي ناشئة عن الحدود المميزة، وإذا أطلق [الوجود] بين العلة والمعلول فغيرية المعلول وعدمه عند علته امتناع وجود ذاته من حيث مادتها وصورتها وتركيبها [إلا في رتبته بعلته]^(١)، فبدون علته عدم أي ممتنع على مقتضى الحكمة لا القدرة كما فيما فوق رتبته.

نعم، كل منهما وجود بمعنى هستي أو هست يقال لكل منهما شيء موجود ليس بمعدوم، إلى أن يبلغ متصاعداً إلى أول ما يصدر عن فعل الله ومشيتته الكونية^(٢) المعبر عنه بأمر الله المفعولي والوجود والماء، فهو شيء موجود لا من شيء موجود قبله، بل هو أول ما وجد بالمشيئة الكونية ولا شيء في الكون قبله، فهو وجود ذاتي كوني ما من مكون إلا وهو قائم به أو بشعاعه قياماً ركنياً،

(١) في (ط): إلا بعلته في رتبته.

(٢) يقول الشيخ الأوحّد: (والمشيئة واحدة ففي الرتبة الأولى تسمى بالإمكانية لتعلقها بالإمكانات وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه كما في الآية الشريفة، وتسمى في الرتبة الثانية بالكونية لتعلقها بالأكوان وهي العلم الذي يحيطون به في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، فليس المشيئة مشيئتين إحداهما إمكانية والثانية كونية ليجب تغايرهما...) جوامع الكلم، ج ٢ ص ٣٦١ رسالة ملا محمد الرشتي.

فوجودات الأكوان والأعيان كلها تنزلاته وتطوراته و^(١) آثاره وأشعته، فلا شيء في الكون سواه، فما سواه في الكون عدم أي ممتنع فيه إذ لا موجود فيه إلا بذلك الوجود، لكن يمكن ما سواه في الإمكان [الذي] هو قبل الكون شيء ممكن ليس بمكون فلا يمتنع ما سواه؛ كشقاوة الأنبياء شيء ممكن لا يكون أبداً وكسعادة إبليس وجنوده مما يمكن ولا يكون أبداً، وذلك من حيث أنه ليس بمكون ينفي عنه الشيئية كما في قوله سبحانه: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتَهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا﴾^(٢) أي مكوناً، ومن حيث إمكانه أثبت عليه أنه شيء وهو قوله عز من قائل: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾^(٣) روي (أنه كان مذكوراً في العلم ولم يكن مكوناً)^(٤)، فهو شيء ووجود إكماني، [و] ما سواه عدم أي ليس بممكن ولا مكون بل تمكين أو تكوين؛ أي إيجاد إمكان أو كون، ويسمى مشيئة إمكانية والعلم الذي لا يحيطون بشيء منه، ومشيئة كونية والعلم المستثنى بقوله: ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٥)، أما المشيئة فهي شيء اخترعه الله بنفسه، وأقامه بنفسه، وكل ما سواه من الإمكان والكون في رتبة المشيئة عدم، بمعنى الامتناع لا وجود لهما فيها لا صلوحاً، ولا قوةً، ولا فعلاً أصلاً، وفي رتبة كل منهما وجود بها كل بحسبه، فالإمكان^(٥) موجود بها وجود صلوح، والكون موجود ومذكور بها وجود فعل أو قوة أو إطلاق وتقييد أو نوع وشخص، والمشيئة وجميع آثارها إمكاناً وكوناً في رتبة الأزل عدم؛ أي ممتنع لا ذكر لها أصلاً لا فرضاً ولا اعتباراً ولا اقتضاءً إلا في رتبة الإمكان مذكورة بالإمكان.

وهذا هو الوجود الذاتي عنده غير محدود بشيء أبداً فيكون إطلاقه الحقيقي حقيقياً وفيما تحته من المراتب إطلاقه نسبي إضافي بالنسبة إلى ما ظهر فيه، وهو

(١) في (ط): أو.

(٢) مريم، ٦٧.

(٣) الإنسان، ١.

(٤) عن أبي جعفر عليه السلام قال: (كان مذكوراً في العلم ولم يكن مذكوراً في الخلق) بحار الأنوار، ج ٦٠ ص ٣٢٨ ب ٤١.

(٥) في (خ) و(ط): الإمكان.

معنى قوله رحمه الله: (فإن الوجود إن كان وصفاً يمكن أن يكون سواء أيضاً موجوداً، فإن مقام الصفات مقام الكثرة ودائرتها متسعة، وإن كان الوجود ذاتياً فما سواء ممتنع، والوجود الذاتي هو القائم بنفسه لنفسه فقط، وما سواء ممتنع محض وليس صرف)؛ يعني أن الوجود الذي هو بنفسه لنفسه وجوداً وقيماً هو الذاتي الغير المكتسب، فما سواء عدم صرف بمعنى أنه لا ذكر له في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الأمر ولا اعتبار ولا تجويز ولا فرض ولا تعبير عنه إلا بأنه لا عبارة عنه، إذ العبارة تقتضي ما يعبر عنه وهو لا ذكر له ولو في الفرض والاعتبار إلا في الأوهام بأنه لا يفرض ولا يعتبر، فلا يكون يعبر عنه إلا بأنه لا يعبر عنه لا بالامتناع ولا بما سواء، إذ كل ذلك يرد على شيء ولا شيء فلا تعبير أصلاً، وأما الإمكان وما حواه من المشيئة وآثارها إمكاناً وكوناً فيقال له بالنسبة إلى الوجود الأزلي أنه ما سواء وهو أيضاً ممتنع في الأزل، إذ الأزل ذاته لا غير وغير الذات إمكان وهو فعله وأثر فعله، وفي الإمكان وجود إمكانه مكتسب ليس لنفسه بنفسه وجود للغير، إلا أنه صفة فعلية للوجود الأزل كونه سواء وغيره أنه صفته وخلقه ليس بين الأزل وبينه في التمييز والفرق إلا ما يرجع إلى الخلق لأنهما من الخلق (انتهى المخلوق إلى مثله)^(١)، وهو قوله عليه السلام: (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة)^(٢)، وقوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواء)^(٣) انتهى.

فظهر من قوله: (فإن الوجود إن كان وصفاً يمكن أن يكون سواء أيضاً موجوداً... إلخ)، أن مراده مما سواء ما يكون مباناً بينونة عزلة إذ ذاك هو المحال في الوجود الذاتي لا يمكن سواء شيء ليس ملكه لا يوجد بإيجاده ويقوم بغير

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة البيتية، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(٢) الاحتجاج، ج ١ ص ١٩٩. بحار الأنوار، ج ٤ ص ٢٥٣.

(٣) من خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٣٥.

إقامته فلا يكون معزولاً عنه بل يكون كل ما سواه قائماً بإقامته باقياً بإبقائه، وأثراً لفعله^(١) يشابه صفته.

وأما الوجود الوصفي المكتسب من المكتسب من الذاتي يمكن فيه التعدد والكثرة واعتزال بعض عن بعض، إلا أن ذلك في غير المشيئة وأول صادر عنها لا غبار في صحته، بخلاف الفعل وما تعلق به وتوقف في ظهوره عليه، فلا يمكن انعزال شيء عنهما إذ هما أمر الله اللذان قامت الأشياء بهما صدوراً وتحققاً^(٢) فتكون البينونة بينهما وبين الأشياء بينونة صفة، وجودها مستفاد منهما دائم باق بهما لا غناء لها عنهما، وهي في رتبتهما ليس محض وعدم صرف، إذ الصفة لا وجود لها إلا في رتبة الصفة وفي رتبة الموصوف [فهي] عدم، ومن هنا ظهر معنى قوله: (والوجودات الوصفية لا تعادلها ولا تقوم ولا تعد معها فلا يعقل أن تكون سواها)، يعني أن الأشياء مع كونها وصفاً للوجود الذاتي وظهوراً له، وآية ودليلاً عليه لا تعادله ولا تقوم بنفسها أو بشيء غير الوجود الذاتي ولا تعد إلا في رتبة ظهوره ووصفه، إذ الذات غيبت الصفات، فلا يتصور أن تكون سواه معزولة عنه مباينة [و] مفارقة [له] بينونة وفرقاً تنافي الجمع، بل مباين لا بمزائلة وعزلة، ومقارن لا بمماسمة، مباين لا كبينونة شيء عن شيء، ومقارن لا كمقارنة الأشياء، (مباين لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات)^(٣)، فتبصر راشداً.

[٣]

[التمثيل بالجسم المطلق]

قال رحمه الله: (و آية ذلك أن الجسم المطلق لا يعد معه عرش ولا كرسي ولا أرض ولا شيء^(٤))، إلا الجسم المطلق أبداً، مع أن الوجود العرشي الوصفي

(١) في (ط): وأثر الفعل.

(٢) فقامت الأشياء بالأمر الفعلي صدوراً وبالأمر المفعولي تحققاً.

(٣) التوحيد، ص ٦٩ ب ٢ ح ٢٦.

(٤) في نسخة الشارح: ولا سماء ولا شيء.

والوجود الكرسي وغيرهما موجودة وليست بشيء يقوم مع الجسم المطلق ويعد معه حيث يذكر، والوجود الوصفي وصف الوجود الذاتي وكماله وفعليته كما يأتيك مفصلاً إن شاء الله^(١).

أقول: لما بين الوجودات الثلاثة؛ الوجود الحقي، والوجود الحقيقي، والوجود المقيد، وأن كل شيء لا يخلو منها كل بحسبه، وبَيَّن مراده منها، وحد كُلِّ في مقامه، والنسبة بينها على ما فصل بإيراد تمثيل في توضيح السبيل، [و] من جملة ما ذكر أن الوجود الحقي الذي هو في العالم الكلي منتهى سلسلة الوجود هو الوجود الذاتي الذي لا ثاني له يعد معه ويحد به، إذ كل عاد وحاد من صفاته وتحت حيطته متقوم به فكيف يذكر معه في صقعه ويكون ثانيه، فما سواه في رتبته ممتنع وعدم صرف، وما تحت رتبته وصف له، فلا يكون سواه، أراد تقريبه من الأذهان بنوع من البيان بقوله: (وآية ذلك... إلخ)، يريد به أن الجسم المطلق في الأجسام المقيدة وجودها الحقي غير مقيد لا بنفي ولا بإثبات، ولا بقيد ولا بإطلاق، بل الجسم من حيث هو هو يعبر عنه ما يقبل الأبعاد الثلاثة، وهو من حيث تقيده بالإطلاق وجود حقيقي أي جسم من حيث تقيده بعدم حد من حدود المقيدات الجسمية فهو وجود (بشرط لا)، كما أن الجسم من حيث تقيده بقيد كلي أم جزئي وجود (بشرط شيء) ووجود مقيد من عرش، وكرسي، وسماء، وأرض، وجبال، وأنهار وغيرها، وغير خفي أن الوجودات المقيدة من الأجسام لا تعد مع الجسم المطلق كما يعد العرش مع الكرسي وغيره، بأن كلاً منها غير الآخر يُحدُّ بغيريته ويعد معه حيث يذكر بالمثلية أو الضدية والمعزولية، فإن الجسم المطلق لا يوجد جسم من الأجسام ولا يتحقق إلا به فكيف يماثله أو يضاده أو يعزل عنه، وهو بدونه ليس بشيء فغيرية كل منها عن الجسم المطلق لا تحده لأنها عنده أدوات وآلات و(إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها)^(٢)، فغيرية ما تحت الجسم المطلق من الأجسام تحديد لأنفسها وأمثالها

(١) الفصول، ص ٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٨.

(٢) التوحيد، ص ٣٩، باب التوحيد ونفي التشبيه.

فلا تقوم معه بحد وعد، بل تقوم به بتحقيق ومد، فكذلك الوجودات المقيدة الوصفية مع الوجود الذاتي حرفاً بحرف.

قوله: (والوجود الوصفي وصف الوجود الذاتي وكماله وفعليته) فمراده على مذاقه واضح وقد سبق، ويأتي بيانه وبيان ما فيه.

[٤]

[مناقشة الحائري للكرماني في تمثيله]

قال رحمه الله: (فالمطلق البسيط الحقيقي واحد ولا ثاني له، وسائر المطلقات البسيطة الإضافية كثيرة متدرجة لا غاية لها ولا نهاية، وهي كل واحد منها في مقامه آية البسيط الحقيقي وصفة تعرفه وتعريفه، قد عرّف نفسه لأهل تلك المرتبة بذلك)^(١).

أقول: يريد أن كل شيء في أي رتبة كان قد عرّف الله نفسه له بحسب رتبته بمطلق تلك الأفراد أقرب المطلقات إليها، وهو وصف الحق نفسه لأهلها، وهو الوجود الحقي لهم أبسط ما يكون في مقامهم، وآية لما فوقه من أقرب المطلقات إليه وإلى من معه في صقعه، وهو أيضاً وجودهم الحقي وصّف به الحق عز وجل نفسه لعباده الذين خلقوا في تلك الرتبة، وهو أبسط ما يكون فيها، عرف به نفسه لهم وتعرف به، وهكذا كل مطلق آية لما فوقه، وصفة تعريف وتعرف، ووجود حقي لما تحته من أهل رتبته ومصاديقه، إلى أن ينتهي صاعداً إلى مطلق حقيقي بسيط صرف لا يذكر معه شيء أصلاً، فلا إمكان لشيء هناك.

وقال المصنف في الفطرة السليمة ما يناسب المقام إيراده وهو قوله: (أريد أن أدلك على معرفة ربك ولم أكتبه إلى الآن في كتاب، ولم أجره في خطاب، ولكن أذكره هنا ابتغاء لوجه الله الوهاب وبه المستعان ومنه البدء وإليه الإياب، تدبر في سكين ومسمار مثلاً، وتفكر هل هما من حديد أم لا، والحديد معدوم من ملك الله أو موجود فيه، وإن كان موجوداً هل هو السكين فما المسمار، أو هو

(١) الفصول، ص ٥ - ٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٨.

المسمار فما السكين، أو هما جميعاً، وهما إثنان يقيناً أو شيء فوقهما أحدي، فإن كان شيئاً فوقهما أحدياً فتفكر فيه، وفي الذهب أو سائر المعادن وتعرف المعدني، فإذا عرفت المعدني مثلاً تفكر فيه، وفي الجبل مثلاً وتعرف الجسم الطبيعي، فإذا وجدته تفكر فيه، وفي السماء وتعرف الجسم المطلق وهكذا، تفكر في كل شيء مع قسيمه وتعرف المطلق الظاهر بهما إلى أن تصل إلى أول المطلقات الذي هو الوجود المقيد بالإطلاق أي بشرط لا، ثم تعرف اللابشرط أي الآية المعبر عنها بالوجود الحق وهو الأحد البسيط الظاهر به وبإطلاقه... إلخ^(١).

وكلامه هذا يدل على أن ما ذكر من دليل المعرفة هنا من مكنونات مطالبه بل هو المدار في جل تحقیقاته في مآربه غير خفي على من أنس لسانه وورد خالص مشاربه، وأنا أبين لك ملخص كلامه وبعض ما به من مرامه، وهو: أن كل شيء خلقه الله ووضعه في مرتبة من الوجود وجعله دليلاً على توحيده وذله عليه بوصف نفسه له، وصفة هذه الدلالة والوصف أن من نظر إليه مع من في رتبته يرى كلا منها غير الآخر، ويرى أن هناك شيئاً يصدق على كل منها على نحو واحد، وليس ذلك إلا لبساطته وتنزهه عن حدود مائزته بينها وقيود فارقة بين المصاديق، فجمع الكل بأحدثه، فهو آية معرفة الحق، ووصف نفسه لهم به تجلياً وامتناعاً (تجلى لها بها، وبها امتنع منها)^(٢)، وتوصيفاً وتنزيهاً، التوحيد حاجز بين البحرين بحر التوصيف وبحر التنزيه، وذلك مثل أن تفرض فردين من الحديد موجودين كالمسمار والسكين كما فرضهما المصنف، ومن الضرورة أن كلاً منهما حديد، والحديد ليس فيهما ما به الامتياز، والغيرية بينهما مما يفرق به بين المسمار والسكين من حدودهما، بل المائز بينهما غير الحديد، وهذه الغيرية تحديد لهما لا له، وغيوره تحديد لما سواه، فالمسمار وأمثاله المصنوعة من الحديد لا ترى في عرصتها إلا الحديد، وهو ممتنع بحدودها المقومة لها منها، ومنزه عنها،

(١) موسوعة مكارم الأبرار، ج ٦ ص ٤٦ (كتاب الفطرة السليمة، ج ١).

(٢) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

ومبائن في جميع الصفات، وكذلك إذا لاحظت الحديد مع ما في رتبته من أنواع المعدن من ذهب وفضة ونحاس وورصاص ونحوها رأيت المعدن فيها ظاهراً وباطناً، وهو أحديتها لا يخلو منه شيء منها، وما ترى فيه مما^(١) هي عليه من الحدود المميزة بينها وبين المشخصة لها، وكذلك لو فرضت المعدن مع ما في صقعه من الجمادات كالجبل والحجر رأيتها مع ما بينها من الاختلاف والتميز بما تشخصت به من الحدود والقيود تجتمع في شيء يصدق على كل منها، لا يخرج شيء منها من هيمنة إحاطته وشموله وهو الجسم الطبيعي المركب من العناصر الأربعة، ويقال لكل من الجبل والحجر والمعدن جسم طبيعي، وكذلك هو مع السماء يجمعهما الجسم المطلق بأحديته وتجرده عن حدودهما إثباتاً ونفيًا، وهو جسم (لا بشرط) يُجمع مع كل شرط في الأجسام مقوم لها أو عرض يقوم بها، قد عرّف الله به نفسه للأجسام لأنه صفة تعريفه وتعرفه، [و] في هذه الرتبة حكمه فيها حكم الوجود المطلق الحقيقي الذي عبر عنه بالوجود الحق الأحد في جميع العالم ومنه المشيئة على زعمه، فكما أن الجسم المطلق سارٍ وجارٍ في جميع الأجسام ليس سواه جسم يعد معه^(٢) ويقارنه، بل ما سواه ليس بجسمه، وليس في الأجسام إلا الجسم المطلق، فكذلك الوجود الحق الأحد ليس سواه وجود في العالم من فعل وما تحته، فجميع وجودات الأشياء وجوده، إذ غير الوجود الذاتي عدم محض وممتنع صرف، وغير الممتنع موجود، فكل الموجودات غير الممتنع والعدم الصرف فيكون وجوداً ذاتياً، وهذا سر مطالبه.

والتحقيق فيه على كمال ما ينبغي يحتاج إلى بسط مقدمات ذكرها يخرج بنا عن مقتضى المقام، وقد سبق منا في المباحث السابقة ما فيه الكفاية لأهل الرعاية بعد الدراية، وسيأتي إن شاء الله مزيد إيضاح، فلنشر هنا على الإجمال بكلام جامع لأطراف المقال؛ خوفاً من الإهمال في أداء ما عليّ من الحكمة لأهلها.

اعلم أنه عليه السلام يقول: (حق وخلق؛ لا ثالث بينهما، ولا ثالث

(١) في (خ) و(ط): ما.

(٢) في (ط): منه.

غيرهما^(١)، وكلمة «لا» فيه لنفي الجنس والحقيقة، ترد على عنوان متوهم ليتمكن بنفيه عن إزالة وكنس ما في ضعاف الأوهام من غبارها، مثل ما في (لا شريك له)^(٢) بأن الشيء الثالث الذي هو ليس بحق ولا خلق لا وجود له أصلاً لا بينهما - إذ (ليس بينه وبين خلقه فصل)^(٣) فيكونا به محدودين، (ولا له عليه فضل، فيستوي الصانع والمصنوع، ويتكافأ البديع والمبتدع) - ولا غيرهما كما يعبرون عنه بالمتنوع^(٤)، فلا شيء ولا وجود إلا وجود حق ثابت أصيل لا هوية له

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (قلت: مثل لا شريك له لأن النفي فرع الثبوت. أقول: إذا قلت: (لا شريك له) فهذا نفي فإن كان واقعاً على ثابتٍ لزم ثبوت الشريك، وإن لم يقع على شيء لم يكن للنفي معنى، فلما ثبت صحة النفي دل على ثبوت الشريك وهو خلاف نفس الأمر مع أنه تعالى قال: ﴿أَتَشْكُرُ اللَّهَ يَمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَنَهُ وَعَلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ إذ لو كان شيء لعلمه تعالى، فلما نفى علمه به دل على عدمه بكل اعتبار في جميع الأحوال، وأنت أيها المدعي ثبوت الشريك في الأذهان يلزمك أنك علمت ما لم يعلمه الله وليس كذلك لأن الذي تتصوره صورة منتزعة من أحكام الأوهام حيث حكموا بكون هُبل مثلاً شريكاً لله سبحانه وتوهمت الأوهام مطلق الشريك وأخذ العلماء في محو ما في الأوهام بما يناسب ما فيها من العبارات حيث تصوّرت الشريك المنفي الممحو، ففي الحقيقة إن العبارة واقعة على ما خلقتها الأوهام كما قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاً﴾ وهو ممكن وتسميتهم له بالمتنوع أمر لفظي كما قال تعالى: ﴿أَمْ يَظُنُّوْنَ أَلَّا يَكُونُوا لَكُمْ أَعْيُنٌ يَرَوْنَ مَا تَعْمَلُونَ خَفِئَ عَنَّا﴾ ومرادهم أن هذا المتوهم يمتنع كونه شريكاً، فالامتناع في كون هذا الممكن المحدث شريكاً لا أنه أي المشار إليه بنفي كونه شريكاً شيء ممكن لأنه لو كان كذلك لم يكن ممتنعاً. قلت: وذلك لأن الأوهام تصوّر شيئاً وتسميه شريكاً من جهة تجويزها ذلك أو توهم وجوده وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاً﴾. أقول: لما استعملوا أشياء اعتقدوا فيها بأنها تنفع وتضر وسموها آلهة وهم يعرفون أن الخالق هو الله كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ سموها شركاء لله تعالى وشفعاء عند الله، والسبب في التسمية تجويزهم ذلك أو توهم كونه موجوداً. قلت: فأني بهذه العبارة مكنسة لغبار الأوهام. أقول: يعني أتى بقوله: لا إله إلا الله ولا شريك له مكنسة لغبار الأوهام أعني تجويزها الشريك، وتوهم وجوده) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٤٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٠٦ (شرح الفائدة الثانية).

(٣) في الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٣: (ولا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجري عليه صفات المحدثات ولا يكون بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع ويتكافأ المبتدع والبديع).

(٤) حيث يقسم الفلاسفة الموجود إلى واجب الوجود وممكن الوجود وممتنع الوجود، فلا يصح إدخال ممتنع الوجود في التقسيم لعدم شيئته، يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (إن الممتنع ليس شيئاً لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الأمر، فإذا لم يكن شيئاً لم يكن ضدّاً، فإن وجد ضد=

غيره ليس بمستفاد، ووجود لا ثبوت له ولا تأصل إلا بتثبيت ثابت له لا من شيء قبله ثابت ولا هوية له إلا بجعله، فالخلق خلق دائماً ناصيته بيد من أوجده، والحق حق، (كان الله ولم يكن معه شيء)^(١) [و] الآن على ما كان، فالخلق بجزئيه اللذين لا يتحقق إلا بهما - وهما الوجود الصادر عن فعل الله أولاً وبالذات، والمائية التي خلقت لتحقيق الوجود وظهوره ثانياً وبالعرض - لا يذكر إلا في عالم الخلق في جميع مراتبه بالكلية والإطلاق والجنس والنوع في خلقه الأول، [و] بالجزئية والتقيد والفردية في خلقه الثاني، كل ذلك مقامات مذكوريتها التي هي مقامات مفعولية موسومة بسمات العبودية والرقية، معلومة بذل الحدوث

=فهو ممكن، فلا يعقل كونه ضدًا، ومن فرض ذلك فإنما فرض ممكناً سماء بهذا الاسم، ومجرد التسمية لا يثبت الشيء ولا يحققه في الواقع [شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٤٦. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٠٥ (شرح الفائدة الثانية)]، وقال قدس سره: (قلت: وأما الممتنع فليس شيئاً ولا عبارة عنه. أقول: هذا هو الموضوع الثاني الذي ذكرناه قبل بأن الأولى في بيان عدم صلوحه للضدية والمرة الثانية هي ما هنا وهو بيان عدم شيئته في نفسه أصلاً وذكرناه أيضاً هنالك، ووجه آخر أنا ذكرنا أولاً لبيان عدميته والثاني وهو ما هنا لبيان عدميته وأنه مع امتناعه فلم يعبر عنه، والعبارة إنما تكون للممكن ولهذا قلت هنا: ولا عبارة عنه، فإذا وجدت العبارة فإنما هي لغيره باعتبار التعبير عنه. قلت: وتعبيري بالعبارة لهذا العنوان المتوهم. أقول: يعني أن التعبير عنه بهذه العبارة مع أن العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئاً وإلا لم تكن عبارة لشيء وهذا خلف ولكن لما كان معنى من المعاني بمعنى أنه لو كان شيئاً لكان يقال فيه كذا وكذا فكانت العبارة للعنوان المتوهم لأن العنوان الذي هو الدليل للأفهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئاً أصلاً من غير جهة يقصد منه المراد وإنما يتوهم بعض الأوهام الناقصة لفرض شيئته وإن كان على ما تفهمه الأفهام الضعيفة وإلا فإنه في الأفهام القويّة ممتنع الفرض والتجويز والاحتمال بكل وجه فلا عبارة له عندها إلا مع مخاصمة الأوهام الضعيفة فيما تجري فيه، فلما كان هذا العنوان إنما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا أنه عنوان متوهم لأنه لو كان حقيقياً لكان مدلوله ثابتاً كما في عنوان الواجب. قلت: وهو حادث خلقه الله بمقتضى أوهامهم من باب الحكم الوضعي عند أهل الأصول. أقول: إن هذا العنوان المتوهم وإن لم يكن له أصل يثبت ثبوته على ثبوته إلا أنه لما توهمت الأوهام ثبوت أصله في محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى أوهامهم كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه وكما خلق ابن الزنا الذي نهى عنه بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وإن كانت وضعت بغير رضاه وخلق الزرع الذي كان بذره مغصوباً وماؤه وأرضه كذلك وهو قد نهى عن ذلك [شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٥١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٠٧ (شرح الفائدة الثانية)].

(١) الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج ١ ص ١٥٤ ب ١٢ ح ٢٨.

والمسكنة، لا يخرج عنها قعد أم قام أو أسرع في سيره صاعداً على الدوام، والحق حق دائماً لا يسبقه حالٌ حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون باطناً قبل أن يكون ظاهراً^(١)، (مبائن لجميع ما أحدث في الصفات)^(٢)، لا يوصف بما عليه الخلق ذاتاً وصفةً إذ لا ترى شيئاً من الخلق إلا متصفاً بالحاجة، والفقر، وعدم التأصل والتذوت دائماً، في ذاته وتطوراته الذاتية، وظهوراته الفعلية، وكل ذلك لا يسد إلا بغني لا يفتقر، ﴿وَهُوَ يُحْيِي وَلَا يُكْرِأ عَلَيْهِ﴾^(٣)، يقيم كل شيء بفعله بأظلمته، ولا يقوم إلا بأمره وإقامته وإجرائه في كل حالاته، فتكون بينونته بينونة صفة قائمة بأمره صدوراً ووجوداً وبقاءً كقيام التكلم والقيام بزيد لا غناء لهما عنه أصلاً في حال من الأحوال مع بينونتهما عنه وجوداً وماهيةً، إذ كانا أثري فعله وصفتيه، جاريين بإجرائه، ولا يجري عليه ما هو أجراه، فلا يكون بين الحق والخلق بينونة عزلة فيخرج عن ملكه وتصرف سلطانه، بل هو مقهور دائماً بين فتقه، ورتقه، ومنعه، وعطائه، وإبقائه، وإفناؤه، وخلقته، ورزقه، وإحيائه، وإماتته، بل بينونة صفة؛ كل الأشياء صفة فعله سبحانه وخلقته (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه)^(٤) كالاستدلال بالكتابة على وجود الكاتب، وحركة يده، وبهيئة الكتابة من الاستقامة والانعطاف ونظائرها على هيئة الحركة، وبصفاتهما من الاعتدال والاضطراب على صفات الحركة، ولا يستدل بها أن الكاتب أبيض أو أسود وغيرهما من عوارضه الخارجية فضلاً عن عوارضه الذاتية، فكيف بدلالته على ذاتياته وحقيقته، فإذا عرفت الخلق أنه غير الحق ذاتاً

(١) قال مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً...) بحار الأنوار، ج ٤ ص ٣٠٨ ب ٤٣٧.

(٢) التوحيد، ص ٦٩ ب ٢ ح ٢٦.

(٣) المؤمنون، ٨٨.

(٤) عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة البتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

وصفةً، وأنه بجميع مراتبه صفة فعله ونوره وأثره وصوت صريره إيجاده، وَصَفَ به نفسه، وتعرّف به توصيفاً وتنزيهاً، (تجلى لها بها، وبها امتنع منها).

[وجوه بطلان التمثيل للحق بالخلق]

فنقول: إن المطلق والمقيدات، والجنس والنوع والأشخاص، والكلي والأفراد ليس يصح أن يمثل بها للحق والخلق من وجوه:

[الوجه الأول: أن المطلق والمقيد بينهما نسبة وإضافة لا يتحقق أحدهما بدون الآخر، كل منهما في وجوده يقتضي صاحبه، وكذا الكلي والأفراد، ولذا ترى الحكماء جعلوا الياء في الكلي والجزئي نسبياً؛ بمعنى أن الفرد مركب من جزئين - مما به الاشتراك بين الأفراد وما به الامتياز - فالمركب زيد مثلاً منسوب إلى جزئه المشترك بينه وبين سائر الأفراد وهو الإنسان؛ فلذا سمي جزئياً، كما أن الإنسان من حيث كونه جزءاً للمركب الكلي ومنسوباً إليه سمي كلياً، فكل منهما لا يتحقق إلا بالنسبة ولا يوجد إلا بكونه منسوباً إلى صاحبه وبدونه يرتفع الإطلاق، والتقيد، والكلي، والجزئي، سواء لوحظ أم لم يلاحظ، إذ الواقع لا يختلف بالأنظار والاعتبار، فلهذا لا ينطبق التمثيل لوصف الحق بجهة الإطلاق أو الجنسية والنوعية أو الكلية لما فيها من النسبة الحقيقية والمرابطة الذاتية فكيف يوصف بها من هو متعالٍ عن كل جهة ونسبة، فافهم.

[الوجه الثاني: لا شك أن كل مطلق موجود في مقيداته بذاته وحقيقته؛ لصدق حده المركب من ذاتياته عليه، وعدم صحة سلبه عنها، كالجسم المحدود بأنه قابل للأبعاد الثلاثة؛ أي هي موجودة فيه بالفعل، بخلاف السطح والخط والنقطة فإن الأخيرة لا بعد منها فيها أصلاً، والأول منها فيه بعدان الطول والعرض، والثاني فيه بُعد واحد وهو الطول، وهذا الحد حاصل لكل من الجماد، والنبات، والحيوان، والمعدن، وأرض، وسماء، على سبيل الحقيقة بقرينة أنه لا يصح سلب الجسم من شيء مما ذكر، وكذلك الماء فإن حده الجامع لذاتيته وهو: جسم بارد رطب بالطبع سيال، صادق للبحر، والموج، والشطوط، والأنهار، والراكد الكثير منه والقليل، ولا تفاوت في صدقه لكل منها بل على

التساوي، ولا يسلب من شيء منها، وكذلك سائر المطلقات سواء كان مشككاً^(١) أو متواطياً، والوجود الحق سبحانه لو فرض كونه نهاية سلسلة المطلقات وأنه وجود لا بشرط يلزمه أن يصدق على كل وجود مشروط بسلب أو إثبات بحقيقته مثل سائر المطلقات ولا يصح سلبه عن شيء، وليس ذلك إلا لبساطة ذاته عن قيود من سواه، فإذا ن أي فرق بينه وبين القول بأن بسيط الحقيقة كل الأشياء؟.

فإن قلت: أن قائله يريد من بسيط الحقيقة ذات الأزل عز وجل، ونحن نريد من الوجود الحق عنوان الأزل وآيته فلا يلزمنا ما يلزمه من وحدة الوجود.

قلت: كما كانت المطلقات النازلة صفات تعريف وتعرف للوجود الحق نصفه بما نرى فيه من الوصف لكونها آيات له كذلك هو آية ووصف تعريف وتعرف لذات الأزل عز وجل تصفه بما وصف به فيه نفسه، وما وصف فيه إلا بالشمول والانبساط والسرطان كسريان المطلق في أفرادها، فما ثبت على العنوان من حيث هو عنوان فهو ثابت على المعنوي فلا يدفع الإيراد. ويلزمه أن يكون جميع الأشياء حقيقتها وجود الحق ولا تغاير بينها إلا بحسب الحدود المميزة، وهي أيضاً وجود لا بشرط ليست بأعدام، فيكون جميع الأشياء بكافة مراتبها، فهذا أشنع من القول بأن بسيط الحقيقة كل الأشياء، إذ هو يخرج من الأشياء ماهياتها من جهة أنها عدميات واعتباريات من شمول بسيط الحقيقة وهو الوجود لها، والمصنف يقول أن الوجود لا بشرط وجود ذاتي وغيره عدم بمعنى الامتناع، فما ليس بممتنع كمشخصات الأشياء وحدودها وماهياتها فهي وجودات ليست بخارجة من تحت الوجود الذاتي فتبصر راشداً.

[الوجه] الثالث: أنه لا شبهة عند من له شعور أن الله سبحانه لا يعرف إلا بآثاره كما وصف به نفسه، وأنه ما وصف نفسه بما وصف به غيره وبالعكس، ولا

(١) المشكك هو: (مثل مفهوم البياض والعدد تجد تفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهوم عليها بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم، فنرى بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس وكل منهما بياض، وعدد الألف أكثر من عدد المائة، وكل منهما عدد وهذا الكلي المتفاوتة أفرادها في صدق مفهومه عليها يسمى الكلي المشكك، والتفاوت يسمى تشكيكاً) المقرر في توضيح منطق المظفر، ص ٩٤ - ٩٥ بتصرف.

ريب أنه وصف جميع الأشياء بما هي عليه وصفاً يكشف عنها ويبين حقيقتها وكنهها على ما هو الواقع، فوصف الطويل بالطول، والعريض بالعرض، وهكذا وصف المطلق بالإطلاق لنفسه ولمصاديقه، وما لا شرط له، وما له شرط وجودي أو عدمي، وصف كلاً منها بما هو عليه في الواقع، فخلق الله سبحانه كل شيء على حسب قابليته باعتبار وقته ورتبته، ووصف منه لذلك الشيء لنفسه ولغيره، وما خلقه إلا على ما هو عليه من المصنوعية التي هي كنهه، وهي وصف الله إياه، وهذا الوصف لا يوصف به الله فيكون مشابهاً للشيء، وهو سبحانه يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، فكل وصف يصلح للممكن لا يصلح أن يكون وصفاً للحق مما ذكر وما لم يذكر، ووصف الحق ما لا يصلح لغيره بوجه من الوجوه، مثلاً كل مطلق مع مقيداته موصوف بما يليق به من شموله إياها، وانبساطه عليها، وإحاطته بها، ومباينته إياها، لا كشمول اللباس على اللابس، واللون على ذي اللون، وانبساطه عليه، ولا كإحاطة الظرف بالمظروف، ولا كبينونة معتزل عن معتزل، بل بينونته عنها بينونة صفة، ولا كبينونة [جوهر عن عرض]^(٢)، وموصوف عن صفة، ونور عن منير، مع أنها أيضاً بينونة صفة، بل كل هذه الصفات وأمثالها في المطلق مع مصاديقه بطور غير ما عليه غيرهما، إلا أنه لا يخرج عن طور الخلق، لا يصلح أن يوصف به الحق (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم)^(٣) أو (عليكم)^(٤)، فإن الحق سبحانه داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء، وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء^(٥)،

(١) الشورى، ١١.

(٢) في (ط): عرض عن جوهر.

(٣) أوردها الشيخ البهائي بهذا النحو: (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم) ونسبها إلى الإمام الباقر عليه السلام. راجع مشرق الشمسين، ص ٣٩٨، وشرح أصول الكافي للمازندراني ج ١ ص ٢٥، ونقل الشيخ المجلسي كلام الشيخ البهائي في البحار ج ٦٦ ص ٢٩٣.

(٤) راجع شرح المشاعر للشيخ الأوحدي، ج ١ ص ٣٢٠.

(٥) عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال: (إن الله داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء، وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء عن شيء) الكافي، ج ١ ص ٨٦، باب أنه لا يعرف إلا به، ح ٢.

داخل لا بمباشرة، وخارج لا بمزائلة^(١)، فكل دخول وخروج في الخلق كل منهما غير الآخر، ولازم كل غير لازم الآخر، أولهما يلزمه المباشرة وهي تختلف باختلاف الملزومات لطافة وكثافة معنى وحساً كل بحسبه، وثانيهما يلزمه المزائلة كذلك بخلافهما، لو قيل في الحق سبحانه إن قيل داخل فبمعنى نفي الخروج والمزائلة فلا بد من استدراكه بقوله: لا كدخول شيء في شيء؛ إزالة لتوهم المباشرة، وإن قيل خارج فعلى تأويل عدم المباشرة اللازمة لدخول الخلق وتتميمه بقوله: لا كخروج شيء عن شيء؛ إزاحة لزعم المزائلة كما في الخلق، فإذا لم يكن خروج الحق عن الأشياء مقابلاً للدخول كما في الخلق فيلزمهما امتناع الاجتماع والارتفاع، وكون كل منهما غير الآخر لو اجتماعاً أو ارتفاعاً ولو باعتبار الحيثية، بل دخول الحق في الأشياء عين خروجه عنها بلا اعتبار حيث وجهة، وكذلك خروجه عين دخوله بلا تفاوت، داخل من حيث أنه خارج، وخارج من حيث أنه داخل، لا داخل ولا خارج، ولا كذلك صفات الخلق بالغاً ما بلغ في الحافظ غموضاً ودقة لا تخلو من مقابلة وحيثية، ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٢)، وهو قوله عليه السلام: (مبائن لجميع ما أحدث في الصفات)^(٣) من محدثاته المطلقات، قرب الحق من الأشياء ليس كقرب شيء من شيء وقرب مطلق من مقيد، وبعده عنها ليس كبعد شيء مطلق وغيره عن شيء، بل قريب من حيث أنه بعيد، وبعيد من حيث أنه قريب، وقربه عين بعده، وبعده عين وقربه بلا اختلاف جهة وحيثية، وكذلك جميع صفات الحق تبارك وتعالى، وأنت خبير بأن هذا ممتنع في الخلق مطلقاً، فافهم.

(١) ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزائلة) [نهج البلاغة ج ١ ص ١٦. بحار الأنوار ج ٤ ص ٢٤٧ ب ٤ ح ٥]، وورد في كتاب تحف العقول عن أمير المؤمنين عليه السلام: (باطن لا بمداخلة، ظاهر لا بمزائلة) [تحف العقول ص ٦٣ خطبته عليه السلام في إخلاص التوحيد].

(٢) الذاريات، ٤٩.

(٣) التوحيد، ص ٦٩ ب ٢ ح ٢٦.

[٥]

[تلخيص وتوضيح حول الوجود الحقيقي والجزئي]

قال رحمه الله: (وأما الإطلاق الثاني أي (بشرط لا) فهو أيضاً في كل مقام بحسبه، فإن كان الشيء محدوداً كان مقام الإطلاق فيه متناهيّاً كإطلاق الممداد الصالح للحروف وهو غير صالح لأن يكون سكيناً من هذا الحيث، وإن كان غير محدود حقيقة كان مقام الإطلاق فيه غير متناه البتة، وذلك كالإمكان المطلق فإنه غير متناه من كل وجه.

وكذلك المراتب الجزئية الشخصية فهي أيضاً تتفاوت بحسب المراتب، فظهورات المحدود متناهية معدودة، وظهورات غير المحدود لا تنتهي لها، وإنما ذلك نحو ما يصاغ من الممداد ونحو أفراد الممكنات، وأما قولنا في إطلاق الممداد وصلوحه للحروف متناه فإنما نريد منه التناهي النوعي، وإلا فنفس صلوحه للحروف غير متناه، فإن الحروف غير متناهية، وأما نوع الحروف فإنما هو متناه لأنه غير نوع السلاح مثلاً، وكذلك الظهورات فإن تناهيها نوعي^(١).

أقول: قوله: (وأما الإطلاق) إلى قوله: (بحسبه).

يريد أن المقام الثاني من المقامات الثلاث التي لا يخلو منها شيء مقام إطلاقه الثاني بعد إطلاقه الأول، وكان إطلاقه الأول الذي لا يلاحظ فيه إلا محض هويته من غير نظر إلى ما دونه نفيّاً ولا إثباتاً في كل شيء بحسبه تركيباً وبساطة شمولاً وإحاطة، فكذلك إطلاقه الثاني وهو كونه مقيداً بالإطلاق ونفي قيود ما تحته وصالحاً لها بكونها في قوته هو أيضاً شموله وإحاطته على حسب الشيء في كثرة تركيبه وقلته وفي بساطته.

قوله: (فإن كان الشيء محدوداً كان) إلى قوله: (من هذا الحيث).

تفصيل لما ذكر بأن الشيء إن كان له في عرضه شيء غيره بائن عنه بينونة عزلة [فإن] كل منهما محدود بالآخر كان إطلاقه وصلوحه متناهيّاً منحصرّاً لما

(١) الفصول، ص ٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٨.

تحتة فلا يشمل ما في عرضه [وهو] معزول عنه كالمداد المحدود بأنه غير السكين وأمثاله، صلوحه وشموله بالقوة خاص بالحروف والنقوش [التي] تظهر من القوة إلى الفعل كان قبل ظهورها مداداً شاملاً محيطاً للحروف بصلاحيته لها وبكونها في قوته تخرج بالأسباب والمعدات إلى عرصة الفعل والتميز، فصارت بعد إبهامها وصلوحها حروفاً محدودة مميزة، أما السكين والجواهر فهي بمعزل عن صلوحه وظهوره، وهي مع المداد فعليات كلي فوقهما يصلح لهما، وهكذا يتصاعد إلى أن ينتهي إلى كلي ليس له ثان خارج من حيلة صلوحه، بل الأشياء بتمامها داخله تحت شموله فلا يكون محدوداً فلا يتناهى، وذلك قوله: (وإن كان غير محدود حقيقة... إلخ)، مثاله الإمكان المطلق فإنه لا نهاية له كما لا حد له، إذ كل المطلقات المنبسطة والصالحة منتهية إليه وهو منته إلى الوجود المطلق الذي هو الوجود الحق عنده، كما أن الإمكان المطلق عنده المشيئة وسيأتي منه كلمات في ذلك صريحة.

والحق في الكلام أن سلسلة الآثار والمفاعيل تنتهي إلى الإمكان المطلق، وسلسلة التأثيرات والأفعال إلى الوجود المطلق الذي هو الفعل، ولا نريد من الإطلاق فيهما ما يريده من الانبساط والصلوح كما ذكر.

نعم، إن الفعل ينبسط في الأشياء انبساط إيجاد وإصدار، والإمكان المطلق - الذي هو أول متعلق للفعل - صلوحه على حسب جريان الفعل في الذوات ذاتي، وفي الصفات صفتي، وفي الأشباح شبحي، وفي المنير والنور ضياء وشعاع، وفي كل شيء على حسب رتبة وجوده على ما تقتضي الحكمة، لا تجتمع في صلوح واحد إلا على جهة القدرة، يفعل ما يشاء كما يشاء بما يشاء، فإنه على كل شيء قدير، لكنه لا يقع شيء إلا على ما أحبه من الخلق على ما هو عليه من شرع الحكمة التي هي العمدة والسر من أمر الخليقة والمناط للمعرفة والعبادة، وهو قوله عليه السلام: (لا يخالف شيء منها محبتك)^(١).

قوله: (وكذلك المراتب الجزئية الشخصية فهي أيضاً تتفاوت بحسب

(١) ورد في دعاء ليلة الإثنين: (لا يخالف شيء منه محبتك) بحار الأنوار، ج ٨٧ ص ١٦٩. مصباح الكفعمي ص ١١١.

المراتب، فظهورات المحدود متناهية معدودة، وظهورات غير المحدود لا تنتهي لها، وإنما ذلك نحو ما يصاغ من المداد ونحو أفراد الممكنات).

يريد أن المقامات الثلاث؛ الإطلاق الحقيقي، والنسبي، والمقيد، في كل شيء على حسب متناهيته، إن كان إطلاقه الأول محدوداً بوجود آخر في عرضه متناهياً، فإطلاقه الصلوحى ومقيداته بنسبته في التناهي كثرة وقلة، كالمداد مثلاً صلوحه للحروف بنسبة إطلاقه لها وهي بنسبتهما، فإن الحروف المصاغة من المداد متناهية لتناهي إطلاق المداد بعدم شموله لغيره وصلوحه عند السلاح ونحوه، وإن كان إطلاقه لا حد له إذ لا ثاني له كالإمكان المطلق فصلوحه كأفراد الممكنات لا نهاية لهما، إلا أن الصلوح أشمل من المقيدات إذ من الإمكان ما لا يكون أبداً ويمكن أن يكون، ومنه ما سيكون ويمكن في المشيئة أن لا يكون ومنه ما كان ولا يزال أبداً وفي المشيئة يمكن محوه ثم إثباته، ومنه ما كان وسوف يعدم وفي المشيئة يمكن أن لا يعدم أو يعدم ويعاد، ومنه ما كان كونه ولا يكون عينه، وكانت عينه ولا يكون قدره، وكان قدره ولا يكون قضاؤه، ويكون قضاؤه ويستمر إمضاؤه، ويظهر إمضاؤه ويعدم، كل ذلك داخل في الإمكان المطلق وأفراده الممكنة ليست إلا ما في الكون لا قبله ولا بعده.

قوله: (وأما قولنا في إطلاق المداد وصلوحه للحروف متناه... إلخ).

استدراك لما سبق منه من الحكم بالتناهي فيما يكون محدوداً في مقاماته الثلاث بأن تناهيه إنما هو نوعي في مقابل ما يُحد به كالمداد مثلاً فإن إطلاقه وهو كونه هو هو مداد لا جوهر من المعادن وغيرهما مما في عرضه متناه بالنسبة إليه، وصلوحه إنما هو على ما يصنع من المداد دون غيره، ومقيداته ما أخذ للصنع منه لا غير، فالتناهي في مقامات المداد دون ما يقابله واضح، وأما المصنوعات منه فهي الحروف والنقوش لا نهاية لها أبداً، فصلوحها وإطلاقها عدم نهايتهما بطريق أولى، ولا يخفى عليك أن ما ذكر من التناهي في المحدود في مقاماته المذكورة إنما ذلك باعتبار الإمكان الجائز^(١) الذي يجري الصنع فيه على حسب القابليات،

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (الإمكان الجائز هو محل الكائنات) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١١٢].

والإمكان الراجع^(١) الذي هو متعلق المشيئة الإمكانية، كل شيء فيه يصلح لكل شيء، وفي صلوح كل شيء كل شيء جميع الأشياء نسبتها إلى فعله على حد سواء، فتبصر.

=جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٣ (شرح الفائدة السادسة)، ويقول السيد كاظم الرشتي قدس سره: (أمّا الإمكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشيئة من العقل الكلي إلى الثرى؛ لأنها كلها متوقفة على الشرائط والأسباب والتميمات والمكمّلات فتوجد بوجودها وتُعدم بعدمها، وهما بالنسبة إليه على حدّ واحد، ولذا توجد تارة وتُعدم أخرى، وهذا ظاهر) [جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٩٦].

(١) يقول الشيخ الأوحد قدس سره في تعريف الإمكان الراجع: (إنّا نريد بالإمكان الراجع: الفعل، أعني: المشيئة والاختراع والإرادة والإبداع وما تحتها من أفعاله عز وجل، مكانها الإمكان الراجع المطلق والعمق الأكبر المطلق، ووقتها السرمد، ويُعبر عنها بالوجود المطلق، أي: غير المقيّد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة).

[شرح الفصل الثالث من رسالة «الفصول»] [فصل في تعريف الوجود البحت]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ٣٩ - ٨٦)، وفي النسخة المطبوعة (ص ٨٥ - ١٨٦).

[شرح الفصل الثالث من رسالة «الفصول»]

[فصل في تعريف الوجود البحت]

[١]

[تعريف الوجود البحت]

قال رحمه الله: (فصل: فإذا نظرت إلى مجموع هذا العالم أي الموجود الكاين، وقطعت النظر عن أعيانها، وأكوانها، وإمكانها، وذواتها، وصفاتها، وجواهرها، وأعراضها، وخصوصها، وعمومها، وقراناتها، ونسبها، واتصالاتها، وانفصالاتها، ووجوداتها، وأعدامها، وجميع ما يميز، ويدرك، ويتوهم، ويشار إليه منها بقضها وقضيضها، ودقيقها، وجليلها، بحيوثها، واعتباراتها كلها من حيث هي، بل نظرت إلى الكائن تجد حينئذ وجوداً بحتاً بسيطاً مطلقاً قد طوى بأحدثه كل ذات، وصفة، وجوهر، وعرض، ونسبة، واقتران، وارتباط، وتلازم، وترتب، بحيث لا يشذ عنه شاذ، ولا يخرج عن تحت سلطانه خارج، فهو المتوحد الذي لا ند له، والمتفرد الذي لا ضد له، والأحد الذي ما سواه ممتنع بحت؛ لأنه وجود ذاتي بسيط، وما سوى الوجود الذاتي عدم بحت على معنى الامتناع^(١)^(٢)).

(١) قال الحاج كريم خان في رسالة الشمس المنيرة: (ثم الوجود المطلق ومرادي بهذا المطلق المطلق عن القيود الإثباتية أعني به أنه ليس بشيء ولا لشيء ولا من شيء ولا على شيء دونه وهو مأخوذ فيه نفياً ما سواه فيه بالفعل وأما المطلق عن القيود بمعنى صرف الوجود بقول مطلق فهو الوجود الأول وهو الوجود العام الشامل الساري النافذ في جميع ما دخل عرصه الوجود من ذات أو صفة أو نسبة أو حيث أو اعتبار أو فرض أو إثبات أو نفى أو مدرك بالذات أو بالإضافة أو غير مدرك وأما المطلق بمعنى غير المقيّد بما سواه فهو الوجود بشرط لا كما أن الوجود الأول لا بشرط) [مكارم الأبرار، =

أقول: لما بين الوجودات الثلاثة التي لا يخلو منها شيء، بها شرح أسبابه وبيان علله، وبها تتم جهات التعريف والتوصيف فيه، وعليها بناء المعارف الحكمية الإلهية لمن طلبها بدليل الحكمة^(١)، وأشار إلى طريق الاستدلال بها، وكيفية إدراكها في بعض أجزاء العالم، أراد بيانها في كلي العالم ومجموعه الذي هو العالم الأكبر، والإنسان الكبير الشامل الجامع، وهو الموجود الكائن، وفيه جميع أنحاء الوجود وجهاته وحدوده، فأنت إن أردت الوصول إلى حقيقة العالم حتى تعرف الغاية من الخليقة - وهي معرفة الحق عز وجل - فعليك بالنظر في العالم إلى محض الذات من غير التفات إلى غيرها مما فيه من الاختلافات في الذات، والصفات، والرتب، والجهات، والأمكنة، والأوقات، والحشيات، والاعتبارات، والنسب، والإضافات الذاتية والفعلية والخارجية، بنفي ولا إثبات بل نظرك ليس إلا إلى^(٢) الذات البحت البات، مجرداً عن جميع السبحات بلا كيف ولا إشارة، فتراه شيئاً بسيطاً بحتاً مطلقاً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣)، لا ضد له، ولا ند، ولا قرين، ولا شبيه، إذ لا ذكر لشيء عنده، فهناك إن لا حظته من

=ج ٢ ص ٣٢١، وقال في الرسالة القراباغية: (ثم ما سواه جل وعز حادث فقير محتاج منطو تحت أحديثه كائناً ما كان بالغاً ما بلغ) [مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٨٩]، وقال في فوائده: (وما سوى الأحد مثني وكل مثني متلاشي عند الأحد النافذ بأحديثه في حديهما ومحدوديهما وكلهما وجزئهما وكليتهما وجزئتيهما وذاتهما ووصفهما بلا كيف ولا مظروفية وحلول ولا كنفوذ شيء في شيء فالأحد هو ما ليس له جزء وجزء ولا يتناهي إلى غيره من ذات أو صفة حد أو محدود جوهر أو عرض قد طوى بوحدته جميع ذلك) [مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٢٨].

(٢) الفصول، ص ٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٨ - ٩.

(١) يقسم الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه الأدلة تبعاً للقرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام، وهي: دليل الحكمة، ودليل الموعظة الحسنة، ودليل المجادلة بالتي هي أحسن. وقد شرحها وبينها في كتابه الكبير شرح الفوائد، ومن ضمن ما ذكره حول دليل الحكمة: (آلة لتحصيل المعارف الإلهية الحقيقية، وبه يُعرف الله، لا بغيره من الأدلة، ... ويُعرف ما سواه - أي ما سوى الله سبحانه - مثل آياته الدالة عليه تعالى، كمعرفة النفس...، ومستنده: الفؤاد والنقل...، أما شرطه: فأن تنصف ربك... بأن تتبع ما بين لك من الحق) للزيادة راجع شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٠١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٨٢ (شرح الفائدة الأولى).

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) الشورى، ١١.

حيث هو هو فهو حقيقة العالم من حيث نفسه، قد طوى بأحدثه كل ما يقع عليه اسم شيء كائن، لا ترى شيئاً ذاتاً أو صفةً إلا وهو تحت حيلة سلطانه، بل ليس إلا هو إذ غيره ليس بشيء، كما أن كل جسم من الأجسام لا يخرج من هيمنة الجسم المطلق، لا جسم إلا هو وغيره ما ليس بجسم، وكالمداد المحيط بإطلاقه بكل ما صنع منه وزيادة، ولا شيء في عرصه الحروف والنقوش إلا المداد، وغيره منها ما^(١) ليس شيئاً، فكل ما بين المقيدات من نسبة، واقتران، وارتباط، وتلازم، وترتب، وغيرها لا يلاحظ في المطلق لا نفيّاً ولا إثباتاً، فلذا لا يشذ عنه شيء منها، ولا يخرج عن حكم تصرفه وسلطنته، فلا يصح أن يعد في جنبه بالندية، ولا الضدية^(٢)، ولا أنه شيء غيره، فهو الذي توحد عن كل شيء دونه متفرداً في سلطانه، إذ كله قائم به لا يتحقق إلا به أو بشعاعه، فلا يكون سواه، كما أنه أثر للإيجاد القائم بالموجد قياماً بلا كيف، فلا^(٣) يعد معهما إلا بصرف الفاقة ومحض الحاجة في كل حاله، فلا غنى له عنهما في البقاء كما في الوجود، فليس سواهما عزلة بل غيرهما صفة؛ صفة استدلال عليهما لا صفة تكشف لهما، فيستدل بالوجود على الإيجاد؛ الدليل على الموجد كما يستدل بالكتابة على الكاتب وحركة يده، ولا يكشف بها عن ما عليه الكاتب من الطول، والقصر، والبياض، والسواد ونحوها، فذلك الوجود على ما هو عليه من الفقر والفاقة صدوراً وبقاءً، وإمداداً، وإستمداداً وجود ذاتي لا وجود قبله، فيكون عرضاً له، إذ قبله ليس إلا إحداث الوجود وموجده المنزهين عن كل ما يجري بهما من العارض والمعروض والصفة والموصوف التي لا تفارق الحدوث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدوث، فلأجل أنه أول ما صدر عن الإيجاد لا شيء قبله فتركب منه صار بسيطاً فلا شيء إلا هو ومظاهره الذاتية التي هي عين الظهور وهي الأربعة عشر، وهو قوله عليه السلام: (كنا بكيونته قبل الخلق والتمكين، وقبل مواقع صفات التمكين في التكوين، كائنين غير مكونين، أزليين

(١) لا توجد في (ط).

(٢) في (ط): ولا ضدية.

(٣) في (ط): لا.

أبديين^(١) الحديث . ويمتنع هناك غيرهم إذ ليس ولا يكون إلا حقائقهم الواحدة باعتبار الظاهر والظهور المتعددة من حيث المظهر، كما يمتنع تحت ذلك المقام غير شعاعهم وشعاع شعاعهم من حيث يحب ومن عكسه من حيث يكره، وذلك امتناع على حسب الحكمة التي لا يخالفها شيء، إذ كان لا يخالف شيء منها محبته، وكل ذلك فيما إذا لاحظت العالم من حيث هو هو فإنك تصل إلى حقيقته من حيث نفسه تشمل جميع ما فيه من جهة إطلاقه وبساطته وتجرده عن حدود أجزائه شمولاً إطلاقاً في مقام ذاته على أربعة عشر أنواراً، وفي مقام صفاته وآثاره تشمل شمولاً إشراقياً بشعاعها أو بعكس شعاعها؛ كشمول الشمس على الأشعة بإشراقها وعلى الأظلة كذلك، إلا أن في الثاني من حيث يكره، لا كما يقوله المصنف من إطلاق المداد على الحروف ونظائره، وإذا نظرت إليه من حيث أنه نور الحق وظهوره وأثر فعله قد ظهر له به ظهوراً غيب به جميع ما هو غير جهة الظهور من كل ما يدور عليه الإمكان من إطلاق وأمثاله، ونفس الظهور غائب بالظاهر بحيث لا يلتفت إلا إليه بلا إلتفات ولا إشارة، فلا يجده إلا حين يفقد الظهور مع أنه لا سبيل له إليه إلا بالظهور، فهذا المقام مقام الوجود الحقي الذي هو وصف الأزل عز وجل المنزه عن جميع وصف الواصفين، ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٢).

[٢]

[صفات الوجود البحث]

قال رحمه الله: (ومن ذلك يعلم أنه لا يمكن أن يعرض على هذا^(٣) الوجود

(١) أورد الخصيصي خطبة لأمر المؤمنين عليه السلام جاء فيها: (الحمد لله مدبر الدهور، وقاضي الأمور، ومالك نواصي ختم المقادير، الذي كنا بكيونيته قبل الحلول في التمكين، وقبل مواقع صفات التمكين في التكوين، كائنين غير مكونين، ناسبين غير متناسبين، أزليين لا موجودين ولا محدودين، منه بدؤنا وإليه نعود، لأن الدهر فينا قسمت حدوده، ولنا أخذت عهوده، وإلينا ترد شهوده) الهداية الكبرى، ص ٤٣٣ ب ١٤.

(٢) الصفات، ١٨٠.

(٣) في نسخة الشارح: ذلك.

عارض، ولا أن يعرض على غيره، ولا أن يرتبط بشيء، ولا أن يرتبط به شيء، ولا أن ينتسب إلى شيء، ولا أن ينتسب إليه شيء، ولا يكون على شيء، ولا عليه شيء، ولا في شيء، ولا فيه شيء، ولا من شيء، ولا منه شيء، ولا لشيء، ولا له شيء، ولا مع شيء، ولا معه شيء، ولا كشيء، ولا مثله شيء، ولا يستنبط من شيء، ولا يستنبط منه شيء، وهكذا هو بريء قدوس سبوح عن كل ما سواه، ولا شيء غيره حتى يكون هو غيره أو عينه، أو كله، أو بعضه، أو مطلقاً عنه، أو مقيداً به، أو إجماله، أو تفصيله، أو نفيه، أو إثباته، أو عينه، أو في ضمنه، أو حقيقته، أو ظهوره، أو ذاته، أو صفته، أو جوهره، أو عرضه، أو يخرج عنه بعد كمون فيه، أو يخرج هو عن غيره، بل هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ومن زعم أنه ليس كذلك فغيره عرف وإلى سواه وصل^(١).

أقول ولا قوة إلا بالله: كذلك الله ربنا عز وجل، وهذا الكلام صدر من أصل الفطرة، وعليه جُبل الطباع المستقيمة، إذ العالم من حيث أنه سبحانه خلقه وصف تعرفه وتعريفه وصف استدلال عليه، وهو لا يوصف بما يوصف به غيره، ولا شك أن جميع ما ذكر وأمثاله قد وصف به الخلق، وهو سبحانه (مبائن لجميع ما أحدث في الصفات)^(٢)، فلا يمكن أن يكون موصوفاً إلا بما وصف به نفسه، وما وصف نفسه إلا بأنه لا يوصف، ولا يكتنه، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣)، وهو قوله عليه السلام: (كمال التوحيد نفي الصفات عنه)^(٤)، وقوله: (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه... إلخ)^(٥)، وقوله: (التوحيد أن لا تتوهمه)^(٦)، فهو

(١) الفصول، ص ٦ - ٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٩.

(٢) التوحيد، ص ٦٩ ب ٢ ح ٢٦.

(٣) الشورى، ١١.

(٤) عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، قال: (كمال توحيد الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة)

الاحتجاج، ج ١ ص ٢٩٤.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) نهج البلاغة، ج ٤ ص ١٠٨.

سبحانه منزّه عن التنزيه، والتوصيف، والنفي، والإثبات، والسلب، والإيجاب، إذ كلها من المعاني المميزة المحكوم عليها بأنها مخلوقة مثلكم مردودة إليكم، كل منها محدود بما يقابله، (رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك)^(١)، (هجم بهم الفحص على العجز... إلخ)^(٢)، فوجود الحق سبحانه لا يوصف بما يمكن أن يوصف به ممكن إذ وصف الممكن ممكن جارٍ كموصوفه بإجراء موجدّه، ولا يجري عليه ما هو أجراه، بل يوصف بما لا يمكن أن يوصف به ممكن، فالممكن لا يمكن أن يخلو مما ذكر من الجهات، والصفات، والحيثيات، ومن الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق، والوجود الحق يتعالى عن جميع ذلك، إذ كان كله بمشيئته لا من شيء قبله، وهذا البيان هو التوحيد الخالص، إلا أن تطبيق هذه الكلمات مع ما تقدم وما يأتي من البيانات، وإيراد الأمثلة في تقريب ما يراد فيه إشكال لظاهر ما بينهما من المنافرة والمنافاة، يتم توضيحه على الإجمال بإيراد مقالات:

المقالة الأولى:

في قوله: (ومن ذلك يعلم أنه لا يمكن أن يعرض على هذا الوجود عارض، ولا أن يعرض على غيره).

يعني أنه لما تبين أن العالم - أي الوجود الكائن - بعد ما كشف ما عليه من السبحات ومحو ما ستره من حجب الموهومات وانجذاب جميع ما عليه من كثرات الصفات إلى الحضرة الأحدية الذات، تجده وجوداً بحتاً، بسيطاً، بريئاً عن كل نفي وإثبات، إذ هو الوجود الذاتي الذي غيره عدم صرف وممتنع بحت، ظهر لك أنه لا يمكن فيه ما ذكر ونحوه من الإمكان وما فيه وعليه ومعه، من جملتها العارضية والمعروضية وقال فيما سبق أن الوجود الحقيقي في الشيء هو

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه مع كميل بن زياد: (هجم بهم العلم على حقائق الأمور، فباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون...) بحار الأنوار، ج ١ ص ١٨٨ ب ٧ ح ٤.

كونه من حيث هو هو لا بشرط ثبوت شيء معه ولا نفي شيء، ووجوده الحقيقي كونه مشروطاً بالنفي الإبهامي فهو مركب من حيث هو هو، ومن حيث نفي الحدود وصلوحه لها وهو الوجود بشرط لا، ومثل بالمداد من حيث هو هو فإنه وجوده الأول، وإذا ركب بحيث عدم الحروف وصلوحها فهو وجوده الثاني، وبعد وجود الحروف وفعاليتها وجود ثالث للمداد وهو وجوده بشرط شيء، والأخيران شرطان للأول فيكونان عارضين له، إذ الشرط عارض لا يقوم بغير مشروطه وبالعكس كما هو ظاهر في أمثله في المقام، فإن المداد من حيث أنه عين من الأعيان الخارجية مصنوع من زاج وعفص وسواد، فهو مع قطع النظر عن صلوحه للنقوش الحرفية وغيرها ووجوده معها وجود لا بشرط، وصلوحه لها إذا ضم له قيد عرضه لا يقوم إلا به وبالعكس، وكذلك مع انضمام الحدود الحرفية والتركيب بأمر عدمي أو وجودي، والاشتراط بنفي مبهماً كان أو^(١) معيناً أو بإثبات أمور ممكنة لا تكون إلا في ممكن ومعه، فلا تليق لوصف الأحدية سبحانه.

[المقالة الثانية:]

قد تقدم أن جميع المطلقات المترتبة آية وصفة تعريف وتعرّف للمطلق البسيط الحقيقي الذي لا ثاني له، وهو المعبر عنه بالوجود، ولا شك أنه وجود العالم على ما يستفاد من كلامه، فهو مطلق وسائر الأشياء مقيداته وهذا لا يلائم قوله هنا: (أو مطلقاً عنه، أو مقيداً به) حيث نفى الإطلاق، إلا أن يريد من المطلق هنا ما قيّد بالإطلاق بقرينة قوله: (عنه) فيكون الثابت^(٢) في وجود العالم الإطلاق عن كل قيدٍ وحدٍّ، إثباته ونفيه، والمنفي هو الإطلاق المقيد بنفي الحدود، فلا تنافي إذن بين الكلامين لكنه غير خفي أن الانتساب بين المقيدات والمطلق البسيط أشد وأقوى مما بينها وبين المطلق المقيد بالنفي؛ لصدق الأول عليها دون الثاني، فإثبات ما هو أشد وأقوى في الانتساب والارتباط على الوجود الحقيقي الذي لا ذكر لشيء هنا بجهة من الجهات يستلزم إثبات ما هو أضعف بطريق أولى

(١) في (ط): أم.

(٢) في (ط): الغائب.

أو بالعكس، بمعنى أن نفي ما هو أضعف في الارتباط والنسبة عنه يلزمه نفي الأقوى فيه عنه بطريق أولى، فاللازم إما إثبات الإطلاقين على الوجود الحق وهو تعالى عما يقولون علواً كبيراً أو نفيهما عنه كما هو الحق الواقع، وهو يثبت أقواهما وينفي الأضعف، فافهم وكن به ضئيلاً.

[المقالة الثالثة:]

قوله آنفاً: (والأحد الذي ما سواه ممتنع بحث؛ لأنه وجود ذاتي بسيط، وما سوى الوجود الذاتي عدم بحث على معنى الامتناع).

هو الذي فرع عليه عدم إمكان ما فَصَّلَ ونحوه بقوله: (ومن ذلك يعلم أنه لا يمكن... إلخ)، فلا بد من تحقيق ما ابتنى عليه والمبتنى إبانة للإجمال عن حقيقة الحال ليتضح المقال، فنقول:

يريد أن العالم إذا جرد عن جميع ما هو سوى محض ذاته بكشف سبحات جلاله عن وجه جماله، ولا يبقى إلا شيء بحث بسيط ذاتي لا شيء سواه، إذ لا وجود غيره فيمتنع سواه، وهذا هو الأحد الذي ما سواه ممتنع صرف ما شمت رائحة الوجود أبداً، إن شئت سميته وجوداً، أو سميته هوية، أو شيئاً، إلا أن هويته وشيئته عين وجوده ليس بمستفاد ذاتي بل كل منها تعبير عما لا عبارة عنه أصلاً إنما تقع العبارات على عنوانه من حيث هو هو لا من حيث هو عنوان، إذ هو في حكم المعنُون يثبت عليه ما يثبت عليه.

ولا يخفى عليك أن الكلام ذو وجوه كل يأوله على طبق مراده، فمن قائل أن الوجود لا بشرط هو الأزل عز وجل وجميع الوجودات تطوراته في مراتب تنزلاته كلها هو الوجود^(١)، وبعض هؤلاء يقول بأن الوجود الصرف هو الحق والمشوب

(١) يقول الملا صدرا: (وكذلك هداني ربي بالبرهان النير من كون الوجود منحصراً في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين وليس في دار الوجود غيره وما يترأى في عالم الوجود أنه غير الواجب فإنما هو من ظهور تجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته كما صرح به لسان بعض العرفاء) [الأسفار، ج ٧ ص ٢٩٢]، ويقول السيد الاشتياني: (أن حقيقة الحق عند العرفاء هو اللابشرط) [شرح فصوص الحكم بتعليق السيد الاشتياني، ص ١٧٢].

منه بالماهيات والأعدام من حيث شوبه وجود ممكن ومن حيث الخلو ص والتجريد وجود حق^(١)، وذلك عندهم الأحد الذي ما سواه عدم صرف لكونه غير الوجود الذاتي وسائر الوجودات^(٢) ليست غيره، والماهيات أعدام لا توجب تركيب الوجود وتغييره، إلا أنهم ذهبوا إلى معروضية الوجود في الخارج للماهية فيتصف بجميع صفات الماهية وعوارضها ونسبها إتصافاً ثانياً وبالعرض وفي الذهن بالعكس، وأن الماهية معروض والوجود عارض له.

وقائل أن الوجود الذي ليس في العالم غيره بل هو هو وما سواه عدم ممتنع هو المشيئة وهو الواحد الصادر عن الواحد الحق، وهي كل الأشياء تصدق عليها صدق الكلّي على أفرادها، وهي عندهم مادة نوعية للأشياء لكل منها حصة منها خاصة به كالنفس - بفتح الفاء - للحروف اللفظية، والمداد للحروف النقشية، فهي متصفة بصفات الأشياء وإضافاتها ونسبها ومقومة إياها قيام تحقق وركن، والأشياء صورها بموادها التي هي الحصص من المشيئة قائمة قيام تحقق وعروض كعروض الحروف على النفس أو المداد، فالمشيئة عندهم أحدية الأشياء وكلها ظهوراتها فلا شيء إلا المشيئة وما سواها عدم صرف.

وهذان القولان ليسا من الحق في شيء بضرورة من المذهب.

وقائل أن الأزل عز وجل أول ما تجلّى تجلّى بالكينونة، وهي كينونته سبحانه، وهو الوجود الحق الوجود (لا بشرط) الذي هو البسيط المطلق الحقيقي المجرد عما سواه قيداً، وحدّاً، إثباتاً، ونفياً، فهو الوجود الذاتي الذي لا وجود سواه، فما سواه عدم بحث وليس صرف، ولا موجود إلا هو، ولا شيء في العالم غيره، وهذا هو الأحد وصف الأزل جل وعلا، يعني العالم من حيث هو هو قد تجلّى الأزل سبحانه له به، ووصف نفسه للعالم به، ثم تجلّى به للوجود المطلق الإضافي الذي قيد بالإطلاق والصلوح وهو المشيئة والإمكان الراجح،

(١) يقول الفيض الكاشاني: (الوجود البحث الخالص الحق هو الله سبحانه، والعدم البحث لا ذات له، ولا أثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المشوب بالعدم ما سوى الله) عين اليقين، ج ١ ص ٦١.

(٢) في (ط): الموجودات.

والأشياء تقيدها وفعلها وتعينها كالبحر وأما وجهه، والشجر وأغصانه، والنفس والكلمات، والمداد والنقوش، وهذا قول المصنف^(١)، وبيان الفرق بينه وبين القولين مع وضوحه يأتي في ما بعد إن شاء الله في محله، وإنما المقصود هنا من إيراد الأقوال كشف ما يراد من قوله السابق الذي هو المبني عليه لما ذكر من التفريع وهو قوله: (والأحد الذي ما سواه ممتنع بحث؛ لأنه وجود ذاتي بسيط، وما سوى الوجود الذاتي عدم بحث على معنى الامتناع)، ما الذي يريد من امتناع ما سواه، هل كان شيء غير الوجود الذاتي أم لا؟.

فعلى الأول فلا يمتنع إلا في رتبة الذات، إذ هو وجوده وصفي مستفاد من الوجود الذاتي بلا كيف بإحداثه له لا من شيء، والوجود الوصفي لا يمكن أن يكون إلا في مقام ذكره موجد فيه وهو مقام كونه وصفاً لموجده بجعله إياه وصفاً لنفسه يستدل به عليه، وفوق مقام الوصفية ممتنع إذ لا ذكر له هناك إلا بالامتناع فقوله: (وما سوى الوجود الذاتي عدم بحث على معنى الامتناع) على إطلاقه لا يصح، ويخل بالمراد، ويلزم أن يكون الوجود الذاتي خالياً عن الوصف والملك، ويرده قوله عليه السلام: (إن الله ليس خلواً من ملكه، ولا ملكه خلواً منه)^(٢)

(١) قال الحاج كريم خان: (اعلم أن أول ما تجلّى به الأحد الذي لا اسم له ولا حد ولا رسم ولا وصف ولا عبارة ولا إشارة هو الكينونة المعبر عنها بالوجود الحق الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات وهو غاية معرفة المخلوق بالله سبحانه لا يتجاوزه شيء أبداً أبداً وجميع ما نقول أو قلناه أو قاله القائلون أو يقولون لا يتجاوزه ولا يصل إليه أيضاً إلا أول التجليات ومبدؤ الظهورات لله سبحانه الذي قال: (كنا بكنونته قبل مواقع صفات تمكين التكوين كائنين غير مكونين موجودين أزليين) وهو الأصل القديم والأزلية الأولية وهذا الأصل هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، فهو قد تجلّى بالوجود المطلق المبهم الذي هو النفس الرحماني الأولي المصوغ منه كل كلمة وكلام وكتاب وهو الإمكان الراجح المطلق الصالح لأن يصاغ منه كل كائن والماء الذي منه كل شيء حي على أحد المعاني وهو ظهور الأحد الحق بالواحدية الصالح لأن يصاغ منه تكسراته وتكرراته في ظهوراته الكسور والأعداد وهو الواحد النوعي لا الشخصي وهو أبسط ما يمكن في الإمكان وهو المشية المخلوقة بنفسها المخلوق كل شيء بها) الفصول، ص ٣١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

(٢) أصول الكافي، ج ١ ص ٨٨، باب الكون والمكان، عن الإمام الباقر عليه السلام: (لا كان خلواً من الملك قبل إنشاء الملك، ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه).

وقوله: (رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك)^(١)، وأمثاله مما لا تحصى، فلا بد من انضمام رتبة الذات حتى يصح معنى امتناع ما سوى الوجود الذاتي، إذ ما سوى الذاتي لا يكون إلا وصفاً فهو في رتبته موجود أوجده للدلالة عليه وإثبات وجوده، وفوقها لا وجود له؛ إذ لا ذكر له فيمتنع في رتبة الوجود الذاتي خاصة، وما تحتها ظهوره بصفة الفعلية صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، إذ لو كانت كاشفة للزم اتصافه بصفات مظاهره؛ كاتصاف المطلق بصفات أفرادها، وهو سبحانه متجلل^(٢) عن صفات المخلوقين.

أما على الثاني وهو عدم وجود شيء أصلاً إلا الوجود الذاتي فلا يصح أولاً تفريع قوله: (ومن ذلك يعلم أنه لا يمكن أن يعرض على هذا الوجود عارض، ولا أن يعرض على غيره) إلى آخر ما قال، إذ كل ما نفى عنه من صفات الأشياء ولوازمها كلها وجود وليس شيء منه سوى الوجود الذاتي لامتناع غيره، فهي كلها ثابتة له بل عينه، إذ لا شيء غيره، فالأشياء وصفاتها ليست أشياء سواء حتى تمتنع بل جميع ما ذكرها هنا ونظائرها صفاته لا يمكن نفيها عنه فلا يصح تفريعه فتبصر.

وثانياً: أن امتناع ما سوى الوجود الذاتي قول لا يساعده صحيح الاعتبار، ويرده صريح الأخبار، إذ لا مزية عند من له أدنى مسكة أن الفاعل غير الفعل، وهو غيره وغير المفعول، وآثار أفعال الشيء غير المؤثر وتأثيره، والآثار الواردة عن أهل بيت العصمة متفقة الدلالة في ذلك واضحة المسالك من قوله عليه السلام: (حق وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما)^(٣)، وقوله: (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة)^(٤)، وقوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)^(٥)، وقوله: (كلما ميزتموه بأوهامكم... إلخ)، وقوله:

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في (ط): المتجلل.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

(بائن بصفاته من خلقه، ليس في ذاته سواء ولا في سواه ذاته)^(١)، وقوله: (مبائن لجميع ما أحدث في الصفات)^(٢)، وهذه ونظائرها مما لا تحصى كثرة ناصة في أن الحق غير الخلق، ولا يقال للخلق حق أصلاً إلا أن غيريتهما ليست كغيرية الأشياء مطلقاً إذ كل غيرية يستلزم التحديد للطرفين، والعزلة في البين، ولو كان بين الصفة والموصوف، والمطلق والمقيد، والكلّي والأفراد، والجنس والأنواع، والنوع والأشخاص، وهو عز وجل (غيوره تحديد لما سواه)، بمعنى أنه حدد كل شيء بأنه غير موجوده ومعينه ومحدده، وما تراه بينه وبين آخر^(٣) من البينونة مطلقاً صفة كانت كبينونة الجنس من أنواعه، والنوع من أشخاصه، والمطلق من مقيده، وعكسها، أم عزلة كما بين النوعين والشخصين كلها إنما هو بإحداث موجودها وإيقاعه البينونة والغيرية بينها على حسب قابليتها وقبولها، فهو منزّه من هذه البينونة، إذ هي شيء ولا شيء إلا بمشيئته، وهو سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤)، فتفطن فإنه دقيق.

قوله: (بل هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ومن زعم أنه ليس كذلك فغيره عرف وإلى سواه وصل).

يريد منه أن مراده من ما سبق من كلامه من عدم إمكان ما ذكر من صفات الممكنات في الوجود الحق هو الذي يراد من سورة التوحيد نسبة الرب^(٥) عز وجل ولا يريد غيره، إذ العارف لا يعرفه إلا ببيان منه وتعريف على نفسه، وهذا هو البيان والتعريف لا غير، وليس الله عرف من عرفه بغير ما وصفه، ولا إياه أصاب من وصفه^(٦).

(١) لم أجد حسب تتبعي القاصر هذا القول منسوباً إلى أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام، بل ذكره الغزالي في كتاب (الأربعين في أصول الدين، ج ١ ص ٦) ولم ينسبه لأحد، والله اعلم.

(٢) التوحيد، ص ٦٩ ب ٢ ح ٢٦.

(٣) في (ط): الآخر.

(٤) الشورى، ١١.

(٥) عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: (إن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: انسب لنا ربك؟ فلبث ثلاثاً لا يجيبهم، ثم نزلت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها) الكافي، ج ١ ص ١١٣ باب النسبة، ح ١.

(٦) قال الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في خطبته في التوحيد: (فليس الله عرف من عرف=

تحقيق فيه تدقيق [في الفرق بين الأحدية والواحدية]

اعلم أن الأحدية بحسب المراتب تختلف وتعدد وترتب بترتيبها وتتباين بتباينها وفي ترتيبها، فمرة تتصاعد من حيث التحقق والركنية وأخرى من حيث الصدور والقيام لا من شيء، فما لم تفرق بينها وتميز كلاً منها بحدودها وما به قوامها تختلط عليك الأمور ولم تفرز بحقائقها فكيف لك بأحكامها، وأمثلة في ذلك لك مثلاً ينكشف في تطبيقه للمراد ما في زوايا هذا الكلام من الخبايا إن شاء الله :

مثلاً: زيدٌ إنسان انطوى فيه كل ما في العالم الأكبر، وهو الكتاب الذي بأحرفه يظهر مضمرات الكتاب الكبير^(١)، ولا شك أن وجوده للغير وبالغير وهو أثر له أحدثه آية ودليلاً على نفسه وإثبات وجوده، ولا شبهة أن كونه آية من حيث أنه وصف وأثر غير كونه من حيث هو هو، وهويته تحجب عن حكايته لموصوفه، وهذا الوصف وصف تعريف وتعريف، وصف فعلي إلا أن الذات في الظهور بصفات أفعاله أظهر منها، الذات غيبت الصفات، فوجود زيد وصف للإيجاد إذ لا ذكر له في مقام أصلاً إلا بالإيجاد، كما أن الإيجاد لا ذكر له إلا بالموجد حيث كان أحدثه بنفسه صار مذكوراً بنفسه قبل الإحداث بلا قبل لا ذكر ولا مذكور، فالموجد لا ظهور له إلا بالإيجاد وصف نفسه له به فعرفه بمعرفة نفسه، (تجلى لها بها)، ثم أحب أن يعرف فخلق الخلق ليعرف^(٢)، فكل خلق وجوده

=بالتشبيه ذاته، ولا إياه وحده من اكتننه، ولا حقيقته أصاب من مثله) التوحيد، ص ٣٥، باب التوحيد ونفي التشبيه.

(١) إشارة إلى قول مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على ما نقل عنه في التفسير الصافي، ج ١ ص ٩٢:

أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر

(٢) ورد في كتاب أسرار الإمامة للشيخ عماد الدين الطبرسي - من علماء القرن السابع الهجري - ص ٣٥ ما هذا نصه: (اشتهر بين الرواة أن داود عليه السلام قال في بعض مناجاته: يا إلهي لم خلقت العالم وما فيه؟ قال الحق تعالى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف)، ولعل هذا من أقدم المصادر التي خرجت هذا الحديث الشريف. وفي رسائل الكركي، ج ٣ ص ١٥٩ قال: (ويؤيد ذلك الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأن أعرف))، ومثله في شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ١ ص ٢٥ وذيله: (فخلقت الخلق لأعرف).

الذي هو وصف إيجاد الله في رتبته وصف من الحق له، وصف نفسه له به مناً منه عليه، إذ جعل وصفه ذات العبد وحقيقته لا يفارقه ولا يتأخر عنه فيخلو عن المعرفة والتعريف، ولو آناً ما فيتطرق^(١) إلى فعل الحكيم العبث والإهمال - تعالى الحكيم عن ذلك علواً كبيراً -، فالعبد إذا نظر إلى حقيقته من حيث أنها وصف للإيجاد والموجد والخالق والمحدث ونظائرها من الأسماء والصفات الفعلية من غير التفات إلى نفسها وسبحاتها وما يضاف إليها، فهي حينئذ حقيقته من ربه وآية الواحدية، وإذا نظر إليها من حيث أنها وصف للحق سبحانه غير ملتفت إلى جهة الأسماء والصفات فهي آية الأحدية التي لا ترى فيها إلا الحق سبحانه بلا كيف ولا إشارة، وهذه أيضاً حقيقته من ربه إلا أن بين الحقيقتين باعتبار المحكي عنه نسبة الذات والصفة، إذ الأحدية صفة الذات الأحد الصمد الذي لا مدخل له فلا ينتهي إليه شيء ولا مخرج فلا يصدر منه شيء فيكون والداً موروثاً ويختلف حاله في الصورتين (فيسبقه حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون باطناً قبل أن يكون ظاهراً)^(٢)، وكل هذا لا ينبغي إلا في غير الأحد وساحة عز جلال الأحد تتعالى عن ذلك كله علواً كبيراً، والواحدية صفة الواحد من حيث وحدته في ذاته، أو صفاته، أو أفعاله، أو عبادته، لا يشمل في إطلاق واحد إلا لواحد منها، بخلاف الأحد فإنه في استعمال واحد يراد منه التوحيد في أربع مقامات.

نعم، إذا استعمل الواحد مع الأحد اختص الثاني على الذات وصفاتها الذاتية، والأول على الصفات الفعلية كما فيما نحن فيه، فحقيقة العبد من حيث الحكاية للواجب الحق^(٣) في ظهوره لها بها، ومن حيث حكايتها لصفاته الفعلية وأسمائه جهته من ربه بلا كيف ولا حيث ولا إشارة إلى غيرها يعرفه بها كما

(١) في (ط): فيطرق.

(٢) قال مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً...) بحار الأنوار، ج ٤ ص ٣٠٨ ب ٤

ح ٣٧.

(٣) لا توجد في (ط).

وصف نفسه بها، وهي من حيث أنها حاكية للمقامين رتبة واحدة لا تعدد فيها إلا في الوجدان باعتبار اللحاظ، ولكن المحكي عنه من حيث المعرفة ذات تسمى باعتبار العنوان بالواجب الحق، وهو مقام الأحدية لا ذكر هناك لشيء من الصفات والأسماء فكيف بسائر الأشياء، وصفات وأسماء ذكرها في مقام الواحدية عند مواقع صفات التمكين في التكوين فوق هذا المقام لا ذكر لها لا إمكاناً، ولا صلوحاً، ولا قوةً، ولا كوناً، ولا فعلاً، ولو لاحظتها من حيث الحقيقة هي هي فهي جهة العبد من نفسه، وهي شئيته وإنيته، وهذه مقام أحدية العبد إن جردت عن إثبات ما تحته من مراتب تنزلات ذاته ونفيه، فزيد زيدٌ إن لوحظ إثبات عقله، وروحه، ونفسه، وطبيعته، وهبائه، ومثاله، وجسمه، وجسده معه أو نفيها عنه أو لم يلاحظ لعدم ملاحظة شيء منهما في مقام الحقيقة، ولو لوحظت بإثباتها فهي بشرط شيء وبنفياها فهي بشرط لا شيء، وكل هذه الثلاثة مقام الأحدية للشيء مقامات ذاته، إذ لا يذكر شيء من الصفات، والأسماء، والآثار، والأفعال من العبد في رتبة ذاته أصلاً.

نعم، أول مقامات أحدية العبد المجرد عن لحاظ مراتب الذات بالنفي والإثبات أعلى المقامات، والملحوظ^(١) بالإثبات أدناها، وبالنفي أوسطها، وكل منها لا وجود له إلا في وقته ورتبته حين بدئت من مقام الواحدية للرب تعالى ومشئته عند وقوع صفات التمكين في التكوين إيجاداً وإصداراً وإليه تعود انوجاداً وصدوراً، باقية بإبقائه، دائمة بإمداده، فلا تنتهي إلا إلى ما بدأت منه، وما بدأت إلا بإيجاده سبحانه لها من شعاع أمره المفعولي، وفوق رتبته ليس محض وعدم صرف، لا تتجاوز عن حد رتبته ووقتها أبداً وإن بلغ ما بلغ، ثم بعد تمام العبد في مراتب ذاته له مقام في ظهوره بنفس ظهوره لظهوره، وهو الظاهر الأول مظهر بنفسه وهو فعله، آية الربوبية إذ لا مربوب عيناً لا ذكراً^(٢)، وهي مشيئته قبل أن

(١) في (ط): اللحوظ.

(٢) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه: (إن الربوبية وإن كان لها معانٍ واطلاقات إلا أن الأغلب يطلق على ثلاثة مقامات:

الأول: مقام الربوبية إذ لا مربوب أبداً لا ذكراً ولا عيناً، وهو مقام الذات البحت التي انقطعت=

تتعلق بشيء من الإمكان والأكوان، فأول ظاهر بلا أولية بأول ظهوره بلا سبق بطون لأول مظهر بلا أول هناك ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن هو فعله المطلق، وقدرته الكاملة، وحركته الإيجادية، ولا حركة ولا سكون، وأمره بلا نطق ولا سكوت، إذ كلها أشياء لا تكون إلا به وبإجرائه، ولا يجري عليه ما هو أجراه، فهو ظهور وظاهر ومظهر، وتمكين هو تكوين وكون وإمكان، كل منها لا يترتب على الآخر لأنه راجح مطلقاً لا يتوقف في الوجود إلا على موجد لا غير، فلا يترتب كونه على تكوينه، وهما على إمكانه، وهي على تمكينه، إذ الترتيب بين آثاره من جملة آثاره إظهاراً لحكمته الجارية فيها على حسب قبولها وقابليتها، ثم أول ما صدر عنه إمكان كل ما يصح أن يكون متعلقاً لقدرته التي هي إيجاده المطلق، ويعبر عن ذلك بالإمكان الراجح لكونه آية إمكان الفعل ورجحانه، ولأنه لا يتوقف في صدوره على شيء من عدم مانع ووجود مقتضٍ من شرط أو سبب

=عنده الإشارات والعبارات بل والدلالات كما قال عليه السلام: (له معنى الربوبية إذ لا مربوب ومعنى الخالقية إذ لا مخلوق وحقيقة الألوهية إذ لا مألوه)، وذلك مقام الأحدية ولا يقع النفي هناك على سبيل الإشارة، وإنما كان من غير إشارة كما قال عليه السلام في هذا المقام: (كشف سبحات الجلال من غير إشارة)، وهذا معنى التنزيه الصرف عند العارفين بالله لا كما قالوا: بسط الحقيقة كل الأشياء.

الثاني: مقام الربوبية إذ لا مربوب عيناً لا ذكراً، وهو مقام الواحدية ورتبة الإمكان الراجح ومقام الفعل ومتعلق الأعيان الثابتة العلمية الامكانية لا الازلية كما زعموا ومرتبة الفيض الأقدس ومقام الاسم الأعظم، وهو أول الظهور بأول الظاهر في أول المظهر، وهو ذكر الأشياء في الفعل قبل التعلق بالمفعولات، وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ قال الصادق عليه السلام: (كان مذكوراً في العلم ولم يكن مكوناً).

الثالث: مقام الربوبية إذ مربوب ذكراً وعيناً، وهو مقام القيومية المطلقة الثانية ورتبة الرحمانية ومقام استواء الرحمن على العرش ومقام اعطاء كل ذي حق حقه والسوق إلى كل مخلوق رزقه، وهو مرتبة تعلق الفعل بالمفعولات والمشية بالمشاءات) وقال: (فالقدره والعلم هما أول ما يظهران من الكامل وكل الصفات دونهما فتكون جلال القدرة هي الولاية المطلقة الأولية وهي التي استطال الله بها على كل شيء وهو مقام الربوبية إذ لا مربوب عيناً لا ذكراً وهي الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر والنور الذي استضاء منه كل شيء والرحمة التي وسعت كل شيء والعلم الذي أحاط بكل شيء واليد التي قبضتها السموات والأرض وملكوت كل شيء وأخذ بناصية كل شيء) درر الأسرار، ص ٦٣ و ١٠٣. جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٢٧ و ١٣٩.

غير نفسه فرجح^(١) على كل ما تحته من الكون والإمكان، وإن كان إمكانه ورجحانه مستفادين من الفعل حاصلين بإحداث الحق باقيين بإبقائه، وليس هناك إلا صلوح وإمكان بلا كون ولا عين ولا ينزل إليهما إلا بتنزيل الفعل لا بنفسه كما أنه ما حدث إلا بتمكينه إذ إمكانه ليس بذاته فيلزمه الغنى المنافي للإمكان المنافي للاستقلال والتذوت ذاتاً فلا يمكن فيه أن يكون فعلاً فضلاً أن يكون فاعلاً إلا أنه مساوق لظهور الفعل ومحاوله، وكذلك الفعل يساوقه في ظهوره لا يتقدم أحدهما على الآخر ولا يتأخر عنه، وإن كان الإمكان يتوقف عليه في التحقق وهو يتوقف على الإمكان في الظهور ولا يزيد أحدهما على الآخر ولا ينقص عنه، من الفعل ظهوره ومن الإمكان تحققه، والسرمد وقت لهما في كل بحسبه فافهم، والعبد فعله الاختياري مع ما يمكن أن يتعلق به حكمه كما ذكر في الفعل والإمكان لأنهما آيتان لهما ودليان على معرفتهما، فكما أن فعل العبد مع قطع النظر عن جميع جهات تعلقاته ومتعلقاته شيء بسيط لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا كثرة، وإذا لاحظته من حيث التعلق بالمتعلقات ظهرت الكثرات والاختلاف والتعدد في الجهات باعتبار المتعلقات، إذ الجهات فيها والكثرات ذاتية بخلاف الفعل فمن حيث ذاته واحدة ومن حيث إحداث الكثرات تكثر وتعدد فليل كتب، ونطق، وأكل، وشرب، إذ كلها إيجاد، فلما تعلق بالكتابة والنطق والأكل والشرب اختلفت العبارات الخصوصية المعبر عنها فاشتق للفاعل أسماء من جهات المتعلق بها من جهتها العليا فليل كاتب، ناطق، آكل، شارب، ومن جهتها الوسطى اشتقت أسامي الفعل بعددها، ومن^(٢) جهتها السفلى إنيتها ومفعوليتها، كل ذلك بعد تعلق إحداث العبد بمحدثاته، وقبله لا أسماء ولا مسميات لأنهما متضائفان^(٣) في الوجود والتعقل وليس إلا الذات، فذات العبد

(١) في (ط): فيرجح.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) يقسم التقابل في المنطق إلى أربعة أقسام أحدها تقابل المتضايين وهو: (مثل الأب والابن، الفوق والتحت، المتقدم والمتأخر، العلة والمعلول، ... وأنت إذا لا حظت هذه الأمثلة تجد أولاً أنك إذا تعقلت أحد المتقابلين منها لا بد أن تتعقل معه مقابله الآخر... إلخ) المقرر في شرح منطق المظفر،

في مقاماته الذاتية بالنسبة إلى فعله أحدية وهو واحدة مطلقاً سواء كان كلياً، أو كلاً، أو رؤوساً، أو وجوهاً، إذ الواحدة مقام إعطاء كل ذي حق حقه على السوية، فالفعل إعطاء لكل من المفعولات ما يليق له فكلها عطاؤه صدر عنه لا من شيء وحْدٌ بِحْدٍ لا يتم إلا به، فالكل والكلي، والجزء والجزئي، حقيقة كانت أم إضافية حدود ذاتية للمفعول لا تجري على ما أجراه وهو الفعل، بل إنما هو الإحداث باعتبار إحداث كلي سمي كلياً، وكلٌّ وجزئي وجزء سمي كلاً وجزئياً وجزءاً كلها تعبيرات باعتبار تفهيم مراتب المحدثات المجريات بإجرائه، ففعل العبد مطلقاً بالنسبة إلى الذات واحد إذ هو صنعه وإيجاده، وبالنسبة إلى الآثار والمصنوعات ذات أحدية كل من صفاتها ظهرت له به بإفاده ذاته وصفاته وما يربط بينهما تذواتها وتوصيفاتها واتصافاتها، فالمشتقات من ظهوره من حيث الظاهر مطلقها ومقيدها، وهي أسماء الفواعل، ومن حيث الظهور كذلك وهي أسماء الأفعال، كلها مقام الواحدة، وذات الفعل أحديتها، ومن حيث المظهر مفاعيل وآثار مطلقاتها ومقيداتها إلى آخر نهاياتها، ولا فرق في ذلك بين الأفراد من زيد وعمرو وغيرهما كلها فيما ذكرنا من حكم الأحدية في الذوات والواحدة في الأفعال والصفات والأسماء والآثار على نهج واحد من غير تفاوت، ولا شك أن ذات زيد ليس منه في صفاته وأفعاله شيء وكذلك عكسه، فلا يقال لصفة زيد وفعله زيد، ولا لزيد فعل وصفة، لما بينهما من البينونة، إذ كنه زيد تفريق بينه وبين آثاره أنه غير آثاره وأفعاله وصفاته وهي غيره، إلا أن الغيرية تحديد لها لا له، فلا عزلة بينه وبينها بل كل ممتاز عن الآخر من كل جهة ولكن أحدهما صفة للآخر فعلية؛ (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة)، فآثار زيد مطلقها ومقيدها كلها غير فعل زيد بآئنة عنه من كل جهة وحيثية، ليس في كل منهما من الآخر شيء إلا أنها صفات فعلية له، بدوؤها منه وعودها إليه، وكذلك فعله بالنسبة إلى ذاته صفة فعلية وواحدة يعني وحدته مستفادة بالاشتقاق ليست ذاتية إلا أن اشتقاقه بنفسه من نفسه، فلذا تقول واحد على صيغة اسم الفاعل لزيد؛ يعني ظاهر بالوحدانية^(١) إذ جميع ما له من الآثار والصفات

(١) في (ط): الوحدانية.

راجع إلى فعله وَحْدَهُ صادر عنه خاصة، فكما أن الآثار غيره وإن كانت لا توجد ولا تبقى إلا به فكذلك الفعل غير الذات لزيد وإن كان ليساً محضاً لا يوجد ولا يذكر في ذاته إلا بزيد بلا كيف، وكذلك نظائر زيد كل له أحدية هو ذاته، وواحدية في فعله، وآثراً ومظاهراً لأحديته وواحديته كلها خاصة به وشيء في حده وفي غير حده ليس شيئاً أصلاً وذلك في السافل فإنه فوق رتبته لا شيء محض أو شيء حكاية لا ذاته، وأحدية كل وواحديته غير ما في نظيره منهما، لا أن الإطلاق الجامع لهما من حيث عدم تقيده بالإثبات والنفي أحدية لهما، ومن حيث تقيده بالنفي وأحدية لهما، إذ ليس لشيء فوق رتبته ذكر ولا اسم ولا رسم بل في مقام ذكر ذاته أحديته وفي ذكر أفعاله وأحديته، والإطلاق والتقييد في رتبة الذات ذاتيان وفي رتبة الأفعال فعليان، إذ كل مقيد تفصيل لمطلقه وحداً لتمام كونه ووجوده لا يتم إلا به، وبدونه لا قيد ولا ما قيد به، فلا بينونة بينهما بل المطلق عين مقيداته والمجمل نفس مفصلاته لا يباينها لا صفة ولا عزلة، فلذا تبقى ببقائه وتفننى بفنائه وبالعكس، بخلاف الأحد والواحد فإن الأحد ذات زيد والواحد صفته بظهوره بفعله في آثاره وآثاره، والذات غير الصفة وبالعكس كل منهما مبائن عن الآخر لا كبينونة زيد عن عمرو وأفعاله وآثاره، ولا كبينونة آثاره وأفعاله وصفاته عن آثار عمرو وأفعاله وصفاته، إذ بينونتها بينونة عزلة وصفة، ومقارن معه لا كمقارنة مادة مع صورة، ووجود مع ماهية، ومطلق مع مقيد، وكلية مع فردية، وكل مع جزئية، إذ كل منها قرينه معه شرط وجوده وتمايمته في ذاته، بخلاف ذات زيد وصفته الفعلية فإنهما مع كمال البينونة بينهما بحيث لا اجتماع لهما في مقام من مقامات وجودهما ولو في أبعد الأجناس ليس يبعد معزولاً أحدهما عن الآخر، إذ الصفة لا توجد ولا تبقى إلا بموصوفها، والموصوف هو مقيمها أبداً بإشراقه لها بها، مبقيها بإبقائه، ومفنيها بإفنائها، وهو في ذاته ثابتٌ باقٍ لا يتأثر ولا يتغير بإيجادها وإبقائها وإفنائها، بخلاف ما ذكر من المقارنات ففي بعضها أحد القرينين متوقف على صاحبه وصاحبه [متوقف] عليه بقاءً وفناءً، وفي بعض يتوقف من طرف واحد يبقى الآخر ببقائه ويفنى بفنائه، وذلك شأن المواد النوعية لا الذوات الفاعلة، فالأحدية والواحدية في الثانية

وفيهما البينونة الصفية بلا عزلة، والإطلاق والتقيد في الأولى التي لا بينونة فيها لا عزلة ولا صفة إذ المطلق لا يعزل عن المقيد ولا يصح السلب حتى يترتب^(١).

[مناقشة في تأويل سورة التوحيد]

والكلام وإن طال به الزمام في المقام لما فيه من الدقة والغموض بحيث قد ضل فيه كثير من الأفهام وحارت في تيار أمواجه الأحلام إن ظفرت بما في مطاويه وأحطت بأطراف مجاريه ليس يخفى عليك ما في كلام المصنف رحمه الله من ظاهره وخافيه وما أراد من قوله متمسكاً بقوله عز من قائل: (بل هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد).

فإنه يريد أن مجموع العالم إذا نظرت إليه من حيث الإمكان والأكوان والأعيان ذاتاً كانت أم صفةً، جوهرراً كان أو عرضاً، واعتبرته باعتبار غير صرف الذات فهذا مقام الكثرة وظهور الأضداد والأنداد والنسب والإضافات يحجبك عن مطالعة ظهور جمال الذات، وإذا نظرت إليه أنه موجود كائن لا ترى منه غير الكينونة والوجود شيئاً من سبحاته فهو الوجود الذاتي البحت البسيط قد طوى ببساطته وأحديته كل شيء من ذات وصفة وجوهر وعرض بحيث لا يشذ عنه شاذ ولا يخرج عن تحت سلطانه خارج، فلا ضد له ولا ند إذ لا شيء سواه، بل ما سواه ممتنع بحت وعدم صرف وليس محض، فكيف يضاده أو يناده، فكل ما تراه في العالم من أنواع الكثرات والاختلافات في الأعيان والصفات ليس خارجاً من الكينونة والوجود بل مطوية تحته، فهذا وجود العالم من حيث هو هو، وهو الوجود الحق الأزلي الأحدي، فمعنى سورة التوحيد والإخلاص التي تسمى بنسبة الرب^(٢) على ما أولها المصنف عليه أن العالم من حيث هو هو مجرداً عن النفي

(١) للشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه رسالة حول تفسير كلمة الأحد وقد ذكر فوائد وأبحاثاً مهمة وتعرض للفرق بين الأحدية والواحدية، طبعت مستقلة بعنوان (رسالة التوحيد) وطبعت في جوامع الكلم، ج ٩، فراجع تغنم.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام في صلاة النبي صلى الله عليه وآله في السماء في حديث الإسراء قال عليه السلام: (ثم أوحى الله عز وجل إليه اقرأ يا محمد نسبة ربك تبارك وتعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ وهذا في الركعة الأولى، ثم أوحى الله عز وجل إليه اقرأ بالحمد لله فقرأها مثل ما=

والإثبات هو الوجود البسيط المطلق البات، وهو المعبر عنه بالهوية المطلقة والألوهية، وهو أحد قد طوى كل شيء بأحدثه وبساطته طياً لا يخرج من حيطه ذاته خارج، ولذا هو صمد لا يخرج منه خارج ولا يدخل فيه داخل، إذ كل خارج وداخل ليس شيئاً غير العالم حتى يقال خرج أو دخل، وهو معنى ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلَدْ﴾^(١)، لأن العالم لا يخرج منه خارج غيره حتى يقال أنه يلد، وليس غيره شيء إذا خرج من ذلك الشيء فيقال له يولد، أو كافأه بالمماثلة أو المقابلة فيكون ضد العالم أو نده، فهذا نسبة الرب عنده وتوحيده - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

والذي استفادت القلوب المستنيرة والعقول المستضيئة بضياء أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام عن الكتاب المجيد وكلمات الحجج المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين مائلة عن قواعد ليست مؤسسة على اليقين مبنية على الحدس والتخمين، أن العالم ظاهره، وباطنه، غيبه، وشهادته، ذاته، وحقيقته، وكثراته، كلها مربوب مدبر بتدبير حكيم عليم دال بترتيبه على مرتبه، وبتأليفه ونظمه على أحسن ما يكون على مؤلفه، وبتكوينه على مكونه، ويشهد ما ترى فيه من المقارنة بين بعض من أجزاء العالم على أن لها مقارناً وهو لا قرين له، والمضادة بين بعض من آخر منها على وجود من أوقع المضادة بينها، وأنه لا ضد له وهكذا^(٢)، وهذا ظاهر لا غبار فيه، والكتاب المجيد حجة قاطعة، وهو قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وقوله عز من قائل: ﴿أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ

=قرأ أولاً ثم أوحى الله عز وجل إليه اقرأ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ فإنها نسبتك ونسبة أهل بيتك إلى يوم القيامة تفسير البرهان، ج ١٠ ص ٢٠٣.

(١) الإخلاص، ٣.

(٢) قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أنه لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمة، والجسو بالبلل، والصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها، وبتأليفها على مؤلفها، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ التوحيد، ص ٣٠٨.

(٣) الفاتحة، ١

مَنْ خَلَقَ جَدِيدٌ^(١)، وروي في تفسيره (أن الله خلق ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، وأنتم في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين)^(٢)، ونظائره الدالة الناصة في حدوث العالم متواترة معنى، منها ما في توحيد المفضل عن الصادق عليه السلام في كلام له طويل إلى أن قال: (يا مفضل أول العبر والأدلة على الباري جل قدسه تهية هذا العالم، وتأليف أجزائه ونظمها على ما هي عليه، فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه عباده، فالسمااء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء فيها لشأنه معد، والإنسان كالمملك ذلك البيت، والمحول إليه جميع ما فيه، وضروب النبات مهياة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملائمة، وأن الخالق له واحد وهو الذي ألفه ونظمه بعضاً إلى بعض، جل قدسه، وتعالى جده، وكرم وجهه، ولا إله غيره، تعالى عما يقول الجاحدون وجل وعظم عما ينتحل الملحدون)^(٣) انتهى.

فالعالم من حيث هو هو ذلك اعتباره من نفسه يجري فيه مجموعاً ما يجري في أجزائه من صفات الخلق من جملتها إطلاقه على القيد إثباتاً ونفيًا، وإطلاقه مقيداً بنفي القيود وتقيده بالحدود، وقد تقدم بيان ذلك مراراً فلا يكون آية الحق ووصف الأحدية فكيف به أن يكون وجوداً أزلياً أحداً صمداً، بل العالم بكونه دليل على من كونه بمشيئته وبتعيينه من حيث هو هو يدل على من عينه بإرادته،

(١) ق، ١٥.

(٢) ورد في الرواية عن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل: ﴿فَعَيْنَا بِالْحَقِّ الْأَوَّلَ بَلْ هُوَ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ فقال: (يا جابر تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدد الله عز وجل عالماً غير هذا العالم، وجدد خلقاً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم، وسمااء غير هذه السمااء تظلمهم، لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله عز وجل لم يخلق بشراً غيركم، بلى والله لقد خلق الله ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين) التوحيد، ص ٢١٨، باب ٢٨.

(٣) بحار الأنوار، ج ٣ ص ٦١، ب ٤ توحيد المفضل.

وبتقيده بسلب الحدود دالٌّ على مقدره في أول رتبة من التقدير، وتقيده بالقيود المشخصة دليل على من قدره بحدوده وهندسته، وبعد إتمامه في مراتب تركيبه يدل على من قضاه بالإتمام، وهكذا في الإذن، والأجل، والكتاب، في مجموع العالم وأجزائه لا يتفاوت، وجريان هذه السبعة إذ الكل شيء، ولا يكون شيء في الأرض والسماء إلا بسبعة؛ بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وأجل، وكتاب^(١)... إلخ، وإنما سمي شيئاً إذ كان من مشيئته، فالعالم من حيث هو هو غير مقيد بالإطلاق والتقيد، ومن حيث تقيده بهما آثار فعله سبحانه وآيات واحدته بحسب مراتبها ومقام ظهور الأسماء والصفات.

نعم، هنا مقام فوق ذلك كله وهو إذا لاحظت العالم لا من حيث هو بل مجرداً عن جميع الحيث والإشارة والكيف لا تراه إلا ظهوراً لأحدية الفعل بلحاظ، ولأحدية الحق سبحانه بلحاظ آخر، وهذا مقام الحقيقة للعالم إلا أنها حقيقته من ربه التي سألت عنها كميل أمير المؤمنين عليه السلام فأجابته بجواب فجواب في كل لاحق منها زيادة في البيان تخفى في سابقه إلى أن قال: (جذب الأحدية لصفة التوحيد) إلى قوله عليه السلام: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)، فالأزل عز وجل هو التعبير عن الذات تعالى وتقدس وهو أحدية الذات، وصبحه هو المشيئة مقام الواحدية، والنور الذي أشرق منه ولاحت آثاره على هياكل التوحيد هو حقيقة العالم من ربه وفؤاده ووجوده بالمعنى الثاني^(٢) أي نور الفعل وظهوره، وهو الأحدية التي جميع ما تحتها صفتها وآثارها

(١) ورد في الرواية الشريفة عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: (ولا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبعة: بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وأجل، وكتاب) الكافي، ج ١ ص ١٤٩، باب أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة.

(٢) يقول الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي: (قد ذكرنا في سائر كتبنا ورسائلنا أن الوجود له معنيان وكذا الماهية، فمرة يطلقان في الخلق الأول الذي هو المادة والصورة النوعيتان أو الجنسيتان، فنعني بالوجود المادة ونعني بالماهية هو الصورة، ومرة يطلقان في الخلق الثاني أي الشخصي فنعني بوجود زيد كونه أثر فعل الله ونور الله وصنع الله، وهو بهذا اللحاظ 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)، قال الصادق عليه السلام: (يعني بنوره الذي=

وسترها، وهو المعلوم فما سواها عندها موهوم، وهو الجلال لجمال الأزل
الأحد الصمد [الذي] لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فهذا النور ليس
شيئاً إلا بإشراق من صبح شمس الأزل^(١)، وأحدثه إنما هي بالنسبة إلى ما تحتها
من صفاتها الساترة لها الممحوة عنها بطورها، وأما عند ما فوقها ليست إلا نقشاً
فهوانياً، وخطاباً شفاهياً، وأنموذجاً^(٢) وحكاية لجمال الأزل عز وجل، وآية
لواحيته التي هي فعله الذي هو جمال الحق سبحانه، فوجود العالم من حيث

=خلق منه)، ونعني بماهية زيد أنه هو، وبهذا اللحاط لا يعرف به الله، لأن الله سبحانه لا يعرف بهوية
زيد، 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 كل موضع) شرح
العرشية، ج ١ ص ٩٢. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٤ - ٣٥.

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (شمس الأزل مأخوذ من قول علي عليه السلام على نحو من
الاستنباط في قوله لكميل: (نور أشرق من صبح الأزل)، حيث شبه المشيئة بصبح الأزل، والصبح
نور الشمس أي شمس الأزل والإضافة هنا بيانية) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١. جوامع
الكلم، ج ١ ص ٣١٨.

(٢) ورد هذا المصطلح في كتب الشيخ الأوحى وتلامذته بعدة عبارات وهي: (النقش الفهواني)،
(الخطاب الشفاهي)، (الانموذج الفهواني)، (الوصف الفهواني)، يقول الشيخ الأوحى قدس سره:
(النقش الفهواني التعريفي الذي هو الوصف والتعريف والتعرف من الله سبحانه لعبده وهو حقيقة من
ربه وهو نور الله الذي يرى به المتوسم المتفرس وهو الفؤاد وهو الصحو وهو الأحذية وهو المعلوم
وهو الجلال وهو أول فائض عن المشيئة مما يختص به وهو الوجود الراجح فيما لك من الوجود
الراجح المطلق وما أشبه ذلك...) [شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١، ص ٢٢١ (كرمان)، ص ٢٦٠
(مكتبة العذراء)، شرح فقرة: (والمخلصين في توحيد الله)]. وقال أعلى مقامه: (وذلك لأنه لما
أراد أن يعرفه عبده خلقه إنموذجاً فهوانياً بأن صوره بصورة معرفته ومعنى الانموذج - معرب نمونه -
أي مختصراً من صفة معالمه ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه، ومعنى
الفهواني خطاب الله سبحانه لعبده في سلوكه إليه بطريق المكافحة أي بطريق كشف الغطاء عنه وجذبه
إليه ومشافهته به فيكون هذا النقش الأنموذجي هو حقيقة عبده من ربه يعني أن وجوده الذي هو نور
الله سبحانه وأثره آية معرفته وصفة ظهوره به له وهي صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له...) [شرح
المشاعر، ج ٢ ص ١٠٧. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٣٩٤]، ويقول السيد كاظم الرشتي قدس سره:
(فالخطاب الشفاهي الأولي الصادر من الحق سبحانه بغير واسطة في السؤال والأمر قبله محمد صلى
الله عليه وآله وكانت منه الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء أعلى عليين) [اللوامع
الحسينية، الباب الثالث، اللعة الثانية، الإشراق الخامس، ص ٢٨٦ (طبعة حجرية). جواهر
الحكم، ج ١ ص ٢٣٧].

نفسه موسوم بسمه الحدوث والعجز، متصف بصفات الفاقة والفقر ومن حيث تراه ظهور جمال ربه ومحض خطابه، فليس له استقلال أصلاً فكيف يكون بنفسه وهو مستفاد من الأزل من صبح شمس بإشراقه، أم كيف يكون ما سواه عدماً بمعنى الإمتناع، وفوقه صبح الفعل، وفوقهما شمس الأزل، وتحت آثاره وما تلوح عليه من هياكل التوحيد.

فإن قلت: لا يريد من حقيقة العالم من حيث هو هو؛ أي الموجود الكائن ما ذكرت حتى يلزمه وجود شيء فوقه وتحتة مما ذكر، بل يريد ما ليس فوقه شيء وقد طوى بأحدثه كل ما دونه فلا يخرج من محيطه شيء فيمتنع خارج من هيمنته وما دخل في محيطه ليس شيئاً سواه.

قلت: إن الموجود الكائن الذي هو حقيقة العالم هو كما ذكرته في الواقع وفي نفس الأمر باعتراف من المصنف أيضاً، وذلك يصدقه ما قاله في أول تقسيم الوجود بأنه حقي وحقيقي ومقيد، وذكر في الوجود الحقي بعد بيانه المراد منه أنه هو الذي أجاب به أمير المؤمنين عليه السلام بياناً في جواب كميل حين سأل ما الحقيقة؟، حيث قال: (وهو مقام كشف السبحات من غير إشارة، ومقام هتك الستر لغلبة السر... إلخ)، وقد تقدم منا في شرح الفقرات ما يغنيك عن التكرار، وتعرضي هنا للتلذكار ﴿إِنَّ الذِّكْرَ نَفْعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)، فبيان الإمام عليه السلام هنا وفي غيره كاشف عما في الواقع وحجة قاطعة في أن الحقيقة ليست هو الله ولا فعله كما توهمه بعض، بل هي أثر فعل الله، ما ذكر إلا في الأثرية والنورية لفعل المنير، وجودها وتذوتها أثري، وشيئيتها للغير وبالغير، فكيف يكون لنفسه بنفسه حتى يستغني عما سواه ويشمل ما سواه شمولاً جمعياً وحدانياً، ولو أراد شيئاً فوق الفعل شاملاً له ولما تحتة شمولاً إطلاقياً كما يستفاد من كلماته - تصريحاً أو تلويحاً - لوقع التنافي بينه وبين كلامه السابق، ويردّه^(٢) النص من قوله عليه السلام: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)، وسائر الفقرات ظاهرة في ذلك أيضاً، وكتب المشائخ - أعلى الله مقامهم -

(١) الذاريات، ٥٥.

(٢) في (ط): ويرد.

مشحونة من ذلك تفصح عما ذكر ولا خفاء فيها، وقد تقدم بعض منها، وسيأتي بعض آخر فيما بعد إن شاء الله.

[٣]

[مناقشة حول حقيقة العالم]

قال رحمه الله: (وهذا الوجود هو الحق^(١) جل شأنه؛ القديم الأزلي الأحدي، وسميته بالوجود لما روي في الدعاء (وجوده قبل القبل في أزل الأزال، وبقائه بعد البعد من غير انتقال ولا زوال)^(٢)، وسماه في هذا الدعاء بالوجود السرمدى، وهذا الوجود هو أعرف من كل شيء إذ لا شيء سواه، وأظهر من كل شيء كما في الدعاء (أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى يكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك، ولا تزال عليها رقيباً)^(٣)، وأيضاً في الدعاء: (لا يرى فيها نور إلا نورك، ولا يسمع فيها صوت إلا صوتك)^(٤)(^(٥)).

أقول: قوله: (وهذا الوجود).

إشارة إلى ما تراه من العالم إذا نظرت إليه من حيث هو هو مجرداً عن جميع ما هو غير محض الذات، فإنك تراه موجوداً، بسيطاً، مطلقاً قد طوى الأشياء بإطلاقه طياً لا يشذ عنه منها شيء، ذاتاً كان أم صفة، فيريد أن هذا الوجود الكائن المطلق الذي هو العالم من حيث هو هو، هو الله القديم الأزلي الأحدي، إذ كان وجوده لنفسه بنفسه ليس مسبوقاً بالغير فيكون قديماً، ولا له نهاية ولا غاية، بل هو قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد، إذ القبل والبعد من العالم،

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) مقطع من دعاء العذيلة، راجع مفاتيح الجنان، ص ١٢٨.

(٣) دعاء عرفة المنسوب للإمام الحسين عليه السلام، بحار الأنوار ج ٩٥ ص ٢٢٦ أعمال يوم عرفة. مستدرک سفينة البحار ج ٧ ص ٤١.

(٤) مصباح المتهجد، ص ٤٨١، دعاء ليلة الخميس.

(٥) الفصول، ص ٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٩.

فهو أزلي أبدي وليس له حد من الحدود نفيًا كان أو إثباتًا، فلا يشذ عنه شيء ذاتًا كان أو صفتًا، فهو أحدي قد طوى ببساطته وإطلاقه كلما له حد كلي أم جزئي، ثبوتي أم سلبى، لا يخرج شيء من محيطه إذ الكل عالم لا يكون شيء ليس بعالم. ويريد أيضاً أن ما ورد من الأسماء والصفات في دعاء عذيلة الكبرى من قوله عليه السلام: (قادر أزلي، عالم أبدي، حي أحدي، موجود سرمدي) إلى قوله: (كان قوياً قبل وجود القدرة والقوة، وكان عليمًا قبل إيجاد العلم والعلة، لم يزل سلطاناً إذ لا مملكة ولا مال، ولم يزل سبحانه على جميع الأحوال، وجوده قبل القبل) إلى قوله: (غني في الأول والآخر، مستغن في الظاهر والباطن) وغيرها، يراد منها العالم من حيث هو هو، وهو الوجود الأعلى من وجوداته الثلاثة المعبر عنده بالوجود المطلق وجود (لا بشرط)، وثانيها الوجود المقيد بالإطلاق أي الوجود (بشرط لا)، وأسفلها الوجود المقيد بجميع قيود^(١) العالم في كل مرتبة من مراتب العالم بحسبها، وذلك ثابت في كل شيء على زعمه لا يخلو شيء من الأشياء من تلك الوجودات الثلاث تتراعى في الأشياء متصاعدة إلى أن تنتهي إلى العالم المحيط لها، لا يخرج منه شيء منها، فكلها منضماً ومنفرداً^(٢) عالم حقيقة لا مجازاً، ووجوده الأعلى أي هويته من حيث هي يصدق على الوجودين الآخرين صدقاً حقيقياً في الواقع وفي نفس الأمر والذهن، كما في كل مطلق بالنسبة إلى مقيداته، إثباتاً كان قيدها أم سلباً، وهوية العالم على زعمه هو الله القديم الأزلي الأبدي الأحدي إلى آخر ما سبق من الأسماء والصفات.

فيلزمه أن يصدق سبحانه عز وجل على كل شيء كما يصدق عليه العالم، إذ العالم هو سبحانه وهو العالم، وهذا أسخف الأقوال وأشنعها وأبشعها؛ فمنها: أن الله لب العالم وروحه، وهو باطن ما ظهر قط، والعالم ظاهر ما غاب قط. ومنها عكس ذلك، يعني: العالم لبّ غائب ما ظهر قط، والله قشر العالم وظاهره ما غاب قط^(٣).

(١) في (ط): قيودات.

(٢) في (ط): ومنفرداً.

(٣) يقول السيد حيدر الأملي: (أشار الشيخ الكامل محي الدين بن العربي قدس الله سره بإشارة لا=

وثالث الأقوال: أن الله هو العالم ظاهراً وباطناً غيباً وشهوداً، وذلك لما^(١) توهم أن الغيرية تستلزم العزلة كما يجيء إن شاء الله فيما بعد، ونشير إلى فساد ما توهم.

والذي عض من العلم بضرر قاطع لا يخفى عليه هذا القول وما هو عليه من الفظاعة، إذ كان يرد عليه جميع ما يرد على القولين الأولين من المفسدات وزيادة، ولو كنت على ذكر مما سمعته مكرراً وما تقدم أنفاً لكنت ممن تستغني عن الإعادة ولا تحتاج إلى الإفادة، ولكن الحق كلما زاد بالبيان كان أطرد للشبه من الأذهان وأقرب من نيل العيان، فأقول:

إن العالم لو جرد وميز في أدق ما يمكن للنَّاطِرِ اللاحظ في أغمض لحظاته بأعمق سابقات فكره وأبرع ثاقبات فطنه لما كان تعدى عن ما وضعه الله فيه من الوصفية والملكية (رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك)، واستعلى ملكك علواً سقطت الأشياء دون بلوغ أمدّه، ولا يبلغ أدنى ما استأثرت به أقصى نعت الناعتين^(٢)، بل كيف يمكن أن يصل إليه بسوابق الفكر أو يميزه بغوامض الفطر وثواقب الفطن، وما هي عند محيط العالم إلا كالقطرة من البحر أو ذرة الهباء في الجو، وهو مع تلك العظمة والعزلة والجبروت لا شيء محض وعدم بحث صرف، بمعنى الامتناع عند مالكة إلا أنه شيء بذكر المالك له به فيما وضعه فيه، وهو الملك والحدوث والفقر، فلا حقيقة له إلا الفقر والحاجة، فكيف يكون من حيث هو هو إلهاً، أزلياً، أبدياً، أحدياً، قديماً، ويكون (وجوده قبل القبل في أزل الآزال، وبقائه بعد البعد من غير انتقال ولا زوال)، ويكون (قوياً قبل إيجاد القوة والقدرة، وعليماً قبل إيجاد العلم والعلة)، إذ قد عرفت مكرراً بترديد العبارات وتوضيح البيانات مرة بعد مرة أن العالم بكله وكل شيء فيه اعتباره من حيث هو هو جهة^(٣) من نفسه وهويته وإنيته، وهو حقيقته من نفسه

=يمكن أحسن منها وهي أنه قال: إن العالم غيب لم يظهر قط، والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط، والناس في هذه المسألة على عكس الصواب فيقولون العالم ظاهر والحق تعالى غيب) جامع الأسرار، ص ١٦٣.

(١) في (ط): كما.

(٢) من دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام بعد صلاة الليل، مصباح المتجهج، ص ١٨٨.

(٣) في (ط): جهته.

التي ترد عليها أحكام الشيئية من الإطلاق والتقييد والكلية والجزئية وما يلزمها من الإمكان والكون والعين والقوة والفعل والكمون والبروز والنزول والظهور ونظائرها، وما هذا شأنه لا يصلح أنه يكون آية للحق سبحانه فكيف به أن يكون هو الحق عز وجل، وعرفت أن الذي يصلح للآية والدلالة عليه سبحانه من العالم وما تحته من أجزائه هو جهته واعتباره من ربه الذي هو وجوده وحقيقته التي بها يعرف الحق تعالى، وتبين عندك مما تقدم من الأدلة من قوله عليه السلام في هذا المقام: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره) وأمثاله أن حد الآية الذي وضعها فيه دليلاً وآية وليس لها قبله ذكر أصلاً هو كونه أثراً ونوراً لفعل الحق المعبر عنه في الرواية بصبح الأزل عز وجل، وكلمات المشائخ صريحة في ذلك واضحة كنار على منار لا يخفى على منصف له اعتبار، فتبصر ولا تكن من الغافلين.

قوله: (وسميته بالوجود لما روي في الدعاء (وجوده))، إلى قوله: (بالموجود السرمدي).

يريد أن إطلاق الأسماء على الله سبحانه توقيفي لا يجوز إلا ما ورد في لسان الشرع، فتعبري عنه بالوجود الأزلي^(١)، والأبدي، والأحدي، وبالموجود السرمدي، ليس إلا تبعاً لآثارهم الموجودة، ووقوفاً على حدودهم المحدودة.

وهذا الكلام في إطلاق الأسماء والصفات المذكورة على الحق سبحانه صحيح لا ريب فيه، لكن كون حقيقة العالم من حيث هو هو، هو الله^(٢) عز وجل؛ ما أدري أي دليل يدل عليه وأية آية من الكتاب حدده وأي خبر سنه، وقد تقدم في بطلانه من الأدلة ما فيه الكفاية لمن له أدنى دراية، ثم ليت شعري من أين يجوز إيقاع تلك الأسماء المقدسة والصفات المنزهة وهي على ما هي عليه في عز الجلال على العالم، وهو على ما هو عليه من الإحاطة والشمول لكل ما لا زال شأنه الزوال والانتقال والتغير والأفول والاضمحلال، وتجريدك إياه عما سوى محض ذاته في اللحاظ والاعتبار لا يخرجها عما هو عليه في الواقع من كل

(١) في (ط): بالوجود والأزلي.

(٢) في (ط): أنه.

اختلاف وائتلاف، وما هذه التسمية إلا إلحاد في أسمائه وتحريف للكلم بوضعها في غير ما يليق بها.

[المعنى الصحيح لقول الإمام عليه السلام: (أَيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك) و(عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً)]

قوله: (وهذا الوجود هو أعرف من كل شيء إذ لا شيء سواه، وأظهر من كل شيء كما في الدعاء (أَيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك) إلى قوله: (عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً).

لا شك في معروفة ذلك الوجود وظهوره معروفةً وظهوراً فاق فيهما على كل شيء ما لا يتناهى، لا كما يريده ويكشف عن مراده قوله: (إذ لا شيء سواه)؛ يعني أن العالم من حيث إطلاقه عن كل ما يشمله نفياً وإثباتاً هو كله لا شيء سواه، ليس في عرصة الأشياء إلا مطلق العالم؛ أي الموجود الكائن، وهو على زعمه الوجود الحق الأحدي الأزلي الأبدي الصمدي، فإذاً على قوله وجود الحق هو العالم كلاً كان أم بعضاً، إذ ليس غيره شيء فلذا صار أعرف وأظهر من كل شيء، واستدلّاه في العالم دليله أنه لا شيء سواه صحيح إذ الكل عالم ولكنه لا يطابق دعواه بل يخالفه، إذ دعواه أن العالم أعرف وأظهر من كل شيء يقتضي وجود شيء غيره ظاهراً معروفاً إلا أن ظهور العالم ومعروفيته أعلى وأجلى، وهذا خلاف ما يفيد الدليل من نفي ما سواه، وفي الوجود الحق سبحانه لا يصح مطلقاً وإن كانت الدعوى صحيحة، إذ هو سبحانه ظهوره ومعروفيته لا نهاية لهما ولا غاية وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، إذ الأشياء كلها مقيداتها والمطلقات متصاعدة إلى أن تنتهي إلى حقيقة العالم من حيث إطلاقه المعبر عنه بالموجود الكائن كلها آثاره وصفات فعله، ولا شك أن الأثر والصفة غير من أحده واتصف بها في رتبة ظهوره بفعله فكلها ما سواه؛ (توحيده تمييزه عن خلقه) و(كنهه تفريق بينه وبين خلقه)، ولا يلزم من ذلك التحديد والعزلة إذ هما من صفات الخلق ولوازمه وهو سبحانه مبائن بجميع ما أحدث في الصفات والمتجلل عن صفات

المخلوقين، بائن [من] الأشياء لا كمباينة شيء عن شيء، والمباينة بينها يقابلها الاتحاد، وهو عز وجل مباينته عن الأشياء أجل من المباينة والاتحاد بما لا يتناهى فتبصر، ولو كان هو سبحانه هو العالم من حيث هو هو - ولا شك أنه ليس شيئاً سوى ما فيه إذ لا شيء سواه فيتناهى بتناهيه - يلزمه سبحانه أن يتطرق عليه الحصر والتناهي فلا يكون أعرف وأظهر من العالم الذي إليه التناهي وهو الغاية (انتهى المخلوق إلى مثله)، فقلوه: (كما في الدعاء (أىكون لغيرك من الظهور ما ليس لك... إلخ) استشهاد على دعواه وما أثبتتها به من التعليل، وهو ينافي دليله وإن كان يطابق الدعوى، إذ ظاهره إثبات الغير وظهوره، إلا أن ظهوره ليس على حد يصلح أن يكون مظهراً للحق سبحانه، فإن المظهر لا بد أن يكون أعرف وأجلى مما يظهره ويدل عليه، وهو سبحانه أعرف وأظهر من كل شيء مفترقاً أم مجتمعاً مقيداً أم مطلقاً ظهوراً لا يغايا، وقال الشيخ - أعلى الله مقامه - في شرح المشاعر رداً على من تمسك في إثبات مطلبه بسيط الحقيقة كل الأشياء بهذه الكلمات: (وأما ما نقل عن الحسين بن علي عليهما السلام في دعاء عرفة من قوله: (أىكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الإشارة هي التي توصل إليك)، فمن معانيه أنه عليه السلام يقول أىكون لغيرك ظهور لم يكن مستفاداً منك بأن يكون ظهور الغير من نفسه أو من غير الله، أو يكون المعنى أن ظهور الغير لك وفي قبضتك وملكك، وعلى ظاهر الكلام الذي صاروا إليه يكون المعنى أنك أظهر من كل شيء لأن ظهور كل شيء إنما هو أثر ظهور فعلك، فظهور كل شيء أثر أثر ظهورك، وأنت أظهر من كل شيء، لأنك ظهرت بكل ظاهر فكل ظاهر هو وظهوره في الحقيقة ظهورك، وأنت أظهر من كل شيء، لأن من لا يظهر بذاته وإنما يظهر بمن سواه أظهر ممن ظهر به وهو من سواه، وكون نفس الغير ونفس ظهوره في كل مرتبة من مراتب الأكوان نفس ظهوره عز وجل لا يلزم منه كونه تعالى ظاهراً بذاته كما توهم من جعل المجعل من سنخ الجاعل أو

نفس الجاعل مع قطع النظر عن حدود الجعل والانجعال أو من جعل ظهور الغير، والغير هو ظهوره بذاته بمعنى أن ذلك الغير وظهوره هو ظاهره^(١)، انتهى.

وغير خفي عند أولي الألباب أن الظهور إن كان بذاته فكل من مراتب الظهورات يكون طوراً من أطوار الذات فلا يوجد شيء سواها فإذا لا يصح أن يقال أظهر من كل شيء بصيغة التفضيل، وإن كان ظهوراً فعلياً فللفعل بالفعل وللمفعول بالمفعول، (الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه)^(٢) فلا بد من وجود الغير، إلا أن الغير ليس استفاده من غير الله - من نفسه أو غيرها - بل مستفاد منه سبحانه، وليس خرج من قبضته وملكه بعد، فإذا يكون ظهوره أثر ظهور الحق، فلا يكون لشيء ظهور ليس مخلوقاً له خارجاً عن حيطة قبضته وملكه فكيف يكون مظهراً له ما لا يوجد ولا يظهر ولا يبقى إلا بإظهاره وأثر ظهوره وهو قوله في هذا الدعاء: (فكيف يستدل عليك بما في وجوده مفتقر إليك)، وهذا ينطبق [على] دعواه من كونه أعرف من كل شيء وأظهر وينافي دليله من قوله (إذ لا شيء) سواء، نعم لو أراد أن الأشياء ظهورات الذات وتطوراتها وشؤونها الذاتية يطابق الدليل دون المدعى.

[المعنى الصحيح لقول الإمام عليه السلام: (لا يرى فيها نور إلا نورك، ولا يسمع فيها صوت إلا صوتك)]

قوله: (وأيضاً في الدعاء: (لا يرى فيها نور إلا نورك، ولا يسمع فيها صوت إلا صوتك)).

استشهاد لما مضى من الدعوى والدليل، فإن كان المراد أنه لا نور في العالم غير نوره سبحانه ولا صوت غير صوته طابق الدليل من أنه لا شيء سواه في الظاهر، أما في الواقع فلا ريب في وجود منير وصائت يحدث النور والصوت اللذان هما غير مقيمهما يقيناً، فيخالفه كما خالف الدعوى من كون ذاك الوجود أعرف وأظهر من كل شيء لما يلزمه من وجود الغير المفضل عليه في الظهور

(١) شرح المشاعر، ج ٢ ص ١٧٣. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٤٣٤. تراث الشيخ الأوحدي، ج ١٠ ص ١٥٤.

(٢) نهج البلاغة، ج ١ ص ٢٠٦، من خطبة له وهي من خطب الملاحم...

والمعروفة، وإن كان المراد أن هناك نوراً صدر من منير وهو غير ضمير الخطاب وصوتاً صدر من صائت كذلك وهذا النور والصوت عند نورك وصوتك لا يرى ولا يسمع، إذ كل ما سوى نورك وصوتك نوراً كان أم منيراً صوتاً كان أم متكلماً ليس إلا شعاع إشراق صبح نورك وصدى صرير قلم إيجادك، فنورك قد محق بطلوعه الأنوار حين ما نورت به، وصوت حركة إيجادك قد أخفى كل صوت وليس يسيل بغيره، وهذا هو المراد من الدعاء دون الأول فيطابق الأول دون الثاني وعليك بالإتقان والإيقان.

[٤]

[تحقيق في إثبات أن العالم غير الحق تعالى]

قال رحمه الله: (وهذا الوجود ليس بوجود الأشياء؛ فإن وجود الأشياء مادة قد عرضها^(١) صورة هي غيرها، وهو قد طوى المادة والصورة، وليس بإمكان الأشياء، فإن الإمكان جوهر متصور بصورة الصلوح والنفى، وهو قد طوى الإثبات والنفى، فليس شيء سواه حتى يقترب به ويعرض عليه ويسمى ويوصف به، فهو إذن لا يعرفه غيره ولا يصل إليه سواه أبداً أبداً، لا يدركه^(٢) الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، (بك عرفتك، وأنت دللتني عليك، ولولا أنت لم ادر ما أنت)^(٣)، (اعرفوا الله بالله)^(٤)، (وكل معروف بنفسه لغيره مصنوع، وكل ممتاز عما سواه مخلوق)، (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم)، وليس بالله من عرف بامتياز، بل ليس بالله من عرفه غيره، وإنما هو هو، (لا يعلم ما هو إلا هو)^(٥)،^(٦).

(١) في نسخة الشارح: عرضتها.

(٢) في نسخة الشارح: لا تدركه.

(٣) من دعاء الإمام علي بن الحسين عليهما السلام في سحر شهر رمضان، إقبال الأعمال ج ١ ص ١٥٧. الصحيفة السجادية، ص ٢١٤.

(٤) التوحيد، ص ٢٢٦ باب أنه عز وجل لا يعرف إلا به.

(٥) ورد في دعاء المشلول: (يا هو يامن لا يعلم ما هو ولا كيف هو ولا أين هو ولا حيث هو إلا هو). مصباح الكفعمي، ص ٢٦٠.

(٦) الفصول، ص ٧ - ٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٠.

أقول: قوله: (وهذا الوجود ليس بوجود الأشياء؛ فإن وجود الأشياء مادة قد عرضها صورة هي غيرها).

لو كان يقول فإنه مادة قد عرضتها... إلخ، لكان أخصر، وإعادته ليست إلا للتوضيح، وعموم الأشياء مرتين يشمل المجرد والمادي؛ أي الدهري^(١) وهو المواد وما فوقها إلى العقول، والزماني^(٢) وهو الجسم والجسد والأعراض، فوجود كل منها مادته المعروضة للصورة التي هي غيرها عارضة عليها، ولا شك أن المعروض أصل للعارض ومقوم له لا يتحقق ولا يتقوم بدونه، وإن المادة لمعروضيتها أول وأقوى في ركني^(٣) الشيء، والصورة لعارضيتها تاليهما وأضعفهما، وهذا أصح الأقوال في الشيء؛ هل هو بسيط أو مركب، أو مركب كالبسيط، أو بسيط كالمركب، وعلى أنه مركب هل الأصل فيه هو المادة أو الصورة، والأدلة من الكتاب والسنة في تركيب الأشياء مستفيضة ظاهرة كظهورها أن المادة فيها أصل والصورة فرع لها، لا تتحقق بدونها ولا توجد إلا بقبول المادة لها في كل مقام بحسبه، إن دهرياً فدهريتان وإن جسمياً زمانياً فزمانيتان، بل إن كان الشيء صورة فمادته وصورته لا تكونان إلا من الصورة، وفي الأشباح هما من الأشباح وهكذا^(٤)، مثلاً الكوز شيء له مادة نوعية من الطين مثلاً وصورة نوعية وهي شكله المطلق، [وهذا الشكل]^(٥) لا يوجد في الخارج إلا في جزئي لا

(١) يقول الشيخ الأوحى الأحسائي قدس سره في تعريف الدهر: (وقت للمجردات عن المادة العنصرية والمدة الزمانية، سواء كان مجرداً عن الصور مطلقاً كالعقول، أم عن الصور التامة كالأرواح، أم غير مجرد كالنفوس، وهو قار الذات ظاهراً على نحو قرار ما فيه من المجردات، بمعنى أن فيها التعاقب والتمايز والترقي والهبط في كل من الثلاثة بحسبه، إلا أن ذلك في العقول معنى، وفي الأرواح رقيقة، وفي النفوس صورة) جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٩. الرسالة الوعائية، ص ٣٠.

(٢) يقول الشيخ الأوحى الأحسائي قدس سره: (فالزمان امتداد مدة انتقال الجسم إلى الأمكنة الظاهرة العقلية أو مكثه فيها) المصدر السابق.

(٣) في (ط): ركن.

(٤) للمصنف أعلى الله مقامه تحقيق في رسالة البوارق حول تركيب المخلوق من مادة وصورة، وعن الخلاف حول أصالة المادة والماهية، راجع رسالة البوارق المطبوعة مع رسائل آية الله الأسكوئي، البارقة الثانية والثالثة. ص ٣٨ - ص ٤٣.

(٥) لا توجد في (ط).

يتحقق إلا في حصة من الطين صالحة لكل جزئي جزئي من أشكال الكوز والكأس وغيرهما لا يتخصص إلا بانضمام شكل كوزة خاصة فهذه الكوزة شيء جسم زمني صورته زمانية خاصة، وجدت بصنع الكواز في مادة زمانية خاصة وهي الحصة المنفعلة من فعل صانعها وهي الأصل المعروف والشكل عارض له تابع، وهي شيء باقٍ ببقائهما منضمّتين فإنّ بتفرّعهما، وإذا فارقنا عادت المادة إلى ما منه بدأت عود ممازجة، لا تعود إلا أن يتعلق بها حكم من أفعال الإنسان يقتضي عودها يوم الجزاء، فتعاد المادة بعينها بصورة تشابه الصورة الأولى، وأما هي فلا تعود أصلاً إذ وجودها لا يتحقق إلا بحلولها وعروضها للمادة وإذا عدم شرطه فُني، والصورة الثانية ليست إلا ما اقتضاه عمل المكلف شابته الأولى أم لا، فالكوزة المعادة هي الأولى بمادتها وهي غيرها بصورتها، وهذا جارٍ في جميع الأشياء بلا تفاوت كما تراه في الآفاق والأنفس ودلالة العقل التي لا تتخصص والنقل مستند له كاشف عن صحتها^(١) كما تقدم، فالفرق بين الأشياء بأن الزماني منها مادته مستحيلة متقلبة متبدلة لا عبرة لها والأصل فيه صورته الناشئة عن فعل صانعه مقرونة بمادتها وهي المعادة منه دون مادته، قولٌ خالٍ عن التحقيق لا يساعده دليل لدى التدقيق، فتدبر فهو بالتدبر حقيق.

قوله: (وهو قد طوى المادة والصورة).

يريد أن وجود الأشياء الذي هو المادة المعروضة غير صورتها العارضة لها، فلو كان وجود العالم وحقيقته الذي هو وجود الحق الأحد الأزل الأبد الصمد على زعمه هو وجود الأشياء المغائر لصورها وماهياتها لزمه خروج صور الأشياء عن وجود الحق الذي هو وجود العالم وهو قد طوى كل شيء بحذافيه [و] من جملتها المادة والصورة وما يلزمها من الأولوية المتبوعية المعروضية والتالوية التابعة العارضية إذ ليس في العالم شيء غيره، وهكذا معنى قوله: (وليس بإمكان

(١) عن حفص بن غياث قال: (شهدت المسجد الحرام وابن أبي العوجاء يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَفِخَتْ جُلُودُهُمْ بِذُنُوبِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ ما ذنب الغير؟ قال: ويحك هي هي وهي غيرها قال: فمثل لي ذلك شيئاً من أمر الدنيا قال: نعم أرايت لو أن رجلاً أخذ لبنه فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي هي وهي غيرها) الاحتجاج، ج ٢ ص ١٠٤.

الأشياء، فإن الإمكان جوهر متصور بصورة الصلوح والنفي) إلى قوله: (ويوصف به)، وهذا احتراز منه عما يقوله القائلون بوحدة الوجود من أن وجود الحق وجود الأشياء دون الأعدام والنقائص أي الماهيات والحدود، فإنهم ينزهون الحق عن وصمة الشوب بنقائص الإمكان وأعدام حدود الأكوان والأعيان، والمصنف يرى أن هذا التنزيه تحديداً وقولاً بالتركيب في الوجود الحق، وهو لا يلائم مقام الأحدية، فقال بأنه لا يخرج منه شيء حتى يلزمه التحديد به والتركيب بسلبه، بل حدود كل شيء ونقائصها وأعدامها وإمكاناتها داخله في وجود الحق فإنها كلها من العالم الذي هو الوجود الحق.

فانظر بعين البصيرة لتعرف أيهما أحق بالرد وأحرى، بل أيهما أشد عذاباً وأخزى، ولو ذكرت ما مضى في معنى الأحدية لما خفي عليك ما عليه القولان من الفساد والبطلان، مع أنه من العيان بمكان يغنيك عن البيان وسيأتيك عن قريب فيه بعض منه يكفيك المراجعة.

والذي يلزمك أن تعتقد في معناها أن الأحدية ليست ما يطوى لشيء وينطوي ويحتوي فيه شيء، بل الأحدية ما لا يصل إليه شيء وهي فوق كل شيء ولا يستغني منه شيء، فهو غير وجود الأشياء وماهيتها وإمكانها وصلوحها وأكوانها وأعيانها، إذ كل ليس شيئاً إلا بإحداثها وإمدادها، والكل منطوق تحت حكمه الذي هو الإيجاد والإمداد لا في نفس الحكم على جهة الصلوح والقوة والإبهام كما يفهم من كلامه بلا ريب، وسيدكر بعض منه في محل يليق به.

قوله: (فهو إذن لا يعرفه غيره ولا يصل إليه سواه أبداً أبداً، لا يدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، (بك عرفت) وأنت دلتني عليك ولولا أنت لم أدرك ما أنت)، (اعرفوا الله بالله)).

تفريع لقوله: (فليس شيء سواه حتى يقترب به ويعرض عليه ويسمى ويوصف به)؛ يعني أنه لما تبين أن وجود العالم الذي هو الوجود الحق قد طوى جميع الأشياء وجوداتها، أي موادها وصورها وإمكاناتها وأكوانها وأعيانها إثباتاتها وسلوبها، ظهر أنه لا يكون شيء سواه حتى يصح كون ذلك الغير اسماً له أو وصفاً أو عارضاً أو قريناً، فإذن لا يعرفه غيره ولا يدركه سواه إذ لا غير ولا

سوى، فهو العارف وهو المعروف والمدرك والمدرك، بل هو الإدراك والمعرفة، بل لو قيل إذا لم يكن شيء سواه فلا معنى لنفي المعرفة عن الغير إذ لا غير ولا لإثباته له سبحانه، (إذ المعلمة للشيء إنما تكون لنفي خلافه، وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالف فتدعوه الحاجة لنفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها)، هذا ما أجاب به الرضا عليه السلام عما سأله عمران الصابي عنه من قوله: يا سيدي هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه^(١).

فإذن لا معرفة هناك ولا إدراك لا للغير لعدم وجوده ولا له سبحانه، إذ معرفة الشيء نفسه إنما تكون حين وجود خلافه ولو احتمالاً وفرضاً ليكون موجوداً بتحديد مميّزاً عن خلافه بنفيه فإذا امتنع شيء غيره فلا معنى لمعرفته نفسه، فلا معرفة ولا معلمة ولا إدراك على ما قاله، وهو سبحانه يثبتها بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٢)، وقوله: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف)^(٣)، وقول وليه وحجته عليه السلام: (كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم، والقدرة ذاته ولا مقدور، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والقدرة على المقدور، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر)^(٤) انتهى.

(١) ورد في مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع عمران الصابي: (قال عمران: يا سيدي هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟ قال الرضا عليه السلام: إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ولم يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد علم منها. أفهمت يا عمران، قال: نعم والله يا سيدي) التوحيد، ص ٤٣١.

(٢) الأنعام، ١٠٣.

(٣) ورد في كتاب أسرار الإمامة للشيخ عماد الدين الطبرسي - من علماء القرن السابع الهجري - ص ٣٥ ما هذا نصه: (اشتهر بين الرواة أن داود عليه السلام قال في بعض مناجاته: يا إلهي لم خلقت العالم وما فيه؟ قال الحق تعالى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف)، ولعل هذا من أقدم المصادر التي خرجت هذا الحديث الشريف. وفي رسائل الكركي، ج ٣ ص ١٥٩ قال: (ويؤيد ذلك الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأن أعرف))، ومثله في شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ١ ص ٢٥ وذيله: (فخلقت الخلق لأعرف).

(٤) ورد في الكافي بإسناده إلى أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: (لم يزل الله عز=

ولا أراك تتوقف عن إثبات الغير بعد إثبات المعرفة والمعلمة والإدراك، كيف وما ذكر من الأدلة ناطقة في إثبات الغير كإثباتها، بل لا تجد دليلاً أصلاً إلا وهو يثبتها ويثبت وجود الغير، فإذا ثبت الغير يصح تعبيره هذا من قوله: (فهو إذن لا يعرفه غيره) كقوله: (ولا يصل إليه سواء أبداً أبداً)، فلا يتفرع حينئذ على ما تقدم من نفي الغير والسوى، ولو أبيت إلا الصحة في الأخير لفسد التعبير ولا ينبك مثل خبير، فالآية الشريفة تبصرة وذكرى فيما ذكر لمن يتذكر من قوله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ حيث أثبت بصائر غيره يدركها ولا تدركه، ولولا الغيرية لما صح الإدراك وعدمه في نفسه، والعجب من المصنف كيف استشهد بها على نفي السوى والغير وهي صريحة في خلافه، كقول سيد الساجدين عليه السلام: (بك عرفتك، وأنت دللتني عليك) الدعاء، فإن العارف هو العبد والمعروف هو الرب وإن كان لا يعرف إلا بدلالته ودعوته، إذ اتحاد الدال والمدلول عليه أو الداعي والمدعو إليه لا يستلزم إتحاد المدلول والمدعو معهما فيستلزم نفي الغير والسوى، فيلزمه ارتفاع الدلالة والدعوة اللتان بارتفاعهما ترتفع المعرفة فتخلو الخلقة عن الفائدة وهو خلاف الحكمة، هذا وفقرات الدعاء واضحة في ثبوت الغير والسوى، وهو مفاد كلام الله ورسوله وآله الأطهار عليهم سلام الملك الجبار، وهذا هو المدار في تصحيح العقائد والأقوال فضلاً عن الأعمال لا التوهمات وما يتصوره بالخيال.

قوله: ((اعرفوا الله بالله))، (وكل معروف بنفسه لغيره مصنوع، وكل ممتاز عما سواه مخلوق)، (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم)).

=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 متكلم) الكافي، ج ١ ص ١٠٧، باب صفات الذات، ح ١.

بيان وإثبات لما أراد بالروايات، فإن كان يريد أنه سبحانه لا يعرفه غيره ولا يصل إليه سواء بالاكتناء، فهذا ثابت مبين ولكن لا يوافقه حديث (اعرفوا الله بالله) حيث أمر بالمعرفة وألزمها على العباد وأنها لا تكون إلا ببيان من الله ووصف، ولا ريب أن النفي غير الإثبات والإلزام والثاني ظاهر في مراده إذ كلما يعرف بنفسه [و] يكتنه فهو مصنوع، وما لا يعرف إلا بآياته وآثاره فليس بمصنوع، وبذلك خطب الرضا عليه السلام في مجلس المأمون وعنده جماعة من بني هاشم من جملتها قوله عليه السلام: (كل معروف بنفسه مصنوع، وكل قائم في سواء معلول، بصنع الله يستدل عليه)^(١) الخطبة. ولفظة (لغيره) بين بنفسه ومصنوع زائد لا وجود له في نسخ الرواية.

وأما قوله: (وكل ممتاز عما سواه مخلوق) فما وجدته في مكان يعتبر أصلاً، والروايات في خلافه كثيرة منها: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)، ومنها: (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) وغيرها، والرواية الأخيرة واضحة الدلالة في أنه سبحانه لا يعرف بذاته ولا يكتنه، وإن كان يريد أنه ليس شيء غيره بل ولا شيء سواه حتى تصح معرفته أم لا تصح، فالروايات الواردة في إثبات الغير والسوى واضحة لا تنكر وهو خلاف مقصوده، ولا تكن في غفلة من ذلك واغتنمه.

قوله: (وليس بالله من عرف بامتياز، بل ليس بالله من عرفه غيره، وإنما هو هو، (لا يعلم ما هو إلا هو)).

هذه الفقرات ليست كلام المعصوم عليه السلام إلا الأخير، وهو أيضاً لا يخلو من التغيير فلا تكون^(٢) حجة إلا أن تنتهي إلى كلام الحجة، وقد عرفت وسمعت غير مرة ما يخالف ذلك من قوله عليه السلام: (حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما)، وما تقدم آنفاً من قوله: (توحيده تمييزه عن خلقه)، وقوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه) ونظائرها كثيرة.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٣٦ خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد.

(٢) في (ط): يكون.

ثم ما معنى قوله: (وليس بالله عرف من عرف بامتياز)؟ فإن أراد كامتياز مخلوق بين شيئين محدودين به فهذا مما لا يجوز ويستلزم التركيب والحاجة، وإن كان يريد امتيازاً بين الحق والخلق فلا معرفة إلا هذا، إذ الخلق وجوده فقر وحاجة موسوم بسمه الإمكان، والحق عز وجل يتعالى عما في الإمكان، ونفس الإمكان والامتياز حد للإمكان والحق سبحانه لا يوصف بامتياز وعدم امتياز يقابله فيلزمه الشمول والطبي والانبساط، تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً وإن كان كبيراً.

وإن كان معنى كلامه هذا أن العالم وما فيه من الأشياء بملاحظة ما هو عليه من الحدود والقيود المميزة الكونية الثابتة أو الإمكانية الصلوحية المنفية يقع الامتياز بينها وتظهر الكثرات في الذات والصفات، فلا يعرف به الحق سبحانه، وإذا طويت الجهات والإضافات والاعتبارات ونظرت إلى محض الذات في كل شيء من حيث هو فهو وجوده الحق الشامل في كل لجميع ما تحته من الامتيازات قد طواها طياً لا يخرج شيء منها منه أصلاً، وعرفت الله بهذا الوجود الذي لا يقف في حد دون حد بل لا يشذ عنه حد، عرفت الله أنه لا يمتاز عن شيء ولا ينفي عنه شيء بل هو كل شيء بل لا شيء إلا هو ولا يعلم ما هو إلا هو إذ لا شيء سواه، فهو العالم والمعلوم والعارف والمعروف والعلم والمعرفة، وهو مقصوده لا غير لما بينا من مختلفات كلماته الناصة في ذلك، فيصير حاصل كلامه أن العالم من حيث هو لا يخرج شيء من الأشياء منه وهو الوجود الحق، وجميع الأشياء وجوداً وماهية انضماماً وانفراداً ليست غير العالم، فكلها وجود الحق ومعرفة كل منها من حيث هو معرفة الله، فلو عرفه لا من حيث هو بل من حيث وجوده أو ماهيته خاصة فقد عرف الغير وأدركه بامتياز، فلا يعرف الله بالغير وبامتياز، هذا ما يتحمل من التوجيه والبيان ولا يخفى ما فيه على سنخ الإنسان ويعرف حقيقة ما عليه ذو عينان.

[٥]

[تحقيق في الفرق بين بينونة العزلة وبينونة الصفة]

قال رحمه الله: (وهذا الوجود لا يصدر من شيء، ولا يصدر منه شيء، ولا يضاف إلى شيء، ولا يضاف إليه شيء، ولا يقتزن بشيء، ولا يقتزن به شيء، لا يحد، ولا يوصف، (كمال توحيد نفي الصفات عنه؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف)^(١) وامتناع غيره حيث هو هو، فتعالى قدره عما يقول المعطلون، والمشبهون، والواصفون، والمنزهون، والناطقون علواً كبيراً، وأكمل القول قوله سبحانه: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٢). تدبر فقد عرفت لك التوحيد، وبينت لك التفريد، فإن عرفت مع هذا التكرير فأنت أنت)^(٣).

أقول ولا قوة إلا بالله:

قوله: (وهذا الوجود) إلى قوله: (لا يحد).

معناه لا خفاء في صحته، إذ الصدور وطره الصادر والمصدر جارية بفعله لا من شيء، وكذلك الاقتران والإضافة والحد مع جانبها، ولا يجري على ذلك الوجود ما هو أجراه وأوجده بفعله، وما يمتنع وجوده إلا في رتبة الأثرية من فعله.

والتعليل في هذا المقام بأن هذا الوجود قد طوى الصادر والمصدر والذي يقتزن به ويقتزن وليست أشياء^(٤) غيره حتى يصح الصدور والاقتران والإضافة، إذ الكل لا يكون إلا بين شيئين مغايرين إذ لا تغاير فلا صحة، عليل غايتها، إذ العالم لا يخلو عما ذكر وأمثاله ضرورة، فهي في العالم الذي هو من حيث هو ذلك الوجود على زعمه ولا يفقد شيء منها من العالم فيكون الوجود إما ظرفاً حاوياً لجميعها أو هو عينها، فإذاً كما لا يصدق عليها لأنه طاويها وحاويها

(١) التوحيد، ص ٥٧ من خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد.

(٢) الصافات، ١٨٠ - ١٨١.

(٣) الفصول، ص ٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٠.

(٤) في (ط): شيئاً.

والطاوي عين المطوي كذلك لا تسلب عنه إذ لا يخرج منه شيء، وعلى نفي الغير والسوى يكون هذا الوجود كلها وعينها فهو المصدر والصادر والصدور والمضاف والمضاف إليه والإضافة وهكذا، فلو لم يكن عينها يلزمه ثبوت شيء غيره لوجودها في العالم قطعاً، فالسلب بهذا المعنى يعني ليس شيء غير ذلك الوجود هو إثبات كل شيء له، فالتنزيه على ذلك عين التشبيه والتوحيد عين التشريك، ولو تدبرت فيما مر من البيان في مقامات التنزيه والتوحيد المستفاد من بيان أهل البيان عليهم السلام من الملك الديان لاستغنيت عن هذه ونظائرها، ولعرفت ما فيها من ظاهرها وخافيتها وكفاك حجة ودليلاً قول أمير المؤمنين عليه السلام: (توحيده تميزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) انتهى. فإنه قد جمع أطراف ما يترتب على التنزيه والتوصيف من التعطيل والتشبيه، وما يجب أخذه والوقوف عليه الذي هو الحاجز بين البحرين اللذين هلك في كل منهما عالم كثير، وذلك الحاجز أحد من السيف وأدق من الشعر، وتوضيحه على الإجمال كما يقتضيه الحال أنه لا خفاء ولا شبهة في وجود ما لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً^(١)، ولا يقدر أن يدفع ما يمنع عن وجوده وعن بقائه واستمراره، ولا أن يجلب لنفسه ما يقتضي وجوده من أسباب تكوينه وتكونه وما يقتضي بقاءه واستمراره من إمداد وجوده، ولا يقدر أن ينتقل إلى حال أدنى من حاله الأولى أو أعلى، ولا يقدر [على] جمع ما يتفرق منه وترتيبه وتركيبه كما كان أولاً، ورد روحه إليه لينشر للحساب والثواب والعقاب، ولا يستطيع بشيء مما ذكر إلا بمالك يقلبه على حسب قابليته وقبوله وينقله في جميع حالاته وأطواره وأدواره وأكواره على مقتضى ما ملكه من اختياره من بدء أمره إلى منتهى قراره، ولا ريب أن المالك المملوك غير المملوك المملوك، وهو قوله عليه السلام: (توحيده تميزه عن خلقه)، فالحق حق ليس فيه من الخلق شيء، ولا منه في الخلق شيء، وهو قوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)، والتفريق والتمييز نوعان؛ نوع ينزل فيه المتميزان كل عن صاحبه بحدود

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ الفرقان،

تحده، وهذا يستلزم التعطيل والتركيب والتشبيه، وهي لا سبيل لها إلى ساحة عز جلاله وكل ذلك من خلقه، وليس في الحق من الخلق شيء كما تقدم في النبوي الخاص ونظيره الرضوي: (كل ما يجب في الخلق يمتنع في خالقه)^(١) وهو المراد مما في الروايتين، (وغيوره تحديد لما سواه) (وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة)، (وغيوره) جمع مضاف يفيد العموم، يعني كل ما يمكن أن يقال أنه غير الله من مطلق، ومقيد، ومادي، ومجرد، وجوهر، وعرض، وذات، وصفة، وإمكان، وكون، وجواز، ورجحان، فهو محدود بحد الغيرية والسلب وهما إنما يصلحان لتحديد ما في صقعهما وما يمكن فيه فرض الاتحاد والإثبات، والواجب عز وجل لا يصل إليه الفرض ولا الإمكان فضلاً عن أن يتحد بشيء أو أن يثبت عليه شيء، فلا سبيل للغيرية والنفي والسلب إلا أن يحددا ما في رتبتهما من الممكن، فإذا قيل أنه سبحانه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض أو غير ذلك، معناه: أن الجسم والجوهر والعرض كل منها له حد ذاتي وضعه خالقه فيه وميزه به عما سواه لا يتعداه، وليس له وجود فوق حده ولا ذكر إلا فيما ذكره موجد فيه، وهو سبحانه موجد الحدود والمحدود بها فكيف تحدده^(٢)، فما ترى في العالم من ما يميز به بين جزأين أو كليتين أو جزئي وكلي من قيد وحد وجودي أو عدمي وإطلاق وشمول وطبي وانسباط إلى أن ينتهي إلى حقيقة العالم من حيث هو وما فيه من الهيمنة والشمول كلها حد لما حدده به من أوجدها لا ذكر لها لدى الإيجاد إلا فيما وجدت فكيف يكون حدها حداً له والموجد أعلى وأعلى وأعلى، ومن هنا تبين معنى قوله عليه السلام: (وحكم

(١) ورد في وصف التوحيد لإمامنا علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله: (وكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه) الاحتجاج، ج ٢ ص ١٧٧ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

(٢) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (كما قال الرضا عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه) يعني أنك إذا قلت أنه تعالى ليس بجسم لم يكن ليس بجسم وصفاً سلبياً له كما توهمه المتكلمون وإنما هو تحديد للجسم ففي نفس الأمر هو وصف للجسم لكونه مسلوباً منفيّاً عن أوصاف القديم الفعلية فضلاً عن الصفات الذاتية عز وجل، فالنفي وصف للمنفى وتمييز له بالنفي فافهم) جوامع الكلم، ج ٩ ص ٧٠. رسالة التوحيد، ص ٢٥.

التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) يعني: أن التمييز والبينونة حكمه بين الحق والخلق ليس كحكمه بين الخلقين، إذ البينونة بينهما لا تخلو من عزلة إما صرف أو عزلة من جهة وصفة من جهة، بخلاف ما بين الخلق والحق من البينونة فإنها تحديد للخلق بأن ذاته ليست إلا صفة فعلية لموجده ووجوده في مقام الصفاتية لا غير، وهي صفة استدلال عليه يفهم منها أن لها موصوفاً منزهاً عن كل ما فيه من الصفات بائن لجميع ما أحدث في الصفات (أسماءه تعبير، وصفاته تفهيم، وذاته حقاقة)^(١).

وليس معناه كما زعمه بعض من يميل إلى وحدة الوجود من أن ذات الحق والخلق لا بينونة بينهما فيلزمهما العزلة، بل كلاهما وجود لا بشرط ووجود مطلق إلا أن صفتيهما كل منهما مبائن للآخر إحداهما واجب والأخرى ممكن، وهما في الصفة متباينان وفي الذات مشتركان.

ولا كما زعمه الآخر من أن صرفه وخالصة المطلق عن حد وجودي أو عديمي هو الذات الحق البسيط، والمشوب منه بحد مطلق هو الممكن، فالخالص المطلق لا يباين المقيد إلا أن المقيد من حيث قيده يباين المطلق من دون عزلة بينهما، فلا تميز بينهما إلا من حيث صفة الإطلاق والتقييد.

فإن كُلاً من القولين خارج عن قواعد التوحيد والتفريد ضرورة لاختفاء فيه عند من لم يسبق بشبهه فيه.

قوله: (ولا يوصف،) كمال توحيده نفي الصفات عنه؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف،) وامتناع غيره حيث هو هو).

يريد أن العالم من حيث هويته من دون ملاحظة شيء معها لا وجوداً ولا عدماً الذي انبسط على كل شيء انبساطاً إطلاقياً وإليه تنتهي سلسلة المطلقات لا يخرج منه شيء لا ذات ولا صفة لامتناع غير حقيقة الوجود لا بشرط وهو حقيقة العالم أي الموجود الكائن، وقد عرّفه فيما تقدم بالوجود البسيط المطلق والوجود لنفسه بنفسه الذي ليس شيء إلا وهو داخل فيه إلا ما هو ممتنع بالذات، فذلك

(١) تقدم تخريجه.

الوجود لا يوصف، إذ كل صفة تشهد أنها غير الموصوف، وكل موصوف يشهد أنه غير الصفة، وليس سواه شيء حتى يصح وصفه به، وكونه صفة له واستدلال على ذلك بقول الإمام عليه السلام: (كمال توحيده نفي الصفات عنه؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف)، وهو يدل على وجود الصفات وأنها صفات حادثة لما تدل على غيريتها من الموصوف واقترانها به، وهما صفتان حادثتان قائمتان بالمنتسبين، وهما أيضاً حادثان، والقديم عز وجل ليس منه في الخلق شيء ولا من الخلق فيه شيء، وهو سبحانه توحيده تمييزه عن خلقه من الصفات وصفات الصفات والأسماء والظهورات وظهوراتها متنازلة، وحكم التمييز أن كل ذلك صفة فعلية له قائمة بالفعل صدوراً بإيجادها لا من شيء وبقاءً بإمدادها لا من شيء، لا تستغني عنه في حال طرفة عين، فلا تنعزل عنه.

أما الصفات الذاتية فهي عين الذات بلا جهة ولا اعتبار، فلا يسع هناك نفي كالإثبات، إنما النفي في مقام يحتمل الإثبات والفرض والاحتمال في الإمكان، والغيور تحديد لما فيه، فالإمكان وما فيه إمكان دائماً، والأزل أزل لم يزل ولا يزال منفي عنه الإمكان، فقله: (وامتناع غيره حيث هو هو) معطوفاً على (شهادة كل صفة)، لا يخفى ما فيه من المنافرة بين صدر الكلام وآخره، إذ أوله وهو قول الإمام عليه السلام: (من قوله كمال توحيده... إلخ)، موافقاً لسائر الروايات يدل على وجود الغير كما سمعت، إلا أن هذا الغير ممكن منفي عن حريم الأزل عز وجل، فيكون السلب ظاهراً على المتعارف وهو السلب بانتفاء المحمول، وآخره وهو قول من عنده: (وامتناع غيره... إلخ)، يدل على أن سلب الوصف باعتبار انتفاء الموضوع أي الوصف والصفة، فافهم.

قوله: (فتعالى قدره عما يقول المعطلون، والمشبّهون، والواصفون، والمنزهون، والناطقون علواً كبيراً، وأكمل القول قوله سبحانه: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا﴾).

تفريع لما سبق من كلامه في بيان التوحيد ووصف التفريد، جامعاً بين التوصيف والتنزيه مانعاً عن حدي التعطيل والتشبيه، يعني أن كل ما نطق به ونطق به الناطقون في وصفه سبحانه وتنزيهه يجلب قدره ويتعالى عنه علواً كبيراً فكيف

بوصف يلزمه التشبيه وتنزيهه يوجب التعطيل كما ذكر في الذكر الحكيم إرشاداً للعباد في معرفته سبحانه إلى سبيل الرشاد بأنه نزه نفسه بعدما وصفها بربوبية من أنزله إليه إكراماً وتشريفاً له دون سائر المربوبين، وتنبههاً على أن الرب سبحانه ربوبيته له أولاً وبالذات لما كان هو عبده الخاص به لا غير، وسائر الخلق إنما هو عبد لله بتبعيته نبيه صلى الله عليه وآله.

فكذلك ربوبية الخلائق ليست إلا بتبعية مربوبيته، فلا مربوب حقيقة سواه ومن هم أنفسهم، وجعله سبحانه نبيه ومن في رتبته واسطة وسبباً في جريان الربوبية في سائر خلقه إنما هو من العز لا من الذل، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا﴾^(١)، ونزه ذاته عن جميع وصف الواصفين نبياً كان أم غير نبي تنزيهاً وتسبيحاً، ثم وصف الأنبياء بالسلامة عما يخالف تعريفه ووصفه لنفسه لعباده بقوله: ﴿وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾^(٢)، حيث أنهم ما وصفوه إلا بما وصف به نفسه سالمين بعصمته سبحانه عن جهتي التشبيه والتعطيل، واختص لنفسه دون أنبيائه نبيه محمداً صلى الله عليه وآله وأله لما قالوا: (أولنا محمد، أوسطنا محمد، آخرنا محمد)^(٣) بقوله عز من قائل: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، فاعتبر ولا تغفل.

قوله: (تدبر فقد عرفت لك التوحيد، وبينت لك التفريد، فإن عرفت مع هذا التكرير فأنت أنت).

معناه واضح، والأمر بالتدبر لما عليه المسألة من الغموض وعلو إدراكها عن المدارك والمشاعر، فإنها أحد من السيف تشق أقدام النظر، وأدق من الشعر تضطرب بمن مشى عليها فلا قرار له إلا بمن منه سبحانه، نسأل الله التوفيق لفهم مراده سبحانه الحق والثبات عليه.

(١) الإسراء، ١١١.

(٢) الصافات، ١٨١.

(٣) قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في حديث معرفته بالنورانية: (أولنا محمد، وأوسطنا محمد، وآخرنا محمد، وكلنا محمد صلى الله عليه وآله ولا تفرقوا بيننا...) كتاب المناقب للسيد محمد بن علي العلوي ص ٧٤. صحيفة الأبرار، ج ١ ص ٢٦٤ عن كتاب العوالم للشيخ عبدالله البحراني. بحار الأنوار ج ٢٦ ص ٥ ب ١٤ ح ١.

(٤) الصافات، ١٨٢.

[٦]

[شبه كلمات الكرمانى بكلام أصحاب وحدة الوجود]

قال رحمه الله: (وكم من ناظر ينظر في كلماتي هذه ويظن أنها هي قول أصحاب وحدة الوجود، ومعاذ الله أن يكون ذلك مذهبهم، والفرق بين القولين كما الفرق بين الكفر والإيمان، والبعد بين الجنة والنيران، أنى وإنى وهم يقولون: أن بسيط الحقيقة ببساطته كل الأشياء، وهم يقولون: أنه قد شاب صرف الوجود أعدام ونقائص ولوازم رتب حتى بدت سائر الأشياء، ومنهم من يقول: أنه بحر والخلق أمواج ومداد والخلق حروف والأشياء كانت فيه بنحو أشرف وبالقوة وكونها فيه حضرة علمه الأزلي وأنه أظهر ذاته، ومنهم من يقول: أن الخصوصيات أعراض للذات أي الوجود الحق، ومنهم من يقول: أن الخلق من الله بالسنخ، وأن معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته، ومنهم من يقول: وجود الواجب مع الحادث بالتشكيك، ومنهم من يقول: بثبوت الأعيان في ذاته سبحانه^(١) بتفاصيلها وجزئياتها وإلا يلزم جهله بتفاصيلها)^(٢).

أقول ولا قوة إلا بالله: اعلم أولاً: أن من يقول بوحدة الوجود عباراتهم بحسب الأفهام أو المقامات مختلفة، فلأجل ذلك اختلفت أمثلتهم في إيضاح ما في ضمائرهم من فاسد عقائدهم، فلا بد من تحصيل ما يشتركون فيه وإحراز جامع لشعب تقولاتهم في مراداتهم حتى يتميز الباطل من الحق (لو خلص الحق لم يخف على ذي حجب، ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث، فامتزجا ليهلك من هلك عن بينة وينجو من سبقت له من الله الحسنى)^(٣) انتهى. إذ الحق والباطل ليسا إلا بالمعاني والتدين بها، لا بالألفاظ خاصة، وإنما هي أدلاء على المعتقدات حقاً كان أم باطلاً.

(١) في نسخة الشارح: تعالى.

(٢) الفصول، ص ٨ - ٩. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٠.

(٣) روى الشيخ الكليني في روضة الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عثمان، عن سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين فحمد الله وأثنى عليه، ثم صلى على النبي صلى الله عليه وآله، ثم قال: (ألا إن أخوف ما أخاف عليكم خلتان: اتباع الهوى =

وثانياً: أن القول بوحدة الوجود لا خلاف عند الفرقة الحقة في بطلانه، بل هو كلمة كفر^(١)، إلا أن يشتبه فيه قائله فلا يحكم بكفره، حتى يتبين له الحق، ودام في معتقده بعده.

وثالثاً: أن الناظر في كلماته إنما يظن منها القول بوحدة الوجود كما قال صحيح لا شك فيه، كما أن الناظر في كتب المشائخ أنار الله برهانهم لا يتوهم ذلك فيها أصلاً، بل لا يراها فيما جرت إلا أن بينها وبينه بعد المشرقين، إذ لا مشاركة معه أصلاً لا في التعبير بالألفاظ ولا في التمثيل في بيان رموز^(٢) الأنظار والألحاح، ولا هم لهم إلا إيضاح شبهاته وقمع أساس قياساته وتمثيلاته، فمن أين للوهم أن يسري إلى ذلك، وأن يكون ذلك بخلاف كلمات الماتن حيث وافقت كلمات أصحاب وحدة الوجود في الاصطلاحات وأداء المراد بالتعبيرات والتمثيلات والتدقيق في اللحاظ والاعتبارات، فإذا نظر فيها ناظر وهي على هذه الحالة فأى شيء يظن غير الموافقة إن لم يقطع بها، ولا ينبئك مثل خبير ولتعلمن نبأه بعد حين.

قوله: (والفرق بين القولين كما الفرق بين الكفر والإيمان، والبعد بين الجنة والنيران).

نعم، هذا شأن كل كلمتين من حق وباطل، فالقول بالأول إيمان وجنة وبالثاني كفر ونار، إذ العمل قولاً كان أم فعلاً أم اعتقاداً صورة الثواب والعقاب، ومادة الثواب من أمر الله الظاهر في أمره التشريعي المتعلق بهذا الحق، ومادة العقاب بعكس ذلك، يعني من عكس شعاع^(٣) أمر الله المفعولي الذي حمله إليه أمره التشريعي من حيث المخالفة له.

=وطول الأمل؛ أما اتباع الهوى فيصد عن الحق وأما طول الأمل فينسي الآخرة، ... وإنما بدء وقوع الفتن من أهواء تتبع وأحكام تبتدع، يخالف فيها حكم الله يتولى فيها رجال رجالاً، ألا إن الحق لو خلاص لم يكن اختلاف، ولو أن الباطل خلاص لم يخف على ذي حجي، لكنه يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجعلان معاً فهنالك يستولى الشيطان على أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى) الكافي، ج ٨ ص ٥٨.

(١) راجع الفصل الأول حيث كتبنا بحثاً مختصراً حول وحدة الوجود.

(٢) في (ط): مرات.

(٣) لا توجد في (ط).

قوله: (أنى وإنى وهم يقولون أن بسيط الحقيقة ببساطته كل الأشياء، وهم يقولون أنه قد شاب صرف الوجود أعدام ونقائص ولوازم رتب حتى بدت سائر الأشياء).

استبعاد من اتحاد قوله مع أصحاب وحدة الوجود، غايته من حيث أنهم يقولون ما لا يقوله أبداً وهو هذا وما يأتي، فنقول إن هذه الألفاظ ما عبر بها ولكن بأختها الصريحة في الوحدة عبر وبألف فيها غايتها في مواضع شتى، منها ما قاله آنفاً في أول هذا الفصل: (فإذا نظرت إلى مجموع هذا العالم أي الموجود الكائن، وقطعت النظر) إلى قوله: (بل نظرت إلى الكائن تجد حينئذ وجوداً بحتاً بسيطاً مطلقاً قد طوى بأحدثه كل ذات) إلى أن قال: (بحيث لا يشذ عنه شاذ، ولا يخرج عن تحت سلطانه خارج، فهو المتوحد الذي لا ند له، والمتفرد الذي لا ضد له، والأحد الذي ما سواه ممتنع بحت؛ لأنه وجود ذاتي بسيط، وما سوى الوجود الذاتي عدم بحت على معنى الامتناع) انتهى.

فهذا الوجود البحت البسيط المطلق الذي هو حقيقة العالم من حيث هو هو، وهو عنده الوجود الذاتي أي الوجود بنفسه لنفسه والوجود الأزلي الأبدي الأحدي الصمدي كما صرح به في كلماته مراراً، إذ كان قد طوى بأحدثه - يعني ببساطته عن حدود سلبية كالأثباتية وإطلاقه عن كل قيد نفياً كان أم إيجاباً - كل شيء في العالم بحيث لا يخرج منه خارج، ومعنى الطي أنه يصدق على كل واحد واحد منفرداً ومنضمماً وعلى الجميع حقيقة على نحو واحد؛ كصدق الجسم على العرش وما تحته، والماء المطلق على جميع المياه مطلقاً بلا تفاوت أصلاً، ويشمل كل موجود كائن شمولاً إطلاقياً، فأى فرق بين هذا وبين القول بأن بسيط الحقيقة ببساطته كل الأشياء، واستدلالة بأن السلب مطلقاً يستلزم التركيب الممتنع من بسيط الحقيقة كاستدلاله بأن وجود شيء غيره يلزمه التحديد والتمثل الممتنعين من الوجود الذاتي، الممتنع من وجود شيء سواه.

نعم، لو قيل بين القولين فرق من جهتين وهما تمام الفرق:

أوليهما: أن القوم إنما يريدون من بسيط الحقيقة الذات الأزل عز وجل أنه كل الأشياء لا يسلب منه شيء وجودي وإلا يلزمها التركيب من حيث وحيث،

والماتن لا يريد من هذه العبارات المذكورة إلا العنوان الذي هو وصف الذات وهو بسيط بحث ومطلق عن كل سلب وإيجاب، فلذلك يصدق على كل مقيد بقيد سلب أو إيجاب على نحو الحقيقة، وإلا لكان متناهيًا ووجوداً تمثلياً غير نافذ.

وثانيتها: أن القوم يجوزون سلب الماهيات والأعدام، والمصنف لا يستثني شيئاً ولو كان وهمياً اعتبارياً، ويعلله بأن غير الوجود الذاتي عدم صرف بمعنى الامتناع.

قلنا: العنوان ما جعله الله وصفاً لنفسه ليعرفه به عباده ويصفوه به، وما وصف به نفسه لا شك أنه يطابق الواقع، فإذا كان وصف الذات كل الأشياء بل لا شيء سواه فيدل على أن موصوفه كذلك وإلا فليس بوصف لها، فإذا لا فرق بين القولين إلا من حيث استثناء القوم الماهيات والأعدام، والماتن يقول بشمول الوجود المطلق أي الوجود لا بشرط لهما كما يشمل الوجودات تنزيهاً منه له عن التحديد لو لم يشمل الماهيات والأعدام الإضافية كما لو لم يشمل الوجودات الممكنة، يزعم أنه يستلزم تناهي الأزل بالإمكان وانعزاله عنه فيكون الأزل وجوداً وصفيًا تمثلياً كالوجودات الممكنة، وذلك خبط عشواء إذا مشت مشى^(١) بلا قائد بصير ولا عصا، إذ الفرق بين الحق والخلق هو كنه معرفة الخلق إياه ولا يتم الوصف بدونه كما وصفوه أولياؤه من قولهم: (حق وخلق)، و(كنهه تفرق بينه وبين خلقه)، و(توحيده تميزه عن خلقه) ونظائرها، وليس كل الفرق بين شيئين يلزمه الاعتزال بينهما والتحديد لكل منهما، إذ منه ما يلزمه ذلك كالفرق بين شخصي نوع ونوعي جنس ويسمى ذلك بينونة عزلة كما في الخبر، ومنه ما لا يلزمه ذلك مثل الفرق بين الجنس وأنواعه والنوع وأشخاصه، إذ الشخص غير نوعه وبالعكس كالنوع مع الجنس ولا اعتزال لكل منهما عن صاحبه فالبينونة بينهما بينونة صفة لا بينونة عزلة، والصفة صفتان صفة اكتناه تكشف عن موصوفها وصفة استدلال عليه، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (إن قلت هو هو فالحاء والواو صفته وخلق صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه)^(٢) انتهى،

(١) لا توجد (ط).

(٢) ملحق نهج البلاغة برواية ابن ناقة، ص ٣٨.

والتي بين الجنس وأنواعه والنوع وأفراده من البينونة صفتية لا عزلية، وكذلك بين المطلق والمقيد لصدق كل عالٍ منهما على سافله ومطابقة كل سافلٍ لعالیه، ولا يتعقل ذلك بين المعزولين بلا ريب إلا أنها صفة اكتناه كاشفة عن موصوفها، فإن كل ماء في جداول وأنهار وبحار وأواني تكشف عن ماء مطلق بأنه: جسم بارد رطب سيال بالطبع، وكذلك كل فرد من أفراد الجسم من عرش وكرسي والسموات والأرضين والجماد والنبات والحيوان تكشف عن [جسم مطلق]^(١) بأنه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وتوصل إلى كنهه وهكذا، فمن هنا اتفقت كلمة الحكماء والعلماء بأن الأفراد ليست من النوع كالشعاع من المنير والمعلول من العلة، إذ المعلول لا يكشف عن كنه علة ولا الشعاع كاشف عن حقيقة منيره، إلا أن يدلان عليهما دلالة كدلالة اللفظ والصوت المسموعين من وراء الجدار على الالفاظ والصائت أي وجودهما، (دليله آياته ووجوده إثباته)^(٢)، والصفة الكاشفة عن كنه موصوفها إنما تكون من الصفات الذاتية التي هي من الظهورات الذاتية، ومراتب تنزلات الذات وتطوراتها قد ظهرت الذات بذاتها في كل طور وفي كل رتبة نزلت وتطورت كما ذكر في الجنس، مثلاً الجسم ظهر في أنواعه من الأجسام الطبيعية والعنصرية بأطواره نازلاً في مراتب ذاته من قلبه وهو العرش، ومن صدره وهو الكرسي، ومن عقله وهو فلك زحل، ومن علمه وهو فلك المشتري، ومن وهمه وهو فلك المريخ، ومن وجوده الثاني وهو فلك الشمس، ومن خياله وهو فلك الزهرة، ومن فكره وهو فلك عطارد، ومن حياته وهو فلك القمر، وتلك الأجسام الطبيعية كل منها مصداق للجسم المطلق حقيقة، فلكل أبعاد ثلاثة وكل منها طور من أطواره الذاتية به يتم وجوده ولولاه لنقص فلم يوجد، فإن العرش طور وجد به قلب الجسم الذي لا يتم ذات الجسم إلا بالقلب وأمثاله من مراتبه، فيكون ظهوره بالعرش فما دونه ظهوراً ذاتياً ليحصل في كل تمام رتبة من مراتب ذاته التي لا وجود له بدونها وبدون واحدة منها، وكذلك الأجسام العنصرية من نار وهواء وماء وتراب فكل منها له أبعاد ثلاثة لا يوجد إلا بها وهي أركان ذاته ووجوده إذ بها تكون قابلية الجسم كما تكون مقبولاته

(١) في (ط): الجسم المطلق.

(٢) الاحتجاج، ج ١ ص ٢٩٩.

بالأفلاك، والشيء لا يكون إلا بالقابل والمقبول وبازدواجهما ولد الشيء من أنواع الجماد والنبات والحيوان وأصنافها وأشخاصها وهكذا سائر المقيدات مع مطلقاتها ما تجده بينها من البينونة كلها بينونة صفة لا بينونة عزلة لكنها صفة كاشفة، قد أعطى كل مطلق مقيده حده واسمه، والحد هو الشامل لذاتيات الشيء كلها فهو الحد التام^(١)، أو بعضها فهو الحد الناقص^(٢)، والاسم اسم الذات فلاجل ذلك لا يجوز نفي أحدهما عن الآخر لما بينهما من الاتصال والثبوت، بخلاف ما بين الفاعل وآثاره والمنير وأنواره من البينونة فإنها أيضاً بينونة صفة بلا عزلة، إلا أنها صفة استدلال على الفاعل والمنير، وهذه الصفة رتبها من الوجود مقام الأثرية من فعل الفاعل والمنير إن شاء فعلها وإن شاء تركها، والفاعل ذاته تامة قبلها وبعدها لا بوجودها يتم موصوفها ولا بنفيها ينقص، فإنه لا وجود لها إلا بإجراء الفاعل وإحداثه، فلا يجري عليه ما هو أجراه، ولا يؤثر فيه ما يفعله إبداءً وإنشاءً، ولا تكشف عما في الفاعل من العوارض والصفات فضلاً أن تكشف عن الذات، وإنما شأنها في وجوده الإثبات؛ وهو غاية الدلالة في الآيات، وليس بينها وبينه فصل لتن عزل عنه، بل محفوظة باقية دائماً بإمداده وإبقائه كوجودها بإيجاده، ولا وصل بينهما ليكون جزؤها المتصل بالفاعل من سنخه أو هو من سنخها، بل تجلى لها بها، وبها امتنع منها، وبها احتجب عنها، وهذه الصفة إثباتها كنفيتها لا تأثير له فيما تدل عليه، فلا في إثباتها يحصل له عدم التناهي، ولا في نفيها يتطرق إليه التناهي، فيلزمه أن يكون وجوداً وصفاً تمثلياً.

نعم، يمكن ذلك في الصفة الكاشفة صفة اكتناه، كما في الإنسان المطلق وأفراده المنتشرة في أطراف العالم شرقه وغربه وجنوبه وشماله وفي أزمانه الماضي والمستقبل والحال، فالإنسان هو الذي في المشرق والمغرب والجنوب والشمال وهو الذي في كل قرن وقرن وزمن وزمن، إذا أثبت له الأفراد التي في

(١) الحد التام هو: (التعريف بجميع ذاتيات المعرف - بالفتح - ويقع بالجنس والفصل القريبين، لاشتغالهما على جميع ذاتيات المعرف) المقرر في شرح منطق المظفر، ص ١٦٥.

(٢) الحد الناقص هو: (التعريف ببعض ذاتيات المعرف - بالفتح - ولا بد أن يشتمل على الفصل القريب على الأقل، ولذا سمي ناقصاً، وهو يقع تارة بالجنس البعيد والفصل القريب، وأخرى بالفصل وحده) المقرر في شرح منطق المظفر، ص ١٦٧.

جميع الأزمنة والأمكنة، فيكون الانبساط والشمول في الإنسان بلا نهاية، وإن نفيت عنه بعضاً من الجهات والأزمان فيتناهى على حسب ما نفي من الأفراد، فلو لم يكن في جهة المشرق فرد للإنسان أو في زمن الأول^(١) كالزمان السابق على خلق آدم عليه السلام ما يصدق عليه الإنسان نقص الإنسان شمولاً وانبساطاً ضرورة، وليس ذلك إلا لأجل أن المقيدات والأفراد من مراتب ذات المطلق والنوع يزيد شموله بزيادتها وينقص بنقصانها، فإذا جعلت الوجود الحق الذي يزعمه الماتن أنه وجود العالم من حيث هو هو لا بشرط شيء غاية سلسلة المطلقات وجميع المطلقات والمقيدات أنواع ذلك وأفراده، وهو مطلق بسيط بحث شامل لجميع ما في العالم من وجود وماهية وأعراض إذ لا حد له ولا نهاية، ولو سلب عنه شيء ما يتطرق إليه به حد ونهاية فيكون وجوداً تمثلياً وصفيّاً لا وجوداً ذاتياً ما سواه ممتنع يصح ذلك، لما ذكرنا أن المقيد صفة للمطلق كاشفة عن كنه حقيقته، إذ كان من مراتب ذاته يزيد بزيادته وينقص بنقصانه كما تقدم بيانه، فيشارك في المعنى مع من قال بسيط الحقيقة كل الأشياء بعين ما استدل به وإن خالفه في الألفاظ وفي بعض ما يترتب عليه، حيث استثنى القوم الماهيات والأعدام والماتن قال بالشمول من غير استثناء، وهذا لا يضرهم إن تم دليلهم في إثبات دعواهم، ولا ينفعه إن لم يتم بل يضره لكونه حينئذ أفحش، ولو جعلت حقيقة العالم لا من حيث هو هو بل من حيث أنه أثر وصفة استدلال على الباري عز وجل آية الحق سبحانه تثبت وجوده أنه ثابت بنفسه قبل إثبات الآيات وبعده ومعه بلا تفاوت ولا اختلاف إلا في الإثبات، أي إثبات الحق نفسه للخلق بإحداث الخلق وإثبات أنه غير ثابت بغير إثبات، والخلق لا ثبوت له إلا بإثباته عز وجل، فهو في ذاته وصفاته وأفعاله وإضافاته لا وجود له إلا بمن أثبتته حين الإثبات، وبعده فقير من كل جهة لا غناء له في أصل وجوده وبقائه إلا بغناء الثابت الأصيل، الذي ثبوت الأشياء وسلبها لا سبيل لهما إليه، بل يوجدان بفعله فكيف ينتهيان إليه حتى يحد بهما ويقال أنه بثبوت الأشياء وعدم خروجها من

(١) في (ط): الوجود الأول.

تحت شموله يكون غير متناه، وبسلبها كلاً أو بعضاً يكون متناهياً متمثلاً، إذ لا يكون ذلك إلا في رتبة السنخية الممكن في كل منها المتحدد بالآخر، كما ذكر بين النوعين والصنفين والشخصين بلا مرية، بل وبين الجنس والنوع أو النوع والشخص على ما بينا مراراً وأثبتنا أن الأخص منها صفة لأعمه كاشفة له مبينة عن كنهه، بخلاف ما إذا كان أحدهما صفة استدلال على الآخر مع وقوع التمييز بينهما والتفريق بلا عزلة دائماً أبداً، فلا يلزمه تحديد وتمثيل إلا في مرتبة الصفة لا المستدل عليه، إذ غيوره تحديد لما سواه، إذ البسيط حقيقة ما لا يقابله التركيب وهو ومقابله البسيط من آثاره الدالة على أن لا مقابل له، وكذلك الإثبات والنفي للذات بأولهما ينتفي التركيب وبثانيهما يلزم على ما يزعمه القوم وترعم، يدلان على أن لا إثبات هناك ولا النفي ولا المقابلة فكيف ما يلزمهما من التحديد والتمثيل، فتفطن.

قوله: (وهم يقولون أنه قد شاب صرف الوجود أعدام ونقائص ولوازم رتب حتى بدت سائر الأشياء).

مثل سابقه في استبعاده أن يقول كقولهم، وهو من حيث اللفظ في محله ما أتى بهذه العبارة، وقلنا أن مناط الحق والباطل إنما هو المعاني بأي لفظ عبرت، ونظيره في معاني كلماته كثير ليس يخفى للناقد البصير، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(١)، وذلك أنهم يقولون أن الوجود لا بشرط شيء المطلق عن كل قيد وجودي وعدمي المعبر عنه بحقيقة الوجود هو صرف الوجود لا شوب فيه ولا ذكر هناك لشيء مجرد أو مادي غير الوجود البحث وهو الوجود الواجب القديم الأزلي، مرة يعبر عنه بالوجود البحث الصرف، وأخرى بالبسيط المطلق، وتارة بالوجود لذاته، وأخرى بالوجود بنفسه لنفسه، كما ذكر فيما تقدم وفيما يأتي من التعبيرات المختلفة، والأشياء مقيدات ذلك الوجود المطلق ومركباته وصفاته وتمثلاته، وهو حقيقة العالم، والأشياء تنزلاته وتطوراته، فلما عرفت شأن المطلق والمقيد وما هما عليه من اقتضاء كل واحد

صاحبه وتوقف كل على الآخر في التحقق، وكون المقيد تفصيل المطلق ومرتبة من مراتب ذاته وحقيقته ومقاماً من مقاماته الذاتية المتنزلة في منازل ظهوراته وأطواره الذاتية، لا أظنك تشك في أن الحدود والقيود في كل رتبة من لوازمها وأعدام ونقائص بالنسبة إلى ما تحدّها عنه مما يشملها وغيرها، مثلاً الجسم المحدود بحد العنصرية حده من لوازم العنصر وعدم ونقص بالنسبة إلى سائر الأجسام التي غير العنصر قد شاب مطلق الجسم حتى صار عنصراً، وكذا بحد السماء صار سماء وهكذا إلى أن ينتهي إلى آخر سلسلة المطلقات، وهو الوجود البسيط الذي علا البسائط والمطلقات كلها، وهو على قولك حقيقة العالم من حيث هو هو، أي الموجود الكائن يشمل كل ما في العالم أنه موجود كائن من غير فرق في صدقه بين المجرد والمادي، والعلوي والسفلي، والآباء والأمهات والمواليد جنساً ونوعاً وشخصاً، ولا تميز بينها فيه إلا ما يميز بعضها عن بعض من حدود ذاتية وقيود عينية بها تذوت كل منها بحسبه وتعينه، فما بدت الأشياء وتعينت وتذوتت إلا بتلك الحدود التي هي من لوازم كل رتبة بحسبها، وأعدام ونقائص بالنسبة إلى ما فوقها قد شاب^(١) الموجود الكائن حتى ظهر العقل فما دونه والأرض فما فوقها، فعليك بالنظر بعين الإنصاف رغباً عن طرفي الحب والبغض فإنهما يورث العمى والاعتساف، ثم ارجع البصر كرتين هل ترى من تفاوت بين القولين إلا من حيث التعبير واللفظ.

نعم، يرى في بادئ النظر بينهما فرق واضح لأن القوم يريدون من صرف الوجود ذات الأزل الواجب الحق، وهو يريد آيته ووصفه، وهم يريدون أن وجودات الأشياء المشوبة بها ماهياتها العدمية حتى بدت الأشياء ليست إلا صرف الوجود الذي هو ذات القديم عز وجل، وهو يقول أن وجوداتها آثار الوجود البسيط المطلق إذ كل مقيد شعاع لمطلقه عنده في صريح كلامه، وقد استوفينا ما يتعلق به من الكلام في كتابنا (المصباح المنير) فيما يليق به من المقام بإبرام النقض ونقض الإبرام، فمن أراد الوقوف على حقيقة الحال فعليه بمطالعة ما هناك من صريح المقال في رفع الإشكال.

(١) في (ط): شابت.

وأنت إذا دقت النظر وسرحت بريد الفكر فيما سبق آنفاً لا يخفى عليك ما فيه، إذ ما ذكر من الوصف والآية للذات القديم عز وجل إن كان وصف استدلال وهو كذلك فلا يصح أن يكون وصفاً لله من حيث أنه مطلق والأشياء مقيداته، وأنه لا شيء في الوجود غيره إذ لا شيء سواه، إذ هذا كله شأن الوصف الكاشف عن مطلقه بكونه مصداقاً له ومطابقاً له بحده واسم ذاته بحيث لا يصح سلبه عنه، ولو فرض سلبه عنه يلزمه التحديد به إذ لا شيء سواه، والمسلوب منه قبل سلبه وبعده ينقص بمقداره، وأجزاء العالم حالها كذلك بالنسبة إلى حقيقته من حيث هو هو وهو الموجود الكائن بالذات؛ وهذا إما هو القديم الأزل عز وجل فقد عرفت الاتحاد بينه وبين القول بشوب الأعدام والنقائص ولوازم الرتب للوجود الصرف معنى وإن اختلفت الألفاظ، وإما آيته ووصفه، فكونه لا شيء في الوجود سواه وصف للأزل الذات أنه لا شيء سواه وإلا يلزمه التناهي والتحدد وكونه وجوداً وصفاً تمثلياً كما علله بذلك في غير مقام، فإذا لم يكن غير الذات سبحانه شيء قد طوى بأحديته مواد الأشياء التي هي وجوداتها وصورها وصلوحها وكونها طياً لا يخرج منه خارج ولا يشذ عنه شاذ، والأشياء كل في رتبته كلياً أم جزئياً شيء بوجوده وماهيته ممتاز عما في صقعها، ولا شك أن ما به الامتياز بينها غير ما هو حدّ واسم لما فوقه من ترتب المطلقات إلى آخرها وهو الوجود الذي هو محل البحث، وإلا لما كان بينها فرق وتميز أصلاً، ولا فرق إلا بشيء غير حده واسمه، والقوم يعبرون عن هذا الغير الفارق بينها بالعوارض والنقائص ولوازم المراتب، وأنت إن شئت سمه بالوصف و^(١) التمثل أو النهاية والحد، فلا تختلف الحال بالألفاظ والعبارات فالمآل في القولين واحد، فلا تكن من الغافلين.

قوله: (ومنهم من يقول: أنه بحر والخلق أمواج ومداد والخلق حروف والأشياء كانت فيه بنحو أشرف والقوة وكونها فيه حضرة علمه الأزلي وأنه أظهر ذاته).

توضيحه: أن من يقول أن القديم تعالى بحر والخلق أمواج، ويريد من البحر

(١) في (ط): أو.

مجمع ماء صالح للشعب والتقطع والتصور بالأمواج والجداول والأنهار، هذا لا يوافق كلام الماتن في شيء، إذ هو في الوجود الأزل لا يمثل بذلك ولا يصحح المثل به، نعم يصححه ويمثل به في الوجود الراجح أي الفعل، ويصرح بأن المشيئة بحر صالح لجميع الأشكال المتشكلة بتموجه وجريانه من الأمواج والجداول والأنهار التي هي الأشياء قد كانت في قوته فصارت بتموجه أشياء، فالمشيئة قوتها وهي فعليات المشيئة وأكوانها وأعيانها، والمشيئة صلوحها وإمكانها وقوتها وبطونها كما يأتي من كلماته في هذا المقام ما هو أصرح من ذلك وأبين، وهذا لا فرق بينه وبين الأول في البطلان والخروج عن عقائد الإسلام بضرورة من أهل الإسلام، إلا أن الأول صريح في وحدة الوجود والثاني صريح في وحدة الوجود وكلاهما سيان في البطلان عند من له عينان.

وإن كان مرادهم من البحر مطلق الماء الصادق على البحر والأنهار والجداول وغيرها على حد سواء، وإنما عبروا بالبحر لكونه أعظم أفراده ومبدئها المتخذ منه لكل منها حصّة وهو الظاهر من تتبع ما أورده في هذا المقام من كلماتهم وأمثلتهم لكان موافقاً للماتن، حيث مثل لهذا المقام بالماء المطلق، والجسم المطلق، والمداد، وأفصح عن مراده بقوله في كل منها أنه من حيث هو هو مثل للوجود الأزل القديم، وأفراده كل منها من المياه والأجسام والحروف أمثلة للأشياء، ولما بينه وبينها من النسبة والشمول والسريان والصدق والمطابقة على نحو الحقيقة، فإذا لا تفاوت بين قوله وقولهم في المثل والمورد كمثل ما مضى من القولين.

وأما قولهم كانت الأشياء فيه بنحو أشرف وبالقوة وكانت فيه حضرة علمه الأزلي وأنه أظهر ذاته.

في الظاهر لا يطابق ما أورد في المقام عند من لا يتفطن بخفايا الكلام، لكنني أظنك أن لا تنسَ قوله في مقامات شتى أن الوجود لا بشرط هو كينونة الحق وعلمه الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يمكن فيه المحو والإثبات إذ هو علمه الأزلي الأبدي كما هو وجوده الأحدي الأبدي الأزلي، فلا يشذ شيء من الأشياء عن علمه كما لا يشذ عن وجوده على زعمه، فالأشياء مطوي فيه قد طواها طياً فما

أظهر إلا ذاته وما كون إلا نفسه كما قاله^(١) الملا محسن الكاشاني^(٢) في كلماته^(٣)، فانظر بعين البصيرة ما تراه يخالف في المعنى تعبيره، وأيضاً وجود العالم الذي هو من حيث هو وجود الحق كما زعمه صدقه على كل شيء من أجزاء العالم على نحو الحقيقة بحيث لا يقال لشيء منها أنه سوى الوجود وغيره، إذ ما سواه عدم محض بمعنى الامتناع، ويلزم على قول الماتن أن يكون الوجود الحق متناهياً متمثلاً فإذا لا شيء غيره وما في العالم إلا ظهور ذاته كما بينا في المطلق والمقيد أن الأفراد والمقيدات صفات كاشفة للنوع وللمطلق [و] ليست شيئاً غيرهما، وأيضاً إنه جعل وجود العالم من حيث هو وجود الحق ومن حيث تقيده بنفي الأشياء وجوداً مطلقاً أي مقيداً بالإطلاق وهذا مركب من حيث هو ومن حيث نفيها فإطلاقه إضافي بالنسبة إلى تقيده بإثبات الأشياء، فإن الأخير وجود بشرط شيء، والأوسط وجود بشرط لا شيء، والأول وجود لا بشرط شيء، فهو بسيط مطلق حقيقي، والثاني أول فرد له أشبه الأشياء إليه كانت الأشياء فيه بنحو أشرف إذ كان إمكان الأشياء وصلوحها وقوتها لأنه عنده ذكر الأشياء بالإمكان، وهذا القسم يسميه بالمشيئة والإرادة والإنشاء والإمكان الراجح، وهو الذي اختار أنه قوة الأشياء وهي فعلياته وتعيناته وأكوانه بعد ما كانت في مقام الفعل مبهمة صالحة، فوجود العالم من حيث هو لا وجود له إلا بأفراده وفيها، وقبلها لا وجود لها، وأول فرد منها وهو الذي يوجد به ويظهر على ما أسسه في مطالبه وهو الفعل إذا كان قوة الأشياء والمطلق لا يوجد إلا به

(١) في (ط): قال.

(٢) الملا محمد بن الشاه مرتضى الشهير بملا محسن الفيض الكاشاني، درس الفقه عند السيد ماجد البحراني والفلسفة عند الملا صدرا الشيرازي، له تصانيف كثيرة منها الصافي في تفسير القرآن والكلمات المكنونة، توفي سنة ١٠٩١هـ في كاشان. انظر ترجمته في روضات الجنات، ج ٦ ص ٧٣. الكنى والألقاب، ج ٣ ص ٣٩.

(٣) يقول الملا محسن الفيض الكاشاني رحمه الله: (والفعل والقبول له يدان، فهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالأخرى، والذات واحدة والكثرة نفوس، فصح أنه ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس إلا ظهوره) الكلمات المكنونة، ص ٨٣ كلمة فيها إشارة إلى معنى كن فيكون.

وفيه فيكون هو أيضاً قوتها ويكون الأشياء فيه ككونها في المشيئة بل كونها فيها هو كونها فيه بعينه، فتأمل فإنه دقيق.

قوله: (ومنهم من يقول: أن الخصوصيات أعراض للذات أي الوجود الحق، ومنهم من يقول: أن الخلق من الله بالسنخ، وأن معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته). لا يخفى ما فيه فإن من يقول بالسنخية يجعل مطلق الوجود جامعاً بين الواجب والممكن، ومن يقول بالعطاء من ذاته يجعل الواجب مطلق الوجود ووجودات الأشياء منه كالمقيد من المطلق، وهذا قول بالسنخية عند من عض من العلم بضرر قاطع أو لجأ إلى ركن وثيق، والقول بأن وجود العالم من حيث هو وجود الحق وكل ما في العالم منه وما ليس منه ليس بحت وعدم صرف لا يبعد من^(١) السنخية إلا أن يقول بوجود غير وجود الحق وهو وجود الخلق، فإذا لا يكون ما سواه ممتنعاً، فالحق فاقد للخلق في ذاته وواجد في ملكه بإيجاده فيه فيعطي من ملكه لملكه، إن الله خلو من ملكه وملكه خلو منه^(٢)، وإن الله ليس خلواً من ملكه ولا ملكه خلواً منه^(٣).

قوله: (ومنهم من يقول: وجود الواجب مع الحادث بالتشكيك، ومنهم من يقول: بثبوت الأعيان في ذاته سبحانه بتفاصيلها وجزئياتها وإلا يلزم جهله بتفاصيلها).

فالأول منهما هو قول من يقول بالسنخية ويجعل بعض الوجود أقدم وأولى بعد ما جمع الكل بإطلاقه، والقول بأن الوجود من حيث هو بلا ملاحظة سلب وإثبات تجتمع مع سلب وإثبات ويحوي كل شيء حواية لا يخرج منه شيء ويطويه طياً لا يشذ منه شيء، يلزمه ثبوت كل شيء في ذلك الوجود كوناً وعيناً إجمالاً وتفصيلاً كلياً وجزئياً وإلا يلزم تناهيه، وكونه وجوداً وصفيّاً لا ذاتياً، والأمر

(١) في (ط): عن.

(٢) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقته خلو منه) التوحيد، ص ١٠٥.

(٣) عن الإمام الباقر عليه السلام: (ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه) أصول الكافي، ج ١ ص ٨٨، باب الكون والمكان.

بخلاف ذلك فإن الوجود ذاتي حقيقي بسيط مطلق حاوٍ لكل ما يصدق عليه الشيء والوجود فما سواه عدم على معنى الامتناع، فلا شيء إلا وهو مطويه ومحويه، فكما أنه وجود لا يشوبه عدم فكذلك علم لا يشوبه جهل، وإذا خرج من حوايته شيء يلزمه نقص ونهاية وشوب عدم، فكذلك بخروج شيء منه يتطرق إلى علمه الذي هو وجوده نقص ونهاية وشوب جهل، فالوجود الذاتي هو العلم الذاتي بعينه بلا فرق أصلاً، فإن كان الأمر كما تقول فيه أن ما سواه ممتنع وليس كما تقول، فيلزمك القول به في العلم بلا تفاوت، وإن كان الأمر كما نقول من أن ما سواه موجود بوجود غير الوجود الذاتي وهو الوجود المستفاد وليس منه شيء في الحق ولا من الحق فيه، وهو كما نقول فلا يلزمنا ثبوت شيء من المعلومات في علمه إذ كنا لا نقول إلا ما قاله موالينا صلوات الله عليهم من قوله: (كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم، والقدرة ذاته ولا مقدور، والبصر ذاته ولا مبصر، والسمع ذاته ولا مسموع، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والقدرة على المقدور، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر)^(١) انتهى.

فلا شيء في ذاته الذي عبر عنه بقوله: كان ربنا عز وجل والعلم والقدرة والسمع والبصر ذاته سبحانه بلا مغايرة ولا تغاير، وإنما الشيء المعلوم المقدور المسموع المبصر بإحداثه بعده تحته، والذات غير متناه في وجوده وعلمه ونظائره قبله وبعده ومعه وليس شيء من الأشياء في وجوده وأمثاله أصلاً قبل الخلق وبعده ومعه ولا هو في شيء منها، فوجود الأشياء وعدمها لا تأثير لهما في ذاته وصفاته الذاتية بالتناهي وعدمه فتفطن.

[٧]

[كلام الفيض الكاشاني في وحدة الوجود]

قال رحمه الله: (بالجملة الفرق بين القولين هو الفرق بين الإيمان والكفر، وعلى من يقول بوحدة الوجود وهو متبع في ذلك غير آل محمد عليهم السلام ولم

(١) الكافي ج ١ ص ١٠٧ قريب منه مع بعض الاختلاف اليسير جداً.

يشتبّه عليه ذلك بسبب الرجوع إلى أخبارهم [سلام الله عليهم]^(١) لعنة الله ولعنة اللاعنين.

انظر فيما ذكره القاشاني في الكلمات المكنونة على زعمه هل تجد لكلامنا مشكلة مع كلامه؟، قال: (قال أهل المعرفة: حقائق الأشياء عبارة عن تعيينات وجود الحق وتميزاته في مرتبة العلم، ومنشأ تلك التعينات والتميزات خصوصيات الشؤون الذاتية التي هي نسب واعتبارات مستجنة في غيب الذات، مندرجة فيه اندراج اللوازم في الملزومات، كاندراج النصفية والثلثية مثلاً في الواحد العددي قبل أن يصير جزء الاثنين أو الثلاثة، لا اندراج الأجزاء في الكل عقلية كانت أو خارجية ولا اندراج المظروف في الظرف، فالوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتميز عن الوجود المتجلي بصفة أخرى، فيصير حقيقة ما من الحقائق الأسماوية، وصورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه وهي المسماة بالماهية والعين الثابت) إلى أن قال: (ثم تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها بالفيض المقدس، فهي من وجه عين الوجود، ومن وجه غيره، كالاسم والصفة)^(٢) إلى آخر كلمته التي ليته لم يتكلم بها، وهل فيما نقول رايحة من هذا القول المخبط خبط العشواء)^(٣).

أقول: وقد ذكرنا فيما تقدم أن الفرق بين الحق والباطل مطلقاً هو الفرق بين الإيمان والكفر بالمعنى الأعم فيهما. أما القائل بهما فالحق لا يوجد إلا فيهما، ومعهم، ومنهم، وإليهم، وهم أهله ومعدنه^(٤)، ولن تجد حقاً في يد أحد إلا بتعليمهم عليهم السلام^(٥)، فمن أخذ منهم فقد أصاب، والخطأ إنما هو من غير

(١) لا توجد في نسخة الشارح.

(٢) الكلمات المكنونة، ص ٣٧، كلمة فيها إشارة إلى حقائق الأعيان وأنه عين الوجود باعتبار وغيره باعتبار.

(٣) الفصول، ص ٩. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٠ - ١١.

(٤) إشارة إلى ما ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة: (والحق معكم وفيكم ومنكم وإليكم وأنتم أهله ومعدنه) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١.

(٥) ورد في الرواية عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أنه قال: (...وكل شيء يسبح لله ويكبره ويهلله بتعليمي وتعليم علي) [البحار، ج ٢٦ ص ٣٤٦]، وكذلك ورد عن أبي جعفر عليه السلام أنه =

جهتهم، ووحدة الوجود كلماتهم في بطلانها صريحة متواترة وهو من ضروريات المذهب، فالقائل بها إنما اتبع غير آل محمد صلوات الله عليهم لا محالة، والاشتباه في بطلانها للفرقة المحقة مما لا يتصور.

نعم، بعد أنس تام على قواعد ليست منهم، وانصبغ بعض الأذهان بصبغها سرت إليها سارية الشبهات منها، وإذا نظر إلى أخبارهم أولها إليها زعماً منه أن الذي عنده ليس من وحدة الوجود في شيء أصلاً، لا أن شبهته في بطلان وحدة الوجود نفسها فإنها ضروري البطلان في المذهب، ألا ترى هذا الكلام المنقول كيف يشقق فيه أنواع شمول الوجود الحق لحقائق الأشياء واندراجها فيه على نحو أشرف بحيث لا يستلزم الكثرة والاختلاف والتغاير، ويختار من بينها شمول الملزوم للوازم واندراجها فيه زعماً منه أن هذا النوع خال عما يلزم الأنواع الأخر من المحذورات ما ذكر وما لم يذكر فلا ينافي قواعد التوحيد كما ينافيها غيره من الصور، ونظيره كلماته إخوانه في المشرب حيث كانوا أنكروا أرباب هذا القول فيما أنكروا وأثبتوه في بعض الصور، مع أن كلها عند من يحقق ما حققه أئمتهم عليهم السلام وببطل ما أبطلوه باطل بلا تفاوت أصلاً، إذ التفاوت في الأنظار المشوبة بالشبهات الناشئة مما أسسوه من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير، من موهوم القياسات ومظنون الخيالات، والماتن رحمه الله ينفي المشاكلة بين كلماته وبين هذه الكلمات المنقولة وأمثالها المنحرفة عن جادة الاستقامة مخافة أن يتوهمها متوهم، وأنت خير أن كلمات الشيخ والسيد^(١) أعلى الله مقامهما لا

=قال لسلمة بن كهيل والحكم بن عتيبة: (شرقاً وغرباً لن تجدوا عالماً صحيحاً إلا شيئاً يخرج من عندنا أهل البيت) بصائر الدرجات، ص ٣٠ باب نادر من الباب ٦.

(١) المقصود شيخنا الأوحاد أحمد بن زين الدين الأحسائي، ومولانا السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامهما، وقد تقدمت ترجمة الشيخ أما السيد فهو آية الله المقدس السيد كاظم بن السيد قاسم بن السيد أحمد بن السيد حبيب المدني الحسيني أباً، والموسوي أمماً، والرشتي مولداً، والكرلائي مسكناً ومدفنًا، ولد قدس سره في رشت عام (١٢١٢هـ)، ومن مشائخه في الرواية: الشيخ الأوحاد أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي قدس سره، والعلامة السيد عبدالله شبر، والملا علي الرشتي، والشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء. له مصنفات عجيبة في الحكمة والفقه والأصول والعلوم الغربية منها: شرح الخطبة الطنجنجية طبع مؤخراً في ثلاث مجلدات، واللوامع الحسينية في=

يتطرق إليها أمثال هذه التوهّمات لما أوجبوا على أنفسهما من ترك ما يوهّم الموافقة مع القوم بياناً وتمثيلاً، والتحرّز عن كل ما فيه رائحة المشابهة في تعبيراتهم، بخلاف كلمات الماتن إذ كانت مظنة الموافقة مع كلماتهم في المراد لما فيهما من تعبيرات القوم وتمثيلاتهم فتداركه أولاً بقوله: (هل تجد لكلامنا مشكلة مع كلامه) قبل نقله، وثانياً بعد نقله بقوله: (وهل فيما نقول رائحة من هذا القول المخبط خبط العشواء)، ومعلوم عند أولي فطنة ومسكة حتى صار كالمثل أن المراد لا يدفع الإيراد، وتغيير الاصطلاح لا يغير ما هو الواقع من ترتب اللوازم وثبوت الفروع والأحكام، فإنكار المشكلة بينهما ووجود الرائحة من كلماتهم إن كانت لا يدفع إذ الإنكار إنما نشأ مما أسسه وشيده أي تشييد عنده من قاعدة بناها من غير سبق أحد إليها وأجرى عليها أكثر المسائل، وهي عند غيره أيضاً مبنية عليها الفروع والأحكام لكن على غير ما اصطلاح عليه، وهي قاعدة المطلق والمقيد حيث جعلها أس مطالبه ولب مقاصده وباباً في التوحيد غاية لطالبه، واصطلاح على المقيد أنه شعاع وأثر لمطلقه، وكل مطلق آية التوحيد ومثال للحق^(١) عند مقيده بل هو الحق، إذ لا شيء سواه في عرصة العالم كما لا شيء في عرصة المقيد إلا المطلق، والمطلقات تنتهي متصاعدة إلى حقيقة العالم من حيث هي، وهي وجود بسيط مطلق بحث خالص قد طوى الأشياء طياً لا شيء غيره إذ هو الوجود الذاتي الذي يمتنع ما سواه امتناعاً، فإذا كان حقيقة العالم على ما هي عليه من الشمول والنفوذ هي الوجود الحق كما يقوله الماتن، فأى فرق حينئذ بينه وبين ما ذكر من قول القاشاني ونظرائه، إذ جميع ما كان في العالم

=الحكمة الإلهية، وشرح آية الكرسي صنفه وهو ابن عشرين سنة طبع في ثلاث مجلدات وهو لم يتم، جمعت أغلب رسائله في مجلدين ضخمين بعنوان (مجموعة الرسائل) طبع في إيران طبعة حجرية، توفي مسموماً من قبل نجيب باشا والي بغداد وهو راجع من زيارة العسكريين عليهما السلام إلى الكاظمية، وكان ذلك في (١١) ذي الحجة عام (١٢٥٩هـ) وعمره الشريف (٤٧)، وقد جهزه وصلى عليه تلميذه الميرزا حسن كوهر بوصية منه، ودفن في الحرم المطهر تحت أرجل الأنصار في الحضرة الحسينية بكرلاء المقدسة. راجع دليل المتحيرين بقلم السيد، مقدمة تفسير آية الكرسي بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران.

(١) في (ط): الحق.

من الحقائق ليست إلا تعينات وجود العالم وتميزاته إذ لا شيء سواه، وهذه التعينات التي يعبر عنها بالتمثلات لا شك أنها لا تكون بنفسها من دون انتساب إلى وجود العالم بل قيامها به كقيام الشئونات والصفات والأطوار الذاتية بالذات لامتناع غير الذات كما زعمه، فإذا تكون قبل التجلي بصفة منها مندرجة فيه بنحو أشرف لا يوجب التعدد والتكثر وليس كذلك اندراج الأجزاء في الكل أو المظروف في الظرف لاستلزامهما التعدد والحلول والاتحاد، فاختار اندراج اللوازم في الملزومات كاندراج النصفية والثلثية مثلاً في الواحد العددي قبل أن يصير جزءاً للإثنين أو الثلاثة لسلامته عما ذكر في زعمه، وعند الماتن جميع الحقائق مطوية فيه كانطواء المقيدات في مطلقها والأفراد في نوعها، وكانطواء الأعداد في الأحد كصريح كلماته مما مضت ومما تأتي، فيكون كل من الحقائق صفة من صفات تجلياته فتتعين كل صفة عن الأخرى باعتبار تجليه بها وبصفة أخرى، فكل صفة بالنسبة إلى أختها حقيقة من العالم واسم وشأن من أسمائه وشئونه، وكانت كلها صفة كاشفة عن العالم إذ لا شيء غيره وكل من الحقائق من حيث المائز بينها صارت مصورة بصورة خاصة وهي ماهيتها وكلها منطوية في الموجود الكائن الذي هو الوجود الذاتي والعلم الذاتي الذي هو من كمال الحق كيدك منك^(١)، على ما زعمه وفسر الرواية رواية هشام في علم الباري عليه، فتكون الماهيات مطوية في العلم فهي الأعيان الثابتة من حيث انطوائها في العلم

(١) عن زكار بن يحيى الواسطي قال: (كنت عند الفضيل بن يسار أنا وحرير، قال: فقال له حرير: يا أبا علي إن زكاراً يحب أن يسمع الحديث منك في العلم، قال: فأقبل علي بن فضيل فقال: ما لك وللخصومة؟ قال: قلت: لم أرد بهذا الخصومة، قال: فقال: كنت أنا وحرمان قال فقال أبو عبدالله عليه السلام: يا حمران كيف تركت المتشيعين خلفك؟ قال: تركت المغيرة وبيان البيان يقول أحدهما العلم خالق ويقول الآخر العلم مخلوق، قال: فقال لحمران: فأني شيء قلت أنت يا حمران؟ قال: فقال حمران: لم أقل شيئاً، قال فقال أبو عبدالله عليه السلام: أفلا قلت ليس بخالق ولا مخلوق، قال: ففزع لذلك حمران، قال: فقال: فأني شيء هو؟ قال: فقال: هو من كماله كيدك منك) [الأصول الستة عشر من الأصول الأولية، ص ٢٩٠، كتاب درست بن أبي منصور]. ونقلها الشيخ الصدوق عليه الرحمة بهذه الصيغة: عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في العلم، قال: (هو كيدك منك) [التوحيد، ص ١٣٤ باب العلم].

والأعيان الخارجة من حيث تعييناتها ونسبة بعضها إلى بعض، فهي من وجه عين الوجود إذ لا شيء سواه ومن وجه غيره لأنها المحدودة المتمثلة والوجود لا حد له ولا تمثل فيه.

وهذا الذي سمعته ملخص كلمات الماتن وما يلزمه، فانظر هل فيه رائحة من قول القاشاني أم هو عينه وتأمل ولا تغفل وأنت جامد في ظاهر كلماته وما فيها من استبعاد الاتحاد، إذ المراد لو سلم كونه غير مراد القوم لا يدفع الإيراد، وفي بعض الموارد الجزئية اختلاف المراد بينهما لا يجدي نفعاً، فمنهم متيامن ومنهم متياسر، اليمين والشمال مظلمة والطريق الوسطى هي الجادة، وهذا الذي أدى إليه فهمي فيما بيني وبين ربي، ﴿إِنَّ أَفَرَّتَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرِمُونَ﴾^(١).

تنبيهان

[التنبيه الأول: في قوله: (وعلى من يقول بوحدة الوجود وهو متبع في ذلك غير آل محمد عليهم السلام ولم يشتبه عليه ذلك بسبب الرجوع إلى أخبارهم [سلام الله عليهم] لعنة الله ولعنة اللاعنين).

ويستفاد من ذلك أن المتبع لغير آل محمد صلى الله عليه وآله في عقائده الباطلة معذور إذا كان السبب في اشتباهه مراجعة أخبارهم لا يستحق اللعن، ونقول: إن كان الرجوع إلى الأخبار بقصد الأخذ بها والرد إليها، وإن كان اشتبه في فهم المراد فذلك هو الاتباع، فإذا هو متبع لهم ويعفى عنه في اشتباهه لما هو عليه من حاله لو دُلَّ على أنه غير مرادهم وبُيِّنَ مرادهم لكان يتبع الحق ويترك ما عنده، وإن كان رجوعه ليس بقصد التبعية بل لتشديد باطله يتمسك بالمتشابهات ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله^(٢) ولو تبين له خلاف ما عنده يتركه ويعتمد على قواعده، فهذا هو المتبع لغيرهم عليهم السلام وهذا لا يعذر عند الله أصلاً، (من اتبعكم

(١) هود، ٣٥.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران، ٧.

فالجنة مأواه، ومن خالفكم فالتار مثواه^(١)، ولو عذر ذلك في باطله لكان كل من في قلبه مرض أو زيغ يتبعون ما تشابه من الكتاب والسنة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله من الملاحدة والأشاعرة^(٢) والقدرية^(٣) وغيرهم أولى^(٤) بالعدر فتبصر.

[التنبية] الثاني: في قوله: (من هذا القول المخبط خبط العشواء).

فإن مُخَبِّط اسم مفعول من باب التفعيل [على] ما ورد في اللغة [في] القاموس: (خبطه يخبطه: ضربه شديداً، وكذا البعير بيده الأرض، كتخبطه، واختبطه، ووطئه شديداً... والشيطان فلاناً مسه بأذى كتخبطه...) ^(٥).

ويمكن أن يقال أن القول نكرة أضيف إلى المخبط قائل ذاك القول، وهو متعد بالتضعيف عن متعد، فيكون معناه قول من أوقع في الخبط بغير شعور كخبط عشواء تمشي على غير اتساق واعتدال فيتسق المعنى، بخلاف تعريف القول واتصافه بكونه مخبطاً خبطها فإنه لا يستقيم المعنى لو أغمضنا عن اللفظ وأنه على غير قياس.

[٨]

[كلام الملا صدرا في وحدة الوجود]

قال رحمه الله: (وانظر في^(٦) كلام الملا صدرا^(٧) حيث يقول: (أن العقل وما فوقه كل الموجودات، وأن الوجود كله مع تباين أنواعه وأفراده ماهية

(١) الزيارة الجامعة الكبيرة.

(٢) الأشاعرة فرقة تنسب إلى أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المولود في سنة ٢٦٠هـ، والمتوفى سنة ٣٢٤هـ. راجع معجم الفرق الإسلامية، ص ٣٥.

(٣) القدرية هم الذين يعتقدون بالجبر، وينسبون الأفعال الاختيارية البشرية إلى الله، فيسمون المعاصي والآثام مقدرات حتمية تقع بإرادة الله. راجع معجم الكلام، ص ٣٠٦، حرف القاف، رقم ١٧.

(٤) في (ط): أو.

(٥) القاموس المحيط، ج ٢ ص ٣٥٦.

(٦) في نسخة الشارح: إلى.

(٧) محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي الشهير بملا صدرا وبصدر الدين، ولد في شيراز، وتلمذ على=

واحدة، وتخالف أجناسه وفصوله حداً وحقيقة جوهر واحد له هوية واحدة ذات مقامات ودرجات عالية أو نازلة^(١) إلى آخر كلامه، ويقول أيضاً: (بسيط الحقيقة ببساطته كل الأشياء)^(٢)، ويقول شاعرهم:

وما الناس في التمثال إلا كثلجة وأنت لها الماء الذي هو نابع
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والأمر واقع^(٣)
ويقول شاعرهم:

انظر فما رأيت سوى البحر إذ رأيت موج بدا ومنه بدا فيه ما بدا
إلى غير ذلك من أشعارهم وكلماتهم، وقد ملأ الأصقاع وطرق الأسماع،
وأيّن قولي من أقوالهم وكلمتي من كلماتهم^(٤).

أقول: قد تقدم منا - بحمد الله - في تحقيق قول الملا صدرا هذا وقول الماتن وتطبيقهما وبيان الفرق بينهما بما يغنيك في الإفادة عن الإعادة، والسبب في ذلك دعواه بساطة العقل كما فوّه يعني الباري عز وجل، وزعمه أن السلب تنافيه البساطة ولا تتحقق إلا بكون البسيط كل الأشياء، وما يدري أن الشيء كيف يكون بسيطاً وهو مجرى للاحتتمالات ومركضة للنفي والإثبات، بل البسيط ما لا يصل إليه شيء من الأشياء حتى يتأثر بسلبها وإيجابها، إذ الشيء ليس إلا فيما وضعه فيه وسلبه يرجع إلى ما أثبت فيه وفوق رتبة إيجابه لا نفي كإيجابه، فكيف يصير

=يد الشيخ البهائي، والمير السيد محمد باقر الداماد، له العديد من المؤلفات منها المشاعر والعرشية والحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. [راجع فلاسفة الشيعة ص ٣٨٦. الكنى والألقاب، ج ٢ ص ٤١٠].

(١) نص عبارة الملا صدرا رحمه الله هكذا: (ومسألة أن البسيط كالعقل وما فوّه كل الموجودات، وأن الوجود كله مع تباين أنواعه وأفراد ماهيته وتخالف أجناسه وفصوله حداً وحقيقة جوهر واحد له هوية واحدة ذات مقامات ودرجات عالية ونازلة إلى غير ذلك من المسائل التي توحداً باستخراجها وتفردنا باستنباطها...) المشاعر، ص ٥٣ مقدمة المؤلف.

(٢) يقول الملا صدرا الشيرازي رحمه الله: (اعلم أن الواجب بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الأمور) المشاعر، ص ١٠٠، المشعر السادس. وللشيخ الأوحّد الأحسائي قدس سره رسالة في إبطال قوله جواباً عن سؤال الملا محمد الدامغاني رحمه الله.

(٣) شرح الأسماء الحسنی للسيرازي، ج ١ ص ١٦٤.

(٤) الفصول، ص ٩ - ١٠. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١١.

سبباً للتركيب ما لا وجود له أصلاً، أم كيف يتأثر البسيط عما لا شيء إلا بتأثيره، وكذلك الماتن يدعي أن حقيقة العالم من حيث هو موجود كائن هو الوجود الحق وهو بسيط مطلق بإطلاقه قد طوى كل ما في العالم طياً لا يشذ منه شاذ إذ لا شيء سواه، زعماً منه أن لو كان غيره شيء يحده ويمثله وهو سبحانه تعالى أن يمثل فيمتنع وجود شيء سواه، وما أدري في أي كلمة من كلماته أتكلم وأيها أترك، أفي كون العالم من حيث هو هو الوجود الحق، أم في إطلاقه وكونه وجوداً لا بشرط، أم في شموله وطيه للأشياء، أم تطرق التغيير والتبديل إليه بخروج شيء منها من تحته، أم في تأثره بطيها فلا يمثل وبشذوذ شيء منها منه فيمثل، ليت شعري ما معنى قوله عليه السلام: (كل ما يجب في الخلق يمتنع في خالقه، وكل ما يمتنع في الخلق يجب في خالقه)، ولا شك أن كل ما ذكر ونحوه من لوازم الحدوث والاقتران والافتراق فكيف يوصف به الحق تعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل الحق عز وجل هو لا هو إلا هو، والعالم حقيقته وتنزلاته وإطلاقه وطيه وعدم تمثله وشذوذ شيء منه في تأثيره فيه بالتمثل لا وجود لها ولا ذكر إلا في مقام ذكرها الحق عز وجل بفعله فيه، وسلبه لا يكون إلا في مقام إيجابه وفوقه لا إيجاب ولا سلب، فلا خروج ولا دخول ولا طي ولا شذوذ ولا اقتران ولا افتراق ولا حركة ولا سكون

وإن كنت ذا فهم تشاهد ما قلنا وإن لم يكن فهم فتأخذه عنا والعالم من حيث هو موجود كائن حقيقية واحدة، وإن شئت قلت ماهية واحدة طاوية لما فيه من الأنواع المتباينة والأفراد المتخالفة من حيث الجنس والفصل حداً وإن كانت من حيث الحقيقة جوهرراً واحداً له هوية واحدة ذات مقامات ودرجات عالية أو نازلة، وهذا كما سمعت منطبقاً^(١) على مذاق المصنف حرفاً بحرف، إلا أن القوم يريدون من الوجود الأزل سبحانه وهو يريد عنوان الأزل تعالى، وهذا قد تقدم بيانه فراجع.

قوله: (ويقول شاعرهم: وما الناس في التمثال إلا كثلجة... إلخ).

(١) في (ط): ينطبق.

صريح في وحدة الوجود وهو لا يبالي بما يلزمه ويترتب عليه، والمصنف مثل بالماء للوجود الحق، وبالبحر للوجود الحقيقي الوجود الراجح أي المشيئة، وبالأمواج والجداول للوجود المقيد أي الأشياء ونظائرها من الأمثال وسيأتي أيضاً^(١)، فالمياه المحدودة الممثلة مثال الوجودات الممثلة من الناس وغيره وتمثلها هو انجمادها كتلجة، ويأتي في الفصول الآتية في بيان الوجودات الأربعة حيث مثل للكينونة الأولى أي ظهور الحق ونوره وكماله ووصفه وكان يعبر عنه بأنه نور أحدي ووجود دائم أزلي بالماء، وللكينونة الثانية التي منها الإمكان الراجح أي المشيئة بالبحر، وللكينونة الثالثة أي الأشياء الكونية بالجمد، وقال: أن الجمد أصله ماء إلا أن إمكان الجمد والكسر والجبر في البحر ووقوعهما في الجمد.

قوله: (ويقول شاعرهم:

انظر فما رأيت سوى البحر إذ رأيت موج بدا ومنه بدا فيه ما بدا).
لا شك في انحرافه عن الجادة وصراحته في الوحدة، ولكن لقائل أن يقلب عليه الكلام ويقول: انظر فما رأيت سوى العالم إذ رأيت إذ لا شيء غيره، فما بدا شيء إلا هو العالم وفي العالم ومن العالم، إذ لا شيء سواه، بالله عليك أنصف أيها الناظر هل ترى من تفاوت فتبصر.

[٩]

[نقد الشارح للماتن في إدعاه مطابقة كلامه للكتاب والسنة]

قال رحمه الله: (وما أقول منطبق على الكتاب والسنة لا يخالفه حرف ولا يحتاج [معه حرف]^(٢) منها إلى تأويل، وأنا أقول: الله سبحانه أحد بسيط يمتنع معه ما سواه من إمكان، أو كون، أو عين، أو نسبة، أو ارتباط، أو اقتران، أو تلازم، أو ترتب، وكلما يدرك، أو يعقل بوجه من الوجوه، وحيث من الحيث، واعتبار من الاعتبارات، وفرض من الفروض، وهو سبحانه [لا يثنى، ولا

(١) في شرح الفصل الرابع من هذا الكتاب.

(٢) ساقطة من نسخة الشارح.

يجزى^(١)، ولا يتناهى إلى شيء، إذ لا شيء، وهو قائم بذاته لذاته، موجود بذاته، لا بمعنى أنه هوية متصفة بالوجود بل هو هو، فإن شئت فسمه وجوداً بحثاً بسيطاً بالذات للتفهم، وإن شئت فسمه ماهية مستقلة قائمة بنفسها، والمقصود أنه شيء بسيط بحقيقة الشيئية، (وأسماءه تعبير وصفاته تفهيم)، وهو لا اسم له ولا رسم له^(٢).

أقول ولا حول ولا قوة إلا بالله: قوله: (وما أقول منطبق على الكتاب والسنة لا يخالف حرف ولا يحتاج [معه حرف] منها إلى تأويل وأنا أقول) إلى قوله: (ممتنع معه ما سواه).

يفهم منه أن ما يقوله أصحاب الوحدة مما تقدم وغيره لا ينطبق على الكتاب والسنة، وهو حق، فإن كلماتهم لا تنطبقهما في المراد أصلاً وفي أغلب ألفاظهم ومنطوقه انطباق كلماته عليهما مطلقاً، لا تجد كلمة منها تخالفهما حتى تحتاج إلى التأويل للتطبيق، وهذه دعوى تحتاج إلى الإثبات، وإذا اختبرت بالميزان يظهر صرف الحق البات.

فقوله: (الله سبحانه أحد بسيط يمتنع معه ما سواه).

في الأول يوافق الكتاب كما في نسبة الرب عز وجل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣) والسنة وهي كثيرة لا تحصى، ويطابقهما لفظاً، كما أن [اللفظ] الثاني لا يوافقهما لفظاً، لأنك لو تصفحت الأخبار لا تكاد تجد في وصفه سبحانه أنه بسيط، وكذلك اللفظ الثالث على الظاهر ما وجد في صفاته عز وجل لا في كتاب ولا في^(٤) سنة، بقي الكلام في معناها والمراد منها هل هو ما أراده القوم فلا يحتاج حرف منها إلى تأويل، لأن الألفاظ هي التي هم استعملوها في مراداتهم إلا لفظة أحد، فإن المراد منها في لسان الشرع غير الذي في ألسنتهم فلا ينطبق مرادهم إلا بتأويله عن مقره، أو ما أريد من الأخبار فلا بد في كل منها غير أحد من تأويل

(١) في نص الشارح: وهو سبحانه لا يجزى ولا يشئ.

(٢) الفصول، ص ١٠. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١١ - ١٢.

(٣) الإخلاص، ١.

(٤) لا توجد في (ط).

وبيان لثلا يشتبه اللسان، ولا يتضح ذلك إلا^(١) بواضح برهان، ولا شك أن هذا الكلام يصح أن يعبر به عن مراد القوم لأنهم يقولون بأن الذات عز وجل أحد لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض لا عقلاً ولا وجوداً، فلذلك هو بسيط لا يصح أن يسلب منه شيء فيتبعض ولو عقلاً فيتركب، فإذا لا شيء سواه حتى يمكن معه أو يمتنع فيعبرون عنه بعبارات منها قولهم: بسيط الحقيقة كل الأشياء.

وقوله: (يمتنع معه ما سواه).

يصح انطباقه على قوله حيث علله بقوله إذ لا شيء سواه لا في الوجود ولا في رتبة غير رتبته، إذ هو الوجود الذاتي؛ وجود لنفسه بنفسه، وما سواه عدم بحت وليس صرف ولو في رتبة غير رتبته، إذ وجود الرتبتين يستلزم تمثيل كل وتحده بالأخرى، والوجود الذاتي تعالى عن ذلك علواً كبيراً، كما يصح انطباقه على قولهم إذ لو لم يمتنع ما سواه فلا بد من وجود شيء غيره، وذلك الغير إما يسلب عن الوجود الحق فيلزمه أن يركب من حيث كونه الوجود الحق ومن حيث كونه سلب عنه شيء غيره، وهذا خلاف المفروض^(٢) من كونه بسيطاً، وإما أن لا يسلب عنه شيء فهو حينئذ كل الأشياء فإذا يمتنع أن يكون معه سواه، إذ ليس شيء غيره، وكلاهما لا ينطبقان على كتاب ولا السنة حيث صرحا بإمكان شيء سواه ووجوده بما لا يمكن أن ينكر من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) الآية، و﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾^(٤) الآية، و﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٥) الآية، وما يضاهيها كثيرة تغني عن التعداد، ومن السنة قوله عليه السلام: (واستعلى ملكك علواً سقطت الأشياء دون بلوغ أمدته)^(٦) الدعاء، وقوله: (إن الله ليس خلواً عن ملكه، ولا ملكه خلواً منه)^(٧)، وقوله: (إن الله تبارك وتعالى خلواً

(١) لا توجد في (خ).

(٢) في (ط): المطلوب.

(٣) المائدة، ١٢٠.

(٤) آل عمران، ٢٦.

(٥) الأعراف، ٥٤.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) تقديم تخريج نص الرواية الشريفة.

من خلقه، وخلقته خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز وجل^(١)، ومثله روایتان في آخرهما زيادة (والله تعالى خالق كل شيء)^(٢)، ونظائرها لا تحصى كثرة كلها ناطقة بأفصح بيان في وجود شيء غير الله سبحانه ليس له وجود إلا في رتبة الإمكان والخلق التي لا ذكر لها في مقام من مقاماتها إلا بتمكين الله وخلقته، فيمتنع وجودها قبل ذكره لها فضلاً أن تكون معه، فكيف يمكن أن يكون مثل ذلك الوجود محدداً لموجده والتحديد ليس إلا بإجرائه، ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾^(٣) الآية، فالملك ما جعل الله المالك فيه إلا الملكية وهي حده ورتبته، فالملكية غير المالك وتحديد للملك ووصف للمالك بأنه هو محدثه ومرتبته ومحدده لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، فالملك نفيه وإثباته في رتبته لا يتعديانها حتى يوصف بهما المالك ويتصف بمقتضاهما من التركيب والبساطة كما زعمه القوم، وكذلك التمثل والنهاية شأن الملك عند مالكة حيث جعله كذلك ووضعه في محله اللائق به، فكيف يتمثل ويتناهى به المالك حتى نحتاج إلى نفيه لكي يتم للمالك أنه لا نهاية له، ولو أثبت غيره ليتناهى المالك به فلا بد أن يحكم أنه عين الملك حتى لا يتمثل بالملك كما يزعمه الماتن، وأنت خير أن الملك أهون من ذلك، والمالك أعز عن كل ما يمكن في إمكان الملك، وهل ترى من الكتاب والسنة كلمة تنطبق هذين الكلامين ولو بتأويل بعيد؟ وهل رأيت رواية في تفسير معنى أحد أنه طاوٍ لكل شيء طياً ونافذ فيها نفوذاً لا يخرج شيء منها عن حيطة نفوذه، بحيث لا شيء سواه ولا وجود إلا وجود الأحد وما سواه ممتنع بحت وعدم صرف حتى يثبت دعواه أنه لا يخالف حرف منها الكتاب والسنة؟ ولو كان في هذا رواية لكان يجب إيرادها في إثبات دعواه ولكانت حجة قوية لمن يقول بوحدة الوجود ولا يحتاج معها أن يتكلف بما لا يقول بإثبات دعواه كما تكلف الماتن رحمه الله.

(١) التوحيد، ص ١٠٥ باب أنه تبارك وتعالى شيء، ح ٥.

(٢) المرجع السابق، الرواية ٣ و ٤.

(٣) الروم، ٢٨.

قوله: (من إمكان، أو كون، أو عين) إلى قوله: (ولا يتناهى إلى شيء، إذ لا شيء).

بيان لما سواه الممتنع مع الواجب الحق إذ الإمكان ليس إلا بإحداث الواجب له به إحداث صلوح، والكون إنما هو وقوع صلوح ووجوده بعدما أمكن وكونه مذكوراً في الأكوان بمادته الأولى النوعية وهي لا تقوم ولا تتحقق إلا بصورة نوعية كلية وهي العين، فحينئذ يحصل الترتب من إمكان إلى كون إلى عين ونسبة وتلازم وارتباط واقتران وغيرها من لوازم الحدوث ومقتضيات الإمكان، وكذلك الوجدانيات بأي نحو أدرك أو تعقل أو ميز بحيث واعتبار وفرض كلها من صفات الخلق تستلزم التجزية والتعدد والتناهي، والحق سبحانه يتعالى عما ذكر إذ لا شيء منها إلا بمشيئته وإيجاده، وكلها مذكورة تحتها بالإمكان بها وذكرها فوقها وبدونها يمتنع فكيف يكون مع الوجود الحق، وهذا واضح لا غبار له، إلا أن قوله في إثبات ذلك (إذ لا شيء فيه) فيه إجمال يحتمل الوجهين:

أحدهما: أنه لا وجود لشيء في الأزل، إذ ليس إلا الذات عز وجل، والأزل هو الذات وغيره إمكان يمتنع في الأزل فكيف يكون معه، وهذا الذي يطابق الكتاب والسنة.

وثانيهما: أنه لا شيء غير الوجود الحق أصلاً، إذ غير الوجود الذاتي عدم محض وليس صرف، وهذا هو الذي تقدم من كلامه أن العالم من حيث هو هو الوجود الحق الوجود الذاتي، وكل ما في العالم ليس سوى العالم بل عالم حقيقة وغير العالم ممتنع بحت وهذا لا ينطبق حرفاً من الكتاب والسنة.

قوله: (وهو قائم بذاته لذاته، موجود بذاته، لا بمعنى أنه هوية متصفة بالوجود، بل هو هو، فإن شئت فسمه وجوداً بحتاً بسيطاً بالذات للتفهيم، وإن شئت) إلى قوله: (والمقصود أنه شيء... إلخ).

عطف على ما تقدم وتفسير، يعني: أن الله سبحانه أحد بسيط ممتنع معه ما سواه مما ذكر، ومعنى الأحدية والبساطة الحققة أنه قائم وموجود لذاته بذاته ليس وجوده مستفاداً فيكون للغير، بل وجوده عين ذاته وذاته عين الوجود وذاته شيء بحقيقة الشئية، لا أنه مكتسب من شيء فيكون شيئاً قائماً موجوداً بالغير فيكون

وجوده غير ماهيته وماهيته غير وجوده كل قائم بالآخر وكله قائم بمن شيئه، فإذاً هو - أي المشيء - شيء لا كالأشياء^(١)، فتكون شيئته عين ماهيته وعين وجوده، ووجوده عين ماهيته، بل هذه كلها تعبير عن شيء لا يشبهه شيء، وكلها صفات فعلية تفهّم وتعرّف وجود ما هو غني عنها وقيّمها بأنفسها ليستدل بها على وجود موجدّها ومقيّمها.

[١٠]

[مناقشة معنى الامتناع في مقام الواجب تعالى]

قال رحمه الله: (وليس مرادي من امتناع ما سواه معه أن له رتبة وما دونها فيها ممتنع ودونها ممكن، نعوذ بالله فإنه ليس له رتبة محدودة هي غير ذاتها الأحدية الغير المتناهية، أسفلها مماس لأعلى رتبة أخرى، بل هو بلا نهاية ولا رتبة هي غير^(٢) ذاتها، هو هو بلا نهاية فلا شيء سواه يزاحمه، ولا ذكر لغيره على معنى امتناع ما سواه، فإنه كائن بالذات وما سوى الكائن بالذات ممتنع، فهو إذ ذاك هو لا شيء سواه^(٣)).

أقول: قوله هذا تصريح للمرام وتوضيح لما عساه أن يخفى مما ينبغي أن لا يتسامح فيه في المقام من صرف ما عنده وما خصه من الكلام، يعني أن المعية في قوله: ممتنع معه ما سواه تحتمل وجوهاً وهو ما يريد إلا أحدها الذي جعله مدار التوحيد والتفريد، فمرة تقصد المعية في الوجود مطلقاً فيراد من امتناعها امتناع وجود غير الوجود الحق فلا وجود إلا هو إذ لا شيء غيره، وتارة تراد كونها في الرتبة فامتناع المعية فيها لا يستلزم امتناعها في الوجود كل في رتبته غير رتبة الأخرى، وأخرى كونها في اللحاظ والالتفات وهذا لا يغير الشيء عما عليه في الواقع لو كان في الوجود شيء غير الوجود الحق لعدم ملاحظة الشيء معه وعدم

(١) ورد عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال للزنديق حين سأله ما هو؟ قال: (هو شيء بخلاف الأشياء...) الكافي، ج ١ ص ٨٣ باب إطلاق القول بأنه شيء، ر ٦.

(٢) ساقطة من نسخة الشارح.

(٣) الفصول، ص ١٠. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٢.

الالتفات إليه لا يلزم منه امتناعه كما لو لم يكن في الوجود غيره، فالالتفات إلى ذلك الغير بفرض وجوده لا يستلزم وجوده في الواقع، والكلام إنما هو في الواقع فينحصر الأمر في الصورتين الأوليين، واختار الماتن الأولى منهما وحكم بامتناع معية ما سواه مستدلاً بأنه لا شيء غيره، فتكون قضية ما سوى الوجود الحق معه ممتنع على ذلك مثل قولهم شريك الباري ممتنع، وهو عند التحقيق من سقطات الكلام لا يوافق القواعد، إذ الموجبة من القضايا^(١) لا بد فيها من وجود الموضوع إن صدقت فلا يصح أن يحكم بالامتناع في قوله وقولهم، وإن كذبت لفقدان شرط الموجبة وهو وجود الموضوع فيصح الحكم بالامتناع فيهما بلا تفاوت، فالقضية صدقها يلزمه كذبها ومن صحتها يلزم البطلان، فمن ثم مع اشتهاؤها في الحوار أسقطها أهل التحقيق عن نظر الاعتبار، فلنشرع إلى بيان ما نحن فيه.

فقوله: (وليس مرادي من امتناع ما سواه معه أن له رتبة وما دونها فيها ممتنع ودونها ممكن). استدراك لما يفيد الكلام على ما يفهمه من الأنام ذووا الأفهام وهو مركز في أذهانهم من مطالعة أخبار الأئمة عليهم السلام من قولهم: (كان الله ولم يكن معه شيء) الآن على ما كان، وقولهم: (كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم)، ونظائرهما المتظافرة الظاهرة في أن الأشياء في رتبة الإمكان محدثة بإحداث الله إياها فلا يمكنها أن توجد فوق رتبتها من الإحداث فكيف بها أن توجد مع من أحدثها، وهذا مما لا ينكره أحد ممن قال بالتوحيد، ووجه استدراكه يوضحه بقوله: (نعوذ بالله فإنه ليس له رتبة محدودة هي غير ذاتها الأحدية الغير المتناهية، أسفلها مماس لأعلى رتبة أخرى، بل هو بلا نهاية ولا رتبة) يعني أن القول بتعدد الرتبة يلزمه على زعمه أن يكون للذات الأحدية رتبة هي غيرها فينافي الأحد، وأن تكون الرتبتان كل منهما محدودة بالأخرى وأن

(١) القضية الموجبة اصطلاح منطقي، وهو (أن القضية بجميع أقسامها سواء كانت حملية أو متصلة أو منفصلة تنقسم إلى موجبة وسالبة لأن الحكم فيها إن كان بنسبة الحمل أو الاتصال أو الانفصال فهي (موجبة)، وإن كان بسلب الحمل أو الاتصال أو الانفصال فهي (سالبة)) المقرر في توضيح منطق المظفر، ص ٢١٦.

تكون العليا يماس أسفلها بأعلى السفلى، ولا شك في بطلان ذلك كله لما يلزمه من التحديد والتركيب والتعدد والتناهي، وكلها من صفات الإمكان الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث.

ولو قيل أن الأزل عين ذاته الأحدية وإطلاق الرتبة على الأزل تعبير كسائر الأسماء، كما أن إطلاقها على الإمكان حقيقي لأن الأشياء مرتبة موضوعة فيه، وهو وما فيه وجود بالغير وللغير وهو حده، فكيف يعد مع من أعطاه وحدّه ووضعها كما حدّه، فرتبة الأشياء فقر بالذات اخترعها بمشيته حين لا ذكر لها رأساً، وأقامها بالفعل بعد وجودها إبقاءً وإمداداً وبأظلتها تحقّقاً وبقاءً، ويقلبها من حال إلى حال ويفعل بها ما يشاء كما يشاء، وهو سبحانه لا يسبقه حال حالاً وهو الغني الذي هو رب العزة والقدرة كل شيء دونها مقهور خاضع ذليل ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ^(١)، فكيف يتأثر عن شيء بالتناهي والتحدد والمقارنة والافتراق، وهذا الشيء ذاته وما تحت ذاته إنما هو شيء بقدرته قهرته بالفقر والفاقة، وخضع لها بالذل والمسكنة، حيث حصرت بالحد والنهاية، فغيرية الأشياء عن موجدتها وهي في الإمكان مذكورة بالحاجة والإمكان تحديد لها ولما في رتبته، والموجد عز وجل هو الأزل لا ذكر لشيء هناك، إذ الأزل هو الله وما سواه هو غير الأزل فيكون ممكناً محدوداً متناهيّاً بالإمكان (انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله، رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك)، (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)، فالقول بلزوم التحديد والمقارنة بين الأزل والخلق إن قلنا بتعدد الرتبة قياس منه للأزل على الخلق، إذ كلها من صفات الخلق تنتهي إليه وتدوم فيه، وصفات الخلق كذاته عدم صرف بحث في الأزل، وإنما هي موجودة في الإمكان مذكورة به والأزل هو الذات عز وجل، والتعبير عن الأزل بالرتبة العليا وعن الإمكان بالرتبة السفلى والإثبات لكل منهما بأن له طرفين الأعلى والأسفل، وأن أسفل العليا يماس بأعلى السفلى كلها من صفات الإمكان ولوازمه، واستعمالها في الأزل إلحاد

وزندقة، فالأزل كالواجب والقديم والحق وغيرها تعبير عما هو لا شيء سواه إلا ما خلقه بفعله فسوّاه فعدله وبأي صورة شاء ركه، فإيجاده وإعدامه وإبقاؤه وإفناؤه بيده سبحانه وهو الغني فلا يتأثر بما هو في وجوده مفتقر إليه، لا بوجوده يتضايق على الغني العرصة فيتقارن ويتناهى ويتحدد، ولا بعدمه تتسع العرصة عليه ويرتفع عنه النهاية والحد.

فإذا عرفت ذلك فعبر عن الأزل إن شئت بالعالم أو المرتبة فالتعدد والغيرية ثابت لا محالة وهو قوله عليه السلام: (حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما)، حيث أثبت [أن] الخلق غير الحق كقوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)، حيث أثبت الفرق والبينونة بين الحق والخلق والغير والسوى والتحديد إلا أنه راجع إلى ما سواه.

والعجب من الماتن كيف ترك هذه النصوص المستفيضة الصريحة في المدعى وذهب إلى قول لن تجد عليه خبراً أصلاً، وأعجب منه تمسكه في ذلك بما هو كبيت العنكبوت وهو أو هن البيوت^(١)؛ وهو أن تعدد المرتبة يوجب التحدد والمقارنة فليس إلا رتبة الأزل وما سواه في الوجود ممتنع بحث، وما أدري لم ما أجاب بما أجاب به الرضا عليه السلام من قوله: (غيوره تحديد لما سواه) يعني مرتبة الإمكان غير مرتبة الأزل ولا يلزم منه تحديد الأزل، بل يجب على الإمكان أن يكون محدوداً قائماً بغيره دون نفسه ليكون دليلاً على من حدده، ويثبت وجود من أوجده وهو جارٍ بإجرائه ولا يجري عليه ما هو أجراه.

قوله: (ولا رتبة هي [غير] ذاتها، هو هو بلا نهاية فلا شيء سواه يزاحمه).

يريد أن وجود رتبة غير الذات الأحدية أو عين الذات لا يجوز للزوم الحد بين الرتبتين المستلزم محدوديتهما، والذات الأحدية غير متناهية لا يصح أن يتناهى رتبته، إذ المتناهي لا يسع الغير المتناهي لو فرض [أن] الرتبة غير الذات، ولو فرضت عينها يلزمه إما تناهي الغير المتناهي أو يكون المتناهي غير

(١) قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت، ٤١.

متناه وكلاهما خلف، فالذات الأحدية قد طوت الأشياء كلها طياً لا يخرج من حيطتها شيء فيتناهى به ويزاحمه فلا شيء سواه، ورتبتها لو كانت يجب أن لا يكون رتبة سواها ويشمل الكل.

والجواب أن الرتبة عين الذات الأحدية غير متناهية، إلا أن كنه الذات تفريق بينها وبين خلقه، وأنها غير خلقه وخلقها غيرها، ليس من الخلق فيها شيء ولا منها فيه شيء، لكن البينونة بينونة صفة لا عزلة، والصفة صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، والغيرية تحديد للخلق لا الأحدية، والأحدية لا يزاحمها شيء لأن الصفة والخلق لا يزاحمان الموصوف والحق، وليس معنى عدم المزاحمة أنه لا شيء غير الأحد حتى يزاحمه، فإذا ظهر أن الرتبة عين الأحدية لا نهاية لها كالأحدية، ووجود رتبة الخلق غيرها لا يوجب تحديدها بل غيورها تحديد لما سواها، فافهم.

قوله: (ولا ذكر لغيره على معنى امتناع ما سواه، فإنه كائن بالذات وما سوى الكائن بالذات ممتنع، فهو إذ ذاك هو لا شيء سواه).

تكرار لما مضى من قوله إذ لا شيء سواه، وتوضيح لما رام أن المراد من النفي هو معنى الامتناع، يعني أن النفي^(١) باعتبار الموضوع، لأن ذكر الشيء إنما يكون بالإمكان أو بالوجود غير وجود الأحدية، فإذا امتنع فكيف يذكر، وتعليل بأنه أي حقيقة العالم الذي هو عنده الوجود الحق الأحد الصمد هو الكائن الموجود بالذات وما سوى العالم ممتنع، والعالم إذ ذاك عالم لا شيء سواه.

فنقول: حقيقة العالم من حيث هو إن كانت آية للذات الواجب عز وجل فليست كائنة إلا بذى الآية وله فلا يكون وجوده بذاته، وإن كانت ليست آية بل هي الذات الأزل عز وجل ليس إلا هو، فهذه الاختلافات الواقعة في العالم لم تزل هل هي داخلة فيه أم خارجة عنه؟ ففي الأول يلزم إما اختلاف الذات أو الاختلاف في الذات، وكلاهما صفة الحدوث، وفي الثاني ثبت وجود شيء غير الذات فلا يكون ممتنعاً.

(١) في (ط): المنفي.

ثم إن قولك: (وما سوى الكائن بالذات ممتنع).

إن كان سوى وجوده بالذات فامتناعه مسلم لا شك فيه، وإن كان وجوده بالغير فعدم امتناعه مما لا غبار فيه، إذ الموجود بالذات فكما أن وجود مثله لا يليق به فكذلك كونه غير محتاج إليه لا ينبغي لغناه، وهذا الكلام كقولهم: شريك الباري ممتنع، [فهو] من سقطات الكلام كما ذكرنا آنفاً، وأنت لست تراه في رواية أصلاً ولا في كلمات المشايخ رحمهم الله، وإنما يكرره لما ضاقت عليه العرصة بعد ما رحبت، إذ ادعى دعوى صعبة لا يوافقه فيها كلمة من كلمات أهل الحق ولا كتاب وسنة وإلا لكان يأتي بها، وأراد أن لا يصرح بها لما فيها من الاتحاد مع قول الجماعة أصحاب الوحدة، فبقي يكرره في بيان الدعوى مراراً كلما أراد أن يخرج منها أعيد فيها، فتأمل ولا تغفل.

[١١]

[الإشكال الوارد على رأي الماتن في حقيقة العالم]

قال رحمه الله: (وإن قلت فما هذا العالم المحسوس المتكثر وما منشأ هذه الكثرات؟ قلت: سيأتيك القول في ذلك في الفصول الآتية وأنت عجالة لا محيص لك عن تصديقي فيما أقول من امتناع ما سواه إذا أقررت أنه سبحانه ليس وجوده بوجود تمثلي وصفي كما قال عليه السلام في الدعاء: (لم يمثل فيكون موجوداً)، بل وجوده وجود ذاتي أي هو نفس الوجود والوجود نفسه، وما سوى ذات الوجود عدم بحث، إذ لو كان سواه أيضاً موجوداً لامتاز عما سواه بتمثل وصفي وكان موجوداً وصفيّاً لا ذاتياً، فلما كان موجوداً ذاتياً ووجوداً بالذات أحداً بسيطاً امتنع معه سواه، لأن ما سوى الوجود عدم)^(١).

أقول: لا بد من السؤال أن هذا العالم المحسوس مع هذه الكثرات والاختلافات والتغيرات هل هو وجود أو عدم؟ ولا سبيل إلى الثاني، إذ كل هذه التأثيرات والتأثرات لا تنشأ إلا من الوجود، والعدم ليس منشأ للأثر، ولا مناص

(١) الفصول، ص ١٠ - ١١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٢.

من القول أنه وجود فيقال: هل هو وجود ذاتي بنفسه لنفسه أم وصفي محدود متمثل؟ وعلى الثاني يثبت وجود غير الوجود الذاتي، وهو ممكن واقع لا أنه ممتنع كما زعم، وعلى الأول هل هذه الكثرات والاختلافات والتغيرات عين الوجود الذاتي أم غيره؟ فإن كانت عينه يلزمه حدوث الوجود الذاتي إذ كل متغير حادث فلا يكون وجوده بنفسه لنفسه، وإن كانت غيره الواقعة فيه فيلزمه أن يكون محلاً ومقترناً للحوادث.

فقوله: (قلت: سيأتيك القول في ذلك في الفصول الآتية وأنت عجالة لا محيص لك عن تصديقي فيما أقول من امتناع ما سواه).

حوالة إلى الغائب، ولكن من دُرْب أصغراه يقيس على ما مضى ما غبر فلا يزيد ما يأتي على ما مضى في بيان ما ذكر من الدعوى من امتناع ما سواه.

قوله: (إذا أقررت أنه سبحانه ليس وجوده بوجود تمثلي وصفي) إلى قوله: (فيكون موجوداً).

لو كان فيه كتاب أو سنة أو موافقة ما عليه الإسلام من الضرورة لوجب على المسلم أن يصدقه ويسلمه وإن لم يفهمه، فكيف والأمر بالعكس كما سبق كلامنا معه في المقام غير مرة، والاعتقاد بأن وجوده سبحانه ليس تمثلياً بل وجوده ذاته وذاته وجوده بلا تغاير ولو فرضاً واعتباراً لا مصداقاً ولا مفهوماً واجب على كل مسلم ومسلمة، إذ المغايرة بين وجوده وذاته بأي نحو كان تستلزم التركيب والحاجة والتحديد، فيكون موجوداً مثل الحوادث، وهذا الاعتقاد لا ملازمة بينه وبين امتناع ما سواه إلا أن يكون ما سواه وجوداً ذاتياً لامتناع تعدد القدماء، وأما الوجود المكتسب المستفاد من الوجود الذاتي فيجب على كل شاعر وجود نفسه أن يعتقد وجوده تصديقاً لقوله عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)، وقوله: (أنت ما كنت نفسك، ولا كونك من هو مثلك)، ولا يلزم منه التمثيل للوجود الذاتي لقوله عليه السلام: (وغيره تحديد لما سواه) نفيًا وإثباتًا، فكما أن قبل الخلق عدمه في رتبته وبعده موجود في ما قبله من الرتبة، فذاته والقبلية والبعدية والمعية كلها بتحديد من الوجود الذاتي الذي جل عن صفات المخلوقين صفات

ذاته وصفات قدرته، فكذا كونه سبباً للتمثل إنما هو لما^(١) في رتبته حيث جعل لكل منهما حداً غير الآخر وجعل كلاً منهما محدداً للآخر، فكيف يكون حداً لمن لا ذكر له ولا وجود إلا بجعله، فظهر من ذلك ما في قوله: (بل وجوده وجود ذاتي أي هو نفس الوجود والوجود نفسه، وما سوى ذات الوجود عدم بحت) حيث فسر الوجود الذاتي بأن الله سبحانه نفس الوجود ليس فيه جهة ونحو غير الوجود والوجود نفسه لا فيه سوى نحو الذات اعتبار أصلاً فلا يزيد أحدهما في الواقع عن الآخر ولا ينقص بل ولا تعدد بين الحق والوجود أصلاً فلا يوجد وجود إلا وهو الحق تعالى لأنه هو هو، وما سوى الوجود الذي هو نفس الحق الأزل ليس إلا العدم البحت فلا شيء إلا الوجود الحق، فإذا لا يكون متمثلاً محدوداً بوجود آخر غيره إذ ليس غيره وجود أصلاً، وهذا صريح آخر كلامه من قوله: (إذ لو كان سواء أيضاً موجوداً لامتاز عما سواه بتمثل وصفي وكان موجوداً وصفيّاً لا ذاتياً، فلما كان موجوداً ذاتياً ووجوداً بالذات أحداً بسيطاً امتنع معه سواء، لأن ما سوى الوجود عدم) انتهى.

وفيه مضافاً على ما سبق مراراً على أنحاء شتى أن معنى الوجود الذاتي على ما يستفاد من صدر هذا الكلام أن الوجود الذي هو مقابل العدم هو ذات الحق عز وجل وذات الحق هو، فيلزمه أن غير الذات الواجب هو العدم البحت إذ هو غير الوجود وهذا هو مراده المكرر في العبارات المرددة، وهذا المعنى قد كفانا مؤنة رده وإبطاله ضرورة المذهب وتظافر الأخبار بل تواترها في إثبات وجود غير الوجود الحق من قوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه) ونظائره المتقدم إلى بعضها الإشارة، والذي يفهم من ذيل كلامه هذا هو أن الوجود الذاتي مقابل الوجود الوصفي، والوجود بالذات ما ليس وجوده بالغير وهذا معنى الوجود الحق الواجب في الأخبار الواردة في المقام وفي كلمات المشائخ الأعلام، فعلى هذا لا يرتبط عليه قوله: (امتنع معه سواء لأن ما سوى الوجود عدم) إذاً الوجود الذاتي لا يمتنع معه إلا الذاتي لامتناع تعدد القدماء في الوجود وإلا الوصفي إن

(١) لا توجد في (خ).

كان في رتبة الذاتي لاستلزامه انقلاب حقيقة الحادث إلى القديم وهذا ممتنع ضرورة، بخلاف ما لو كان الوصفي موجوداً في رتبة الإمكان ليكون وصفاً ودليلاً على الوجود الذاتي فإنه لا يمتنع ضرورة بل هو ثابت بثبوت الثابت الحق وواقع ولا يلزم بوجوده التمثل للوجود الذاتي بل يستدل بتمثل الوصفي أن موجد لا يتمثل أن الوصفي بإجرائه تمثّل فلا يجري عليه ما هو أجراه، ثم إن تعليله على الامتناع بقوله: (لأن ما سوى الوجود عدم) لا ينطبق [على] المدعى، إذ ما سوى الوجود الذاتي بالمعنى الأخير ليس هو العدم بل الوجود الذي جعله الوجود الذاتي وصفاً لإثباته ودليلاً عليه هو غيره وسواه، لأن الوصف والدليل غير ما يستدل عليه بالوصف وكلاهما موجودان ووجود كل من سنخ ذاته؛ وجود الحق عين ذاته بذاته لذاته، ووجود الوصف بغيره ولغيره وهو غير ماهيته فلذا صار موجوداً متمثلاً، وفي دعاء عرفة للسجادة عليه السلام: (أنت الذي لا تحد فتكون محدوداً ولم تمثل فتكون موجوداً، ولم تلد فتكون مولوداً)^(١) [فتبصر فإنه دقيق جداً]^(٢).

[١٢]

[تهافت حول معنى امتناع الخلق]

قال رحمه الله: (ولا تزعم أنه سبحانه مجموع الموجودات التمثلية فإن الموجودات الممثلة^(٣) ممكنة حادثة قائمة بالغير يسبقها العدم الذي هو قوة التمثل، والحوادث إذا اجتمعت لا تصير قديماً فليس بسيط الحقيقة كل الأشياء المركبة، وليست الحوادث مذكورة مع القديم جل شأنه لا بأعيانها ولا بأكوانها ولا بإمكانها ولا على نحو أشرف ولا بأعيانها وماهياتها ولا أذكار لها أزلية، وإنما أحدثها لا من شيء وليس هو عينها ولا غيرها)^(٤).

(١) بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢٦٣، الباب الثاني في أعمال خصوص يوم عرفة. الصحيفة السجادية الكاملة، ص ٣١٨ دعاء يوم عرفة.

(٢) في (ط): (فلذا صار موجوداً متمثلاً فتبصر فإنه دقيق جداً وفي دعاء عرفة للسجادة عليه السلام) (أنت الذي لا تحد فتكون محدوداً ولم تمثل فتكون موجوداً، ولم تلد فتكون مولوداً).

(٣) في نسخة الشارح: الممثلة.

(٤) الفصول، ص ١١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٢.

أقول: قوله (ولا تزعم أنه سبحانه مجموع الموجودات التمثلية) إلى قوله: (إذا اجتمعت لا تصير قديماً).

اعتراف منه على وجود شيء سوى الوجود الذاتي؛ أي الوجود بالذات، يعني الوجود الواجب الحق عز وجل، وذلك يدافع ما سبق ويأتي من قوله: (وما سوى الوجود بالذات امتناع بحث)^(١)، وهذا من المحكمات عنده حيث تراه يلجأ من كل جانب في البيان إليه، يفتح به ويختم عليه.

وجه التدافع أن الوجودات المتمثلة لا شك أنه وجودها بالغير كما صرح به فلا يكون بالذات، مع أنه ليس بعدم بحث ولا يمتنع لاعترافه بوجودها وإمكانها، ويدفعه أيضاً قوله: (الوجود نفس الحق والحق نفس الوجود)؛ إذ معناه أنه لا وجود إلا وجود الحق وما سوى الحق لا وجود له أصلاً، ومقتضى كلامه هذا إثبات وجود سواء وهو الوجودات المتمثلة الحادثة القائمة بالغير أي الوجود بالذات.

ثم إن قوله: (ولا تزعم أنه سبحانه مجموع الموجودات التمثلية).

لا يخفى ما فيه من التلبس على الجاهل حيث يرى هذه العبارة وأمثالها ويزعم منها الموافقة مع كلام المشائخ فوجب على من يعلم إيضاح موارد الشبهات إزاحةً للعلل عن الأبصار لتتضح المحجة حتى لا يبقى للناس على الله حجة، وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

فاعلم: أنه إذا لاحظت العالم من حيث هو هو من غير التفات إلى ما هو عليه من النسب والإضافات والكثرات وجوداً وعدماً، ولا ترى منه إلا أنه موجود كائن، وهذا هو الوجود المطلق البسيط الحقيقي الذي وجوده ذاتي وبالذات وهو الوجود الواجب عز وجل على زعمه، وهذا يصدق على كل ما في العالم من حيث أنه موجود كائن بدون ملاحظة أنه كل أو كلي أو جزء أو جزئي متمثل أو غير متمثل صدقاً حقيقياً، إذ غير الموجود الكائن عدم بحث ممتنع كما مر من كلامه في ذلك ما مر، وإذا نظرت إليه من حيث تجرده عن جميع ما في العالم من

(١) الفصول، ص ٣٠. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٨.

الحدود والقيود والإضافات والتمثيلات، ومن حيث تقيده بنفي ما فيه وصلوحه لما فيه فهو حينئذ على زعمه الموجود الراجح المطلق البسيط الإضافي فيعبر عنه بالمشيئة والإمكان الراجح، وهو عنده قوة الأشياء وهي فعلياته المسبوقة بالقوة التي هي العدم عنده وهي صلوح الأشياء السابق عليها، فبهذا اللحاظ لا يصدق عليها بل هو صلوح وهي تعيناته، وقوة وهي الفعليات، وإمكان وهي الكائنات، وإذا لحظت العالم بما فيه من الحدود والقيود فهي الأشياء الحادثة المتمثلة منفردة كانت أم مجتمعة لا تخرج عن حد التمثل أبداً، وأنها قائمة بمن مثلها، فكيف تصوير بالاجتماع قديماً بسيطاً مطلقاً وهي لا زالت مقيدة مركبة، فالعالم عنده من حيث أنه موجود كائن بسيط الحقيقة وجود بالذات وهو الوجود الحق الواجب ولا شيء غيره، إذ غير الوجود عدم صرف وممتنع بحت وهذا الوجود كل الأشياء من حيث أن كلا منها موجود كائن حقيقة، إذ كل شيء له وجود حقي وهو حيث كونه موجوداً كائناً لا من حيث صلوحه للتمثل ولا من حيث كونه مركباً متمثلاً بمثال غير مثال الآخر، إذ الأشياء من جهة اللحاظين الآخرين مركبات مقيدات بمادة وهي وجودها وصورة وهي ماهيتها، فالوجود^(١) الحق سبحانه ليس كل الأشياء من حيث تمثلها وتقيدها، إذ هي من هذه الحثيثة حوادث ممكنات، والحوادث منفردة أم مجتمعة لا تصوير قديماً، وإنما القديم منها حيث بساطتها ووجودها الحقي وهو كونه كائناً موجوداً، فالواجب تعالى - على زعمه - حقيقة العالم أي موجود كائن وهو كل الأشياء وكل الأشياء هو من حيث وجودها الحقي فهو عينها وغيرها، وهذا خلاصة كلماته المكررة.

فنقول فيها مضافاً إلى ما سبق: إن حقيقة العالم من حيث هو موجود كائن هل هو عين الأزل الذات الواجب عز وجل أم آية له وعنوانه الدليل عليه، فإن كان الأول كما هو الظاهر من فحواي كلماته بل من مناطها فيلزمه أن يكون كل الأشياء هو الأزل عز وجل، إذ كل منها ليس غير العالم، بل كل منها من حيث هو ومن حيث التمثل منفرداً أو مجتمعاً عالم وموجود كائن مصداق لحقيقة العالم

(١) لا توجد في (ط).

حقيقة لا يصح أن يسلب عنه ولو بملاحظة تمثل كل بغير مثال الآخر، فارق كل عن الآخر أو انضم به، إذ الكل على كل حال موجود كائن ليس يخرج عن العالم، بل الحالات أنفسها من الافتراق والاجتماع والموافقة والمخالفة ونظائرها كلها عالم موجود، إذ ما سوى العالم على زعمه عدم بحث فكيف يلائم ذلك مع قوله (ولا تزعم أنه سبحانه مجموع الموجودات) إلى قوله: (لا تصير قديماً).

وإن كان الثاني وهو كونه آية للحق الواجب عز وجل وهو الحق، لا كما يقول أن العالم من حيث هو موجود كائن آية للحق وصف له، إذ هو من هذه الحيشية لا يرى فيه إلا نفسه وصفاته وأحواله فهذه حقيقته من نفسه لا يبين إلا نفسه، بل العالم من حيث أنه وصف للحق وصف استدلال عليه لا كاشف عنه فدليله آياته ووجوده إثباته، فليس للعالم في جميع حالاته وأطواره من حيث وجوده - وهو اعتباره من ربه - إلا إثبات وجود موجد له أوجده على صفة المصنوعية والفقر والفاقة يصرفه كما يشاء، وإثبات أن موجد غير غني عن كل ما هو عليه ذاتاً وصفاتاً، فلا يوصف ببساطة ولا إطلاق ولا طواية ولا بأضدادها ونظائرها إلا بما وصف به نفسه وسمى نفسه به تعبيراً وتفهماً، فإذا كان وجود العالم آية ووصفاً فكيف يكون وجوداً لذاته وبالذات، وليس للآية والوصف وجود إلا عمن جعله آية ووصفاً له وبه حيث أوجده بفعله اختراعاً، أم كيف يكون ما سواه ممتنعاً بالذات عدماً بحثاً، وذو الآية والموصوف سواه وغيره وهو واجب بالذات وجوده ذاته لذاته بذاته، وما سواه ممكن بالغير وجوده من الغير بالغير للغير، اجتماعه وافتراقه وانفراده وانضمامه وبساطته وتركيبه وذاته وصفاته وإطلاقه وتقييده بالغير مسبوق بالغير فتفطن ولا تغفل عما في إشاراته في طي مقالاته، منها قوله: (فليس بسيط الحقيقة كل الأشياء المركبة)، فإنه يريد أن العالم من حيث هو موجود كائن بسيط الحقيقة وجود بالذات وجود الحق الواجب، ليس كل الأشياء من حيث تركيبها بل من حيث أنها كل منها موجود كائن بدون ملاحظة تركيبه من مادة وصورة نوعية أم شخصية هو وجود الواجب البسيط وبالعكس، إذ لا وجود سواه على زعمه وفيه وما فيه وقد ذكر مكرراً فلا نعيده.

ومنها قوله: (وليست الحوادث مذكورة مع القديم جل شأنه لا بأعيانها، ولا بأكوانها، ولا بإمكانها، ولا على نحو أشرف، ولا بأعيانها، وما هيأتها، ولا أذكار لها أزلية، وإنما أحدثها لا من شيء، وليس هو عينها ولا غيرها)، إذ مراده منها أن ملاحظة العين والكون والإمكان والماهية والعينية هي جهة الحدوث وهي غير ملاحظة أن الشيء موجود كائن، إذ الثاني هو القديم الوجود البسيط لا تذكر فيه جهات الحدوث مما ذكر وما لم يذكر.

ونقول: إن هذه الجهات وجود بلا شك يصدق عليها كل منها موجود كائن، فيكون كل منها قديماً حقيقة فكيف لا ذكر لها معه، فإن قلت ليست هذه الجهات بوجودات فإذاً لا إمكان ولا كون ولا عين ولا ماهية فكيف يكون العدم مذكوراً مع الوجود فيكون السلب باعتبار انتفاء الموضوع، فكيف وصفت الموضوع بالحدوث والإمكان والاجتماع والتمثل والمسبوقية وكلها وجودات عارضة لما هو موجود.

ومنها قوله: (ولا أذكار لها أزلية وإنما أحدثها لا من شيء وليس هو عينها ولا غيرها) انتهى.

فإن مقصوده من الحوادث إنما هي الجهات المذكورة من الصلوح، فإنه بعد وجودها البسيط المجرد عن قيود الحدوث إثباتاً ونفيّاً وهو غير مقيد أصلاً، والصلوح وجودها المقيدة بنفي القيود الوجودية المركب من الوجود ونفي القيود، وهو قوة الأشياء المحدودة وأعدامها السابقة لها، ثم تقيد بالحدود والقيود فتخرج من القوة إلى الفعل ومن العدم إلى الوجود إلى الماهية إلى الكون إلى العين، وهذا المقام الأخير مقام ذكر الحوادث وما قبله إمكانها وصلوح القيود والحدود وليساً بسيطاً الحقيقة فلا يكونان إلا حادثين، والوجود الأول في كل شيء يعني كونه موجوداً كائناً هو البسيط الحق عز وجل وهو العالم من حيث هو، فهو الأزل لا أن هذه الوجودات أذكار للأشياء أزلية بل هي وجودات بسيطة وحقيقة العالم من حيث هو بسيط حقيقي وهو كل الأشياء البسيطة، فوجود كل شيء من حيث هو كائن هو الأزل الواجب الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فافهم مما ذكر معنى قوله: (وليس هو عينها ولا غيرها)؛ يعني ليس الوجود

الحق عينها من حيث حدوثها وحدودها ولا غيرها من حيث ذاتها وهو الموجود الكائن، وبعبارة أخرى هو عين الأشياء من حيث وجوداتها البسيطة وذاتها وغيرها من حيث حدودها وأحوالها المختلفة المتفاوتة، وقد عرفت بطلانها بما اختلفت العبائر في توضيحها وتبيانها بما لا مزيد عليه، وكفانا مؤنة إبطاله وبيان ما فيه قول الإمام عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)، وقوله: (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة).

وقد سبق منا بعض البيان في معنى بينونة الصفة وأن المراد منها صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، فإذا كان بسيط الحقيقية كل الأشياء البسيطة تكون الأشياء عينه لا غيره ولا شك أن الصفة غير الموصوف^(١) والأمر واضح.

[١٣]

[خلاصة ما في الفصل من المطالب]

قال رحمه الله: (والقول الجامع ما ذكرت لك أن ما سواه ممتنع معه، وهو هو لا سواه، وليس وجوده سبحانه بمادة قد ألبست صور^(٢) الحوادث، ولا بكلي صدق على كثيرين، ولا بإمكان يصلح للتطور بأطوار خلقه، فإن جميع ذلك صفة ما معه صورة ما غيره تلحقه، سواء كانت صورة إطلاقية، أو صلوحية، أو مادية، أو كلية، أو جزئية، أو غيره، ويمتنع جميع ذلك في حق الحق جل شأنه، وليس هو جل شأنه بإطلاق الوجودات المتمثلة فإن إطلاق الوجودات المتمثلة متمثلة كما عرفت أن إطلاق المحدود محدود، وإنما هو إطلاق بالإضافة بل هو هو لا يضاف إلى شيء ولا يضاف إليه شيء، أظهر من كل شيء لا شيء، وإنما هو هو لا شيء سواه، فلا يعلم ما هو إلا هو، فافهم إن كنت تفهم وإلا فاسلم تسلم^(٣)).

أقول ولا حول ولا قوة إلا له: هذا الكلام خلاصة لما تقدم من تكرار العبائر

(١) قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (الشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة) نهج البلاغة، ج ١ ص ١٥.

(٢) في نسخة الشارح: صورة.

(٣) الفصول، ص ١١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٢ - ١٣.

في المقام وجامع لشتات أطراف المرام بنقض وإبرام وقد ساوقناه في كل مجرى بما يليق من فنون الكلام ونتمه إن شاء الله بما يلزمنا إتيانه ونختمه بأحسن ختام.

قوله: (أن ما سواه ممتنع معه، وهو هو لا سواه).

إن أراد منه أن ما سوى الواجب الأزل عز وجل في الأزل ممتنع إذ الأزل هو هو لا سواه، إذ سواه إمكان وحدوث ممتنع من الأزل الممتنع من الحدوث، فهذا صحيح بلا غبار، ويرتبط عليه ما بعده مما ذكر من علو شأن الأزل عن كل ما حواه الإمكان، لكن لا ينطبق نصوص ما مضى من كلماته من أن العالم من حيث هو موجود كائن وجود ذاتي وما سواه عدم بحث، وأنه البسيط البحت المطلق الذي قد طوى بأحدثه كل شيء بحيث لا يشذ عنه شاذ ولا يخرج عن تحت سلطانه خارج، وأنه الأحد الذي ما سواه ممتنع بحث لأنه وجود ذاتي وما سوى الوجود الذاتي عدم بحث على معنى الامتناع، وأمثال ذلك من كلماته الصريحة في أن الوجود شيء واحد وهو الوجود بالذات ولا شيء سواه إذ ليس غير الوجود إلا العدم، فلا بد من حمل كلامه هذا على ما مضى وما يأتي من تصريحاته وأنه إنما أراد أن ما سواه ممتنع معه في الوجود إذ هو الوجود الذاتي وغيره عدم بحث ممتنع بالذات، بل الواجب الحق هو الوجود والوجود هو الأزل عز وجل لا سواه شيء أصلاً، وعلى هذا فالإمكان وما حواه إن دخل فيه وصار مصداقاً للوجود حقيقة فلا ربط إذن بينه وبين ما بعده من نفي ما عليه الإمكان من الإطلاق والتقييد والكلية والجزئية والمادة والصورة والتمثل، إذ كلها وجودات ليست بأعدام ممتنعات، فيكون الكل اجتماعاً وانفراداً هو الواجب عز وجل إذ ما سواه بزعمه عدم بحث ممتنع وما ذكر غيره وأن لا يدخل في الوجود الذاتي، فيلزمه أن يكون الإمكان ممتنعاً بحثاً لا وجود له أصلاً في الأزل ولا في الحدوث، وهذا كما ترى خلاف ضرورة العيان، بل له وجود حدوثي محدود بحدود الإمكان، فلذا يصح أن يحكم بامتناعه في رتبة الأزل عز وجل لثبوته في رتبة الحدوث، فالمحكوم عليه شيء موجود يحكم عليه بالحدوث في رتبته وبالامتناع في رتبة الأزل، إلا أن الغيرية تحديد لما سوى الأزل، وهذا هو محض الحق في المقام، إلا أن المصنف لا يقول بتعدد الرتبة حذراً عن لزوم تمثيل كل

بالأخرى وليس كما زعم، إذ الغيرية من صفات الحدوث ولوازمه ترجع إليه ولا سبيل لها إلى الأزل (إذ غيوره تحديد لما سواه)، (رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك) ولو سلم اتحاد الرتبة كما يقول لا يصح قوله: (وليس وجوده سبحانه بمادة قد ألبرت صور الحوادث، ولا بكلي) إلى آخره، إلا بالحيثية لأن المادة والصورة والكلي ونظائرها من حيث أن كلاً منها موجود كائن هو الواجب الحق لا سواه، إذ ما سواه ممتنع، وكل منها موجود كائن ليس بممتنع فهو الأزل لا غيره، ومن حيث أن كلاً منها محدود مقارن بصاحبه مفارق عمن باينه متمثل بالضدية والندية والنسب والإضافات هو الممكن الحادث، ولا تشك أنت أنه سبحانه لا يوصف بحيثية ولا يعرف بكيفية، على أن نفس الحيثيات والجهات التي سميتها بالحدوث والإمكان هل هي وجودات كائنات فتكون واجباً أزلاً أم ليست بوجودات، فلا شيء، فلا حكم لها بالإمكان وما يلحقه، إذ ما سوى الوجود بالذات ممتنع كما زعمه، والضرورة تشهد على خلافه مضافاً إلى الكتاب والسنة، والذي يطابقهما وعليه اتفاق المذهب أن العالم وما فيه وجودهما ليس بالذات لقوله عليه السلام في رواية كميل في وصف الحقيقة: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)، يعني أن الحقيقة أثر صبح المشيئة التي هو أثر شمس الأزل، فحقيقة العالم من حيث أنها وصف استدلال للحق تعالى ونور فعله وظهوره تدل على وجود ذاتي قامت به الأشياء بلا كيف، لا من حيث حقيقته من نفسه وهي كونه موجوداً كائناً متصفاً بصفاته من إطلاق على ما فيه إطلاقاً حقيقياً وصدقه على جميع النسب والإضافات والحيثيات صدقاً لا يصح سلبه، وهو الذي يقول المصنف أنه وجود بالذات وهو أدنى من الأول بمرتبتين، والأول كما ذكرنا وجوده من الغير وبالغير إذ هو نور تنورت منه الأنوار صدر من نور به نورت الأنوار، أقامه بنفسه في ظله الذي هو نفسه من لا اسم له ولا رسم له، بل (أسماءه تعبير، وصفاته تفهيم، وذاته حقاقة)^(١)، فوجود العالم كلما تميز في أدق معانيه وأعلى مراتبه لا يخرج عن حده ذلك وهو دليل الموجود

(١) قال الإمام الرضا عليه السلام: (أسماءه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

بالذات بفقره، وصفة استدلال على من وجوده عين ذاته وذاته عين وجوده، فعلى هذا كل شيء مطلقاً كان أو مقيداً مادياً كان أم مجرداً آيته بلا تفاوت، انظر بحديد بصرى هل ترى من موافقة بينه وبين قوله أن العالم شيء واحد ورتبة واحدة، هو من حيث هو موجود كائن هو الواجب الحق الأزل عز وجل ومن حيث ظهوره بالحدود والقيود والتمثل إمكان وخلق وحادث، وأنه كل الأشياء من حيث أن كلا منها موجود كائن وأنها مصاديق له حقيقة، ومن حيث حدودها غيره بل أعدام لا وجود لها، نعوذ بالله من خطر الأفهام قبل زلل الأقلام^(١).

قوله: (وليس وجوده سبحانه بمادة قد ألبست صور الحوادث).

لأن كل منهما من حيث هو منجمد، ومن حيث هو موجود كائن عين وجود الحق.

[قوله:] (ولا بكلي صدق على كثيرين، ولا بإمكان يصلح للتطور بأطوار خلقه).

من حيث التمثل بمثال الكلية أو الصلوح للتطورات مركب جامد متناه، ومن حيث أنه كائن ذائب غير متناه هو الواجب الحق إذ غير الكائن عدم.

قوله: (فإن جميع ذلك صفة ما معه صورة ما غيره تلحقه، سواء كانت صورة إطلاقية، أو صلوحية، أو مادية، أو كلية، أو جزئية، أو غيره، ويمتنع جميع ذلك في حق الحق جل شأنه) انتهى.

يريد أن جميع ذلك صفة متناه محدود لحقه مثله من ما ذكر وغيره وما سواه أيضاً موجود مثله يضاده أو يناده فيزيد جموداً، بخلاف كون كل منها موجوداً كائناً فإنه من هذه الحيثية لا نهاية له، ويصدق عليه حقيقة العالم صدقاً حقيقياً، ولا ضد له ولأنه من هذه الحيثية، إذ ما سوى الموجود الكائن عدم ممتنع.

قوله: (وليس هو جل شأنه بإطلاق الوجودات المتمثلة فإن إطلاق الوجودات المتمثلة متمثلة).

(١) في (ط): الأقدام.

معناه واضح في نفسه ومما سبق، فإن الحق لا يتمثل ولا يحد، والمحدود إطلاقه بالنسبة إلى غير أفراد ومصاديقه محدود، وإنما إطلاقه بالإضافة إلى ما تحته من الأفراد ليس متمثلة ولذا جعله آية عندها لوجود الحق الأزل وتوحيدها، فتترامي المطلقات متصاعدة إلى أن تنتهي إلى مطلق لا مطلق له، إذ لا شيء فوقه حتى يحد به ويركب، فإذا كان وجوده من نفسه وهو نفسه إذ لا شيء غيره، فمن ثم يصدق على كل ما في الوجود حقيقة كما يصدق كل مطلق على أفراد صدقاً واقعياً، إلا أن الأول يصدق على الأشياء من جميع جهاتها إذ لا يشذ من محيطه إلا العدم الممتنع، وسائر المطلقات شمول كل منها إلى أفرادها من جهة موادها أي وجوداتها دون صورها أي ماهياتها، وهو معنى قوله: (فإن إطلاق الوجودات المتمثلة متمثلة) من حيث تناهيا بالماهية وهو تعالى لا نهاية له يصدق على الماهيات كصدقه على الوجودات، إذ هو الوجود الذاتي وما سواه ممتنع، وبعبارة أخرى وجود الحق عنده كل شيء اجتماعاً أو إنفراداً من حيث الوجود أو الماهية من حيث أن كلا منها موجود كائن، ومن حيث أن الشيء محدوداً بما هو منضم معه وبما هو من صقعه وجود الحق غيره.

قوله: (وإنما هو إطلاق بالإضافة بل هو هو لا يضاف إلى شيء ولا يضاف إليه شيء، أظهر من كل شيء لا لشيء، وإنما هو هو لا شيء سواه).

يريد أن كل إطلاق - سوى إطلاق الوجود الحق - نسبي بالإضافة إلى ما تحته من الأفراد والمصاديق لا غير، وإطلاق الوجود الحق عام لكل شيء وشامل لكل من كل جهة.

ثم لما كان كلامه يوهم غيرية المطلق عما يطلق عليه والصادق عن المصدق وهو خلاف مراده استدركه بقوله: (بل هو هو)؛ أي المطلق عين الأفراد هنا، والصادق عين المصدق لا يضاف الوجود الحق إلى الأشياء ولا الأشياء إليه، إذ بالإضافة لا تتحقق إلا بين اثنين ولا تعدد بينه وبين الأشياء بل كل منهما عين الآخر، فلا إضافة ولا صدق ولا إطلاق لامتناع كل منها مع العينية ومن هنا يظهر قوله: (أظهر من كل شيء لا لشيء)، يعني ليس شيء غيره ليحجب به أو يظهر

له، وإنما هو هو لا شيء سواه حتى يظهر له، فمن ثم لا يعلم ما هو إلا هو إذ لا شيء إلا هو.

[المحاكمة لكلمات الشيخ الأوحـد أعلـى الله مقامه]

قوله: (فافهم إن كنت تفهم وإلا فاسلم تسلم).

فأنت بعد ما عرفت ما بيناه من خفايا مطالبه، وخبايا رموزه في إظهار مآربه، فهمت أن فيه شوباً من هوسات الصوفية، ومسحة من خيالات الوحدانية، يجب على كل من بلغ وعرف ما فيه من لبه وخافيه أن يتبرأ منه إلى الله ورسوله صلى الله عليه وآله، لأنه خلاف ما عليه نزل الكتاب ولا يوافقه حرف من السنة كما أوضحناه مراراً، فما السلامة إلا في إنكار ما هذا شأنه، وكلمات الشيخ^(١) كافية في إبطال ما حققه، وتحقيق ما ذكرناه، وهي كثيرة جداً، منها ما في شرحه للرسالة العلمية من تأليفات الملا محسن القاشاني في شرح قوله: (فإن قلت أنها لم تكن موجودة في الأزل فكيف أحاط بها في الأزل؟).

قلتُ: أنها وإن لم تكن موجودة في الأزل لأنفسها وبقياس بعضها إلى بعض على أن يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها كذلك، إلا أنها موجودة فيه الله سبحانه وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغير؛ بمعنى أن وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل كذلك).

وهو قوله أعلى الله مقامه: (أقول: كلامه هذا هو ما ذكرتُ لك أن عنده أن كونها جامدة أي متميزة غير حاصل في الأزل، وكونها غير جامدة حاصل في الأزل، وهذا ينافي قوله أنه محيط بالأزمنة والأمكنة بجميعهما وما فيهما كإحاطته بما في الأزل، فإن أراد خصوص الذائبة بالحكم الجمعي كان الجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها، وتكريره لهذه المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال علامة المتكلف، وقد ذكرتُ لك أدلة وأمثالا فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم، وأنا الآن أضرب لك مثلاً ضربه الله مثلاً لما نحن فيه وخلق آية دالة

(١) أي الشيخ الأوحـد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه.

على الحق، وهو قوله تعالى: ﴿سَرَّبْنَاهُمْ أَيَّتَنَّا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١)، وهو أن السراج آية من الله تعالى يدل على الحق، فإن النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه، ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها إلا أنه حادث عنها هو الشعلة المرئية، فإنها هي اسم الفاعل والظاهر بتأثيراته، والفاعل هو النار، وهذه الشعلة التي هي المثال هي في الأصل دهن احترق وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخاناً فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة، فالمرئي هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة، والأشعة المنبسطة منها هي محدثاتها كل جزء في رتبته، فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها ولا للأشعة المنتشرة في كل البيت، وكل واحد منها إنما تقوم وجوده وكان شيئاً بالنار بأمرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها، بل كل شيء منها وضّعه في مقامه إلا أنها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها، وإلا لكان ذاتها، والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض لأن هذا شأن المتعدد المختلف، وهذه المرئية إنما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الأشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها أي النار، لأن الأشعة إنما تنتهي إلى الشعلة لا إلى النار، والأشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في فعلها ولا في مثالها المرئي مع أنها أحاطت بالأشعة، وليست الأشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الأشعة ولا معها في رتبتهما بالذات وإنما هي مع الأشعة بظهورها بها، يعني بظهورها أي بمسها للدهن المنفعل بالإضاءة بمسها الظاهر عن النار بالأشعة، فالمرئي مثال النار لا نفس النار فإن النار غيب في هذا المرئي، وكما تحكم بأن النار محيطة بجميع آثارها كل واحد في رتبته من غير أن يكون في رتبة النار ومن غير أن يكون للأشعة وجه إلى نفس النار الغيب مجامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعي، بل ليس لشيء من الأشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه ولا أصل ولا حقيقة، وإنما وجه الأشعة وذكرها

وأصلها وحقيقتها كلها منته إلى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان المنفعل عن مس النار أي فعلها بالاستضاءة، فالأشعة بجميع مالها وينسب إليها راجعة إلى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها في عبادها التي هي الأشعة، والاستضاءة حصل من الدخان الذي كان دهناً وليس من النار في شيء بل هو أجنبي منها، فكلسته بفعلها حتى جعلته دخاناً قابلاً للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المس في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، والدليل على أن المستضيء هو الدخان الذي كان أصله الدهن قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ لشدة قابليته للإضاءة لكنه لم يضيء إلا عند مس النار، فكان مصنوع النار هو علة أشعتها ومبدؤها وإليه تنتهي الأشعة وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله السبيل مسدود والطلب مردود) انتهى.

فتفهم المثال فإنه مما قال الله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾، فليس في الأزل إلا الله سبحانه لأن الأزل هو ذاته تعالى وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله نفسه وفعله في المثال هي الحرارة واليبوسة اللذان هما العرض لا اللذان هما الجوهر، لأن اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وإن اتحد الاسم، كما تطلق الشمس على الكوكب المضيء وعلى شعاعه، والمرئي الذي هو الدهن الكائن دخاناً ومس فعل النار هو السراج المركب منهما، وهو آية وجه الله وبابه والمثل الأعلى، والأشعة آية سائر المخلوقات وإلى هذا كله أشار زين العابدين عليه السلام في دعائه: (إلهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك) وهذا آية الله سبحانه في الآفاق فتأملها حتى يتبين لك، ودع عنك وساوس الصوفية وأوهامهم وتمويهاتهم واقتد بأئمتك أئمة الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله يهدك الله إلى الحق وإلى طريق مستقيم^(١).

انتهى كلامه - [علا مقامه]^(٢) في جنة الخلد وأعلامه - نقلته بطوله لما هو عليه من شموله باختصاره على جميع ما أتى به في فصوله، وكفايته بياناً بين

(١) جوامع الكلم، ج ٢ ص ٨٣ - ٨٥. تراث الشيخ الأوحدي ج ١١ ص ٤٣٢ - ٤٣٥.

(٢) في (ط): أعلى الله مقامه.

مردوده ومقبوله، وجودة محصوله في موصوله ومفصوله، ولعمري لقد أجاد فيما أفاد وأحسن وأتقن فيما أتاه من بيان بعض من محكمات الآيات، لا ريب فيه ولا اشتباه بكلمات تامات في إفادة ما أراد من مبداه ومبناه منها قوله في شرح كلام الماتن^(١): (أن عنده أن كونها) أي وجودات الأشياء (جامدة أي متميزة غير حاصل في الأزل، وكونها غير جامدة حاصل في الأزل) وهذا بعينه مثل كلام المصنف أن الأشياء من حيث كونها غير متمثلة من حيث أنها موجودات كائنات عين الوجود الحق الأزل، ومن حيث تمثلها كل منها بمثال غير الآخر وجودات الحوادث، وتكراره لهذه المعاني بالعبارات المختلفة المتفاوتة علامة التكلف كما في كلمات الملا محسن.

ومنها تمثيله بالسراج وقوله إنه من الآيات الآفاقية التي ضربه الله مثلاً في التدوين، وأراه في التكوين آية مبينة لعباده حتى يتبين لهم أنه الحق، ومنها بيان وجه الدلالة وتطبيقه في مقاماته مع مقامات الحق والخلق؛ وهو أن النار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان آية الحق الأزل عز وجل وهي غيب مخفي لا يعرف إلا بوصف منه لنفسه، وذلك وصف فعلي أحدثه ولم يكن شيئاً إلا باختراعه وفعله وهو مس النار للدهن فصار بحرارة فعلها ويبوسته دخاناً مكلساً فانفعل بتأثيرها مستضيئاً فصار شعلة مضيئة مثلاً للنار لا فرق بينها وبينها إلا أنها عبدها وخلقتها، فما عرفت النار نفسها وما عرفت إلا بالشعلة، وما عرفها شيء من محدثاتها وهي الأشعة إلا بها.

ومنها قوله: (فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها ولا للأشعة المنتشرة في كل البيت، وكل واحد منها إنما تقوم وجوده وكان شيئاً بالنار بأمرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها، بل كل شيء منها وضّعت في مقامه إلا أنها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها، وإلا لكان ذاتها، والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض لأن هذا شأن المتعدد المختلف وهذه المرئية

(١) أي الملا محسن الفيض الكاشاني رحمه الله.

إنما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الأشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها أي النار) انتهى.

انظر إلى قوله الأول كيف صرح على وجود شيء غير الذاتي مع الذاتي في مثال ضربه الله في هذا المقام، حيث جعل الحرارة واليبوسة الذاتيتين آية للأزل الحق عز وجل وهو الوجود الذاتي، وجعل الوصفين منهما آية لما وصف الذاتي نفسه به وصفاً يستدل به على الوجود الذاتي ومثالاً واسماً لفاعليته، وأشار إلى الوصل بقوله لا فرق بينه - أي السراج - وبينها - أي النار - في التعريف والتعرف والمعرف وهذا جهة التوصيف، وإلى الفصل بقوله إلا أنه حادث عنها وهو التنزيه، أخذه من كلام الحجة عليه السلام عجل الله فرجه وهذا هو التشريع الذي لأجله التكوين وهو قوله سبحانه: (فخلقت الخلق لكي أعرف)، وذلك معنى قوله عليه السلام: (من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد وقع على القرار في التوحيد)^(١)، فهذا هو التوحيد الجامع بين التوصيف والتنزيه والفصل والوصل والحركة والسكون، إذ كل ذلك في مقام الوجود الوصفي، والوجود الذاتي لا يليق بساحة عز جلاله شيء مما ذكر وأمثاله، فإذا كان الذاتي لا وجود سواه كما يزعمه الماتن معللاً بأن ما سوى الوجود الذاتي ممتنع بحت فيذن لا توحيد إذ لا فصل ولا وصل ولا توصيف ولا تنزيه.

ثم بين أعلى الله مقامه كيفية التكوين الذي هو قشر التشريع وظاهره، بأن الفاعل هو النار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان وغيرهما في رتبتها عدم بحت، إذ لا جوهر للعناصر بعدهما إلا البرودة والرطوبة وليستا منهما في شيء ولا هما من هاتين في شيء، وهي أحدثت الحرارة واليبوسة بلا كيف بهما، وهما العرض القائم بالأول صدوراً بلا كيف وهو فعل النار المعبر عنه باعتبار تعلقه بالمس في قوله سبحانه: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، وهذا المس لا وجود له ولا ذكر ولا حقيقة إلا في مقامه حين أحدثته النار بنفسه، كما أنه لا ذكر

(١) الأنوار النعمانية، ج ٤ ص ٣٧، نور في بعض التراكيب المشككة والأخبار الدقيقة والمسائل الفقهية وغيرها.

له ولا حقيقة للزيت ولا للأشعة في مرتبة الفعل أصلاً، بل الزيت ذكره إنما هو في رتبة أول صادر عن فعلها وهو المصدر تأكيداً وصفته يسمى بالفعل والزيت انفعاله، وبالمقبول وهو قبوله الذي هو مبدأ البرودة والرطوبة، والمقبول أي المس المصدر وهو الحرارة واليبوسة القائمتان بما هو الفعل منهما صدوراً كما أن الفعل قائم بالنار أي الحرارة واليبوسة الجوهران بلا كيف، فالأوليان ذاتيتان ليس في رتبتهم إلا هما، والثانيتان ليستا إلا صفتي فعلهما لا وجود لهما إلا بإيجادهما وإبقائهما فلا تكونان ثانيين للأولى فتكونا من باب الأعداد، ولا مصداقين لهما حتى يصير من باب الإطلاق والتقيد أو الإجمال والتفصيل، بل الأولى لا ثاني لها والثانية لا ثالث لها والثالثة بعدما ركبت بالقبول وهو الصورة وصارت الشعلة هي ثالثة لا رابع لها، إذ الأشعة لا تعد معها أصلاً بل إنما عدها في حدها وفوقه لا شيء منها، وهذا مثل الوجود الذاتي والفعل والمفعولي والمثالي وآيتها الآفاقية من حيث التكوين حرفاً بحرف، هذا جهة الفرق والتميز في قوله عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)، وقوله: (توحيده تمييزه عن خلقه)، ثم أوضح عن جهة الجمع وعدم العزلة بقوله رحمه الله وقده: (فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها) إلى أن قال: (فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها) إلى قوله: (وضعته في مقامه) وأتى بعده بما يدل على أن هذا الجمع لا يلزمه اتحاد الرتبة والاجتماع فيها، كما أن التفرقة لا تستلزم البينونة والعزلة وهو قوله: (إنها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها) إلى أن قال: (وتحيط بجميع الأشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها أي النار لأن الأشعة إنما تنتهي إلى الشعلة لا إلى النار والأشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في فعلها ولا في مثالها المرئي مع أنها أحاطت بالأشعة وليست الأشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الأشعة ولا معها في رتبتها بالذات، وإنما هي مع الأشعة بظهورها بها يعني بظهورها بمسها للدهن المنفعل بالإضاءة بمسها الظاهر عن النار بالأشعة فالمرئي مثال النار لا نفس النار) انتهى.

كل ذلك بيان معنى قوله عليه السلام: (وغيوره تحديد لما سواه) وقوله: (وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) وقوله: (صفة استدلال عليه لا صفة

تكشف عنه)، ألا ترى ما ذكر من ذلك ونظائره مما تقدم كيف ينادي بأفصح لسان على وجود الفرق والتمييز والبينونة بين الحق والخلق من غير لزوم تحديد لهما ولا عزلة، بل الحد للخلق إذ ليس له حقيقة إلا ما حُدَّ به وهو رتبة الحدوث والإمكان والفقر والفاقة وهي غير الأزل عز وجل، ولا يراد من إطلاق الرتبة هنا إلا التعبير عن الذات المقدسة والذي لا أصل له إلا بتأصيل إرادة الغير ولا ذكر له إلا بالحاجة إليه، كيف يكون به التحديد والتمثيل لمن هو الغني لا يحتاج إلى شيء وكل محتاج إليه ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^(١)

وأصرح مما مضى كله قوله قدس سره: (وكما تحكم بأن النار محيطة بجميع آثارها كل واحد في رتبته من غير أن يكون في رتبة النار ومن غير أن يكون للأشعة وجه إلى نفس النار الغيب مجامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعي، بل ليس لشيء من الأشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه ولا أصل ولا حقيقة، وإنما وجه الأشعة وذكرها وأصلها وحقيقتها كلها منته إلى نفس ظاهر الشعلة المرئي، وهو الدخان المنفصل عن مس النار أي فعلها بالاستضاءة، فالأشعة بجميع مالها وينسب إليها راجعة إلى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها في عبادها التي هي الأشعة، والاستضاءة حصل من الدخان الذي كان دهنًا وليس من النار في شيء بل هو أجنيب منها فكلسته بفعلها حتى جعلته دخانًا قابلاً للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المس) إلى آخر كلامه، إذ كلها ناطق في الفرق بين الحق والخلق والبينونة ليس من كل منهما في الآخر شيء لكن لا كبينونة شيء عن شيء، إذ البينونة من صنعه كسائر الخلق راجع إلى الصنع وهو معنى قوله: (وغيوره تحديد لما سواه)، وتلك البينونة لا عزلة فيها بل الخلق وصف فعلي للحق لا كوصف شيء لشيء، إذ لا بد من المقارنة بين الصفة والموصوف وهي صفات الخلق، والحق متجلل عن صفات المخلوقين، وإنما الخلق وصف استدلال على الحق لا كاستدلال بشيء على شيء، بل (مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، وبما وسمها به من العجز على قدرته، وبما اضطرها

إليه من الفناء على دوامه، ...مستشهد بكلية الأجناس على ربوبيته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقاءه^(١)، والحاصل أن جميع الأشياء صفة تعرف وتعريف للحق سبحانه، وهو رب العزة ما عرف نفسه لأحد بنحو ما عرف به شيئاً لشيء، إذ صفات ما سواه ممكن كذاته راجعة إليه لا يوصف بها الأزل إلا بامتناعها فيه إذ ليست موجودة إلا بجعله وإجرائه فكيف يجري عليه ما هو أجراه، ولولا ما أراه أنه يجب عليّ كشف ما على مرامه من النقاب إبانة لصريح الحق وصرف الصواب وإعانة للقاصرين عن بلوغ ما يلزمهم من لباب ما عليه الأصحاب تبعاً لمحكم السنة والكتاب وإقامة للحجة على من انحرف به بعد ايضاح المحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة لما كنت تعرضت للشرح ولا كررت، فالمحكوم عليه معذور ولله عاقبة الأمور.

(١) التوحيد، ص ٦٩ ب ٢ ح ٢٦.

[شرح الفصل الرابع من رسالة «الفصول»]
[فصل في بيان المطلق بشرط لا]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ٨٦ - ١٣١)، وفي النسخة المطبوعة (ص ١٨٦ - ٢٨٧).

[شرح الفصل الرابع من رسالة «الفصول»]

[فصل في بيان المطلق بشرط لا]

[١]

[بيان المطلق بشرط لا]

قال رحمه الله: (فصل: وإذا رجعت البصر كرة أخرى، ورددت الطرف مرة بعد أولى، وتدبرت في^(١) أصناف الموجودات من لطيفها، وكثيفها، وعاليها، ودانيها، وغيبها، وشهادتها، وذواتها، وصفاتها، وجواهرها، وأعراضها، وأعيانها، وأكوانها، بقضها وقضيضها تجدها كلها ويعمها إطلاق (بشرط لا)، إذ تجدها غير قائمة بنفسها، وترى وجوداتها وجودات وصفية^(٢) تمثلية، وتجد جميع الأسماء التي يطلق عليها تقع على مثلها وصفاتها التي ميزت بها عما سواها، ولها محل عليه حلت وبه قامت وعليه عرضت ومنه^(٣) خرجت كسائر المثل وموادها، وتجد تلك المثل كلها جايزة الزوال والتغير والتبدل، وتجدها كلها أمواج بحر لا يساحل وتطورات مداد لا يقدر، يمكن انغمار الكل في ذلك البحر وانمحاء مثلها فيه)^(٤).

أقول ولا قوة إلا بالله: هذا تفصيل لما مر من إجمال كلامه، وتبيين لما سبق من محتمل مراده في ذكر مقامات الوجود في ثاني مقامه، وهو الوجود الحقيقي

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) في نسخة الشارح: صفئية.

(٣) في نسخة الشارح: وعنه.

(٤) الفصول، ص ١١ - ١٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٣.

المطلق النسبي الإضافي الموجود (بشرط لا)، بعد ما شرح وبَيَّن مقامه الأول الوجود الحق (الوجود لا بشرط) المطلق الحقيقي، بأنه حقيقة العالم من حيث أنه موجود كائن وهو الوجود بالذات والوجود الذاتي ليس غيره شيء أصلاً، إذ ما سوى الذاتي عدم بحث وليس صرف، وجعل مطلقات الأشياء من حيث هي غير مقيدة بإثبات ونفي أمثلة لهذا المقام الأول، من جملتها مثل بالماء المطلق غير مقيد بنفي الحدود وصلوحه المعبر عنه بالبحر ولا بإثباته المسمى بالجداول والأمواج بل ماء لا قيد له من إطلاق وعدمه، ومنها بالمداد مطلقاً عن قيد ما بالحروف وجوداً وعدمياً أي الحصص الجزئية ومجموعها الصالح للتخصص بها، إذ المداد من حيث هو صدقه على الحصص التي في الحروف ومجموعها الصالح لها على حد سواء كالوجود (لا بشرط) يصدق على كل وجود مقيد بشرط ومقيد أن لا يكون معه شرط بغير تفاوت.

ثم ذكر أن العالم إذا لوحظ مرة أخرى مجرداً عن جميع ما فيه من الحدود الذاتية والصفاتية والغيبية والشهودية من حيث أنه مجرد، أي مقيد بقيد الإطلاق المعبر عنه بالوجود (بشرط لا) والإطلاق النسبي والبسيط الإضافي فهو الوجود الحقيقي الوجود الراجح والإمكان الراجح، ومثل لهذا المقام بالبحر فإنه مقيد بعدم الجداول والأمواج والأنهار، فإنه حينئذ إمكان ما ذكر من المقيدات وصلوحها وقوة فعليات الأمواج والمشعب ومجمع حصصها، فالبحر بالنسبة إلى الماء مقيد يشمل الحصص من حيث هو مجموعها لا من حيث تميزها بخلاف الماء فإن شموله على البحر والأمواج على حد سواء، وتارة يمثل بالمداد من حيث أنه مجمع الحروف باعتبار حصصها وواقعاتها المادية وإمكانها وصلوحها وقوتها والحروف أكوانها وواقعتها وفعلياتها، فالمداد من هذه الحثية لا شمول له إلا لقوى الحروف وحصصها قبل تعيينها بخلاف المداد من حيث هو فإنه يشمل القوى ومجموعها والحروف المكونة المعينة بغير تفاوت، فلنرجع إلى بيان كلماته حتى لا تخفى خافية.

فقوله: (تجدها كلها ويعمها إطلاق (بشرط لا)).

إن صح ولا سقط فيه وهو خلاف ظاهره فالجملة جواب شرط ولا يتم إلا

يكون كلها مفعولاً ثانياً لا تأكيد المفعول تجدها، فإذاً يكون جزاءً لقوله: (إذا رجعت البصر) تاماً يعني إذا نظرت نظرة ثانية بعد النظرة الأولى رأيت العالم الشامل لجميع ما فيه من أنواع الموجودات وأصنافها وأشخاصها وأعراضها وصفاتها [و] كل ما فيه ومجموعه بحيث لا يصدق على كل منه إذ كل فيه حصة منه، وهو مجمع الحصص وجامعها والجامع غير ما اجتمع فيه لا يصدق عليه، وهو بخلاف النظرة الأولى^(١) فإنه يجد فيها العالم أنه موجود كائن وهو يصدق على كل ما فيه اجتماعاً وانفراداً صدق الكلي على أفراده والمطلق على مقيداته، إذ كل منها موجود كائن.

وقوله: (ويعمها إطلاق (بشرط لا)).

عطف تفسير وتوضيح لمعنى الكل يعني أن شموله للأشياء مقيد بنفي حدودها ومميزاتها وليس إطلاقه غير مشروط أصلاً لا بنفي ولا إثبات كالصورة الأولى إطلاق (لا بشرط) فإنه لبساطته الخالصة كان أشمل لا يحجبه شيء عن شيء، وهذا الإطلاق لشوب بساطته وتقيده بعدم الحدود صار لا يشمل إلا لغير المحدود.

قوله: (إذا تجدها غير قائمة بنفسها، وترى وجوداتها وجودات وصفية تمثلية).

استدلال لمدعاه بأن كل موجود تراه أنه لا يقوم بنفسه ويحتاج إلى ما يقيمه والشيء لا يقوم بلا وجود وماهية، ولا شك أن وجوده ليس وجوداً ذاتياً قائماً بنفسه لنفسه إذ هذا شأن الوجود الحق البسيط المطلق، الذي هو وجوده لذاته بذاته وهو عين ذاته وذاته عينه، وغير الوجود الحق وجوده بالغير ومن الغير وصفة الغير، ووجوده من حيث أنه مركب غير ذاته وذاته غير وجوده فمن ثم صار متمثلاً متناهياً محدوداً.

قوله: (وتجد جميع الأسماء التي يطلق عليها تقع على مثلها وصفاتها التي ميزت بها عما سواها).

(١) أي من حيث المقام الأول (هو هو) المقام الحقيقي للشيء.

إشارة إلى ما اختاره في الشيء المركب من أن الصورة والماهية هي الأصل فيه وهي نفسه وتما حقيقته وكله، والمادة إنما هي لقيام الشيء بها عروضاً في أي مادة كانت فهي ما به يشترك الشيء مع غيره، والصورة ما به يمتاز عما سواه، فخصوصية الشيء لا تتحقق إلا بامتيازها فهي تمام حقيقته وكل ما يحتاج إليه، والاسم ما يعين المسمى ويقع عليه وهو ما يميز الشيء ويتم هويته وأنائيته وهو المثل والصفات كما زعمه، وهذا خلاف التحقيق، فما عليه قام الدليل هو بالقبول حقيق وبما لا يوافقه نقل لا يليق أن يتبعه سليم العقل إلا من ضل عن سواء السبيل، وسيجيئك إن شاء الله ما يغنيك وليس هنا محله.

قوله: (ولها محل عليه حلت وبه قامت وعليه عرضت ومنه خرجت كسائر المثل وموادها).

يدل على أن العالم باعتبار أنه كل الأشياء هو محل لها وهي قائمة به قيام الحال بمحله قيام عروض، أو قيام الصورة بالمادة النوعية باعتبار حصة منها قيام تحقق، وأن الأشياء عنه خرجت كخروج الأمواج عن البحر، والحروف عن المداد، والكلمات عن النفس - بفتح العين - .

[تحقيق ورد على من ذهب إلى أن المشيئة هي الأشياء]

قوله: (وتجد تلك المثل كلها جايضة الزوال والتغير والتبدل، وتجدها كلها أمواج بحر لا يساحل وتطورات مداد لا يقدر يمكن انغمار الكل في ذلك البحر وانمحاء مثلها فيه).

يريد أن من لوازم أجزاء العالم كونها من حيث صورها وتعيناتها جائزة زوالها وتبدلها من صورة إلى صورة، وتغيرها من طور إلى طور، وزوال جميع ما عرض لها إلى أن ترجع إلى ما خرجت منه وبه قامت وحلت وعرضت كالأمواج كما قامت بالبحر خارجة عنه عارضة عليه تتبدل فيه من هيئة إلى هيئة وتزول راجعة إلى البحر منغمرة فيه ممحوة بحيث لا تبقى صورة ولا حد ولو في أعلى مراتب التجرد إلا وهي زائلة فانية في بحر صلوحها كما قال شاعرهم:

البحر بحر على ما كان في القدم إن الحوادث أمواج وأشكال^(١) ولا يخفى عليك أن استدلاله لا يتم في إثبات دعواه من أن المشيئة كل أصناف الموجودات، إذ وجدان كل منها غير قائم بنفسه، ووجود كل منها وجود صفة وتمثل إنما يدل أنه في قيامه يحتاج إلى شيء يقيمه ويقوم وجوده به، والقيام بالشيء أعم من أن يكون قيام عروض كقيام الموج في البحر، أو قيام تحقق كقيام الصورة بالمادة نوعها بنوعها وشخصها بشخصها، وكقيام المواد الجزئية بالمادة النوعية فإنها حصص منها لا وجود لها إلا بها ومنها، أو قيام ظهور كقيام المواد بالصور في الظهور والأنواع بالأفراد وموادها، أو قيام صدور كقيام الآثار بالأفعال والأفعال بالفواعل والأشباح المنفصلة في الماء الصافي والزجاجة ونظائرها بالأجسام، والأشياء كلها إمكانها وأعيانها وأشخاصها قيامها صدور وهو لا يستلزم كون المقوم عين المتقومات وكلها، كيف لا والمؤثر لا يكون عين الأثر ولا جزؤه بل الأثر بالذات لا حقيقة له ولا قوة ولا إمكان ولا صلوح ولا مرتبة من مراتبه إلى آخر رتبة تمامه إلا بتأثير من مؤثره، وإلا لم يكن أثراً بالذات بل من جهة دون جهة وهو خلاف الفرض، ولو فرض أثره في جهة خاصة فلا يكون فيها إلا بتأثير خاص من مؤثره به يقوم الأثر قيام صدور والمؤثر يتصف به من حيث التأثير به، فلا يصح أن يكون المؤثر الموصوف أثراً وصفة، بل أصناف الموجودات كلها بكل حيث مجموعاً كان أو منفرداً كلياً كان أم جزئياً يدل على أن ما يقوم به صدوراً غير القائم به بل أقامه بنفسه لا من شيء من أول ذكره إلى آخر نهاياته ليس في شيء منهما شيء من الآخر، والفعل فعل دائماً ليس فيه من المفعول شيء وبالعكس، وبينهما كمال البينونة إلا أنها بينونة صفة لا بينونة عزلة، لأن بينونتهما بحسب الذات والرتبة، والعزلة إنما تكون بين فردي رتبة واحدة أو فردي رتبتين أو فرد ونوع غير نوعه، والفعل رتبته غير رتبة المفعول، والمفعول ليس فرداً للفعل حتى يكون كاشفاً له، بل إنما هو صفة له منفصلة

(١) نقل السيد حيدر الآملي هذه الآيات في كتابه جامع الأسرار، ص ١٦١ :

البحر بحر على ما كان من قدم إن الحوادث أمواج وأنهار
لا يحجبك أشكال يشاكلها عمن تشكل فيها فهي أستار

يستدل بها عليه ومثال يحكي وجوده، كالضرب المصدر يحكي وجود حركة إيجاده المعبر عنه بـ (ضَرَبَ) الفعل ويشابه صفة تعلقه به حين إحداثه من الشدة والرخوة والقوة والضعف والسرعة والبطؤ وغيرها، والمصدر بجميع مراتبه الذاتية والصفاتية لا يقوم إلا بالفعل وهو صفة استدلال عليه ومثاله المشابه صفة كما مر وكل منهما غير الآخر كما ترى، فظهر لك نقصان ما استدل به في إثبات دعواه.

نعم، لما كان يمثل بالبحر والأمواج والمداد والحروف في المشيئة والمشاءات، ولا شك أن المداد مادة نوعية للحروف وهو مجمع حصصها وكلها والحروف من حيث المادة خارجة منه وبمحو صورها راجعة إليه، فالصور المميزة لها المتممة لحدودها حالة بالحصص الحالة بالمداد العارضة له، وكذلك الأمواج حصص من البحر محدودة بصور حالة بها وهي حالة بالبحر عارضة له، فعلى تطبيقه بالأمثلة بهما وبغيرهما يمكن توجيه ما ادعاه من كون المشيئة كل الموجودات لكن باعتبار حصصها المادية، بمعنى أن جميع مواد الموجودات مجموعة مندرجة في بحر الإيجاد والمشيئة مندمجة بلا امتياز، فإذا تموج تميزت المواد بعضها عن بعض بانضمام كل بصورة خاصة وقبله كانت المواد فيه غير متميزة ليس إلا البحر كل الحروف قبل تخصص المداد بصورها وحدودها ليس إلا المداد، فإذن هو كل الحروف وهي أجزاءه المندمجة فيه المتصفة تنزله بالتخصص بصفات مختلفة من الانعطاف والاعوجاج والاستقامة والاستدارة والركود وغيرها، وكل ذلك راجع إلى المداد بواسطة أجزائه فيقال حصة منه مستقيمة وحصة معوجة وهكذا، ومثله البحر وأمواجه في الاتصاف بصفاتهما وهذا على ما يقتضيه التطبيق بين الأمثلة، وما مثل له من المشيئة والموجودات يجري في الممثل لا محالة، فتكون المشيئة متصفة بصفات حصصها التي هي مواد الموجودات سواء كانت ذاتيات لها أم فعليات فتصير إنساناً وحيواناً وكلباً وخنزيراً ودباً وقرداً وغيرها من الحيوانات والنباتات والجمادات بأنواعها وأصنافها وأشخاصها، وتصير مسلماً وكافراً ويهودياً ونصرانياً ومجوسياً وهكذا، وهي التي تنكح وتنام وتلد وتبول وتتغوط ونظائرها من الأفعال الطبيعية والاختيارية، وهذا هو الذي عاب أهل التوحيد به على ضرار وأصحابه كما رواه

الصدوق رحمه الله في كتابه التوحيد^(١)، ولو مثل لهما بحركة يد الكاتب والكتابة ونظائرها مما مثل بها المشائخ - شكر الله مساعيهم الجميلة - لسلم مما ذكر وغيره من المفاسد فتبصر^(٢).

(١) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية [سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٥٤٤ ترجمة ١٧٥] وقد نقل زعمه مولانا الإمام الرضا عليه السلام في رده على سليمان المروزي حول إرادة الله تعالى فقال سلام الله عليه: (قال: يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنّ كلّ ما خلق الله عزّ وجلّ في سماءٍ أو أرضٍ أو بحرٍ أو برٍّ، من كلبٍ أو خنزيرٍ أو قردٍ أو إنسانٍ أو دابةٍ: إرادة الله، وإنّ إرادة الله تحيا وتموت، وتذهب، وتأكّل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفعل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعادها، وهذا حدّها) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

(٢) لا بأس بنقل بعض كلمات شيخنا الأجل الأوحّد أعلى الله مقامه في تمثيله للفعل بحركة يد الكاتب، قال رحمه الله: (وإن أريد به ما تقوّم به ذلك الشيء المخلوق تقوّم صدور فهو رأس مختص بإيجاده وإحداثه من فعل الله وهو عبارة باللسان الظاهر عن الحركة الإيجابية والمخلوق لا يتركب من فعل خالقه وإن صدر عنه كما لا تتركب الكتابة من حركة يد الكاتب وإن صدرت عنها) [جوامع الكلم، ج ١ ص ٨٤]، وقال: (والنفس وجميع ما يصدر عنها من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات والأفكار والتخيّلات مما هو آثار صفاتها الفعلية آيات لفعل الله ولما صدر عنه من الآثار فإنها خلقت على صورة الفعل كما خلقت الكتابة على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب، فإن الكتابة لو خلقت على صورة الكاتب لدلت عليه من شقاوة أو سعادة ومن حسن أو قبح، ولكنها لا تدل على شيء من ذلك، وإنما تدل على هيئة حركة يد الكاتب من اعتدال واستقامة أو خلاف ذلك) [المصدر السابق، ص ٨٧]، وقال: (قلت: وهذا هو فعل الله. أقول: يعني أن الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والإرادة والمشيئة وهذا ظاهر. قلت: وحيث علم بالضرورة أن هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فإن هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب أن تكون تلك الجهات المعتمدة في الفعل على جهة البساطة والإتحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد. أقول: يعني أن هيئة حركة يد الكاتب للألف كهيئة الألف ولا يكون بتلك الحركة حرف الباء لأن هيئتها غير هيئة حركة كتابة الألف وهكذا حُسن الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس لأن كل أثر يشابه صفة مؤثره القريب الذي عنه نشأ كما مثّلنا بحركة يد الكاتب فإن هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣١١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣٧ (شرح الفائدة الثالثة)].

[٢]

[المعنى الصحيح لاستحسان الأشياء في الإمكان،
وإطلاق الإمكان على الفعل]

قال رحمه الله: (وهذا البحر هو البحر الذي زعمه القوم بحر القدم، وهذا هو الذي زعم القوم أن الأشياء تطوراته وشؤنه وهي فيه كالنصفية والثلثية في الواحد العددي قبل أن يصير شطر الاثنين وبعض الثلاثة، وهذا هو الذي زعموا أنه كل الأشياء، وجميع^(١) أشعارهم وكلماتهم ينطبق عليه، وهذا البحر هو بحر الإطلاق بمعنى (بشرط لا شيء) فإن البحر مصور بصورة نفي الأمواج وعدمها، إذ صورته صلوح الأمواج وقوتها وهي مستجنة فيه على الإبهام فهو إطلاق مركب وبساطته بالنسبة إلى مقيدات الأمواج، وإلا فهو بالنسبة إلى الإطلاق الأول مركب له مادة وجودية وصورة عدمية نفية إضافية، وإلا فهي أيضاً وجودية بالوجود الإبهامي الإطلاقي^(٢)).

أقول: قوله [رحمه الله]^(٣): (وهذا البحر هو البحر الذي زعمه القوم بحر القدم).

يريد أن ما يعبر عنه في مقام التعريف والتعرف بالقدم ونحوه لا يجوز التعبير عنه بالبحر لما هو عليه من الاجتماع المستلزم للاقتران والافتراق والحركة والسكون والكثرة والتغير والتبدل قوةً وفعلاً بدءً وعوداً والصلوح للإنقسام والتجزي والانتصاف بكل صفة والتحدد بكل حد والتكيف بكل كيف والانتساب بجميع النسب والإضافات والجهات والحيثيات، إذ كل ذلك من البحر وفيه وإليه، والقديم عز وجل تعالى وتقدس عن صفات المخلوقين ووصف الواصفين، وهذا الكلام في الحق سبحانه حق لا مرية فيه، ولا تجد في الأخبار في تسميته بالبحر أثراً أصلاً وأسماء الله توقيفية^(٤)، والعجب من القوم يسمونه سبحانه بما

(١) لا توجد في نسخة الشارح.

(٢) الفصول، ص ١٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٣.

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) قال إمامنا الرضا عليه السلام: (ليس لك أن تسميه بما لم يسم به نفسه) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٦٧، مناظرة الإمام مع سليمان المروزي.

لم يُسمَّ به نفسه وهو البحر ثم يحكمون عليه تعالى بصفاته ولوازمه، إن هذا إلا الإلحاد في أسمائه سبحانه^(١).

أما إطلاق البحر على فعل الله والتمثيل له به كما فعله الماتن فلن تجد له في آثار الأئمة الأطهار - عليهم سلام الله ما تعاقب الليل والنهار - ذكراً ولا إشارة ولا في كلمات أحد من أهل التوحيد، إلا في كتب من ينتحل به ممن يقول بوحدة الوجود وأنه بحر والمشية صفته الذاتية وموجه الأعظم وهو بحر لما تحته كله ظهورات ذلك ومراتب تنزلاته، وممن يقول بوحدة الوجود وأنه ما صدر من القديم الواحد إلا هذا يعني الفعل وهو الساري في الجميع سريان البحر في الأمواج والجداول أي بالشعب والحصص وسريان المداد في الحروف النقشية والنفس في اللفظية كذلك، وتبعهم بعض من أهل التوحيد من حيث يشعر وبعض من حيث لا يشعر.

قوله: (وهذا هو الذي زعم القوم أن الأشياء تطوراته وشؤنه وهي فيه كالنصفية والثلثية في الواحد العددي قبل أن يصير شطر الاثنين وبعض الثلاثة).

يريد أن ما زعمه القوم أن القدم بحر فأثبتوا له ما للبحر من كونه متطوراً بموج وموج ومتشعباً بجدول وجدول ومن كونه كل الأمواج والجداول وكونها فيه ومنه وإليه وعليه إنما أخطأوا^(٢) في القدم وكونه بحراً، ولو كان كلامهم في فعل القديم ومشيتته كالماتن لكان صواباً في كل ما نسب إليه مما ذكر وغيره من أن مشيته كل الأشياء من ذات أو صفة، فطوراً يصير إنساناً، وطوراً حيواناً، ونباتاً، وجماداً، وتارة يحيى، وأخرى يموت، أو ينكح ويُنكح، وينام، ويقوم، ويقعد، ويطهر، وينجس، ويطيب، ويخبث وهكذا، وكل ذلك في فعله سبحانه على نحو أشرف، كما أن الكسور في الواحد، فإنه قبل تكرره بأمثاله يصلح لكل طور وشأن من النصفية والثلثية والرابعة إلى العشرية وأجزائها وأجزاء أجزائها إلى غير

(١) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

الأعراف، ١٨٠.

(٢) في (ط): أخطأ.

النهاية، وهذا لا ينافي وحدة الواحد وبساطته، فإذا تطور بمثله مرة فهو نصفه، ومرتين فهو الثلث، وثلاثاً فهو الربع وهكذا.

وغير خفي عند من مارس الأخبار أن فعله سبحانه لا كيف له كما أنه عز وجل لا كيف له، فكما لا يجوز ذلك في القديم سبحانه فكذلك في فعله إذ جميع ذلك بإجرائه وإحداثه؛ ولا يجري عليه ما هو أجراه، وكل ذلك كيفيات لا يتصف بها من هو أحدثها ومن لا كيف له ولا كيف إلا بتكييفه، ثم إن الواحد الذي يصلح أن يكون نصفاً وثلثاً وربعاً إنما هو الواحد الذي له ثانٍ وثالث وهو داخل في باب الأعداد، وفعله سبحانه واحد قبل أن يوجد وحدة وكثرة وما بينهما من النسبة إذ الكل من آثاره وصفاتها، وهو أول لا ثاني له، بل أول بلا أولية وآخر بلا آخرية، وأوليته عين آخريته وبالعكس، وواحد بلا واحدية، فكيف يعد مع الأشياء بالجزئية والكلية والأولية والآخرية الذي اخترعها لا من شيء ولا لشيء إختراعاً وابتدعها ابتداءً.

قوله: (وهذا البحر هو بحر الإطلاق بمعنى (بشرط لا شيء) فإن البحر مصور بصورة نفي الأمواج وعدمها، إذ صورته صلوح الأمواج وقوتها وهي مستحثة فيه على الإبهام).

يشير إلى أن إطلاق الإمكان الراجح الذي هو فعل الحق إطلاق مقيد مشروط بأن لا يكون مقيداً فهو يقابله ويباينه فلا يصدق عليه، بخلاف إطلاق الحق سبحانه فإنه من كمال بساطته عن كل جهة من الشروط منزّه عن القيود وجوداً وعدمًا لا يقابله شيء ولا يباينه فيشمل الكل شمولاً حقيقياً بحيث لا تجد غيره شيئاً إذ لا شيء سواه، فإنه وجود ذاتي يمتنع سواه فلا يصح أن يمثل بالبحر المركب من مادة وهي المطلق الأول أي الماء مثلاً ومن صورة وهي اجتماع الحصاص الغير متناهية المستلزم عدم الأمواج فعلاً وصلوحها قوة، فالبحر من حيث الجمع وإن كان الحصاص فيه غير متناهية صلوحاً لكنها متناهية من حيث المقابلة بالاجتماع والافتراق والقوة والفعل والصلوح والوقوع، إذ كل من المتقابلين محدود بغيرية الآخر ومحدد له، والماء المطلق عارٍ عن جميع ذلك، نسبته إلى كل ما تقابلا على حد سواء. [و] لا يخفى عليك أن ما أورده في بيان

الوجودين باختلاف العبائر وتوفيق التماثيل كلها دعوى بلا دليل مع ذلك لا يخلو عن قصور في التعبير يعرفه البصير الخبير.

ومنه ما في قوله هذا: (فإن البحر مصور بصورة نفي الأمواج وعدمها، إذ صورته صلوح الأمواج وقوتها) انتهى.

إذ البحر ليس إلا الماء الكثير المجتمع في محل يجمع أجزاءه، سواء كان ساكناً لا حركة لها أو متحركاً بعضها على بعض، فالبحر بحر لا يختلف بالموج وجوداً وعدمًا إلا من حيث الصفة، فالأول بحر موج والثاني بحر ساج^(١)، فلو كان عدم الأمواج ونفيها صورة البحر لزم بثبوتها انتفاء البحر لانتفاء صورته التي هي ركنه لا يقوم إلا به، فاللازم باطل بالعيان فكذلك الملزوم ومن ذلك يظهر ما في تعليله لذلك بقوله: (إذ صورته صلوح الأمواج وقوتها)، إذ لا شك أن الصلوح غير الوقوع، والقوة غير الفعل، فإذا وقعت الأمواج وصارت فيه بالفعل لم يخرج البحر من كونه بحراً، ولا ريب أن الشيء يعدم بعدم ركنه، فظهر أن نفي الأمواج وصلوحها ليس صورة البحر بل من أطواره؛ طوراً يموج، وطوراً يسكن، والبحر في الحالتين بحر.

ولا تقولن هذه مناقشة لفظية لا ينبغي إيرادها فيما يراد منه تقريب المعاني عن الأذهان إذ المثل يقرب من جهة ويبعد من جهات، لأن مناقشتي إنما هي في نفس المثل وفي جهة تقريبه التي هي مراده من التمثيل به وإثباتها في الممثل، إذ الماتن أراد تطبيق المثل مع الفعل في جميع ما ذكر من الجهات حتى في جهة كونه مركباً من الإطلاق الأول ونفي الأشياء الذي هو صورته عنده كما أثبتته في البحر أنه مركب من الماء ونفي الأمواج وعدمها، ومن ثم فسر قوله عليه السلام: (خلق الأشياء من العدم)^(٢)، بأنه خلقها من الفعل أي المشيئة، كما أن الأمواج مكونة من البحر وهو العدم الإمكانى^(٣) الذي خلق منه الأشياء، وكلامنا معه أن ما ذكر

(١) يقال لكل ساكن لا يتحرك ساج. راجع لسان العرب، ج ١٤ ص ٣٠٣.

(٢) ورد في دعاء الجوشن الكبير: (يا من خلق الأشياء من العدم) بحار الأنوار، ج ٩١ ص ٣٩٤.

(٣) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه: (وأما ماورد في بعض الخطب والأدعية من أنه تعالى خلق الموجودات من العدم كقولهم كل ما سبقه العدم لحقه العدم وسبق الكون أزله والعدم وجوده=

في التمثيل من البحر وغيره وكيفية توجيهه للتطبيق لا ينطبق مع الفعل أصلاً، على أن ما ادعاه في المثل من كون صورته عدماً ونفياً حتى يثبتته في الفعل خلاف الواقع في المثل لا أصل له، فكيف يجوز به إلى ما هو أبسط ما في الإمكان وبه كان الإمكان والأكوان، قبل ذكره لا يذكر إمكان ولا كان.

قوله: (وهي مستجنة فيه على الإبهام فهو إطلاق مركب وبساطته بالنسبة إلى مقيدات الأمواج).

تصريح بأن الإطلاق (بشرط لا) من العالم الذي يزعمه المشيئة كل ما فيه صلوحها عليه على نحو الاستجنان والأشياء مستورة فيها مستكنة المواد بحيث كل مادة منها صالح لكل صورة صورة فلذا كانت مبهمة لا يظهر شيء منها إلا بعد تصورهما بصورة معينة والصور أيضاً من الأشياء فلا بد من استجنان كل صورة في المشيئة مبهمة لصلوح كل صورة منها أن تحل كل مادة مادة لا تتعين إلا بعد انضمامها بمادة خاصة، فإذا كان كل شيء من مادة وصورة وتركيب منهما مستجناً في المشيئة كامناً، فما أدري أي بساطة فيها وأي شيء أكثر تركيباً وكثرة منها، إذ كل شيء إنما ركب من مادته وصورته، وهذه فيها جميع ما تفرق في أفراد العالم وأجزائه، فإن قيل أن المستجن فيها هي المواد لا الصور كما يفهم من مثال البحر والمداد يقال أن الصور من الأشياء كالمواد وكل منهما إمكان لا يقوم بنفسه والمقوم لكل منهما هو الفعل وهو علة العلل فالمقتضي للاستجنان على زعمه هو العلية وهو موجود فيهما.

=وغيرها مما يوهم صحة ماذهبوا إليه في معنى الحدوث فليس المراد منها كما توهموا إذ لاتناقض في أخبارهم صلى الله عليهم، إذ الشيء الواحد لا يناقض نفسه، بل المراد منها ما لا يخالف قولهم عليهم السلام ما تقدم أن كل ما ميزتموه بأوهامكم... إلخ، والنفي شيء ولم يتصور أحد شيئاً إلا وقد خلقه الله قبل ذلك حتى لا يقال لم لم يخلق ذلك، والعدم لا ذكر له ولا وصف له عندهم فكيف يوصفونه إلا أنهم عليهم السلام يطلقون العدم على العدم الإمكانى كما قال عز وجل: ﴿هَذَا أَقَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ لَمْ يَدْهَرْ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾ قال مولانا الصادق عليه السلام: (كان مذكوراً في العلم ولم يكن مكوناً) وهو الذكر المراد في قوله تعالى: ﴿بَلْ أَلَبَّيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً﴾ مع ثبوت مذكوريته في العلم، فمرادهم عليهم السلام بالعدم ليس العدم المطلق لعدم تعلق العلم به... إلخ) جواهر الحكم، ج ١ ص ٢١٤ (رسالة اللوامع الحسينية).

ثم إن الاستجنان لا يصح إلا في مراتب الشيء الكونية في بعض منها دون بعض فضلاً عن الإمكان الذي نحن بصدد تعريفه وبيانه بآثاره وآياته، لا بأس أن نمثل مثلاً لتوضيح المقال؛ فإن الحق بالأمثال والباطل بالجدال، ألا ترى النخلة الرطبة المثمرة أن الرطب في كونها وقوتها مستجن فيها وذلك لما فيها من مادته الخاصة به بخلاف اليابسة منها، لا يقال أن الرطب كمن فيها كموناً واستجن في غيبها، لما قد انقطع منها ما يصير مادة له، وكذلك سائر الثمرات من التفاح والعنب والسفرجل ونظائرها ليست مستجنة في النخلة ولو كانت رطبة، ولا يصح نسبتها إليها بالكمون والاستجنان لانتفاء ما يخصها من المواد فيها، والإمكان أعم من ذلك كله، ويصح أن يقال أن جميع الثمرات في النخلة رطبة كانت أم يابسة ممكنة بل في الصخرة الصماء أيضاً؛ بمعنى أنه إذا تعلق بها ميل من الولي عليه السلام يكون منها ما يشاء كما يشاء مما يشاء وما يشاءون إلا أن يشاء الله^(١)، وهذا الإمكان أثر مشيئته سبحانه الإمكانية كما أن القوة والكمون والاستجنان أثر مشيئته الكونية، والأثر أن كل منهما غير صاحبه، وأما الإمكان الذي يطلق على المشيئة مطلقاً كونية كانت أم إمكانية رتبته أعلى وأجل من الصلوح ومقابله من مراتب الكون إذ كل منهما أثره قائم به قيام صدور لا وجود له إلا بإحداثه لا من شيء، نسبته إليهما نسبة إيجاد وهو الذي لا عليه اسم ولا رسم ولا كيف؛ إذ الكل بإجرائه في آثاره، بل إنما يطلق عليه باعتبار متعلقه ما يناسبه من الأسماء، فيقال له في نفسه إمكان يعني ليس بواجب، وهذا من حيث التعبير يشمل الفعل وآثاره، ووصف الإمكان بالراجع بمعنى أنه لا يتوقف في حصوله على شيء غير موجدته ومحدثه وهو يحدث فعله بفعله إشارة إلى أن إمكان آثاره مشروط بتعلق الفعل بها [أما] قبل تعلقه بها ما كان لها ذكر أصلاً لا إمكان ولا كون، فلما تعلق فعله سبحانه بإحداث الإمكان المطلق كلياً كان أم جزئياً سمي مشيئة إمكانية، وبإحداث الأكوان سمي مشيئة كونية وتكويناً بمعنى إحداث الكون، كما أن معنى الإمكان الراجع في الأول إحداث الإمكان والصلوح

(١) قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ التكوير، ٢٩.

للأشياء فليس لصلوح الأشياء وإمكاناتها ذكر في مقام الفعل إلا في جهة تعلقه بها بالإحداث لا من شيء، فكيف تستجن فيه ولا ذكر لها قبل الإحداث لا بالقوة ولا الصلوح ولا بنوع أصلاً.

نعم، الأشياء مذكورة في الإمكان المحدث بالمشيئة الإمكانية قبل الكون الذي هو محل المشيئة ومكانها الحاوي لها المحوي بها المساوق لها من حيث ظهورها بالتأثير، وسمي راجحاً مع أنه لا يوجد بنفسه بل بالمشيئة لأنها لا تظهر إلا بتأثيرها الذي لا يظهر إلا به، فلذا قيل له الإمكان الراجح فشارك في الإطلاق في مقام التعبير الفعل، فاشتبه عند أوهام لا تميز موارد الكلام مقاماً عن مقام، فالفعل يقال له إمكان من باب التعبير والتفهم أنه ليس بواجب بل صنعه، وهو من حيث هو راجح لما كان لا يحتاج إلى شيء غير نفسه وإطلاق الإمكان على غيره إطلاق حقيقي بإحداث الله وتمكنه صار إمكاناً، فهو بفعل الله لا بنفسه وراجحيته من حيث أنه ليس بينه وبين الفعل واسطة، وهو أول مصنوع به كما أن الكون مصنوع بفعل الله بواسطة الإمكان وثانيه وإن كان في رتبة الوجود راجحاً لأنه لا يحتاج إلى وجود قبله إذ ليس قبله إلا الإمكان وهو أوله في المصنوعية، وإلا الفعل وهو الصنع نسبته إلى جميع مصنوعاته واحدة ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^(١)، والمصنوع له إمكان غير كونه وعينه بخلاف الفعل فإنه لو فرض إطلاق هذه العبارات عليه فيقال أن إمكان الفعل نفس كونه ومصنوعيته عين صنعه وأوليته عين آخريته وهو أول لا ثاني له، وفعل لا قوة له، ووجود لا صلوح له، إذ الكل من شؤون المصنوع المذكور بإحداثه لا من شيء فلا يجري عليه ما هو أجراه ولا يتطرق إلى ساحة عزه ما هو أبداه وأنشأه.

قوله: (وإلا فهو بالنسبة إلى الإطلاق الأول مركب له مادة وجودية وصورة عدمية نفية إضافية، وإلا فهي أيضاً وجودية بالوجود الإبهامي الإطلاقي).

كشف نقاب عن إجمال الخطاب

بأن فعله سبحانه بسيط ومركب بالنسبة إلى الأشياء المحدودة بالحدود الفعلية، وقد ذكرنا سابقاً أنه إذا كانت الأشياء بموادها وصورها وحدودها متممة كانت أو مكملة مستجنة فيه يكون تركيبه أزيد وأجمع لجميع أنواعه، فافهم.

ومركب بالنسبة إلى الوجود الحق الذي عبر عنه بالإطلاق الأول والبسيط الحقيقي الصرف البحت والوجود الذاتي وبالذات له مادة وصورة إذ المركب لا يخلو منه كل بحسبه فالفعل أول التركيب وما فوقه البسيط المحض، فما أدري ما معنى بساطة ما فوقه هل هو مادة بلا صورة أو صورة بلا مادة أو لا صورة ولا مادة.

الأولان ذهب إلى كل منهما فريق من الصوفية، والثالث هو الحق، فيكون إطلاق البسيط وغيره له من باب التعبير لا غير فهو لا كيف له من الإطلاق والبساطة وفعله أيضاً لا كيف له كما في رواية عمران الصابي^(١) وكيف يوصف بالتركيب والبساطة والتقيد والإطلاق ولا توجد إلا بإحداثه إياها.

ثم إن مادة الفعل الوجودية هل هي عين الوجود الذاتي أم بعض منه أم غيره؟ وعلى ما تقدم من مذهبه من أن حقيقة العالم من حيث هو موجود كائن هو الوجود الذاتي وما سواه عدم بحت ممتنع يلزمه الأولان، إذ الممتنع غير الفعل الذي لا وجود إلا به فمادته لا شك موجودة، فإن كانت عين الذاتي فيلزم أن لا يكون موجود سواه والواقع خلافه لوجود المشاءات، فلا يكون إلا بعضاً من الذاتي فيلزم التوليد والتجزئة، والوجود الذاتي هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فلما بطل الأولان تعين الثالث وهو أن مادة الفعل غير وجود الحق فلا يكون إلا مخلوقاً ولا يكون إلا بالفعل فهو نفس الفعل خلق بنفسه وهو قوله: (خلق الله المشيئة بنفسها) فهو مخلوق ومخلوق به ومنه وخلق

(١) جاء في ضمن حديث عمران الصابي: (قال عمران: ياسيدي ألا تخبرني عن الابداع خلق أم هو غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون) عيون أخبار الرضا عليه السلام،

كل واحد منها عين الآخرين كل ذلك غير الخالق بل صنعه وصفته يستدل بها عليه، فلما كان مخلوقيته عين نفسه التي خُلِقَ بها فمن أين التركيب! ثم من أين تجتمع مادة وجودية محضة مع صورة عدمية نفية ولو كانت إضافية!.

فياليت شعري من أي شيء هذا العدم، عدم بمعنى الامتناع فهو لا شيء صرف لا اسم له ولا رسم فضلاً أن يكون إضافياً ويقارن بوجود صرف، أو عدم إمكاني، بكل من المعنيين إمكان ليس بواجب أي عدم صرف وممتنع محض في الأزل لا ذكر له في الأزل إلا بالامتناع وهو قوله عليه السلام (والعلم ذاته ولا معلوم... إلخ)، فهذا المعنى جارٍ في مادته كصورته وجميع المشاءات بلا تفاوت ضرورة، فالفارق بينهما فيه يطالب بالدليل، وإمكان ليس بكون ولا عين فهو عدم بالنسبة إليهما وما سفل لقوله سبحانه ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾^(١) حيث نفى شيئته من الكون وهو شيء في الإمكان لقوله سبحانه: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾^(٢) قال الصادق عليه السلام: (كان مذكوراً في العلم ولم يكن مكوناً)، فهذا الإمكان المقابل للكون وهو عدم إضافي كوني هو أول رتبة من مراتب المصنوع والكون ثانيه، فكيف يكون صورة للصنع ومذكوريتهما كل في رتبته ليست إلا بإحداثه، والصورة للشيء لا تكون إلا من رتبته، فالإحداث إحداث مادة وصورة كما أن المحدث ركناء في الإمكان إمكان وفي الكون كون فما أدري ما معنى قوله (صورة عدمية نفية إضافية).

قوله: (وإلا فهي أيضاً وجودية بالوجود الإبهامي الإطلاقي) انتهى.

في الإمكان المحدث صحيح إذ مادته هيئة المشيئة الإمكانية المنفصلة وصورته الصلوح من كل مادة لكل صورة وبالعكس، فهو وجود صلوحى إبهامي إطلاقي أي ليس بمحصور بحد دون حد، لا بمعنى الاستجنان والقوة كما مر، وفي الإحداث المعبر بالإمكان لا يصح ذلك إذ لا إبهام ولا إطلاق ولا ما اتصف بهما إلا بإجراء الإحداث ولا يجري عليه ما هو أجراه.

(١) مريم، ٦٧.

(٢) الإنسان، ١.

[٣]

[إشكالية المصطلحات]

قال رحمه الله: (وهذا هو الإمكان الراجح، والعمق الأكبر، والوجود المطلق، لأنه قد كسر وأذيب فيه جميع الصور المادية والصورية، وهذا المطلق لا يعطي ما دونه اسمه وحدّه بل يوجد بظهوره في ضمنها كما أن الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وليس^(١) صورة السرير والباب بالخشب، بل حصة من الخشب ألّبت صورة السرير وصورة الباب، وهما غيره، وهو مركب من مادة نوعية وصورة نوعية، ثم أُخِذَ حصة منهما وألّبت الصورة الشخصية هي غير الحصة، والحصة موجودة في ضمنها، وليس المميز بالمبهم والمقيد بالمطلق، فحصى الخشب موجودة في ضمن الأفراد التي قد تحصصت بصورها، فتدبر^(٢)^(٣).

أقول ولا قوة إلا بالله: عبّر عن مقام الفعل بالأسماء الثلاثة، أولها^(٤) مشترك بينه وبين أول مصنوع به وهو الصلوح وإنما الاشتراك في الإطلاق والتسمية يعبر به عن الفعل باعتبار متعلقه وعن الصلوح على الحقيقة، والثاني^(٥) ليس يطلق إلا على الصلوح المحدث وهو مأخوذ من دعاء السمات من قوله (وبكلمتك التي انزجر لها العمق الأكبر)^(٦)، فالعمق الأكبر الحقيقي هو الإمكان المنفعل عن

(١) في نسخة الشارح: ليست.

(٢) يقول الحاج كريم خان رحمه الله: (وأما في عرصة الأوصاف فهي وجودات ثابتة معتبرة يمتنع معها الذات الممتنعة عن الصفات فهي إذ ذاك هي صفات ذات ولا ذات ولها في رتبها مراتب أعلاها يسمى بالتعين الأول والوجود بشرط لا والوجود المطلق والإمكان الراجح والإمكان المطلق) مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٧٢.

(٣) الفصول، ص ١٢ - ١٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٣ - ١٤.

(٤) أي الإمكان الراجح.

(٥) أي العمق الأكبر.

(٦) ورد في دعاء السمات: (وبكلمتك التي خلقت بها السماوات والأرض، وبحكمتك التي صنعت بها العجائب...وبعلمك وجلالك وكبريائك وعزتك وجبروتك التي لم تستقلها الأرض وانخفضت لها السماوات وانزجر لها العمق الأكبر) المصباح للكفعمي، ص ٤٢٥. مصباح المتهجد، ص ٤١٨.

كلمته سبحانه أي مشيئته الإمكانية أي الحركة الإيجابية المتعلقة بالإمكان فيقال: أمكن إمكاناً، فإن إمكاناً مفعول مطلق أول مصنوع لأمكن، وما تراه أصلاً في مقام من الأخبار وكلمات المشائخ الأخير يطلق على المشيئة ولو أريد من العمق الأكبر الأكوان كلها يكون إضافياً وكلمته الزاجرة هي المشيئة الكونية^(١).

والثالث - أي الوجود المطلق^(٢) - في اصطلاح المشائخ - شكر الله مساعيهم الجميلة - لا يطلق على الإمكان المحدث لأنه صلوح للوجود وأول مقام من مقامات حدوثه بالفعل ويطلق على الفعل، إذ إمكانه عين كونه وهو إمكان وكون وتمكين وتكوين، إذ الكل عبارة عن الإحداث والإيجاد.

نعم، قد يطلقونه على أول صادر عن المشيئة الكونية المسمى بالمداد الأول والدواة الأولى^(٣)، لأنه أول كون ووجود صُنِعَ، وإن كان مشروطاً في صنعه

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (مأخوذ من دعاء السمات للحجة عليه السلام، والكلمة هي المشيئة، والمراد بها إما الإمكانية أو الكونية أو مطلقاً، والعمق الأكبر على الأول: هو الإمكان، الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته السرمد، وعلى الثاني: هو الممكنات كلها التي وقته الدهر، والكلمة حينئذ كالأول وقته السرمد، وإن كان متعلقها وقته الدهر، وعلى الثالث: هو العمق الأكبر مطلقاً، أي سواء كان العمق الأكبر حقيقياً كالإمكان أم إضافياً كالممكنات، وانزجر أي انفعل وانقاد أي العمق الأكبر بمعناها الثالث) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٢ (شرح الفائدة الثالثة).

(٢) يقول الشيخ الأوحى في تعريفه: (الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيئته، وإرادته وإبداعه، مع ما تقوم به من أثره ومتعلقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء) [شرح الفوائد ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٣٥. (شرح الفائدة السادسة)]، ويقول قدس سره: (الوجود المطلق، أي: غير المقيّد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة)].

(٣) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (أريد بالمداد الأول المسمى بالدواة الأولى: الأثر نفسه، المُعَبَّر عنه بالوجود الممكن، الراجح الثبوت، والعارف به ناظرٌ إليه نفسه، بمعنى: أنه أثر وصفة وظلّ الفعل، وما أشبه ذلك... واعلم أنك لو أردت بالمداد الأول، والدواة الأولى: أرض الجُرْز والقابليات؛ جاز ذلك، وصدق عليه الاسم، إلا أنّ إرادة كونه الوجود الراجح الممكن أولى. واعلم أن هذا الوجود نور الأنوار، وقد يُذكر في الأخبار بالنور الذي تنوّرت منه الأنوار، والحقيقة المحمدية) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١٠ (شرح الفائدة الخامسة).

بالفعل ومسبوقاً بالإمكان، إلا أن الفعل وجود إيجاد لا وجود مُوجَد - بالفتح - والإمكان وإن كان محدثاً إلا أنه صلوح مقابل للوجود والكون، فالوجود مفعول مطلق وأمر مفعولي قامت الموجودات به قيام تحقق وبالإيجاد قيام صدور، فلا يتحقق موجود إلا به من غير عكس، فلذا صار في آثار الفعل ومفعولاته مطلقاً في كل رتبة من مراتب الموجودات الطولية الثمانية^(١)، والمقامات الثلاث للوجود؛ من كونه لا بشرط - أي مطلقاً عن الإطلاق كالقيود - وكونه مشروطاً بلا - أي الإطلاق - وكونه مشروطاً بالقيود، إنما هي في هذا المقام لا يصح في مقام الفعل فضلاً عن [مقام] العنوان^(٢)، والماتن جعل الأول منها للعنوان والثاني للفعل والثالث للموجودات به، والإمكان جعله عين الفعل بلا تفاوت، فمن هنا أطلق الأسماء الثلاثة المختلفة مفهوماً ومورداً في كتب المشائخ - أنار الله برهانهم - كما سمعت على مقام الفعل، ولا تتوهم أن هذا مجرد تغيير في الاصطلاح خاصة بل ما غير الاصطلاح إلا لتغيير المطلب كما لا يخفى على من له أدنى شعور ولب، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ سَهِيدٌ﴾^(٣).

[الكسر والإذابة في عالم الإمكان بين الصحة والخطأ]

قوله: (لأنه قد كسر وأذيب فيه جميع الصور المادية والصورية).

فيه أولاً: أن الكسر والإذابة اللذان تعلقا ووقعا على حدود الأشياء وتمثلاتها

(١) التي يعبر عنها بـ(السلسلة الطولية) وقد تقدم شرحها في هوامش شرح الفصل الأول.
 (٢) اصطلاح حكيم في مدرسة الشيخ الأوحاد الأحساني قدس سره، يقول رحمه الله: (العنوان الذي يقال له عند أهل البيت عليهم السلام المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان) [شرح المشاعر، ج ١ ص ٦٠. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٥] وقال: (العنوان الذي يسمونه الأئمة عليهم السلام بالمقامات والعلامات، ثم الفعل، ثم المعاني، ثم الأبواب وهكذا، وقد بينا سابقاً أن المقامات مثل القائم لزيد وهو الفعل ومحله الحامل له كالحديدة المحمية بالنار وأن الفعل كالحركة التي بها أخذت زيد القيام والفعل تتعدد اسماءه باعتبار متعلقه كالمشيئة والاختراع وكالإرادة والإبداع وكالقدر والقضاء والامضاء والإذن، وأن المعاني أثر فعله كالقيام وهي معاني أفعاله كالحقيقة المحمدية، وأن الأبواب هم الملائكة العالون كعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل) شرح العرشية، ج ١ ص ٣٧٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٢٠.
 (٣) ق، ٣٧.

ومثلها لا يقومان بأنفسهما؛ لكونهما من أسماء المعاني [التي] لا بد لهما من ذات تقيمهما بإرادة منها وهي الفاعل، والإرادة والإحداث فعل منه تعلق على إيجاد الكسر والإذابة المتعلقين للأشياء المذابة المكسورة التي بعد انكسارها وذوبانها تصير شيئاً واحداً مبهماً غير متعين، كالبحر أو المداد في الدواة فهذا الشيء المحو فيه المثل والكثرات ووحدته وإبهامه لا تكون إلا بفعل من الفاعل، كما أن الكثرات في الأشياء قبل الإذابة ما كانت إلا به، فالمغيّر غير المتغيّر مبهماً كان أم متعيناً، مطلقاً كان أم مقيداً، يتصرف فيه كيف يشاء وهو الذي به الإعدام والإفناء والإيجاد والإبقاء، فهو لا شك غير مصنوعه من المعدم والفاني والموجود والباقي، فالأشياء باقية بإبقائه وفانية بإفنائها، انكسارها ومصوغيتها وذوبانها وجمودها مذكورة بذكره لها بها لا ذكر لها إلا في حدها ورتبتها لا تتعدها.

وثانياً: أن الكسر والإذابة مسبقان بالصوغ والانجماد لا محالة، ومقام الفعل أول رتبة الحدوث أي الإحداث بنفسه وليس قبله إلا القديم عز وجل، وهو (قبل القبل في أزل الآزال، وبعد البعد من غير انتقال ولا زوال)^(١)، فهل كانت الأشياء مصوغة ومنجمدة في الأزل بصورها وموادها ثم كسرت وأذيت بالفعل ولا واسطة بينهما، وهذا يطابق ما قاله في الوجود الحق أن العالم من حيث هو موجود كائن هو الحق الأزل الأحد الصمد، وكذلك كل جزء من أجزاء العالم من حيث أنه موجود كائن هو الأزل القديم، فالأشياء بصوغها وانجمادها كل منها موجود كائن أزل قديم، فلما كسرت الصور المادية والصورية فصارت شيئاً واحداً كالبحر ومحيت كينونتها فصارت بالقوة ورجعت إلى الإمكان أي الفعل على زعمه، والقوة والإمكان عنده عدم والأشياء خلقت من هذا العدم كما يزعم، فإذا لا تكون الأشياء موجودة كائنة بل مكسورة مذابة، وهذا من البطلان بمكان يغني عن البيان، أو كان العالم وما فيه من كل حيثية شيء في رتبته أي الإمكان ولا شيء بحث في رتبة الواجب وعدم صرف ولا ذكر له هناك بنحو من الأنحاء، بل

(١) مقطع من دعاء العذيلة، راجع مفاتيح الجنان، ص ١٢٨.

أول ذكر لشيء هو المشيئة هو الذكر والمذكور بل الذاكر، لأنه من أسماء الإضافة ولا ذكر هنا لشيء أصلاً إذ لا شيء غيرها، فلما تعلق بإحداث الأشياء كانت الأشياء مذكورة بالمحدثية والمشيئة ذكرة لها بالإحداث لا من شيء عدمي أو وجودي بل (تجلى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها)^(١) في التجلي والامتناع، فصوغ الأشياء وكسرها وجمودها وذوبانها من رتب المحدثية:

أولها: إمكانها ذوبان صرف.

وثانيها: ذوبان كوناً للأعيان.

وثالثها: ذوبان عيني نوعي.

ثم بعد ذلك ظهور الانجماد شيئاً فشيئاً إلى غاية نزولها في الانجماد، فالذوبان في محدثية الأشياء سابق على الجمود، فلا أرى لقوله رحمه الله: (لأنه قد كسر وأذيب فيه جميع الصور المادية والصورية) في هذا المقام وجهاً.

نعم إمكان الأشياء الذي هو غاية ذوبانها على ما زعمه هو المشيئة فتكون ذوبانها وكسرها والإمكان سابق على جميع مراتبها، فلا صوغ لها ولا جمود قبل الإمكان والمشيئة يسبقها، ثم كسر وأذيب حتى تصح هذه العبارة، فتدبر فإنه دقيق.

قوله: (وهذا المطلق لا يعطي ما دونه اسمه وحدّه بل يوجد بظهوره في ضمنها).

يشير به إلى ما اشتهر في الألسن أن الكلبي الطبيعي^(٢) ما يعطي ما تحته اسمه وحدّه، ويريدون مما تحته أفراد ومصاديقه، وإعطاؤه إياها اسمه وحدّه صدقه عليها باسمه وذاتياته جنساً وفصلاً وعدم صحة سلبه عنها، مثلاً: إنسان كلي

(١) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

(٢) الكلبي في المنطق هو: (المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد) وأحد أقسامه الكلبي الطبيعي (ويقصد به طبيعة الشيء بما هي، والكلبي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراد) المقرر في شرح منطق المظفر، ص ٨٩ و ١٤٨.

يصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم اسماً وجنساً وفصلاً ويقال لكل أنه إنسان وحيوان ناطق ولا يصح سلبها، إذ الإطلاق والصدق على الحقيقة لا المجاز، فلاجل ذلك حكم الحكماء أن الكلي مع أفراد حقيقته واحدة تجمعهما بطرفيهما الإجمال - وهو الكلي - والتفصيل - وهو أفراد - لا يوجدان إلا معاً وبانتفاء كل منهما ينتفي الآخر، ومن ثم حكموا على بطلان قول من قال أن الوجود من حيث بساطته بأنه لا شرط له إيجاباً وسلباً وجود الحق عز وجل بأنه يلزمه السخية مع الأشياء المشروط فيها وجودها بشيء من إيجاد حدود وسلبها، إذ الحقيقة في الكل بذاتياتها موجودة وما اختلفوا إلا بالحدود.

فقله: (هذا المطلق لا يعطي... إلخ)، يريد منه أن الوجود (بشرط لا) أي المركب من وجود ونفي حدود يعني المطلق المقيد بالإطلاق المعبر عنه عن المشيئة لا يعطي ما دونه - أي المشاءات - اسمه، إذ الأشياء وجود بشرط شيء مركب من وجود وماهية ثبوتيين معينين، فكيف يصدق عليها اسم ما لا ينطبقها في شيء من ذلك ولا حدّه، إذ حدّه كونه بشرط لا وهو ينافي شرط شيء فكيف يعطيه إياه، والمطلق الأول الذي عنده وهو الوجود الحق لشدة بساطته وعدم تقيده بوجود ولا عدم يعطي ما دونه - أي المشيئة والأشياء - اسمه وهو الوجود الممتنع معه ما سواه، إذ ما سواه عدم لا يجتمع مع الوجود الذاتي فالاسم المعطى - بالفتح - هو الوجود.

أما الحد الذي يعطيه لما دونه فليس إلا امتناع ما سواه، لأن الوجود الذاتي عنده هذا معناه، فهو ذاتية المعطي لما دونه.

فأقول: فإذا امتنع ما سواه لأن ما سوى الوجود عدم فما أدري أين ما دونه وأين الإعطاء وأين المعطى - بالفتح -، هل هو عين المعطي - بالكسر - فلا إعطاء ولا معطي ولا معطى له، أم غيره فلم يمتنع ما سواه فيعقل الإعطاء اللازم له بالتضاييف؛ المعطي وهو الحد والمعطى له وهو ما دونه، فإذا لم يكن المعطى له مع المعطي بالكسر في رتبة واحدة فكيف يعطيه حدّه الذي هو ذاته، إذ الذاتي لا ينتقل ولا يتغير فلا بد أن يكون ما دونه من مراتبه الذاتية حتى يصح إعطاء ذاتياته له، وهو مراد الحكماء القائلين بهذا الكلام في الكلي الطبيعي، فمن ثم قضت

ضرورة المذهب على من قال أن الوجود البسيط كل الأشياء بالرد والبطلان، لأنه يلزمه السنخية كما صرح بذلك شيخنا العلامة رحمه الله في كتبه في غير مقام^(١)، ومن هنا يتبين ما في قوله: (بل يوجد بظهوره في ضمنها) إذ الظهور المنسوب إليه إن كان ذاتياً كما كانت أمثله تنادي بأعلى صوت إلى ذلك فتكون مواد الأشياء أجزاءً له مأخوذاً لكل منها جزء منه، فالكل لا يطلق على الجزء من حيث الكلية والجزئية ومن حيث تركيب الجزء بحد خاص لما كان لا يوجد من هذين الوجهين في شيء مما دونه، فلا يصح الحكم بوجود الفعل الذي هو مجتمع مواد الأشياء في ضمن شيء من الأشياء، إذ الكل بكلية لا يمكن أن يوجد في ضمن ما عنده ذرة منه، بل الموجود في ضمن ما دونه جزء منه وحصته والجزء غير الكل والحصة غير المجتمع المتخصص، فالأشياء في ضمن كل منها مركب من مادة وصورة جزء من الفعل وهو المادة فافهم، وإن كان الظهور فعلياً كما هو الحق من أن الأشياء كلها آثار الفعل وأشباحه المنفصلة أي المحدث لا من شيء به فذلك الظهور في كل شيء ليس في ضمنه كيف وهو ظهور بتمامه من كل جهة تجلى لها بها، فالشيء مادته وصورته ونسبة كل منهما إلى الأخرى وتركيبهما ولوازمهما من كل جهة، وحيث تجلى الفعل للشيء بنفس الشيء لا بتخصص الفعل وصلوحه واستعداده حتى تدرج من القوة إلى الفعل وتنزل من الإمكان إلى الكون، إذ الكل شؤون الأشياء ولوازمها وكيفياتها، والفعل لا كيف له كما أن الفاعل لا كيف له وهو قوله عليه السلام: (وبها امتنع منها).

قوله: (كما أن الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وليس صورة السرير والباب بالخشب، بل حصة من الخشب ألبست صورة السرير وصورة الباب، وهما غيره) انتهى.

هذا ما قلت لك من أن أمثله واضحة الدلالة في أن المشيئة ظهرت بذاتها في الأشياء، منها مثال الخشب لا شك أنه مادة نوعية للسرير والباب ونظائرها، وتحصصه تنزل منه بذاته إلى المواد الشخصية وتطور بطورها وهو بعد من حيث

(١) راجع شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٦. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٣٥٠.

أن كل مادة منها صالحة للصور نازل، فلما تصورت بصورة خاصة انتهى في نزوله إلى الباب والسرير وصورتها غير مادتهما، إلا أن الصورة ليست إلا قبول المادة وانفعالها بفعل الفاعل كما ترى في الباب، فإن صورته صارت بقبول^(١) القطع الجزئية صنع الصانع فيها من تركيبه وترتيبه وكذلك القطع هي الخشب بعد انفعاله بفعل النجار فيه وجدت صورة القطعة وهكذا تتراعى متصاعدة في كل شيء صورته انفعال مادته بفعل فاعله وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) إلى أن تنتهي إلى فعل الله سبحانه وهو مادة المواد على ما يزعمه ويظهر من بياناته في أمثاله، فيكون جميع مواد الأشياء فيه كمواد السرير والباب في الخشب، كل شيء مادته حصة من الفعل وصورته غير الحصة وما أخذت منه كما أن صورة الباب غير الخشب وحصلته وصور الأشياء التي هي غير موادها ليست بأجنبية عنها بل هي انفعالها من فعل الفاعل.

ولا ريب أن موجد المواد والصور واحد وكذلك الفعل، فلا بد من^(٣) أن يكون مستجنة كامنة في الفعل كموادها كاستجنان مواد السرير والباب وغيرهما وصورها في الخشب، إذ الفعل في زعمه إمكان الأشياء بموادها وصورها كالخشب فإنه عنده إمكان ما صنع منه فأى فرق بين المواد والصور بالنسبة إلى الإمكان وهو الفعل بزعمك، فكيف يكون المواد حصصاً مأخوذة من الإمكان دون الصور، فيلزمك أن تقول بأحد الأمرين من أن الحصص الصورية كالمادية كليهما مأخوذتان من الفعل الذي هو إمكان عندك والأشياء كل منها بعض من الفعل وهو كلها كما هو مذهبك، فيصدق عليه حينئذ ما قاله الرضا عليه السلام وهو ما معناه أن فعل الله سبحانه يحيى ويموت وينكح ويأكل ويشرب وينام ويشرك ويكفر^(٤) إلى غير ذلك من صفات الأشياء المنبثة فيها الذاتية والفعلية، إذ

(١) في (ط): بقبوله.

(٢) يس، ٨٢.

(٣) لا توجد (خ).

(٤) قال مولانا الإمام الرضا عليه السلام في رده على سليمان المروزي حول إرادة الله تعالى (قال: يا سليمان هذا الذي عبثوه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنّ كلّ ما خلق الله عزّ وجلّ في سماء أو أرض أو بحر أو برّ، من كلب أو خنزير أو قرد أو إنسان أو دابة: إرادة الله، وإنّ إرادة الله تحيا=

منشؤها المادة والصورة الناشئتان من الفعل بالتحصص، أو أن المادة والصورة^(١) كليهما أخذتا من إمكان هو أثر الفعل أي المصنوع به، وهو إمكان إيجاد وإحداث، اخترع الإمكان اختراعاً ثم اخترع المواد منه اختراعاً وابتدع الصور منها وبها وفيها ابتداءً، ولا شيء فيه من الفعل شيء فلا يتطرق عليه من صفات الأشياء أصلاً بل منها بدأت وإليها تعود، وهذا طريق أئمتك الهداة صلوات الله عليهم أجمعين، والأول قول ضرار وأصحابه قول إلحاد وزندقة، فاختر لنفسك ما يحلو.

تنبيه

لا يخفى ما في قوله: (وهما غيره) بعد قوله: (بل حصة من الخشب ألبيست صورة السرير وصورة الباب) فإنه وارد على ما اختاره في الشيء أن الأصل فيه هو الصورة وبها يدور الاسم الذي هو مدار الحقيقة وعلامة وجود النفس فيه كما في السرير، فإن وجود الخشب وقطعه لا يكفي في السريرية ولا في إطلاق الاسم عليه، فلما أُلِّفَ على هيئته وصار تاماً بصورته يطلق عليه الاسم حقيقة لظهور النفس وهي الصورة النوعية للسرير فيه من خشب كان أم من ذهب أم غيرهما، فحقيقة الشيء وكماله وتمامه ونفسه صورته هي مبدؤه وبها عوده، وهذا من جملة ما خالف به المشائخ^(٢) - شيد الله أركانهم وأنار برهانهم - مخالفة فاحشة عند من له أدنى أنس بكلماتهم، بينة غير خفية، وهذه شبهة أوهن من بيت العنكبوت لا تخفى على من دخل البيوت من أبوابها، إلا أنها فتنة في الدين غير هينة لما رتب وفرع عليها ما في الإسلام ثلثة عظيمة، لا بأس أن نشير إلى بعض ما اضطر عليه منها، فنقول:

منها ما اختاره هنا من أن العالم من حيث ملاحظته بالصور والحدود فهي المحدثات والأشياء، ومن حيث نفي الصور وملاحظة صلوحها فهو المشيئة، ومن حيث أنه موجود كائن فهو الوجود الحق، فهو لا يباين الأشياء إذ كل منها

=وموت، وتذهب، وتأكّل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفعل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعادها، وهذا حدّها) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

(١) في (ط): المواد والصور.

(٢) أي علماء مدرسة الشيخ الأوحّد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامهم.

موجود كائن لا يخرجها عنه لحاظ الصور وعدمها الصالح لها، إذ في كل حال موجود ليس بعدم، فمن ثم يقول لا شيء سواه، فجعل شيئاً الأشياء صورها وحدودها التي هي التمثلات والمشئة فيها، وموادها التي هي المثلثات بملاحظة الصور معها، وهي ما عندها من حصص المشئة بملاحظة صلوحها وكونها قواها وبانضمام الصور تصير القوة بالفعل، وجعل حقيقة الأشياء من حيث نفسها وهي كونها موجودة كائنة وجود الحق وهو بائن عن الأشياء، إذ هو غير الصور التي هي الأشياء وليس بمعزول عنها كما ذكرنا أن كلاً منها موجود كائن، إلا أن الصورة والحدود في كل صفة الموجود، فالبينونة بينونة صفة لا بينونة عزلة وهذا عنده معنى قوله عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيره تحديد لما سواه)، شبهات بعضها فوق بعض كظلمات إذا أخرج المؤمن الضعيف يده لم يكد يراها، وهذا من جملة نتائج هذه القاعدة ولوازمها.

والذي ذهب إليه المحققون من مشائخنا وغيرهم - قدست أرواحهم - هو أن المادة أصل الشيء والصورة انفعالها والشيء مركب من فعل وانفعال ومقبول وقابل لا يوجد بدونهما ولا يتحقق إلا بهما، والمادة أقوى ركنيه وأقدم رتبة إذ الصورة لا تتحقق إلا بالمادة وقبولها وتأثرها من فعل الفاعل، فعلى حسب قبولها تظهر بصورة فتسمى باسم ظهورها، فالمسمى حقيقته هي المادة الظاهرة بها لا الصورة نفسها، والمادة في كل مقام هي المتطورة في الأدوار والأكوار^(١) بجعل خاص، والأطوار صورها المجعولة تبعاً بجعل المادة وتطورها، ففي مقام النوع تتبعها في الكلية، وفي الشخص بالشخصية، فمن ذلك تتمكن أن تخرج من غمة الشبهة وتجيّب وإلى مدارج الفهم تترقى وذروة التميز تصيب، وأحب إيضاح الأمر ببسط المقال بالمثل فلنمثل بما مثل به الماتن رحمه الله: ألا ترى السرير صورته تحتاج إلى محل تقوم به وإلى فاعل يصنعها ولا يكون إلا في شيء وعلى شيء، والصانع حركته المتعلقة بإحداثها فعله المؤثر في الخشب مثلاً بتقطيعه ونجر قطعه وتركيبها وترتيبها على حسب ما يريده من هيئته، وترى الخشب الذي هو أصل

(١) الأكوار هي إدارة شيء على شيء في عالم المجردات، والأدوار إدارة شيء على شيء في عالم الأجسام. راجع شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٨٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٨١ (شرح الفائدة الثامنة).

لمحل صورة السرير الذي هو مادته لا يستطيع أن ينتقل عما هو عليه إلى غيره، ولا له حيلة أن يدفع عنه ما يرد عليه إلا بفعل من يصنع منه ما أراد وهو يتقلب تحت حركته كما يريد، فلو كانت مواد الأشياء - نوعية كانت أو ما فوقها أو ما تحتها - حصصاً متخذة من المشيئة لكانت فعالة غير منفعة ومؤثرة غير متأثرة كأصلها، وهي لمشيئته دون أمره مؤتمرة، وإرادته دون نهيه منزجرة^(١)، ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَحْدَةً كَلَمْجٍ بِالْبَصْرِ﴾^(٢) أو هو أقرب في انفعال الأشياء عنه لا يحتاج إلى تكرار ولا معالجة ولا تروي ولا إجابة فكر ولا همهمة على أحد التفاسير ولكانت غلبت على مشيئات الخلق دون العكس.

زعمت سخينة أنها تغلب ربها كلاً ليغلبن مغلب الغلاب^(٣) ولا يقولن قائل أن الأشياء لا تستغني عن خالقها أصلاً مادتها وصورتها نوعها أم شخصها.

لأننا نقول: إن الأشياء دائماً محتاجة إلى فعله متأثرة به خاضعة لديه، والمواد على ما يقول هو الفعل المتعلق بالأشياء كلية بكليها وجزئية بجزئها، وهي كما ترى لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرراً مسخرة بين يدي الأسباب، وفعله سبحانه مسبب الأسباب، فالقول الفصل وما هو بالهزل أن كل شيء مركب من مادة وصورة غيبية أم شهودية عينية أم نوعية، إلى أن ينتهي إلى حقيقته من حيث نفسه مسخرة مدبرة في كل حالاته وانتقالاته وانفعالاته بين يدي سلطان مشيئته، وملكة إراداته، وقدره، وقضائه، ليس فيها من فعله شيء أصلاً، ولا منها فيه شيء من

(١) قال الإمام علي بن الحسين السجاد عليهما السلام: (فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وإرادتك دون نهيك منزجرة) الصحيفة السجادية الكاملة، من دعاء للإمام زين العابدين عليه السلام إذا عرضت له مهمة أو نزلت به ملمة وعند الكرب، ص ٥٤.

(٢) القمر، ٥٠.

(٣) البيت من قصيدة لكعب بن مالك الأنصار قالها في جواب عبدالله بن الزبير السهمي وصورته: (زعمت سخينة أن ستغلب ربها فليغلبن مغالب الغلاب) وروي أن النبي صلى الله عليه وآله قال له: (لقد شكرك الله يا كعب على قولك هذا)، وسخينة كما في تاج العروس لقب قريش لأنها كانت تعاب بأكل السخينة وهي طعام يتخذ من دقيق وسمن وهي دون العصيدة وفوق الحساء وكانوا يأكلونه في شدة الدهر وغلاء السعر وعجف المال. [راجع تاج العروس، ج ١٢ ص ٤٨٥].

إمكان وقوة، بل خلقها عز وجل بفعله لا من شيء إمكانها وقوتها وفعلها وكونها وعينها لا من شيء كان في فعله ولا فوقه، بل شيءيتها في كل مقام إنما هي بمشيئته واختراعه وهو قوله عليه السلام: (كنهة تفريق بينه وبين خلقه) يعني حق وخلق، والخلق كله أثر إيجاده من غير ذكر للخلق قبل الإيجاد ومعه لا إمكاناً ولا قوة ولا بنحو آخر، بل ذكره أثريته لا غير، والحق [هو] من أحدث الفعل بنفسه والأشياء به، (وغيوره تحديد لما سواه) يعني أن كونه غير الخلق تحديد له بأن حدّه في الوجود والذكر بوضع غيره في حدّه ليس له إلى الواضع سبيل، وهو دائماً فقير في كل حال لا غناء له عنه أبداً، هو المتجلي للخلق بالخلق، وهذا معنى قوله عليه السلام: (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) لا أن الأشياء من حيث أنه موجود حق ليس غيره شيء ومن حيث حدودها وصورها خلق، والحد إن كان صلوحاً وإمكاناً فهو المشيئة وإن كان حدوداً ثبوتية خارجية فهو الأشياء، إذ الحدود والمحدود نفيّاً كانت أم إثباتاً صلوحاً كانت أم وقوعاً كلها شيء وجد بمشيئته وهي أعلى من صفات محدثات بها، بل أوجدت الصفات وموصوفاتها أدلاء لموجدتها من حيث أنها آثار تدل على مؤثرها وأنوار تثبت وجود منيرها وصفات استدلال على من أقامها، وهذه الحيثية في كل شيء جهته من ربه وهي أعلى رتبة من ما ذكره واختصه وهو من حيث أنه موجود كائن، إذ هذه الحيثية جهته من نفسه جارية في الأشياء منبسطة كجريان المطلق في مصاديقه وانبساط الكلّي في أفرادهِ، وصالحة للتركيب والحد نفيّاً وإثباتاً بخلاف الجهة الأولى فإنها تدل على موجد لها ولآثارها وأمثالها حين لا وجود لها في مكان أصلاً ولا ذكر، فهو منزّه عن صفات ما خلقها من جملتها الانبساط والصدق والشمول والتركيب وصلوحه وأمثاله فخذها نقية صافية وكن من الشاكرين.

قوله: (وهو مركب من مادة نوعية وصورة نوعية، ثم أخذ حصة منهما وألبست الصورة الشخصية هي غير الحصة، والحصة موجودة في ضمنها، وليس المميز بالمبهم والمقيد بالمطلق، فخصص الخشب موجودة في ضمن الأفراد التي قد تحصصت بصورها، فتدبر) انتهى.

يعني أن الخشب مركب من مادة نوعية وهي العناصر الأربعة وصورة نوعية وهي ما يميزه عما ركب منها من جماد ونبات، فالمادة هي الأب والصورة هي

الأم، [و] من اجتماعهما ولد الشيء، فإن كانتا نوعيتين فنوع، وإن كانتا شخصيتين فشخص، ففي كل منهما صورته غير مادته ولكن ليست بأجنبية عنها بل هي بقبولها وانفعالها من فعل الفاعل، والشيء ليس غير المادة والصورة؛ إذ المركب لا يباين أجزائه، والمادة إن كانت حصة مأخوذة لا يمكن مباينتها عما أخذت منه وإن كانت أول صادر وهو الشيء حقيقة والصورة منها ولها وإليها مقصودة ثانياً وبالعرض، والمقصود أولاً وبالذات هو المادة وإنما وجدت الصورة بها ولها، كما أن اللباس للباس والحصة المادية ليست في ضمن الصورة كاللباس في اللباس، إذ الملابس بينهما من الطرفين لا يخلو أحدهما عن الأخرى ولا تنقص حتى يقال للحاوي أنه متضمن للمحوي كالكوثر للماء، بل الحواية فيهما من الجانبين لا ينقص في الوجود أحدهما عن الأخرى، وهو تأويل قوله تعالى ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾^(١).

نعم، لو قيل أن الحصة في ضمن ما ركب منها ومن الصورة أي الفرد لصح لما في المركب من الزيادة على جزئيه منفردين كما في آخر كلامه، فحخص الخشب موجودة في ضمن الأفراد التي قد تحصصت بصورها، ومن هنا يظهر معنى قوله: (وليس المميز بالمبهم والمقيد بالمطلق) فإن المميز المقيد هو الشيء المركب من المادة والصورة، والمبهم المطلق هو ما تحصص إلى ما تحصص بالصور، ولا شك أن المتحصص غير الحصص وهي الصور لكن المركب منهما ليس غيرهما ولا أجنبي من أصله المتحصص، إذ هو متولد منه ويصدق عليه ما يصدق على الأولاد من الصفات والأعراض، ولا يخفى عليك أن المركب من مادة وصورة نوعيتين هو نوع الخشب الذي صدقه على المتحصص والحصص والمركب منهما ومن الصور على الحقيقة فلذا صارت أفراداً له يقال لكل منها خشب، بخلاف الخشب المتحصص فإن صورته اجتماع الحصص العديدة ومادته مجموع المركب من النوعين، وهذا من حيث الصورة لا يصدق شيئاً من الحصص وما ركب منها ومن الصورة الشخصية وهو الذي يؤخذ منه الحصة لا من الخشب النوع الذي هو المطلق المبهم لا المتحصص، فإنه مميز ومقيد بصورة خاصة وهو

اجتماع الحصص كالأفراد، فلكل فرد قيد صورة مميزة عن فرد آخر فلا يصدق المقيد المميز مثله لما بينهما من البينونة بخلاف النوع فإنه مطلق يجتمع مع كل قيد ومبهم يشمل كل مميز، فتأمل فإنه دقيق جداً.

[٤]

[المحاكمة إلى كلمات الشيخ الأوحى قدس سره]

قال رحمه الله: (ألا ترى أنك تسمي كل جزئي من هذا العالم بالجسم ولا تسميه بالجسم المطلق، وإنما ذلك لأن الجسم المطلق مركب وصورته إطلاقه، والإطلاق عدم القيود، ولا يجمع عدم الوجود، وأما الجسم البسيط المعرى عن قيد الإطلاق والتقييد والعموم والخصوص يعطي ما دونه اسمه وحدّه فإنه نافذ بأحدثه الإضافية في الكل وطوى جميعها فلا شيء سواه ولم يقارنه غيره ولا شاب بسواه حتى يحدث من شوبه بغيره سائر الأجسام، بل ليس إلا الجسم^(١)، وأما الجسم المطلق فمخصوص بالعموم فلا يعم الخصوص ولا يقع عليه ولا يعطيه اسمه وحدّه فليست الأشياء بوجود راجح ولا إمكان راجح وليست المشية هي الإنشاء^(٢)، وكذب ضرار وأصحابه حيث زعموا أن المشية هي الإنشاء^(٣) أي المخلوقات بها^(٤)^(٥).

(١) يقول الحاج كريم خان رحمه الله: (اعلم أن الأحد هو الحقيقة المستعلية على جميع الكثرات الواقعة في مقام العد من الواحد فما دونه وهو المهيمن على ذلك كله والكل من نوره وشعاعه وظهوره ولأجل ذلك أعطى الكل اسمه ورسمه وينتفي الكل بنفيه إذا نفى) مكارم الأبرار، ج ٦ ص ٣٩.

(٢) في نسخة الشارح: الأشياء.

(٣) في نسخة الشارح: الأشياء.

(٤) يقول الحاج كريم خان: (اعلم أن هذه الكرات الثلاث عشرة المعبر عنها بالبسايط هي كلها مشتركة في الجسمانية إذ كلها جسم مختلفة في الصور وذلك الجسم الذي هو الحد المشترك هو إمكان الكل وهو فيها آية الإمكان الراجح المطلق وهو المعطي كل واحدة منها اسمه وحدّه فهو المتجلي بكلها بلا تبعض وتجز وتخصص فهي كلها ظهوراتها وأشعتها وأنوارها والمتخصص هي المادة الهوائية فالمادة الهوائية هي إمكانها المقيد ووجودها المقيد وأما الجسم المطلق فهو بمنزلة الطبيعة النوعية لها الغير المتخصصة فيها والوجود المقيد هو فؤادها) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ١٨١.

(٥) الفصول، ص ١٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٤.

أقول ولا توفيق إلا بالله: لا خفاء في أن الماهية (لا بشرط) تصدق على كل ما تحته من الجزئيات وذلك لتجردها عن الحدود نفيًا وإثباتًا، وأن الماهية (بشرط لا) لا^(١) تصدق على شيء من الأفراد أصلاً لما فيها من التقيد بنفي حدودها كما مثل في ذلك بالجسم معرى عن قيد إطلاق وتقييد أو مقيداً بإطلاق، فالأول يصدق كل جسم من الأجسام من آباء وأمّهات وأولاد من إنسان وحيوان ونبات وجماد وما بينهما من البرازخ فإن كلا منها جسم، والثاني لا يصدق شيئاً مما ذكر إلا أن تلاحظه مسلوب الحدود كل بحسبه حتى لا ترى فيه حداً من حدود الجسمية إلا مسلوباً عنه، وهذا لا وجود له في الخارج إلا كل الأجسام من حيث الكلية والمجموعية فيكون جسمية كل جزئي فيه حصة غير مميزة وما تميزت إلا بحد خاص وما خص إلا بانضمامه بها، فالحد مبهم كالحصة لا يتميز كل منهما إلا بصاحبه إذا انضم، فإذا كيف يصح أن ينطبق الكل للجزء والمجتمع لفرق الحصص والمقسوم للأقسام، وأما الجسم الأول المعرى عن جهتي التقابل إطلاقاً وتقييداً إبهاماً وتخصيصاً فهو ينطبق [على] كلا من المتقابلين ويعطي اسمه الذي هو آية نفسه وحده الذي هو مقوم ذاته من كونه قابلاً للأبعاد الثلاثة القسمين كليهما بلا فرق تراه في البين، إذ كل ما تراه في عالم الأجسام ليس أجنبياً عنه بائناً عزلة وصفة، إذ الكل مظاهر ذاته ومجالي ظهوراته بحدود تعيناته لا وجود للجسم قبلها بل لا يوجد إلا معها ولا يتصف إلا على حسبها، ويقل ويكثر ويشمل ويحصر على قدرها لا يزيد منها ولا ينقص ولا يتقدم عليها ولا يتأخر عنها بل لا شيء إلا ظهوراته الذاتية، فلا شيء في هذا العالم إلا الجسم لا سواء يشوبه أو يقارنه حتى يحصل منه شيء غيره، بخلاف ما خص بالإطلاق فيقابله التقييد فيكون من شوبه وقرانه جسم مقيد من سماء وأرض ومولد، ولا يشملها ولا يصدق عليها اسمه أي الجسم المطلق ولا حده أي كونه مقيداً بالإطلاق والإبهام لما بينهما من البينونة ذاتاً وصفة فكيف يصدق عليها فقوله: (فليست الأشياء بوجود راجح ولا إمكان راجح وليست المشية هي الإنشاء.. إلخ) نتيجة ما

(١) لا توجد في (خ).

قال وأوضحه بالتمثال وله منطوق ومفهوم وكل منهما مورد للمثال ومراد يعرفه من له أنس بكلماته ولحن المقال.

أما منطوقه: فهو دفع وجواب لما يمكن أن يورد فيه أنه قول بما قاله ضرار وأصحابه من كون مشيئة الله هي الأشياء وهو القول بوحدة الوجود، فيدفعه بأن المشيئة وجود وإمكان قيد بالرجحان فلا يصدق على الأشياء وهي مقيدة بعدم الرجحان أي بالجواز، ومعنى الرجحان على ما يظهر من مقاله ويتبين من أمثاله أن المشيئة فيها جميع وجودات الأشياء وإمكاناتها على نحو الإبهام والكلية، كل شيء وجوده حصه منها عامة إلى أن تقارن بصورة خاصة فيكون شيئاً من الأشياء وكذلك الإمكان، فالوجود الجامع لوجودات كل شيء وإمكانات كل ممكن لا ينطبق لمتفرقاتها ولا يقال لشيء شيء وممكن وممكن، وقد تقدم في كلامه هذا ما يغنيك عن التكرار لو كنت حفظته وسيأتيك إن شاء الله زيادة بيان فترقب.

وأما مفهومه: فهو أن وجوداً غير مقيد برجحان ولا جواز وهو الوجود الحق يصدق على الأشياء باسمه وحدّه كما ذكر في الجسم العاري عن قيد الإطلاق أنه كل الأجسام ليس في العالم جسم غيره إذ لا جسم سواه، فكذلك الوجود الحق كل الأشياء فإنه لا شيء سواه، وهذا المفهوم في الوجود الراجح تصح إرادته ولا تصح في الإمكان الراجح، إذ لا يقال لما فوق الرجحان أنه إمكان حق أو واجب كما يقال وجود الحق الواجب.

نعم إجراء هذه المقامات الثلاث في الإمكان كالوجود مما لا إشكال فيه على ما ذهب إليه مشائخنا أنار الله برهانهم من أن حقيقة الشيء من حيث هو أي من حيث نفسه لها هذه المقامات، مرة تلاحظ من حيث ذاتها ولا يلتفت إلى حدودها نفياً وإثباتاً وهي لا شرط لها^(١) في الالتفات والوجدان بين الوجود والإمكان يسمى وجوداً لا بشرط أو إمكاناً لا بشرط أو حقيقة أو ماهية أو طبيعة (لا بشرط)، ولا يسمى عندهم بالوجود الحق ولا الوجود الراجح بهذين المعنيين، لأنهما من مقامات حقيقة الشيء من حيث ربه، وتارة تلاحظ من حيث تجردها

(١) لا توجد في (ط).

عن الحدود والقيود فتسمى بشرط لا، وجوداً كان أم مكاناً أم غيرهما، ولا تسمى بالراجع مطلقاً لديهم لما ذكرنا، وأخرى تلحظها مقارنة بالحدود وتسمى بشرط شيء ومقيداً عند الجميع بلا خلاف، وأما على مذهب الماتن رحمه الله وهو تسميته مقام (لا بشرط) مطلقاً بالحق والواجب والأحدية فيصح أن يقال إمكان حق وأمثاله كالوجود بلا تفاوت فيجري المفهوم في الإمكان الراجع كالوجود الراجع للذات في قوله: (فليست الأشياء بوجود راجح ولا إمكان راجح) فمفهومه أنها وجود حق وإمكان حق، كما يصح أن يقال أنها إمكان لا بشرط إذ كل لا بشرط على زعمه حق وواجب وهو كل ما دونه، إذ ليس في عرصته شيء سواه كما مر من كلماته غير مرة صريحة في ذلك واضحة فتدبر.

قوله: (وكذب ضرار وأصحابه حيث زعموا أن المشيئة هي الإنشاء أي المخلوقات بها).

حق لا مرية فيه إذ كل من تكلم بخلاف الحق الواقع فهو كاذب وإن كان معتقداً لصحة ما قال أو مشتبهاً فيما قال كما هو الحق في معنى الكذب، لكن يجب أولاً أن يكشف مراده ثم ينظر ما سبب بطلان مذهبه المستلزم لكذبه في القول به، والذي يظهر من كلمات المشائخ الأعلام - رُفِعَ لهم في أعلى جنات الخلد المقام - أن مراد ضرار وبعض الصوفية من قولهم أن المشيئة هي الأشياء المخلوقة بها أن الأشياء موادها منها، فهي منها كالحروف المتخذة موادها من المداد، فوجودات الأشياء من المشيئة وحصل منها كالحروف اللفظية من الهواء.

قال شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في شرح فوائده في موضع من ثالثها في بيان قوله: (وكلما بعد عن نفسه منها غلظ)^(١): (يعني ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات التي هي آثاره بالكلية أو الجزئية، أي: الركنية، أي: حتى يقال أن هذه الأشياء هي ذاته، ولأجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كضرار وأصحابه لعليته لنفسه قالوا هو جزء الأشياء وركنها الأعظم وإن الأشياء مركبة من وجود وهو الفعل ومن ماهية هي الحدود والمشخصات)^(٢) انتهى.

(١) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٣٠. جوامع الكلم ج ١ ص ٣٤٧. تراث الشيخ الأوح ج ٥ ص ٩٩.

(٢) المصدر السابق.

وهذا الكلام يدل على أن مراد من قال أن المشيئة هي الأشياء هو كونها ركن الأشياء وأعظم الركنين وهو الوجود أي المادة، فالأشياء المكونة بكليتها لها مادة وهي المشيئة الكلية وصورة وهي حد المخلوقية والحدوث وسمة الاحتياج والفقر والعبودية، وآحادها كذلك كل منها مركب من ركنين أقواهما وأعظمهما حصة من المشيئة الكلية وجوده مادته، وأضعفهما وأصغرهما ما يشخصه ويحدّه وهذه الحصة فعل هذا الشيء، كما أن العالم كله وجوده ومادته الفعل الكلي، وماهيته وصورته ما يعلم ويعرف به الرب الخالق، فلأجل توهم المشيئة ركن الأشياء الذي هو الأصل في الشيء، وركنها الآخر لا يتحقق إلا به إذ ليس هو غير قبوله وانفعاله قالوا أن المشيئة هي الأشياء، وهو ما قاله الشيخ رحمه الله حتى يقال أن هذه الأشياء هي ذاته أي الفعل لا آثاره بل تنزل بذاته إلى الأشياء فصار مادتها وتعين بحسب تطوره في تنزله فهو الأشياء بهذا المعنى والأشياء ليست إلا تنزل الفعل بذاته، فافهم.

وقال أيضاً في الفائدة المذكورة في بيان أسماء الفعل وعد منها: والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه إلى غيره، وقال في بيانه: (ومعنى عدم خروجه منه إلى غيره أنه لا تتكون منه الأشياء كما يذهب إليه ضرار وأصحابه وكثير من الصوفية بأن الأشياء مركبة من وجود وهو مشيئة الله ومن ماهية وهي الإنية، ولو كان كذلك لخرج منه إلى غيره)^(١)، وهذا أصرح في بيان مرادهم أن الأشياء تتكون من المشيئة إذ هي مادتها في الكل كلاً وفي الجزء جزءاً، وفي الكلي والجزئي بحسبهما، فعلى هذا يخرج منه إلى غيره إذ عدم الخروج لا يتحقق ولا يتصور إلا فيما كانت الأشياء في جميع مراتبها من أول ذكرها بالإمكان ثم الكون والعين بموادها وصورها النوعية والشخصية محدثة بالفعل لا من شيء قبل الإحداث مخترعة اختراعاً لا وجود لها في رتبة الفعل لا قوة ولا فعلاً ولا صلوحاً ولا مادة ولا صورة أصلاً، بل الفعل بجميع وجوهه ورؤسه وهيئاتها المتصلة ليس إلا الإيجاد المعبر عنه بالحركة الإيجابية، والأشياء بجميع مالها

(١) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٥. تراث الشيخ الأوحدي ج ٥ ص ٧٤.

موجدة مخترعة، وعلى الأول يمثل بالمداد والحروف؛ فكلية المداد مادة لكلية الحروف وأجزائه المتخصصة منه مواد لأفرادها، وعلى هذا لا شك في خروج الفعل من حد الإيجاد والإحداث إلى رتبة المفعول المحدث، ويمثل على الثاني بالحركة الإيجادية المتعلقة بإحداث المداد والحروف ولا شيء من حركة اليد في المداد والحروف، بل مادة المداد هي الزاج والعفص والسواد، مثلاً قبض الصانع منها حصة نوعية بحركة يده وعمل فيها بها عملاً انفعلت به حتى صارت مداداً فتكون الأشياء المذكورة بالحركة أخذاً وإتماماً، ثم أخذ منه حصصاً للحروف لكل منها حصة منها بحركة يده وصنع فيها بالحركة الخاصة هيئة خاصة بها تميزت الحروف وتعينت فما تكونت إلا من المداد بحركة اليد، فالداخل فيها مداد خرج من رتبة إبهامه بالتنزل بحصته إلى حد تعين الحروف، وأما الحركة فهي خارجة من الحروف دائماً قائمة بنفسها لا بالمفعول بها أبداً قيام تحقق، ومواد الحروف قائمة بصورها ظهوراً، والصور قائمة بها تحقّقاً، والحروف تقوم بهما قياماً ركنياً ولا تقوم هي بالحركة إلا صدوراً.

وقال رحمه الله أيضاً في تلك الفائدة في بيان أسماء المرتبة الثانية من الفعل من جملتها النَّفْسُ الرحماني الأولي: (فالأولي هنا كالألف في التلفظ بالكلمة، فإنه يمتد من الجوف إلى الفضاء، ومنه تقطع الحروف، وهذا وإن لم يكن كذلك لأن الألف تقطع منه الحروف من ذاته أو من صفات ذاته وعلى الاحتمالين ولا يصلح مثلاً للفعل؛ لأن المفعولات لا تقطع من ذات الفعل، ولا من صفة ذاته، وإنما يصلح الألف اللينة مثلاً للنَّفْسِ الرحماني الثانوي الذي هو الرتبة الثانية من أول صادر من الفعل، أي الموجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء، وبالماء الذي منه كل شيء حي.

نعم، إذا أراد بالحروف المصاغة من الألف الذي هو النَّفْسُ الرحماني الأولي رؤوس المشيئة ووجوهها المتعلقة بالمشاءات الجزئية صلح مثلاً لذلك، فالنَّفْسُ الرحماني الساري في الأشياء بالقيومية الصدورية هو هذا، وهو الأولي، أو الكلمة بعد اعتبار تمامها أو أنه سارٍ في وجوهها بالقيومية الركنية، وأما النَّفْسُ

الرحماني القائم في الأشياء بالقيومية الركنية فهو الألف الثانوي الذي هو أول صادر من الفعل^(١) انتهى.

وهذا كما ترى أوضح في بيان المدعى؛ لأن النفس الممتد من الجوف إلى الفضاء نسبته إلى الحروف على حد سواء لأنه إمكانها القريب بانفعاله من فعل المتكلم بالقرع والقلع والضغط يوجد الصوت لا من شيء، وهو بامتداده من مبدأ المخارج إلى منتهاها يسمى الألف الذي هو مادة نوعية للحروف وتخصص لها بتمييزاتها لكل كل بما يخصه من مشخصاته، فحينئذ تكون المقطعة إليها ذات الألف أي الصوت الممتد من الجوف إلى الفضاء، ولو لوحظ فيه صفته اللازمة له من الشدة والضعف، فالحروف المقطوعة تتبعها إن كان شديداً فشديدة وإن كان ضعيفاً فضعيفة، فإذاً يكون اقتطاعها من صفة الألف الذاتية التي لا تخلو منها، وعلى أي احتمال لا بد من السخية بين الألف اللينة وما قطع منها من الحروف، فلو مثل بالألف للرتبة الثانية من الفعل التي تسمى بالنفس الرحماني الأولي وأريد من الحروف الرؤوس والوجوه المتعلقة بالمشاءات الجزئية القائمة بالنفس الرحماني الأولي قياماً ركنياً يصلح للمثال ويكون التعدد بينها والتكثير فيها باعتبار المتعلقات، وكذلك لو أريد من الألف الرتبة الثانية من المفعول أي عينه المعبر عنه بالنفس الرحماني الثانوي، ومن الحروف المفعولات الجزئية القائمة بالمفعول الأول^(٢) قياماً ركنياً، فإنه في المقامين يكون المقطوع أي الحروف من سنخ ما قطع منه أي الألف الساري في حروفه على الإرادتين بالقيومية الركنية، بخلاف ما لو أريد من الألف الرتبة الثانية من الفعل ومن الحروف المفعولات فإنه لا يصح للقيومية الركنية إلا على مذهب ضرار وأصحابه القائلين بأن الفعل

(١) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٠٤ - ٣٠٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣٢. تراث الشيخ الأوحى، ج ٥ ص ٦٨.

(٢) يقول الشيخ الأوحى في تعريف المفعول الأول: (هو النور المحمدي، وهو أول فائض عن الفعل، ومن أشعته خلق الله سبحانه كل شيء المؤمن من نفس الشعاع، والكافر من عكس الشعاع... وهو أمر الله المفعولي الذي قامت به الأشياء قياماً تحقق، أي قياماً ركنياً، وهو كالمداد بالنسبة إلى الكتابة) شرح العرشية ج ١ ص ٨٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٨.

مادة للأشياء نوعية لكل منها منه حصة قطعت منه وهي قائمة به قياماً ركنياً، والفعل سارٍ في الأشياء وجارٍ بالقيومية الركنية، وهذا القول قد قامت الضرورة في المذهب على بطلانه وأنه كفر وزندقة.

نعم، لو كانت القيومية السارية من الفعل في الأشياء قيومية إصدارية وقيامها به قياماً صدورياً صح، ولكن الأشياء لا تقطع إلا من أثر الفعل لا من شيء حتى يصح الصدور، فظهر لمن نظر واعتبر في كلمات الأعلام الواردة في بيان المرام للقوم وما يريدونه في المقام وما الذي يوردونه عليه من النقض والإبرام أن بطلان مذهب ضرار ليس من حيث أنه لا يطلق المشيئة على الأشياء وضرار يقول بصدقها وإطلاقها على الأشياء، بل بطلانه من حيث أنها كلي موادها ومادتها النوعية التي مادة كل شيء من الأشياء حصة منها فهي مجتمع الحصص المبهمة لا تتميز إلا بانضمام صورة خاصة بحصة خاصة، وهذا بعينه كلام الماتن [رحمه الله]^(١)، وسهام النقض والإبرام من المشائخ العظام والعلماء الأعلام إنما ترده من هذه الحيثية كما سمعت من كلماتهم غير مرة.

نعم، لك أن تقول لا شك أن المجتمع غير المفرد والمبهم غير المميز لا يصدق أحدهما على صاحبه كما يقوله المصنف فلو كان يريد ضرار وأتباعه ذلك كما تبين مما ذكر من عباراتهم فكيف يدعي الإطلاق ويقول أن المشيئة هي المنشآت كما في رواية سليمان المروزي عن الرضا عليه السلام فما وجه التوفيق والجمع؟.

فنقول: السبب في ذلك أن المشيئة على ما زعمه ضرار كالمداد المجتمع والأشياء موادها التي هي ركنها الأعظم متخذة منها كما اتخذت مواد الحروف والكلمات النقشية من المداد الخارجي وصورها هي الماهيات وهي ليست عندهم أشياء حتى يلزم من تركيبها مع حصص المشيئة كون المركب غير المشيئة، بل الشيء عندهم هو المشيئة والأشياء باختلافها وتعددتها ليست إلا تطوراتها في مراتب نزولها، لأنهم يقولون بوحدة الوجود وهو المشيئة لا غير، فالماهيات

(١) لا توجد في (ط).

أعدام وأمور اعتبارية كقول من ذهب إلى وحدة الوجود، فإنهم أيضاً يقولون ببساطة الشيء وهو الوجود والاختلاف بين الأشياء إنما هو من الأعدام الاعتبارية الناشئة من تطورات الوجود البسيط في منازل ظهوراته، فكل طور تعين بعدم أطوار آخر فمن ذلك ظهرت الكثرات وتعددت مراتب الظهورات، فليس عندهم شيء إلا الوجود كما ليس عند ضرار ومن تبعه شيء إلا الموجود الواحد وهو المشيئة فمن ثم يصح إطلاقها على الأشياء إذ ليس غيرها، كإطلاق الوجود عليها عند من يقول بوحدته على حد سواء، أو لأن الأصل في الشيء المركب هو المادة، والصورة إنما هي أحدثت للمادة وبها ومنها، والمادة إنما أحدثت للمحدث بإحداثه لا من مادة أو من مادة نوعية إلى أن تنتهي إلى أول صادر عن الإيجاد لا من شيء، والصورة تابعة للمادة لا تكون إلا على حسب انفعالها من فعل الفاعل، فبقبولها إياه تحققت الصورة وكل شيء مادته إذا كانت حصة من المشيئة وهي حقيقة المشاء وأصله صح أن يطلق على المشيئة، والماتن يرى أنّ الصورة أصل الشيء وحقيقته ونفسه ولكن لا تقوم لها إلا بمادة ما والمواد منتهية إلى المشيئة وتفاريقها ولو بوسائط فهي مادة المواد على زعمه، ولا شك أن المادة في الشيء غير صورته ولا تصدق عليها سواء كانتا كليتين أم جزئيتين، فالمادة الكلية الأولى لجميع الأشياء هي المشيئة الشاملة الجامعة لموادها لا تصدق لشيء من الصور أصلاً، ويرى أن مناط بطلان قول ضرار صدق المشيئة على الأشياء لا كونها مادة لها كلية، فلذا قال: (وكذب ضرار وأصحابه حيث زعموا أن المشيئة هي الأشياء أي المخلوقات بها) انتهى.

وقد عرفت أن المناط في بطلانه هو الثاني، يعني كونها مادة للأشياء متحصصة لها كما ذكره المشائخ، إذ كان يلزمه أن تتصف المشيئة بكل صفة من صفات الأشياء ذاتية كانت أم فعلية حسنة كانت أم قبيحة، لأن الشيء لا يقوم إلا بمادته أولاً وبالذات كما كانت مقصودة من الخلقة أولاً وبالذات ومادة كل شيء ما من المشيئة فيه على زعمه والصفات كلها منسوبة إليها بلا واسطة أو بواسطة وذلك يلزم الماتن بعينه لما كان يشاركونهم في ذلك القول، أي كون المشيئة قوة الأشياء من حيث شمولها وجمعيتها لموادها، فلما أخذت منها المواد وركبت مع الصور خرجت من القوة إلى الفعل فتبصر.

[٥]

[تشبيهات باطلة للمشیئة الإلهية]

قال رحمه الله: (فهذا الوجود بالنسبة إلى الأشياء كالبحر للأمواج، والمداد للحروف، والهواء للكلام، وأنت لو كسرت الموجودات وأذبتها وحللتها ومحوت مثلها تجدها بحراً واحداً سياًلاً متشاكل الأجزاء البتة، كما أنك لو حللت عقد جميع الأجسام المرئية تجدها جسماً مبهماً صالحاً للتطور بجميع الأطوار، ولو كسرت الحروف وجدتها مداداً سياًلاً متشاكل الأجزاء له صورة إبهامية نفیة)^(١).

أقول: يريد أن الوجود المقيد بالإطلاق المعبر عنه بالوجود (بشرط لا) والوجود الراجح والإمكان الراجح يعني المشیئة نسبته إلى الأشياء كنسبة البحر والمداد والنفس للأمواج والحروف والكلام، بمعنى أن الأشياء مذكورة فيها ذكراً إبهامياً؛ موادها حصص منها مبهمة تعينها بانضمام الصور التي لا تتعين إلا بفعل من الفاعل وانفعال من المادة بل لا تتحقق إلا بهما، فإذا لا بد من ذكر الصور في المشیئة كالمواد إذ هما في المصنوعية لها على حد سواء [في] ذلك، كأموال البحر لأن موادها أجزاء من البحر مبهمة قبل أن تتشكل، فلما قارنت الأشكال تعينت وتميزت الأمواج عن البحر وتميز بعضها عن بعض، فإذا ارتفعت الحدود والأشكال عادت الأمواج إلى البحر كما كانت، وكذلك الحروف بالنسبة إلى المداد والكلام مع الهواء المأخوذ من الخارج إلى جوف المعبر عنه بالنفس بدواً وعوداً بلا تفاوت.

وهذه الأمثلة ونظائرها بعينها أمثلة القوم ممن يقول بوحدة الوجود كضرار وأصحابه وبعض الصوفية وممن يقول بوحدة الوجود، وهم يدعون الحل والكسر والإذابة في عقد الموجودات بتزييل الفؤاد^(٢) كما يدعي الماتن، والحكم بصحة

(١) الفصول، ص ١٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٤.

(٢) في مختار الصحاح مادة (ز ي ل): (... زيله فتزيل أي فرقه فتفرق ومنه قوله تعالى: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ والمزايلة المفارقة... [مختار الصحاح، ص ٢٧٢]. وتزييل الفؤاد أي تمييزه وتقسيمه وتفريقه، وقد تحدث شيخنا الأوحى الأحسائي قدس سره حول تزييل الفؤاد في شرح الفوائد ج ١ ص ٣٠٠ الفائدة الثالثة، فراجع.

إحدى الدعويين وبطلان الأخرى من دون حاكم فصل تحكم صرف، فلا بد من معرفة الميزان في تمييز ما في الأذهان بين ما من الألواح الحقّة وبين ما من الألواح الباطلة حتى يميز أي الدعويين أصح وأي الصورتين بالتصديق أحق.

ولا ريب أن المعود هو المبدء والشيء لا يتجاوز ما وراء مبدئه بالغاً ما بلغ، فوقوع كل شيء فيما صنع فيه وهو ذكره فيه ولا يمكن لشيء أن يتعدى عما ذكره الصانع فيه، فإذا فرضه فارض في محل وقوعه وذكره يكون الفرض والتصور مأخوذاً من الألواح الحقّة أجزاء اللوح الكلّي عليين ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُرَقُّونَ﴾^(١) لأنه مطابق لما هو الواقع في ملكه الموضوع على مقتضى حكمته أولاً وبالذات، ويكون مدعيه مصداقاً في دعواه ومحكوماً على صحتها، بخلاف ما [إذا] كان الفرض على خلاف ما هو مذكور في محل وقوعه، وخلاف الواقع، فإنه من صور الألواح الباطلة المنكوسة المثبتة في سجين على مقتضى حكم الوضع ثانياً وبالعرض، والمدعي لذلك دعواه مردودة عليه وتصوره باطل، ولا يفرق بينهما إلا بميزان الحق من الكتاب والسنة والآيات في الآفاق والأنفس.

وإذا قد عرفت أن مثال البحر والأمواج والمداد والحروف والهواء والكلام ونظائرها مشتركة بين من يقول بوحدة الوجود وهو ببساطة^(٢) كل الأشياء، ومن يقول بوحدة الموجود وهو الفعل فلا موجود في العالم غيره إذ وجودات الأشياء وموادها حصص منه، وماهياتها وصورها بقبولها وانفعالها، وبين الماتن وهو يقول أن المشيئة كل الأشياء من حيث المجموعية ونفي حدودها، فهي قوة الأشياء من حيث موادها صالحة بكل حصة منها لكل شيء منها إذ هي الإمكان والأشياء أكوان وهي صلوح لتعينات الأشياء، وهي قوة والأشياء فعلياتها، كما أن البحر إمكان الأمواج كل حصة مادة صالحة لكل موج، وكما أن المداد في قوته أن يكون حروفاً وكل حصة منه تصلح لكل حرف وتعين بانضمام الصورة

(١) المطففين، ١٩ - ٢١.

(٢) هكذا في (خ) و(ط) والظاهر أنها (ببساطته).

وتخرج من الإمكان إلى الكون، وكذلك سائر الأمثلة حرفاً بحرف، وعرفت أن الواجب عز وجل لا يشبهه شيء و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، فهو منزّه من النسب والإضافات وصفات الممكنات، وعرفت أن الأمثلة والتمثلات والتمثيلات كلها صفات الحدوث لا يوصف بها الواجب تعالى، وإنما يوصف بما وصف به نفسه، وما وصف نفسه بما وصف به خلقه، إذ (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)، (وغيوره تحديد لما سواه)، فكل هذه الصفات حدود للخلق لا تليق للواجب عز وجل وهو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَصْرِفُوا إِلَهَ الْأَمْثَالِ﴾^(٢) فحكمت بما أراك الله في الآفاق والأنفس من الآيات البيّنات بأن الآثار ذواتها وصفاتها ليست من مؤثرها أخذت، ولا منه بدأت، بل اخترعها المؤثر لا من شيء على تمثيلات أصحاب الوحدة في الوجود بالبطلان والكذب لما هي عليه من عدم المطابقة والموافقة للواقع، وما في الألواح الحقة المكتوبة بقلم الحكمة، وحكمت على من دان بها من بعد ما تبين له الحق بالكفر والزندقة.

ثم لما نظرنا إلى قول ضرار وأصحابه بأن الموجود واحد وهو مشيئته تعالى والأشياء أمواج ذلك البحر وحروف ذلك المداد وقطع ذلك الهواء أي الصوت الممتد وتفاريق ذلك الخشب، وجدناه في التعبير والتمثيل يثبت كيف لفعله سبحانه بالانضمام والانقسام، وفي الرواية أنه لا كيف للفعل كما أنه لا كيف للحق عز وجل^(٣)، ويثبت الحيثية فإنه من حيث الانضمام والكلية فعل ومن حيث الانقسام أشياء مفاعيل، فيلزمه أن يكون في الأشياء منه شيء وهو وجوداتها وموادها المتخذة منه حصصاً، وفي الدعاء: (وباسمك الذي استقر في ظلك ولا

(١) الشورى، ١١.

(٢) النحل، ٧٤.

(٣) روى صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال فقال: (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فإرادة 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) الكافي، ج ١ ص ١٣١ ح ٣، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

يخرج منه إلى غيرك^(١)، وظله سبحانه هو فعله وهو ذلك الاسم المستقر القائم بنفسه في نفسه، ويلزمه أن يكون فعله سبحانه منفعلاً بالتحصيص إلى الأشياء ومتأثراً منها بأخذ الحصص منه، وفعله عز وجل فعلاً وتأثيراً دائماً والمفاعيل منفعلات متأثرات دائماً وهو قوله عليه السلام: (علة ما صنع صنعه وهو لا علة له)^(٢) انتهى.

وما أدري من الآخذ منه للأشياء وموادها حصصاً ومن محصصه؟ كأن قائلهم يقول هو الله، فنقول لا شك أن الخالق هو الله بفعله لا بذاته، فيأخذ الفعل بنفسه من نفسه لمفعولاته فيكون فعلاً ومنفعلاً ومفعولاً منه، ويلزمه مفسد كثيرة غيرها، من جملتها ما قاله الإمام عليه السلام في رد هذا القول من اتصاف فعله بصفات مفعولاته كلها ذاتها أم فعلها حسنة كانت أم قبيحة، إذ كانت وجوداتها وأركانها الأصلية منه مقطوعة مأخوذة أعرضنا عن ذكرها^(٣)، فلما لاحظنا هذا القول وما يلزمه من المفسد وجدناه بالآيات الآفاقية والأنفسية بحكم الكتاب والسنة مخالفاً للواقع الحق مجتثاً زائلاً، فحكمنا أنه باطل وكذب وافترء على الله، ولا يرتاب في ذلك من له عينان خاليتان عن شوب شبهة وقذى مرء، ثم انظر في قول الماتن بنظر الإنصاف طالباً لخالص الحق مائلاً عن حب التقليد إلى شرب رحيق التحقيق، وانظر إلى كلامه هذا في فعل الله أنه كالبحر والمداد والهواء وفي نسبة الأشياء إليه أنها كالأمواج التي لا شك أن موادها أجزاء البحر وكالحروف المأخوذة موادها عن المداد وكالكلام والحروف اللفظية المقتطعة عن الهواء، وفي كيفية رجوع الأشياء إليه بالكسر والحل الواضحة في عودها إلى ذات المشيئة

(١) ورد في دعاء يوم النصف من رجب: (وباسمك الأعظم الأعظم الأجل الأكرم الذي خلقته فاستقر في ظلك فلا يخرج منك إلى غيرك) مصباح المتعبد، ص ٨١٥.

(٢) جزء من الخطبة اليتيمية لأمر المؤمنين عليه السلام، ملحق نهج البلاغة برواية ابن ناقة، ص ٤٠.

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام: (يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنّ كل ما خلق الله عز وجل في سماءٍ أو أرضٍ أو بحرٍ أو برٍّ، من كلبٍ أو خنزيرٍ أو قردٍ أو إنسانٍ أو دابةٍ: إرادة الله، وإنّ إرادة الله تحيا وتموت، وتذهب، وتأكّل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفضل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعادىها، وهذا حدّها) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

وتشاكل الأجزاء المكسورة فيها الكاشفة من أن بدءها بالصوغ والعقد من ذاتها، وإلى ما تقدم من كلامه قبيل هذا في نسبة جميع الموجودات إلى المشيئة، إذ قال: (ولها محل عليه حلت وبه قامت وعليه عرضت ومنه خرجت) إلى آخره، حيث جعل مشيئة الله محل الموجودات ومعروضها ومقومة لها قيام عروض وحلول وتحقق وركن، وتدبر في أمثال ذلك من كلماته متبصراً فإنك ترى قوله أوضح في كون المشيئة مادة نوعية وأصرح من قول ضرار وأتباعه فيه، وإنما حكم العلماء ببطلانه وجعلوه غرضاً لسهام الطعن والرد لذلك كما سمعت من بيانات المشائخ في ذلك آنفاً وكذلك قول الماتن رحمه الله.

[بعض مناشئ الاشتباه في تفسير المشيئة بالأشياء]

نعم تطرق إليه فيه الاشتباه من وجوه تظهر من تتبع كلماته في هذا المقام، [و] لا بأس أن نتكلم فيها لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، ويتمكن من سبقت له من الله العناية من الهداية من بعد ما تبين له الهدى:

[المنشأ الأول:]

ما في قول الرضا عليه السلام لسليمان المروزي: (يا سليمان ألا تخبرني عن الإرادة فعل هي أم غير فعل؟

قال: بل هي فعل.

قال: فهي محدثة؛ لأن الفعل كله محدث.

قال: ليست بفعل.

قال: فمعه غيره لم يزل.

قال سليمان: الإرادة هي الإنشاء.

قال: يا سليمان هذا الذي ادعيتموه وعبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم: أن كل ما خلق الله عز وجل في سماء، أم أرض، أو بحر، أو بر، من كلب، أو خنزير، أو قرد، أو إنسان، أو دابة إرادة الله عز وجل، وأن إرادة الله عز وجل

تحیی، وتموت، وتذهب، وتأكّل، وتشرب، وتنكح، وتلد، وتظلم، وتفعل الفواحش، وتكفر، وتشرك، فتبرأ منها وتفارقها وهذا حدّها^(١) انتهى.

وجه الاشتباه: قول سليمان الإرادة هي الإنشاء يعني المنشآت كما فسرّه بذلك شيخنا أعلى الله مقامه^(٢) آخذاً من قوله عليه السلام في ردّ قوله أن كل ما خلق الله عز وجل إرادة الله، ولا شك أن ما خلق الله هي المنشآت لا الإنشاء، فقول ضرار أن الإرادة هي الأشياء والأشياء هي الإرادة بصحة الحمل يدل على مغايرة قول الماتن حيث أنه لا يجوز حمل الإرادة على الأشياء ولا عكسه، فإذا لا يرد على قوله ما يرد على قول ضرار.

وتدفع الشبهة، أولاً: ببيان المشايخ قوله: أنه يقول بأن المشيئة هي المادة الكلية لكل شيء حصته مأخوذة منها هي مادته ومميزاته عن سائر الحصص صورته في كل شيء بحسبه ويردونه من هذه الجهة وأمثله تنطبق على هذا المعنى، وهذا عين ما يقوله الماتن ويكشفه بأمثله كشفاً بغير حجاب.

وثانياً: بأن قول الإمام عليه السلام في حمله الإرادة على جميع ما في العالم بعد ما حمل سليمان العالم عليها غير راد عليه، وهذا تقرير له منه عليه السلام نص في أن الإرادة عند ضرار وأصحابه هي المادة الكلية التي بحصصها قامت الأشياء قيام تحقق وركن فلذا صح الحمل من الطرفين، فالأشياء حصص الإرادة والإرادة متحصصة إليها وما يترتب على الأشياء من الصفات والأحكام إنما هو مترتب على موادها التي لا يتحقق شيء إلا بها التي هي حصص الإرادة فترتب على الإرادة بواسطتها، فإذا نسبها إلى الإرادة في قوله عليه السلام: (أن كل ما خلق الله عز وجل في سماء، أم أرض، أو بحر، أو بر، من كلب، أو خنزير، أو قرد، أو إنسان، أو دابة إرادة الله عز وجل، وأن إرادة الله عز وجل تحيي، وتموت... إلخ).

(١) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.
(٢) يقول الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه: (أقول: أراد سليمان بقوله هي الإنشاء أنها هي المنشأ يعني المفعولات، ومن الضرورة أن الفعل غير المفعول وإن كانت هيئة المفعول مشابهة لهيئة تأثير الفعل فيه) الرسالة الوعائية، ص ٢٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٩.

وثالثاً: أن الأمثلة فيما بينهم وبينه لا اختلاف فيها، فإنهم مثلوا في بيان مرادهم في وحدة الموجود مع ما تراه من الكثرات في الموجودات بالبحر والأمواج ونظائرها كما مثل ووجه التطبيق لمرادهما واحد بلا تفاوت، وحكم كل من حكم بفساد مذهبهم وبطلانه وما يتفرع عليه من الأمور الفظيعة الشنيعة من هذا الوجه لا غير وهذا في القولين على حد واحد، فتوهم الفرق بصحة الحمل في قولهم وعدمها في قوله توهم باطل وتحكم زائل، إذ توهم كون البحر مجتمع ما في الأمواج وأن ما فيها من الحصص مميز وما في البحر مبهم، وأن المجتمع غير المفرد والمبهم غير المميز، هذا لحاظ لا يصح به الحمل في القولين، وبلحاظ أن الأمواج من البحر بالبحر في البحر على البحر يصح الحمل فيهما ويصدق عليه كل ما يصدق عليها من الصفات والأحكام، وفي الممثل من المشيئة والأشياء لا يجري كل ما يجري في الممثل على أي لحاظ كان لما يلزمه من المفاسد الكثيرة من جملتها ما ذكر في الرواية.

[المنشأ] الثاني :

ما في رواية يونس بن عبد الرحمن في تعريف المشيئة في قوله عليه السلام له : (أتدري ما المشيئة [يا يونس]؟

قال : لا

قال عليه السلام : هو الذكر الأول.

قال : وتدري ما الإرادة؟

قال : لا

قال عليه السلام : العزيمة على ما شاء^(١) الحديث.

وجه الاشتباه: أن المشيئة كونها ذكراً للأشياء هو أن تكون موادها مذكورة فيها على نحو الإبهام، وتكون المشيئة مجتمع حصصها الغير المعينة، كالبحر

(١) بحار الأنوار، ج ٥ ص ١١٧ ب ٣ ح ٤٩. وما بين المعكوفتين لا يوجد في أصل الكتاب وإنما في أصل الرواية.

الجامع مواد الأمواج المبهمة، وكالمداد المذكور فيه الحروف بموادها من غير تعيين، وهكذا النفس - بفتح الفاء - ونظائرها من الأمثلة الظاهرة في ما أراد من ذكر الأشياء.

ودفعه: أن الذكر ذكران؛ ذكر بمعنى الإحداث، وذكر بمعنى المحدث المفعول، والمشية هي الإحداث، وهو قول الرضا عليه السلام: (إنما إرادته إحداثه لا غير)^(١)، وقوله: (المشيئة، والإرادة، والإبداع أسماءها ثلاثة ومعناها واحد)^(٢) انتهى.

فالمشيئة ذكر الشيء بالإحداث، والشيء هو المذكور بالإحداث، كل منهما في رتبته ووقته، وكل منهما غير الآخر لا يجتمعان، مثلاً الحروف المكتوبة أول ذكرها بشيئين المداد وحركة يد الكاتب، فإنها لا ذكر لها قبلهما إلا بالإمكان وفيه، فإنَّ أَوَّلَ ذكرها بالكون وفيه إحداث المداد الذي فيه مواد الحروف، فالحروف أول مذكوريتها في الكون بمادتها النوعية التي هي المداد وأول ذكر الفاعل لها بالإحداث حركة يده في صنع المداد؛ يعني أن الفاعل أول ما تعلق فعله بإحداث مادة الحروف النوعية أي المداد، ذكرها بكونها وعينها؛ أي شاء كونها ومادة نوعها وأراد عينها وصورة نوعها المدادية الطارية على الزاج والعفص والسواد التي هي مادة المداد، فإحداث مادة المداد وصورتها ذاكرية الفاعل أولاً وعزيمته على ما شاء ثانياً، والمداد المحدث مذكورية الحروف في مادته أولاً وهي كونها، وفي صورته بتأكيد العزيمة ثانياً وهي عينها، وهما خلقها الأول.

ثم لما أراد الفاعل إحداثها بأعيانها الشخصية أخذ من المادة النوعية المداد

(١) روى صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال فقال: (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له) الكافي، ج ١ ص ١٣١ ح ٣، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام في حديثه مع عمران الصابي: (واعلم أن الابداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٥٤.

حصة بالقلم، وهذه الحصة أيضاً مذكورية الحروف، والحركة من يد الكاتب في جعلها بأي صورة أراد ذاكرته لها، وهذا الذكر بطرفيه ذكر ثالث لها، فمن الكاتب بحركة يده تقدير وإحداث حدود وهندسة، ومن الحروف كونها مذكورة بأعيانها الشخصية ومشخصاتها الجزئية، ثم تركيب الفاعل ما قدره على ما قدر في كل من الحروف وإتمامه لها بحركة يده ذكر منه لها بالإتمام وهو إحداث التمامية وهو ذكر رابع، وشخص كل حرف تام مركب رابع المراتب في مذكوريته بالإحداث، فتبين من ذلك أن الذكر المنسوب إلى الفعل هو الإيجاد والإحداث؛ فأول إحداث وقع لأول مرتبة من مراتب الشيء ذكره بكونه، فهو سبحانه تجلى للشيء بالشيء وهو مذكور بنفسه لنفسه فلا مذكورية له قبل مقام نفسه أي حقيقته من ربه، وما ذكره ربه إلا في رتبته هذه فما نزل منها فكيف تكون حصة من ما لا وجود له فيه أصلاً.

نعم، كل شيء مذكور في مادته النوعية التي أحدثت بالمشيئة؛ كالمداد أحدث بحركة يد الصانع، فالحركة أحدثت المداد وحصص الحروف فيه بنفس المداد، وهي ذاكرية الصانع لها في المداد بالمداد فلا شيء من المداد من مادته وصورته النوعيتين وحصصه مذكور في الحركة بل كل منها مذكور في حده بالحركة؛ يعني أن الحركة وضعت كلاً منها في رتبة وجوده ووقته بإحداثه، فذكرتها الحركة بوضعها في أوقات وجودها وأمكنة حدودها كلاً منها بحسبه، فهذا معنى^(١) كون المشيئة هي الذكر الأول، والإرادة فما بعدها من الأفعال هي الأذكار التالية مرتبة، فإذا لا معنى لكون الأشياء فعليات للمشيئة وهي قواها وجامعها وكل ما لها من المواد، والمصنف إنما عدل في تمثيل المشيئة عما مثلوا لها به المشايخ رحمهم الله من الحركة - إتباعاً منهم للرواية - إلى مثل المداد وأمثاله لما يرى فيه من المطابقة لمراده مما ذكر والحركة في معزل عن ذلك كله، بعكس المشايخ - شكرت مساعيهم - فإنهم مثلوا لها في كل مكان بالحركة لتنزهها عما ذكر من الجامعية والكلية والصلوح بكونها قوة وغيرها كالمشيئة على مذهبهم

(١) لا توجد في (خ).

تبعاً لما ورد من أئمتهم عليهم السلام، والمشايخ - أعلى الله شأنهم وأظهر برهانهم - يمثلون للمادة النوعية التي خلق منها الأشياء في [كل] رتبة بحسبها التي هي أول صادر عن المشيئة الكونية بالمداد ونحوه^(١).

[المنشأ] الثالث :

لا شك في أن المشيئة هي الإمكان الراجح؛ وهو صلوح، إذ كل جزئي من الإمكان الكلي صالح لكل مكون قبل وجوده ومعه وبعده، وهذا مثله كمثل البحر الصالح كل جزء منه لكل موج، وكمثل المداد كل جزء منه صالح لكل حرف

(١) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (قلت: والمراد أن الشيء قبل المشيئة لم يكن له ذكر في جميع مراتب الإمكان فأول ذكره معلوميته في كونه. أقول: يعني أن الشيء إذا لم يكن شيئاً لم يذكر لأنه إنما يذكر بأنه هو وأنه شيء وشيئته إنما هو بوجوده إذ لا شيئاً لما لم يوجد، فأول أن يكون مذكوراً كونه شيئاً وهو كونه موجوداً وهو أول ما يذكر به، والفعل المتعلق بتكوينه هو المشية فلاجل ذلك قال عليه السلام: (هي الذكر الأول) يعني أول ما يذكر به، فإن قلت: كيف يكون هذا أول الذكر والشيء مذكور في العلم قبل إيجاده؟ قلت: قد قرنا أن الشيء أول كونه معلوماً كونه ممكناً وكونه ممكناً بالمشية الإمكانية فهو مذكور في المشية بما هو مشاء به ففي المشية الإمكانية هو أول ما ذكر في إمكانه وفي الكونية أول ما ذكر بها في كونه، فإذا قيل المشية هي الذكر الأول للشيء صدق على المشيتين إلا أنه هنا المراد به الذكر الأول الخاص بالمتشخص المتميز وهو لا يتحقق إلا في المشية الكونية وأما المشية الإمكانية فإنه وإن كان مذكوراً فيها قبل الكونية إلا أنه على وجه كلي لا يتخصص به بل يصلح له ولغيره، كما إذا أخذت مداداً بالقلم لتكتب به اسم زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد مذكوراً على جهة الخصوص والتعین بالمداد الذي على القلم لجواز أن يبدو لك فتكتب به اسم عمرو أو لا تكتب شيئاً فليس مذكوراً بمشيتك الإمكانية على الحقيقة قبل أن تكتب به إلا على جهة الإمكان الذي تساوى فيه هو وعمرو وخالد والجبل والبحر وما أشبه ذلك، فقولي لم يكن له ذكر في جميع مراتب الإمكان يعني على جهة الخصوص والتعین لا مطلقاً، وقولي فأول ذكره معلوميته في كونه يعني به الذكر الخاص به كما قلنا) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٣٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٩ (شرح الفائدة الرابعة)]، وقال: (والحق أن للوجودات التي هي المواد نعوتات هي قوابلها المسماة بالماهيات الأولى التي هي الصور والانفعالات وبها قوام الوجودات ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ وهي التعينات النوعية وللوجودات التي هي الأشياء نعوتات شخصية فالأولى في الخلق الأول كعمل المداد للكتابة والثانية في الخلق الثاني كالصور التي بها تشخصت الحروف والكلمات وبهذه النعوتات طابت الأشياء وخبثت) [شرح المشاعر، ج ١ ص ٤٧٧. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٨٢].

وهكذا سائر الأمثلة السابقة، فإن كلاً منها يطابق ما ذكر من الإمكان وصلوح كل حصة منه لكل شيء من الأشياء فتأمل.

جوابه ولا حول إلا بالله: إن هذه الشبهة كأكثر غيرها ناشئة من شركة الألفاظ في الإطلاق فبذلك تمكن من المغالطة في الاستدلال، وقد سبق منا الإشارة إليها فيما مضى مرة بعد أخرى، وذلك أن الإمكان الراجح يطلق على المشيئة وعلى أول ما يتعلق به الإحداث فيكون تعلقه الذي هو صفته التي صدرت منه كالكسر، وما تعلق به أولاً وهو الإمكان الكلي الذي إمكانات الأشياء قبل التكون أفراداً أو أجزاءً وحصصه كالانكسار، فلكمال التساوق بينهما والتحاوي في الظهور والتعلق بحيث لا يزيد أحدهما [عن] الآخر ولا ينقص عنه ولا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه سمي الأثر - أي الإمكان الكلي - باسم مؤثره - أي الفعل الكلي - فقبل لكليهما الإمكان الراجح، فاشتركا في إطلاق هذا الاسم دون الحقيقة، إذ الفعل إمكان يعني ليس بواجب بنفسه أي ليس ممكناً بالغير بل بموجده بلا واسطة ولا سبب، ومتعلق الفعل إمكان اخترع به راجح لما بينه وبينه من التساوق والتحاوي المستلزم عدم توسط شيء بينهما، فرجحان المتعلق كإمكانه مستفاد من الفعل وهو كلما له بنفسه دون غيره فيكون ممكناً راجحاً بنفسه بالفاعل، فالأشياء إنما خرجت من إمكان هو متعلق الفعل أوجده ممكناً وأمكن فيه مواد الأشياء؛ أي إمكاناتها التي هي أجزاءً وحصصه حلت فيه وعرضت عليه، وعليه تنطبق ما مضى من الأمثلة لأنه المبدأ في المذكورية للأشياء ليس لها قبله ذكر أصلاً كما سبق تحقيقه آنفاً، فيكون هو المنتهى وفيه يصح التعبير بالكسر والصوغ والحل والعقد والذوبان والجمود ونحوها دون الإمكان الراجح الذي هو الفعل إذ هو محدثها، وجعلها حالة فيه وجعلها محلاً ومعروضاً ومبدءاً لها، فكيف يجوز فيه ما لا جواز له إلا بتجويزه وتمكينه، وهذا غير خفي عند من له ممارسة في كتب المشايخ - رضوان الله عليهم - وذلك كما في شرح العرشية في تحقيق كيفية علمه سبحانه رداً على من وافق الحكماء في القول بثبوت الأعيان الثابتة من المعتزلة وبعض الصوفية، وهو قوله رحمه الله: (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 الممكنات على وجه كلي؛ وهي الأشياء الثابتة أي الموجودة بالوجود الإمكانى، ثم أوجدها بالوجود الكونى، وهي صور علمية بالأشياء إمكانية في وجودها الإمكانى، وصور علمية أي ذوات وصفات علمية بالأشياء كونية في وجودها الكونى، ففي الرتبة الإمكانية خلقها عز وجل كذلك وهي الخزائن التي لا تنفذ، ثم خلقها في الرتبة الكونية وهي الخزائن المحتاجة في حصولها وفي بقائها إلى المدد من الخزائن الإمكانية، فالمعدومة في الإمكان موجودة بالوجود الإمكانى الذي يقع علماً ومعلوماً^(١) انتهى.

انظر إلى ما في قوله من الصراحة في المطلوب من كون الإمكان وما فيه مخلوقاً بالفعل ومتأخراً عنه في الرتبة، وهو المبدأ للأشياء وجوداً وبقاءً إذ مادتها منه كمددها بعد وجودها وهو أمر كلي صالح بكل حصة لكل شيء منها والمبدأ هو المنتهى كما بدأكم تعودون.

ومثله ما في المشاعر في مواضع كثيرة جداً منها ما قاله في مراتب الوجود الحادث رداً على من يتكلم في ذات الله من قوله: (وأما على رأينا فلا نتكلم في ذات الله تعالى؛ لأن من تكلم في ذات الله تعالى لا يزداد عن الحق إلا بعداً، وإنما نتكلم في الوجود الحادث الذي هو من نظائرها، فأقول: كان الله عز وجل وحده ولا شيء معه، يعني أنه ما يعلم أن معه شيئاً غيره، وهو الآن على ما كان. ثم أنه أحدث الفعل بنفسه أعني مشيئته وإرادته وإبداعه وقدره وقضائه وما أشبه ذلك من أنواع أفعاله.

ثم أحدث به إمكانات الأشياء الكلية والجزئية على نحو العموم والكلية التي لا يتناهى منها شيء في الإمكان وهذا هو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه، مثلاً إمكان زيد أحدثه بمشيئته الإمكانية فكان على نحو الكلية في جزئيته فيمكن أن يخلق بما يمكن أن يكون زيد منه قبل أن يكون كلياً، وجزئياً، وإنساناً، وحيواناً، وجنةً، وناراً، وملكاً، ونبياً، وشيطاناً، وأرضاً، وسماً، وبراً، وبحراً وهكذا إلى غير النهاية هذا إمكان زيد، فإذا خلق منه زيداً جاز أن يغير زيداً إلى ما شاء

(١) شرح العرشية، ج ١ ص ٢٥٩. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٤٩.

مما ذكر ومما لم يذكر إلى غير النهاية، وهكذا كل شيء يمكن فيه كل شيء قبله وبعده فكان كل شيء ممكناً بمشيئته الإمكانية ولا يعلم أحدٌ من الخلق من ذلك شيئاً، فإذا قلت زيد يمكن أن يكون كذا وأن يكون كذا بلا نهاية يعلم العارفون بالله ذلك ولكن لا يعلم أحدٌ من الخلق أي شيء منها يكون إلا إذا أخبر به تعالى أو كونه وهو قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(١) تكوينه أو الإخبار به، فافهم.

فلذا قلنا كان كل شيء ممكناً بمشيئته الإمكانية، ثم إنه تعالى خلق نوراً وطينة طيبة ولم يكن قبلها شيء؛ وهذا هو الماء، وهو الوجود، وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، وهو الأمر الذي أقام به كل شيء، فكان باعتبار جهاته الست الظاهرة والباطنة ومقبوله وقابله أربعة عشر ركناً لا غير فتكثر هذا الوجود وقابله وجهات نوره وجهات طينته إلى هذا العدد خاصة، فخلق من شعاعه نوراً ومن شعاع هذا النور نوراً فتكثرت تنزلاته بأشعته في مراتبها، ففي كل مرتبة تكثرت أفرادها من جهة المشخصات، فالمتشخص وجود واحد موصوفي ومشخصاته صفاته من الجهة والرتبة والكم والكيف والوقت والمكان والوضع والإذن والأجل والكتاب والأعمال الكونية والشرعية وما أشبه ذلك، أصلها انفعاله وقابليته وهذه حدودها وامتدادها ومكملاتها، فتخصيص الوجود الحق بالواجبية هو ولا يعرف حقيقة ذلك إلا هو تعالى ولا كلام لنا إلا في عنوانات معرفته.

وأما الوجود المخلوق فلم يكن مذكوراً قبل كونه إلا في إمكانه، ولم يكن مذكوراً قبل إمكانه بشيء ولا يعلم الله سبحانه أن في الأزل غيره والأزل ذاته، وليس في ذاته شيء غير ذاته لا صورة ولا مثال ولا تعين ولا ما يصدق عليه اسم الشيء.

ثم أمكنه في إمكانه لا من شيء ولا لشيء بمشيئته الإمكانية فكان عنده بذلك مذكوراً، ثم كونه بمشيئته التكوينية وهو العلم الذي يحيطون به؛ أي المستثنى في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ يعني ما شاء تكوينه أو الإخبار بتكوينه.

ثم تكثرت الأشياء على نحو ما ذكرنا أولاً بقوابلها وحدودها ومتمماتها ومكملاتها في كل رتبة من مراتب ظهوراتها، فالواجب عز وجل ظهر بأفعاله ومفعولاته وهو جل وعلا لا يظهر بذاته ولا يتنزل بها ولا يتغير عن حاله أبداً، وما سواه من الوجودات المحدثه تظهر بذاتها وبأفعالها وبأشعتها، والوجود الأول منها الحقيقة المحمدية وهو أول فائض عن المشيئة الكونية وإمكانه أول ما أمكن بمشيئته الإمكانية وهو أمر الله الذي قامت به السماوات والأرض وفيه قال الصادق عليه السلام: (كل شيء سواك قام بأمرك)^(١)، ثم خلق به الأرض الجزر والأرض الميتة وهي قابليته التي ذكرها في كتابه وهو الزيت في قوله: ﴿يَكَادُزَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٢)، فتخصيص هذا الوجود بذلك الزيت المسمى بأرض الجزر وبالأرض الميتة لأن هذا الوجود هو الماء المساق إلى الأرض الميتة والأرض الجزر، وتخصيص كل وجود حادث بتلك الشخصات لأنها صفاته وهو الموصوف وكل شيء إنما يتخصص بصفاته ويتعدد بتفاوتها كالجهة مثلاً والرتبة، فبعض يخالف الآخر في الجهة وإن وافقه فيها خالفه في الرتبة وبالعكس، وإن وافقه فيهما خالفه في الكم أو الكيف وهكذا، فالتكثر من الشخصات وهي صفات وجودية، والمتشخصات وجودات موصوفية فهو وجود واحد كالمداد في الكتابة للحروف المتكثرة المختلفة بمشخصاتها، لأن الوجود هو المادة المطلقة وتعدد كتعدد الباب والسرير والسفينة من الخشب، وإنما أكرر التعريف حرصاً على التفهيم ومع هذا التكرير والترديد فإن فهمت المراد فأنت أنت والله سبحانه ولي التوفيق^(٣) انتهى.

نقلتها بطولها لما عليها من شموله لأطراف الكلام وجودة محصوله في تقريب المرام من أن المبدأ في المذكورية والحدوث هو الإمكان الذي أحدث بالمشيئة الإمكانية، منه خرجت الحصص للأكوان وليس لشيء من الأشياء نصيب من الذكر قبله لا صورة ولا مثلاً ولا تعيناً، وهذا بخلاف ما يقوله القائلون بوحدة

(١) من أدعية يوم السبت، بحار الأنوار، ج ٨٧ ص ١٤٨.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) شرح المشاعر، ج ١ ص ٤٩٠ - ٤٩٣. جوامع الكلم ج ٣ ص ٢٩٠ - ٢٩٢.

الموجود فإنه يلزمه ذكرها في الفعل، وبوحدة الوجود وهو يستلزم ذكرها في الذات تعالى، بل الأشياء ذكرها فيما صدرت عن المشيئة إمكاناً أم كوناً تذكرها بالإحداث لا من شيء، إمكانها بلا إمكان قبله، وكونها قبل ذكر له قبله، وإن كان كل منهما ذا مراتب بعضها فوق بعض إلى أن ينتهي إلى الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي أول صادر عن المشيئة في الإمكان والكون، وسائر الأشياء قائمة بشعاعه قياماً ركنياً، وهنا يصح أن يمثل بالمداد والحروف والخشب وما يصنع منه والبحر والأمواج والنفوس والكلمات إذ هذا مقام المادة المطلقة المصنوعة بالفعل لا من شيء، فالكسر والإذابة والحل إنما تكون بالفعل كالصوغ والتجميد والعقد وكلها تأثيرات لا بد لها من متعلق يتأثر بها وهو غيرها، أي الشيء المنفعل بها إمكانياً كان أم كونياً، فلا يكسر إلا المصوغ ولا يذاب ولا يحل إلا الجامد المعقود وهو الشيء الصادر عن المشيئة لا المشيئة، فافهم واتقن.

[٦]

[مناقشات حكمية في الأمثلة المضروبة للمشيئة (١)]

قال رحمه الله: (ولا تزعم أنا نريد من البحر الصورة المجموعية التي للماء في حفرته فإنها أيضاً موجٌ كبير، بل المراد بالبحر في كلامنا قوة التمثلات الكبيرة والصغيرة، وهو لا يقف مع الأمواج في عرض واحد، بل الأمواج والتمثلات حيث هو معدومة منفية، وهو فوق عرصة التمثلات المقيدة سابق عليها ولا يبعث بهذه الأمواج كما يبعث المقدار الأعظم الذي هو البحر الظاهر بالأمواج، وإن أردت المشاهدة فخذ مناً من الماء وجزه^(١) أربعين جزءاً، فتجد كل جزء من حيث المائية الإبهامية صالحاً للتطور بجميع الأطوار التي يصلح لها الجزء الآخر وكل جزء جزء من أربعين جزء من المن، فالمتخصص هو الصورة المنية لا الماء المبهم الصالح، وتخصيص الماء المبهم تفريق مادته عن صورته، فالوجود الراجح الذي هو الإمكان بنفسه لا يتخصص بصور المقيدات وإنما يتخصص

(١) هكذا في جميع النسخ المطبوعة من كتاب الفصول، ويمكن أن يكون المقصود: وجزئه.

ظهوره المجموعي بصور الأبعاد، فليس الوجود الراجح موجوداً بوجود المقيدات ولا موجوداً في ضمنها بل الوجودات المقيدة هي حدثه وتأكيده حدث عنه حدوث الضرب عن ضرب^(١).

أقول: قوله: (ولا تزعم أنا نريد من البحر الصورة المجموعية التي للماء في حفرته فإنها أيضاً موجٌ كبير) انتهى.

استدراك لما يتوهم من مثل البحر مما ليس مقصوداً من التمثيل ولا جهة تقريب للممثل وهي الصورة المجموعية التي هي أمر وجودي طار للماء فيكون ماءً بشرط شيء وهو الاجتماع كسائر المياه المتشعبة فإن كلاً منها مقيد بقيد وجودي موج من أمواج الماء المطلق إلا أن البحر موج كبير بالنسبة إلى سائر الأمواج وهي أيضاً مختلفة نسبية صغيرة عند بعضها كبيرة عند أخرى ومتوسطة فيما بينهما بل لا يريد منه إلا ما^(٢) قاله من قوله: (بل المراد بالبحر في كلامنا قوة التمثلات الكبيرة والصغيرة، وهو لا تقف مع الأمواج في عرض واحد، بل الأمواج والتمثلات حيث هو معدومة منفية، وهو فوق عرصة التمثلات المقيدة سابق عليها) انتهى.

يعني أن المراد من البحر في المثل تقريب أن المشيئة قوة جميع الأشياء، وهي في قوتها أن تتمثل بكل صورة هي موجة خرجت من قوة المشيئة إلى فعلية كبيرة كانت أم صغيرة، وإنها صلوح للأشياء إذا تمثلت خرجت من الكمون إلى بروز الكون، ومعلوم أن القوة غير الفعل والصلوح غير وقوع الكون ليسا من عرض واحد، إذ الفعل خروج من القوة بالصعود، والكون خروج من الإمكان بالنزول، فكيف يقفان في عرصة واحدة بل يترتبان، والفعليات في القوة معدومة منفية والصلوح قبل الكون، وهذا مراده وفيه مناقشات بعض منها قد تقدم في شرح قوله: (وهي مستجنة فيه على الإبهام) أي الأشياء مستجنة في الفعل، وبعض في بيان الإمكان الراجح والعمق الأكبر والوجود المطلق، وآخر في ذكر

(١) الفصول، ١٣ - ١٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٤ - ١٥.

(٢) في (ط): بما.

قوله: (قد كسر وأذيب فيه جميع الصور المادية والصورية)، وبعض آخر في معنى قوله: (بل يوجد بظهوره في ضمنها كما أن الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وليس صورة السرير والباب بالخشب) فراجع إليها تجدها وافية في أداء حقها كافية عن مؤنة التكرار، إلا أنني أذكر لك شيئاً ما سبق بيانهما صريحاً:

الأول: أن قوة التمثلات كلها صغیرها وكبیرها بحيث لا يشذ منها شيء لا بد لها من محل تقوم به وتحل فيه وتعرض عليه كل عالم بحسبه، وذاك المحل المستعد لجميع التمثلات لا يتصور إلا في مادة وصورة قد ضمتا صالحتين للشمول والسرّيان لكافة المثلّات في التمثّل بحيث لا تجد مثلاً ولا متمثلاً إلا وهو كافيه دائماً ولو بدلت المثلّات أبداً، ومثل ذلك من المحل لا يكون إلا في صورة جامعة للمواد بأسرها ولو أخذت دائماً بلا انقطاع لا تنفذ وهذا هو البحر لا غير.

ولنوضح المقال فيما أتى به من المثلّات لمشاهدة الحال فإن المن من الماء إذا جزأته أربعين جزءاً لكل^(١) جزء منها صالح أن يتطور بكل ما يتطور به سائر الأجزاء التسعة والثلاثين وفي قوة كل أن يتمثل بإحدى الثلاث المعينة المتناهية إلى العدد المذكور، فالمن محل لصلوح الأجزاء للأطوار والمثلّات المعدودة كلها من حيث أنه جامع للأجزاء الصالحة لها ولا تقوم الأجزاء وصلوحها وقوتها إلا بالمن الذي هو محلها ومقومها المعروف لها ولتمثلّاتها الجامع لها، وأظنك لا ترتاب في أن المن قابل للتخصّص إلى أربعين جزءاً مثلاً وأنه قبل التخصّص صالح باعتبار حصصه لأربعين طوراً جميعاً وبعده لا تصلح حصة منها إلا لتمثل واحد لا على التعيين ولا يتعين إلا بعد أن تتصور بصورة خاصة فالحال يتفاوت بتفاوت المحل شمولاً وجموداً فإن صلوح المن للتمثلّات أعم وأشمل من صلوح الأجزاء للتخصّص، فالصلوح والقوة يقبلان التخصّص بحسب تخصّص محلّهما تبعاً له فبتناهيّه تجزئاً وتخصّصاً يتعيّنان وعلى حسب شموله وعمومه يعمان، فإذا عرفت ذلك ظهر لك ما في قوله: (فالتخصّص هو الصورة المنية لا الماء المبهّم

(١) في (ط): كل.

الصالح) فإن إبهام الماء وصلوحه في المن قبل تجزيه وبعده متفاوتان بالبديهة كما ذكر عموماً وخصوصاً وهذا تخصصهما بتخصص المن فتأمل فإنه دقيق.

الثاني: لو سلم أن الصورة المجموعية للماء في حفيرته موج كبير للبحر المراد وليست هي مراده منه كما هي الظاهر منه، فنقول:

أن الموج لا وجود له إلا في شيء يموج ويكون منه وعليه ولا به محالة، وذلك الشيء لا شك هو الماء لكن لا من حيث أنه ماء فإنه من هذه الحيثية يصدق على الموج والمائج والعارض والمعرض والبعض والكل والجميع على حد سواء، بل من حيث أنه مبدأ للأمواج ومقومها ومحلها سواء سميته ماء مبهماً أم صالحاً أم إمكاناً للأمواج أم قوة أم غيرها، فالماء الجسماني بهذه الحيثية لا يكون بحراً إلا بالصورة المجموعية في الحفيرة، وفي كل عالم حفيرة مائه وصورته المجموعية بحسبه، لا يكون الماء من حيث كونه مبدءاً ومنتهى ومحللاً ومقوماً ومعرضاً إلا بالصورة المجموعية سواء كان ماءً إمكانياً أم كونياً مجرداً أم مادياً فلذا يكون متخصصاً متجزئاً فيقال إمكان وصلوح كلي وجزئي، فلا فرق بين الجسم وما فوقه في تحقق البحر وتموجه وتخصصه إلا أنها في كل عالم على ما هو عليه وبحسبه.

قوله: (وتخصص الماء المبهم تفريق مادته عن صورته) فيه:

أولاً: إن تخصيص المركب إنما يقع على المادة والصورة معاً منضمتين كالخشب الصالح للسرير والباب والصندوق وهي لكل منها حصة منه مأخوذة من الخشب الذي مادته حصة من العناصر الأربعة وصورته الخشبية، فباجتماعهما تحقق الخشب وتخصص إلى الباب والسرير ونظائرها، كما أن بتفريقهما بأخذ مادته وصورته عنه يفنى الخشب فكيف به أن يصنع منه شيء يظهر فيه بذاته، فالماء المبهم إذا تخصص لا بد من بقاء مادته وصورته التي هي الإبهام في كل حصة حتى يصدق عليها وما صنع منها، إلا أن إبهام الحصص بقدرها وما تخصص إليها بقدره، وهذا بخلاف تفريق مادته عن صورته فإنه حينئذ يفنى ويضمحل تركيبه ويبطل حكمه فلا صادق ولا مصداق ولا إبهام ولا تعين.

وثانياً: إن قوله هذا وما قبله من أن المتخصص هو الصورة المنية لا الماء

المبهم الصالح، المبني على ما اختاره من أن الشيء عبارة عن الصورة، والمادة محل ومظهر لها لا دخل للمادة في شئيته الشيء إلا من حيث الظهور في أي مادة كان، بل إنما هي أي شئيته بالصورة بوجودها يتحقق الشيء وبعدها يفنى، ففي كل من المن والماء المبهم على اختياره يكون التخصيص تفريق المادة التي هي معروض الصورة التي هي الشيء خاصة عنها، فلا يبقى المن والمبهم بل الباقي منهما هو الماء المعروض الذي ليس منهما في شيء غير المظهرية، كالزجاجة بالنسبة إلى صورة الشاخص، فلا فرق بين المن من الماء بتجزئته وبين الماء المبهم بأخذ مادته عن صورته في تفريق الصورة عن المادة حتى يبطل الشيء ويضمحل، فتخصيص التفريق بالثاني والتخصيص بالأول وجهه غير واضح.

وأما القول الحق الذي تفيده صريح الأخبار وهو مختار مشائخنا الأخيار فهو أن الشيء مركب من المادة وهو جزئها الأول الأقوى، ومن الصورة أسفل الجزئين وأضعفهما، وهو قائم بهما قياماً ركنياً ولا يتحقق إلا بهما، فإن جزأته مركباً لصنع ما تحته يسمى تخصيصاً ويصدق لكل حصة صدقاً حقيقياً لوجود المركب فيها بوجود جزئيه، وذلك إنما يكون في الكلي من الأجناس والأنواع والأصناف لما تحتها كالخشب والمداد والماء [و] نظائرها، وإن أردت إبطال المركب محوت عنه الصورة فيرجع إلى ما كان قبل التركيب وذلك يكون في الجزئيات حقيقة كما في الحروف تمحي صورتها فتعود إلى المداد وفي الكليات فرضاً ولحاظاً وهذا لا يسمى تخصيصاً إذ كان لا يقال ما حصص على الحصص لبطلان صورته وضمحل تركيبه فتبصر.

قوله: (فالوجود الراجح الذي هو الإمكان بنفسه لا يتحصص بصور المقيدات وإنما يتحصص ظهوره المجموعي بصور الأبعاد).

دفع وجواب لما يرد على ما ذكر في تعريف المشيئة أنها قوة الأشياء وصلوحها وذكرها بالإمكان والإبهام، وأوضح مراده بذكر الأمثلة من البحر والأمواج والشجر والأغصان والنفس والكلمات في المداد والحروف، وهذا الكلام بانضمام الأمثلة الكاشفة عن المرام ظاهر في تخصصها إلى الأشياء وعروض الصور المقيدة إليها بتوسط حصصها، والمشيئة أجل وأعلى أن تخرج

من ظلها إلى غيرها من الآثار، وأن يلحق بها ما يلحق الأشياء من التحصص وعروض الصور والقيود، فأجاب عنه بأن المشيئة التي هو الإمكان بنفسه أو أنه راجح الوجود لا يتوقف في وجوده بعد الفاعل إلى شيء غير نفسه أمكنه الفاعل بنفسه لا غير، لها^(١) ظهور مجموعي صور جميع ما في العالم من الأشياء ظهوراته البعضية وحصصه وقيود أجزائه، ولا يعرض التحصص والصور والقيود إلا لهذا الظهور المجموعي لا للمشيئة نفسها، ولك أن تسأله هل الظهور المجموعي ظهور ذاتي للمشيئة أم فعلي؟

فإن كان الأول فكل ما يعرضه من التحصص والصور والتقييد فهو عارض للمشيئة فيلزمه المحذور، وإن كان الثاني فلا يناسبه التمثيل بالأمثلة السابقة من البحر والنفس والمداد والخشب والشجر إذ الكل منها ظهوره فيما تحته بالذات ولا يصح أن يكون قوة للأشياء وصلوحاً وإبهاماً إذ هي أضداد للفعل والوقوع والتعين، والضد لا يصدر عن ضده فإن النار لا تحدث البرودة والماء لا يصدر عنه الحرارة وهكذا.

أما نحن فنقول أن المشيئة ليست إمكان الأشياء حتى صلحت لها على نحو الإبهام فتكون الأشياء مذكورة فيها بالقوة والصلاحية وحتى يتوهم فيها التحصص والتصور بصور المقيدات كما قاله المصنف، بل نقول أن المشيئة أول ما أحدث بها بعد إحداثها بنفسها الإمكان سواء كان كلياً شاملاً بجميع الصلوحات كالبحر أم جزئياً واحداً لا على التعيين أو متعيناً قابلاً لأن يصوره المصور بكل صورة أو يجعله صورة لكل حصة إذ الإمكان صلوح كل ممكن مادة أم صورة وقبول كل تحصص وتقييد وهنا يجري بعض ما ذكر من الأمثلة.

قوله: (فليس الوجود الراجح موجوداً بوجود المقيدات ولا موجوداً في ضمنها، بل الوجودات المقيدة هي حدثه وتأكيد حدثه عنه حدوث الضرب عن ضرب).^(٢)

دفع لما كان يدخل على كلامه في المشيئة من كونها كالبحر والأشياء أمواجه

(١) في (ط): لها خبران ظهور مجموعي.

لأنه يلزمه أن يكون وجودات الأشياء التي هي المواد قبل إقترانها^(١) بالصور مجتمعة هي المشيئة التي حصصها وأجزاؤها مواد الأشياء بعد انضمام الصور لها وكونها أشياء وتكون المشيئة باعتبار تضمن أجزائها في ضمنها كالبحر فإنه مجتمع حصص الأمواج ووجوده اجتماعها بحيث لو أخذت عنه لم يبق له وجود فيكون البحر قبل التحصيص موجوداً بها وبعده موجوداً في ضمن الأمواج لتضمنها علة وجوده وأركانه وهي الحصص.

فأجاب بأن المتحصص الذي هو المجموع هو ظهور من ظهور البحر المراد عنده، وهو الابهام الصالح لكل صورة من صور الأمواج، وهذا الابهام لا يختص بالمجموع بل الصلوح في الأبعاد كما في المجموع وهو لا يتحصص حتى يوجد بوجود الحصص فيوجد بسببها في ضمن الأمواج وإنما يتحصص ظهوره المجموعي بصور الأبعاد وقد عرفت ما مضى منا في بيان ذلك فلا نعيده خوفاً من الإطالة، ولا بأس أن نزيدك مقالة ما أشرنا إليها فيها زيادة إيضاح وتبصرة فنقول:

هذا الابهام المدعى أنه البحر هل يبقى فيما هو عليه بعد تعيينات الأشياء وتقيداتها أم يتقيد على حسب قيود المقيد وينزل من مرتبة عمومته ويتفاوت؟

فإن كان باقياً على ما كان من الابهام والشمول ولا يختلف حاله قبل النزول بالنزول فما معنى قولك قبيل هذا: (وأنت لو كسرت الموجودات وأذبتها وحللتها ومحوت مثلها تجدها بحراً واحداً سياًلاً متشاكل الأجزاء البتة... إلخ) فإنه إذا لم يتفاوت حاله بالانعقاد والانجماد في مراتب الموجودات فهو بحر دائماً فأى حاجة إلى كسرها وحلها ومحو صورها حتى تصل إلى ما في قعرها من البحر، وإن لم يبق في حال بل ما هو عليه قبل النزول إلى الأشياء من الابهام والشمول غير ما هو عليه بعده قبل ابهامه غير متناه وبعده متدرج في التناهي بتدرجه في تعيينه فلا يراد من البحر هنا إلا هذا المعنى والتفاوت علامة للتحصيص، فالابهام الكلي موجود بالحصص من الابهامات التي في الموجودات وموجود في ضمنها

(١) في (ط): إقترانها.

بواسطة حصصه فيها وليس يعتبر في ما يتخصص أن يجتمع في حفيرة كالبحر الظاهر، نعم لو عممنا البحر إلى الظاهر والباطن كما هو المراد نعمم الاجتماع والحفيرة في كل بحسبه حتى يطابق بينهما.

[تحقيق حكيم في بعض مقامات الحقيقة المحمدية]

أما قوله: (بل الوجودات المقيمة هي حدثه وتأكيده حدثت عنه حدوث الضرب عن ضرب).

على ظاهره مما لا بأس به كما يقوله المشائخ - رضوان الله عليهم -، فإنهم يريدون أن الله خلق الأشياء ولا ذكر لها لا قوة، ولا فعلاً، ولا ابهاماً، ولا تعيناً، ولا إمكاناً، ولا كوناً، ولا كموناً، ولا بروزاً، وليس من ذلك شيء لشيء في مقام المشيئة أصلاً، كما لا ذكر لها قبلها أصلاً بل الشيء ذكره ومذكوريته فيما أحدثه سبحانه بمشيئته، فأحدث إمكانه أولاً لا من واجب ولا من مشيئته ولا من إمكان قبله، فإن كلاً منها إحداث من شيء، وقد أحدثه لا من شيء^(١)، فذكر بالإمكان لا غير إذا ما ذكره سبحانه لا به ولا يسبق حكمه شيء، ثم أحدث كونه بحصة من الإمكان فذكر بالكون بعد إمكانه ولا ذكر له في المقامين إلا بعد إحداثه بالمشيئة، والكون أول شيء صدر عن المشيئة الكونية المعبر عنها بكن، فتعين على حسب قبوله؛ يعني خلق صورته الكلية بانفعاله المعبر عنها بقوله: فيكون، وهذا مقام الضرب المصدر من ضرب الفعل^(٢)، أول صادر عن المشيئة صدور الشعاع من المنير.

(١) تقول الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها: (ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها) [دلائل الإمامة، ص ١١١، حديث فذك]، وعن الإمام الرضا عليه السلام: (الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعل فلا يصح الابتداء) الكافي، ج ١ ص ١٠٥ باب النهي عن الجسم والصورة.

(٢) يعبر الشيخ الأوحاد أعلى الله مقامه في حكمته عن المشيئة بـ(الفعل)، وعن الحقيقة المحمدية بـ(المصدر)، يقول الشيخ رحمه الله: (كان الله سبحانه ولا شيء معه، وهو الآن كما كان، ثم اخترع بفعله عنصراً نسبته من فعله كنسبة المصدر الذي هو الحدث من الفعل؛ أي كنسبة ضرباً إلى ضرب، وهذا الحدث هو الذي نسميه تارة بالماء الأول، وتارة بالألف اللينية، وتارة بالنفس الرحمانية=

ثم خلق الأشياء من هذا الصادر كما أحدثت سائر المشتقات من المصدر، فإن اشتقاقها من المصدر اشتقاق القشر من اللب، والظاهر من الباطن، والمصدر الشيء ذائب وسائره من المشتقات جامداته وظهوراته في كل منها بطور من أطواره، ولكن لا يتطور بطور ولا ينجمد بظاهر وقشر في كل إلا بفعل خاص به إحداثه وإبقائه، وغير خفي عندك أن ما صدر عن المشيئة أولاً بلا وساطة شيء الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله^(١)، وهي كالمصدر من الفعل، وهي باعتبار

=الثاني، وتارة بالحقيقة المحمدية وفلك الولاية، وتارة بالوجود المطلق أو محل الوجود المطلق والوجود الراجح أو محله، وركن الوجود، والتجلي الأعظم، وهذا الوجود قسمه عز وجل إلى أربعة عشر قسمًا لم يحتمل أكثر منها، وهو ذات الذوات وبه تذوت، وبقيت هذه الأربعة عشر الطيبة تسبح الله وتعبدته وتثني عليه بكل ما يمكن من الثناء ألف دهر، كل دهر مئة ألف سنة، ثم أذن لها فأشرق نورها وشعاعها، ثم خلق من ذلك الشعاع المتعلق بتلك الحقيقة تعلق النور بالمنير القائم بها قيام صدور مئة ألف نور وأربعة وعشرين ألف نور، كل نور هو روح نبي من أنبيائه، فعلم المنير ذلك النور كيفية تسبيح الله وعبادته والثناء عليه بأسمائه الناطقة عليهم بوحى الله، صلى الله على محمد وآله الطاهرين، فبقوا يعبدون الله سبحانه بالتوجه إلى وجهه الباقي الذي هو ذلك المنير الأول المقسوم بأربعة عشر قسمًا صلى الله عليهم، وإليه الإشارة بقولي في مدح الحجة عليه السلام عجل الله فرجه وفرجنا به في ذكر توجه الأنبياء عليهم السلام إلى الله سبحانه به قلت:

«فنوره وحيهم ووجهه قبلتهم فحيث صلوا وصلوا» وذلك في ألف دهر، ثم خلق الله سبحانه من أنوار الأنبياء عليهم السلام أرواح المؤمنين، وهكذا حكم مراتب الوجود متسافلاً كل سافل خلق من شعاع ما فوقه لا من نفس طيبته، إلى طينة الحقيقة المحمدية وهي خلقت لا من شيء ولا أصل لها ترجع إليه قبل خلقها بفعله تعالى، فكل شيء راجع إلى الله تعالى برجوعه إلى ما خلق منه، وهو قول سيد الوصيين أمير المؤمنين حجة الله على الخلق أجمعين بعد ابن عمه وأخيه خاتم النبيين صلى الله عليهما وآلهما الطاهرين: (انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله) الحديث، والمراد بمثله مبدؤه فافهم) شرح المشاعر، ج ١ ص ٤٧٥. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٨٠.

(١) وردت عدة روايات في هذا المعنى ومنها ما رواه جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: (نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً، فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم، والجنة من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله ثم جعله أجزاءً، فخلق الملائكة من جزء، والشمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله، ثم جعله أجزاءً فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتوفيق من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام=

ظهورها في العقل والروح والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم ظهور لب في قشر، واشتقاق ما تحتها منها اشتقاق قشر من لب، وكذا كل سافل مما ذكر من المشتقات قشر لعاليه وجامده، وباعتبار ظهورها في الأربعة عشر معصوماً ظهور مطلق في مقيداته وظهوره فيها من نحو ذاته ونسج جوهره بمعنى أن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله تعينت بالحقائق الأربعة عشر بذاتها وهي عينها، وكذلك العقل المطلق الذي هو قشر الحقيقة المطلقة تعين وظهور بذاته في عقولهم الأربعة عشر، والنفس المطلقة في نفوسهم المعدودة، والطبيعة المطلقة في طبائعهم، والمادة الكلية في موادهم، والمثال الكلي في أمثلتهم، والجسم الكلي في أجسامهم الأربعة عشر سلام الله عليهم، كل منها ظهر وتنزل بذاته في ذرياته وذرياته مشتقة منه اشتقاقاً ذاتياً اشتقاق المقيد من المطلق فإنه من سنخ المطلق وجوهر ذاته.

ثم إن لهم عليهم السلام مع كونهم من حقيقة واحده فيما بينهم ترتب ذاتي في ظهور ذواتهم بالأولية والثانوية كظهور السراج من السراج، وهذا أيضاً نوع من الاشتقاق يقال له اشتقاق الضوء من الضوء^(١)، فالضوء المشتق متأخر عن الضوء الأول وجوداً ومثله بعد وجوده ذاتاً إذا كان منهما، بدءاً من مس النار والزيت وإليهما ينتهيان.

وهذه الاشتقاقات الثلاث في الرتبة الأولى التي هي محل المشيئة ومتعلقها بغير واسطة جارية كما سمعت وفي سائر الرتب السبع المترتبة من الأنبياء، والأناسي، والملك، والجن، والحيوان، والنبات، والجماد كذلك، فإن كل سافل بالنسبة إلى ما فوقه اشتقاقه اشتقاق الشعاع من المنير، وكل في رتبة أفراده مشتقة من الحقيقة النوعية اشتقاقاً ذاتياً اشتقاق المقيد من المطلق، فإن حقيقة المقيد وذاته هو المطلق والقيود مشخصاته، والحقيقة لها تنزلات نوعية إلى العقل

=الحياء ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون

ألف قطرة فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها

أرواح الأولياء والشهداء والصالحين) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١ ب ١.

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من أحمد كالضوء من الضوء) بحار الأنوار، ج ٢١ ص ٢٦.

والروح والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم تنزل اللب إلى القشر وهذا اشتقاق ظاهر من باطن وجامد من ذائب، وكل من العقل فما دونه له ذريات وأفراد من سنخ ذاته؛ فعقول أهل كل رتبة مشتقة من جوهر عقلها الكلّي اشتقاقاً ذاتياً بحيث يصدق على كل منها صدقاً حقيقياً ذاتياً، وكذلك نفوسهم من نفسها وهكذا إلى الجسم، وبين أفراد كل منها أيضاً اشتقاق إما باعتبار جامعة كل فرد وتركبه من عقل فما دونه وإما بملاحظة عقل زيد مع عقل عمرو وروحه وهكذا، إذ الأرواح بينها توالد كالأجساد، ألا ترى قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^(١) الآية، وهو اشتقاق ولد عن والد، وفي كل من الرتب اشتقاقات أخر ترجع إلى الثلاث المذكورة خارجة عن محل البحث، وإنما بحثنا في بيان ما يريد المشائخ من قولهم أن المصدر تأكيد للفعل وحدثه والصيغ الأخر المختلفة مأخوذة منه، فمرادهم أن الصادر الأول من المشيئة نسبته إليها نسبة المصدر إلى الفعل في كونها محدثة له لا من مادة قبله ولا ذكر له قبل تعلق الإحداث به وكل ما بعده محدث به على ما تقدم من التفصيل، فقول المصنف: (بل الوجودات المقيدة هي حدثه وتأكيده حدثت عنه حدوث الضرب عن ضرب) لا ينطبق مرادهم في تعبيره ومراده، أما تعبيره فإنه جعل جميع الموجودات المقيدة من الصادر الأول فنازلاً حدثاً وتأكيذاً للمشيئة وجعلها كالمصدر من الفعل، وذلك أن المصدر لاشك في كونه أول ما صدر عن الفعل واسمي الفاعل والمفعول وأسماء الزمان والمكان والآلة والكم والكيف يعني النوع والمرة، كلها بعد المصدر صوادر عن الفعل بتوسط المصدر، وهذه آية صدور الأشياء عن المشيئة بغير واسطة كالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله أو بواسطتها كسائر الأشياء على ما سبق من التفصيل، وهذا مراد من مثل في هذا المقام بالفعل والمصدر ويلزمه على قول الماتن انحصار الأشياء بالصادر الأول وهو المصدر ولا صادر غيره وهذا خلاف ما قاله المشائخ - رحمهم الله - وخلاف ضرورة العقلاء بل خلاف الحس والظاهر.

وأما مراده فقد عرفت فيما مضى أنه يريد من الموجودات المقيدة كل ما صدر عن المشيئة [أي] الحقيقية المحمدية وما تحتها من العقل فما دونه، والمشائخ - قدست أرواحهم - يجعلون أول الوجود المقيد العقل^(١) ويجعلون الحقيقة برزخاً بينه وبين المطلق أو من الوجود المطلق على نحو من الفرق في الإطلاقين وقد يعدونها من المقيد من حيث كونها مفعولاً^(٢) للفعل، وعلى كل اعتبار هي الحدث الحادث عن المشيئة وتأكيدها وهي المصدر المفعول المطلق كالضرب من ضرب المسمى بالأمر المفعولي، وهي الوجود أول صادر من الإيجاد، وهي المداد الأول والدواة الأولى وما تحتها من العقل فنازلاً كلها حروفات ذلك المداد مأخوذة من تلك الدواة كأخذ سائر المشتقات من المصدر وسائر المفاعيل من

(١) يقول الشيخ الأوحده رحمه الله: (الأول من الأنوار الأربعة المشرقة من صبح الأزل النور الأبيض، وهو المشار إليه في آية النور: ﴿مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا يَصَبِّحُ﴾ الآية، وهو العقل الكلي، وعقل الكل؛ كما في الأخبار وكلام الحكماء، وهو القلم، وهو أول الوجودات المقيّدة، وهو النور الأبيض ومنه ضوء النهار وعنه تصدر الأرزاق) شرح الفوائد ج ١ ص ٣٥٣. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٥٧.

(٢) يقول الشيخ الأوحده قدست روحه: (أقول هذا في التأويل هو النار المذكورة في القرآن المجيد يعني أن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله التي هي الزيت في الآية تكاد أن تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها وقربها من مقام المشية فمثل للمشية بالنار وللحقيقة المحمدية بالدهن وللعقل الكلي المتكون من تعلّق المشية بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكوّن من تعلق النار بالدهن، ووقت الفعل هو السرمده، وأما أول فائض من الفعل بل وأرض الجزر اللذين هما قبل العقل فعلى احتمال انهما لاحقان بالسرمده لتقدمهما على العقل الذي هو مساوق لأول الدهر، وعلى احتمال أنهما من الدهريات لأن السرمده إنما هو وقت للفعل وهما من المفعولات لا من الفعل وعلى احتمال أنهما برزخ بين السرمده والدهر فيكون وجههما في السرمده وفعلهما في الدهر) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٢٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٤ (شرح الفائدة الثالثة)] وقال أيضاً: (و هو - أي الوجود المقيد - أوله العقل الكلي الذي هو أول مخلوق وهو الدّرة من بعد المشية، يعني ابتداء كونه وتحققه مع اختلاف مراتبه وكون بعضها أثراً لبعض من بعد المشية، وظاهر هذا دخول الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وأرض القابليات في الوجود المقيد وهو أحد الاحتمالين، والاحتمال الآخر أن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وأرض القابليات برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول الذي هو الوجود المقيد ووقته مركب من السرمده والدهر أعلاه من السرمده، فعلى الاحتمال الثاني كما هو أولى أن الحقيقة المحمدية وأرض القوابل لاحقان بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليهما وأن الوجود المقيد أوله العقل الكلي) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١١٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٤ (شرح الفائدة السادسة)].

المفعول المطلق وكلها قائمة بها قيام الموجودات بالوجود والمخلوقات بأمره المفعولي يعني قياماً ركنياً بنفسه أو بشعاعه كما تقدم، لا يصلح لشيء مما ذكر غيرها فإذاً لا تصح تلك الأسماء إلا لها منفردة لا منضمة مع غيرها كما زعمه المصنف من أن هذه الأسماء أكثرها يقال للمركب من ثمانية أجزاء مترتبة من فؤاد وعقل وروح ونفس وطبيعة ومادة ومثال وجسم فيقول لهذا المركب أنه المفعول المطلق الصادر الأول والأمر المفعولي، فلذا عبر عن جميع الموجودات المقيدة بأنها كالضرب المصدر من ضرب الفعل، ولا يقال أنه يطلق هذه نظائرها من الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله والمداد الأول والماء وما أشبهها على الثمانية المذكورة مجتمعة وهي المطلقات خاصة دون مقيداتها، فأى معنى في جعله جميع الموجودات بالنسبة إلى المشيئة كالضرب من ضرب حيث شرك المقيدات مع المطلقات في كونها صادراً أولاً كالصدر، فإنه يقال نعم لا يطلق ما ذكر من الأسماء وأمثلها، إلا على المجتمع من الثمانية، لكنه يستدل على ذلك بأن كل سافل منها شرط في وجود العالي لا يوجد عالٍ إلا وسافله معه، فلذا صارت الثمانية صادراً أولاً ومصدراً كالضرب، ويقول أيضاً في بعض تحقیقاته: إن المطلق في وجوده مشروط بوجود مقيده لولا وجود الأفراد لما وجد نوع مطلق، فيلزمه أن المطلقات المذكورة لا توجد إلا بوجود جميع المقيدات إذ كلها مقيداتها وذلك يستلزم أن تكون المقيدات أول صادر ومصدراً كمطلقاتها لقضية الشرطية المذكورة فيها، وذلك أن الجسم المطلق الذي هو آخر المطلقات وأكثفها من حيث كونه شرطاً في وجود الفؤاد والعقل والروح يكون صادراً أولاً كمشروطاته كما زعم، فكذا المقيدات من حيث شرطيتها في وجود المطلقات تكون صوادراً أولى ومصادر كمشروطاتها من غير فرق كما يقتضيه دليله فمن هنا جعل الكل مصدراً، فتبصر ولا تغفل.

ومن جملة عدم انطباقه في المراد مع مشائخنا أنه يجعل جميع الأشياء في المشيئة كالمعينات في المبهم وكالفعليات في القوة وكالأكوان والأعيان في الإمكان وكالأغصان في الشجرة والأمواج في البحر والحروف في المداد وفي النفس الممتد وهكذا من أمثاله في هذا المقام، وقد سمعت غير مرة من بيانات

المشائخ - رحمهم الله - أن المشيئة مبرأة عن جميع ذلك من النسب والإضافات وكل ذلك آثارها حادثة بها لا من شيء ولا لشيء كما مر مراراً.

[٧]

[مناقشات حكمية في الأمثلة المضروبة للمشيئة (٢)]

قال رحمه الله: (وقولنا أنه محلول المقيدات ومذابها فمعناه أنها فيه غير مذكورة بأكوانها وأعيانها وإنما هي مذكورة فيه بصلوح الظهور، قال الرضا عليه السلام ليونس: (أو تدري ما المشيئة؟ قال: لا. قال: هي الذكر الأول) والذكر الأول هو ذكر صلوح الظهور فتدبر)^(١).

أقول ولا قوه إلا بالله: إنه لما ذكر فيما سبق في شأن الوجود (بشرط لا) على ما اصطلاحه للمشيئة ونسبتها إلى الموجودات ما هذا لفظه: (وأنت لو كسرت الموجودات وأذبتها وحللتها ومحوت مثلها تجدها بحراً واحداً سيالاً متشاكل الأجزاء البتة)، ومثل بالأجسام والجسم المبهم والحروف والمداد السيل متشاكل الأجزاء، وكان ذلك يوهم سبق انعقادها على حلها وانجمادها على الذوبان وصوغها على الكسر والأمر بالعكس، إذ الفعل السابق غير مسبوق بشيء إلا الفاعل، ويوهم أيضاً أن يكون الأشياء بأكوانها وأعيانها موجودة فيه وجود انحلال وذوبان، وهذا خلاف مراده استدركه بقوله هذا دفعاً لتوهم خلاف مقصوده بأنه إنما يريد من كون الفعل محلول المقيدات ومذابها أنه ذكرها بصلوح الظهور وأن الأشياء مذكورة فيه بصلوح الأكوان والأعيان لا بأنفسهما وهو صلوحها وإمكانها، [و] استدل عليه بالخبر وصرفه إلى مراده، وهذا أحد ما سرت به الشبهة إليه، وقد فصلنا فيما تقدم وجوه شبهاته وما دفعناها به فلا نعيدها، ولنتكلم فيما يتعلق بالعبارة من حيث اللفظ والمعنى، وأنت لا أظنك أن تشك في أن المحلول والمذاب مسبوق بوجود معقود جامد وأن صلوح ظهور الأكوان والأعيان سابق غير مسبوق، فكيف يصح تفسيره به، ولو سامحنا معه وأعرضنا عن المناقشة في اللفظ فنقول:

(١) الفصول، ص ١٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٥.

أن الأشياء بجميع مراتبها من أول بدئها إلى آخر نهاياتها لا ذكر لها في المشيئة أصلاً لا بالصلوح ولا غيره، بل الأشياء في كل مقاماتها مذكورة بها؛ صلوحها ذكر بإحداث المشيئة له به، وأكوانها ذكرت بتكوين المشيئة لها بها، وما ذكرت أعيانها إلا بتعيين المشيئة لها بها وهكذا، فظهور الأشياء وبطونها وغيبيها وشهودها مذكورة بالمشيئة لا فيها، ذكرتها بالصلوح؛ بمعنى أحدث صلوح كل شيء بجميع مقاماته بطونها وظهورها لا صلوح الظهور خاصة كما ذكره، ثم إن الخبر في تفسير المشيئة بالذكر الأول مطلق يشمل المشيئة الإمكانية والكونية، والأولية إمكانية كانت أم كونية، فتقيده فيهما بالأولى كما فعل يحتاج إلى دليل، مع أنه بقرينة آخره ظاهر في الثانية فيهما وهو هكذا، ثم قال: (أو تدري ما الإرادة؟ قال: لا، قال: هي العزيمة على ما يشاء. وقال: تعلم ما القدر؟ قال: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء)^(١) الحديث.

فإن تعدد المراتب في الفعل باعتبار الأولية والثانوية إنما هي في الكون دون الإمكان فإنه هو الصلوح خاصة لا يقبل التعدد والاختلاف إلا بعد نزوله إلى الكون، ولا ينزل إلا بالمشيئة الكونية وهي الذكر الأول؛ أي إحداث أول مقامات الشيء في الكون وهو الوجود، وثانيه إيجاد العين، وثالثه إيجاد الهندسة والحدود، ورابعه إتمام الشيء، فإذاً ليس مراده عليه السلام من المشيئة والذكر الأول إلا الكوني منهما بخلاف حمل الماتن حيث فسرهما بالصلوح وهو

(١) علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: (يا يونس لا تقل بقول القدرية فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس، فإن أهل الجنة قالوا: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وقال أهل النار: ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين. وقال إبليس: رب بما أغويتني، فقلت: والله ما أقول بقولهم ولكني أقول: لا يكون إلا بما شاء الله وأراد وقدر وقضى، فقال: يا يونس ليس هكذا لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى، يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت: لا، قال: هي الذكر الأول، فتعلم ما الإرادة؟ قلت: لا، قال: هي العزيمة على ما يشاء، فتعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، قال: ثم قال: والقضاء هو الأبرام وإقامة العين، قال: فاستأذنته أن أقبل رأسه وقلت: فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة) أصول الكافي، ج ١ ص ١٥٧.

الإمكان، ثم إن ذكر الأشياء بالمشيئة عنده كذكر الحروف بالمداد فإنه قوة لها وهي فعلياته وعند مشائخنا - أعلى الله مقامهم - ذكرها بها كذكر الحروف بحركة يد الكاتب، فإن الحركة إيجاد للحروف من المداد كما أحدثت المداد من العفص والزاج والسواد، فالحركة ليست قوة للحروف بل هي أحدثت قوة الحروف وهي المداد أولاً ثم أحدثت فعلياتها، فهي^(١) محدثة للقوة والفعليات لا أنها قوة الفعليات، فتدبر.

[٨]

[مناقشة إطلاق البرزخية بين الواجب والجائز على الوجود الراجح]

قال رحمه الله: (وهذا الإطلاق هو مقام الوجود الراجح البرزخ بين الواجب والجائز فإنه من حيث تركيبه وتصوره بالإيهام يشبه الوجودات^(٢) الجائزة الوصفية، ومن حيث تعاليه عنها وقيامه بنفسه يشبه الواجب^(٣)؛ أي هو آيته ودليله، وهذا الوجود لا يقوم بالوجود الحق ولا يقتزن به ولا يرتبط ولا ينتسب به ولا يضاف إليه فإنه معدوم حيث يذكر الوجود الحق ممتنع معه ووجوده وصفي^(٤)).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٥): قوله: (وهذا الإطلاق هو مقام الوجود الراجح البرزخ بين الواجب والجائز).

يشير إلى أن الإطلاق الثاني الذي هو الوجود (بشرط لا) وهو محل البحث هو مقام الوجود الراجح أي المشيئة، وهو البرزخ الرابط بين الواجب الذي هو

(١) في (ط): فهو.

(٢) في نسخة الشارح: الموجودات.

(٣) ذكر الحاج كريم خان هذا المطلب كذلك في أحد رسائله فقال: (لما كان الوجود المطلق قائماً بنفسه لربه اثبتوا له وجوداً برزخياً بين الوجوب والجواز لأن الواجب قائم بنفسه لنفسه والحادث الجائز قائم بغيره فوجود المطلق هنا يشبه الأعلى في قيامه بنفسه والأدنى في قيامه بغيره فهو برزخ بين الواجب والجائز) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٥١٣.

(٤) الفصول، ص ١٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٥.

(٥) لا توجد في (ط).

الوجود (لا بشرط) المطلق عن التقييد وعدمه، والجائز وهو الوجود (بشرط شيء)، ولا إشكال على هذا المعنى في الإطلاقين، والتقييد أن يكون الإطلاق الثاني برزخاً بينهما لما فيه من المناسبة للطرفين والرابطة بين الجانبين والمثابته من حيث التركيب والإطلاق بالوجودين كما هو صريح تعليله: (فإنه من حيث تركيبه وتصوره بالإبهام يشبه الوجودات الجائزة الوصفية، ومن حيث تعاليه عنها وقيامه بنفسها يشبه الواجب؛ أي هو آيته ودليله)، وإنما فسر به بقوله: (أي هو آيته ودليله) حذراً من إثبات شبيه للواجب وهو ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء، فيكون الوجود الراجح دليلاً يستدل به على الوجود الحق، لا أنه مثال كاشف عنه بالمشابته، فإذا لم يكن بينهما مشابته ولا مكاشفة بل الفعل صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه^(١) فكيف يكون برزخاً، وإن صح كونه سبيلاً إلى الواجب موصلاً إليه كاشفاً عنه كما هو شأن كل برزخ فلا معنى للاحتراز، وإن لم يصح الكشف وهو كذلك فلا برزخية، فبينهما تلازم وجوداً وعدمًا كما لا يخفى.

وأنت لو تأملت مدعاه والدليل بعين الفطرة التي ما تطرقها التبديل لوجدته خارجاً عن قصد السبيل، أما أولاً: فلما أوضحنا مراراً أن المشيئة غير مكيفة بكيف لقوله عليه السلام: (ولا كيف له) أي الفعل (كما أنه لا كيف له)^(٢) أي الحق سبحانه وأنت خبير بأن الإطلاق الذي نسبه للفعل من الكيف وهو مكيف الكيف فكيف يجري عليه ما هو أجراه.

وثانياً: فإثبات البرزخ بين الواجب والجائز هو يستلزم التعدد والكثرة في

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته اليتيمية: (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه) ملحق نهج البلاغة، ص ٣٧.

(٢) روى صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال فقال: (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فأرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فأرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له). الكافي، ج ١ ص ١٣١ ح ٣، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

وحدة الأحد عز وجل، وأن وحدته من باب العدد له ثان وثالث^(١) كما هو شأن كل ما له برزخ، والواجب سبحانه أول بلا أولية وآخر بلا آخرية^(٢)، واحد لا من عدد بل له وحدانية العدد^(٣)، وهي ملكه مخلوق بفعله، وفعله أول لا ثاني له، إذ هو أول الإمكان أي إحداث وإيجاد من الواجب تعالى، والإمكان وما حواه محدث به وأثره لا من شيء فلا يكون ثانياً له وعاداً، على أن إطلاق البرزخ بين الواجب والجائز مما لا تجد له في الأخبار ولا في كلمات المشائخ الأخيار والعلماء الأبرار عيناً ولا أثراً، وإنما هو موجود في كلام من قال بوحدة الوجود ودائر في ألسنتهم، فأخذ منهم وتبعهم فيه من حيث لا يشعر كتقسيم الوجود بين (لا بشرط) و(بشرط لا) و(بشرط شيء)، أو بين مطلق ومقيد بالإطلاق أو بالقيود، إذ كل ذلك من حدود كلمات من يقول بوحدة الوجود، وحذا بعض من أهل التوحيد في استعمال هذه الألفاظ حذوهم غافلاً عما يلزمهم من المجانسة والمماثلة والمشابهة وغيرها.

(١) عَنْ الْمُقَدَّامِ بْنِ شُرَيْحٍ بْنِ هَانِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: إِنَّ أَعْرَابِيًّا قَامَ يَوْمَ الْجَمَلِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامَ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَتَقُولُ إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ؟! قَالَ: فَحَمَلَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَقَالُوا: يَا أَعْرَابِيُّ، أَمَا تَرَى مَا فِيهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تَقْسِمِ الْقَلْبِ! فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (دَعُوهُ، فَإِنَّ الَّذِي يُرِيدُهُ الْأَعْرَابِيُّ هُوَ الَّذِي تُرِيدُهُ مِنَ الْقَوْمِ. ثُمَّ قَالَ: يَا أَعْرَابِيُّ، إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ، فَوَجْهَانِ مِنْهَا لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَوَجْهَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ، فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ: فَقَوْلُ الْقَائِلِ وَاحِدٌ يَقْصِدُ بِهِ بَابَ الْأَعْدَادِ، فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ مَا لَا ثَانِي لَهُ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ، أَمَا تَرَى أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ إِنَّهُ ثَالِثٌ ثَلَاثَةً، وَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ يُرِيدُ بِهِ النَّوْعَ مِنَ الْجِنْسِ، فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ تَشْبِيهُ وَجَلَّ رَبُّنَا وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ وَأَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ: فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهُهُ، كَذَلِكَ رَبُّنَا، وَقَوْلُ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدِي الْمَعْنَى، يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلِ وَلَا وَهْمٍ، كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ) التوحيد، ص ٨٤ باب معنى الواحد والتوحيد والموحد.

(٢) ورد في فنون إمامنا الجواد عليه السلام: (اللهم أنت الأول بلا أولية معدودة، والآخر بلا آخرية محدودة) [بحار الأنوار، ج ٨٢ ص ٢٢٥]، وورد في أدعية الساعة الحادية عشر المخصوصة بالإمام الحسن العسكري عليه السلام: (يا أول بلا أولية، ويا آخر بلا آخرية) [بحار الأنوار، ج ٨٣ ص ٣٥٣].

(٣) في الدعاء عن إمامنا علي بن الحسين السجاد عليه السلام: (لك يا إلهي وحدانية العدد، ومملكة القدرة الصمد) الصحيفة السجادية، ص ١٤٥.

وثالثاً: فما في تعليله من قوله: (فإنه من حيث تركيبه وتصوره بالإبهام يشبه الوجودات الجائزة الوصفية) إلى قوله: (يشبه الواجب) فإنه صرح في كلامه هذا وفيما تقدم بتركيب المشيئة من مادة وصورة كما يتركب آثارها ومصنوعاتها منهما، فصورتها على زعمه الصلوح والابهام ومادتها لا بد من تقدمها على الصورة ولو رتبة ومن شمولها وذوبانها، وليس إلا وجود معرى عن الصلوح والوقوع والابهام والتعين وهو قبل المشيئة وفوقها كما زعم، شامل لها ولجميع ما سواها إذ هو الموجود الكائن لا غير.

وهذا الوجود إما بتمامه مادة للمشيئة فيلزمه أن لا يشمل سواها لانحصاره مادة لها وإنما أخذت الأشياء عن المشيئة أخذ الحروف عن ما في الدواة من المداد كما أن المشيئة ليست إلا تعين الوجود كتعين ما في الدواة من مطلق المداد وما ذلك إلا القول بوحدة الوجود والموجود معاً.

وإما بحصة منه قامت المشيئة بانضمام صورة الصلوح لها فيلزمه مضافاً إلى ما ذكر ما هو أشنع؛ وهو التجزي والتوليد في الواجب الذي ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ﴾ * ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(١).

فإن قلت: أن المشيئة مادتها ليست مأخوذة مما قبلها حتى يرد ما ذكرت بل خلقت مادتها مع صورتها لا من شيء قبلها.

قلت: لو لحظتها مجردة عن قيد الابهام والصلوح هل ترى سوى مطلق الوجود شيئاً أم ترى كينونة محضة خالصة عن شوب الابهام كالتعين، وذلك كالماء المبهم الذي يعبر بالبحر من حيث صلوحه للأمواج، وهو مثال المشيئة عنده، فإذا كشفت عنه الابهام لا يبقى إلا مطلق الماء الذي هو مثال مطلق الوجود وآيته كما مر في كلامه غير مرة، فإذن لا شيء قبل الابهام إلا الوجود (لا بشرط) على ما زعمت وبينته بأمثلتك، فما بقي شيء هناك غير الوجود، فلا مادة للمشيئة إلا هو أول حصة منه، فعلى هذا يلزمه ما يلزمه مما ذكرنا وغيره.

نعم، لو قيل أن مادتها نفس صورتها وصورتها عين مادتها بلا مغايرة بينهما إلا

باعتبار متعلقها في تزيل الفؤاد لسلم من التجزئة والولادة وتغير الأحوال في الواجب المتعال، ولكن مع عينية كل من مادتها وصورتها مع صاحبها كيف يتصور التركيب الذي لا يكون إلا بين الإثنين وهو مع اتحادهما وكون كل منهما عين الآخر ممتنع، فمن أين أتى إليها التركيب وهي محدثة البساطة والتركيب، بل هي أبسط ما في الإمكان كما قضت عليه قاعدة النحو الأشرف في الإمكان، فلا مشابهة بين المشيئة والمقيدات أصلاً لا في التركيب، إذ لا تركيب فيها كما زعمه، ولا في الابهام والصلوح حيث لا صلوح فيها ولا ابهام، إذ لا شك أنها أحدثت الصلوح والابهام كالوقوع والتعين ونسبة كل مما ذكر إليها على حد سواء، فإذن لا ربط بين المشيئة والأشياء، ولا مشابهة فلا معنى لكون الفعل برزخاً بينها وبين الواجب تعالى.

ورابعاً: قوله في تعليقه: فإنه أي الفعل (من حيث تعاليه عنها وقيامه بنفسها يشبه الواجب) فنقول فيه: أي علو للفعل عن الأشياء وقد جعلت كلا منهما فرداً للوجود (لا بشرط) الذي سميته بالوجود الحق الواجب الأحـد الصمد، وهو المطلق الذي يصدق على الفعل والأشياء في زعمك على حد سواء بلا تفاوت ولا ترتب، بل نسبته إليه مع الأشياء نسبة المقيد إلى المطلق على أنك جعلت الفعل قوة لها وصلوحاً، ولا شك أن القوة والصلوح لا يبلغان حد الفعل والوقوع في الشرافة، إذ القوة عندك عدم والفعل وجود لا محالة، فهو أقرب إلى الوجود بالذات أي الوجود الذاتي الواجب من حيث الوجود والشرافة فكيف يكون أعلى من الأشياء ما هذا شأنه؟! أم كيف يشبه العدم الوجود بذاته في ذاته لذاته حتى يصلح للبرزخية؟!

ثم ما الذي يريده من قيامه بنفسه بعد ما قال بتركيبه من مادة هي الوجود ومن صورة وهو الابهام، ولا ريب أن مادته حصة من الوجود الذي قبله إذ هي مقيدة وكل مقيد حصة من مطلقه كما بيناه مراراً في هذه الرسالة وغيرها، فالمادة قائمة بما أخذ منه قيام تحقق، والمطلق قائم به قيام ظهور، كما هو شأن كل مطلق ومقيد فلا بد أن ينتهي إلى ما يقيم الكل من جزئين، والمركب والمطلق المأخوذ منه والمقيد قياماً إصدارياً لا من شيء قياماً بلا كيف، وذلك المقيم الذي لا كيف له هو الفعل المتعال عن كل ما في آثاره من الإطلاق والتقييد والافراد والتركيب،

فهو حينئذ وجود بسيط قائم بنفسه في نفسه لغيره، وذلك الغير عز وجل يقيمه لا من شيء ولا بشيء غير نفسه بلا إشارة ولا كيف، وهذا الفعل مع ذلك العلو والتجرد والبساطة لا شبهة بينه وبين من يقيمه أصلاً إلا أنه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، وهذا جار في كل شيء بحسبه، إذ الكل ما خلق إلا للتعريف والتوصيف كما قال سبحانه: (فخلقت الخلق لكي أعرف)، فكيف إذا كان الفعل مركباً له مادة وصورة جامعة لجميع مواد الأشياء وصورها من حيث القوة والابهام، فإنه لا قيام له بنفسه إلا بأنه قوة الأشياء وصلوحها، فإذا أخذت منه هذه النسبة اضمحل تركيبها كسائر المركبات لفوات صورته، فكيف يكون عالياً عنها ولا يتحقق إلا بأضعف ما يمكن من النسب وهو القوة والصلوح فضلاً أن يكون مشابهاً للواجب حتى يصلح للبرزخية بينه وبين الأشياء.

والعجب من قوله في بيان قوله: (يشبه الواجب أي هو آيته ودليله)، فإن الآتية وكون الشيء دليلاً لو كان سبباً للشبهة بالواجب فكل شيء كذلك وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وإن كانت الآيات تختلف بين كبيرها وأكبرها على درجات ومراتب كثيرة، فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء شبيهاً بالواجب فيصير برزخاً بينه وبين ما سواه فلا خصوصية للفعل بذلك لو صح، والحاصل ما وجدت لهذا الكلام وجه استقامة لما ذكر وغيره وما لم يذكر أكثر.

قوله: (وهذا الوجود لا يقوم بالوجود الحق ولا يقترن به ولا يرتبط ولا ينتسب به ولا يضاف إليه).

لو صح ما قاله في مراتب الوجود من مطلقه ومقيده بالإطلاق أو بالقيود، وسمى الأول بالوجود الحق، والثاني بالوجود الراجح والإمكان الراجح وهو الفعل، والثالث بالوجود الجائز وهو الموجودات المقيدة، وقد خالف في جميع ذلك المشائخ - رضوان الله عليهم - في المعنى المقصود وإن كان وافقهم في بعض الألفاظ فنقول في كلامه هذا:

إن قيام هذا الوجود - أي الفعل - بالوجود الحق على مختاره قيام المقيد بالمطلق، كارتباطه واقتترانه بالمطلق وانتسابه وإضافته إليه، وهذا على ما تفرد

مذهباً فيما بينهما، وزعم أن المقيد شعاع مطلقه، ومثل بالماء والبحر والأمواج ونظائرها كما تقدم مراراً كثيرة واضح بلا غبار، فتقوم المشيئة وتقترب وترتبط بالوجود الحق كما يقوم الشعاع ويقترب ويرتبط بالمنير، فأى نسبة وإضافة أقوى من ذلك وأشد؟!

وأما على ما هو الحق الواقع الذي هو مختار مشائخنا - شكر الله مساعيهم الجميلة - بل المتفق عليه بين العلماء والحكماء كافة في المطلق والمقيد فالأمر أوضح وأبين، فإن المقيد ظهور ذات المطلق، لولاه لما ظهر ذات المطلق فمن ثم تراه يصدق على مقيداته وأفراده صدقاً حقيقياً لا يصح سلبه عنها، وهذا بخلاف ظهوره الفعلي فإنه لا فعل للمطلق إلا ما صدر من المقيدات والأفراد من الأفعال والأعمال والآثار والصفات فلا يصدق عليها حقيقة كما لا تصدق عليها المقيدات حقيقة بل مجازاً، فلذا يصح سلبه عنها، فبين المطلق ومصاديقه حقيقة كمال ارتباط واقتران بحيث لا يتحقق أحدهما في الوجود بدون الآخر فإن المقيد لا يوجد إلا بالمطلق بلا ريب ولا خلاف، وكذلك العكس على اعتراف من الماتن، فتكون الإضافة بينهما من الطرفين لا تقوم المشيئة على ذلك إلا بمطلقها الذي هو الوجود الحق على ما زعم تحققاً وبالعكس، فبينهما تضائف وتساوق وتقارن وترابط إن صح كون الوجود الحق وجوداً (لا بشرط) وكون المشيئة وجوداً (بشرط لا) كما قاله الماتن تبعاً لبعض، فإذاً أي معنى لقوله: (وهذا الوجود لا يقوم بالوجود الحق) إلى قوله: (ولا يضاف إليه) وإن لم يصح ذلك في الوجود ولا في الفعل وهو كذلك فإن الإطلاق والتقييد والاشتراط وعدمه لا يوجد إلا بالفعل وإحداثه ولا يجري عليه ما لم يوجد إلا بإجرائه، ففعله سبحانه منزّه عن جميع ما في المفعولات من النسب المذكورة وغيرها، إذ لا شيء منها إلا بإيجاده وبعده، فكيف بالوجود الحق الذي لا يوهم شيء ولا يتصور ولا يفرض تجويزاً واعتباراً نفيّاً وإثباتاً إلا وهو دون فعله وآثاره، فهو سبحانه منزّه عن التنزيه والتوصيف إذ الكل راجع إلى أمره الذي ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١)، ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٢).

(١) يس، ٨٢.

(٢) الصفات، ١٨٠.

وإن كنت ذا فهم تشاهد ما قلنا وإن لم يكن فهم فتأخذ عنا
فما ثم إلا ما ذكرناه فاعتمد عليه فكن في الحال فيه كما كنا
فافهم إن كنت تفهم وإلا فاسلم تسلم.

[٩]

[القول الحق في العلاقة بين القديم والحادث]

قال رحمه الله: (فإنه معدوم حيث يذكر الوجود الحق ممتنع معه ووجوده
وصفي، غاية الأمر أنه إبهامي نفبي، وهما أيضاً وصفان، فهو لا يضاف إلا إلى
نفسه، ولا ينسب إلا إليها وليس إلا لها)^(١).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٢): هذا تكرير لما مضى من أمثاله مرة بعد أخرى،
وقد أتينا لكلامه في كل مقام بما يسفر عن وجه المرام ما يغشاه من الإجمال
والإبهام من بيان شافٍ لمن استشفى^(٣)، وفي إيضاح ما فيه من التلويح هو الأتم
الأوفى، ونقول أيضاً: حذار أن يخفى لا شك أن الإمكان وما فيه لا ذكر له في
الواجب الأزل، إذ الأزل ذاته؛ كان ولم يكن معه شيء، الآن على ما كان، وكل
شيء غير ذاته معدوم ممتنع معه، إذ الإمكان غير الأزل، والأزل غير الإمكان
(حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما)، إلا أن المغايرة بينهما ليست
كمغايرة شيء عن شيء، إذ كان لا يشبهه شيء، بل حكم الغيرية والتميز بينونة
صفة لا بينونة عزلة كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام، فالخلق صفة الحق
سبحانه لا كصفة بين شيئين، لدلالة كل صفة أنها غير الموصوف، ودلالة كل
موصوف أنه غير الصفة، ودلالة كل صفة وموصوف على الاقتران، ودلالة
الاقتران على الحدوث، الممتنع من الأزل الممتنع من الحدوث^(٤)، والحق عز

(١) الفصول، ص ١٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٥.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) في (ط): اشتفى.

(٤) قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام: (أول عبادة الله معرفته. وأصل معرفة الله توحيده، =

وجل لا مفارقة بينه وبين خلقه ولا مقارنة كما بين شيئين، بل (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)، فما تجده في خلقه من الافتراق والافتقان والمشابهة والمباينة والغيرية والتحديد وأمثالها كلها راجعة إلى الخلق ومن صفاته وهو سبحانه مبائن لجميع ما أحدث في الصفات ومتجلل عن صفات المخلوقين، وهذا هو المراد من التميز في قوله عليه السلام: (توحيده تمييزه عن خلقه... إلخ)، ومن التفريق في آخر، وبَيَّن عليه السلام كل ذلك في ثالث وهو: (كل ما يجب في الخلق يمتنع في خالقه، وكل ما يمتنع في الخلق يجب في خالقه)^(١)، وفي رابع: (حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) بانضمام قوله عليه السلام: (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه)، فكل ما في العالم لا يخلو من حالات بين أجزائه من اتحاد أو بينونة عزلية مطلقاً، أو عزلية من جهة وصفية من جهة، أو صفية كاشفة عن موصوفها كالأفراد والمقيدات فإنها صفات كاشفة عما فوقها من المطلقات مترتبة إلى أن تنتهي إلى حقيقة العالم من حيث هو موجود، فهي صفة استدلال على فعل الله سبحانه محض بلا كشف، نعم من حيث التعلق وباعتبار المتعلق تكشف عن هيئة تعلقه وتأثيره اعتباراً، وذلك بخلاف الاستدلال بها إلى الفاعل الموجد فإنه استدلال خالص ليس فيه شوب اتحاد وعزلة ولا كشف ولا شركة لا في الواقع ولا في نفس الأمر ولا في الذهن لا فرضاً ولا اعتباراً ولا تجويزاً ولا إمكاناً، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (ليس بينه وبين خلقه فصل ولا له عليه فضل فيستوي الصانع والمصنوع ويتكافأ البديع والمبتدع)^(٢) الحديث.

=ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالفاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالافتقان وشهادة الافتقان بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

- (١) ورد في الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: (فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه) وهي خطبة طويلة جلييلة في التوحيد، راجع كتاب التوحيد، ص ٤٠ ب ٢.
- (٢) في الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٣: (ولا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجري عليه صفات المحدثات، ولا يكون بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع ويتكافأ المبتدع والبديع).

فعدم الفعل تنزيه عن العزلة، ونفي الفضل تنزيه عن الكشف والشركة والاتحاد، ونفي التسوية والتكافؤ إثبات الفرق والبينونة بين الحق والخلق وأنها بينونة صفة يستدل بها عليه لا صفة تكشف عنه لما عبر بالصفة الفعلية في المصنوع والمبتدع اللذين بهما يستدل على الصانع البديع، فلنرجع بعد بيان الواقع إلى قوله: (فإنه معدوم حيث يذكر الوجود الحق ممتنع معه)، ما يريد منه؟ إن كان كما لا يذكر المقيد عند ذكر المطلق كالماء الشامل للبحر والأمواج والجداول والأنهار فإذا ذكر دخل كلها في محيطه بحيث لا يشذ منها شاذ ووجود كل من المياه المقيدة داخل في الماء إذ كل منها ماء فلا بحر ولا موج ولا جدول ولا نهر ولا قطرة إلا وهو ماء فبإثباته يثبت الكل كما أن بانتفائه ينتفي الكل، إذ غير حقيقة الماء غير الماء، وذلك هو الظاهر من كلماته المكررة المرددة مع ما معها من البيان بالأمثلة المختلفة وتطبيقها للوجودات الثلاثة على نحو ما قسمها بزعمه، فذلك هو القول بوحدة الوجود من أراد الوقوف واليقين به فليراجع بما مضى فيما تقدم.

وإن أراد أن الأزل والوجود الواجب لا يمكن فيه وفي رتبته شيء غيره إذ الواجب هو رتبة الوجوب والأزل لا غير فكل شيء ممتنع معدوم في الأزل إلا أنه كل في رتبته من الإمكان مذكور موجود، فالفعل موجود كائن في مقام التكوين والإيجاد لا يذكر ولا يمكن ولا يوجد في رتبة الفاعل الموجد، إذ الفعل لا شيء عنده إلا بإحداثه بنفس الأحداث، كما أن الأشياء لا تمكن ولا توجد ولا تذكر إلا في رتبة الحدوث الصادر عن الأحداث لا من شيء فذلك صحيح لا شك فيه، إلا أن مقتضى بياناته وتمثيلاته تأبى إلا الأول من الوجهين، نعم إن للفاعل في ظهوره بفعله في مراتب آثاره مقاماً من الظهور يخفي كلما سواه ويمحوه عن الوجدان لا الوجود، وهو مقام (لا يرى فيها نور إلا نورك)، فإنك لا تصل إلى ذاك المقام ولا تجده إلا بفقدان ما سواه ومحوه عند الالتفات، بل وجدانه في فقدانه فضلاً عن فقدان غيره، وفقدانه في وجدانه فكيف إذا وجد الغير، إذن إشارة الوجدان حجاب وسبحة وهو قوله عليه السلام: (كشف سبحات الجلال من غير إشارة)، فإن كان الماتن أراد ذلك فله وجه إلا أنه بعيد عن سياق تعبيراته غايته.

قوله: (ووجوده وصفي، غاية الأمر أنه إبهامي نفبي، وهما أيضاً وصفان).

يريد أن وجود الفعل الذي هو الوجود (بشرط لا) وصف وظهور للوجود (لا بشرط) فهو لا يظهر إلا بالوجود الفعلي، وما وصف نفسه إلا به، ظهور المطلق بالمقيد ووصفه به، فأول ما ظهر [وأجمعه وأعلاه]^(١) ظهوره بإبهام الوجودات الشخصية ونفي تعييناتها كظهور الماء في البحر الذي هو صلوح الأمواج وإمكانها ووجودها الإبهامي وقواها، فإن الماء قبل ظهوره بالبحر ما وصف نفسه بشيء وكان كنزاً مخفياً فوصف نفسه بالبحر أي بأنه ظهر بوجودات الأمواج وموادها على نحو الإبهام وصلوح كل منهما لكل موج فالبحر إبهامه للأمواج وكونه عدم الأمواج عدماً صالحاً لكل منها^(٢) وصفان للماء كنفس الأمواج فإن كلاً منها يصف حقيقة الماء بأنه جسم بارد رطب سيال بالطبع لا فرق في ذلك بين الموج والبحر كما لا فرق في صدقه عليهما، فكَذلك الأشياء والمشية بالنسبة إلى مطلق الوجود الذي سماه وجود الحق ووجوداً (لا بشرط) وزعمه حقيقة العالم من حيث هو، فإنه عنده موجود كائن يصدق لمجموع العالم من حيث هو ولأجزائه ولأفراده وأمثالها بلا تفاوت، والعالم مجموعاً ومفرقاً وصفان للموجود الكائن الذي هو الوجود الحق عنده، وهذا الكلام قد تقدم ما فيه في ظاهره وخافيه في غير مقام، وبيننا صرف الحق في أجزاء كلماته، وكشفنا عن وجه المرام فلا نعيده، إلا أنه لا يخفى عليك أن البحر والأمواج ظهوران ووصفان للماء ظهوراً ووصفاً ذاتياً لانطباقهما معه وصدقه عليهما وعدم صحته أن يسلب عنهما فافهم معنى قوله: (فهو لا يضاف إلا إلى نفسه، ولا ينسب إلا إليها وليس إلا لها)، فإنه يريد أن الوجود الوصفي لا يرجع ولا ينسب إلا إلى نفس الوصف، إذ الوصف غير الذات لا يكون ذاتاً أبداً، وأخذه من قوله عليه السلام: (رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك... إلخ)، وهذا الكلام يصح فيما إذا كان صفة استدلال لا قوام لها بموصوفها إلا أنها صدرت عن فعله فإنه تجلى لها بها،

(١) في (ط): واجمعوا عليه.

(٢) في (ط): منهما.

وبها امتنع منها، دون أن يكون صفة كاشفة، فإنها بنسبتها إلى الموصوف وأنها قائمة به قيام عروض وتحقق وظهور، وهو قائم بها قيام تحقق وظهور بذاته تكشف عن الموصوف، وما سمعت من بياناته وأمثله من الماء والبحر والأمواج أو المداد أو الخشب أو غيرها كلها ظاهرة في الثاني دون الأول فتأمل ولا تغفل.

[١٠]

[مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (١)]

قال رحمه الله: (ولكن هنا دقيقة يجب الإشارة إليها وهي أن أسماء الوجودات الوصفية لا تقع إلا على الأوصاف، فالوجود المطلق يقع على صورة الإبهام والإطلاق، كما أن الوجود المقيد يقع على نفس القيود وليس حقيقة المسمى في كلا المقامين إلا الوصف، فهو أي الوصف يضاف إلى نفسه من حيث أنه مصداق اسم العالي وهو أعلى أذكاره وحقه على ما بينا وشرحنا آنفاً، وأمثلة لك مثلاً وهو أن العرش اسم للكرية والأطلسية خاصة، وهذا الكائن في الخارج جسم البتة فالعرش ظهور من ظهورات الجسم، والجسم المضاف إليه هو الاسم - المعطى - بالفتح لا المسمى المعطى - بالكسر - لأن العرش معه ممتنع، والممتنع لا يضاف إلى الموجود، فالمضاف إليه للعرش ما يصاقعه وهو الجسم الأسمى المعطى وهو عند التعبير ظهور الجسم المطلق الأول ونوره وظهوره^(١).

أقول والله المستعان: إن هذه الدقيقة مركبة مما تفرد به من القاعدتين وتشديد لهما وهما أن المقيد شعاع لمطلقه، وأن الأصل في الشيء هو الصورة لا المادة، فلما كان الوجود المقيد إما بإطلاق القيود أو بالقيود وصفاً وظهوراً ونوراً للوجود لا بشرط على ما يزعم، فأسماءه تقع على ما هو أصل له وحقيقة وتمامه وهو الصورة عنده، ولا تقع على المادة ولا على تركبه منها ومن الصورة، بل المشيئة تقع على إبهام الأشياء وصلوحها وقواها، والأشياء كل منها يقع على صورته العارضة على ما أخذ من مطلق فوقه وهو المادة، فالعرش مثلاً فرد من أفراد

(١) الفصول، ص ١٤ - ١٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٥ - ١٦.

الجسم مركب من مادة هي حصة منه ومن صورة هي هيئة الكرة وكونه أطلساً عن نقوش الكواكب، وهكذا غيره من أفراد الجسم كل منها مثله في الجسمية وغيره في الصورة، فيقع اسم كل على ما يمتاز به عن غيره ويخصه وليس إلا الصورة لا المادة ولا المركب منهما، وما ينسب إليه العرش وما تحته من الجسمية هو الحصة التي هي اسم المطلق المعطي - بالكسر - ونوره وظهوره وأعلى أذكاره في حقه لا المسمى الذي يمتنع معه الظهورات والأنوار والأسماء والأوصاف، فكيف إذن بالإضافة والنسبة إذا ما عدا الجسم الذاتي ليس بجسم أصلاً حتى يمكن الإضافة، هذا حاصل ما أراده من كلامه الذي هو توضيح لسابق مجملاته، وقد تقدم منا ما في قاعدتيه المذكورتين مرة بعد أخرى أوضحناه بما لا مزيد عليه فلا نعيده، إلا أن نتكلم فيما يرد على كلمة كلمة على نحو الاجمال إن شاء الله حتى ينكشف الحال.

فقوله: (أن أسماء الوجودات الوصفية لا تقع إلا على الأوصاف، فالوجود المطلق يقع على صورة الإبهام والإطلاق، كما أن الوجود المقيد يقع على نفس القيود وليس حقيقة المسمى في كلا المقامين إلا الوصف).

فيه أنه لا بد من المناسبة الذاتية بين الاسم والمسمى على ما هو الحق في المسألة، والمناسبة لا تخص بصورتيهما، بل لا بد من وجودها بين مادتيهما وصورتيهما النوعية والشخصية على ما تقتضيه الحكمة وتحكم عليه الضرورة، فكل اسم يقع منه الدلالة على مسماه بحسب مادته وصورته والهيئة التركيبية لقضية المناسبة بينهما فيها جميعاً، فالوجود المطلق اسم مركب من موصوف وصفة مركبتين من مادة وصورة لمسمى مركب، كذلك لا بد أن يدل ويقع عليه كما هو عليه من التركيب من مركب، لما بينهما من المناسبة بين أجزائهما وكلهما، فيدل الوجود المطلق على الوجود المركب من مادة وصورة وعلى مطلق له مادة وصورة هي الإبهام والإطلاق، كما أن الوجود المقيد يدل على الوجود مقيداً بالقيود لا على نفس القيود، فحقيقة المسمى في المقامين هو الموصوف بوصف الإطلاق أو التقييد لا الوصف خاصة بدون الموصوف أو الصورة بدون المادة والتركيب فافهم.

قوله: (فهو أي الوصف يضاف إلى نفسه من حيث أنه مصداق اسم العالي، وهو أعلى أذكاره وحقه على ما بينا وشرحنا آنفاً).

قد سبق قيل هذا ما لو حفظته لاكتفيت به ولكن لا بأس للإشارة إليه إجمالاً تذكرة لمن يذكر، واعلم أن الوصف لا قيام له إلا بأن يسند إلى الموصوف وينسب إليه بحيث لا وجود له ولا دوام إلا بهذا الاستناد والنسبة، فإن كان وصفاً ذاتياً للموصوف يقوم بذاته ويضاف إليه إذ ليس له ذكر ووجود إلا هذه الإضافة وأسماء أمثال هذا الوصف - أي الذاتي - تقع على مسمياتها القائمة بموصوفاتها قياماً عروضياً وركنياً، وهذا هو الوصف الكاشف، وإن كان وصفاً فعلياً فإنما يقوم ذلك بأمره وفعله قياماً صدورياً، فإضافته إلى موصوفه ليست إلا إضافته إلى فعله بهذه النسبة، وإضافته إلى نفسه إضافة تحقق وركن؛ لأن نفس الشيء وعينه عبارة عن حقيقته من حيث تركبه من جزئيه وكونه عيناً من الأعيان، وحقيقته من حيث جزئه الأول الأعلى وهو المادة أو من حيث جزئه الثاني الأسفل وهو الصورة، ففي الأول إضافته إلى نفسه إضافة وقيام تحقق وفي الأخيرين قيام وإضافة ركن، والظاهر من مثاله هو الأوسط، ويدل عليه قوله: (من حيث أنه مصداق اسم العالي... إلخ)، فتبين أن إضافة الوصف مطلقاً^(١) ليست إلى نفسه خاصة.

قوله: (وأمثل لك مثلاً هو أن العرش اسم للكرية والأطلسية خاصة، وهذا الكائن في الخارج جسم البتة فالعرش ظهور من ظهورات الجسم).

فنقول فيه: إن صورة الجسم في العرش ليست الكرية والأطلسية خاصة، بل كونه أول الأجسام محيطاً بها من جملة متممات العرش من حيث الصورة والماهية، وثانياً إن اسم العرش لا يطلق على ما ليس بجسم كما لا يطلق على ما ليس بكرة ولا بأطلس ولا بأول الأجسام المحيط بها، فمادته حصة من مجموع عالم الأجسام الذي هو ظهور ذاتي لمطلق الجسم، إذ لولا شيء من الأجسام لما وجد المطلق أصلاً، بل لو لم يكن العرش خاصة لما كان المطلق أبداً، لأن

(١) لا توجد في (ط).

العرش واسطة في وجود ما سواه من الأجسام لا توجد إلا بالعرش، والمطلق لا يوجد ولا يظهر إلا به، فللعرش حق عظيم على المطلق كما على سائر الأجسام، فكيف يكون المطلق علة منيراً للعرش، ولا وجود له إلا بالعرش، ولا بقاء له إلا به، إذ بارتفاع العرش يفنى الجسم مطلقه ومقيده فمعنى قوله: (فالعرش ظهور من ظهورات الجسم) أن الجسم ما تحقق في الكون وما ظهر إلا بالعرش وفي العرش، فإنه قبل تكون العرش ليس للجسم ذكر لا وجوداً ولا ظهوراً كما كان لا اسم له، فلما كون العرش بمادة وهي الجسم المنشأ لا من جسم قبلها وتصور بصورة انفعالها من إيجاد الخالق بهيئة الكرية الاطلسية صدق عليه اسم العرش وأنه جسم كرة أطلس، فلا اسم للمطلق إلا بعد اسم العرش إذ لا وجود له ولا ظهور إلا بالعرش، فالعرش أول ظهور الجسم وجوداً وحقيقة، وأول مقام من مقامات ظهور ذاته فقل أنه جسم قابل للأبعاد وقبل العرش لا قابل ولا مقبول أي لا أبعاد ولا ما يقبلها، فالعرش اسم للمركب منهما فيقع عليهما من حيث التركيب والانضمام ولا يقع على الصورة خاصة كما لا يقع على المادة فقط.

قوله: (والجسم المضاف إليه هو الاسم - المعطى - بالفتح لا المسمى المعطى - بالكسر - لأن العرش معه ممتنع، والممتنع لا يضاف إلى الموجود).

يريد أن المطلق الذي يعطي ما تحته اسمه وحده ليس هو الجسم الذي في العرش، يضاف العرش إليه أنه جسم لأن ما في العرش هو الاسم المعطى أعطاه المطلق له ليعرفه به ويذكره ويتوجه إليه به والاسم لا ريب أنه غير المسمى وهو المطلق الذي امتنع معه الأسماء والمضافات فيمتنع النسبة والإضافة، وقد عرفت جوابه مراراً فلا نعيده خوفاً من التكرار إلا أن تمس إليه الحاجة وألجأ إليه الاضطرار، ولا شك أن المعطى لا بد أن يكون واجداً لنفسه ولما يعطيه ضرورة أن المعدوم لا يمكن أن يعطي ولا يمكن الاعطاء من معدوم، وقد تبين أن المطلق من الجسم لا وجود له ولا ظهور إلا بالعرش وقبله لا جسم أصلاً مطلقاً كان أم مقيداً، فلما أراد الله أن يحدث العرش الجسماني قبل خلق السموات والأرض فأعطى الكل اسم الجسم وحده وأطلق به وفيه المطلق، وبه قيد ما

قيده، فكيف يعطي الجسم للعرش اسمه وحدّه وهو بعد ما وجد نفسه ولا ما يعطيه إلا بالعرش فتدبره.

قوله: (فالمضاف إليه للعرش ما يصاقعه وهو الجسم الأسمى المعطي وهو عند التعبير ظهور الجسم المطلق الأول ونوره وظهوره). فيه:

أولاً: أن الإضافة لا يشترط فيها اتحاد الصقع بين طرفيها لاختلاف النسب والإضافات على حسب الأشياء المتناسبات.

وثانياً: أن التصاقع بين شيئين أن يتحدا في النوع وهو صقع أفراده والأفراد متصاقعة به، فبين النوع والأفراد نسبة الحواية، فالنوع حاوٍ والأفراد محويات، كما أن الصقع الذي هي الناحية حاوٍ لأهلها المتصاقعة فيها، فمطلق الجسم صقع جميع الأجسام وكلها مجتمعة فيه متصاقعة فتصبح الإضافة بين الصقع وأهله كما تصح بين أهاليه بلا فرق، وعلامة ذلك إطلاق الجسم للعرش وما تحته ويراد منه ما يراد من مطلقه إذ يراد منه شيء مركب من مثال ومادة وله طبيعة وهو غير النفس والروح والعقل وهذا المعنى في مطلق الجسم ومقيده على حد واحد وإنما التفاوت بحسب الشمول كثرة وقلة ليس إلا من حدود الصورة ولا يختلف المطلق بذلك في صدقه، فالعرش والكرسي وما تحتهما من السموات والأرضين وما فيهن وما بينهن مجموعها وكل منها جسم لما فيها من مطلق موجود بوجودها ظاهر فيها بذاته وجميع حدوده، فالجسم في العرش وما دونه اسم لمسمى ظاهر فيها بحدوده وذاتياته وهي تركبه من مادة وصورة على ما تقتضيه الطبيعة من أبعاد ثلاثة، وذاك المركب هو المسمى وعليه يقع اسم الجسم حيثما وجد بحدّه، فالاسم المعطى في العرش وغيره وهو الجسم المضاف إليه إنما يقع على المسمى المعطي - بالكسر - لوجوده بالعرش، وفيه كما سمعت لأن العرش ظهوره أي مظهر ذاته ووجوده وحدوده ونوره أي ظاهر في نفسه ومظهر لما فيه وبه من المطلق إذ كان وصفه الكاشف عن حدود ذاتياته، فافهم راشداً مهدياً.

[١١]

[مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (٢)]

قال رحمه الله: (ولذا نستدرك قولنا أن الخلق قائم بالله بقولنا أي هو قائم بأمره كما قال^(١): ﴿وَمَنْ أَيْنَهُ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾^(٢) مع أنه الحي القيوم، فعلى هذا المعنى^(٣) يقال أن المشيئة قائمة بنفسها لربها وهي فعله سبحانه خلقه به وخلق به ما سواه، فافهم وتبصر أمرك^(٤)، فالفاعل هو الاسم المعطى لا المسمى في التعبير المعطى وذلك بحر ضل فيه السوابح وهو سر لا يفيد إلا السر، وهو مقام البيان ولا يدرك إلا بالعيان لمن له عينان ولا يجوز التصريح بأزيد مما بان^(٥).

أقول: يريد أنه لا بد في الإضافة من المصابقة للمضاف مع المضاف إليه، والمطلق لكمال تجرده وعلو مرتبته عن مقيداته بحيث لا يذكر شيء منها معه بل يمتنع لا يمكن أن يضاف إليه مقيد أصلاً لفقد شرط الإضافة وهي المصابقة، والمقيد لا وجود ولا قوام له إلا بالإضافة لما فوقه، فأعطى المطلق لجميع ما دونه من المقيدات اسمه لتضاف إليه وتقوم بإضافته، وذلك كالجسم ومقيداته من العرش وما تحته فإنها لا شك في جسميتها وإضافتها إلى الجسم وأنها لا تقوم إلا بإضافتها إليه، ومطلق الجسم لما عليه من علو المرتبة عن صقعها اعطاها اسمه وأقامها به، فالذي في العرش فما دونه مما تضاف إليه وهو الجسم فإنما هو اسم للمطلق مصاقع لها فلذا صحت الإضافة والتقوم، ولذا إذا قيل أن الخلق قائم بالله يستدرك بأنه قائم بأمره كما في قوله عز من قائل: ﴿وَمَنْ أَيْنَهُ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ مع أنه سبحانه الحي القيوم؛ يعني أنه حياته وقيوميته مطلقة، ليس لشيء معه ذكر فضلاً أن يكون له قيومية وحياة، إلا أنه لتنزهه وعلوه عن المناسبة

(١) في نسخة الشارح: قال تعالى.

(٢) الروم، ٢٥.

(٣) ساقطة من نسخة الشارح.

(٤) في نسخة الشارح: في أمرك.

(٥) الفصول، ص ١٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٦.

والإضافة نسب القيام للأشياء في جميع مراتبها إلى أمره لحكمة المصابقة في تحقيق الإضافة، ولأجل ذلك يقال أن المشيئة قائمة بنفسها لربها وهي فعله سبحانه خلقه به وخلق به ما سواه، فقوله: (فافهم وتبصراًمرك) تلويح بل تصريح بأن أمرك في معرفة الواجب تعالى وتوحيده مبني على فهم ما بين المطلق والمقيد من الوحدة وشموله لجميع مقيداته بحيث لا يشذ عن حيطة شاذ ولا يفلت واحد، والمقيد في صقع التمثيل والوصف الذي هو مقام الكثرات وجميع النسب والإضافات القائمة بالطرفين كلها طرفاها قائمة بوصف المطلق ونوره وظهوره الذي هو اسم المطلق اعطاه لما دونه، ومن جملة مقيداته الوجود المطلق (لا بشرط) وهو الوجود الواجب الحق فعله سبحانه القائم بنفسه لربه ونفسه هو اسم المطلق الواجب المعطى - بالفتح - وهو الفاعل المقوم للفعل لا المطلق المعطى - بالكسر - المعبر عنه بالمسمى وهذا هو المراد له من هذه الكلمات، فمن بنى أمر توحيده ومعرفة الحق تعالى على هذا فقد تبصر في أمره واستبصر على زعمه.

قوله: (وذلك بحر ضل فيه السوابح).

عام من الماتن وغيره حيث يعتمد على فهمه وإدراكه في مقامات التوحيد والمعرفة مطلقاً كأكثر الإشراقيين والمشائين، أو في بعض وفي آخر يتبع بيانات أهل العصمة عليهم السلام، والتابع في حال تبعيته راكب سفينة من الضلال والغرق أمينة، فمن اعتمد على غير ما بينوا وأتوا فيه بأمثلة لا بد له من الضلال والغرق، إذ مقام التوحيد مقام البيان أن تعرف الله أنه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً^(١)، ولا شك أن الإطلاق والتقييد وأمثالهما شيء لا يوصف به الله،

(١) مقام البيان هو المقام الأول من مقامات أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، قال إمامنا الباقر عليه السلام: (يا جابر عليك بالبيان والمعاني، قال: قلت: وما البيان والمعاني؟ فقال عليه السلام: أما البيان فهو أن تعرف أن الله سبحانه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأما المعاني فنحن معانيه ونحن جنبه وأمره وحكمه...) [مشارق أنوار اليقين، ص ٢٨٦]. وقال شيخنا الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في تعريف مقام البيان: (فأما المقام الأول: المسمى بإثبات التوحيد، وبالسرد المقنع بالسر، وحق الحق، فالإشارة إلى بيانه من الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام كثيرة، فمنها ما قال علي عليه السلام: (لا تحيط به الأوهام، بل تجلى لها بها وبها=

وهذا مقام السر المجلل بالسر لا يدرك إلا بعين السر المستنير من أنوار أهل العصمة عليهم السلام على الدوام والاستقامة.

[١٢]

[مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (٣)]

قال رحمه الله: (وإن أردت مشاهدة ذلك بالعيان انظر في أمواج البحر فإنك تجد كل موج مصداق اسم الماء وكلها كذلك، فهذا الماء تجده في الكل هو الماء المطلق بالإطلاق الأول الإضافي وهو غير كل موج وغير جميعها وغير البحر وغيوره تحديد للأمواج والبحر ومع ذلك يصدق عليها اسم الماء وحده^(١)، فإذا صارت من حيث هي غير الماء يقيناً وصدق عليها الماء لم يبق مجالاً من أن تكون^(٢) اسماً للماء وصفة وظهوراً [من حيث صدق الاسم]^(٣)، فهي من حيث صدق الاسم مضاف إليه لها من حيث صدق اسم^(٤) الأمواج والبحر، فالماء المضاف إليه في قولك أنها ظهور الماء هو الماء الذي اعطيته الأمواج والبحر

=متنع منها)، وقال عليه السلام: (نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا)، ... والمراد من هذا المقام الذي هو إثبات التوحيد هو معرفة الله بصفته التي وصف بها نفسه لعباده الذين أراد أن يعرفوه بها وهي صفة محدثة لا تشبه صفة شيء من المخلوقات، وهي مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان؛ أي في غيبتك وحضرتك من عرفها فقد عرف الله لأنها أمثاله وليس كمثله شيء، وفي دعاء كل يوم من شهر رجب عن الحجة (ع): (فجعلتهم معادن لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقتك فتقها ورتقها بيدك بدوها منك وعودها إليك... إلخ)، فبين أنهم عليهم السلام معادن لكلماته يعني أنهم أعضاء لخلقه لأنّ العلّة المادية لجميع الخلق هو شعاع أنوارهم فقد اتخذهم الله سبحانه أعضاء لخلقه يعني يخلق خلقه من شعاع أنوارهم... والمراد أن الله سبحانه لا يعرف إلا بتلك المقامات وهي لا تتحقق إلا بهم وفيهم كما أن القائم لا يتحقق إلا بالقيام... إلخ) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٤٠ (مكتبة العذراء)، ص ٢٠ (مطبعة السعادة)، شرح فقرة: (وموضع الرسالة).

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) في نسخة الشارح: يكون.

(٣) ساقطة من نسخة الشارح.

(٤) ساقطة من نسخة الشارح.

والاسم المعطى أيضاً مشهود فيها لأنك تجد في البحر والأمواج علانية شيئاً يصلح للتصور بكل صورة^(١).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٢): أعلم أنه لو اكتفى بمجرد البيان لأمكن تصحيح أكثر كلماته وتطبيقها بكلمات المشائخ - أعلى الله في دار الخلد درجاتهم - ولكن أمثلته وكيفية توفيقها وتنزيلها على ما يريده من مقصوده أغلبها لا يوافق ما أوردوا من بيان وتمثيل، ولا يساعده محكم الدليل، فمنه كلامه هذا حيث مثل بالماء للوجود الحق، وبالبحر للمشيئة، وبالأمواج للأشياء، ليريك ما أتاه من البيان بمشاهدة كشف وعيان فقال: (انظر في أمواج البحر... إلخ)، يعني أنك ترى في الأمواج التي هي مثل الأشياء وفي البحر الذي هو مثال الفعل شيئاً يصدق عليهما حقيقة وهو اسم الماء إن كان نظرك على الأفراد والمصاديق من حيث التعدد والكثرة، وإذا نظرت إلى البحر والأمواج كلها نظرة واحدة من حيث الوحدة فالذي تجده في الكل هو الماء المطلق بالإطلاق الأول أي غير مقيد بالإطلاق كما قيد به الإطلاق الثاني الإضافي من حيث أن المطلقات كلها تنتهي إلى المطلقات الثمان وإطلاقها تحت إطلاقها وشمولها وهي منتهية إلى ما لا إطلاق فوقه وهو حقيقة العالم من حيث هو؛ وهو (الوجود لا بشرط)، والوجود الحق على ما يزعم فهو المطلق الحقيقي وما تحته مطلق بالإضافة.

قوله: (وهو غير كل موج وغير جميعها وغير البحر وغيره تحديد للأمواج والبحر).

لا يخلو عن مغالطة وخلط لأنه ادعى البداهة في أن الماء يصدق على كل موج وبحر والجميع حقيقة في صدر كلامه وفي غير موضع، وهنا يدعي أنه غير الأمواج والأبحر فلك أن تسأل عن الصادق هل هو حقيقة الماء أم اسمه الذي هو غير المسمى، وعن المصادق هل هو مواد الأمواج والبحر أم صورها أم المركب منهما، فإن كان الماء من حيث الحقيقة يصدق على كل موج وبحر من حيث

(١) الفصول، ص ١٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٦.

(٢) لا توجد في (ط).

موادها وهو كذلك فكيف يتصور أن يكون غيرها من هذه الحيشية لما يلزمه من التناقض، إلا أن يقال أنه غيرها من حيث الصورة أو التركيب فيرتفع التناقض، لكنه مغالطة صرفة إذ الصور لا تكون مصاديق للماء أصلاً فلا تكون أفراداً له، بل المصاديق هي المواد وهي الأفراد لا غير، وإن كانت لا تقوم ولا تظهر إلا بالصور، ولو قيل أن مصداق الماء كل موج وكل بحر مركباً من مادة وصورة لصح إلا أن سبيل صدقه فيها ركنها الأعظم أي المادة، فلا يصح إذن أن يكون الماء غيرها لما فيها ما يصدق عليه وهي مادتها، إذ بدونها ينتفي الموج والبحر فلا صدق ولا مصداق، وإن كان الصادق على الأمواج والبحور اسم الماء لا حقيقته وهو الظاهر من كلماته فهذا الاسم إما مادة مصداقه أو صورته أو تمامه المركب وعلى التقادير لا يكون اسم الماء غير مصاديقه من الأمواج والأبحر إلا أن يكون غيرها حقيقة الماء لكونها ليست مادة لها ولا صورة فحينئذ لا يخلو من مغالطة وخلط في البحث بين الاسم والمسمى فالماء غيرها من حيث الحقيقة وعينها من حيث الاسم، وهذا خلاف معتقده على ما يستفاد من تصريحات ما سبق وما يأتي أن المقيدات مع مطلقها عدم بمعنى الامتناع إذ لا شيء سواء وقد أثبت هنا الغير معه من اسمه ومصاديقه وما ذلك إلا خبط وخلط.

ثم إن قوله: (وغيوره تحديد للأمواج والبحر) مأخوذ من كلام الرضا عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه) حيث زعم أن الماء المطلق مثل للحق عز وجل، والأمواج والبحور مثل للخلق، فكنه الماء وحقيقته أنه غيرها، وليست تلك الغيرية حداً لكنه الماء لصدقه على كل موج وبحر، بل تحديد للأمواج والبحر بأنهما محدودان بحد الموجية والبحرية ما يبلغان إلى رتبة الإطلاق، فلو فرضنا صحة ذلك أن معرفة الماء بكنهه أن تفرق بينه وبين الأمواج وغيرها من مظاهره تفريقاً واقعياً حقيقياً يلزمه أن لا يصدق ذات الماء على شيء منها كما لا يصدق الموج والبحر على ذات الماء لقضية التفريق والتمييز، فحقيقة الماء غير الموج والبحر واقعاً كعكسه، فالتحديد إذن للطرفين لكون كل غير الآخر حقيقة، فالمغايرة بينهما واقعية.

فإن قلت: أن ما يصدق على الموج والبحر اسم الماء لا ذاته.

قلتُ: هذا لا يخرج شيئاً منهما عن التحدد بالمغايرة، إذ ذات كل منهما غير ذات الآخر.

ثم هذا الاسم الصادق على الموج والبحر إن كان ذاتياً لهما يتحد معهما ولا يفارقهما إلا أن يفنى وجودهما ويضمحل تركيبهما، وإن كان خارجاً عنهما فهو غير مادتهما وصورتهما فإذن اسم الماء يكون محدوداً بالغيرية كالمسمى فلا يكون غيور الماء تحديداً للأمواج والبحور خاصة بل هو تحديد للماء مطلقاً أيضاً، وكل ذلك خلاف الواقع كما يشهد به العيان إذ كل من الموج والبحر ماء حقيقة ولا يصح سلبه عنهما فكيف يصح التفريق بينه وبينهما، بل كنه الماء أن لا تفرق بينه وبين الأمواج والبحر وأن لا توقع الغيرية بينهما، لأن الماء ذات لا تظهر في عرصة الوجود والتحقيق إلا بالموج أو البحر أو النهر فأين التفريق والغيرية، فتبين لك أن الحديث الشريف لا يتحمل هذا التنزيل في ما أتاه من تمثيل الماء وأمثاله، لكن المصنف لما في طبيعته من الميل إلى الاستبداد وعدم الاقتداء لمن مضى تفرد هنا وفي أكثر مطالبه بأمثلة غير ما مثل بها المشائخ فوقع فيما وقع من التكلف في تطبيقها وتأويل أخبار المقام إليها وتصحيحها ودفع ما يرد عليها حتى تراه أكثر همه مصروف على ذلك ولو اقتدى بهدي من قبله من الرجال واتبع في ذلك قوله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمْ أَقْتَدِ﴾^(١) لسلم من جميع ذلك، وما مثل به مشائخنا الكرام تبعاً لما ورد من أخبار الأئمة عليهم السلام في هذا المقام كثير من جملتها مثال زيد وأفعاله وآثارها فإنك لا تعرف زيدا بكهنه بلا ملاحظة أفعاله وصفاته الفعلية إلا بأن تفرق بين زيد وبينها بأن زيدا منزّه عن كل ما يجري بإجرائه من فعل وصفة وهيئة إذ كلها بإحداثه ودونه لا وجود لها عنده فزيد غير فعله وآثاره وهي أيضاً غيره ليس من كل منهما في آخر شيء ولكن لا كغيرية أثر عن أثر آخر إذ الغيرية بين آثار زيد إنما هي بتحديدده بينها وهي أثر منها فلا يؤثر بتحديد في مؤثرها فتقلب الحقائق فالآثار بائنة من مؤثرها، وهذا من الدين في الدين إلا أنها بائنة منه غير معزولة بل

محتاجة إلى إبقائه وإمداده لها بها كاحتياجها إلى إيجاده وإحداثه في أصل وجودها فتكون صفة فعلية لزيد صفة استدلال لا صفة ذاتية كاشفة، انظر في هذا المثال كيف ينطبق الممثل في جهة التمثيل ويوافق الأخبار بواضح السبيل من غير تغيير في التأويل كسائر أمثلتهم رضوان الله عليهم، والسبب في عدول الماتن عنها مع وضوحها في المرام إلى ما تكلف في تطبيقه وأبرم في تشييده أي إبرام، إنما هي شبهات قد صعب حلها على أوهام انصبغت بصبغها وقد أوضحناها بمن من الله في رسالتنا المسماة (بالمصباح المنير) بعد ما أوردناها وكشفنا عن كل شبهة شبهة ما تحتها من الحق مستتر، فمن أراد الاطلاع عليها فليطالعها.

قوله: (ومع ذلك يصدق عليها اسم الماء وحدّه، فإذا صارت من حيث هي غير الماء يقيناً وصدق عليها الماء لم يبق مجالاً من أن يكون اسماً للماء وصفة وظهوراً) انتهى.

إشارة إلى سابقه من أن الماء المطلق بالإطلاق الأول الذي تجده في كل موج وبحر هو غير كل منهما وجميعهما، ومع هذه الغيرية يصدق على كل اسم، فأخذ من مقدمتي الصدق وعدمه نتيجة، (فإذا صارت من حيث هي غير الماء يقيناً وصدق عليها الماء لم يبق... إلخ)، وغير خفي أن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين في كونها قطعياً أو ظنياً أو وهمياً، فليتأمل في الصغرى من حيث الجزئين وما بينهما من النسبة وصدق الكبرى حتى لا تشبه الدعوى، فنقول:

الماء المطلق بالإطلاق الأول ما هو؟ أليس هو أحد العناصر وإطلاقه الأول أن لا يؤخذ فيه حدود المصاديق إثباتاً ونفياً، إفراداً أو جمعاً، وهذا هو العنصر البارد الرطب السيل طبعاً من غير ملاحظة حد أصلاً، وهذا هو الذي في كل موج وبحر اجتماعاً وإنفراداً بلا تفاوت، فدعوى كونه غير كل منهما مما لا يفهم معناه مع تسليم إطلاقه مطلقاً إذ كونه غير الأمواج فرع كونه مقيداً بنفيها ونفي حدودها، كما أن كونه غير البحر فرع لقيده إثباتها، وكونه غير الجميع لازم لقيد الانفراد، وغير كل فرد يستلزم تقييد الاجتماع مع أنه مأخوذ مطلقاً عن كلها كما هو المفروض، فحينئذ كيف يتصور أن يكون الماء غيرها مع أنك تجد كلا أنه عنصر بارد رطب سيل بالطبع بالحس والبداهة، فإذا ما معنى قوله: (فإذا صارت

من حيث هي غير الماء يقيناً) وأنت تعلم يقيناً أن إطلاق الماهية لا تؤثر فيه قيود المصاديق وحيوث الأفراد ولا تحجبه عن صدقه عليها كما في قوله وصدق عليها الماء يقيناً حيث أثبت صدقه عليها من حيث هي، فإذا لم يبق محل^(١) لتفريع قوله: (لم يبق مجالاً من أن يكون اسماً للماء وصفة وظهوراً) لأن ما تجده حساً وجداناً في كل موج وبحر هو مطلق الماء بلا قيد من قيود الأفراد إثباتاً ونفيّاً، ضرورة أن المقيد لا يوجد في مقابله، والماء موجود بالبدهة في كل من المقابلات^(٢) لا يخص بمقابل دون آخر، فالعنصر المذكور هو الموجود في كل مطلقاً ومقيداً وهو المسمى باسم الماء مطلقاً، فدعوى الفرق في إطلاق الماء في العنصر المطلق أنه حقيقة الماء ومسماه وفي مصاديقه من موج وبحر هو اسم الماء مصادرة محضة وتحكم صرف، بل في الكل اسم الماء واقع على مسمى فيه وهو العنصر المعروف اسم يعين المسمى مطلقاً لا أنه في المطلق يقع الماء على المسمى وفي الأفراد يقع على اسم المسمى، ففي الكل اسم الذات وصفة الذات صفة كاشفة عما في ذات المسمى وظهور ذاته لا يتحقق وجوداً وظهوراً إلا بمقيداته، ومن هنا تبصر ما في قوله: (فهو من حيث صدق الاسم مضاف إليه لها من حيث صدق اسم الأمواج والبحر... إلخ) فإن المضاف إليه هو المسمى الظاهر في كل موج وبحر بلا فرق، والمضاف هو البحر والموج المركبان من مادة هي حصة من المطلق بها ظهر لهما واتصف بهما وصارا اسمين له ومن صورة بها امتاز كل عن الآخر وتعددت الأسماء والصفات، والمظاهر قبل انضمامها للحصة ما ظهرت الكثرات في الحصة كذاتها، فأول ما وجد التعدد والكثرة ليس إلا في المادة لكنه لا يتم في الظهور إلا بانضمام الصورة فيها يتم الاسم والظهور والصفة فليل موج وبحر، وهذا هو التحقيق في المسألة.

ولو تنزلنا وسلمنا أن الشيء عبارة عن نفس الصورة، والمادة لا دخل لها في الشيء إلا في ظهور شئنيته لا في تماميته وتحققه، فلا نسلم أن المضاف إليه في

(١) لا توجد في (خ).

(٢) في (ط): المتقابلات.

الموج والبحر غير ذات الماء، وكيف لا ولا تجد فيهما إلا ما يصدق عليه حد العنصر المعروف حقيقة.

قوله: (فالماء المضاف إليه في قولك أنها ظهور الماء هو الماء الذي اعطيته الأمواج والبحر).

أقول: فيه نعم أعطى المطلق للأمواج والبحر اسمه لما وجد بهما حده وهو العنصر البارد الرطب السيل بالطبع، وظهرت ذاتيات وجوده وهي المذكورات فاعطيا للماء إطلاقه بما أعطى لهما حده فاسمه، فالذي بينهما هو التعاطي لما بينهما من التضائف، فإن المطلق لا يوجد إلا في مقيده وبه، والمقيد لا يتحقق إلا بالمطلق فبعد وجود حده في مادة المقيد وهي الحصة يقع عليه اسم الماء وهذه الحصة قبل تخصصها بصورة تصلح أن تتصور بكل صورة، وبعده تخصص بصورتها لا تتعدها إلا أن يشاء الله فإنه على كل شيء قدير.

[١٣]

[مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (٤)]

قال رحمه الله: (كما تشاهد في الألف المكتوب شيئاً يصلح لأن يكون باءاً، وتجد في الكوز شيئاً يصلح لأن يكون كأساً، والذي تراه في الحروف صالحاً للتصورات غير المداد المطلق الذي لا يذكر فيه صلوح الحروف كما عرفت، فالذي لا يذكر فيه ذكر الحروف هو المطلق، والذي يذكر فيه صلوح الحروف هو العام، والحروف هي الخواص، وذلك العام من حيث الوجود أي المادة المصورة بصورة العموم مع قطع النظر عن الصورة هو الاسم والصفة والآية والظهور للمطلق الأول، وهو المضاف إليه لكل ما يضاف إليه والمنسوب إليه لكل ما ينسب إليه، فإن للصور^(١) معها ذكراً وتقوماً في الواقع وإن لم تلاحظ حين غفلتك الصورة معها ولكن يجب ملاحظتها حين الإضافة البتة، وهذه المراتب الثلاث في كل شيء، [وفي كل شيء^(٢)] على حسبه، فالذي تجده عند

(١) في النص الذي نقله الشارح: للصورة.

(٢) ساقطة من نسخة الشارح.

قطع نظرك عن العموم والخصوص اللذين في جملة العالم هو الوجود المطلق، والعام الذي تجده [في العالم]^(١) هو الوجود العام، والمثل المشهودة هي الوجودات الخاصة فتثبت^(٢).

أقول ولا قوة إلا بالله: اعلم أولاً أن العام الذي في أمثال المقام يستعمله يريد منه معنى خارجاً عن اصطلاح الحكماء والأصوليين، إذ الأول يريد منه الماهية (لا بشرط) كما يريده الماتن من المطلق، والثاني يريد من العام مصداق الماهية بالفعل وهو فرد منها شامل على جميع ما تحتها من الأفراد حقيقة أو على متفاهم العرف دال عليها بالمطابقة بحيث كل فرد منها موجود بالفعل مقصود بالأصالة لا بالتبعية، وهو يريد منه معنى الإمكان والصلوح والابهام ويطلقه على ما يشمل كثيرين من الأفراد شمولاً صلوحياً إمكانياً لا كونياً فلذا قال (كما تشاهد في الألف المكتوب ما يصلح لأن يكون باءاً)؛ وهو ما فيه من المداد يمكن أن يتصور بكل صورة من صور الحروف الثمانية والعشرين كما كان يمكن ذلك فيه قبل تصوره بها، وقال: (وتجد في الكوز شيئاً يصلح لأن يكون كأساً) وهذا مثال آخر للعام على اصطلاحه، فإن الكوز قبل وجوده بمادته المؤلفة مع صورته له حصة من الطين صالحة لأن تتصور بصور عديدة مما يصنع من الطين وبعد وجوده بتركبه منها ومن صورة الكوز كذلك فإن الحصة لا تفارق الصلوح قبل تعيينها وبعده وهذا هو الوجود العام عنده الذي سماه الوجود (بشرط لا) والوجود الراجح وعبر عنه بالمشيئة، كما عبر عن المطلق الشامل لجميع الحصص وما صنع منها شمولاً بالفعل بالوجود الحق والكينونة وهذا هو قوله: (والذي تراه في الحروف صالحاً للتصورات غير المداد المطلق الذي لا يذكر فيه صلوح الحروف كما عرفت).

قوله: (فالذي لا يذكر فيه ذكر الحروف هو المطلق، والذي يذكر فيه صلوح الحروف هو العام، والحروف هي الخواص).

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) الفصول، ص ١٥ - ١٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٦ - ١٧.

يريد أن الممداد من حيث هو من غير نظر إلى كونه مقارناً للحروف أو مفارقاً عنها قابلاً للحصص أو غير قابل لها، صالحاً لها أم لا، بل الملحوظ هو الممداد لا غير، لا يلتفت إلى الحروف وجوداً ولا عدماً وهو المطلق عن كل لحاظ غير صرف ذاته والملحوظ مع الممداد تجرده عن الحروف هو العام الصالح لكل حرف، كما أن الملحوظ بحدودها هو الخاص وهي الحروف وكلاهما فردان للمطلق يصدق عليهما صدقاً حقيقياً وكل منهما لا يصدق على الآخر، إذ المبهم غير المعين فالبينونة بينهما على قوله بينونة عزلة كما أن ما بينهما وبين المطلق من بينونة صفتية كاشفة لصدقه عليهما.

قوله: (وذلك العام من حيث الوجود أي المادة المصورة بصورة العموم مع قطع النظر عن الصورة هو الاسم والصفة والآية والظهور للمطلق الأول).

فيه [أولاً:] أن صدق المطلق الأول أي الممداد مثلاً من حيث هو على المطلق الثاني على اصطلاحه، وهو العام المذكور وعلى سائر المقيدات وهي الخواص كالحروف على حد سواء لأنطباق كل منهما له من حيث الوجود أي المادة وهو في المثال الممداد بلا تفاوت، فكل منهما ظهور للممداد واسمه الدال عليه وصفته الكاشفة عنه وآيته المبينة بلا فرق فلا يختص ذلك بالعام دون الخاص.

وثانياً: أن الوجود الحق الذي لا يشبهه شيء ولا كمثل شيء إذ كان الشيء من مشيئته^(١) فلا يكون الآثار آيات لها من حيث مادتها خاصة دون صورتها ودون تركيبها كما يستفاد من قوله: (من حيث الوجود أي المادة)، بل كل من المادة والصورة والتركيب وكل أثر من حيث أثريته آية للوجود الحق ودليل واسم وصفة استدلال وظهور من غير تفاوت، وهذه هي جهة الرب في كل شيء وهو الوجود بالمعنى الثاني في اصطلاح شيخنا أعلى الله مقامه في الخلق الأول والثاني^(٢)،

(١) ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في خطبة له: (ليس كمثل شيء إذ كان الشيء من مشيئته فكان لا يشبهه مكوّن) مصباح المتعجب، ص ٧٥٣. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣.

(٢) يقول الشيخ الأوحّد أحمد بن زين الدين الأحسائي: (قد ذكرنا في سائر كتبنا ورسائلنا أن الوجود له معنيان وكذا الماهية، فمرة يطلقان في الخلق الأول الذي هو المادة والصورة النوعيتان أو=

كما أن كل أثر من حيث هو هو ظلمة لا نور فيه ليكون دليلاً وآية واسماً سواء كان في الخلق الأول أو الثاني في المركب أو أجزائه من المادة والصورة وهي الماهية بالمعنى الثاني عنده شكر الله سعيه، فتخصيص الآيتية بالمادة وعدمها بالصورة إنما نشأ من عدم التميز بين الوجودين والماهيتين بالمعنى الأول والثاني عند مشائخنا، وإنما صدر ذلك منه لما في كلماته وأمثله من لطخ طينة من يقول بوحدة الوجود كلما أراد أن يأول ما اختاره من أمثلتهم إلى ما هو الحق من المذهب أعيد فيها ويصدر من شوب الطينة من حيث لا يشعر كلمات لا تحتل الاصلاح، نسأل الله السداد والصلاح في خطرات البال وسائر الأحوال والأقوال ونرجوه فيما صدر من العثرات والزلات أن تقال.

قوله: (وهو المضاف إليه لكل ما يضاف إليه والمنسوب إليه لكل ما ينسب إليه، فإن للصور معها ذكراً وتقوماً في الواقع وإن لم تلاحظ حين غفلتك الصورة معها ولكن يجب ملاحظتها حين الإضافة البتة).

يريد أنه لما كان الوجود العام الذي هو عنده المشيئة لصلوحها لكل شيء بزعمه مركباً من مادة وصورة؛ مادته الوجود وصورته العموم والصلوح والإمكان للأشياء، ويزعم أن مادته آية واسم وصفة وظهور لما فوقه وهو الوجود المطلق (لا بشرط) الذي يزعمه الوجود الحق وهو منزّه عن كل إضافة ونسبة فجعل مرجع جميعها اسمه وظهوره وهو مادة المشيئة، فلذا قال: (وهو) أي اسم الوجود المطلق (المضاف إليه لكل ما يضاف إليه) أي الوجود المطلق وكذلك الاسم هو المنسوب إليه في كل ما ينسب إلى الوجود (لا بشرط) ويحتمل أن يرجع الضمير

=الجنسيان، فعني بالوجود المادة ونعني بالماهية هو الصورة، ومرة يطلقان في الخلق الثاني أي الشخصي فعني بوجود زيد كونه أثر فعل الله ونور الله وصنع الله، وهو بهذا اللحاظ يعرف به الله، لأن الأثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير والصنع يدل على الصانع، ومنه قول أميرالمؤمنين عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله)، قال الصادق عليه السلام: (يعني بنوره الذي خلق منه)، ونعني بماهية زيد أنه هو، وبهذا اللحاظ لا يعرف به الله، لأن الله سبحانه لا يعرف بهوية زيد، 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 كل موضع) شرح العرشية، ج ١ ص ٩٢. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٤ - ٣٥.

في الفقرتين الأخير منه إلى ما يرجع إليه الأول يعني أن العام هو المرجع في كل الإضافات والنسب لكنها ترجع إلى مادة العام لأنها اسم المطلق لا صورته ولا المركب من حيث تركيبه، والظاهر من كلامه هو الأخير بقرينة تعليله (فإن للصورة معها ذكراً وتقوماً... إلخ)؛ يعني أن مادة العام وإن كانت تلاحظ مع قطع النظر عن الصورة في حال الغفلة وعدم الالتفات إلى الصورة لكنها مذكورة مع المادة لما بينهما من التضائف والتساوق تعقلاً وتقوماً لأن المادة قائمة بها ظهوراً فلا يضاف إلى المادة مضاف إلا بعد ظهورها في الوجود ولا يكون إلا بالصورة فلذا يجب ملاحظتها حين الإضافة البتة.

قوله: (وهذه المراتب الثلاث في كل شيء، [وفي كل شيء] على حسبه، فالذي تجده عند قطع نظرك عن العموم والخصوص للذين في جملة العالم هو الوجود المطلق والعام الذي تجده [في العالم] هو الوجود العام والمثل المشهودة هي الوجودات الخاصة فتثبت).

معناه على مذاقه واضح لا إشكال فيه لما مر غير مرة مشروحاً مبيناً، إلا أن العبارة من قبيل السماء سماء والأرض أرض؛ إظهاراً للبديهي وحمل الشيء على نفسه، فإن مفادها أن العالم مطلقه مطلق، وعامه عام، وخاصه خاص، فتأمل.

ثم إن العالم الذي حوى للأقسام الثلاثة المذكورة^(١) هل هو عين الواجب الحق أم غيره؟ أم الواجب بعض منه؟

وضرورة العقول السليمة والإسلام والسنة قاضية على بطلان الأول والثالث وكفر قائليهما من وجوه كثيرة وضوح أكثرها كفانا عن مؤنة التعرض لذكرها، بقي الثاني وهو كون العالم غير الواجب الحق تعالى وبضرورة ما ذكر في صحته مكفيون عن مؤنة ذكر أدلتها، فعلى أن العالم غير الواجب الحق وهو الحق فنقول:

إن في العالم وجوداً آخر لا يوصف بالإطلاق ولا بالعموم ولا بالخصوص ولا أنه (لا بشرط) ولا (بشرط لا) ولا (بشرط شيء) ولا بشيء مما فيه من الصفات

(١) لا توجد في (خ).

والأحوال، إذ كل ذلك من صفات العالم وأحواله من حيث هو هو أو من حيث ظهوره، وهذا الوجود منزّه من جميع النسب والكيفيات والحديثات، وهو الذي يعبر عنه بعنوان الحق عز وجل، وهو خارج عن العالم لا بمزائلة وداخل فيه لا بممازجة، داخل لا كدخول شيء في شيء، خارج لا كخروج شيء عن شيء، نصفه بالدخول تنزيهاً له عما في العالم من خروج، وبالخروج تبرئة له عن كل دخول في العالم، فهو منزّه عن الدخول والخروج سبحانه سبحانه عما يصفون، وهذا الوجود اسم الحق عز وجل وظهوره وآيته وصفته صفة استدلال، وكذلك الآية والاسم والظهور كلها استدلال لا كاشف، فتبصر في عقيدتك وأثبت ثبوتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة^(١).

(١) يقول الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه: (وأما أهل العصمة عليهم السلام فلم يدرّ ما مراتب لا يصل إليها أحد سواهم بكل وجه فلا ندعيها ولا نريدها باطلاقات عباراتنا لأننا لا نعرفها، نعم قد تصلح عباراتنا لها عند من يعرفها ويصل إليها ولهذا تراهم عليهم السلام يعبرون بهذه العبارات التي نعبر نحن بها عن مقاصدنا، أما أنا فأخذ من عباراتهم عليهم السلام إذا حضرتني إذا أمكنني الأداء بها عن مطلبتي والله سبحانه ولي التوفيق، واعلم أنني في كل موضع من هذا الشرح وغيره إذا اقتضى المقام ذكر هذا المعنى ذكرته وبينته كل ذلك لعلمي بصعوبة معرفته وإن الأكثر لا يعرفون شيئاً من هذا وإنما الناس يحومون حول القول بالغلو أو عدم معرفة مقام أهل البيت عليهم السلام من الله تعالى فإذا نظرت في أكثر الخلق لم تكدي تجد إلا غالياً أو قالياً فلهذا كثيراً ما أكرر ذكره لعل الله سبحانه أن يفهم من ينظر في هذا الشرح طالباً للاعتقاد الحق ويهديه سواء السبيل...) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٣ ص ١٦٢ (مكتبة العذراء)، ص ١٤٠ (كرمان) شرح: (ومقدمكم أمام طلبتي)

[شرح الفصل الخامس من رسالة «الفصول»] [فصل في بيان الوجود المقيّد]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ١٣١ - ١٤٢)، وفي النسخة المطبوعة (ص ٢٨٧ - ٣١١).

[شرح الفصل الخامس من رسالة «الفصول»]

[فصل في بيان الوجود المقيد]

[١]

[بيان الوجود المقيد]

قال رحمه الله: (فصل: وأما الوجود المقيد فهو نفس القيود الكائنة في الخارج متمثلة، إلا أن لها جهتين: جهة إلى الوجود العام وهي حيث كونها فعليات تلك القوة، وجهة إلى نفسها وهي كونها هي هي، فالجهة الأولى^(١) هي مادتها والوجود المقيد، والجهة الثانية الصورة والماهية، لما قد [بيناه في محله وحققناه]^(٢) أن الصفة والموصوف مقترنان، ولا بد أن يكون الموصوف بالصفة^(٣) في صقع الصفة، والمادة هي الموصوفة بالصورة مصورة بها، فهما في صقع واحد وهو صقع الصفة إلا أنه أعلى الصفة^(٤)).

أقول ولا قوة إلا بالله: هذا الفصل في تحقيق الوجود المقيد وبيان حقيقته، وأنه في أي مقام وقع من الوجود العام والمطلق، بعد أن بين ما هما عليه في حقيقتهما كما اختاره فيهما وسمعت في شرحه ما هو المختار عند المشائخ، فقال رحمه الله: (وأما الوجود المقيد فهو نفس القيود الكائنة في الخارج متمثلة)؛ يعني أن الوجود المقيد لا بد له من التمثل والتصور بصورة شخصية معينة موجودة

(١) في نسخة الشارح: العليا.

(٢) في نسخة الشارح: بيناه وحققناه في محله.

(٣) ساقطة من نسخة الشارح.

(٤) الفصول، ص ١٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٧.

بالفعل حاصلة من اجتماع حدود وقيود هي مبدأ التقيد فلذا يعود إليها المقيد ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١) فالقيود المتصورة بهيئة معينة هي بعينها الوجود المقيد ليس غيرها، ولما كانت القيود من أجزاء الصورة ومتمماتها ولا بد في الشيء من مادة تقوم وتتحقق بها الصورة وأجزائها، وليس على ما يقول من كون القيود الكائنة المتمثلة هي الشيء لا غير شيء غيرها فيلزم خلو الشيء من المادة فاستدركه بقوله: (إلا أن لها جهتين: جهة إلى الوجود العام وهي حيث كونها فعليات تلك القوة، وجهة إلى نفسها وهي كونها هي هي، فالجهة الأولى هي مادتها والوجود المقيد، والجهة الثانية الصورة والماهية)، فأثبت لكل شيء جهتين؛ جهة إلى فعل الله سبحانه وهو عنده الوجود العام أي المبهم الصالح لكل شيء فهو قوة الأشياء ووجودها فعليته، فوجود القيود المتمثلة الذي هو جهته إلى تلك القوة فعليتها، ومادة المقيد وجهته إلى نفس أنه شيء من الأشياء هي صورته وماهيته وهي القيود المتصورة.

ثم استدل على ذلك بقاعدة مسلمة عنده وهي: أن الصفة والموصوف مقترنان، ولا بد أن يكون الموصوف في صقع الصفة، وادعى أن المادة موصوف الصورة وهي صفتها، فلا بد أن يكونا في صقع واحد وأكثرها مصادرة وتحكم لو سلم فهو عليه لا له.

فمنها قوله باقتران الموصوف وكونه من صقع صفته، لأنه لو سلم مطلقاً يناقض ما قاله آنفاً أن الوجود العام صفة الوجود المطلق الأول، إذ كان يلزمه أن يكون الوجود المطلق (لا بشرط) من صقع الوجود (بشرط لا) الذي هو صفته ومصادقه، ويلزم أيضاً مصاقعته مع الوجودات المقيدة المشروطة إذ لا شك في كونها صفته ومصاديقه كالوجود الثاني بلا فرق، كما مر في كلامه وكلامنا في بيانه مرات، فهذا تصديق قول المشايخ والحكماء من أن المقيدات مع مطلقها من صقع واحد تنزل إليها بسنخ ذاته، وهي ظهورات له ذاتية، وتكذيب لقاعدته الأصيلة في جميع مطالبه أن كل مقيد شعاع لمطلقه، إذ المنير ليس من صقع شعاعه بضرورة العقول، وذلك عنده غير منكر مقبول، ولو فصل بين الذاتية من

الصفات والفعلية ففي الأول المصابقة وفي الثاني عدمها وكون الصفة استدلالية غير كاشفة لكونها شعاع فعل الذات فهو الحق إلا أن المطلق والمقيد بالمعنى الذي تقول وتدين به ليس من الثاني لصدقه على المقيدات حقيقة بل من الأول الذي إذ هو بذاته إليها نزل والوجود الحق الأزل وفعله عز وجل أجل من أن يمثلاً بما مثل ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾^(١)، فكونهما على ما تقول تحكم بلا دليل، فتأمل.

ثم إن الأشياء مع فعله سبحانه ليست من صقعه فمسلم، إذ الایجاد محدثها حين لا صقع ولا رتبة، فإن المصنوع صقعه ووقته ومكانه مصنوع معه كسائر مشخصاته بإحداثه تعالى لا من شيء، فلذا لا يصدق عليها أصلاً، بل كان قبلها وبعدها ومعها بلا تفاوت، فلا يكون قوة الأشياء ولا هي فعلياته، إذ قوة الشيء قبله لا بعده ولا معه، والفعل أحدث لها قوةً وفعلًا وإمكانًا وكونًا، ولو شاء لذهب بقوته وفعله، فالشيء بمادته وصورته من صقع واحد غير صقع الفعل، إلا أن المادة شخصها ونوعها وجنسها من صقع واحد كالصورة بلا فرق فكلها محدثات الفعل أحدث شخصها من نوعها وهكذا إلى أن ينتهي إلى ما أحدثه لا من شيء قبله، فعلى هذا فالمطلق الذي توهمه كالعام الذي زعمه من مراتب نزول مواد الأشياء وصورها كلها، أحدثها موجدتها بفعله إحداثًا، فليس في صقعه لا إطلاق ولا عموم، فتبصر.

نعم لا شك أن الصورة انفعال المادة صفة ذاتية لها كما هي صفة كاشفة لما فوقها من المادة الصيفية والنوعية والجنسية إذ كان كلها من صقع واحد.

[٢]

[التمثيل للوجود المقيد]

قال رحمه الله: (فوجدان المراتب في الألف المكتوبة أن الألف اسم يقع على الهيئة الخاصة بلا شك ولها مادة وصورة، مادتها هي تلك الهيئة من حيث أنها فعلية المداد وكماله، وصورتها هي تلك الهيئة من حيث نفسها، ولها إمكان

وهو المداد من حيث أنه^(١) قوة الحروف صالح للتطور بأطوار الحروف والظهور بها، وليس يتطور المداد من حيث أنه مداد بطور الألف فيكون صورة مداديته طور الألف، فلو كان كذلك لكان غير قابل للتطور بطور^(٢) الباء كما أن الألف لا تصلح لذلك، فالمداد نفسه لا يتطور بطور الألف وإنما الألف ظهوره وفعله ودون رتبته والمداد باقٍ على مداديته أبداً ظهر بالألفية أو لم يظهر، وله من حيث أنه مداد مادة وصورة؛ مادته هي صورة المداد الابهامية من حيث أنها كمال المداد المطلق، وصورته نفس تلك الصورة من حيث هي هي، إذ لا يقع اسم المداد العام إلا على صورة عموميه وابهامه والمادة والصورة مقترنان كما عرفت^(٣).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٤): لما بين الوجود المقيد [و] محل وقوعه ونسبته من الوجود العام وكيفية تركيبه من جزئيه، أراد أن يوضحه بالتمثيل في قوله: (فوجدان المراتب في الألف المكتوبة أن الألف اسم يقع على الهيئة الخاصة بلا شك ولها مادة وصورة) إلى قوله: (من حيث نفسها)، ولا يخفى عليك أن كل حرف من الحروف الثمانية والعشرين المكتوبة له مادة وصورة نوعيتين منهما أخذت المادة الشخصية وضمت بها صورة خاصة فصار حرفاً منها فالهيئة المطلقة الشاملة لكل هيئات الحروف مادة نوعية، والاستقامة المطلقة أو الانعطاف المطلق أو الاعوجاج وأمثالها المطلقات صور نوعية تمتاز بها حرف عن حرف، ثم يؤخذ عن الاستقامة المطلقة مثلاً استقامة خاصة وتنضم بها صورة باعتبار طولها وعرضها خاصة بها، فتحدث ألف خاصة ممتازة عن سائر الألفات، فهذه الألف تقوم بركنيها قيام تحقق وركن، وصورتها تقوم بمادتها تحققاً، وعكسه يقوم ظهوراً ذاتياً، كما أن مادتها تقوم بالنوعيتين قيام تحقق وعضد، والنوعيتان تقومان بهما قيام ظهور ذاتاً لا فعلاً، فمن ثم أعطى كل منهما لما دونهما اسمهما وحدّهما فيقال للألف الخاصة هيئة مستقيمة ويصدقان عليها صدقاً حقيقياً، وكل

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) الفصول، ص ١٦ - ١٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٧.

(٤) لا توجد في (ط).

ذلك مراتب تنزلات صورة الألف المكتوبة ولا توجد في الخارج إلا بمادة
عنصرية لها مراتب كمراتب الصورة من نوعية وشخصية في مادة وصورة وهو
المداد المركب من زاج وعفص وسواد مثلاً انفعلت من حركات يد الصانع
بالسحق والمزج والصلابة بعد إدخال جزئين من الماء فيها، فتصورت بصورة
المداد فتمت المادة النوعية للحروف وسائر النقوش، فإذا أخذت منها حصة معينة
بصورة خاصة وجدت الألف في الخارج بجميع مراتبها، فإذا عرفت ذلك فقله:
(فوجدان المراتب في الألف المكتوبة أن الألف اسم يقع على الهيئة الخاصة بلا
شك ولها مادة وصورة... إلخ)، إنما قال في الألف المكتوبة لأن المداد المعروف
الذي هو محل البحث إنما يحتاج إليه في الكتابة، والألف اللفظية والفكرية
والعددية أعلى رتبة من الرقمية، ومدادها المقوم لموادها في كل منها على حسب
رتبته، وفي كل منها اسم ألف يقع على مسماه الذي لا يوجد إلا بمادة وهيئة
شخصيتين خاصتين به، بينهما وبين مادة الاسم وصورته مناسبة ذاتية، فلا يقع إلا
على مناسبة كمالاً، وهو فيما نحن فيه الموجود في الخارج المكتوب بالمداد على
هيئة يمتاز بها عن سائر الحروف والألفات فمادة الألف المكتوبة التي بها
الاشتراك بينها وبين سائر الحروف هي حصة من المداد خاصة بالألف بهيئتها التي
هي من انفعال هذه الحصة بفعل من حركة يد الكاتب على استقامة خاصة،
فالكلام هنا في مسمى الألف المكتوبة وفيه المراتب المذكورة من الخصوص
والعموم والإطلاق، وهو الموقوع عليها لا الواقع عليها، وهو مجموع الهيئة وما
قامت به من حصة المداد بلا شك، فمادة مسمى الألف الموجود في الأعيان
الخارجة بين الحروف الخارجية هي الحصة الخاصة من المداد، وصورتها
الاستقامة الخاصة المائزة بينها وبين سائر الألفات والحروف الخارجية، إذ لا
شك أن الخاص هو ما في الخارج لا صورته، بل هي ما تخصص المادة بها
فتصير خاصاً، فمن هنا ظهر ما في قوله: (مادتها هي تلك الهيئة من حيث أنها
فعلية المداد وكماله... إلخ) فإن مادة الألف كونها هيئة الاستقامة من حيث فعلية
المداد وكماله ما يريد منها؟

هل هي مادة صورة الألف من حيث الصورة، أم مادة مادتها من حيث المادة، أم مادة المركب منهما؟

فإن أراد الأولى فلا دخل فيها للمداد، فإن صورة الألف في جميع مراتب نزولاتها من مادة إلى صورة كلية أم جزئية بدؤها من فعل الكاتب وعودها إليه، إذ كلها أسباب تكوينها، كما أن ما يتعلق بإحداثها من وجوه حركة يده علل أسبابه وكلها هيئات من نوعية إلى صنفية إلى شخصية في كل مرتبة؛ مادتها أول ما صدر عن وجه حركة خص بها، وصورتها تعينها بين الصور بخاصتها، فمن حيثية الصورة لا ذكر للمداد وأمثاله.

نعم إذا أراد الثانية أي مادة المادة للألف من حيث هي، فلا تتحقق إلا بالممداد فإنه على جميع مراتبه من أسباب تكون الألف والوجوه المتعلقة بها من حركة يد صانعه علل أسبابه لكن من هذه الحيثية لا ذكر لهيئة من هيئات الألف أصلاً إذ هذه غير حيثية الهيئة.

وإن أراد الثالثة وهي مادة الألف من حيث تركيبها في الكتابة في الخارج من مادة وصورة، وهذه محل البحث بقرينة قيد المكتوبة، فقد عرفت أن الموجود في الخارج الذي هو مسمى الألف في الكتابة مادتها هي حصة من الممداد وصورتها هيئة خاصة من استقامة دون غيرها، وكون استقامتها على حد من طول وعرض دون حد، وهذه الهيئة حاصلة من انفعال حصة الممداد من حركة يد الكاتب فتكون من انفعالية الممداد لا فعليته كما قال.

لا يقال أن مراد الماتن من فعلية الممداد هو ما يقابل القوة لا الانفعال.

فإننا نقول أنك قد^(١) عرفت عدم استقامته على الثاني فهو على الأول كذلك، إذ المادة في الألف المكتوبة هي حصة من الممداد وهي باقية في القوة ما تخرج إلى الفعل إلا بهيئة وهي صورتها، فالفعلية في صورة الألف في الواقع كما تقدم لا في المادة كما قاله الماتن، فلا أرى له وجه استقامة مطلقاً.

(١) لا توجد في (خ).

قوله : (ولها إمكان وهو المداد من حيث أنه قوة الحروف صالح للتطور بأطوار الحروف والظهور بها).

يريد أن الألف المكتوبة هي الهيئة الخاصة، وهي حقيقتها ذاتها تمامها، والمداد الذي لا تقوم الهيئة بدونه له حيثتان حيثية^(١) هو بها يصلح لأطوار الحروف ويظهر بطور فطور، وهي كونه قوة الحروف والحروف فعلياته وكمالاته، وحيثية هو بها مداد وهي وجود الألف المطلق أي الوجود الحق في رتبة الألف كما أن حيثية الصلوح في الألف وجود فعل الله والمشية فيها على ما أسس من قواعده.

فأقول: الحق الواقع أن المداد من أول كونه مداداً إلى أن تصير ألفاً من مقامات كونها بعد إمكانها، فالمداد خلق أول لها والألفية تمام الخلق الثاني، وكل من الخلقين لا بد فيه من حل وعقد لا يكونان إلا بفعل غيرهما به، الخلق والحل والعقد والمداد هو المنفعل عن تأثير فعل الفاعل متقلب الأحوال بين يدي إرادة مقلب بين مزج وسحق بلين وشدة حتى يصير مداداً ثم لم يزل يتحول من سيلان إلى انجماد ومن انحلال إلى انعقاد ومن شمول إلى أن يتحدد حتى يصير حرفاً من الحروف فهو مع هذه الانفعالات كيف يكون فعلاً أو مثلاً له.

نعم، لا شك أن المداد إمكان الألف والحروف، إلا أنه إمكانها الجائز الذي يطلق على مراتب الأكوان، لا أنه إمكانها الراجح الذي هو محل البحث، فإنه يريد أن المداد مثل المشية أو نفسها في الحروف، وهو يقول بكونها إمكان الأشياء الراجح، ونحن نقول أن الإمكان الراجح للأشياء هو أثر المشية الإمكانية لا يخص شيئاً دون شيء ولا مورداً دون آخر، فإن المداد وجوامد الصلاد للحروف ولكل نبات وجماد عند هذا الإمكان على حد واحد، إذ هو مظهر القدرة والوحدانية الكبرى، لا معقب لحكمه، ولا راد لأمره، يفعل من كل شيء كل شيء وهو على كل شيء قدير، فافهم واتقن فإنه من الحكمة باب يفتح منه ألف باب.

(١) لا توجد في (ط).

ثم إن المداد قوة الحروف بلا ريب وهي فعلياته وكمالاته ولا عيب، إلا على ما تقول أنه مثال المشيئة فتكون من حيث القوة ناقصة تتم بالأشياء وهي الفعليات الكاملات من القوة، ومكملات لها شريفات منها كما هو شأن كل فعل مع قوته، وفيه معائب أخرى لا تحصى^(١)، كيف والمشيئة محدث كل كمال وإكمال وتمام وإتمام ونقص إختراعاً لا من شيء، وأيضاً لا شك أن الحروف ظهورات المداد ذاتية لا فعلية.

قوله: (وليس يتطور المداد من حيث أنه مداد بطور الألف فيكون صورة مداديته طور الألف، فلو كان كذلك لكان غير قابل للتطور بطور الباء كما أن الألف لا تصلح لذلك فالمداد نفسه لا يتطور بطور الألف وإنما الألف ظهوره وفعله ودون رتبته والمداد باقي على مداديته أبداً ظهر بالألفية أو لم يظهر) انتهى.

مراده أن يفرق بين حيثيتي المداد في التطور بأطوار الحروف، فمن حيث أنه قوة الحروف يصح تطوره بكل طور منها كما تقدم، ومن حيث أنه مداد لا يصح أن يتطور بطور منها، واستدل بأن المداد إن كان بصورة مداديته يتطور بطور الألف لكان غير قابل لتطور الباء، كما أن الألف لا تصلح لذلك، وهذا الفرق فيه:

أولاً: أن كون المداد قوة الحروف أولى بأن لا يصلح لتطور الحروف من كونه مداداً، فإن المتطور لا بد من بقائه في أطواره سواء كانت مترتبة أم غيرها وهو قوله تعالى: ﴿مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ فَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾^(٢)، ولا شك أن المداد من حيث مداديته باق في الحروف كلها، كالخشب في أطواره من الباب والسرير والصندوق، إذ كلها خشب وكلها مداد، ولا كذلك من حيث كونه قوة الحروف، إذ كل حرف بعد كونه بالفعل لا يقال أنه بالقوة كما يقال أنه مداد.

وثانياً: أن الجواهر الخارجية لا تختلف أحوالها في صنائعها الخارجية باعتبار الحيثيات، إذ الصنائع من توابع وجودها في الخارج، والاعتبارات لا تغير ما هي عليه من الخواص، مثلاً المداد جوهر مركب من جواهر لها منفردة خواص

(١) في (ط): لا تخفى.

(٢) نوح، ١٣ - ١٤.

ومركبة تركيب مزج، خاصية وحدانية جامعة لخواص كل منها، وهي المقصودة من جعل المداد وهي كونه مبدءاً للنقوش والحروف ومنشأها، وهو لا يكون إلا بأن يكون صالحاً للتشكل بكل شكل وصورة، وهذا لا يكون إلا بصورة المدادية لا الحجرية والحديدية مثلاً، فالصورة المدادية من حيث هي لا توجد في الخارج إلا في مقدار قابل للتخصص جامع لحصص النقوش والحروف قليلة كانت أم كثيرة، فلو لا ذلك لما كان المداد عيناً من الأعيان الخارجة فلا يوجد إلا كما يقبل القسمة والتجزئ، فلذا صار إمكاناً للحروف إمكاناً خاصاً وهو المادة النوعية لها، فهي في الواقع كل وما في الحروف أجزاء منه وحصص، والذي في الحروف منه إذا نظرت إليها في الخارج ترى في كل منها حصة اجتمعت في الجميع من حيث المجموع، ففي الخارج قبل الحروف كل تجزأ إليها وبعدها من حيث مجموعها كل وما في كل فرد حصة منه، وإذا نظرت إلى ما في الحروف والنقوش مع قطع النظر عن مميزات مشخصة رأيت في كل منها ما يصدق عليه حقيقة المداد وهو ينطبق عليها وما هي إلا صورة المدادية التي لا تفارقها الكم، فالحروف أطوار المداد في الخارج سواء قبل من حيث المقدار الصالح للتجزئ إلى الحروف أو من حيث صورة المداد، إذ هما في المداد الخارجي متلازمان والحروف منه من غير فرق بين كونه قوة للحروف أو صورته المدادية.

وثالثاً: لما عرفت ما ذكر أعده نظرك في ما استدلل به عليه في قوله: (وليس يتطور المداد من حيث أنه مداد بطور الألف فيكون صورة مداديته طور الألف)، فهل ترى من ملازمة بين تطور المداد بطور الألف وبين كون صورة مداديته طور الألف، إذ اللازم من تطوره بطوره من حيث أنه مداد أن يكون صورة مداديته متطورة بطوره لا أنها تصير بعينها طور الألف، كما أن صورة الخشبية التي بها تمام كون الخشب خشباً هي المتطورة بطور السرير والصنم والضريح ولا يلزم منه أن تكون صورة الخشبية عين طور السرير، بل اللازم تطورها بطوره وهذا مما لا بأس به.

ثم العجب في إثبات بطلانه استدلاله بقوله: (فلو كان كذلك لكان غير قابل للتطور بطور الباء كما أن الألف لا تصلح لذلك) انتهى.

فإنه لا يتم إلا إذا كان صورة مداديته منحصرة بطور الألف فلا تتعدى إلى طور الباء للحصر واللينونة، كما بين الألف والباء، فكما لا يتطور أحديهما بطور الأخرى كذلك لا يتطور صورة المدادية بعد أن كانت طور الألف بطور الباء لوجود ما ذكر في كليهما، وأنت خبير بأن من يقول أن المداد من حيث أنه مداد يتطور بطور الحروف والنقوش، إنما يريد أن ذلك في المداد من حيث أنه عين من الأعيان الخارجية وذلك إنما يتحقق بصورة المدادية التي بها يقبل التشكل والتطور بكل هيئة ونقش بسهولة بخلاف الحديد والحجر، فالمداد بصورته النوعية متطور بكل طور من الحروف وغيرها لا يخص بطور دون طور، فأين هذا من كونه بصورته طور الألف دون غيرها كما زعمه الماتن، فبين الكلامين فرق واضح إذ هو يقول أن المداد بصورته متطور بطور الألف والماتن يقول أنه بصورته يصير طور الألف لا أنه متطور بطوره وهو أيضاً يقول أنه تطوره لا ينحصر بطور الألف بل عام لكل طور والماتن يخص به بطور الألف من غير تجاوز، فتأمل جداً.

ومن هنا يظهر لك ما في قوله: (فالمداد نفسه لا يتطور بطور الألف وإنما الألف ظهوره وفعله ودون رتبته، والمداد باقي على مداديته أبداً ظهر بالألفية أو لم يظهر)، فإن مراده أن المداد لا يصير نفسه طور الألف، فإن التطور إن كان بذاته يلزمه على زعمه أن يصير ذاته طور الألف لا يبقى من ذاته شيء حتى يصلح أن يتطور بالباء وغيرها، ويكشف عنه آخر كلامه: (والمداد باقي على مداديته أبداً ظهر بالألفية أو لم يظهر)، يعني لما كان المداد ليست الحروف من تطورات بل كانت من أفعاله وظهوراته ترى المداد باقياً على مداديته لا يؤثر فيه فعله، ولو كانت ذات المداد متطورة بها لانقلب عن حقيقته إلى أول ما تطور إليه كالألف، ولا يبقى إلى طور الباء وغيرها.

وحل شبهته: أن المداد باقي في جميع أطوار الحروف لا ينقلب عن حقيقته، والحروف كلها ظهوراته بذاته قائمة به قيام عروض وتحقيق وليست أفعاله وظاهرات بفعله، إذ ما صدرت منه بل هي قائمة بفعل الكاتب قيام صدور فلا تكون في رتبة الكاتب ولا في رتبة فعله والتطور لا يستلزم انقلاب المتطور وصيرورته بنفسه عين الطور، وإنما ذلك بين الأطوار المترتبة كما في أطوار بدن

الإنسان وسائر الحيوانات طور النطفة ببقائها لا يصير الطور الثاني مثل العلقة بل الثاني في وجوده مشروط بزوال الأول وهكذا، أما المتطور فيها وهو الطبائع الأربع الذاتية فهو باق في الأطوار كلها، وكحبة الحنطة إذا زرعت في التراب ومحيت صورتها بقيت طبيعتها تتطور من ماء إلى العود الأخضر إلى السنبله إلى أن تصير حبات يابسات من طور الماء إلى الحبة أطوار مترتبة لا يكون التالي منها إلا بزوال سابقه فإذا بلغت إلى حد الحبة وتعددت في كل سنبله مائة حبة أو أقل أو أكثر فهذه أيضاً أطوار الحبة السابقة إلا أنها لا ترتب بينها، والحروف من المداد من قبيل الثاني لا يشترط طور في وجوده بزوال طور كما لا يشترط بزوال المتطور مطلقاً بل المادة النوعية لا بد من بقائها كالصورة المدادية في أشخاصها كلها كالحروف المكتوبة من المداد إذ بدونه لا يمكن الصدق والانطباق اللازم بين النوع وأفراده.

قوله: (وله من حيث أنه مداد مادة وصورة؛ مادته هي صورة المداد الإبهامية من حيث أنها كمال المداد المطلق، وصورته نفس تلك الصورة من حيث هي هي، إذ لا يقع اسم المداد العام إلا على صورة عمومه وإبهامه والمادة والصورة مقترنان كما عرفت) انتهى.

الضمير راجع إلى إمكان الحروف وهو المداد من حيث أنه قوة الحروف صالح أن يتطور بأطوارها ويظهر بها، يعني أنه مركب من مادة هي صورة المداد الإبهامية ولها حيثتان؛ حيث أنها كمال المداد المطلق وهي المادة، وحيث هي هي وهي صورته، فهما عبارة عن صورة العموم والإبهام وهي تركيبها باعتبار اختلاف الحيث، فالحيث الأول أنها صفة المداد المطلق البسيط وكماله وهي المادة الموصوفة بالحيث الثاني أي إنيتها التي هي الماهية والصورة؛ وهي صفة المادة مقترنة معها في الصقع والرتبة لما مر من قاعدة مسلمة عنده أن الموصوف لا بد أن يكون من صقع الصفة.

وهذه كلها من نتائج ما اختاره أن أصل الشيء وحقيقته هي الصورة، فعلى ذلك أن المادة^(١) فيها من حيث أنها صفة وكمال للمداد المطلق يكون المطلق

(١) في (ط): المداد.

موصوفه وهو الكامل والمادة كماله، فلا بد من كون الموصوف الكامل مع مادة المداد العام التي هي الكمال من صقع واحد على زعمه لوجوب الاقتران بينهما كما عرفت، فالمداد المطلق والعام وكذلك الخاص لأنه صفة العام والمطلق معاً كلها من صقع واحد ورتبة واحدة كما هو الحق، لا لما ذكر من قاعدة اقتران الموصوف مع الصفة فإنه ليس بمسلم مطلقاً بل لما حققناه مراراً.

[٣]

[تكرار وتمثيل]

قال رحمه الله: (وأما المداد المطلق فهو المداد من حيث هو هو معرى عن قيد العموم والخصوص، فالمداد العام الذي هو صورة العموم تحت رتبة المداد المطلق، وغيره ودونه وهي نوره وظهوره أحدثها بها لا من شيء كما سيجيء إن شاء الله تعالى، ومن أجل أن اسم العموم والخصوص يقع على الصور نقول: أن ما سوى المطلق صفات وصور وأسماء وظهورات غير متذوتة ولا مستقلة، والذات المستقلة هي المطلق وحده ولا ذات سواه، فتفهم ما أذكره لك فإنك لا تجده في كتاب ولا تسمعه من^(١) خطاب، فلا ذات مستقلة قائمة بنفسها لها إلا الذات الأحدية البسيطة المطلقة عن العموم والخصوص والكلية والجزئية^(٢)).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٣): هكذا تكرير منه في التمثيل والتطبيق بعد مرات لما فيه من الغرابة وعدم جريانه بهذا النحو العجائب في كتاب ولا خطاب، فأراد بتكريره^(٤) التقريب إلى الأذهان والاستيناس لموحشات البيان في ذكر الوجودات الثلاثة، فمثل للوجود الواجب الحق بالمداد المطلق من حيث هو هو معرى عن قيد العموم والخصوص؛ إذ العموم عنده رتبة المشيئة، والخصوص رتبة المشاءات، ومعلوم أن المشيئة أحدثها الواجب بنفسها لا من شيء، وأحدث

(١) في نسخة الشارح: في.

(٢) الفصول، ص ١٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٧ - ١٨.

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) في (ط): بتكراره.

الأشياء بها لا من شيء، فالأشياء نورها وظهورها لها بها، كما أنها والمشئة ظهور الواجب سبحانه وتجليه لها بها وبها امتنع منها، وهذا الاجمال في وصف الوجودات الثلاثة كافٍ وافٍ في تفصيل التوصيف والتنزيه كما مر في بيان كلام الإمام عليه السلام: (لا تحيط به الأوهام... إلخ)، لكن تطبيق ما أتاه من المثال عليها لا يخلو عن تكلف وإشكال إن كان مراده ما ذكر من الاجمال، وإن كان يريد ما يريده غيره ممن مثلوا بهذه الأمثلة فلا كلام لنا معه إلا إثبات الاتحاد معهم في المراد وإن كان في تصحيحها وإصلاح ما يظهر منها يجتهد أي اجتهد، فقال أن المداد المطلق من حيث هو هو معرّى عن العموم والخصوص ظاهر بالعام والخاص، وهما نوران له موجودان في رتبة العموم والخصوص دون رتبة الإطلاق، وهذه التكاليف وأمثالها ليست إلا لإصلاح ما يتراءى من المفاسد واستدراك ما فيها من التنافي مع الأخبار التي وردت في هذا المضمار.

توضيحه: أن المداد من حيث أنه مداد هل كان للحروف وصلوحها إليه سبيل حتى تحتاج في تميزه وتزييله منهما إلى ملاحظة الحيثيات - وهو كذلك في الواقع وجريت أنت في جميع ما أجريت في هذا المقام من الكلمات باقتضاء الفطرة على ذلك المنوال، ولا يمكنك غير ذلك، إذ ليست أمثلك إلا كذلك - أم لا سبيل لهما إلى مطلق المداد وإنما ذكرت ما ذكر من الحيثيات توضيحاً لا إحترازاً؟

فإن كان الأول فكيف يكون مثلاً للوجود الواجب الحق سبحانه وهو لا سبيل لشيء غيره عنده من الفعل وآثاره ولا يجري عليه حيث وحيث، ثم إن أخذ الحيث لا يكون مخرجاً لما دخل في الرتبة، بل أخذه دليل على دخوله فيها ولا يميز إلا بالحيثية، كما أن الخارج منها خارج بلا حيثية فالمداد بإطلاقه مطلقاً لا شك في صدقه لما في الدواة وفيه قوة الحروف، وما في الحروف الذي به قامت وتحققت وتعيين كل من مصاديقه يحتاج إلى أخذ الحيثية فيه من قولك من حيث هو هو، ومن حيث إمكان الحروف وصلوحها، ومن حيث فعليته، وما ذاك الاحتياج إلا لأجل الاجتماع في الرتبة، وإلا فاختلاف الرتبة كافٍ في التميز عن إدراج الحيثية على وجه لو جئت بها لأخل بالعبارة أي إخلال.

مثلاً: إن قلت: (زيد كتب كتاباً) فزيد هنا آية الوجود الحق الغني المطلق يحتاج إليه وجود كتب وكتاب ولا يحتاج ممتاز بائن عنهما مطلقاً بلا أخذ حيث وغيره، وكتب آية فعله بلا اشتباه بينه وبين زيد ولا بينه وبين كتاب فلا حاجة إلى قيد حيث أصلاً، وكذا كتاب الذي هو مثال الأشياء إذ ليس بينها رتبة جامعة كما كانت في المداد في أحواله الثلاث، فلذا استحسن الحثيات في المثال لما فيه من الاجمال الناشي من صدقه لها في المقام، واستقبح في مثالنا لعدم الاحتمال.

فتبين من ذلك أن صحة قيد الحثية في مثال المداد دليل اتحاد الرتبة، ولقوة الحروف وفعلها سبيل إلى المداد فلا تجديه الحثيات، فالمداد الخاص والعام والمطلق كلها رتبة واحدة، كلها ذات واحدة تطورت بها تطوراً ذاتياً، فلا يصلح مثلاً لما نحن فيه من الوجود الحق والمشية والأشياء ولو بلغ في تكلفه ما بلغ.

وإن كان الثاني وهو أنه لا سبيل للحروف وصلوحها في المداد من حيث هو، وإنما أتى بالحثيات توضيحاً لا احترازاً وليس كذلك فإنما ذلك يصح فيما إذا لم يصدق العالي منها على ما تحته كما في المثال السابق، فإن زيدا لا يصدق على كتب وكتاباً، بخلاف مثال المداد فإنه يصدق على ما يصلح للحروف وما في الحروف بلا ريب، فالتعين لأحدها لا بد فيه من ذكر الحثية وبدونها يبقى في قالب الإشكال، وهذا علامة الاشتراك في حد يوجب الإجمال في المراد والذي يترتب في الوجود والتحقق حاله غير هذه الأحوال.

إن قلت: على ما مثلت به يلزم أن يكون بين الحق والخلق بينونة عزلة، بخلاف ما مثلنا من مثال المداد فإن البينونة فيه بينونة صفة.

قلت: هذا هو السبب في مخالفتك للمشائخ - رضوان الله عليهم - في أمثلك فوقعت فيما وقعت، بل الأمر بعكس ما زعمت، ففي مثال المداد وغيره من المطلق والمقيد بينونته بين عزلة من جهة لما بينهما من المقابلة وبين صفة كاشفة إذ لا يتبين ما في حقيقة المطلق من وجوده وحدوده وصفات ذاته إلا بالمقيد وفيه وهو الكاشف عن المطلق؛ عن ظاهره وخافيه، وفي مثالنا هذا بينونة كتب عن زيد وكتاباً عن كتب ليست إلا بينونة صفة (صفة استدلال عليه لا صفة تكشف

عنه). فإن أردت صرف الحق من القول، وهو فصل وما هو بالهزل فاستمع لما يتلى عليك:

ألا ترى أن المداد في وجوده له مادة من زاج وعفص وسواد، وصورة حصلت من التفاعل من كل في كل، ولوجوده صفات ذاتية لازمة له ناشئة من أجزائه أو من اجتماعها ومزجها وصيرورتها شيئاً واحداً من سواد لطيف قار ثابت يقبل الحك بسهولة، ومن ارتباط في محله قرطاس ونحوه وجريان مع لصوقه في مجراه، وهذه كلها صفات وخواص للمداد من حيث هو هو سواء كان في الدواة أو في القلم أو في الحروف، والذي فيها من المداد كل منه يكشف عن المداد من حيث هو عن ذاته وصفات ذاته وخواصه كشفاً واقعياً، وذلك إما لأن كلاً منه مظاهر ذاته لا تظهر بدونها إذ كان لا توجد إلا بها وفيها كما تقول، أو لأنها صفة كما تقول لكنها صفة كاشفة عن حقيقة موصوفها كما ترى، فلا تصلح أن يمثل بها للوجود الحق والراجع والمقيد، إذ الأشياء ليست مظاهر ذات الحق وتنزلات الحق بذاته كما تقوله أصحاب وحدة الوجود، ولا مظاهر ذاتية لفعله كما هو لمن يقول بوحدة الموجود، وكذلك ليست صفات كاشفة للحق سبحانه ولا لفعله، بل كلها صفات استدلال لفعله ثم للحق سبحانه بعد كشف السبحة، وإن الذات غيبت الصفات، وذلك مثل كتاباً في المثال السابق صفة فعلية لزيد يستدل بها على وجود زيد وحياته وقدرته وعلمه على حسب ما ظهر للكتاب بالكتاب ولا تكشف عن صفاته العارضة له من طوله وقصره وأنه أبيض أو أسود وأمثالها، فكيف تكشف عن ذاته، فالكتاب بائن عن زيد لا بعزلة؛ لأنه صادر عن كتب فعله وقائم به صدوراً فالبينونة بينونة صفة إذ هو أثر فعله وصفته يدل على صانعه دلالة توصيفاً وتنزيهاً على حسب ما عليه، فافهم واتقن ولا تكن من الغافلين.

ومن هنا يظهر ما في قوله: (ومن أجل أن اسم العموم والخصوص يقع على الصورة).

نقول: أن ما سوى المطلق صفات وصور وأسماء وظهورات غير متذوتة ولا مستقلة، والذات المستقلة هي المطلق ولا ذات سواه... إلخ، إذ العام والخاص وإن كانا ما سوى المطلق ليسا أجنيبين منه لما كان لا يوجد في الخارج ولا

يتحقق إلا بهما وفيهما كما ذكرناه مراراً على أنه معترف به، فهما إما مظاهر ذات المطلق كما نقول وهو الحق، أو صفات لها كاشفة عن حقيقته كما بيناه.

فإذن لا تذوت ولا استقلال لهما إلا به وبالعكس، فالممداد من حيث أنه وجوده في الخارج ليس إلا في مقدار متصل أو منفصل، لا يتذوت ولا يستقل بدونه وإن كان ذاتاً غيره، كما أن المقدار لا تذوت له هنا إلا بالممداد، وكلاهما لا يستقلان إلا بإحداث الصانع وإبقائه، فلا فرق في فقرهما إليه في التذوت والاستقلال حيث أقام كلا منهما بالآخر وأمسكهما بهما وهو الذات المستقلة، والمطلق والعام والخاص فقرائه.

قوله: (فتفهم ما أذكره لك فإنك لا تجده في كتاب ولا تسمعه من خطاب، فلا ذات مستقلة قائمة بنفسها لها إلا الذات الأحدية البسيطة المطلقة عن العموم والخصوص والكلية والجزئية).

صحيح فإن ما ذكره في المطلق والعام والخاص من تعدد حقائقها بالمنبرية والشعاعية ما تفوه به أحد من الحكماء والعلماء، بل اتفاهم على اتحاد حقيقتهم وأن كلها من صقع واحد كما سمعته مكرراً وما ذكره من جريان ما تكلف فيها في الممداد ونحوه أيضاً كلمات هو قائلها ما سبقه فيها أحد، منه بدأت وإليه تعود، نعم قوله: (فلا ذات مستقلة قائمة... إلخ) صحيح إلا من جهتين:

الأولى: تفريعه ذلك على ما تقدم من تحقيقه في مثال الممداد، وقد بينا عدم انطباق لما نحن فيه من الوجود والمشئة والأشياء في كل مقام لئلا يخفى.

الثانية: وصفه الوجود الحق - الذي هو قائم بنفسه في نفسه لنفسه وهو الذات الأحدية - بالبسيطة والمطلقة عن العموم والخصوص والكلية والجزئية، وأنت إذا تتبعت الأخبار والآثار لما وجدت في أوصافه سبحانه من هذين اللفظين عيناً ولا أثراً، والمراد الصحيح منهما يفيد اسم الأحد مع زيادة، والمطلقة إن كانت بالمعنى المتعارف لا يصح استعماله هنا لعلوه سبحانه عن الإطلاق والتقيد، وإن كان بمعنى التنزيه فكما يجب تنزيهه عما ذكر من الكلية والجزئية والعموم والخصوص فكذلك يجب تنزيهه عن الإطلاق والتعبير بما في معناه.

[٤]

[الوجود العام الكلي والوجود الخاص الجزئي]

قال رحمه الله: (وأما الوجود العام الكلي الذي قد نعبر عنه بالمطلق ونريد به المطلق عن كل شرط غير نفسه فهو ظهور الوجود الأحدي بالعموم، وهو بالنسبة إلى الذات الأحدية صرف صورة عموم وظهور بالعمومية والكلية والإطلاق، وله في نفسه مادة وصورة، ونسمي مادته عند تخاطب القوم بوجوده وصورته بماهيته.

وأما الوجود الخاص الجزئي الذي نعبر عنه بالوجود المقيد لتقيده بشرط سبق الوجود الراجح العام فهو ظهور للوجود الراجح، إذ لا يتصور نفس الوجود الراجح بصورته، وإنما هو ظهوره ونوره حدث عنه لا بشيء ولا من شيء، فليس مثال قولنا نعوذ بالله أن الله سبحانه مادة مشيئة ولا أن مشيئة مادة خلقه^(١).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٢): قوله: (وأما الوجود العام الكلي الذي قد نعبر عنه بالمطلق ونريد به المطلق عن كل شرط غير نفسه).

خلط منه؛ اصطلاحه واصطلاح المشايخ، فإنه يريد من الوجود العام الكلي المشيئة وعمومها وكليتها بالنسبة إلى الأشياء فهي أفرادها وخواصها، بمعنى أن المشيئة قوة الأشياء وإمكانها وإبهاؤها، وهي فعلياتها وأكوانها وتعيناتها، والمشائخ - رضوان الله عليهم - ينزهون مشيئة الله سبحانه عن هذه التعبيرات وأمثالها ومعانيها كما سبق ذلك في موارد.

نعم، عبر عنها بالوجود المطلق جرياً مع القوم في تحاورهم وخالفهم في المراد، حيث بينه في أغلب موارد بأنها لا تتوقف في وجودها ولا تشتط بشيء غيرها دون موجدتها، والأشياء في وجودها مشروطة بها ومتوقفة عليها وعلى مادة غير صورتها وصورة غير مادتها، والمشيئة لا مادة ولا صورة إلا نفسها بل لا يعبر بهما ولا توصف إلا باعتبار متعلقها في تعلقها بتزويل الفؤاد، والمصنف إنما قال: (قد نعبر عنه بالمطلق ونريد به المطلق عن كل شرط غير نفسه)، تلويحاً إلى

(١) الفصول، ص ١٧ - ١٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٨.

(٢) لا توجد في (ط).

ما اصطلح به المشائخ في مقام المشيئة وإلى الموافقة معهم في المراد، ولا يغتر بأمثاله إلا الجاهل الغافل الذي ما بلغ غور الكلام فيما أرادوا وأراد، ولكن اللبيب بمثله لا يخدع ويرى الفرق فيما بينهما في المعنى كنار على علم لا يخفى على من مارس كتبهم بمطالعة وتتبع مظان هذا المطلب في كل واقعة، فإنه يجد بين المطلبين بينونة لا تحتمل الشبهة ولو في العبارة فضلاً عن المعاني، انظر إلى ما هنا من قوله: (قد نعبر... إلخ)، والمشائخ لا يعبرون عن الفعل بالمطلق إلا ويريدون هذا المعنى لا غير، ومن قوله: (فهو ظهور الوجود الأحدي بالعموم) والمشائخ لا يجوزون أن يعبر عنه بالعموم فكيف أن يثبت هناك وأن يكون ظهور الأحد عز وجل عمومياً كعموم الماء للأمواج والجداول والأنهار.

وقوله: (وهو بالنسبة إلى الذات الأحدية صرف صورة عموم وظهور بالعمومية والكلية والإطلاق)، وهم - رضوان الله عليهم - لا يوصفون الفعل بصورة أصلاً لا بالعموم ولا الكلية ولا الإطلاق على ما يريد فضلاً أن ينسب هذا الاتصاف إلى الذات الأحد، إذ كل ذلك من صفات آثار الفعل لا تخرج عن حدها الذي وضعها الفعل فيه، والذات منزهة عن كل نسبة وإضافة، والماتن يريد أن الفعل بالنسبة إلى الذات الأحد كالماء المبهم الذي في الأمواج بالنسبة إلى مطلق الماء الذي ليس للإبهام والتعین عنده ذكر وجوداً ولا عدماً، فالماء ماء مبهماً كان أم معيناً إنما للإبهام والكلية والعموم صورة ظهر بها الماء للأشياء.

وقوله: (وله في نفسه مادة وصورة، ونسمي مادته عند تخاطب القوم بوجوده وصورته بماهيته).

فإنه بعد ما جعله كالماء المبهم والوجود الحق كالماء بلا شرط وهو ماء بسيط ليس هناك غيره شيء مادته وصورته واحدة إن شئت قلت مادة بلا صورة أو قلت صورة بلا مادة أو شيء هو صورة وهو مادة أو لا صورة ولا مادة حكم بتركيب الفعل من وجود هو مادة وماهية هي صورة كالماء المبهم وجوده أي مادته الماء وماهيته أي صورته إبهامه، وهذا مما لا يحتمل الإصلاح من وجوه قد تقدم إلى بعضها الإشارة لو ذكرت منها أن بساطة الوجود الحق عينه أزلية قد سدت عنها طرق الإدراك وردت الأبصار عن طلبها خاسئة إليها لا تعرف بحال ولا تمثل

بمثال إذ هي عين الذات وأن بساطة الوجود المطلق على المعنى الذي في المشيئة وهو أنه غير مشروط في وجوده بشيء غير نفسه بعد موجدته هي بساطة إمكانية ليس في الإمكان أبسط منها إذ ليس فيه أول قبلها فكيف يصح أن توصف بمادة وصورة وما خلق إمكانهما بعد فضلاً عن وجودهما، بل إنما توصف بهما باعتبار متعلقاتها بإحداث المادة والصورة فيها.

منها أنه لا شك أن فعل الله سبحانه مبدأ الحدوث وأوله، ولا شك أن الابهام والعموم الذين أثبتتهما على الفعل مسبوقان بالإطلاق وهو سابق لهما في كل مقام من الحدوث كما سمعت من أمثله، فأول الحدوث أولى وأحق بأن يتصف بالإطلاق بمعنى (لا بشرط) لو صح لسبقه دون العموم والابهام لمسبقيتهما وذلك لقاعدة الإمكان الأشرف وامتناع الطفرة في صنع الحكيم عزوجل، وأنت خبير أن الفعل ليس مطلقاً (لا بشرط) إذ هو يجتمع مع كل شرط ويصدق على ما تحته صدقاً حقيقياً، والفعل ليس كذلك فليس ولا يمكن أن يكون المطلق هذا واجباً لأنه من مراتب الإمكان الأشرف، وهو أول له ثانٍ وثالث تعالى الواجب عن ذلك علواً كبيراً.

فظهر لك من ذلك أن الإطلاق والعموم والخصوص من صفات آثار الفعل لا تليق به، إذ لا كيف له كما أن الفاعل لا كيف له.

ومن قوله: (وأما الوجود الخاص الجزئي الذي نعبر عنه بالوجود المقيد لتقيده بشرط سبق الوجود الراجح العام).

فإنه عبر عن الأشياء بالوجود الخاص الجزئي في مقابل المشيئة التي سماها بالوجود العام الكلي، وكلاهما فردان عنده من الوجود الحق الذي عبر عنه بالوجود المطلق البسيط، فعلى هذا تكون المشيئة والمشاءات مقيدات كما أن الأمواج والبحر مقيدات مطلق الماء، وذلك بخلاف الاصطلاح الثاني في المشيئة حيث جعلها مطلقاً غير مسبوقة بشيء غير نفسها إلا بمن أوجدها، والأشياء فجعلها مقيدات مسبوقات بالمشيئة المسماة بالراجح العام إذ هو سابق على الأشياء سبقاً سرمدياً كلها صادرة منها لا من شيء إلا أنه ليس بواجب، وهذا المعنى لرجحان الفعل كما يقوله المشائخ حق إلا أنه لا يصح عمومته إلى الأشياء

إلا عموم إيجاد لا صلوح وإيهام، كعموم البحر وصلوحه للأمواج كما يقوله الماتن ويجعل الأشياء تعينات البحر الصالح أن يتموج بها وأكوانه وفعليات ما فيه بالقوة، فلذا سمى المشيئة بالعام والمطلق بشرط لا والبسيط الإضافي، وسمى الأشياء خاصة جزئية مركبة حقيقته كالأمواج فإن كلاً منهما متعين مكون جزئي حقيقي خارج من قوة المشيئة إلى الفعل كخروج الأمواج من البحر، ومن هنا ظهر معنى قوله: (فهو ظهور للوجود الراجح، إذ لا يتصور نفس الوجود الراجح بصورته، وإنما هو ظهوره ونوره حدث عنه لا بشيء ولا من شيء) انتهى.

فإن البحر ذاته لا يتصور بصورة الموج، بل الموج ظهور للبحر حدث من البحر بتحريك الريح وضرب بعضه في بعض فيتصور بعض وحصة منه بصورة الموج، فظهر البحر ببعضه بصورته فيكون ظهوراً ذاتياً للبحر، ونوراً من حيث أن الموج قائم به بواسطة حصة منه قيام تحقق وعروض، فيكون حدوث الأشياء عن المشيئة على ما أفاده في أمثله شيء ومن شيء على خلاف ما ادعاه وهو خلاف الواقع، فإن الأشياء خلقها الله بالمشيئة [و] خلق بها لا من شيء نوراً منه كل شيء حي، فالأشياء خلقت بعده من شيء نفسه أو شعاعه، فقوله: (فليس مثال قولنا نعوذ بالله أن الله سبحانه مادة مشيئة ولا أن مشيئة مادة خلقه) انتهى.

إحتراز عما يستفاد من أمثله في بيان مطالبه، إذ مثل لها بما مثل به الطائفتان في إثبات مآربهم، ففيه:

أولاً: أنك لم تركت الاقتداء بمن مضى من أهل التوحيد من العلماء الحكماء وأعرضت عن بياناتهم وأمثلتهم في هذا المقام التي لا تسري شبهة باطل فيها ولا يعرج توهم متوهم بسوء عليها حتى وقعت فيما وقعت.

وثانياً: أن المراد لا يدفع الإيراد الوارد على كلماتك من أن الوجود الواجب الحق هو الوجود بالذات وما سواه عدم بحث صرف بمعنى الامتناع كما تقدم مراراً وتقدم منا في شرحه ذكر ما يلزمه، ومن جملته أن المشيئة وما تحتها لا شك أنهما ليسا بممتنعين بل موجودان، فهما إما داخлан بالوجود الحق كما يقتضيه كلامه فيلزم وحدة الوجود المعلوم حكم قائلها بالضرورة، وإما خارجان منه فثبت موجود سواه ممكن غير ممتنع، فبطل قوله فما سواه ممتنع وهو صرف

الحق، وكذا قولك في المشيئة أنها صلوح الأشياء وقوتها وإمكانها ومذابها ومحلولها كالبحر والمداد في الدواة فإنهما مذاب الأمواج والحروف ومحلولهما وهذا عين وحدة الوجود كما ذكر في مواضعها مراراً.

وثالثاً: إن كان تريد من المادة ما تقتزن الصورة وتساوقها المعبر عنها بالمادة الشخصية صدقت في قولك أن الوجود الحق الذي هو مطلق بسيط وجود لا بشرط على زعمك ليس مادة شخصية للمشيئة بل نوعية تصدق لها وللأشياء، إذ الوجود لا بشرط يجمع مع ألف شرط، وفي قولك أن الوجود بشرط لا الذي هو المشيئة على ما تزعم ليس مادة شخصية للأشياء بل موادها حصص منها، وهذا لا يجديك ولا يغني عنك شيئاً مع ثبوت المادة النوعية والتخصص إذ الطائفتان إنما حكما بالكفر والإلحاد والزندقة بقولهما بما أثبتته لا بما نفيتته، من أراد الاطلاع على حقيقة الأمر فليراجع إلى ما سبق منا غير مرة.

[٥]

[منشأ التوهمات]

قال رحمه الله: (وإنما هذه التوهمات تنشأ عن خلط الاصطلاحين، فإذا أخذ الألفاظ باصطلاحهم وفسر كلامنا على تلك المرادات يجيء الخط، وإذا أخذ ألفاظنا على اصطلاحنا وفسر كلامنا على مرادنا فلا يرى إلا ما يطابق الكتاب والسنة البتة، فلنعون فصلاً آخر لرفع هذه التوهمات)^(١).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٢): أول الخط أن يتخذ الإنسان لنفسه اصطلاحاً في الألفاظ قد اصطلحوا فيها على الباطل، وثانيه أن يختار أمثلتهم على غيرها ويتبع غير سبيل المؤمنين في التعبير والتمثيل، فإذا من فسرهما على مراداتهم كما مثل ومثلوا فليس بملوم، على أن توهم اختلاف المرادين مع اتفاقهما فيما يرد عليهما لا يدفع الإراد من البين وذلك كما سبق آنفاً بلا فصل فراجع.

(١) الفصول، ص ١٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٨.

(٢) لا توجد في (ط).

[شرح الفصل السادس من رسالة «الفصول»]
[فصل في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ١٤٢ - ١٥٤)، وفي النسخة المطبوعة (ص ٣١١ - ٣٣٧).

[شرح الفصل السادس من رسالة «الفصول»] [فصل في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق]

[١]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (١)]

قال: (فصل: اعلم أنه لا شك أن الجسم المطلق آية الإطلاق الأول^(١))، فما عرفنا من مقام الجسم ونفوذه وطيه للمظاهر هو منتهى حظنا من معرفة الإطلاق الأول في المعرفة الجسمانية إذا وضعنا عنه ما يخص رتبته وذلك أن أولي الأبواب قد علموا أن الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا، والعبودية جوهرة كنهها الربوبية.

فنقول: لا شك أن الجسم المطلق يطلق على كل شخص شخص من الأجسام الظاهرة^(٢)، فلنمثل بفردين من الأجسام فليكونا الدر والماس، فلا شك أن الدر جسم على الحقيقة والماس جسم على الحقيقة، ولا يسع أحداً من أولي الأبواب أن يقول أن الدر ليس بجسم والماس ليس بجسم لصدق حده على كل واحد، ثم من الواضحات البينة عند كل أحد أن الدر غير الماس والماس غير الدر^(٣).

أقول: هذا زيادة توضيح لما أتى به من تقسيم الوجود كما قسمه القوم، وبيان فرق بين مراده ومرادهم، ويدعي الضرورة في قوله هذا بأن الجسم المطلق آية الإطلاق يريد منه المطلق الأول الذي بينه سابقاً مراراً وهو حقيقة العالم بعد

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) ساقطة من نسخة الشارح.

(٣) الفصول، ص ١٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٨.

كشف جميع ما هو غير صرف ذاته وهو الموجود الكائن من حيث هو هو، وإنما عبر عنه بالإطلاق إشارة إلى كمال بساطته بحيث أنه لا اشتقاق هناك فيقال مبدأ ومشتق، بل هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فالإطلاق هناك عين المطلق، والوجود عين الموجود الكائن، فهو وجود موجود بلا اختلاف حيث وجهه، والجسم المطلق كونه آية له بمعنى أن ما نراه فيه من نفوذه وسريانه وشموله لجميع ما يسمى جسماً كلياً كان أم جزئياً حقيقياً أم إضافياً وطيه جميع شوارده ونوادره بحيث لا يشذ منه شاذ إلا وهو داخل تحت هيمنته وإحاطته، فلو خرج جسم من الأجسام من حيطة مطلقة لزم أن يكون متناهيّاً وأن لا يكون جسماً بالذات، فكل ذلك دليل على ما في المطلق الأول مما ذكر بالنسبة إلى الأشياء إلا أن لازم رتبته وهو الجسمية منعه أن يشمل لغير الجسم من المثال والمادة فصاعداً وما تحته من الأعراض والصفات والأشباح بخلاف المطلق الأول أي الموجود الكائن المعبر عنه بالوجود الذاتي البسيط وهو الوجود (لا بشرط)، فإنه ليس يحد بحد ولا قيد فيشمل كل شيء شمولاً لا يخرج من حيطة ونفوذه وطيه شيء حتى يحد به ويتناهى دونه وتمسك في ذلك بالروايتين.

أوليهما: عن الرضا عليه السلام: (قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلا بما ها هنا)^(١).

والثانية: عن الصادق عليه السلام: (العبودية جوهرةٌ كنهها الربوبية، فما فقد في العبودية وجد في الربوبية، وما خفي في الربوبية أُصيب في العبودية، وقال الله عز وجل: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَتَنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي موجود في غيبتك وحضرتك) انتهى.

وشرع على وجه الاستدلال بالمثال بفردى نوعي الجسم المطلق وهي الدر والماس، ولا شك أن كل فرد منهما يصدق عليه الجسم حقيقة لوجود حد فيه وهو ما يقبل الطول والعرض والعمق ولا يصح سلبه عن فرد منهما بلا ريب، ولا شك أيضاً أن الدر غير الماس والماس غير الدر يصح سلب كل منهما عن الآخر

مع اشتراكهما في الجسمية، فتبين أن الماسية والدرية غيرها وهو كما قال رحمه الله: (فحينئذ تفكرنا في أنفسنا أن الدر بما هو در غير الماس بما هو ماس، لو كان جسماً لما كان الماس بما هو ماس غير الدر بما هو در جسماً، كما أنه ليس الماس دراً وكذلك لو كان الماس بما هو ماس غير الدر بما هو در [لو كان]^(١) جسماً، فعلمنا بداهة أن الدر بما هو در والماس بما هو ماس ليس بجسم، فليس واحد منهما بجسم البتة وإلا لكان الدر ماساً والماس دراً لأنك تقول الماس جسم والدر جسم والجسم معنى واحد)^(٢).

أقول [والله المستعان]^(٣): لما ظهر أن كلاً من الماس والدر جسم ضرورة، وكل منهما غير الآخر بالبداهة، فأراد أن يرتبهما على ترتيب القياس الاستثنائي^(٤) لاستخراج المجهول، والنتيجة تابعة لأخس المقدمتين وهما من حيث أنهما ضروريتان قطعتان يلحقهما الولد فيكون قطعياً بديهياً فقال أن الدر بما صار به دراً وصار به غير الماس إن كان بعين هذا جسماً لكان يلزمه أن لا يكون الماس الذي هو غير الدر بما هما به هما جسماً، إذ الماس بماسيته غير الدر بدريته الذي هو من حيث هو^(٥) والذي غيره من حيث الذات لا يكون ما هو عينه من حيث الذات وكذلك عكسه وهو أن الماس بما تحققت به ماسيته وكونه غير الدر لو كان بعين هذا جسماً لزمه أن يكون ما هو غير الماس حقيقة وهو الدر غير جسم، إذ الدر غير الماس حقيقة فلا يكون ما هو عينه حقيقة وهو الجسم فتبين ضرورة أن الدر بدريته والماس بماسيته ليس بجسم كما أن الدر ليس ماساً والماس ليس دراً بالبديهية، على أنك وأمثالك لا تشك في الماس والدر أنهما جسمان، والجسم معناه واحد في إثباته لهما ونفيه عنهما لا يختلف، وإنما الاختلاف في مصداقه منهما إثباتاً ونفياً، هذا معنى كلامه وتطبيق مثاله على مرامه ولكن لا بد من تشقيقه وإظهار ما يترتب على شقوقه.

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) الفصول، ص ١٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٨ - ١٩.

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) القياس الاستثنائي هو: القياس المصرح في مقدماته بالنتيجة أو بنقيضها، ويسمى استثنائياً لاشتماله على كلمة الاستثناء. راجع المقرر في شرح منطق المظفر، ص ٣٤٠.

(٥) في (ط): هو جسم.

فنقول: قوله: (أن الدر بما هو در غير الماس بما هو ماس، لو كان جسماً... إلخ).

لا يخفى أن ضمير الموصول في كل من فقرته محذوف لوضوحه، فالتقدير أن الدر ما هو به در غير الماس بما هو به ماس، ولا خفاء في أن ما به يكون الشيء شيئاً وعيناً من الأعيان هو ذاتي للشيء لا يتحقق بدونه، فهو حقيقة الشيء فليلاحظ في الدر والماس ما هما في حقيقتهما، ولا شك أن كلا منهما مركب من مادة وصورة، وأن مادة كل جهة اشتراكهما، وصورته [بما يمتاز به عن الآخر]^(١)، فالدر صورته ما به يمتاز عن الماس وبالعكس، ومادة كل حصة من المعدن نوعيته سارية في أفراد كل منهما خاصة بكل منهما بعد انضمام الصورة صالحة لكل منهما قبله، والشيء المركب هل الأصل فيه وحقيقته هو المادة أم الصورة أو هما معاً؟

ذهب إلى كل فريق، والماتن من الفرقة الثانية خلافاً للمشائخ فإنهم اختاروا الثالث؛ وهو أن شيئية الشيء بهما معاً لا يتحقق بدون أحدهما فإنهما ركناه الأقوى الأعلى هو المادة والأضعف الأسفل هو الصورة^(٢)، والماتن يرى أن حقيقة الشيء هي صورته التي بها شيئته وكونه عيناً ترده الأحكام الخاصة به، فلذا قال: (أن الدر بما هو در) أي صورته بقريته قوله: (غير الماس بما هو ماس)، فإنه خبر بعد خبر لهو وخبر أن قوله: (لو كان جسماً... إلخ)؛ أي الشرط والجزاء، فدرية الدر وكونه غير الماس إنما هو بصورته التي هي حقيقته، وكذلك ماسية الماس بصورته وهي حقيقته التي بها غير الدر، فاستدل به بعبارة واضحة أن صورة كل منهما ليست مصداقاً للجسم الذي يصدق عليهما وإلا للزم أن يكون الماس دراً والدر ماساً وهذا خلف؛ لأن صورة الماس غير صورة الدر يقيناً فلا تكونان جسماً بالبديهة بل يكون مصداقه منهما ماديتهما اللتين ليستا من حقيقتهما ولا من حقيقة الجسم، لأنهما عنده اسمان وشعاغان له اعطاهما للدر والماس كما سبق

(١) في (ط): ما به يمتاز عن الآخر.

(٢) راجع للزيادة الكتب التالية: شرح المشاعر، ج ١ ص ١٥٧. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٨٦. شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٢٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٩.

من كلامه قبيل هذا، فانظر إذن إلى قوله: (فلا شك أن الدر جسم على الحقيقة والماس جسم على الحقيقة، ولا يسع أحداً من أولي الألباب أن يقول أن الدر ليس بجسم والماس ليس بجسم لصدق حده على كل واحد، ثم من الواضحات البينة عند كل أحد أن الدر غير الماس والماس غير الدر)، فإن كان الدر والماس الصورة منهما كما تزعم لا المادة فلا يصدق عليهما الجسم أصلاً لا حقيقة ولا مجازاً عند من له شعور ما، إذ لا يقول أحد أن الصورة جسم له أبعاد ثلاثة بل يسع كل أحد من أهل التميز أن يقول أن الدر والماس على ما تقول ليسا بجسمين بل صورتان قامتا بالجسم عروضاً ثم أن مادتيهما من حيث أنهما شعاعان واسمان للجسم وأثران له على زعمك كيف يصدق عليهما على الحقيقة ولا يصح سلبه منهما والمنير لا يصدق على شعاعه إلا مجازاً أو من باب الحقيقة بعد الحقيقة وهو لا يقول بهما في باب المطلق والمقيد، ويقول أن في مقام إطلاق المطلق لا يرى غيره شيء فضلاً أن يكون فيه مجازاً أو حقيقة بعد حقيقة، وأيضاً قولك في عدم جواز سلبه عنهما لصدق حده على كل واحد صريح في أن الإطلاق لا يكون إلا عند صدق حده على محله فما حد الجسم في الدر والماس، ولا ريب في أن حده شيء قابل للطول والعرض والعمق فمحله وما يصدق عليه منهما إن كان الصورة التي بها صار الدر دراً والماس ماساً فهما إذن جسمان دائماً ويبطل ما ادعيت فيه البداهة من (أن الدر بما هو در والماس بما هو ماس ليس بجسم، فليس واحد منهما بجسم البتة) انتهى.

وكذلك إن كان مصداقه الصورة والمادة معاً منضمتين بلا فرق، وإن كان المادة وحدها وهو الظاهر من كلماتك فمادتهما إذن جسم حقيقة لصدق حده عليهما حقيقة فلا يكون شعاعاً واسماً بل عينه ومسماه إلا أن تدعي أن الصادق أثره فإذا لا يكون حداً بل رسماً ولا يستلزم صدقه عدم صحة سلب الجسم عنه بل يصح سلبه إذ كان رسماً غير ذاتي، فإذا لا يقع الجسم على الحقيقة ولا يصدق على الدر والماس لا على صورتيهما ولا من حيث المادة والتركيب فحينئذ أي معنى في دعوى الضرورة على صدقه لهما وعدم صحة سلبه عنهما.

ثم أي نفوذ للجسم وطى لمظاهره حتى يكون آية لنفوذ الإطلاق الأول وطيه

للمظاهر، وهو أي الموجود الكائن نافذ في كل شيء من مظاهره وشامل لها من كل جهة من حيث المادة والصورة والتركيب، فلا يسعك أن تقول لشيء أنه ليس بموجود ولو من حيث الصورة كما كنت تقول للدر والماس من حيث صورتيهما ليسا بجسم فتثبت الغيرية بينهما وبينه وتجعله آية لغيرية الخلق الذي هو الوجود بشرط شيء عن الحق الذي هو الوجود لا بشرط على ما تزعمه، فإذا لا يسوغك أن تنفي الموجودية والكائنية عن شيء من الأشياء فكيف يسعك أن تثبت الغيرية بينها وبينه، فإذا ليس في العالم إلا الموجود الكائن الذي تزعمه أنه الواجب الحق الأزل ولا شيء سواه فلا تنطبق الآية مع ذي الآية، فافهم وتبصر.

[٢]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٢)]

قال رحمه الله: (وكذلك تفكرنا في أنفسنا أنه هل الدر والماس كلاهما جسم معاً، فرأينا أنه لو كان كلاهما معاً جسماً وهما معاً اثنان لكان كل واحد نصف الجسم، [كما أن كل واحد نصف الاثنين]^(١) بالبداهة، والحال أنا نرى أن كل واحد جسم بتمامه ويصدق عليه تمام حده بلا شك وبلا ريب، وليس أنا نعرف هذه من جهة صدق الألفاظ وما تعلمنا من آباءنا أنهم أطلقوا هذه الألفاظ في هذه المعاني، بل نشاهد أن كل واحد تمام الجسم، ولذلك نطلق عليه اسم الجسم، بل يراه كل طفل، ولذلك يطلق عليه الاسم، وإنما كل واحد نصف الاثنين الذي هو المقدار، وليس كل واحد بنصف الجسم)^(٢).

أقول ولا حول ولا قوة إلا بالله: لا يخفى عليك أن ما أورده في هذا الفصل كلها راجعة إلى ما في أوله من أول البديهييات من أن كُلاً من الفلزات منها الدر والماس جسم حقيقة لا يصح سلبه عنها، وأن كُلاً منها غير الآخر وهما في مقام الإجمال وإن كانا مما لا ريب فيه وإنما الإشكال في إرجاع ما ذكر فيه إليهما على مقتضى الحال ولا يرتفع إلا ببسط في المقال.

(١) في نسخة الشارح كتبت العبارة هكذا: كما أنه نصف الاثنين.

(٢) الفصول، ص ١٨ - ١٩. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٩.

اعلم أن الموجود في الخارج من فردي النوعين الدر والماس لا شك في تركيبه من مادة وصورة شخصيتين، ولا شك أن صدق الدر على فرديه وكذلك الماس ليس إلا من جهة مادتهما المشتركة بينهما لا من جهة صورتيهما الممتاز بها كل منهما، ولا ريب أيضاً أن الدر مركب كالماس من مادة هي مناط الصدق للمعدن عليهما، ومن صورة بها يمتازان ويصير كل غير الآخر، ولا شبهة أن المعدن والحجر كل منهما مركب من مادة يشتركان فيها وبها يصدق عليهما الجسم، ومن صورة تخص بواحد واحد منهما بهما يتم حجرية الحجر ومعدنية المعدن.

فظهر من هذا البيان أن صدق الجسم على الأجسام إنما هو من طرف المادة إما بوسائط كما في فردين من الدر مثلاً، أو بغير واسطة كما في المعدن والحجر مثلاً، أو بواسطة واحدة أو أكثر كما مر، وإن الامتياز والغيرية إنما هو من طرف الصورة في كل شيء مع قرينه في المرتبة كما ذكر غير مرة، فأنت بعد ما عرفت ذلك لا يخفى عليك ما بين الفكرين منه من المناقضة إذا ثبت أولاً أن شيئاً من الدر والماس بما هما بهما ليس جسماً البتة، كما أن كلا منهما ليس الآخر البتة، وادعى في ذلك البدهة، وأثبت ثانياً جسمية كل منهما بحيث ادعى المشاهدة في صدقه عليه باسمه وحده ونفى عنه الشك والريب، وأكد فيه بأنه ليس يقول ما يقول تبعاً لدلالة الألفاظ خاصة لا عما يفهمه في الواقع، بل يقوله عن الواقع وعن مشاهدة ما في نفس الأمر والخارج بحيث يراه كل من يرى حتى الطفل، وما ذلك إلا تدافع وتناقض ولو قيل أن المنفي في المقام الأول هو حقيقة الجسم وذاته وهو لا يصدق لشيء من الأشياء أصلاً بل الصادق اسمه وصفته وهو الثابت في المقام الثاني، يقال هذا مجازفة من الكلام مغالطة لا ينبغي للعاقل فضلاً عن العالم فكيف بالحكيم.

نعم لا يبعد أن يقول أن مورد إثباته من الدر والماس مادتهما إذ هي ما به اشتراكهما، ومحل النفي منهما هو الصورة وهي الأصل فيهما، إذ لا يتحقق للدر درية ولا للماس ماسية إلا بها، والمادة منهما لا دخل لها في حقيقتيهما كما ذهب إليه في غير مكان، فنقول هذا وإن كان يرفع التناقض ظاهراً لكن لا ينفع في المقام، إذ الجسم لا يصدق عليهما لا انفراداً ولا انضماماً حتى يقال أنه نصف

الجسم أو تمامه، بل يصدق على مادتيهما الخارجيتين عنهما المجاورتين لهما فدعوى صدقه والحال هذه ثم تفريع ما ذكر فيه ما لا يخفى.

[٣]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٣)]

قال رحمه الله: (ولذلك أنكرنا على القوم حيث زعموا الجنس والنوع مقسماً لأنواع والأفراد، فقلنا أن المقسم يجب أن يكون كما قابلاً للقسمة، فإذا [قسم كم كان كل قسمة]^(١) بعض ذلك الكم، ولا يصدق عليه تمام الكم، وما ترى من أن مناً من الماء ينقسم ويصدق على كل قسمة أنه ماء هو عين المدعى، والماء لم ينقسم وليس بمقسم البتة وإنما هو المن وهو المنقسم والمقسم وكل قسمة من المن ليس بمن البتة، فالجسم ليس بمقسم وإلا لكان كل قسمة بعض الجسم، والحال أنك ترى أن كل قسمة جسم تام فما قيل أن اعتبار المقسم في القسم واجب، فإن أريد بالمقسم محض اسم للكلي على اصطلاحهم فلا ضير، وإن أريد منه المعنى فالكلي ليس بمقسم، وإنما المنقسم الكم المجموعي، فحينئذ المقسم بتمامه ليس بمعتبر في الأقسام بل بعض المقسم معتبر في الأقسام، نعم الاسم الذي كان يصدق على المقسم يجب أن يصدق على الأقسام أيضاً، فمن من الماء ماء وكل سير منه ماء، وحصّة من المن معتبر في كل سير، تفكر في الأمور وانظر كيف اشتبهت على الناس نقيرها وقطميرها، فليس مجموع الدر والماس من حيث أنهما اثنان منضمان بجسم، إذ لو كان كذلك لكان كل واحد منهما نصف الجسم، والحال أن كل واحد تمام الجسم البتة)^(٢).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٣): هذا الكلام مرتبط إلى سابقه من قوله: (وإنما كل واحد نصف الاثنين الذي هو المقدار وليس كل واحد بنصف الجسم) يعني أن الكسر في الأعداد لا يكون إلا بملاحظة المجموعية والاجتماع حتى يكون جزء

(١) كتبت هذه العبارة في نسخة الشارح هكذا: فإذا قسمنا كما كان كل قسم... إلخ.

(٢) الفصول، ص ١٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٩.

(٣) لا توجد في (ط).

منه نصفاً أو ربعاً فإنك^(١) إذا لاحظت الدر والماس معاً من حيث أن كلا منهما نوع من المعدن فمجموعهما نوعان وكل واحد نوع جزء من كليهما وإن لاحظت أنهما معدن لا حجر فهذا المعنى لا يتفاوت صدقه عليهما منفردين أم منضمين فلا يلزمه الجزئية وإن كلاً منهما جزء الاثنين، إذ الملحوظ الماهية لا المجموع، وكذلك الجسم فإنك تنظر إلى الماس والدر من حيث أنهما جسم لا عرض ولا صورة فالملاحظ منهما ماهية من الماهيات لا تختلف في صدقها لما تحتها منضمة أو منفردة لا القسمان منها حتى تتجزى وتعد فيكون كل نصف الجميع، فمن ذلك رد على من زعم أن الكلي - نوعاً كان أم جنساً - مقسم لأفراده بأن القسمة من لوازم الكم والمقدار فيكون قبلها مجموع الأجزاء وبعدها جزءاً منه كالمن من الماء مقدار كل للمقادير الجزئية وهي أبعاضه التي باجتماعها منّ شامل لها وبانقسامه إليها لا يبقى إذ لا وجود للكل المركب إلا بأجزائه والجسم ليس كذلك يصدق على المركب المجموع كصدق على كل جزء جزء منه وبالعكس، فالكلي كالجنس والنوع والفصل وغيرها يصدق على أفراده ومصاديقه بتمامه، إذ كان غير منقسم ولا متبعض إليها ليكون مقسماً بينها مختلف الحال قبل القسمة وبعدها كما هو شأن الكل مع أبعاضه، أما ترى الماء في صدقه على منّ منه وأجزائه من الأسرار والقطرات لا يختلف ولا يتفاوت، وهو آية الجسم في الأجسام بخلاف المن، ولا يزال مختلف النسب والأحوال بزيادة ونقصان بانضمام وانعزال، وهذا واضح بلا ريب ولا إشكال.

فقوله: (تفكر في الأمور وانظر كيف اشتبهت على الناس نقيرها وقطميرها).

إشارة إلى أن الحكماء لم يميزوا بين الكل والكلي، وحكموا بما للأول من القسمة على الثاني، وقد سبق منا فيما تقدم مراراً ما لو ذكرته لنفكك هنا، ونزيدك توضيحاً أن الكلية بدون الأفراد مما لا تتحقق في الخارج على ما هو الحق من أن الكلي الطبيعي^(٢) موجود في الخارج بأفراده في أفرادها وهي لا وجود لها إلا

(١) لا توجد في (ط).

(٢) الكلي في المنطق هو: (المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد) وأحد أقسامه الكلي الطبيعي (ويقصد به طبيعة الشيء بما هي، والكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراده) المقرر في شرح منطق المظفر، ص ٨٩ و ١٤٨.

بمواد هي مأخوذة من شيء نسبته إليها نسبة الكل إلى الأجزاء والمأخوذ منه أيضاً فرد من الكلي الطبيعي لكنه أول ما وجد من أفرادهِ ومصاديقه وهو الذي به وجد الكلي وفيه وسائر الأفراد مواداً لما أخذت منه، ولا وجود للكلي إلا به، ولديه نسبة إليه بالتحصيص والانقسام، وإلا فالمنقسم والمقسم هو المصداق الذي لا يوجد إلا مقداراً يصلح للانقسام، والكلي لا يوجد إلا به وفيه، فلذا نسبوا القسمة إليه، ألا ترى الأفراد كل منها لا يوجد إلا بحصة من المقسم وهي المدار في صدق الكلي عليه وجوداً وعدمًا، والاتصاف بصفاته من الطول والعرض والكبر والصغر، فتقول جسم طويل عريض كبير صغير وأمثالها، فإن صدقه على الأفراد واتصافه بصفاتها المختلفة كلها بعد وجودها لا قبلها، فمن هنا حكموا أن الأفراد ظهورات ذات الكلي فأول ظهوره بذاته الكل الذي هو المأخذ المتحصص لسائر الأفراد، فالأخذ منه للأفراد هو الأخذ من الكلي، وانقسامه انقسام الكلي، إذ هو ظهور ذات الكلي، وهذا مراد الحكماء ما خفي عليهم ذلك بل ميزوا نقيضه عن قطميره وأشاروا إلى ذلك في كتبهم لو تتبععت لوجدته بغير تغيير^(١)، ولا ينبئك مثل خبير، فقلوه: (فليس مجموع الدر والماس) إلى آخره واضح لا شبهة فيه.

[٤]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٤)]

قال رحمه الله: (فآيسنا أن يكون الجسم أحدهما أو كليهما، ثم تفكرنا ورأينا أنه لا يصح أن يكون الجسم شخصاً^(٢) غيرهما في عرضهما، فيكون الجسم الياقوت مثلاً، إذ لو كان كذلك والياقوت غيرهما بته^(٣) ولا يصدق عليهما اسم الياقوت لكان ولا يصدق عليهما الجسم بته، ونحن نرى صحة الإطلاق ونلاحظ فيهما الحد علانية، فآيسنا من أن يكون الجسم أحدهما أو كليهما أو غيرهما مما

(١) للزيادة راجع أجوبة مسائل عبدالله بيك للسيد كاظم الرشتي والتي طبعت باسم (بدائع الحكمة)

ص ١٥١، وكذلك جواهر الحكم، ج ٢ ص ٣٦٢

(٢) ساقطة من نسخة الشارح.

(٣) في نسخة الشارح: البته.

في عرضهما، فقلنا لا بد وأن نصعد من هذه العرصة لعلنا نشاهد حقيقة الجسم، فصعدنا عن تلك العرصة بقطع النظر عن خصوصيات الأفراد، فرأينا أن مقام الجسم هنا وعرضته عرصة ليس فيها شرق وغرب وجنوب وشمال وفوق وتحت ولا رتبة وليس فيها مكان ولا وقت ولا كيف ولا كم، بل هو جوهر معرّى عن هذه الحدود الخاصة بأفراده، فرأيناه حينئذ إذ لا جهة له مستوياً على عرش الجهات والرتب والأمكنة والأوقات والكيوف والكموم ولا يشغله شأن عن شأن، فرأيناه حين كونه في المشرق يكون في المغرب، فإن الجهات تحت مقامه، وهو بسيط محيط بها وهكذا سائر الحدود كلها عنده سواء، والذي إذا كان طويلاً لا يكون عريضاً هو الموصوف المتخصص بالطول، وهو حصة من المجموع فتلك الحصة حين كونها طويلة لا تكون عريضة والجسم لا يتخصص لما بيناه آنفاً، فهو حين كونه طويلاً في الطول بتمامه يكون عريضاً في العرض بتمامه، والمثل التقريبي المركز في الدائرة فهو ب كله متوجه إلى جهة المشرق^(١) من الدائرة وإلى الجنوب والمغرب^(٢) والشمال، فالشرقي الذي هو غير الغربي هو الحصة من الدائرة، وأما المركز فهو شرقي غربي جنوبي شمالي ب كله ويواجه كل نقطة من الدائرة، وما أجود ما قاله الشذوري في تأنيته^(٣):

ومحمومة ربعاً^(٤) قلبت^(٥) مزاجها إلى ضده لما علت زفراتها
بجنية إنسية ملكية هوائية نارية نفحاتها
جنوبية غربية مشرقية شمالية كل الجهات جهاتها^(٦)^(٧)

(١) في نسخة الشارح: المغرب.

(٢) في نسخة الشارح: المشرق.

(٣) لا توجد في نسخة الشارح.

(٤) في نسخة الشارح: طبعاً.

(٥) في نسخة الشارح: عدلت.

(٦) ديوان شذور الذهب لعللي بن موسى الأنصاري الأندلسي، المعروف بـ (بن ارفع رأس) مخطوط،

ص ١١.

(٧) الفصول، ص ١٩ - ٢١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٩ - ٢٠.

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(١): والسبب ليأسه من أن يكون الدر والماس جسماً مع أن كلاً منهما جسم تام حقيقة هو السبب في سائر أنواع المعادن وغيرها لليأس من كونها جسماً مع أن كلها أجسام وهو كون كل منها غير الآخر، ومعلوم أن منشأ الغيرية هو الصورة فيها وهي الشيء حقيقة عنده وهي ليست بجسم قطعاً، وإنما صدق الجسمية من جهة المادة التي هي اسم للجسم وأثره كما يزعم، فكل منها عنده جسم رسماً ومجازاً لا حقيقةً، وحقيقة كل منها وهي صورتها خارجة عن الجسم البتة لا يصدق على شيء منها الجسم أصلاً، فإذا لا يخفى ما في قوله: (ونحن نرى صحة الإطلاق ونلاحظ فيهما الحد علانية)، فإنه على ما هو الحق الواقع واضح يرى كل ذي تمييز في كل من الفلزات صحة صدق الجسم ووجود حده فيه بغير ستر ولا غبار، بخلاف ما اختاره الماتن من المذهب في الشيء أن الأصل فيه هو الصورة، والمادة فيه ليست إلا أثر ما فوقه من المطلق ورسمه فكيف يكون الغير أو الأثر حداً له.

قوله: (لا بد وأن نصعد من هذه العرصة لعلنا نشاهد حقيقة الجسم) إلى قوله: (فرأيناه حينئذ إذ لا جهة له مستوياً على عرش الجهات والرتب والأمكنة والأوقات والكيوف والكموم ولا يشغله شأن عن شأن، فرأيناه حين كونه في المشرق يكون في المغرب) انتهى.

فنقول: صعودك عن عرصة الأفراد بقطع نظرك عن خصوصياتها بحيث لا ترى شيئاً منها موادها وصورها لا يوصلك إلى حقيقة الجسم، لما سبق مراراً أن المطلق وجوده بوجود الأفراد وفيه، وإذ لا فرد لا يكون الكلي أصلاً والجهات والرتب والأوقات والأمكنة كلها فرع الوجود، وإذ ليس فليست، ولا يمكن كونه في المشرق إلا بوجود فرد منه فيه حتى يكون بوجوده فيه في المشرق وكذلك المغرب وغيره من الجهات إن وجد في كل منها فرد من الكلي، فبوجوده وجد الكلي في تلك الجهة وإلا فلا، وكذلك حكمه في الأمكنة إن كان مكان فيه فرد من الكلي فيكون الكلي فيه وإلا فلا، وكذلك سائر الحدود من الوقت والكم

(١) لا توجد في (ط).

والكيف وحكم بقية المتممات للأفراد، فكما أن الفرد لا يوجد إلا بحدّه فكذلك الكلّي لا يوجد إلا بفردّه الذي لا يخلو من كم وكيف وجهة ورتبة وزمان ومكان ووضع، فقله: (فأيناه حين كونه في المشرق يكون في المغرب) صحيح إن كان فيه فرد منه، فيكون باعتبار إطلاقه جسماً في المشرق والمغرب، وباعتبار الفرد جسم في المشرق وآخر في المغرب، وإن لم يكن من أفراد شيء في المغرب لا يصح بل هو جسم في المشرق خاصة، كما أنه لم يكن فيهما فرد منه لا يكون في المشرق كالمغرب.

قله: (فإن الجهات تحت مقامه، وهو بسيط محيط بها وهكذا سائر الحدود كلها عنده سواء).

واضح، إلا أن الجهات فروع وجوده لازمة له كونه في المشرق والمغرب والجنوب والشمال وفوق وتحت لا يتحقق إلا بوجوده فيها ولا وجود له في الخارج إلا بوجود أفرادها وفيها، فكل جهة منها إن وجد فيها فرد من أفراد المطلق فيوجد به فيها وإلا فلا وجود للمطلق فضلاً عن أن يكون في جهة أو يتصف بصفة أو بقيد وحد، فليست الحدود والجهات عنده سواء إلا بعد وجوده، وهو متوقف على وجود الأفراد، واتصف المطلق بالبساطة والإحاطة بعد وجوده لا قبله، ومن هنا ظهر لك ما في قلّه: (والذي إذا كان طويلاً لا يكون عريضاً هو الموصوف المتخصص بالطول، وهو حصة من المجموع فتلك الحصة حين كونها طويلة لا تكون عريضة والجسم لا يتخصص لما بيناه أنفاً، فهو حين كونه طويلاً في الطول بتمامه يكون عريضاً في العرض بتمامه) انتهى.

فإن الموصوف بالطول والعرض بتمامه إنما يكون بوجود الطول والعرض العارضين للجسم الخارجي الذي لا يكون إلا طويلاً أو عريضاً، فبعد وجود جسم طويل وآخر عريض وجد جسم طويل بتمامه وعريض بتمامه ولا وجود له قبلهما، فالمطلق في كل مقام يوجد لا يكون إلا بوجود مقيد فيه فيتصف بصفته، فلولاً مقيد في مقام متصف بصفة لما كان مطلق موصوف بها ولا في جهة ولا بحد.

قله: (والمثل التقريبي المركز في الدائرة فهو بأكمله متوجه إلى جهة المشرق من الدائرة وإلى الجنوب والمغرب والشمال، فالشرقي الذي هو غير الغربي هو

الحصة من الدائرة، وأما المركز فهو شرقي غربي جنوبي شمالي ب كله ويواجه كل نقطة من الدائرة).

هذا المثل مبعد من جهات لأن المطلق مع كل مقيد في كل حد وجهة لا يفارقه وليس بينهما مسافة مكان تفصلهما ولا تعدد جهة يعزلهما، أما وجه تقريبه كما قاله فهو توجه المركز إلى كل جهة من جهات الدائرة ب كله لا فرق في توجهه إلى أجزائها، فهو شرقي غربي جنوبي شمالي في كل منها ب كله لا بالتبعيض، ولك أن تقول أن الدائرة بتمامها بشرقها وغربها وجنوبها وشمالها بكل جهاتها مجموعة دليل على أن المركز توجه إليها بتمامه فتمت، ولو نقص من توجهه شيء لنقصت بمقداره من النصف والثلث والربع ونحوها، فلا يعرف توجهه إليها تماماً أو نقصاً إلا بتمامية الدائرة ونقصانها بلا شبهة، فقله: (ب كله ويواجه كل نقطة من الدائرة) لو صح للزم أن يكون كل نقطة وجهة دائرة تامة وهو كما ترى، بل الحق التحقيق بالتصديق هو أن المركز يتوجه إلى كل جهة من الدائرة بوجه من وجوهه وإلى جميعها بكل وجوهه، وإلا فلا يبقى فرق بين الكل والبعض فيهما وهو وضوحه في البطلان بمكان.

قوله: (وما أجود ما قاله الشذوري في تائيته:

ومحمومة ربعاً قلبت مزاجها إلى ضده لما علت زفرتها) الأبيات.

لا بأس أن نشير إلى معانيها وإن خرج بنا عن المطلب لما فيه ما ترتاح به نفوس بعض من طلب.

قوله: (ومحمومة) مجرور عطفاً إلى سابقه:

وكم طينة خمرتها فتصورت بنفخي فيها الروح والنفس ذاتها أي وكم محمومة، وكم خبرية وما بعدها مجرور على التمييز منها، و(طبعاً) تميز من محمومة وفي نسخة (ربعاً) يعني أنها محمومة بحمى الربع التي هي أشد تعفنًا من سائر أنواعها، وحصلت لها تلك الحمى بالتزويج الأول من مقتضى طبيعتها، فعالجها الحكيم في أيام تعفينها بالزوجات الأربع حتى انقلب مزاجها بعد السقم إلى الصحة، وكانت تصعد منها الزفرات في أيام المعالجة بسبب ما

يعالج به وهي بين خفية كالجنية وهي نار التعفين خفية مستجنة وظاهرة متقنة بها تستأنس من النفور الذي هو من طبائع الجن وتأنس للغذاء بين الطبخ وهي النار المستدلة كنار الطبخ، وبين باطنة قدسية وهي الملكية أي الروح والنفس الخالصة من كثائف الأجسام، وهوائية حياتية وهي استحالتها إلى طبع الحياة الحرارة والرطوبة وظهورها إلى الفضاء بعد الكمون والاستجنان، ونارية هي نفحاتها فيما تؤل إليه ويتم به المقصود فإنه لا يكون إلا بنار السبك، وأشار بقوله هذا إلى موازين النار في درجات التدبير.

قوله: (جنوبية) حارة رطبة، (غربية) باردة رطبة، (مشرقية) حارة يابسة، (شمالية) باردة يابسة، فالجنوبية هي الدهن الذي لا يحترق، [و] الغربية هي الروح وهي الزبيق الغربي، [و] الشرقية هي النفس وهي الزبيق الشرقي، [و] الشمالية الجسد وهي الأرض الجديدة، فكل الطبائع لها كما أن كل الجهات جهاتها.

ثم لا يخفى أن الظاهر من إيراد هذه الأبيات مناسبة كون الشيء بتمامه في كل جهة من الجهات لا التمثيل بالمحمومة في شمولها على شمول الجسم وإطلاقه وإلا فالكلام فيه طويل الذيل.

[٥]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٥)]

قال رحمه الله: (بالجملة رأينا أن الجسم بما هو جسم عرصته فوق هذه الحدود المكملة، نسبته سواء إلى كلها، وإنما التصادم والتمانع في نفس الحدود ولا تمناعه وهو خارج عن^(١) عرصتها، ورأيناه ظاهراً في كل حد كائناً ما كان بالغاً ما بلغ، ورأينا تمامه في السماء والنار والهواء والماء والتراب وما تولد منها، ورأينا الحدود بعد ذلك كلها فعليات ما به الجسم جسم؛ لأن الجسم ليس ببسيط حقيقي وإنما هو جوهر له حدود إبهامية أي كم وكيف وجهة ورتبة ووقت ومكان مطلق، وهذه الحدود بعض موضوع الجسم والجسم هي مع جوهر دهري

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

إلا أنها في نفس الجسم إبهامية إطلاقية مجردة عن كثرات هذه الفعليات، وهذه الكثرات كمالاته وظهوراته وفعلياته على ما سنبين إن شاء الله^(١) ^(٢).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٣): قوله: (بالجملة رأينا أن الجسم بما هو جسم عرصته فوق هذه الحدود المكملة، نسبته سواء إلى كلها) إلى قوله: (وهو خارج عن عرصتها).

يريد أن الجسم بصورته جسم كما أن الدر در والماس ماس بصورته كما عرفت من مذهبه وهو كونه ذا أبعاد ثلاثة وهذا المعنى سار في جميع الأجسام بأي صفة وحد وجهة كانت، فعرصته من حيث إطلاقه عن قيود الحدود وبساطته عن تعلق ما يعرض للمقيد المحدود عالية عنها لا يحجبه جهة عن غيرها ولا زمان عن زمان على خلاف ما عليه الجزئيات المنغمرة في حجب القيود والجهات المأسورة في ذل التعلقات لا يتعدى كل منها عن حده، فعرصة كل غير الآخر ولكن الإطلاق من حيث الشمول أعلى والمقيد من حيث الوجود وتقوم الإطلاق به أقوى كما تبين فيما مضى فأين الجسم من رتبة المنير بالنسبة إلى الأجسام المقيدة وكونها أشعة له والمنير لا بد وأن يكون وجوداً تاماً مستقلاً غير متوقف في شيء من وجوده وكمالاته بشيء من أشعته ولا شيء لها من وجود وحدود وقيود إلا بعتاء من المنير وبعده، ثم فوقية عرصة الجسم من الحدود المكملة له في وجوده وتحققه في بروزه وعرصة شهوده كيف تتصور وهو محتاج إليها لا تتكمل إلا بها كما اعترف به بفطرته، ولا يقال أن الحدود إنما هي مكملة للمحدود لا للجسم حتى يلزم منه المصاغة، لأن الحدود عنده هي نفس المحدود والشيء لا يكمل نفسه، وفي الواقع أن الأجسام ظهور مطلق الجسم بذاته، فالحدود حدوده والجهات جهاته والصفات صفاته وبكمالها ذاته تتكمل وبنقصانها

(١) قد كرر الحاج كريم خان هذا المطلب في العديد من رسائله فراجع على سبيل المثال رسالة العوائد من موسوعة مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٧٦، وكتاب الفطرة السليمة من موسوعة مكارم الأبرار، ج ٦ ص ٤٦.

(٢) الفصول، ص ٢١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٠ - ٢١.

(٣) لا توجد في (ط).

وضعفها الجسم في ظهور ذاته يضعف وينقص، فكيف يكون خارج عرصتها وهي عرصته التي بها وجد ولولاها لما وجد، فلذا تراه ظاهراً في كل حد بعد ما وجد أي حد كان، فبلغ في الظهور بحيث ترى كل حد ظهوراً من ظهوراته، ولولا السماء لما رأيت ظاهراً فيه، فلما وجد وجد الجسم به وفيه، وكذلك العناصر وما ولدت وقبلها لا ظاهر فيها ولا مظهر فلما وجد وجد به وفيه.

قوله: (ورأينا الحدود بعد ذلك كلها فعليات ما به الجسم جسم... إلخ).

إشارة إلى مطلب آخر بقرينة قوله بعد ذلك يعني أولاً نظرنا إلى الجسم من حيث هو هو بلا ملاحظة شيء غير محض ذاته من نفي وإثبات فرأيناه في كل مكان وحد وجهة وصفة بتمامه، ثم نظرنا إليه من حيث العموم أو الإطلاق أو النفي وعدم حدود الأجسام وإبهامها من غير تعين فلا يصدق من هذه الحثية على شيء من المتعينات بل كلها حاصلة في الجسم المبهم بالقوة فتكون الخارجة المحدودة فعلياته وتعيناته ومثبتاته ومقيداته وخصوصياته وكماالاته وظهوراته، والجسم بهذا اللحاظ مثل للفعل، والأجسام الخارجة مثال للأشياء الكامنة فيها كمون الأمواج في البحر، وقد تقدم في ذلك الكلام منه ومنا في غير مقام بحيث ما بقي خفاء في أطراف المرام، فالإعادة إذن زيادة من غير فائدة، فراجع.

[٦]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٦)]

قال رحمه الله: (وليس الجسم باجمال هذه التفاصيل، فإن الاجمال لا يصدق على التفصيل، وليس بغيب هذه الشهادات، فإن الغيب لا يصدق على الشهادة، [و ليس بمبدأ هذه المنتهيات، فإن المبدأ لا يصدق على المنتهى]^(١)، وليس بتجرد هذه الكثرات المتلبسة، فإن المجرد لا يصدق على المتلبس، وليس بمعنى هذه الألفاظ، فإن المعنى لا يصدق على اللفظ، وليس بحقيقة هذه الظواهر، فإن الحقيقة لا تصدق على الظواهر، وليس بمضاف إلى هذه الحدود،

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

فإن المضاف لا يصدق على المضاف إليه، وليس بكل هذه الكثرات، فإنه لا يتبعض، وليس بعين هذه الكثرات لعدم تكثر فيه، وليس بغير هذه الكثرات لأنه يصدق على الكل، وليس ببعض هذه الكثرات فإنه يصدق على الباقي^(١).

أقول ولا قوة إلا بالله: اعلم أن الإجمال والتفصيل ليسا من قبيل النور والمنير^(٢)، وكذلك المطلق والمقيد، فلا ينفعه في إثبات ما يريده من أن الجسم منير والأجسام أشعته نفي الأولين، كما لا يجديه فيه إثبات الآخرين، لما اتفق عليه مشائخنا وغيرهم من الحكماء من أن المقيدات مع مطلقها حقيقة واحدة كالمجمل مع مفصلاته، إلا أن الثاني أعم استعمالاً إذ كان يستعمل فيما تنزل بذاته وحقيقته إلى ما تحته وفيما تنزل بقشره وظاهره والأول يخص بالأول، أي أن المطلق تنزله إلى أفراده بذاته وهي ظهورات ذاته، فمن هنا يظهر لك ما في قوله: (وليس الجسم باجمال هذه التفاصيل، فإن الاجمال لا يصدق على التفصيل) إذ الاجمال كثيراً ما يطلق على الإطلاق ويصدق على جميع تفاصيله صدق المطلق على المقيد، وذلك ما قاله سيدنا العلامة^(٣) - رفع الله مقامه^(٤) - في رسالته الاشتقاقية في اشتقاق الكينونة من الكرم، قال: (أن هذه الكينونة مشتقة من الكرم الذي هو الفعل الواقع على المفعول الممد له اشتقاق النور من المنير والاثر من المؤثر وليس هذا الاشتقاق من نحو مراتب المتقدمة عليها فإن اشتقاقها اشتقاق المفصل من المجمل والمقيد من المطلق والخاص من العام)^(٥) انتهى.

وهذا تصريح بأن الاشتقاقات الثلاث غير اشتقاق الأثر من المؤثر وهو اشتقاق الشعاع من المنير، وإشارة إلى أن الثلاث المذكورة مع اشتراكها في أن المشتق منه فيها مع مشتقه في رتبة واحدة قريبة المعنى يطلق كل منها على الآخر بقرينة العطف بالواو هنا وبالإكتفاء في غير مقام في هذه الرسالة بذكر المطلق

(١) الفصول، ص ٢١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢١.

(٢) في (ط): المنير والنور.

(٣) السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه.

(٤) لا توجد في (ط).

(٥) مخطوطة الرسالة الاشتقاقية، ص ١٨٩. جواهر الحكم، ج ١ ص ٣٨٣.

والمقيد عن الآخرين، نعم قد ذكر في اشتقاق الكرم من الرحمة أنه اشتقاق الخاص من العام والمقيد من المطلق، وفي اشتقاق الكبرياء من الكينونة اشتقاق المفصل من المجمل كاشتقاق القلب من الفؤاد، وهذا يدل على الفرق بين هذا وبين المقيد والمطلق، فافهم.

فعلى هذا لا يكون الأجسام تفاصيل للجسم المطلق وهو اجمالها لأن المجمل لا يصدق على مفصلاته كما أن الفؤاد لا يصدق على العقل وما تحته، لأن تنزله إليها تنزل اللب إلى القشر بخلاف المطلق فإنه تنزل وظهر بذاته إلى مقيداته فيصدق عليها صدقاً حقيقياً، وليس كذلك الغيب المجرد والمعنى؛ لأنهما غيب الشهادة إذ هما كالروح والشهادة المادي، واللفظ كالجسد فكيف يصدق الروح على الجسد.

قوله: (وليس بحقيقة هذه الظواهر، فإن الحقيقة لا تصدق على الظواهر).

ما يريد من الحقيقة هل هي وجود الشيء وفؤاده والظواهر انجماده؟ فقد علم هذا مما سبق في المجمل والغيب فلا فائدة في إعادته وهي ما يتحقق به الشيء غير مشخصاته التي هي الظواهر؛ كالحيوان الناطق فإنه حقيقة أفراد الإنسان وتمام الحقيقة الجامع لتمام ذاتيات أفرادها وهي كثرة متفقة الحقيقة، والحكماء في ذلك مطبقة لا يختلف فيه اثنان، فهو من حيث أنه حقيقتها الظاهرة بها فيها وهي ظواهرها يصدق على كل منها حيوان ناطق، وكذلك الجسم المركب من المادة والمثال وهو القابل للأبعاد الثلاثة حقيقة الأجسام المحدودة بالحدود الظاهرة ظاهر بها فيها يصدق عليها صدق الحقائق على مظاهرها.

قوله: (وليس بمضاف إلى هذه الحدود، فإن المضاف لا يصدق على المضاف إليه).

فيه ما في سابقه، فإن التضائف بين الحقيقة وأفرادها مما لا خفاء فيه كما تقدم بيانه في كل مقام ذكر فيه، إذ كان المطلق لا يتحقق ذاتاً وصفات وجهات إلا بوجود أفرادها مختلفة الصفات والجهات.

قوله: (وليس بكل هذه الكثرات... إلخ).

فلما عرفت ما بينهما من التضائف والتوقف وجوداً وظهوراً بالصفات، وفي الجهات قوة وضعفاً قلة وكثرة لا يخفى عليك أن المطلق كل الكثرات، كما أن صفاته وجهاته كل الصفات والجهات وهو يتبعض باعتبار مظاهر ذاته، إذ كان قبل وجودها رأساً لا وجود له أصلاً فضلاً عن الصفات والجهات وبعد وجود شيء منها قليل أو كثير بما لا بد له من صفة ومن جهة لأنهما من حدوده يوجد المطلق بحسبه قلة وكثرة صفة وجهة، وبحسب صفته قوة وضعفاً ولا يزيد المطلق على ما وجد من الأفراد في الذات والصفات والجهات ولا ينقص منها وإن كان ليس بعين الأفراد المتكثرة لأنها مظاهر وهو ظاهر فيها ولا غيرها لأنها مظاهر ذاته لا وجود له إلا بها وفيها، فلذا يصدق الكل حقيقة [و] لا يختص ببعضها دون بعض فتأمل جداً.

[٧]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٧)]

قال رحمه الله: (وليس بإثبات هذه الكثرات لعدم تكثر فيه، وليس بنفي هذه الكثرات لأن النفي لا يصدق على الإثبات، وليس بأشرف هذه الأخسات فإن الأشرف لا يصدق على الأخس، وليس بقوة هذه الفعليات فإن القوة لا تصدق على الفعل، وليس بداخل في الأشياء لأن الداخل لا يصدق على المدخول فيه، وكذلك ليس بخارج لأنه يصدق على الكل، وهكذا ليس بمباين ولا بمقارن ولا ببعيد ولا بقريب لعين ما مر، وليس بصرف هذه المشيبات^(١) فإن الصرف لا يصدق على المشيب^(٢) ب كله بل هو في ضمن المشيب^(٣)).

بالجملة ليس بشيء يجري فيه التضاييف أبداً أبداً، فأين ذهب وحدة الوجود إلا إلى النار، ومتى نحن نقول به نعوذ بالله من بوار العقل وقبح الزلل وبه نستعين^(٤).

(١) في نسخة الشارح: المشوبات.

(٢) في نسخة الشارح: المشوب.

(٣) في نسخة الشارح: المشوب.

(٤) الفصول، ص ٢١ - ٢٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢١.

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(١): والجسم المطلق لما كان جسميته لا بشرط من غير اعتبار شيء معه غير محض حقيقة ذاته من إيجاب وسلب وذاته مآله الأبعاد الثلاثة، فيجتمع مع كل شرط وجودي أو عدمي، فالكثرات الحاصلة بالحدود إثباتها كنفها خارج عن صرف ذاته، وإن كان لا يوجد إلا بها وفيها، ففي المثلث مثبت وفي المنفي منفي، وكذلك في الأشرف والأخس والقوة والفعل؛ إذ التقابل بين المتقابلات وهو حقيقة كل ما يتقابل وليس بداخل في الأشياء كدخول الماء في الكوز أو الروح في الجسد، بل هو في الأجسام كالحيوان الناطق في أفراد الإنسان، فإن الحد التام داخل في المحدودات غير خارج لا مبائن ولا مقارن خارج عنها ولا بعيد ولا قريب ولا خالص ولا مشوب؛ إذ كلها من لوازم العزلة وليس بين المطلق ومقيداته عزلة.

قوله: (بالجملة ليس بشيء يجري فيه التضائيف أبداً أبداً) انتهى.

والضمير في ليس راجع إلى مطلق الجسم، يعنى أنه ليس مما يجري التضائيف بينه وبين الأجسام المقيدة مما ذكر من المباينة وغيرها وما لم يذكر.

فيه: أنك في قولك هذا مسؤول ما الذي تريد من التضائيف المنفي؟

إن كان ما يقع بين الجزئين كما أفاده كلامه فهو صحيح لا ريب فيه، وإن كان ما يقع بين الكلي وأفراده فهو أول الكلام، إذ تعريف التضائيف وهو توقف وجود كل من شيئين على وجود صاحبه فلا يوجدان إلا معاً لما في التقدم منهما من المحال وهو تقدم الشيء على نفسه صادق في المطلق ومقيداته، وقد صرح به في كلماته وتكلمنا معه في أكثر عباراته، وأثبتنا أن المطلق لا يوجد إلا بوجود شيء من أفراده وهو الخلق الأول، لما يراد من الأفراد الصالح للتخصص إليها كالبحر للأمواج والمداد في الدواة للحروف ونظائرها، فبوجوده يوجد المطلق وقبلة لا وجود، وبعد تخصصه إلى ما يصنع منه وتشخصه بالحدود الذاتية والعرضية وجد المطلق في المصنوعات لا قبلة، وهذا يلزمه وحدة الوجود والموجود أردت أو لم ترد، فإن المراد لا يدفع ما يلزمك من الإيراد، فإن كان المطلق كما تقول وليس

(١) لا توجد في (ط).

كما تقول فأنت والجماعة شرع سواء، لأنهم يقولون الوجود المطلق والوجود لا بشرط ويريدون به الوجود الواجب عز وجل كما تريد، وإن كان كما نقول وهو كما نقول فيلزمك ما يلزمهم من وحدة الوجود وزيادة وهي وحدة الموجود، والفرق بينك وبينهم أنهم يلتزمون بما يلزمهم، وأنت تتبرأ منه وتتعوذ إلى الله بقولك: (نعوذ بالله من بوار العقل وقبح الزلل)، وأنا أقول نعوذ بالله من ترك ما يجب علينا من الاقتداء بهدي من مضى قبلنا على سبيل السداد من أهل الإيقان ونسأله العصمة عن التفرد بالآراء.

[٨]

[مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٨)]

قال رحمه الله: (فتبين وظهر لمن نظر وأبصر وأنصف واعتبر أن الجسم المطلق لا نسبة له مع هذه الظهورات، وهذه الظهورات معه غير ملحوظة، والوجودات الوصفية بقضها وقضيضها معه معدومة صرفة في النظر واللاحظ، فليس حيث هو إلا هو بكل اعتبار، وهذا آية وجود الحق فما ظنك بالوجود الحق جل قدسه مع تنزهه عن جميع الأوصاف الصورية، والمعنوية، والحقيقية الزمانية، والدهرية، والسرمدية، كائنة ما كانت و^(١) بالغة ما بلغت، فبطل ما كانوا يؤفكون، وزهق ما كانوا يفترون، وخاب ما كانوا يظنون، وتعالى الوجود الحق عن جميع ما كانوا يقولون، والحمد لله رب العالمين، بل هذا الوجود الحق بهذا القدس [الذي سمعت]^(٢) آية للأزل جل شأنه المتعالي عن معرفتنا، وتنزيهنا، وتقديسنا، وبياننا، وتسميتنا، وتعبيرنا، وإشاراتنا، وتكنيتنا، بأدق معارفنا وأوهامنا، لأننا لا نتجاوز مبدئنا، وسبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره)^(٣).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٤): قد ظهر لمن نظر معتبراً فيما مر لا يخفى عليه ما

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) ساقطة من نسخة الشارح.

(٣) الفصول، ص ٢٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢١ - ٢٢.

(٤) لا توجد في (ط).

ذكر من أن هذه الظهورات المحدودة في الأجسام لا نسبة لها مع الجسم المطلق، إذ كانت لا تلاحظ معه أصلاً، وهي أجسام وصفية قد عرفت فيما سبق أن هذه ظهورات ذاته يصدق عليها حقيقة ولا يصح أن يسلب عنها لوجود حده فيها، ولا أظنك تطلب الأثر بعد العين.

أما ترى الجسم أنه معدوم بدونها رأساً وموجود على قدر وجودها ذاتاً وصفة، فهي صفاته الذاتية لا يظهر في الوجود إلا بها، إن كلاً فكلًا وإن بعضاً فبعضاً، فهي صفات كاشفة قائمة به قيام عروض لا يرى في اللحاظ إلا الظاهر المكشوف والكاشف، والظهور لا يلاحظ إلا بالتفات أدنى من الأول.

قوله: (وهذا آية وجود الحق فما ظنك بالوجود الحق جل قدسه) إلى قوله: (والسرمدية).

لا شك في تنزهه من جميع أوصاف الإمكان من سرمد، وحقيقة، ومعنى، وصورة جوهرية، ومثالية، ودهرية، وزمانية، إلا أن الجسم المطلق أو الماء المطلق وأمثالهما من سائر المطلقات من حيث هي لا تكون آية للوجود الحق، بل كلها من هذه الحثيثة آيات للماء الأول الذي به حياة كل شيء، فالأشياء قائمة به تحققاً وهو المداد الأول للكلمات الكونية الساري فيها سريان الماء في المولدات وجريان المطلق في المقيدات، إذ هنا أول مقام الإطلاق والتقييد وقبلة لا ذكر لشيء أصلاً لا ذات ولا صفات، أما آية الوجود الحق ففي كل شيء له آية تدل عليه، فالمطلق في كونه آية ليس أولى وأقرب من مقيداته، ولا الذوات أحق له من صفاتها وظهوراتها، بل كل منها هو سبحانه أقرب إليه من حبل الوريد، وهذه الآية في كل شيء هو نفسه التي بمعرفتها يعرف الرب وهي نفسه من حيث ربه وهو كونه صنع الله، ونور الله، وأثر فعل الله، وهذا لا يتفاوت في الأشياء؛ داخل فيها لا كدخول شيء في شيء، وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء وهكذا، وأما نفس الشيء من حيث هو هو كما يقوله الماتن في المطلقات فإنما هي آية للمفعول الأول المفعول المطلق، وشمولها فيما تحتها آية شموله، لا تصلح أن تكون آية للوجود المطلق الذي هو الفعل فضلاً عن أن تكون آية للوجود الحق، وقد تقدم تحقيق ذلك فيما سبق مراراً لو ذكرته.

قوله : (كائنة ما كانت) إلى قوله : (والحمد لله رب العالمين).

لا يحتاج إلى توضيح.

قوله : (بل هذا الوجود الحق بهذا القدس [الذي سمعت] آية للأزل جل شأنه المتعالي عن معرفتنا... إلخ).

يراد به أن الوجود الحق هو العنوان الذي وصف به نفسه وصفاً هو مسمى جميع الأوصاف والأسماء مع قطع النظر عن جميع ما عليه من صفات الإمكان حتى عن إشارة كونه عنواناً، فحينئذ تجلى له الجبار من غير إشارة ولا عبارة، إذ هو منقطع الإشارات والعبارات، (رجع من الوصف إلى الوصف ودام الملك في الملك، انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله)، فكل ما يصل إليه مداركنا ومشاعرنا في أغمض إدراكاتها فهو من الملك والوصف يستدل به على المالك ورب الوصف بلا كيف ولا إشارة ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(١) ﴿قَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٢)، وليس طريق الاستدلال بأن يستدل بإطلاق المطلقات وشمولها على ما تحتها من المقيدات شمولاً طاوياً للكل وحاوياً لها لا يشذ شيء منها من محيطها على إطلاق وشمول المطلق الأول وهو حقيقة العالم من حيث أنه موجود كائن فهو الوجود الحق عنده، فإنه يشمل على جميع ما في العالم من ذات وصفة جوهر وعرض غيب وشهادة، إذ ليس منها شيء إلا وهو موجود كائن وما سوى الوجود إلا العدم الصرف.

ثم يستدل بهذا الوجود الحق على الواجب الأزل عز وجل بأنه ليس شيء غيره، وما في الوجود إلا هو فالعالم وما حواه ليس غيره، فهذا الطريق مما اختاره في الاستدلال وعده من نخب مطالبه في المجال، وقد أوضحت لك ما فيه بواضحات المقال مرة بعد أخرى فلا نعيدها خوفاً من توهم الجهال لما لا ينبغي، فتبصر ودقق النظر بإجالة الفكر، ويدل على ما قلنا من كلماته فيما تقدم كثير وهنا ما قال.

(١) الأعراف، ٥٤.

(٢) المؤمنون، ١٤.

[شرح الفصل السابع من رسالة «الفصول»]
[فصل في بيان صدق الجسم المطلق
على الأجسام الظاهرة]^(١)

(١) صفحات هذا الجزء من الكتاب في النسخة المخطوطة (ص ١٥٤ - ١٩٢)، وفي النسخة المطبوعة (ص ٣٣٧ - ٤١٨).

[شرح الفصل السابع من رسالة «الفصول»]

[فصل في بيان صدق الجسم المطلق]

[على الأجسام الظاهرة]

[١]

[تحقيق حكمي في الاشتقاق وأنواعه]

(فصل : وأريد ولا قوة إلا بالله أن أعرفك سر صدق الجسم المطلق على الأجسام الظاهرة، وحق عطاء المطلق ما دونه اسمه وحدّه، وهي مسألة غامضة لم يكشف إلى الآن لثامها، ولم يفض ختامها، لم يخرج من فلق فم، ولم تجر على شق قلم، لم يهتد^(١) إليها إلا الخصيصون، ولم يعثر عليها إلا الربانيون، فأعزني لبك وسمعك وبصرك حتى تفوز مع الفائزين)^(٢).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٣) : لما ذكر الوجودات الثلاثة بما عنده من تحقيقها، وأوضح خافي مقصوده فيها بأنواع من التمثيل وتطبيقها على ما هو عليه من مختاره بأبين سبيل، منها الجسم المطلق ومن حيث الإطلاق والأجسام الجزئية، مثلَ بها للوجود الحق الذي سماه (الوجود المطلق لا بشرط)، وللوجود من حيث الإطلاق الذي عبر عنه بالوجود العام و(بشرط لا)، وللوجود المقيد المعبر بالوجود الخاص و(بشرط شيء)، وبالوجودات المتمثلة على الترتيب الذكري

(١) في نسخة الشارح: يطلع.

(٢) الفصول، ص ٢٢ - ٢٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٢.

(٣) لا توجد في (ط).

الأول للأول والأخير للثالث والأوسط للثاني، وذكر أن الوجود الحق يصدق على الوجودات كلها صدق مطلق الجسم على الأجسام، أراد بيان السر في صدقه عليها وحقيقة الأمر في إعطاء حده واسمه إياها مدعياً أنه من غموضه مقنع مختوم ما قصد إلى الآن أحد من الحكماء حله بتقرير لسان، وما رام كاشف رمز إلى رفع نقابه بتحريك بنان، وكان مخزوناً في خزانة صدور أمينة ممن اختاره الله وخصه بأمثال ذلك.

وأنا أقول: لا شك أن هذا ليس خاصاً بالجسم وما تحته من الأجسام، بل شامل لكل كلي أحاط بما دونه من جزئي خاص وعام، ولا يكاد يخفى على من له أنس بكلمات الحكماء والمراجعة إلى كتب المشائخ - شكر الله مساعيهم الجميلة - أن هذه المسألة قد عنونوا لها الباب وجرى بها الخطاب في سؤال وجواب، منها ما في سؤالات السيد الجليل النبيل السيد حسن رضا بن السيد قاسم علي الأعرجي الحسيني^(١)، المسؤول عنها سيدنا العلامة - أعلى الله

(١) السيد حسن رضا بن السيد قاسم علي الأعرجي الحسيني، من تلامذة السيد كاظم الرشتي، وله مسائل وجهها إلى أستاذه. وصفه السيد كاظم الرشتي بـ: (للمولى الأولي الجليل، والسيد السند النبيل، ذي الأخلاق الطيبة الرضية، والمكارم السنية المرضية، العالم العامل، والفاضل الكامل، جناب السيد حسن رضا بن سيد قاسم علي الأعرجي الحسيني وفقه الله لمراضيه) [جواهر الحكم، ج ١ ص ٣٥٧]. وكذلك قال عنه: (السيد الأجل الأولي) [دليل المتحيرين، ص ١٦٢]. ترجم له الأغا بزرك الطهراني ترجمة جاء فيها: (السيد حسن رضا الهندي: عالم فقيه في كربلاء المشرفة من تلاميذ السيد كاظم الرشتي المتوفي (١٢٥٩) سأل أستاذه المذكور عن مسائل كتب الأستاذ في جوابها رسالة الأدلة الفقهية وذكرها في فهرس تصانيفه، كما ذكر رسالتين أخريين أيضاً كتبهما في جواب سؤاليين من المترجم أيضاً إحداهما في مسألة المعاد والثانية في مسائل عجيبة وعبر عن المترجم بقوله: الميرزا حسن رضا الهندي العظيم آبادي) [الطبقات، ج ١٠ ص ٣٦٢]. إلا أنه ينبغي الإشارة إلى نقطتين:

الأولى: أن السيد حسن رضا الأعرجي الهندي يختلف عن الميرزا حسن الهندي العظيم آبادي، وكلاهما من تلامذة السيد الرشتي ولهما مسائل موجهة له. وقد ترجم الطهراني للعظيم آبادي في الجزء العاشر من الطبقات ص ٣٠٧.

الثانية: في ذكر الرسائل التي وجهت للسيد الرشتي، فالسيد حسن رضا الهندي وجه رسالة في شرح بعض فقرات الدعاء المروي بعد صلاة جعفر الطيار في الاشتقاق، وقد وصفها السيد الرشتي في تعداده لمصنفاته بـ (وهي لعمري رسالة شريفة والحمد لله) [دليل المتحيرين، ص ١٦٢]، وكذلك وجه =

مقامه^(١) - سأله عن شرح ما في رسالة جمال الأسابيع من دعاء ورد عقيب صلاة جعفر الطيار رضي الله عنه، فيه قوله: (وأسألك باسمك الذي شققته من عظمتك) إلى قوله: (شققته من قدرتك)^(٢)، وأورد السائل فيها ما في خاطره من الشبهات فأجابها - قدس الله سره - بأوضح بيانات في أبين عبارات وأتى في أثناء الرسالة ما يكشف عما بين المطلق والمقيد من النسبة في مقامات شتى وفي آخرها في بيان حل إشكاله الرابع عشر (ما الاشتقاق؟ وكيف، ولم، ومتى، وأنى؟) ما يشفي العليل، ويروي الغليل، فأحببت أن أنقله بطوله لما فيه من عموم نفعه مع اختصاره وشموله وهو على ما هو عليه من اقتصاره، فقال أعلى الله مقامه:

(أما الأول) أي الاشتقاق (فاعلم أن الاشتقاق عبارة عن اقتطاع فرع عن أصل، يكون ذلك الأصل المشتق منه ظاهراً في الفرع المشتق، إما بسنخ مادته، أو بقشره وشأنه، أو بظهوره وإلقاء شبهه ومثاله وأشعبته ونوره، وهو على قسمين [لفظي ومعنوي واللفظي على قسمين]^(٣) بل ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون المشتق منه ظاهراً في المشتق بمادته وهو الأفعال الستة المشتقة من الفعل الماضي المشتق عن الفعل المطلق مجرداً عن جميع الحدود والقيود المشتق عن نفسه بنفسه على حد ما قال مولانا الصادق عليه السلام: (خلق الله الأشياء بالمشيئة وخلق الله المشيئة بنفسها)، فتكون الأفعال المشتقة سبعة؛ الماضي، والمضارع، والأمر، والنهي، والجحد، والنفي، والاستفهام، والفعل المشتق منه هو بنفسه ظاهر في هذه الموارد السبعة ظهور النار في السرج

=رسالة أخرى للسيد كاظم الرشتي حول بيان الأدلة الفقهية وأنها كم وعلى أي وجه. أما العظيم آبادي فله رسالة واحدة أوردها على مسألة المعاد وبعض فقرات دعاء السمات وغيرها وقد نسبها إلّاها بزرگ إلى الأول اشتباهاً. كذلك للسيد ذكر في كتاب أعلام مدرسة الشيخ الأوحد في القرن الثالث عشر، ص ٤٧٦.

(١) المقصود هو آية الله المقدس السيد كاظم الرشتي، تقدمت ترجمته في هوامش النقطة (٧) من شرح الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(٢) مصباح المتعبد، ص ٣٠٦.

(٣) لا توجد في المخطوطة التي عندي من رسالة الاشتقاق، ولا توجد كذلك في نسخة حق اليقين، وإنما توجد فقط في طبعة جواهر الحكم.

المتعددة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من محمد كالضوء من الضوء)^(١)، والنار في السراجين واحد كالولد وولد الولد فافهم فإنه دقيق).

أقول: في كلامه تصريحات في إعطاء المطلق اسمه وحده لمقيداته وأنه من جهة أنه ظاهر فيها بمادته لا بقشره ولا بشعاعه كما أن الفعل المطلق عن جميع الحدود ظاهر في الأفعال السبعة المذكورة بنفسه بذاته وهو السر في صدق الفعل عليها اسماً وحداً لأنها منه ومظاهر ذاته بسنخ مادته.

قال رحمه الله: (والثاني: ما يكون المشتق منه ظاهراً في المشتق بقشره وشأنه وهو اسم الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة المشتقة من المصدر، فإن المصدر [أصل]^(٢) ظاهر في هذه الفروع بقشره وشأنه، فإن مادة اسم المفعول ليست هي عين المصدر بمادته الحقيقية ولا من شعاعه، وإنما هو قشره وشأنه وانجماده في طور تنزله كاشتقاق القشر من اللب... إلخ).

أقول^(٣): صرح هنا بأن ما اشتق من المصدر من أسماء الفاعل والمفعول وغيرها ظهوره فيها بقشره وانجماده، والقسم الثالث مشتقاته أشعة ما اشتق منه، والقسم الأول وهو اشتقاق المقيد من المطلق مواد المشتق فيه عين مادة ما اشتق منه وحقيقته، فلاجل ذلك يصدق على المقيد اسم المطلق وحده.

قال: (الثالث: المصدر المشتق من الفعل على ما هو الحق عند أهل الحق، فإن الفعل ظاهر في المصدر بشعاعه ونوره لا بذاته ومادته، لأن المصدر أول أثر تعلق به فعل المؤثر، ولذا كان هو المفعول المطلق ولا يجوز^(٤) أن يكون [الفعل والمفعول]^(٥) من سنخ واحد وحقيقة واحدة، لأن المفعول أثر الفعل ومتعلقه،

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من أحمد كالضوء من الضوء) بحار الأنوار، ج ٢١ ص ٢٦.

(٢) لا توجد في المخطوطة التي عندي من رسالة الاشتقاق، ولا توجد كذلك في نسخة حق اليقين، وإنما توجد فقط في طبعة جواهر الحكم.

(٣) لا توجد في (خ).

(٤) هكذا في المخطوطة التي عندي، وفي نسخة المصنف من حق اليقين، وأما في النسخة المطبوعة من جواهر الحكم: (ولا يعقل).

(٥) هكذا في المخطوطة التي عندي، وفي نسخة المصنف من حق اليقين، وأما في النسخة المطبوعة من جواهر الحكم: (المفعول والفعل).

ولا يمكن أن يكون الأثر عين المؤثر وإلا لم يكن أثراً وهذا خلف)، إلى أن قال: (فاشتقاق المصدر عن الفعل اشتقاق الشعاع عن المنير واشتقاق الصورة في المرأة عن المقابل... إلخ).

قوله: (لا بذاته ومادته) إيماء إلى أن الأفعال السبعة ظهر فيها الفعل المطلق بذاته ومادته، ويدل على ذلك نفيه السنخية بين الفعل والمفعول بأن الفعل المطلق مع أفعاله السبعة سنخ واحد وحقيقة واحدة.

ثم قال بعده بيسير: (والمعنوي أيضاً ينقسم إلى هذه الأقسام:

فالأول: مثل ظهور الفعل في أطوار المشيئة والإرادة والقدر والقضاء والإمضاء والإذن والأجل والكتاب، وهذه كليات اشتقت من الفعل الكلي، وتحت كل منها وجوه مشتقة منها اشتقاقها من الفعل الكلي، وتسمى تلك الوجوه رؤوساً، وهي بعدد المخلوقات في كل سلسلة من السلاسل العرضية [والطولية العرضية]^(١)، وظهور الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله في الأطوار الأربعة عشر وإن كان بتوسط بعضها عن بعض كما قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾^(٢)، وفي الزيارة الجامعة: (وأشهد أن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض)^(٣)، وظهور الأجناس في أنواعها والأنواع في أصنافها والأصناف في الأشخاص^(٤) فالأشخاص مشتقة عن الأصناف والأصناف عن الأنواع والأنواع عن الأجناس وكذلك ظهور الوالد في الأولاد وهكذا أشباحها وأمثالها في أطوار الإيجاد والانوجد).

أقول: يريد من هذا الكلام أن الأشباح والأمثال في ذلك كالأعيان شخصها كشخص الأعيان مشتق من صنفها اشتقاقاً ذاتياً وكذلك صنفها من نوعها ونوعها من جنسها كل سافل ظهور ذاتي لعاليه ظهر فيه بمادته وحقيقته وعين ذاته فصار

(١) ما بين المعكوفتين لا يوجد في النسخة المطبوعة من جواهر الحكم، ويوجد في النسخة المخطوطة وكذلك في نسخة المؤلف من حق اليقين.

(٢) آل عمران، ٣٤.

(٣) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١. مستدرک الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠.

(٤) هكذا في المخطوطة وفي نسخة حق اليقين، وفي النسخة المطبوعة من جواهر الحكم: (أشخاصها).

السافل مصداقاً لاسم العالي وحده حقيقة لا يصح سلبه عنه، وهذه علامة الحقيقة وأن الجنس استعماله فيما تحته من النوع والصنف والشخص استعمال فيما وضع له، سواء كان في الأعيان أو في الأشباح والأمثال، كذلك جرى حكم الصنع والإيجاد على حسب القابلية في الإنوجاد ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾^(١).

قال أعلى الله مقامه: (و الثاني ظهور الفعل في المفعولات والمشية في المشاءات والأضواء في الأنوار والذوات في الأشباح وظهور الأشخاص في آثارها من قيامها وقعودها وأكلها وشربها ونومها ويقظتها وسائر أطوارها مما لها وعنهما وإليها ولديها وفي احاطتها وهذه كلها مشتقة منها اشتقاق الشعاع من المنير).

أقول: ذكر القسمين الأخيرين في معنوي الاشتقاق بعكس ما في لفظيه من الترتيب، فقدم ما آخر هناك من اشتقاق النور من المنير لما أتى هنا من مختصر البيان، يا لها من كلمات ما أخصرها وأتقنها وما أجمعها وأنفعها، وآخر المقدم لما فصل فيه وطول كما عكس هناك لما عكس في التفصيل والاختصار.

قال قدس سره: (والثالث ظهور المفعول المطلق مبدأ الوجود المقيد في أطوار الوجودات المقيدة مثل ظهور الفؤاد في العقل والعقل في النفس والنفس في الطبيعة والطبيعة في المادة والمادة في المثال والمثال في الجسم)^(٢) وهو في العرش وهو في الكرسي وهو في فلك الشمس والشمس في فلك زحل والقمر وهي أيضاً في المشتري وعطارد وهي أيضاً في المريخ والزهرة والعلويات في النار وهي في الهواء والهواء في الماء والماء في التراب وهذه الأربعة الأمهات لقبولها عن العلويات الآباء في الجماد وفي النبات وفي الحيوان والانسان واشتقاق هذه الأربعة قسم رابع من أنحاء الاشتقاق وهو اشتقاق اللب من القشر من قوله صلى الله عليه وآله: ([حسين مني])^(٣) وأنا من حسين، ولما كان هذا الاشتقاق سورياً لا حقيقياً لم نعدّه قسماً مستقلاً وإنما هو داخل تحت الأقسام

(١) الملك، ٣.

(٢) هكذا في المخطوطة وفي نسخة حق اليقين، وفي النسخة المطبوعة من جواهر الحكم: (جسم الكل).

(٣) لا توجد في مخطوطة رسالة الاشتقاق، ولا في نسخة حق اليقين، وإنما فقط في النسخة المطبوعة من جواهر الحكم.

المذكورة وما عدا هذه الأربعة كل سافل مشتق من عاليه اشتقاق القشر من اللب فافهم راشداً واشرب صافياً^(١) انتهى.

قد عرفت من تصريحات كلماته رحمه الله أن المقيدات من حقيقة المطلق وتنزلات ذاته وقد اعتنى على ذكره في أكثر كتبه لا سيما في شرح الخطبة [الطننجية] كل ذلك مأخوذ من بيانات شيخه الأوحى قدس سره، لا ينكره أحد ممن مارس بمطالعة كتبه واجتهد ويعرف أنه هو السر في صدقه عليها واعطائه لما له من اسم وحد والأمر أوضح من ذلك لا يخفى لمن نظر فيها وتصفح، فخذ وكن على ذكر منه لئلا يختلط عليك ما هو الحق فتفوز به مع الفائزين [إن شاء الله]^(٢).

[٢]

[من صفات الجسم المطلق]

قال رحمه الله: (اعلم أن الجسم المطلق لما تعالى عن نفي الأوصاف وإثباتها وعن حدود الكلية والجزئية وصار جسماً بالذات، وذات الجسم لم يك سواء جسم، إذ ما سوى الجسم غير جسم البتة، كما أن ما سوى الحرارة برودة وهي غير الحرارة، وما سوى النور ظلمة وهي غير النور، والجسم بالذات كما عرفت بريء عن الأمكنة والأوقات والرتب والجهات والكموم والكيفيات والوضع وسائر التعينات الشخصية كمالاً، فهو غير متناه بشيء من هذه النهايات، إذ المتناهي بالنهاية هو كما عرفت نفس النهاية، إذ الموصوف نفس الصفة، وهو فوق النهاية فلا يكون متناهيّاً بنهاية ولا بغير نهاية فإنه أيضاً نهاية بالمعنى الأعم والنفي شيء، فإذا صار غير متناه لم يك له تخصص بحد وتقييد بتعين، فلم يشغل حداً فيفرغ منه حد، ولم يشغل مكاناً وزماناً^(٣) وجهة ورتبة وكماً وكيفاً فيفرغ منه مكان آخر وزمان وجهة أخرى^(٤) ورتبة وكماً آخر^(٥)، وكيف والشاغل للمكان أي

(١) مخطوطة الرسالة الاشتقاقية، ص ٢١١ - ٢١٦. جواهر الحكم، ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١٢.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) في نسخة الشارح: ولا زماناً.

(٤) ساقطة من نسخة الشارح.

(٥) ساقطة من نسخة الشارح.

الممكن عين المكان والموقت عين الوقت، والموجه عين الجهة، والمرتب عين الرتبة، والمكمم عين الكم، والمكيف عين الكيف^(١).

أقول ولا قوة إلا بالله: قوله (اعلم أن الجسم المطلق) إلى قوله: (وصار جسماً بالذات).

يقال له أن الأوصاف والحدود التي نفيها وإثباتها دون رتبة الجسم المطلق وهو فوقها هل هو عالٍ عنها في^(٢) الوجود أم في الوجدان؟

أما الأول فهو يقتضي التقدم في الوجود، وقد عرفت أنه لا وجود للمطلق إلا بالمقيد وفيه، فأوصافه إثباتاً ونفياً فرع وجوده الذي هو شرط في وجود المطلق، فكيف يكون جسماً بالذات.

وأما علوه عليها في الوجدان بعد توقفه عليها في الوجود فلا يجديه في كونه جسماً بالذات بل هو جسم بالحدود والقيود والأوصاف وبها يتم ذاته فيصير جسماً بالذات، فهذا دليل على ما اختاره الحكماء من مشائخنا وغيرهم من أن المطلق ظاهر في المقيّدات بذاته وعين مادته وحقيقته، وهي ظهورات ذاته، فلذا صارت مصاديق اسمه وحدّه.

قوله: (وذاات الجسم لم يك سواه جسم، إذ ما سوى الجسم غير الجسم البتة) إلى قوله: (وهي غير النور).

صحيح إذ ما سواه من ما فوقه من المثال إلى العقل فما ورائه ومما تحته من أشباح وأمثال وأعراض كلها غير الجسم، فإذا كل ما يصدق عليه الجسم ليس مما سوى ذات الجسم، إذ ما سوى الجسم غير الجسم البتة، كما أن كلاً من الطبائع الأربع^(٣) غير ما يقابله منها، والنور غير الظلمة وبالعكس، فكل من السماء والأرض وما فيهما من الأجسام منفرداً أو منضمّاً جسم بالذات لوجود الجسم فيه بذاته وحقيقته وهو مظهر ذاته كما ذكر.

(١) الفصول، ص ٢٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) في (ط): إلى.

(٣) الطبائع الأربع هي: الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة.

قوله: (والجسم بالذات كما عرفت بريء عن الأمكنة والأوقات) إلى قوله: (كملاً).

ما المراد من كونه جسماً بالذات؟ هل أن جسميته بذاته لا بالغير؟ أو هي ذاتية لا عرضية أو لا صفتية؟ وعلى التقادير يفهم منه أن الجسم جسمان جسم بالذات وهو البريء عن كل ما هو غير محض ذات الجسم مما ذكر، وجسم بالعرض وبالصفة وهو المقارن بالجهات والحدود والحشيات ويطلق عليه الجسم بالغير أيضاً، ولا شك أن كلا منهما غير الآخر.

وهذا لا يلائم أول كلامه: (وذاً الجسم لم يك سواه جسم) ولا تعليله، إذ الأجسام الصفتية إن كانت عين الجسم بالذات فما معنى القسمة والإثنية المفهومة من قوله: (بالذات)، وإن كانت غيره فأى معنى لقوله: (لم يك سواه جسم) إذ الجسم الصفتي غيره وهو موجود، وكذا تعليله بقوله: (إذ ما سوى الجسم غير الجسم) فإن الجسم بالعرض غير ذات الجسم وسواه وهو جسم بالبدئية، وكذلك تنظيره بالحرارة والنور ولهما ذاتي وعرضي كأضدادهما البرودة والظلمة فعدم الحرارة والنور الذاتيين لا يستلزم عدمهما مطلقاً، إذ عدم الخاص أعم من عدم العام، فالحرارة الذاتية غيرها الصفتية منها والبرودة مطلقاً وهكذا، فإذاً هو مغالطة، والتعبير الصحيح على ما اختاره المشائخ أن يقال [أن] الجسم لم يك سواه جسم بدون كلمة ذات فينطبق الدليل الدعوى والتنظير للمدعى، ويدل على أن الأجسام المحدودة ليست غير الجسم ذاتاً وأن الحدود حدوده والجهات جهاته إذ هي مصاديقه ومقومات ذاته وموارد حقيقته فكيف يكون بريئاً عن الأوقات والأمكنة ولولاها أصلاً لما كان الجسم أصلاً وكذلك سائر التعينات والكيفيات.

قوله: (فهو غير متناه بشيء من هذه النهايات، إذ المتناهي بالنهاية هو كما عرفت نفس النهاية).

تفريع لما سبق من براءة الجسم المطلق وعلوه عن كل ما عليه المقيدات من الحدود والقيود ولوازمها منها النهايات فإنها حدود المتناهيات وهي عين ما حدث بها ونفس ما تناهت إليها إذ المشتق من صقع المبدأ، والنهاية ليست في

رتبة المطلق كما تبين، والمتناهي مثله، والنهاية صفة المتناهي فيكون نفسها إذ الموصوف عين الصفة ونفسها، ولا أظنك أن تغفل عما كرر لك أن الصفة صفتان صفة كاشفة وصفة يستدل بها وهي يراد بها الاستدلال على الذات المنزه عن كل ما بين الموصوف والصفة من النسبة والاقتران والموافقة إذ هي إنما تجب بينها وبين الذات الظاهرة بها لا الذات البحت جلت عزته.

وأما الأولى فهي مع ما تكشف عنها في صقع واحد مقارنة معه، وقد عرفت الذي بين المطلق ومقيداته من أن جهاتها جهاته وصفاتها صفاته، إذ هي ظهورات ذاته ظهر فيها بذاته، فالنهايات نهاياته كالظهورات لا يختص بالمقيدات بنهاية دون نهاية، بل هو الظاهر بكل نهاية لا أنه محدود بعدم النهاية وكيف وهو مطلق عن النهاية وعدمها، فلذا لا تختلف له الحال بوجودها وعدمها كما تختلف للمقيدات فإذا لم يكن له تخصص بحد دون آخر وتقييد بتعين دون تعين بل هو الظاهر بكل حد والشامل لما تعين وأنى له التخصص والتعين وهو لم يفرغ منه حد ولا مكان ولا زمان ولا جهة ولا رتبة ولا كم ولا كيف، وإنما المتخصص المعين ما شغل بحد مما ذكر معين وهو الحصة من أول مظاهر ذات المطلق وهي المحدود بمكان ووقت وجهة ورتبة وكم وكيف، وكل منها حد له خاص به، لا أن الحد عين المحدود، إذ المشتق غير المبدأ لا محالة والموصوف ما يقيم الصفة بأي معنى كانت فلا تكون عينه مطلقاً ولو كان من صقعها.

وإن قلت: أن كلاً من الحدود شيء لا محالة، وكل شيء لا بد له من الحدود الستة^(١)، فالمكان شيء مكانه عينه وإلا دار أو تسلسل فيكون المحدود فيها عين الحدود.

(١) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (فلما وقع الماء الذي نحن بصدد ذكره على أرض الجزر أي أرض القابليات تكوّن منه الشيء أي من الماء ومن الأرض إذ الصورة منها في ستة أيام يعني في ست رتب اليوم الأول: يوم الكم وأريد به القدر الجوهرى أي قدر المادة قلّة وكثرة لا الكم الاصطلاحي فإنه من الأعراض وإن كان هو جسم نوراني لكن أهل البيت عليهم السلام يسمونه ظل النور وأنه عندهم بدن نوراني لا روح له أي لا مادة فيه. واليوم الثاني: كيف بجميع أنواعه. واليوم الثالث: الوقت في كل شيء بحسبه فالأجسام وقتها الزمان ولطيفه للطيف الأجسام كمحدد الجهات ومتوسطه لمتوسطها كالأفلاك السبعة وكثيفه لكثيفها كالأرض والعقل والروح والنفس =

قلتُ: أولاً: لا بد من المغايرة ولو اعتباراً، فالمكان من حيث أنه محدود غيره من حيث أنه حد.

وثانياً: كلامنا في مطلق الحد والمحدود لا فيما تقول خاصة.

وثالثاً: لو عممت ما ذكرت لا يبعد عن السفسطة فإن الشيء الحادث لا مناص له عن التركيب من مادة هو المحدود ومن صورة حاصلة من اجتماع الحدود والمادة غيرها مطلقاً، وهي بعد الخلق الأول حصة مما فوقها ببداهة من العقل واتفاق النقل.

[٣]

[مناقشة القول بأن الموصوف فوق عرصة الصفة]

قال رحمه الله: (وإن أردت أن أعرفك هذا الأصل أقل: أن الموصوف لا يخلو إما هو^(١) فوق عرصة الصفة أو فيها أو دونها ولا رابع، فإن قيل أنه فوق عرصة الصفة أي في رتبة لا يوجد فيها بسائط الصفة التي هي ركب منها فلا يعقل أن يصير مصبوغاً بصبغ الصفة، فإن صبغ الصفة لا يوجد فوق بسائط الصفة وما ليس مصبوغاً بصبغ لا يكون موصوفاً به كما ترى أن ما ليس مصبوغاً بصفرة ليس بأصفر البتة فذات العالي عن عرصة الصفة لا تنصبغ بصبغ الصفة الدنيا البتة، فليس ذات العالي موصوفة بالصفة الدنيا مقترنة بها مصبوغة بصبغها)^(٢).

=والطبيعة وجوهر الهباء أعني المادة قبل تعلّق الصورة بها وقتها الدهر لطيفه للعقول أعني الجبروت ومتوسطه للنفس وكثيفه لجوهر الهباء والمشية والإرادة والقدر والقضاء وباقي الأفعال وقتها السرمدي لطيفه للطيفه كالمشيية ومتوسطه لمتوسطه كالقدر وكثيفه لكثيفه كالقضاء والامضاء. واليوم الرابع: المكان وهو ظرف للحال فيه ويكون من نوعه فكان السرمديات سرمدي والدهريات دهري والزمانيات زمني. واليوم الخامس الجهة وهي وجه الشيء إلى أصله وإلى توجهه إليه وهي جهة الاستمداد من مبدئه. واليوم السادس الرتبة وهي مكان الأثر من مؤثره في القرب والبعد وهذه الستة المسماة بالأيام هي أطوار المحدث كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَا أَطْوَارًا﴾ وذلك جارٍ في كل مخلوق وهي متممات للقابلية والصورة) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٢٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٥٠ (شرح الفائدة السابعة).

(١) لا توجد في نسخة الشارح.

(٢) الفصول، ص ٢٣ - ٢٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٣.

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(١): قوله: (وإن أردت أن أعرفك هذا الأصل أقل) إلى قوله: (ولا رابع)، وفي نسخة مصححة: (قل) بصيغة الأمر وكلاهما خطأ من الناسخ، وإلا فلا يصحان، وهذا في الثاني واضح إذ لا يصلح أن يكون الأمر جزءاً إلا بالفاء، أو في الأول، لأن الجزء لا يجزم وشرطه غير منجزم، ويجوز عند بعض، ويمكن أن يكون ذلك مختاره فلا بأس وهذا ظاهر.

والأصل المشار إليه هو كون الموصوف عين الصفة والمتناهي عين النهاية؛ بيان سره أنه دائر بين ثلاث ولا رابع، لأن الموصوف إما أن يكون فوق عرصة الصفة أو تحتها أو معها، أما الثاني فمما لا يتصور، إذ التابع متأخر عن متبوعه وجوداً فكيف يتقدمه ويصير فوقه إلا أن ينقلبا فيخرج عن محل النزاع، والأول وهو عكسه لا يصح أيضاً عنده لأن الصفة صبغ للموصوف فكيف ينصبغ بما هو تحت عرسته وهو لا ينزل عنها والصفة لا تصعد إليها فكيف يتوافقان.

وفيه أن الدليل يتم فيما إذا كانت قائمة بموصوفها قيام عروض فلا بد أن تجتمع مع معروضها وإلا فلا يتحقق الصبغ أصلاً، بخلاف ما إذا قامت بفعل الموصوف قيام صدور كقيام الكتابة بحركة يد زيد الكاتب، فتكون صفة استدلال على ذات الموصوف وصفاته الذاتية وهي فوق عرصة الصفة بمراتب، إنما أحدثها للدلالة عليه وإثبات وجوده، فالكتابة دليل على وجود ذات زيد وحياته وعلمه وقدرته الذاتيات، ولا تدل على أنه أبيض أو أسود طويل أو قصير وغيرها من عوارض الذاتية.

نعم هي أيضاً دليل على حركة أحدثتها وصفة استدلال عليها، لا تجتمع معها في عرصة أبداً حتى تنصبغ بصبغها، إلا أن الحركة تحدث أولاً في رتبته صفة تجعلها علة لإحداث هيئة الكتابة، فاستقامة الحركة علة لاستقامة الكتابة واعتدالها، كما أن اعوجاجها علة اعوجاجها وعدم اعتدالها، وهو ما قالوا [أن] الأثر يشابه صفة مؤثره، فهي تحدث الكتابة مصبوغه بصبغ لم يكن إلا بإصباغها، لا أنها منصبغة بصبغ الكتابة، فيستدل بوجود الكتابة على إيجادها وبصبغها على

(١) لا توجد في (ط).

إصباغها، وهي صفتها يستدل بها على الحركة وهيئتها التي أحدثت الكتابة على صفتها لتكشف حاكية عنها.

ثم إن زيداً بإحداث الكتابة يحدث اسماً لنفسه وهو الكاتب، بإحداث مطلقها يحدث مطلقه، ومقيدها يحدث مقيده، ومقيد كل منها صفة لمطلقه، كاشفة عنه كشفاً حقيقياً اكتناهيّاً، إذ كان لا وجود لمطلقهما إلا بعد وجود المقيد، بل لا يكون إلا بعد تعدد المقيد [و] وجود الكثرة وشموله على كثيرين حتى يظهر فيها ذات المطلق وإلا فلا إطلاق فتدبر.

فظهر مما ذكر أنه إن كان المطلق كما يقول من كون أول مظاهره وهو المقيد بالإطلاق فعله والمقيدات كلها آثاره، يلزمه أن تكون هي صفاته صفات استدلال عليه إذ كانوا آثار فعله، والمطلق هو موصوفها المستدل عليه بها لقوله عليه السلام في خطبته اليتيمية: (وإن قلت فهو هو فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه)^(١) انتهى.

حملة على التأسيس يقتضي أن يكون معناه أنه صفة استدلال على الذات الأقدس؛ لأن (أسماءه تعبير، وصفاته تفهيم، وذاته حقاقة)^(٢) ثابتة لا يشوبه كشف ولو حكاية كما في دلالة الآثار على الفعل دلالة تكشف عن هيئته من باب الحكاية ولا كشف حقيقي، كما في الصفات الذاتية بالنسبة إلى ذات الموصوف، فعلى قولك جميع الأجسام المقيدة آثار فعلية للجسم المطلق صفات استدلال صرفة من غير كشف فيها بمعنييه فإذن يكون الموصوف أعلى من صفته بمرتبتين فكيف تصح دعوى العينية كما لا يخفى.

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

(١) ملحق نهج البلاغة برواية ابن ناقة، ص ٣٨.

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام: (أسماءه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

[٤]

[مناقشة القول بأن الموصوف تحت عرصة الصفة]

قال رحمه الله: (وكذلك بعين هذا الدليل لا يعقل أن يكون الموصوف تحت عرصة الصفة، فإن صبغها الذاتي لازم عرصتها ولا ينزل إلى الدنيا إلا بظهورها، هذا والموصوف متبوع والصفة تابعة قائمة به، ولا يعقل تقدم التابع غير القائم بنفسه على المتبوع القائم بنفسه، فلا بد وأن يكونا في عرصة واحدة، فلا يخلو حينئذ من أن يكون غيرها وفي رتبها كزيد وعمرو مثلاً، أو يكون عينها وليس بينهما منزلة، فإن كان غيرها لا يجوز أن يتصف بها اتصافاً حقيقياً ولا يكون أولى بالمتبوعة من التابعة البتة، فوجب أن يكون الموصوف عين الصفة عياناً ووجوداً في الخارج، إلا أن للصفة جهتين؛ جهة إلى المبدأ وهي حيث كونها آية للعالي ومثالاً له، وجهة إلى نفسها وهي حيث كونها هي هي، وهذا اللحاظ هو ما لاحظته أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: (لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، وشهادة الصفة والموصوف على الاقتران)^(١). وأما اللحاظ الأول هو ما لاحظته عليه السلام في قوله: (رجع من الوصف إلى الوصف)^(٢)، وفي قوله: (انتهى المخلوق إلى مثله)^(٣)، فالموصوف هو الوصف وجوداً في الخارج وغيره من حيث لحاظ الآئية والانية، كما ترى من شبح غيرك في المرآة أنه هو ظهوره وهو ظاهره لك والظاهر لك لا غير، فالموصوف هو الصفة وجوداً وليس هو هي حيثاً وجهة)^(٤).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٥): كون الموصوف تحت صفته رتبة بطلانه واضح،

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه...) نهج البلاغة، ج ١ ص ١٥.

(٢) الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الفصول، ص ٢٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٣.

(٥) لا توجد في (ط).

ويحكم عليه بداهة العقول، ويساعده المنقول، إذ الموصوف جوهر متبوع وصفته عرض له تابع لوجوده فيمتنع أن يكون الجوهر من حيث أنه جوهر متبوع عرضاً تابعاً لما هو عرض وتابع له من حيث أنه عرض وهذا ظاهر.

قوله: (فلا بد وأن يكونا في عرصة واحدة، فلا يخلو حينئذ من أن يكون غيرها وفي رتبتهما كزيد وعمرو مثلاً، أو يكون عينها وليس بينهما منزلة).

تفريع على بطلان الشقين من كون الموصوف فوق عرصة الصفة وعكسه فما بقي إلا اتحاد عرصتهما، وأنت قد عرفت صحة الشق الأول بأوضح بيان، وهو مصرح في كتب المشائخ أكثر من أن يحصى بتحريك قلم بننان، منها قول شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه^(١) - في شرح المشاعر في إبطال حجة من قال بقدوم المشيئة والإرادة، وهي وجهان ثانيهما أنها صفة والصفة لا تقوم بنفسها ولا بغير موصوفها، قال رحمه الله: (والجواب عن الثاني: أما عن كونها صفة والصفة لا تقوم بنفسها بغير مسلم، فإن كل شيء من الخلق فهو صفة فعله تعالى، وجميع الجواهر قائمة بأنفسها، إذ كل معلول جوهرى فهو قائم بنفسه، وهو صفة علته، لأنه من الفعل كالمصدر المؤكد من الفعل في قولك: ضرب ضرباً، وأما أن الصفة لا تقوم بغير موصوفها بغير مسلم، فإن كل صفة قائمة بموصوفها قيام صدور فهي قائمة بغير موصوفها، فالأشعة صفة السراج ونور الشمس والقمر، وهي قائمة بالجدار والكلام صفة المتكلم وهو قائم بالهواء، والإرادة من هذا النوع وهذا ظاهر، فإنه تعالى أقامها بنفسها وأقام الأشياء قيام صدور بها وقياماً ركنياً بنفسه أي بمادته)^(٢) انتهى.

وهذا الشرح مشحون من هذه التصريحات كسائر كتبه، فالموصوف كونه عالياً من الصفة مما لا شك فيه، فحصر كونهما في عرصة واحدة تحكم صرف، بل دعوى على خلافها قامت الأدلة، وإلى ما فيه الكفاية مضت الإشارة.

ثم جعله ما في العرصة دائراً بين أمرين؛ بينونة عزلتية كما بين زيد وعمرو،

(١) لا توجد في (ط).

(٢) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٠٩. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥١٩.

وعينية، وجعله الثاني الموصوف والصفة، بعيد عن التحقيق غايته إذ العرصة لا بد في وجودها من بسائط ومركب، والبسائط مائزة ومشتركة وكل منها^(١) شخصية ونوعية، فلها مقامات مترتبة لا يمكن فيها العزلة لما بينها من التوقف والشرطية ولا العينية، لضرورة ما فيها من التعدد والكثرة، فمن هنا قالوا لا يتم المصنوع إلا في خلقين؛ خلق أول فيه يخلق نوعه بمادته وصورته، وخلق ثانٍ فيه يخلق شخصه من نوعه بحصة منه متعينة بصورة، ولا شك أن الصورة في الشيء صفة مادته لأنها من انفعال المادة من فعل الفاعل، إن نوعاً فنوعيتان، وإن شخصاً فشخصيتان، فكل من المادة التي هي الموصوف والصورة التي هي الصفة ليست عين الأخرى، وإن جمعهما الشيء فالصورة فيهما صفة ذاتية تحققت بقبول المادة وهو فعلها الذاتي، والشيء الشخصي المركب منهما صفة ما فوقه من النوع لا معزولة عنه ولا عينه بل صفة كاشفة عنه، إذ هي ظهور ذاته بواسطة حصته فيها، فتبين من ذلك أن الاتصاف بين شيئين أعم من مصاقتهم وكون الموصوف أعلى رتبة كما ذكر، وفي المصاقعة لا يتحقق مع العزلة اتفاقاً ولا مع العينية، لدلالة كل صفة أنها غير الموصوف، ودلالة كل موصوف أنه غير الصفة، وليس إلا أن يكونا مترتبين سابقتهما الموصوف ولأحقهما الصفة، وهذه الصفة كاشفة عن ذات الموصوف وحقيقته إذ كانت مظهر ذاته كما في المطلق والمقيد والكلي والجزئيات التي ظهر الكلي فيها بذاته، أو كاشفة عن الموصوف من حيث ظهوره بقشره وظاهره دون لبه وباطنه كما في العقل والروح والنفس وما تحتها، فإن كل تال منها ظاهر متلوه وقشره وهو باطنه ولبه، وهذان القسمان هما المنزلة بين العزلية والعينية التي نفاها بقوله: (وليس بينهما منزلة) فتدبره هو وما بعده من قوله: (فإن كان غيرها لا يجوز أن يتصف بها اتصافاً حقيقياً ولا يكون أولى بالمتبوعية من التابعة البتة، فوجب أن يكون الموصوف عين الصفة عياناً ووجوداً في الخارج) انتهى. فإن مراده من الغير في عرصة واحدة هو أن يكون الموصوف مثل زيد والصفة عمرو كما يفهم من كلامه، فكل منهما بائن عن الآخر معزول فإذاً يمتنع بينهما الاتصاف مطلقاً حقيقياً كان أم مجازياً إلا أن يتصرف فيهما بحيث يخرجهما عن المعزولية فحينئذ لا خصوصية لأحدهما بالمتبوعية وللآخر

(١) في (ط): منهما.

بالتابعة بل كل منهما يصلح لكل منهما، ولا يلزم من امتناع الاتصاف حال بينونتهما عزلة أن يكون الموصوف عين الصفة وجوباً كما زعم، مع أنه يمتنع في العينية أيضاً لما مر من قول الرضا عليه السلام: (لدلالة كل صفة أنها غير الموصوف ودلالة كل موصوف أنه غير الصفة، ودلالة كل صفة وموصوف على الاقتران، ودلالة الاقتران على الحدث، الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث)، وكذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: (لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه)، انظر إلى كلاميهما النصين في لزوم المغائرة بين الموصوف والصفة كما تشهد عليها الضرورة، فكيف يسوغ بعد ذلك دعوى العينية، فإذا وجبت المغائرة بينهما في عرصه واحدة تكون الصفة كاشفة عن موصوفها، إما لأنها ظهوره بذاته كالأشخاص بالنسبة إلى الأنواع وهي إلى الأجناس، أو لأنها قشره وظاهره كما في مراتب تنزلات الشيء - العقل فما نزل - فلا بد من الترتب بينهما تحقيقاً للمغائرة وعدم العزلة اللتين لا يتحقق الاتصاف إلا بهما مطلقاً بالضرورة.

قوله: (إلا أن للصفة جهتين؛ جهة إلى المبدأ وهي حيث كونها آية للعالي ومثالاً له، وجهة إلى نفسها وهي حيث كونها هي هي).

استدراك وجواب لما يرد على كلامه أن الموصوف عين الصفة، من أنه بأي شيء يعرف الموصوف عن الصفة ويمتاز إذا كان عينها، فأجاب بأن الشيء الواحد بالوجود الخارجي العياني يتعدد جهة وحيثية، فمن جهته العليا حيث أنه آية لعاليه ومثاله موصوف، ومن جهته السفلى حيث هي هي صفة، فالمغائرة ليست إلا بالحيثية دون الوجود الخارجي العياني، فإن الموصوف عين الصفة بلا تعدد بينهما ولا مغائرة، وقد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه.

ونقول أيضاً: قولك إلا أن للصفة جهتين على العينية يكون مثل أن تقول للموصوف جهتين يرد للموصوف ما يرد للصفة من غير فرق لما بينهما على ما تزعم من الاتحاد والعينية، فليس التعبير بالصفة أولى من التعبير بالموصوف بل العكس أولى بلا شبهة، فالعدول إلى المرجوح بلا جهة مرجوح.

وثانياً: لو عبر بالراجع وقيل للموصوف جهتان فلا شك أن جهته السفلى إنيته وهي هويته من حيث الموصوفية، وجهته العليا وجوده من حيث أنه آية الموجد له

وحكايته، فاختلاف الجهتين في كل منهما دليل على المغايرة خلاف الاتحاد والعينية بالبدئية.

وثالثاً: كل ذلك لا يوافق قول الإمام عليه السلام في قوله، وهذا اللحاظ هو ما لاحظته أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: (لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، وشهادة الصفة والموصوف على الاقتران) انتهى.

لأن الشهادة مع كلمة العموم في كل من الصفة والموصوف تدل على أن المغايرة بينهما من لوازمهما الذاتية التي لا تتحققان بدونها كالزوجة للأربعة والفردية للثلاثة، إلا أن المغايرة بينهما صفتية لا بد من اقترانهما، والاقتران لا يكون إلا بين شيئين متماثلين، وهو قول الرضا عليه السلام في خطبة له: (وكمال التوحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبيئة الممتنع منها الأزل...) (١) الخطبة.

فالبيئة والاقتران لا بد من وجودهما في الاتصاف فينا في التوحيد الذي قال أمير المؤمنين عليه السلام فيه: (التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه) (٢)، فيجب نفيهما عن الذات سبحانه، لا نفياً يقابله الإثبات، بل بمعنى ليس هناك نفي ولا إثبات، فالاتصاف في الواجب ليس إلا في مقام الظهورات الفعلية، فمنها موصوف، ومنها صفة بين مغايرة بينهما واقعية حقيقية واعتبارية كلها في عالم الملك أي الإمكان، وهو قوله عليه السلام: (رجع من الوصف إلى الوصف ودام الملك في الملك انتهى المخلوق إلى مثله والجاه الطلب إلى شكله... إلخ)، وأما الممكن فليس يمتنع فيه الاقتران والمغايرة والبيئة فلذا صح فيه الاتصاف والشهادة المذكورة من الطرفين منفرداً ومجتمعاً وصارت لازمة له، فدعوى أن الموصوف عين الصفة مطلقاً مما يقضي منه العجب، وأعجب منه صرفه كلام الإمام عليه السلام

(١) التوحيد، ص ٥٧. وفي الكافي ج ١ ص ١٤٠: (بالثنية الممتنع منها الأزل).

(٢) نهج البلاغة، ج ٤ ص ١٠٨.

الظاهر في المغائرة الواقعية إلى ما لحظه من مغائرتهما في الحيثية خاصة وحكمه أنه عليه السلام إنما لاحظ لحاظه فاعتبروا يا أولي الأبصار.

قوله: (وأما اللحاظ الأول هو ما لاحظته عليه السلام في قوله: (رجع من الوصف إلى الوصف)، وفي قوله: (انتهى المخلوق إلى مثله)، فالموصوف هو الوصف وجوداً في الخارج وغيره من حيث لحاظ الآتية والانية).

مثل ما تقدم في كونه محل التعجب، وما أدري من أي شيء قطع بما حكم من أن عينية الموصوف والصفة هو ملحوظ الإمام عليه السلام في قوله، ليت شعري إن الرجوع من الوصف إلى الوصف في حق الواجب تعالى إذا كان لأن الطريق إليه مسدود والطلب مردود كيف يستلزم الرجوع في حق الممكن حتى يحكم بالعينية مطلقاً والسبيل إليه مفتوح ليس يرد في الطلب، على أن رجوع الوصف إلى الوصف معناه أن وصف الممكن لله عز وجل لا يتجاوز الإمكان، بل هو ممكن مخلوق ينتهي إلى مثله المخلوق ولا يلزم منه أن يكون الراجع والمنتهي عين المرجوع والمنتهي إليه كما يدعيه، بل الصفة منها استدلالية محضة، ومنها حاكية، ومنها كاشفة بقسميها كما عرفت آنفاً في (زيد كاتب) فراجع واتقن.

أما اختلاف الجهة واللحاظ بالانية والآتية فليس خاصاً بالصفة لتكون من حيث الأولى صفة ومن حيث الثانية موصوفاً، بل كل من الموصوف والصفة وغيرهما له جهتان؛ الأولى منهما آية الفاعل، والثانية كونه شيئاً من الأشياء ولا يتم شيء إلا بهما.

قوله: (كما ترى من شبح غيرك في المرأة أنه هو ظهوره وهو ظاهره لك والظاهر لك لا غير، فالموصوف هو الصفة وجوداً وليس هو شيئاً وجهة).

تمثيل لزيادة توضيح ما ذهب إليه من العينية بين الموصوف والصفة وإن كان غيرها بالحيثية، وذلك كالشبح في المرأة فإنه ظهور الشاخص المقابل ظهر به لك وصفته الفعلية، وهو ظاهره الموصوف بالظهور، فهو ظهور وظاهر في الخارج، وهو الشبح لا غير، إلا أنه من حيث حكايته للشاخص يقال ظاهر، ومن حيث إنيته ظهور، فالغيرية بينهما بالحيثية، وليس إلا الشبح، وهذا ما أراده من التمثيل، فنقول شبح زيد في المرأة غيره بالضرورة، ولا يوجد إلا بمقابلته لها

قبلها ما كان له عين ولا أثر، فوجود الشبح منوط بأشياء لا يقوم إلا بها، وهي زيد وفعله وهو مقابلته للمرأة، والمرأة وكلها غير الشبح بالبديهة، وكذلك الشبح وهو يقوم بزيد بلا كيف وبفعله قيام صدور، ولا شك أنه شيء يستدل به عليهما فهو صفة استدلال عليهما، فيستدل به لزيد استدلالاً لا كيف له، وعلى فعله استدلال صدور بمعنى أنه أحدث للشبح مادة اختراعاً ولا من شيء، وصورة على حسب قبولها ابتداءً لا لشيء غير قبولها، إلا أنهما لا تقومان إلا في شيء صقيل معروض لهما مثل المرأة، ففي هذه الثلاثة مع وضوح الاتصاف على اختلافه لا يتصور أن يدعي فيها الاتحاد والعينية.

نعم، لزيد في ظهوره بفعله ظهور مطلق صادر عن مطلق فعله لا من شيء، وهذا الشبح فرد منه يكشف عنه كشفاً حقيقياً، وله جهة عليا وهي صورة زيد المنفصلة القائمة بفعله قيام صدور وهي مادة الشبح من حيث أنها حكاية للفعل وتأكيده يقال له ظهور وصفة، ومن حيث أنها حكاية للفاعل واسم له يقال [له] ظاهر وموصوف، فأول صادر من الفعل قبل تعيينه بانفعاله شيء واحد هو ظهور وظاهر ومظهر يختلف بالاعتبار، فلما قارن بالانفعال وهو في الشبح مقارنة الصورة بالمرأة وتكيفها وانصباغها بصبغ المرأة من الصفاء والكدورة واللون وغيرها ظهر التغائر بين الموصوف المنصبغ وهو المادة والصفة الصبغ وهي الصورة وإن كانتا اجتمعتا في شيء واحد كالشبح، فإن مادته غير صورته؛ مادته من فعل زيد وصورته من الزجاجة، فكيف يكون أحدهما عين الآخر، فالظهور هي الصورة المنفعلة والمظهر هي الزجاجة وما منها، والظاهر هي الشبح من حيث حكاية الصورة المتصلة في المقابل وإلا فهو مفعول به، فتبصر.

[٥]

[تحقيق في الأصل الأصيل عند الكرمانى]

قال رحمه الله: (إذا عرفت هذا الأصل الأصيل عرفت أن المحدود عين الحدود، والممكن عين المكان، والموقت عين الوقت، والموجه عين الجهة، والمرتب عين الرتبة، والمكتم عين الكم، والمكيف عين الكيف، والموضع عين

الوضع، والمؤجل عين الأجل، والمأذون عين الإذن، والمكتوب عين الكتاب، فالجسم بالذات المطلق عن القيود ليس مؤيناً بأيّن وإلا لخلا منه أين^(١) فكان عين ذلك الأين الخاص، وليس موقتاً بوقت وإلا لخلا منه وقت فكان عين ذلك الوقت، وهكذا سائر الحدود، والمطلق عن الحدود لا يحد بها، إذا المحدود بها عينها وهو مقيد بها، والمطلق غير المقيد، فإذا لم يكن المطلق مخصوصاً مقيداً بقيد حد متناهيّاً [بخصوص نهاية]^(٢)، فلا يخلو منه مكان، ولا زمان، ولا جهة، ولا رتبة، ولا كم، ولا كيف، ولا حد أبداً، فلا يتناهى إلى عرش، ولا كرسي، ولا سماوات، ولا عناصر، لا إلى محدودها، ولا إلى حدودها، وقد طوى بأحدثه الإضافية جميع المحدودات والحدود، ونفذ بها في جميع أمكنتها الوجودية، ولولا ذلك لا نحد بحد الأجسام الجزئية، إذ غير النافذ في الكرسي فما دونه عرش، وغير النافذ في السماوات وما دونها كرسي مثلاً وهكذا، والجسم المطلق غير مقيد بقيد عرش ولا كرسي ولا غيرهما، فإذا لم يكن حيث هو ليس إلا هو، وهو بالنسبة إليها كالأحد في الأعداد، حيث لا شيء إلا الأحد حيث هو مع أنه لا شيء إلا العدد حيث هو، ولذلك يسعك أن تقول أن العرش جسم، والكرسي جسم، والأفلاك جسم، ويسعك أن تقول أن الجسم عرش، وكرسي، وأفلاك^(٣)، وعناصر^(٤).

أقول ولا قوة إلا بالله: قد عرفت ما في هذا الأصل من عدم التأصل، وأن الصفة لا بد أن تغاثر موصوفها لما تقدم من الأخبار والاعتبار في الآيات الآفاقية والأنفسية، فما يترتب عليه مما ذكر من الفروع فأوضح حالاً، فالمحدود بالكم، والكيف، والجهة، والرتبة، والوقت، والمكان، والوضع، والإذن، والأجل، والكتاب، غير حدوده تلك إلا أنها تابعة للمحدود في الإطلاق والكلية والتقييد والجزئية، فالمحدود المطلق حدوده مطلقات، والمقيد منه ما ذكر من

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) ساقطة من نسخة الشارح.

(٣) ساقطة من نسخة الشارح.

(٤) الفصول، ص ٢٤ - ٢٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٣ - ٢٤.

الحدود فيه بحسبه، فالجسم المطلق ليس يخلو من الحدود المذكورة المطلقة إذ كانت مقومات له، فهو مؤين بأين وموقت بوقت مطلقين، فلذا لا يخلو منه وقت وأين مطلقاً ففي المطلق لكونه مقوماً، وفي المقيد منهما لعدم انفصاله من المطلق فاعرف من ذلك ما في قوله: (فالجسم بالذات المطلق عن القيود ليس مؤيناً بأين وإلا لخلأ منه أين فكان عين ذلك الأين الخاص) إلى قوله: (والمطلق غير المقيد) إذ الأين الثاني إنما يراد منه الخاص، والأين الأول إن كان المطلق وأين به الجسم المطلق، فإذا لا يخلو من الجسم المطلق أين من الأيون كما لا يخلو من الأين المطلق، إذ المقيد مصداق له يطابقه فكيف يخلو منه ومما يلزمه ولا يفارقه، وإن كان يراد من الأول المقيد كالثاني وهو الظاهر يكون معناه إذا قيد المطلق بأين معين يلزم الخلو للأمكنة الباقية منه ويكون غيرها وليس كذلك، إذ كل الأمكنة والأيون أمكنته كما أن كل الأوقات أوقاته لا يخلو منه وقت فكيف يكون غيره، وكذلك سائر الحدود حرفاً بحرف، وهذا المعنى واضح لأن المزاحمة إنما هي بين الجزئيات وأما بين الكلي وأفراده فلا مزاحمة أصلاً إذ هي ظهوراته ومظاهره ذاته وحدودها وصفاتها جزئيات حدوده وصفاته، فهي في الأفراد حدود وصفات ذاتية لا يتحقق ذات فرد إلا بها لا انفكاك بينهما وليس أحدهما عين الآخر كما ادعاه، وكذلك صفات الأفراد بالنسبة إلى الكلي صفات كاشفة عنه ليست عينه ولا أجنبية عنه، فالمطلق غير الحدود الجزئية لا يحد بها بل يحد بمطلقاتها، إذ المحدود على حسب حدوده، إذ هي مقوماته والمطلق يقوم بحدود مطلقه والمقيد يقوم بمثله منها، والمطلق غير المقيد بلا ريب، كما أن حده غير حده وإن كان ما ظهر إلا به وفيه، فإذا ليس المطلق مخصوصاً مقيداً بقيد حد خاص متناهيلاً فلا يخلو منه مكان، ولا زمان، ولا جهة، ولا رتبة، ولا كم، ولا كيف، ولا حد، أبداً، إذ كل منها ظهور ما في الجسم المطلق من حدود مطلقه، كل حد منها من مطلقه مظهر ذاتي له، كما أن كل جسم محدود بحد منها مظهر ذاتي للجسم المطلق من غير فرق بين الحدود والمحدود في حكم الإطلاق والتقييد فلا يتناهى إلى عرش ولا كرسي ولا سماوات ولا عناصر لا إلى محدودها ولا إلى حدودها، وكيف لا وكل من الأفلاك والعناصر تفصيل لإجمال

مطلق الجسم وطور لتنزلات ذاته، ولا يتم أطوار مراتبه إلا بتفاصيلها حدودها من حدوده كالمحدودات من نفس الجسم فقد طوى بأحدثه الإضافية أي بالنسبة إلى ما تحته من الأجسام جميع المحدودات والحدود كلا منهما بأحدية مبدئه فنفذ بأحدية مكانه في جميع أمكنتها الوجودية وبأحدية وقته لأوقاتها، وهكذا^(١) مثل نفس الجسم في جميع الأجسام ولولا ذلك النفوذ والطي الذي نشأ عن^(٢) تجرده عن الحدود الجزئية لما كان يحد ويوصف بحد الأجسام الجزئية وأوصافها كالعرش، فإنه لتعينه وانجماده بحدود خاصة له لا ينفذ إلى ما تحته من الكرسي والسموات وهكذا سائر الأجسام، كل لتقيده بحد لا يتعدى عن حده إلى ما فوقه وتحتة، بخلاف الجسم المطلق فإنه غير مقيد بحد من حدود الجزئيات فشمّل العرش والكرسي فما دونهما شمولاً حقيقياً لا يسلب عن شيء منها، كالواحد في الأعداد بانتفائه تنتفي ولا يثبت إلا بإثبات عدد ما، فالجسم من حيث هو لا وجود له إلا بوجود جسم محدود فبعد وجوده به لا شيء من الأجسام إلا الجسم المطلق الذي هو ذاتها وما هي إلا مظاهره ومصاديقه حقيقة، فمن ثم يصح أن تقول لا شيء إلا الأجسام، إذ لا وجود للجسم إلا فيها ولا ظهور له إلا بها، فبينهما تضائف وجوداً وظهوراً وتناسب، فإنه قبل العرش فما دونه ما كان جسم أصلاً مطلقاً كان أم مقيداً إلا أن يكون في قوة ما فوقه من المجردات فهناك المطلق والمقيد على حد سواء وبعده يوجد به المطلق ويظهر بحسبه ونسبته ثم بعد وجود الكرسي يوجد ويظهر بنسبته بلا زيادة ولا نقصان، فإذا لا يخفى عليك تصور الحمل للمطلق على المقيدات وعكسه، فتأمل جداً فإنه دقيق.

[٦]

[بحث حكمي في الحمل وأنواعه]

قال رحمه الله: (وما تستغرب من الحمل الثاني، فإنما هو لأجل أن المتبادر من قولك الجسم جملة الأجسام لمكان الألف واللام الدالة على الاستغراق،

(١) في (ط): وكذا.

(٢) في (ط): من.

فتستغرب أن يكون جملة الجسم العرش، ولكن إذا كان الألف واللام لمحض التعريف لم يك فيه غرابة، كما إذا قلت لأرينك الجسم ثم أريته الماء لبررت، ولذلك طالما حمل الأعلى الأدنى على نفسه وقال: (أنا موسى، أنا عيسى)^(١)، وقال: (ألا وإنا نحن النذر الأولى، ونحن نذر كل زمان وأوان)^(٢)، وقال: (أنا الأمل والمأمول)^(٣) و(أنا العابد والمعبود)^(٤)، و(أنا صلاة المؤمنين وصيامهم)^(٥)، وفي الزيارة: (إن ذكر الخير كنتم أوله وأصله وفرعه)^(٦)، ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٧)، ومن هذا الباب ما تحمل الأوصاف على العالي فتقول: زيد قائم، وقاعد، وأكل، وشارب وغير ذلك، ومن قدر على اتخاذ ما يسمع على الحقيقة فاز بباطن الباطن وإلا فلا، ما أدري ما أقول، وما تفهم مما أقول، وهل ترى شيئاً غير ما أقول، ولنقبض العنان فإن للحيطان آذاناً)^(٨).

أقول ولا قوة إلا بالله: اعلم أن الموضوع لا بد أن يكون معروفاً حتى يحمل عليه المحمول، فإذا قيل العرش جسم والكرسي جسم مثلاً فالمبتدأ معرفة وخبره نكرة، فإن كان للتنكير في الأفراد فالمعنى أن العرش جسم من الأجسام وهكذا

(١) ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث النورانية أنه قال: (وأنا آدم، وأنا نوح، وأنا إبراهيم، وأنا موسى، وأنا عيسى، وأنا محمد، أنتقل في الصور كيف أشاء، من رأي فقد رأيهم، ومن رأيهم فقد رأي) كتاب المناقب للسيد محمد بن علي العلوي ص ٧٤. صحيفة الأبرار، ج ١ ص ٢٦٤ عن كتاب العوالم للشيخ عبدالله البحراني. علماً أن هذه العبارة لم ترد في حديث النورانية الوارد في مشارق أنوار اليقين للشيخ البرسي.

(٢) ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة المعروفة بالتطنجية: (ألا وإنا نحن النذر الأولى، ونحن نذر الآخرة والأولى، ونذر كل زمان وأوان) مشارق أنوار اليقين، ص ٣١٤ ف ١٤٩ الخطبة التطنجية.

(٣) مشارق أنوار اليقين، ص ٣١٣ ف ١٤٩ الخطبة التطنجية.

(٤) ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (أنا العابد أنا المعبود) مشارق أنوار اليقين، ص ٣١١ ف ١٤٨. مجمع النورين للمرندي ص ٣٣٩. الخطبة الافتخارية.

(٥) ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (أنا صلوات المؤمنين وصيامهم) مشارق أنوار اليقين، ص ٣١٩ ف ١٥٠.

(٦) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١.

(٧) الرعد، ١٦.

(٨) الفصول، ص ٢٥ - ٢٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٤ - ٢٥.

الكرسي وأمثاله، وإن كان في الحقائق فيراد منه أن العرش جسم لا مثال ولا مادة ولا طبيعة ولا غيرها، فهو المطلق الصادق على العرش وغيره حقيقة كالأول، وإذا قيل الجسم عرش وكرسي وسماء وأرض فاللام للتعريف ولا يصح الاستغراق مطلقاً إفرادياً كان أم جمعياً أو مجموعياً إلا أن يحمل الأفراد جملة واحدة بمعنى أن مجموع الجسم العرش وما حواه فيصح في الأخير خاصة حقيقة، ولا للعهد الذهني فإنه في حكم النكرة لا يصلح للإبتداء، والعهد الخارجي لا يفيد في المقام فائدة، وأما لام الحقيقة وإن كان يصح المعنى أن حقيقة الجسم عرش أو كرسي دون المثال والمادة والطبيعة لكنه من البشاعة بمكان لا يخفى، فمن يستغرب الحمل الثاني فمعذور، إذ بعض من صورته لا يصح وبعضها لا يفيد والآخر لا يليق ببلغ الكلام فافهم.

قوله: (كما إذا قلت لأرينك الجسم ثم أريته الماء لبررت).

شاهد على خلاف دعواه لأنك لو سألت عن وجه البر في القسم لكان يقول لأن الماء جسم وهو مسلم وهو الحمل الأول، ولو قال في وجهه لأن الجسم ماء لكان مما تمجه الطباع المستقيمة.

قوله: (ولذلك طالما حمل الأعلى الأدنى على نفسه وقال: (أنا موسى، أنا عيسى... إلخ)).

فيه أن هذه الكلمات ونظائرها صدورها عن الأعلى المنير في شأن الأشعة القائمة به قيام صدور لا شبهة فيه، وحملها عليه بهذا المعنى لا إشكال فيه، وإنما الكلام في دعواه أن ذلك من باب المطلق والمقيد، وأن المقيدات محمولات لمطلقها لما سمعته غير مرة أن المقيد ظهور ذات المطلق وفيه اسمه وحده فلا يصح سلبه عنه، بخلاف الشعاع فإنه ظهور إشراق المنير وتأثير فعله لا من شيء وهو حامل اسمه الفعلي دون حده، ولذلك يصح السلب من الجانبين، ولا شك أنه في المقام كذلك لأن موسى ليس بأمرير المؤمنين علي ولا علي عليه السلام بموسى وهكذا في سائر الأنبياء عليهم السلام، فلا يكون الحمل في قوله عليه السلام: (أنا موسى، أنا عيسى) من قبيل حمل الجسم عرش وكرسي وإنك

قد عرفت ما في هذا الحمل من البشاعة والركاكة، بل الحمل في أمثال ذلك إما حمل إشراقي^(١)، أو فعلي^(٢)، أو صفتي^(٣).

(١) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه: (وأما الحمل الإشراقي فكما تقول: زيد قائم وعمرو ضارب، فإن القيام أثر فعلي لزيد أحدثه بفعله، وقد دلت الأدلة العقلية والنقلية على أن الأثر لا يتحد مع المؤثر في شيء من أطوار ذاته وحقيقته وإلا لزم تغير الذات بأثرها وانفعال العلة من معلولها وهو في البطلان بمكان، فلا يصح أن يكون القيام عين ذات زيد أو في مرتبة من مراتبها بوجه من الوجوه، وقد ثبت عند كل عاقل أن القائم مشتق من القيام والمشتق فرع للمبدأ ووجوده متأخر عن وجود المبدأ ولذا قالوا كما صرح العلامة رحمه الله في تهذيب الأصول أن الاشتقاق اقتطاع فرع من أصل، وقد أجمعوا أن اسم الفاعل مشتق إما من المصدر أو من الفعل فيكون فرعاً لهما في مقام الألفاظ وكلما هو كذلك في مقام الألفاظ فرع في مقام المعاني لما ثبت عندنا بالدليل القطعي من العقلي والنقلي من أن بين الألفاظ والمعاني مناسبة ذاتية وصفات الألفاظ من الرفع والنصب والجزم والإعراب والبناء والعاملية والمعمولية والفرعية والأصلية والاشتقاق والجمود وغيرها من سائر عوارضها وأحوالها كلها حاكية عن صفات المعاني في أطوارها وأحوالها... فإذا لا يصح أن يكون القائم من الصفة الذاتية بأن يكون اعتبار القيام أو القائمة في الذات ومن غير هذا الاعتبار لا يكون القائم قائماً وهذا الاعتبار إنما يصير في الذات منشأ انقلاب الذات أثراً والأثر ذاتاً فهو إذن إشراق وتجلي عن زيد صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له، ولكن هذا الإشراق مثال وحكاية من فعل زيد ألقاه في هوية القيام ليعرف زيد به وذلك المثال هو الذات المعتبرة في المشتقات كلها... ومن هذا القبيل قولك: أن الله خالق ورازق ومحبي ومميت فإن الإمامية قد أجمعوا على أن هذه الصفات صفات فعل وقد علم بالضرورة أن الفعل غير الذات ولا متحداً معها في رتبته إلا على مذهب الصوفية القائلين بوحدة الوجود وأن الفعل والمفعول والذات عندهم واحدة في الحقيقة ومتغايرة في الأعيان كما صرحوا في كلماتهم وعباراتهم، وحيث بطل هذا المذهب السخيف الباطل فلا يبق إلا القول بأن الفعل غير حقيقة الذات ولا يجتمع معها أبداً، واسم الفاعل اسم ليس عين الذات وإنما هو إشراق وصفة استدلال وآية وهي الذات الظاهر وجهة الاتحاد في مقام التجلي والإشراق والفعل لا مقام الذات البحث... إلخ) الرسالة الحمليّة، ص ٢٣. جواهر الحكم، ج ٧ ص ٢٠٦.

(٢) يقول السيد كاظم الرشتي قدس سره: (وأما الحمل الفعلي فهو أن تكون المغايرة في الذات والاتحاد في الفعل بمعنى أن فعل المحمول والموضوع واحد كما تقول أن الوزير مثلاً هو السلطان، وهذا الحمل ليس في الذات وإنما هو في مقام الفعل، أي فعل الوزير فعل السلطان وحكمه حكمه وأمره أمره ونهيه نهيه وطاعته طاعته ومعصيته معصيته وهو قول مولانا الصادق عليه السلام: (لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن فيها هو إلا أنه هو هو ونحن نحن) فإذا قال عليه السلام: (نحن هو) لا يريد نحن ذات الله تعالى وإنما يريد أن فعله فعلنا وحكمه حكمنا وأمرنا أمرنا فالاتحاد في الفعل دون الذات فإنه في الإمكان محال، وهذا الحمل شائع كثير في أحاديثهم وكلماتهم صلوات الله عليهم... إلخ) الرسالة الحمليّة، ص ٢٧. جواهر الحكم، ج ٧ ص ٢٠٧.

(٣) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه: (وأما الحمل الوصفي فهو أن يكون مناط الحمل =

فالأول: كحمل الصورة في المرأة على المقابل فإنها موجودة قائمة بالإشراق بالمقابلة ومادتها محدثة بتجليه لا من شيء وكذلك حقائق الأنبياء عليهم السلام من حقيقتهم عليهم السلام موجودة قائمة بتجليها وإشراقها لا من شيء.

والثاني: كحمل القائم والقاعد ونحوهما على زيد فإنها من صفاته الفعلية القائمة بفعل زيد قيام صدور وبالمصادر الصادرة عنه لا من شيء قيام تحقق، وقد عرفت أن الأنبياء عليهم السلام حقائقهم صادرة عن حقيقتهم لا من شيء من حيث أنها محال مشيته ومجاريها^(١)، وفي هذين القسمين إنما الحمل في محل الإشراق والظهور في الصفات الفعلية التي بالنسبة إلى زيد صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه.

والثالث: أن يتحد المحمول مع موضوعه في صفة، فقول أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا آدم، أنا نوح، أنا إبراهيم، أنا موسى، أنا عيسى، ... إلخ) يعني أنا جامع لجميع ما عند الأنبياء عليهم السلام من الكمالات، كما يشير إلى ذلك ما رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله من معنى ما قاله: (من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في عمله، وإلى إبراهيم في خلته، وإلى أيوب في صبره) وهكذا إلى أن قال: (فليُنظر إلى علي بن أبي طالب عليه السلام)^(٢). فيصح على هذا أن يقول أنا آدم في علمه وهكذا ويؤيده أخبار آخر.

=المغايرة في الذات والاتحاد في الصفة كما إذا كان اثنان متغايرين في الذات متحدتين في صفة من الصفات أو جهة من الجهات فحينئذ يصح إسناد أحدهما إلى الآخر بحمله عليه، كما إذا كان عالم وأنت تعتقده كمال الاعتقاد وجاء آخر مثله وأراد أن ينيهك على أن كل ما عند فلان هو عندي على حد الكمال يقول لك أنا فلان يعني في هذه الصفة أي صفة العلم مثلاً ومتحد معه لا فرق بيني وبينه فيها، وهذا الحمل كثير الدوران وواسع الجريان خصوصاً في مقام إلقاء الحجة وإيضاح المحجة ليكون أبلغ في الإعذار والإنذار) الرسالة الحملية، ص ٣٠. جواهر الحكم، ج ٧ ص ٢٠٩.

(١) عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله قال: (إن الله جعل قلب وليه وكرراً لإرادته فإذا شاء الله شئنا) [بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٥٦]، وورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: (إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم) [الكافي، ج ٤ ص ٥٧٦]، وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الإمام وكر لإرادة الله عز وجل لا يشاء إلا ما شاء الله) [المحتضر، ص ٢٢٧]، وعن مولانا صاحب العصر والزمان الحجة بن الحسن العسكري عليهما السلام قال: (بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله فإذا شاء الله شئنا) [دلائل الإمامة، ص ٥٠٦].

(٢) عن أبي ذر الغفاري قال: بينما ذات يوم من الأيام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله إذ قام=

وأما سائر أقسام الحمل من الجنسي، والنوعي، والصنفي، فلا يناسب المقام مطلقاً، سواء كان الحمل شائعاً متعارفاً نحو زيد إنسان أو غيره وهو نحو قولك الإنسان زيد، أو كان الحمل بين فردي كلي من حيث اتحادهما فيه إذ كل ذلك يلزمه الاتحاد في الحقيقة على ما عرفته مراراً، والأخبار على اختلاف الحقائق^(١)، وأن حقائق الأنبياء شعاع حقيقة الأئمة عليهم السلام ناطقة متواترة^(٢).

=وركع وسجد شكراً لله تعالى ثم قال: (يا جندب من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح في فهمه، وإلى إبراهيم في خلته، وإلى موسى في مناجاته، وإلى عيسى في سياحته، وإلى أيوب في صبره وبلائه، فلينظر إلى هذا الرجل المقابل الذي هو كالشمس والقمر الساري والكوكب الدري، أشجع الناس قلباً، وأسخى الناس كفاً، فعلى مبغضه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، قال: فالتفت الناس ينظرون من هذا المقبل فإذا هو علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام) بحار الأنوار، ج ٣٩ ص ٣٨.

(١) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه: (إذا كان الأمر كما ذكرنا فلا يصح لك أن تحمل قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا آدم، أنا نوح، أنا إبراهيم، أنا موسى، أنا عيسى) على ما هو المعروف المتبادر من الحمل من الأقسام الستة الأولى التي ذكرناها لاشتراط اتحاد المادة والحقيقة في الجهة الجامعة المشتركة لما ذكرنا من استحالة ذلك في حقهم عليهم السلام، فأقرب الوجوه إلى الأفهام ومدارك العقول والأحلام هو الحمل بالمعنى الأخير أي الحمل الوصفي أي أنا جامع لما جمع في الأنبياء من الكمال والعلم والنور والعصمة والتسديد والعمود من النور ورعاية الخلق ووجوب طاعتهم وأمثالها فكل كمال عندهم عندي فأنا هم في هذه الكمالات والأحوال، وكذلك ما ظهرت أنا به من العلم والعصمة فهو في الأنبياء عليهم السلام فهم أنا في هذه الصفات الظاهرة لا مطلقاً) الرسالة الحملية، ص ٣٦. جواهر الحكم، ج ٧ ص ٢١٢.

(٢) روى جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: (نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً، فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم، والجنة من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله ثم جعله أجزاءً، فخلق الملائكة من جزء، والشمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله، ثم جعله أجزاءً فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتوفيق من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١ ب ١.

قوله: (وقال: (ألا وإنا نحن النذر الأولى).

يحتمل أن يكون مما نحن فيه إن أريد من النذر الأنبياء السابقون كقوله عليه السلام: (نحن نذر كل زمان وأوان)، ويحتمل أن يكون المراد أنفسهم دون غيرهم؛ بمعنى أن الله بعثهم في الذر الأول إلى الخلق وهم قيام صفوف ودعواهم إلى الإقرار بالتوحيد، والرسالة لنبيه، والولاية لآله صلوات الله عليهم، فأقر من أقر وأنكر من أنكر، كما يشير إلى ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَى﴾^(١)، ويراد أولية الدهر وهي الذر الأول^(٢) الذي لا نذير هناك سواهم^(٣).

قوله: (وقال: (أنا الأمل والمأمول) و(أنا العابد والمعبود)، و(أنا صلاة المؤمنين وصيامهم)).

كل ذلك خارج عن المقام، إذ ليس في الأولين حمل الأدنى على الأعلى فلا يصح أن يستشهد بهما، بل الحمل فيهما شائع متعارف من قبيل زيد ضارب، والألف واللام في الفقرتين للتخصيص بمعنى نحن الذين نأمل ربنا وغيرنا من الأنبياء وما نزل منهم إنما يأملونه بنا إذ كنا أبوابه، كما أن السراج قصده وأمله النار الغيبية^(٤) والأشعة إنما تقصده وتتوجه إليه بالسراج وهو منتهى قصدها (ومن قصده توجه بكم)^(٥)، (بنا عرف الله، وبنا عبد الله)^(٦)، و(لولانا ما عرف الله)^(٧)،

(١) النجم، ٥٦.

(٢) يقول السيد كاظم الرشتي في تعريف الذر الأول: (الأول ذر العقول وهو عالم المعاني المجردة عن الصور الشخصية والمدة الملكوتية والزمانية وصورتهم القيام وهم أنوار بيض فخطبهم الله سبحانه بالخطاب التكليفي فأمن من آمن وكفر من كفر لكن الإيمان والكفر في العالم الأول معنويان لا تمايز بينهما إلا بالمعنى وأما في الظاهر فلا تمايز بينهم وكانوا أمة واحدة لا يعرف أحد بإيمان الآخر وكفره) شرح الخطبة الطنجنية، ج ٣ ص ٩٢. جواهر الحكم، ج ٦ ص ٢٠٤.

(٣) للسيد الأجل الأمام السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه شرح لطيف مفصل حول هذه الفقرة الشريفة، فراجع تغنم بمعرفة مقاماتهم عليهم السلام. راجع شرح الخطبة الطنجنية، ج ٣ ص ٢٧٣. جواهر الحكم، ج ٦ ص ٣١٤.

(٤) النار الغيبية هي: الحرارة واليبوسة الجوهريتان. راجع جوامع الكلم، ج ١ ص ١٧٦ (الرسالة السراجية).

(٥) الزيارة الجامعة الكبيرة.

(٦) التوحيد، ص ١٥٢ باب ١٢ ح ٨.

(٧) البحار، ج ٢٥ ص ٤ ح ٧.

و(لولانا ما عبدالله)^(١)، فعبادتهم كذواتهم بهم عليهم السلام، فإن الصلاة والصوم ونظائرهما من أعمال المؤمنين كلها قائمة بهم قيام صدور، والمؤمنون قيامهم بأفعالهم عليهم السلام صدوراً، فالكل ينتهي إلى فعلهم، ويوافق رضاهم ومحبتهم، فلذا يصح أن تحمل عليهم حملاً فعلياً إشراقياً.

قوله: (وفي الزيارة: (إن ذكر الخير كنتم أوله وأصله وفرعه)). ومعدنه ومأواه ومنتهاه، ليس يوافق المطلب من حمل المقيّد على المطلق، والفرد على الكلّي مطلقاً، نعم لو استدل بالفقرة الشريفة على الحمل الفعلي الإشراقي صح، وهو غير مراده، فمن أراد كشف الحال فليراجع إلى شرح الفقرة المذكورة في شرح شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه^(٢) - للجامعة الكبيرة فإنه لعل الشبهة والريب شفاء، ولغلة ما في لبه من حرارة الوجد والطلب دواء.

قوله: (ومن هذا الباب ما تحمل الأوصاف على العالي فتقول: زيد قائم، وقاعد، وأكل، وشارب وغير ذلك).

فيه أن الأوصاف الفعلية التي هي صفات إستدلالية للذات قائمة بفعله صدوراً، باقية بإبقائه وفنائها بإفنائها، والذات تعالت عنها علواً كبيراً، أين هذه مما قاله من باب حمل المقيّدات على مطلقها نحو الجسم عرش وكرسي وسماء وأرض وغيرها وهي التي لا وجود للمطلق إلا بها وهي مظاهر ذاته، باق ببقائها فان بفنائها، إذ لا يصح سلبه عنها ما دامت موجودة بل يسلب بسلبها كما أنه يثبت بثبوتها، فالقول باتحاد البابين في الحمل اشتباه فاحش بين، فخذها نقية صافية.

قوله: (ومن قدر على اتخاذ ما يسمع على الحقيقة فاز بباطن الباطن وإلا فلا).

مجمل ذو وجوه إن كان يراد من ما يسمع المسموعات كلها فلا شك في بطلانه، إذ من المسموعات حق وباطل، ومحكم ومتشابه، وحقيقة ومجاز، فكيف يمكن إتخاذها على الحقيقة وحملها عليها، ثم إنه ليس كلما يصح حملها على الحقيقة أن تكون من باطن الباطن حتى يكون متخذها وحاملها فائزاً به

(١) الكافي، ج ١ ص ٢١٦ باب أن الأئمة عليهم السلام ولادة أمر الله وخزنة علمه، ح ٥.

(٢) في (ط): رحمه الله.

ومدركاً له، وكذلك لو أراد منه ما يسمع من كلماته الواردة في كتبه أو في رسالته هذه إذ ليس كلها على الحقيقة كما ظهر لك في غير مكان فيما سبق فضلاً أن يكون من باطن الباطن، وإن كان أراد هذه الكلمات الواردة في هذا الفصل فالكلام في صحة ما أورده فيه وكونه حقيقة أولى وأحق من الكلام في كونه من باطن الباطن، وإن كان مراده من ما يسمع الروايات المذكورة في هذا المقام ونظائرها فلا ريب أنها على الحقيقة إلا أنها بين ظاهر وباطن وتأويل وظاهر ظاهر وباطن باطن وهكذا، فكيف ينحصر كلامهم عليهم السلام بوجه واحد منها.

والقول الفصل المحكم المبين ليس بمجمل ولا مؤول ما قاله الشيخ الأجل الأوحد شيخنا الشيخ أحمد الأحسائي أعلى الله مقامه في رسالته التبوية في بيان باطن الباطن من قوله: (أما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانه، فقد روي أن القائم عليه السلام إذا خرج ونادى أنصاره واجتمعوا عنده دعاهم إلى مبايعته فأجابوا فقال تباعوني على كيت كيت فنفروا عنه ولم يثبت معه إلا المسيح وأحد عشر نقيباً فيجولون الأرض فلا يجدون ملجأ إلا إليه فيأتونه ويباعونه على ما يريد منهم وهو حرف من باطن الباطن حتى أن الصادق عليه السلام قال ما معناه: والله اني لأعلم الكلمة التي قالها لهم فيكفرون، واعلم أن القرآن مشحون بتفسير باطن الباطن، وإذا أردت ذلك فانظر في تفسير الباطن كما في تفسير القمي فخذ ذلك المعنى وقل به في تلك الآية بغير تغيير عن صورتها ولا مجاز، وقد كشفت لك في الإشارة ما لا يجوز بيانه في عبارة (إلا مرموزاً)^(١) انتهى.

فباطن الباطن في القرآن وكلمات أولياء الرحمن إنما يعرف بعد معرفة باطنهما وإجرائه في ظاهرها بغير تغيير، وأما غيرهما من الكلمات فغاية ما يقصد منها سلامة ظاهرها وخلوها عن الخلل الموجب لسقوطه عن الاعتبار، وغير ذلك في كلامه من الوجوه ساقطة ليس لها اعتبار.

قوله: (ما أدري ما أقول، وما تفهم مما أقول، وهل ترى شيئاً غير ما أقول، ولتقبض العنان فإن للحيطان أذاناً).

(١) جوامع الكلم، ج ٨ ص ٧٠ (الرسالة التبوية).

تأسف وتحسر على ما قال لغموضه وبعده عن نيل المدارك والأفهام، مع أنه ليس في الآفاق والأنفس شيء يرى غير ما اتى، وهذا كله على زعم منه وفيما سبق من الإفادة كفاية لبيان الواقع، وزيادة لأهل الدراية لا تحوجهم إلى الإعادة.

[٧]

[عود إلى التحقيق بطريق من التأويل]

قال رحمه الله: (ولنرجع إلى ما كنا فيه من التأويل فإنه أنسب بأهل الدليل وأوفق لسالكى السبيل، فالجسم المطلق غير متناه البتة، والنهايات من محدب العرش إلى تخوم الأرضين والمتناهى بها أنفس تلك النهايات وليس في عرصة النهايات [غير النهايات]^(١) وهي فعليات الجسم أي هي تمثلات الجسم في الخارج وموضوع له للجسم أي هي كونه مسمى بالجسم على ما تطلقه على الأجسام الجزئية وتعرفه وتنطق به وتريد منه، وإلا فالذي فوقها لا اسم له مما يصح إطلاقه لها فلا اسم له في عرصتها عندها، إذ لا تصعد الجزئيات أعلى مداركها ومشاعرها، وليس للعالي عندها ذكر إلا من حيث كونها فعلاً له فالاسم عندها ولها من حيث كونها فعلية للعالي أي الجسم بها جسم بالفعل ولولا فعلية الجسم لم يكن الجسم جسماً بالفعل بل كان بالقوة)^(٢).

أقول ولا قوة إلا بالله: قوله هذا بانضمام ما مضى من باطن الباطن ظاهر في أن ما أتى به في هذا الفصل تأويل غير الظاهر، واعتراف منه بأنه ليس بنص ولا ظاهر، ثم يدعي أن التأويل لمن سلك السبيل بالدليل أنسب وأوفق للأفهام أن تنال المطلوب، فإن كان يريد أنه أنسب بالنسبة إلى باطن الباطن ونظائره في الصعوبة فإنه أقرب للأوهام أن تدركه وأسهل فله وجه، وإلا فالمناسب لمن طلب الحق أن يسلك في مشيه القصد كالسبيل بنص وراجع من الدليل لا بمرجوح التأويل وقال عز من قائل: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ﴾^(٣)، وإتيان الدليل بالتأويل جور للسالك وعدول عن المحجة وواضح السبيل.

(١) لا توجد في نسخة الشارح.

(٢) الفصول، ص ٢٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٥.

(٣) النحل، ٩.

قوله: (فالجسم المطلق غير متناه البتة، والنهايات من محدب العرش إلى تخوم الأرضين، والمتناهي بها أنفس تلك النهايات وليس في عرصة النهايات [غير النهايات]).

بيان للتأويل في ما ذكر من المطلب، وتفصيل له فيما مثل من مطلق الجسم والأجسام بأن المطلق لا يتناهي بما تنهاى به الأفراد والأجسام من نهاياتها وهي من محدب العرش إلى تخوم الأرضين وليس يتناهي بها غيرها إذ المطلق عرصته فوقها فكيف ينتهي بها.

أقول: هذا الكلام تكرر لما سبق قبيل هذا مع ما يتعلق به على ما اقتضاه المقام فلا نعيده، إلا أنا نتكلم هنا على حسب اعترافه بأنها ما أورد شيئاً مما أتى به هنا إلا على التأويل وهو كذلك، فنقول:

إن التأويل لا يغني من الحق شيئاً ولا يعبأ به إلا أن يدل عليه واضح الدليل، بل ضرورة العقول قاضية بأن كل شيء متناه وتناهي على حسبه، وأن الجسم شيء من الأشياء محدود بحدود الجسمية دون غيرها من الحدود، وحدود كل شيء نهاياته وأنه لا جسم إلا ما حواه محدب العرش منه ومن الكرسي والسموات والأرضين والمولدات، وليس غيرها جسم مطلقاً كان أم مقيدات، فالجسم مطلقاً يوجد بوجودها بدواً ونهاية ويعدم بعدمها لا بدء ولا نهاية فمن محدب العرش إلى تخوم الأرضين نهايات مطلقاً، إلا أنها للمطلق مطلقات لا بشرط، كوجوده إذ نهاية كل شيء على حسبه وللمقيد مقيدات، نعم لو أريد من المطلق ما قيد بالإطلاق المعبر عنه (بشرط لا) يكون له نهاية واحدة كوجوده، إذ الجسم المقيد بالإطلاق وعدم الجزئيات ليس إلا المجموع من حيث هو، وهو جسم واحد كل لا غير، ونهايته كل النهايات، فقوله: (الجسم المطلق غير متناه البتة) إن أراد مطلق النهاية فهو خلاف التحقيق كما عرفت، وإن أراد النهايات الجزئية يصح إلا أنه إظهار للبديهي، ثم إن قوله: (المتناهيات عين النهايات) يستلزم عينية المشتق مع المبدأ ومغائرتهما في حد من الضرورة إلا في نفس المبدأ، فإن تغائرها فيه بالاعتبار مثل العرش فإنه متناه بنهايتين محدبه ومقعره، أما نفس كل منهما فمتناه بأنفسهما، فإن النهاية ما لا وجود لما ينتهي بها ورائها بل وجوده قبلها أو معها.

قوله: (وهي فعليات الجسم أي هي تمثلات الجسم في الخارج وموضوع له للجسم أي هي كونه مسمى بالجسم على ما تطلقه على الأجسام الجزئية وتعرفه وتنطق به وتريد منه).

بيان للنهايات التي هي للجسم المطلق كالأجسام الجزئية له التي هي المتناهيات بها وهي أنفسها وليست في عرصته شيء منها فبين نسبتها إليه بوجوه وعبارات مختلفة:

الأول: أن العرش وما حواه إلى تخوم الأرضين ليس إلا النهايات والمتناهيات ليس شيء منها إلا نفسها، فالعرش مع قطع النظر عن طرفيه جسم، وطرفاه هما النهاية والمتناهي والصفة والموصوف والصورة والمادة، وفي كل أحدهما عين الآخر وهو هيئة الكروية والأطلسية وهو العرش غير الكرسي وما تحته، وكذلك في كل جسم هيئته الحاصلة من حدوده ونهايته المميزة له عما سواه هي ذلك الشيء وغيرها في كل جسم على حد واحد، وتلك الهيئة^(١) الحاصلة من النهايات فعليات الجسم كلها في قوته، كما أن هيئة^(٢) الحروف التي هي نفسها في قوة المداد.

الثاني: لما كان الفعليات أعم من الصور وغيرها فسرهما بقوله: (أي هي تمثلات الجسم في الخارج) تصريحاً منه بأنها تمثلات تصورات للجسم، والتقييد بكونه في الخارج لأن التمثل إنما هو في المثلثات وهي الوجودات الجزئية الخارجية وهي عنده عين التمثلات

الثالث: أن النهايات التي هي المتناهيات عنده والفعليات أي التمثلات الخارجية هي التي وضع لها الجسم وسميت به، فلا يراد منه ولا ينطق ولا يطلق إلا عليها في الأجسام الجزئية.

فتأمل في هذه التكاليف البعيدة والتمحلات وهي غير سديدة، ما هذا إلا على الجهال تستر، وهو لمن ينقد المعاني بصيراً غير ستير، وقد تقدم فيما سبق

(١) في (ط): الهيئات.

(٢) في (ط): الهيئات.

مراراً كثيرة ما كشف عن حقيقة الحال، وما منعني من بسط المقال هنا إلا زيادة تكرار يوجب الملل عند من في طبعه اعتدال، إلا أنه لا بد من التعرض لبعض ما هنا لولاه يخشى أن يخفى، وهو أن الإطلاق في الجسم على وجهين:

[الوجه الأول:] إطلاق عن كل ما سوى محض الذات نفيّاً كان أم إثباتاً وهذا محل البحث للماتن بأنه يصدق على كل جسم ولا يخلو منه وقت ولا مكان ولا حد ولا جهة وليس هو جهة ولا ذي جهة ولا حد ولا محدود ولا قوة ولا فعل، إذ كلها من الصفات وهو فوق الكل جسم بالذات.

[الوجه الثاني:] وإطلاق عن الوجودات الجسمية مقيد بعدمها ويسميه بالجسم العام أي (بشرط لا)، وهذا الجسم آية الوجود العام (بشرط لا) المقيد بقيد الإطلاق والابهام والإمكان الراجح الذي هو عنده المشيئة، كما أن الإطلاق الأول من الجسم عنده آية للوجود الواجب الحق الذي سماه بالوجود المطلق الحقيقي أي الوجود (لا بشرط) والجسم الغير المتناهي هو المطلق (لا بشرط) نسبته إلى القوة وهي (بشرط لا) والفعل الذي هو (بشرط شيء) على حد سواء، إذ العموم والخصوص والنفي والاثبات لا تذكر معه كلها في رتبة الصفات، وهو الجسم الذاتي وبالذات.

فالذي ذكره الماتن في بيان النهايات من العبارات مرة بالتمثلات للجسم وأخرى بفعلياته، وأخرى بكونها ما وضع له الجسم ومسماء، وتارة أنها في الأجسام الخارجية مصداق اسم الجسم والمعروف منه والمراد وما ينطق به كل هذه التعبيرات على مذاقه تناسب للجسم العام الذي عنده هو آية المشيئة، وهو قوة الأجسام الجزئية، كما أن المشيئة عنده قوة الأشياء كالبحر للأمواج والمداد للحروف، فذكر الجسم مطلقاً لا بقيد العموم يوهم خلاف المقصود وليس في المقام ذكر إلا للجسم المطلق فتبصر.

قوله: (وإلا فالذي فوقها لا اسم له مما يصح إطلاقه لها فلا اسم له في عرصتها عندها).

لينافي ما قاله مراراً أن الجسم المطلق يعطي ما تحته اسمه وحدّه دون العام فإنه لا يعطي لما تحته ذلك، فلذا لا يصدق عليه كما يصدق الأول، وهذا مأخوذ

من الحكماء في الكلي الطبيعي، وهذا الصدق وعدم صحة السلب دليل على أن الاسم الذي عند ما تحته من الجزئيات اسم المطلق كحدها فإنه حده بلا ريب فلذا لا تجد أحداً منهم يختلف في كون الأفراد مع الكلي في صقع واحد وهي ظهوراته بذاته، فمخالفتهم بأنها أشعته وظهورات فعله، وأن الاسم الذي عندها ليس اسمه والحد ليس حده بل رسمه دعوى في مقابل الاتفاق، والظاهر بل النص، فلا تسمع قوله: (إذ لا تصعد الجزئيات أعلى مداركها ومشاعرها) فيه: أنها تصعد إلى أعلى ما لها من عطاء الكلي من الاسم الكاشف عن الذات والحد المركب عن أجزاء الذات من الجنس والفصل القريين.

قوله: (وليس للعالي عندها ذكر إلا من حيث كونها فعلاً له فالاسم عندها ولها من حيث كونها فعلية للعالي).

إنما يصح ذلك في نحو زيد وآثاره وصفاته الفعلية من الكتابة والخياطة ونظائرها، فيما إذا كان العالي منيراً والسافل شعاعاً له فيذكر شعاعه بإنارته قوته أولاً، وفعليته ثانياً، كلاهما تحت فعله وإنارته، وقد عرفت في مواضع كثيرة أن المطلق والأفراد ليسا من هذا القبيل، بل المطلق لو قيل فيه أنه عالٍ يراد منه أنه أول رتبة وذكر للشيء بنوعه وقوته لا يتم إلا بتشخصه وكونه بالفعل ونسبته إلى الأفراد نسبة النقص إلى التمام، فلا يتم ذاتاً إلا بالأفراد، وذلك بخلاف الأول فإن العالي هناك شيء تام في رتبة ذاته كامل في إحداث فعله وتأثيره في الآثار بالاتمام والإكمال من قوتها إلى فعليتها، فالأفراد من حيث كونها مظاهر ذات المطلق وبها تحققة وتماحه اسمه عندها وذكره لديها ولا يكون الجسم المطلق موجوداً بالفعل إلا بالعرش فما دونه، ولولاها لم يكن المطلق إلا بالقوة كالأفراد، فإذا كان المطلق مع أفرادها بينهما التوقف في الوجود فعلاً والتقارن بينهما قوة فكيف يكون عالياً عنها إلا من حيث البساطة والتركيب والاجمال والتفصيل والشمول وعدمه أو قلته، وكل ذلك لا يستلزم أن يكون أحدهما غير مذكور عند الآخر بل المركب أول ذكره البساطة والاجمال والشمول وآخره التركيب والتفصيل وعدم الشمول، فافهم فإنه دقيق جداً.

[٨]

[التمثيل على ما قرر عند الحكماء من أن
الكلي الطبيعي موجود بوجود الأفراد لا قبله]

قال رحمه الله: (وسأمثل لك مثلاً وهو أنه لو لم يخلق الله سبحانه بحراً ولا قطراً ولا نهراً ولم يكن في العالم النهائي من مبدئه إلى منتهاه ماء ظاهري لم يكن الماء المطلق موجوداً بالفعل، وإنما كان في قوة الأجسام، وإنما فعلية الماء المطلق وكيونته الفعلية بهذه المياه الظاهرة أي البحر والقطر والنهر وأمثال ذلك، وليس كما يزعمه الجاهلون أن الماء المطلق موجود مشخص عن التراب المطلق، وإن لم يكن في الدنيا ماء ظاهري إذ كينونة الماء المطلق وفعليته، ووجوده التمثلي هذه المياه الظاهرة في أجزاء الزمان من أوله إلى آخره، فلولا هذه التمثلات التي هي الوجودات لم يكن له وجود، وما ليس له وجود عدم، فالوجود هو الفعل والعدم هو القوة، فلولا هذه التمثلات لكان الماء بالقوة ولم يكن بالفعل فلم يكن موجوداً فكان معدوماً)^(١).

أقول ولا قوة إلا بالله: وهذا المثل يطابق ما هو المقرر عند الحكماء من أن الطبيعي موجود بوجود الأفراد لا قبله، ويقرر ما عندهم من أنه ليس يظهر ذاته إلا بها وفيها، لأنه لا وجود لذاته إلا بها ومعها، وهو دائر معها وجوداً وعدمًا، ويلزمه أن يكونا من حقيقة واحدة أعلاها المطلق الشامل الذائب وأسفلها المقيد المنجمد.

وبيانه أن الماء المطلق قبل أن يخلق الله المياه الظاهرة في العالم من العرش إلى تخوم الأرضين لم يكن له وجود بالفعل بل وجوده كوجودها في قوة أجسام العالم، ولا يخرج من القوة إلى الفعل إلا بعد خلق ماء من المياه بالفعل، ففعلية الماء المطلق في الكون بوجود المياه الظاهرة فيه وقوته وكيونته بالقوة بكيوننتها في الأجسام بالقوة، فالمياه الظاهرة سبب لكينونة الماء المطلق فعلاً وقوةً لمكان الماء، فكيف يكون السبب معلولاً وأثراً لمسببه والمسبب مؤثراً وعلة فيه، وليس كما يزعمه الجاهلون أن الماء المطلق موجود مشخص عن التراب المطلق وإن لم

(١) الفصول، ص ٢٦ - ٢٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٥.

يكن في الدنيا ماء ظاهري، إذ كينونة الماء المطلق وفعليته ووجوده التمثلي هذه المياه الظاهرة في أجزاء الزمان من أوله إلى آخره، وقبل تمثله لا وجود للماء المطلق ولا فعلية ولا كينونة، إذ كلها هي المياه الظاهرة فهي ظهورات ذات المطلق وبدونها لا كينونة له، فكيف له أن يؤثر في الغير أو يمتاز عن التراب مطلقاً كان أم مقيداً، وذلك قوله: (فلولا هذه التمثلات التي هي الوجودات لم يكن له وجود، وما ليس له وجود عدم)، أما قوله: (فالوجود هو الفعل والعدم هو القوة) فالحصر في فقرتيه غير مسلم، إذ الوجود أعم من الفعل والقوة، إذ هي وجود بالنسبة إلى الإمكان ومقابل للفعل، ونسبة المقابلة لا تقوم إلا بالمنتسبين والعدم أعم من القوة والإمكان، إذ الإمكان شيء والشيء مساوق للوجود، إلا أن وجود كل شيء على حسب شيئته، فالإمكان وجود صلوبي صدر عن فعل الله وتعلق به بخلاف الممتنع، فمنه ما أخرجه من الإمكان إلى الكون، فغير الخارج منه عدم بالنسبة إلى الخارج والكون منه قوة بقي في مقام الخلق الأول ومنه فعل خرج منه نازلاً إلى حد التعيين الشخصي، فصار وجوداً شخصياً وما قبله كان وجوده نوعياً عدماً بالإضافة إلى الشخصي، فقوله: (فلولا هذه التمثلات لكان الماء بالقوة ولم يكن بالفعل فلم يكن موجوداً فكان معدوماً) معناه أن التمثلات التي هي النهايات والفعليات هي وجود الماء المطلق وبدونها لا وجود له أصلاً، وكذلك كل مطلق مع مقيداته وجوده وجودها، بل لا وجود له، بل الموجود مقيداته وأفراده كما يستفاد من كلامه فكيف يمكن أن يكون الوجودات أشعة وآثاراً للأعدام، فاعتبروا يا أولي الأبواب.

[٩]

[تابع في مناقشة المثال]

قال رحمه الله: (وإنما ذلك لأجل أن التمثلات ألسنة داعية وقوى قابلة بها يفاض عليها الأرواح والوجودات إن كانت الألسنة ذاتية فهي ماهية تلك الوجودات وإنيتها، والماهية نفس الوجود، ولولا نفس الوجود لم يكن وجود، وهذا في الماهية الإطلاعية ظاهرة، وأما في الماهيات الشخصية الذاتية فخفية، وبيانه: أن الصور الشخصية هي كمال النوع وفعلية قواه، وألسنة داعية تسأل الله

سبحانه نوعاً بالفعل ويفاض عليها نوع بالفعل، فلولاها لم يكن نوع بالفعل فكان نوعاً بالقوة، لأن الشخصيات إذا كسرت صارت بحرراً مجموعياً صالحاً للأمواج، وذلك البحر سائل من الله سبحانه ماءً غير موجود بالوجودات الشخصية، بل ماءً موجوداً بالوجود البحري المجموعي، وإذا فنى البحر المجموعي لم يبق لسان داع في الخارج فلم يوجد ماء في الخارج في عالم الظهورات، وإذا لم يبق لسان داع ظاهر^(١) عام أو خاص لم يبق إجابة وهي الوجود النوعي المفاض عليها إذ تعين النوع بالنوعية مكتسب معين من تعيينات الأشخاص، كما أن وجود الأشخاص وتأصلها مكتسب من النوع، فإذا عدم تعيينات الأشخاص عدم تعيينات الأرواح، افهم ما أقول لك وأتقنه^(٢).

أقول [والله المستعان]^(٣): قوله: (وإنما ذلك لأجل أن التمثلات ألسنة داعية وقوى قابلة بها يفاض عليها الأرواح والوجودات).

بيان لسر ما قال من أنه لولا هذه التمثلات لكان الماء معدوماً، بأن التعينات ألسنة قابليات واستعدادات تدعو بها الفياض وتسأله أن يفيض أرواحها ووجوداتها بمنه وإحسانه، وانما يجري الفيض على حسب القابليات وما يليق بها وينبغي عليها، فلولا الأجساد لما فاضت عليها الأرواح وما تعينت بل ما وجدت، كما أن القابليات تظهر بها المقبولات وتحققت، ولولا القابلية والماهية لما قام الوجود المقبول، وأنت خير بأن الوجود مع الماهية ليسا من قبيل المطلق والمقيد لعدم التصادق والتساوق غير التصادق، وكذلك الروح والجسد إذ لا تصادق بينهما ولا تساوق وإن كانا لا بد لهما من التناسب، ألا ترى المادة والصورة في النوع والشخص لا بد بينهما من المناسبة الذاتية كالعناصر الأربعة المختصة بالمقارنة للصور الخشبية في الخشب والقطع الخشبية بالمقارنة للصورة السريرية في السرير، إذ لا يتحقق التركيب إلا بالمناسبة بين أجزاء المركب لا فرق في ذلك بين النوع والشخص، فإن النوع قبل أن يتم في ذاته لا يمكن أن

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) الفصول، ص ٢٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٥ - ٢٦.

(٣) لا توجد في (ط).

يكون قوة لشيء وطالباً للكمال به، وهو لا يتم إلا بأفراده وفيها كالخشب، فإن نوعه لا يوجد إلا بوجود خشب ما في العالم النهائي، فإذا وجد به وفيه يكون قوة لما يصنع منه يسأل الله سبحانه بلسان تهيوه لمصنوعاته، شاكراً لأنعمه والإتمام، داعياً أن يبلغ به إلى غاية ما يتمنى من الكمال، فأجاب دعوته إذ بعث إليه رجلاً من عباده في أقطار بلاده يعملون في الأشجار والأخشاب بأنواع التأثيرات الحاملة لإرادته سبحانه وإجرائه إلى أن ينتهي إلى مبلغ كماله في شأن من شؤونات بني آدم من خير أو شر، من سرير أو صنم، فالخشب سؤاله ودعائه للصور الشخصية كان قبل دعائها له ما شاء الله، إذ سؤالها له لا يتقدم على ذاتها، لأنه فعلها الذاتي، وسؤال الخشب لها من حين وجوده، فظهر أن القوة مرتبة من مراتب الشيء مقدماً على فعله وتماحه وجود من لوازم النوع، فيتنزل متدرجاً إلى أن يتم وصار شيئاً بالفعل، وفعليته إنما تتم بتمام شخصه في أجزاء مادته وصورته، فحينئذ يدعو الله سبحانه أن يحييه بإفاضة ما يخصه من الروح والوجود الغيبي الظاهر بآثاره وخواصه في هذا الشخص الداعي، فكتب الله سبحانه على نفسه أن لا يرد سائلاً من بابه، لائذاً بأقدام صادقة من قابليته واستعداده إلى جنبه إلا بقضاء حاجته، ونجح طلبته، فيجيب دعوته في أسرع ما يمكن من الزمان، ومن هنا قيل الأشباح مغناطيس الأرواح، فالروح تنزل على الأجساد بعد تمام تركيبها بأجزاء موادها وصورها، والنوع ينزل بنزول موادها والحصص منه، فالنوع بتعين الحصص تعينه وإن لم يتعين الشخص، فالشخص يتعين وجوده بالاكتساب من النوع دون العكس، بخلاف الأرواح والأجساد فإن كلا منهما يكتسب من الآخر تعينه، هل يستوي النوع والروح؟! أم هل تستوي الأجساد والأشخاص؟! أفلا تتذكرون.

[١٠]

[تحقيق حكيم في تقدم الغيب على الشهادة

وعالم الذر على الدنيا (١)]

قال: (فلولا المياه الزمانية في الزمان لم يكن ماء مطلق معين دهري، ولولا جسد زيد هنا لم يكن له روح هناك، ولولا لفظ هنا لم يكن معنى هناك، ولولا إيمان زيد هنا لم يكن زيد بمؤمن هناك، (قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال

على ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا^(١)، و(العبودية جوهرية كنهها الربوبية)^(٢)، وما لم تكن جوهرية لم يكن لها كنه، فلولا الأجسام الزمانية لم يكن جسم مطلق دهري بالفعل، والأجسام الظاهرة كينونة الجسم، قال الصادق عليه السلام: (الظهور تمام البطون، والفعل تمام القوة، وما لم يكن كليات الحكمة تامة في ظهورها تامة في بطونها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم)^(٣)، فما لم يكن ابن لك هنا ليس ابن لك في عرصة من العرصات^(٤).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٥): قوله: (فلولا المياه الزمانية في الزمان لم يكن ماء مطلق معين دهري).

صحيح لما بينهما من الارتباط الذاتي والتوقف في الوجود بحيث لا يوجد مطلق إلا بمقيده وفيه، ولا مقيد إلا وهو معه، فلم يكن مطلق هذه المياه في الدهر قبل وجودها فكيف يتعين عن تراب مطلق، وكذلك التراب قبل الأتربة الزمانية ليس له وجود حتى يمتاز عما في صقعه من ماء وهواء ونار مطلقات.

قوله: (ولولا جسد زيد هنا لم يكن له روح هناك).

ليس بصحيح لأن روح زيد مع جسده ليسا من قبيل المطلق والمقيد بالبدئية، وما كل دهري بمطلق، إذ منه مطلق كالعقل والروح والنفس والطبيعة والمادة

(١) التوحيد، ص ٤٣٨.

(٢) قال الإمام الصادق عليه السلام: (العبودية جوهرية كنهها الربوبية فما فُقد في العبودية وُجد في الربوبية، وما خفي في الربوبية أُصِيب في العبودية، وقال الله عز وجل: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي موجود في غيبتك وحضرتك) تفسير الصافي، ج ٤ ص ٣٦٥، سورة فصلت.

(٣) نقل صاحب صحيفة الأبرار رواية طويلة عن أبي الحسن محمد بن علي الحلبي عن شيخه السند إلى أبي عبدالله الحسين بن حمدان الخصبي قال: حدثني جعفر بن مالك الفرازي الكوفي عن عبيد الله بن يونس الموصلي عن محمد بن صدقة العنبري عن محمد بن سنان الزاهري عن صفوان بن يحيى الكوفي عن المفضل بن عمر الجعفي، وقد جاء فيها: (يا مفضل إن الظهور تمام البطون والبطون تمام الظهور والقدرة والقوة تمام الفعل ومتى لم تكن كليات الحكمة تامة في بطونها تامة في ظهورها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم) صحيفة الأبرار، ج ٢ ص ١١.

(٤) الفصول، ص ٢٧ - ٢٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٦.

(٥) لا توجد في (ط).

الكليات، ومنه مقيد كجزئياتها وبينها وبين مطلقاتها مساوقة في الوجود كل في عالمه، والسر في ذلك أن المقيد ظهور ذات المطلق وبدونه لا ذات له، فلا مطلق في كل عالم بخلاف الروح ونحوها والجسد فإن الجسد قشر ما فوقه من اللباب، فإنها لا تتوقف عليه إلا في ظهورها بالقشر في عالمه، وأما ذواتها فكل في عالمه موجود بغير توقف بالجسد، فإجراء ما للمطلق والمقيد في الروح والجسد مطلقاً قياس مع الفارق وخلط لا يخلو من خبط كقوله: (ولولا لفظ هنا لم يكن معنى هناك)، فإن اللفظ والمعنى من قبيل الجسد والروح لقوله عليه السلام: (المعنى في اللفظ كالروح في الجسد)^(١)، وهو مع المطلق والمقيد لا يستويان إذ المعنى لا يصدق على اللفظ كالروح والجسد، والمطلق يصدق على مقيده وهو ينطبق مع المطلق، أما ما قاله الرضا عليه السلام: (فإنك لا تؤلف كلمة من ثلاثة أحرف أو أربعة أو أزيد أو أنقص إلا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك)^(٢) انتهى.

وهو يدل على المساوقة بين اللفظ والمعنى فإنما يراد منه أن الحروف المفردة ليست لها معان إلا أنفسها، فإذا ألفت منها كلمة فالمعنى للمؤلف بعد التأليف لا أنه للحروف ويظهر بعد التأليف فلا يكون محدثاً به بل يكون قبله، وليس المراد أنه لم يكن في قلب المتكلم معنى إلا بعد اللفظ وكيف ولا يصوغ المتكلم اللفظ إلا على طبق ما في قلبه من المعنى وبعد مراعاة ما بينهما من المناسبة فيحدث المعنى في مرآة اللفظ على حسب قابليتها لا على حسب المعنى، وإلا فلا يختلف على حسب الألفاظ وأذهان السامعين، فالاختلاف بحسبهما في معنى واحد يريده المتكلم دليل أنه محدث بالتأليف وافقه من كل جهة أو من جهة دون جهة.

قوله: (ولولا إيمان زيد هنا لم يكن زيد بمؤمن هناك).

(١) نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ) مستدرک سفينة البحار، ج ٤ ص ٢١٧.

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام: (لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً فإذا ألفت منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها لغير معنى ولم يك إلا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك) التوحيد، ص ٤٣٧ حديث الإمام الرضا عليه السلام مع عمران الصابي.

ليس بصحيح لأن وجود الإيمان في غيب الأرواح لا يكون إلا بوجود في شهادة الأجسام كوجود المطلق بالمقيد، بل إنما إيمانه في الظاهر تمام واستقرار لما وجد منه في الباطن من الإيمان، وإليه يرشد قوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾^(١) الآية.

فإن للمكلفين قبل هذا اليوم يوماً يقال له يوم الأرواح والذر^(٢)، وهو باطن

(١) يونس، ٧٤.

(٢) (بحث نقلي مختصر حول عالم الذر)

قد دلت الآيات والروايات على وجود عالم الذر وسبقه لعالم الدنيا، ويسمى كذلك عالم الميثاق، ونذكر هنا بعض الشواهد الثقلية بشكل مختصر:

١ - قال أبو عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ قال: (نعم، لله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده) المحاسن، ج ١ ص ٢٤٢.

٢ - وعن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إلى آخر الآية، قال عليه السلام: (أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم نفسه وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه ثم قال: ألسنت بربكم؟ قالوا بلى، وأن هذا محمداً رسولاً وعلياً أمير المؤمنين خليفتي وأميني) بصائر الدرجات، ص ٩١.

٣ - وعن زرارة أن رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ إلى آخر الآية فقال عليه السلام: وأبوه يسمع عليهما السلام: (حدثني أبي أن الله عز وجل قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم عليه السلام فصب عليها الماء العذب الفرات ثم تركها أربعين صباحاً ثم صب عليها الماء المالح الأجاج فتركها أربعين صباحاً فلما اختمرت الطينة أخذها فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذر من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقعوا في النار فدخل أصحاب اليمين فصارت عليهم برداً وسلاماً وأبى أصحاب الشمال أن يدخلوها) الكافي، ج ٢ ص ٧.

٤ - عن حبيب السجستاني قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (إن الله عز وجل لما أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له وبالنبوة لكل نبي فكان أول من أخذ له عليهم الميثاق بنوته محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله ثم قال الله عز وجل لآدم أنظر ماذا ترى قال: فنظر آدم عليه السلام إلى ذريته وهم ذر قد ملئوا السماء) الكافي، ج ٢ ص ٨.

٥ - عن أبي عبدالله عليه السلام أن بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله بأي شيء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم فقال: (إني كنت أول من آمن بربي وأجاب حين أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم فكنت أنا أول نبي قال بلى فسبقتهم بالانقرار بالله عز وجل) الكافي، ج ١ ص ٤٤١.

هذا العالم، وهم فيه بين مؤمن ومكذب، فمن آمن هناك كان يؤمن في عالم الدنيا بشدة ميله واختياره من غير إلجاء واضطرار، لأن كلاً منهما دار تكليف لا يحسن بغير اختيار، ففي عالم الذر تكليف إقرار وفي الدنيا استقرار، كما أن الآخرة دار قرار ومن كذب هناك كان يكذب هنا بسوء اختياره مائلاً إليه بشدة من غير إكراه ولا إيجاب، فالأمر على ما تقتضيه الآية عكس قوله وهو أنه لولا إيمان زيد هناك قبل لم يكن يؤمن هنا، وهذا يدل على وجود العالمين عالم الذر وعالم الدنيا، والأول وأهله وما يراد منهم من التكليف قبل الآخر وأهله وما يراد منهم، ومقدمة عليها تقدماً دهرياً كتقدم العقل وسائر المجردات على عالم الزمان، والذي يستفاد هنا من قوله خلاف ذلك كله، وسيجيء بعد ذلك إن شاء الله زيادة توضيح.

قوله: ((قد علم أولوا الألباب)) إلى قوله: ((كنها الربوبية)).

اقتباس من كلام الإمامين عليهما السلام، الأول للرضا عليه السلام والثاني للصادق عليه السلام، واستدلال على مطلبه وهما في خلافه أظهر، فإن ظاهر الأول أن الغيب الباطن قبل الشهود الظاهر مقدم عليه، والظاهر سبيل معرفته لما هو عليه من علوه عن الحواس وبعده عن أفهام الناس ولا غناء لهم عن معرفته ولا شيء أقرب إليه من الظاهر إذ كان صفته النازلة منه، فجعله سبحانه دليلاً عليه بحيث لا يعلم إلا به، ويبين ذلك قول الصادق عليه السلام: (العبودية جوهرية كنهها الربوبية، فما فقد في العبودية وجد في الربوبية، وما وجد في الربوبية أصيب في العبودية) الحديث.

إذ لا شك أن الربوبية مقدمة في الوجود على ما تربيته، ومتأصل فيه بحيث لا قوام للعبودية إلا بها لأنها كنهها، [و] لا شيء مما في العبودية إلا وأصيب إليها من الربوبية، إذ كنهه فيها، وفيها ما لم يوجد ولا يوجد في العبودية لعدم قابليتها له وعدم تحملها إياه، وهذا صريح في أن ما لم يكن في الغيب لم يكن في الشهود الظاهر، وفيه ما ليس في الشهود ولا يكون أصلاً أو يكون حين حان وقته، فالاستدلال بهما على ما قال من عكس ذلك فيه ما لا يخفى، والعجب في أنه قال في بيان قوله عليه السلام (العبودية جوهرية كنهها الربوبية): (وما لم تكن جوهرية لم يكن لها كنه) انظر إلى تأويله كيف جعل الربوبية فرعاً للعبودية في

الوجود، ثم جعل الفرع كنهاً ونسبه إلى الرواية وصرفها إلى غير ظاهرها من دون صارف، إن هو إلا تأويل بالآراء وإلحاد في الأسماء حيث يضرب الأخبار بعضها في بعض تسجيلاً لقوله: (فلولا الأجسام الزمانية لم يكن جسم مطلق دهري بالفعل، والأجسام الظاهرة كينونة الجسم) وقد عرفت أن المطلق والمقيد ليس من باب الروح والجسد، ولا من قبيل اللفظ والمعنى، ولا الغيب والشهادة، إذ جزئي الجسم إنما نزل من غيبه من جزئيات من عقل، وروح، ونفس، وطبيعة، ومادة، ومثال، ومطلقه نزل من مطلقات، وكل جزئي مقيد لمطلقه من مادي أو مجرد، وعرفت أيضاً أن القاعدة المذكورة مسلمة في المطلق والمقيد، فلو لم يكن مقيد جسمي أو غيره في العالم لم يكن مطلقه في عالمه بالفعل بل يكون هو ومقيدته في قوة ما فوّه من مراتب نزوله، المقيد في قوة مقيدته، والمطلق في قوة مطلقه على حد سواء لا فرق بينهما في القوة والفعل، وليس ذلك لأن المطلق غيب المقيد أو روحه أو منيره أو معناه أو قوته، بل إنما ذلك لأن المقيد ليس شيئاً غير المطلق وإنما هو ظهور ذاته وكينونة ذاته، ولولاه لا كينونة لذات المطلق، فلذا لو لم تكن الأجسام الزمانية لم يكن جسم مطلق من الدهريات لما بينهما من التوقف نفيّاً وإثباتاً، وليس كذلك غيره منها من العقل والروح والنفس وما يتشعب منها من الأنواع والأصناف والأشخاص، فإن وجودها لا يتوقف على وجود الأجسام الزمانية لأنها ليست كينونة العقل ونحوه كما هي كينونة الجسم فتدبر.

قوله: (قال الصادق عليه السلام: (الظهور تمام البطون، والفعل تمام القوة، وما لم يكن كليات الحكمة تامة في ظهورها تامة في بطونها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم).

ظاهرة أن كل ذلك من الرواية لعدم مائز بينها وبين كلامه، نعم في رواية مفضل عن الصادق عليه السلام: (واعلم يا مفضل أن الظهور تمام البطون، والبطون تمام الصمت، والقدرة والعزة تمام الفعل، ومتى لم يكن كليات الحكمة تامة في بطونها تامة في ظهورها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم وإن كان قادراً)، ثم إن ذلك لا يطابق دعواه من جهتين:

الأولى: أن الجسم مطلقه وما قيد بالإطلاق ليس باطن الأجسام وقوتها حتى

تكون ظواهره وفعلياته، في الأول بلا خلاف بيننا وبينه كما اعترف به في غير مكان، وفي الثاني على ما هو الحق.

الثانية: دعواك أن الأجسام كينونة الجسم، وبدونها عدم لا كينونة له، فالعدم لا يكون باطناً لأنه شيء موجود وله كينونة باطنية تمامها بالظهور، فالتام هو الباطن والظهور تمامه، فهو الموجود بالأصالة والظهور تمام وجوده ولا يصلح العدم لشيء من ذلك.

فإذن لا يكون الجسم باطناً موجوداً تاماً بالظهورات وهي الأجسام، وأيضاً قوله: (والفعل تمام القوة) على ما اختاره لا ينطبق [على] الرواية لما عرفت أن البطون شيء موجود يوصف بأنه تام بظهوره الذي لم يكن إلا بعد وجود البطون الناقص ليطمئنه، والفعل مقدم على القوة في قوس النزول لأنه أشرف والإمكان الأشرف، وبطلان الطفرة في الوجود يقتضي تقدم الفعل على القوة فيكون هو الباطن الموجود بالفعل وظهوره قوة له به تمام الوجود للشيء فصار ظاهراً كما كان باطناً فتم بجمعه لهما، ويؤيده ما نقلنا من الرواية حيث جعل الفعل تاماً وما قبله تمامه وقدم فيه (تامة في بطونها) على (تامة في ظهورها) بعكس ما روى في المتن، وما تعرضنا لبيان ما في روايتنا من الزيادة والاختلاف لكونها مظنة للغلط في نسختها، وأصل الشبهة فيما ذكر أنه لا يقول بالنزول في الجزئيات بل هي تصعد من رتبة العناصر إلى الجماد فما فوقه، ففي كل رتبة بعد تمامها يظهر ما فوقه ويصعد إليه فيكون بالفعل، كما ذهب إليه الصوفية وتبعه بعض من أهل الحكمة، وهذا خلاف ما اختاره المشايخ - رضوان الله عليهم - تبعاً لظواهر كلمات أمناء الوحي والحكمة؛ الواضحة في ثبوت الترتب نزولاً وصعوداً في الجزئيات والكلديات معاً، وبذلك تكون الحكمة تامة في ظهورها وبطونها، ويناسب فعل الحكيم لخلوه عن ترجيح المرجوح على الراجح، أو ترجيح من غير مرجح، ولأن الاختلاف بين الجزئيات والكلديات في أحكام غير خاصة نقص وخلل في صنع القادر عز وجل ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١) ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ

اللَّهُ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^(١)، فإذا أتقنت هذه القاعدة لا يخفى عليك أكثر ما في هذا الباب من الشبهات، منها قوله: (فما لم يكن ابن لك هنا ليس ابن لك في عرصه من العرصات) فإن هذا إنما نشأ من شبهة تقدم الأجسام على الأرواح، لأن الزمانيات عنده مقدمة على الدهريات مطلقاً، فلذا يقول لو لم يكن ابن ولد من أبيه وأمه في عالم الأجسام لم يكن في عالم أصلاً.

وأنت لو تتبععت الأخبار لوجدتها ناطقة في بطلانها، صريحة بالغة حد الضرورة، أما سمعت قوله عز من قائل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^(٢) الآية. وما ورد في تفسيرها من الأخبار متفرقة منها أن آدم على نبينا وآله وعليه السلام لما رأى ذريته وأعمارهم رأى ابنه داود أقصر الأنبياء عمراً، قال: يا رب ما أقصر عمر ابني هذا، لو أعطيته من عمري اثبته له. قال: نعم، فوهبه من عمره على رواية ستين سنة فصار عمر داود بعده مائة سنة، وأشهد سبحانه على ذلك جبرائيل وميكائيل، وكتب عليه الصك وهو أول صك كتب في الدنيا، وبقي لآدم من عمره تسعمائة سنة وثلاثون سنة وذلك على رواية^(٣)، والروايات فيه متظافرة باختلاف يسير.

(١) النساء، ٨٢.

(٢) الأعراف، ١٧٢.

(٣) نشير إلى اختلاف الروايات بذكر روايتين عن أهل بيت العصمة عليهم السلام:

الأولى: روى الشيخ الكليني في الكافي عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن خلف بن حماد، عن عبدالله بن سنان قال: (لما قدم أبو عبدالله عليه السلام على أبي العباس وهو بالحيرة خرج يوماً يريد عيسى بن موسى فاستقبله بين الحيرة والكوفة ومعه ابن شبرمة القاضي فقال له: إلى أين يا أبا عبدالله؟ فقال: أردتك، فقال: قد قصر الله خطوك، قال: فمضى معه فقال له ابن شبرمة: ما تقول يا أبا عبدالله في شيء سألني عنه الأمير فلم يكن عندي فيه شيء؟ فقال: وما هو؟ قال: سألني عن أول كتاب كتب في الأرض، قال: نعم إن الله عز وجل عرض على آدم ذريته عرض العين في صور الذر نبياً فنبياً، وملكاً فملكاً، ومؤمناً فمؤمناً، وكافراً فكافراً، فلما انتهى إلى داود عليه السلام قال: من هذا الذي نبأته وكرمته وقصرت عمره؟ قال: فأوحى الله عز وجل إليه هذا ابنك داود، عمره أربعون سنة، وإنني قد كتبت الآجال، وقسمت الأرزاق، وأنا أمحو ما أشاء وأثبت وعندني أم الكتاب، فإن جعلت له شيئاً من عمرك ألحقته له، قال: يا رب قد جعلت له من عمري ستين سنة تمام المائة، قال: فقال الله عز وجل لجبرئيل وميكائيل وملك الموت: اكتبوا عليه كتاباً، فإنه سينسى، قال: فكتبوا عليه كتاباً وختموه بأجنحتهم، من طينة عليين، قال: فلما =

[و] منها تسمية عيسى عليه السلام بالمسيح، فإنه ورد فيه أنه بعد ما أخذ الله سبحانه من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأخذ ميثاقهم أمرهم بالرجوع إلى ظهور آبائهم فرجعوا إلا عيسى فإنه مسح على ظهر أبيه فلذا ولد في الدنيا من غير أب.

فبالله عليك أي عرصة كانت رأى فيها آدم جميع أولاده بجميع أحوالهم من الغنى، والفقر، والصحة، والسقم، والعز، والذل، والقوة، والضعف، وتكلم فيهم مع الله ما تكلم، فأجابه بقوله عز وجل: (بروحي نطقت، وبضعف كينونتك تكلفت ما ليس لك به علم، روحك من روحي، وطبيعتك خلاف كينونتي)^(١)،

=حضرت آدم الوفاة، أتاه ملك الموت فقال آدم: يا ملك الموت ما جاء بك؟ قال: جئت لأقبض روحك، قال: قد بقي من عمري ستون سنة، فقال: إنك جعلتها لابنك داود، قال: ونزل عليه جبرئيل وأخرج له الكتاب، فقال أبو عبدالله عليه السلام: فمن أجل ذلك إذا خرج الصك على المديون ذل المديون، فقبض روحه) الكافي، ج ٧ ص ٣٧٨ باب أول صك كتب في الأرض. الثانية: روى العياشي في تفسيره عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إن الله تبارك وتعالى أهب ظلالاً من الملائكة على آدم عليه السلام وهو بوادي الروحا بين الطائف ومكة، ثم صرخ بذريته وهم ذر فخرجوا كما يخرج النمل من كورها، فاجتمعوا على شفير الوادي، فقال الله لآدم: انظر ما ذا ترى، فقال آدم: ذراً كثيراً، فقال الله: يا آدم هؤلاء ذريتك أخرجتهم من ظهرك لأخذ عليهم الميثاق بالربوبية، ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بالنبوة، كما أخذته عليهم في السماء، قال آدم: يا رب وكيف أوسعتهم ظهري؟ قال الله: يا آدم بلطف صنعي، قال آدم عليه السلام: فما تريد منهم في الميثاق؟ قال: أن لا يشركوا بي شيئاً فمن أطاعني أسكنه جنتي، ومن عصاني أسكنه ناري، قال: يا رب لقد عدلت فيهم ولبعصينك أكثرهم إن لم تعصمهم، قال أبو جعفر عليه السلام: عرض على آدم عليه السلام أسماء الأنبياء عليهم السلام، وأعمارهم، فمر باسم داود فإذا عمره أربعون سنة فقال آدم عليه السلام: يا رب وما أقصر عمر داود وأكثر عمري، يا رب زدت داود من عمري ثلاثين سنة أكتب ذلك له؟ قال: نعم، قال: إني زدته من عمري ثلاثين سنة فأثبتها له واطرحها من عمري، فأثبتها الله لداود ومحأها من آدم فذلك قوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فلما دنا عمر آدم هبط عليه ملك الموت ليقبض روحه فقال: يا ملك الموت قد بقي من عمري ثلاثون سنة، فقال: أ لم تجعلها لابنك داود وأنت بوادي الروحا، فقال آدم عليه السلام: يا ملك الموت ما أذكر هذا، فقال: يا آدم لا تجهل أ لم تسأل الله أن يثبتها لداود ويمحوها من عمرك، قال: آدم فأحضر الكتاب حتى أعلم ذلك وكان آدم صادقاً لم يذكر فمن ذلك اليوم أمر الله العباد أن يكتبوا بينهم إذا تداينوا وتعاملوا إلى أجل مسمى لنسيان آدم عليه السلام وجود ما جعل على نفسه). تفسير العياشي، ج ٢ ص ٢١٩.

(١) نص الرواية كما نقلها ثقة الإسلام الكليني أعلى الله مقامه: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن حبيب السجستاني=

ووقع فيها ما وقع من أمر داود وعيسى المذكورين وما ولدا بعد في دار الدنيا، فما كانت عرصتها بل كانت قبلها قروناً كثيرة، وإن كانت هذه العرصة عالم الأرواح تقدمها على عرصة الدنيا ليس تقدماً زمانياً بل تقدماً نسبته على حد سواء لا يختلف بالنسبة إلى زمان آدم وزمان داود وعيسى عليهم السلام، فإنها قبل

=قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (إن الله عز وجل لما أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له، وبالنسبة لكل نبي، فكان أول من أخذ له عليهم الميثاق بنبوتة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله، ثم قال الله عز وجل لآدم: انظر ماذا ترى، قال: فنظر آدم عليه السلام إلى ذريته وهم ذر قد ملأوا السماء، قال آدم عليه السلام: يا رب ما أكثر ذريتي ولأمر ما خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ قال الله عز وجل: يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ويؤمنون برسلي ويتبعونهم، قال آدم عليه السلام: يا رب فمالي أرى بعض الذر أعظم من بعض وبعضهم له نور كثير وبعضهم له نور قليل وبعضهم ليس له نور؟ فقال الله عز وجل: كذلك خلقتهم لأبلوهم في كل حالاتهم، قال آدم عليه السلام: يا رب فتأذن لي في الكلام فأتكلم؟ قال الله عز وجل: تكلم فإن روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي: قال آدم: يا رب فلو كنت خلقتهم على مثال واحد وقدر واحد وطبيعة واحدة وجبلة واحدة وألوان واحدة وأعمار واحدة وأرزاق سواء لم يبع بعضهم على بعض ولم يكن بينهم تحاسد ولا تباغض ولا اختلاف في شيء من الأشياء، قال الله عز وجل: يا آدم بروحي نطقت، وبضعف طبيعتك تكلفت ما لا علم لك به، وأنا الخالق العالم، بعلمي خالفت بين خلقهم وبمشيئتي يمضي فيهم أمري وإلى تدبيري وتقديري صائرون، لا تبديل لخليقي، إنما خلقت الجن والإنس ليعبدون، وخلقت الجنة لمن أطاعني وعبدني منهم واتبع رسلي ولا أبالي وخلقت النار لمن كفر بي وعصاني ولم يتبع رسلي ولا أبالي، وخلقتك وخلقت ذريتك من غير فاقة بي إليك وإليهم وإنما خلقتك وخلقتهم لأبلوك وأبلوهم أياكم أحسن عملاً في دار الدنيا في حياتكم وقبل مماتكم فلذلك خلقت الدنيا والآخرة والحياة والموت والطاعة والمعصية والجنة والنار وكذلك أردت في تقديري وتدبيري، وبعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم وأجسامهم وألوانهم وأعمارهم وأرزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم، فجعلت منهم الشقي والسعيد والبصير والأعمى والقصير والطويل والجميل والدميم والعالم والجاهل والغني والفقير والمطيع والعاصي والصحيح والسقيم ومن به الزمانة ومن لا عاهة به، فينظر الصحيح إلى الذي به العاهة فيحمدني على عافيته، وينظر الذي به العاهة إلى الصحيح فيدعوني ويسألني أن أعافيه ويصبر على بلائي فأثيبه جزيل عطائي، وينظر الغني إلى الفقير فيحمدني ويشكرني، وينظر الفقير إلى الغني فيدعوني ويسألني، وينظر المؤمن إلى الكافر فيحمدني على ما هديته فلذلك خلقتهم لأبلوهم في السراء والضراء وفيما أعافيهم وفيما أبتليهم وفيما أعطيهم وفيما أمتنعهم وأنا الله الملك القادر، ولي أن أمضي جميع ما قدرت على ما دبرت ولي أن أغير من ذلك ما شئت إلى ما شئت وأقدم من ذلك ما أخرت وأؤخر من ذلك ما قدمت وأنا الله الفعال لما أريد لا أسأل عما أفعل وأنا أسأل خلقي عما هم فاعلون) الكافي، ج ٢

الزمان بأربعة آلاف سنة وتسعمائة سنة سابقة عليه سبقاً دهرياً، وما ورد من الأخبار في ذلك الباب كثيرة جاوزت حد التواتر، من جملة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(١)، وهي أخبار أحدها ما رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (لما أمر الله عز وجل إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء البيت، وتم بناؤه، أمر أن يصعد ركناً ثم ينادي في الناس: ألا هلم الحج ألا هلم الحج، فلو نادى هلموا إلى الحج لم يحج إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً، ولكن نادى هلم الحج، فلبى الناس في أصلاب الرجال لبيك داعي الله لبيك داعي الله، فمن لبي عشراً حج عشراً، ومن لبي خمساً حج خمساً، ومن لبي أكثر فبعدد ذلك، ومن لبي واحدة حج واحدة، ومن لم يلب لم يحج)^(٢)، وفي رواية: (أن الله لما أمر إبراهيم عليه السلام ينادى في الناس بالحج قام على المقام فارتفع به حتى صار بإزاء أبي قبيس فنادى في الناس بالحج، فاسمع من في أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى أن تقوم الساعة)^(٣) انتهى. ونظائرها الصريحة في أن من المخاطبين بالنداء من كان في الأصلاب والأرحام إلى يوم القيامة، ولا شك أنهم ليس من أهل الدنيا في حال النداء وليسوا فيها أبناء لأحد من

(١) الحج، ٢٧.

(٢) روى الشيخ الصدوق عليه الرحمة: أبي رضي الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (لما أمر الله عز وجل إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء البيت وتم بناء أمره أن يصعد ركناً ثم ينادي في الناس ألا هلم الحج، هلم الحج، فلو نادى هلموا إلى الحج لم يحج إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً، ولكنه نادى هلم الحج، فلبى الناس في أصلاب الرجال لبيك داعي الله، لبيك داعي الله، فمن لبي عشراً حج عشراً، ومن لبي خمساً حج خمساً، ومن لبي أكثر فبعدد ذلك، ومن لبي واحداً حج واحداً، ومن لم يلب لم يحج) علل الشرائع، ج ٢ ص ٤١٩ باب ١٥٨.

(٣) روى الشيخ الصدوق عليه الرحمة: حدثنا أبي رضي الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبدالله قال: حدثنا أحمد وعلي وأبناء الحسن بن علي بن فضال عن أبيهما عن غالب بن عثمان عن رجل من أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إن الله جل جلاله لما أمر إبراهيم عليه السلام ينادي في الناس بالحج قام على المقام فارتفع به حتى صار بإزاء أبي قبيس فنادى في الناس بالحج فاسمع من في أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى أن تقوم الساعة) علل الشرائع، ج ٢ ص ٤١٩ باب ١٥٨.

الآباء فكيف نودوا بالحج وكيف أجابوا مختلفين في عددها، وجرى بعد نزولهم إلى الدنيا فيهم ما أجابوا من العدد هناك، فكانت تلك العرصة جامعة لهم وما فيها أصل يتبعه ما في الدنيا.

وما ورد في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾^(١) منها رواية جابر الجعفي في هذه الآية عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال: (إن الله سبحانه لما خلق إبراهيم كشف له عن بصره فنظر فرأى نوراً إلى جنب العرش فقال: إلهي ما هذا النور؟ فقليل له: هذا نور محمد صفوتي من خلقي، ورأى نوراً إلى جنبه فقال: إلهي وما هذا النور؟ فقليل له: هذا نور علي بن أبي طالب ناصر ديني، ورأى إلى جنبهم ثلاثة أنوار فقال: إلهي وما هذه الأنوار؟ فقليل له: هذا نور فاطمة؛ فطمت محبيها من النار، ونور ولديها الحسن والحسين، فقال: إلهي وأرى تسعة أنوار قد حفوا بهم، قيل: يا إبراهيم هؤلاء الأئمة من ولد علي وفاطمة، فقال إبراهيم: إلهي بحق هؤلاء الخمسة إلا عرفنتي من التسعة، قيل: يا إبراهيم أولهم علي بن الحسين، وابنه محمد، وابنه جعفر، وابنه موسى، وابنه علي، وابنه محمد، وابنه علي، وابنه الحسن، والحجة القائم ابنه، فقال إبراهيم: إلهي وسيدي أرى أنواراً قد أحدقوا بهم لا يحصي عددهم إلا أنت، قيل: يا إبراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فقال إبراهيم: وبما تعرف شيعتهم؟ قال: بصلاة إحدى وخمسين، والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، والقنوت قبل الركوع، والتختم باليمين، فعند ذلك قال إبراهيم: اللهم اجعلني من شيعة أمير المؤمنين، قال: فأخبر الله في كتابه فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾^(٢) انتهى. وهذا في تقدم الملكوت على الملك واضح لأنه سبحانه كشف عن بصر إبراهيم وهو في عالم الملك فرأى ما في الملكوت الأعلى وليس يظهر في الدنيا إلا بمرور السنين والدهور وهو جارٍ متصل إلى يوم النشور ولا يجري في عالم الملك تفصيل إلا هو من ذلك الاجمال وبه، بل ليس فيه إلا وهو تقرير وتفصيل لذلك الاجمال.

(١) الصفات، ٨٣.

(٢) بحار الأنوار، ج ٨٢ ص ٨١.

وما ورد عن الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره لسورة الفاتحة في قوله سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١) عن أمير المؤمنين عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: (لما بعث الله عز وجل موسى بن عمران واصطفاه نجياً، وفلق البحر، ونجى بني إسرائيل، وأعطاه التوراة والألواح، رأى مكانه من ربه عز وجل فقال: يا رب لقد أكرمتني بكرامة لم تكرم بها أحداً قبلي، فقال عز وجل: يا موسى أما علمت أن محمداً أفضل عندي من جميع ملائكتي وجميع خلقي).

قال موسى: يا رب فإن كان محمد أفضل عندك من جميع خلقك فهل في آل الأنبياء أكرم من آلي؟

قال الله عز وجل: يا موسى أما علمت أن فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمد على جميع المرسلين.

فقال: يا رب فإن كان آل محمد عندك كذلك فهل في صحابة الأنبياء أكرم من صحابتي؟

قال الله عز وجل: يا موسى أما علمت أن فضل صحابة محمد على جميع صحابة المرسلين كفضل آل محمد على جميع آل النبيين وكفضل محمد على جميع المرسلين.

فقال موسى: يا رب فإن كان محمد وآله وصحبه كما وصفت فهل في أمم الأنبياء أفضل عندك من أمتي؟ ظللت عليهم الغمام، وأنزلت عليهم المن والسلوى، وفلقت لهم البحر.

فقال الله: يا موسى أما علمت أن فضل أمة محمد على جميع الأمم كفضلي على جميع خلقي.

قال موسى: يا رب ليتني كنت أراهم.

فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى إنك لن تراهم، فليس هذا أوان ظهورهم،

ولكن سوف تراه في الجنة؛ جنات عدن والفردوس بحضرة محمد في نعمها يتقلبون وفي خيراتها يتبححون^(١)، أفتحب أن أسمعك كلامهم؟

فقال: نعم يا إلهي.

قال: قم بين يدي، واشدد مثزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل، ففعل ذلك موسى، فنادى ربنا يا أمة محمد فأجابوه كلهم وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك.

قال: فجعل الله تلك الإجابة منهم شعار الحج، ثم نادى ربنا عز وجل: يا أمة محمد إلى قوله: (قال فلما بعث الله نبينا محمداً قال: يا محمد وما كنت بجانب الطور إذ نادينا أمتك بهذه الكرامة، ثم قال عز وجل لمحمد: قل الحمد لله رب العالمين على ما اختصصتنا به من هذه الفضيلة، وقال لأمته: قولوا أنتم الحمد لله رب العالمين على ما اختصنا به من هذه الفضائل)^(٢) انتهى. وفي هذه دلالات على مطلبنا.

الأولى: في قول موسى عليه السلام: (يا رب لقد أكرمتني بكرامة لم تكرم بها أحداً قبلي) حيث نفى إكرام من قبله من غير ذكر لمن بعده، فأقره سبحانه في ذلك وأثبت من هو أفضل عنده وأكرم قبل موسى وغيره في الملكوت وجوداً وإن كان بعده في الملك الظاهر ظهوراً، وكذلك في الأوصياء فإن الأوصياء كل منهم في حكم من أوصاه من الأنبياء في السبق والقبلية، فأوصياء خاتم الأنبياء قبل جميع الخلق في جميع العوالم لا يسبقهم سابق إلا نبيهم صلى الله عليه وعليهم، أما الصحابة والأمة فهما أفضل من صحابة سائر الأنبياء والأئم وقبلهم في عالم الجمع الأكبر في الذر الثالث^(٣)، وهناك يعبدون الله إلى أوان ظهورهم في عالم

(١) يقال تبجح الرجل إذا توسط وتمكن في المنزل والمقام. مجمع البحرين [منه قدس سره]

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٣٣.

(٣) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (و [الذر] الثالث: هو ما في هذه الدنيا) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٨٠]. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٢٦ [شرح الفائدة العاشرة]، ويقول السيد كاظم الرشتي أعلى =

الملك والتفصيل، فكانوا في الغيب موجودين قبل أن يسأل موسى من ربه في الدنيا ما سأل.

الثانية: في قول موسى عليه السلام: (يا رب ليتني كنت أراهم)، فإنه علم بتعليم الله سبحانه أن أمة محمد صلى الله عليه وآله لهم وجود في عرصة من عرصات ملك الله فسأل منه أن يريهم، وفي قوله تعالى في جوابه: (لن تراهم) معللاً بقوله: (فليس هذا أو أن ظهورهم) تنبيهاً له بأن المانع من الرؤية ليس إلا عدم بلوغ منهم إلى أو أن ظهورهم في عالم الدنيا، بحيث يجمعه معهم آن واحد، فاستدرك سبحانه ما نفاه مؤبداً بقوله: (ولكن سوف تراهم في الجنة)، وذلك لما بينهم وبين موسى عليه السلام من المناسبة من حيث اتحاد زمانهم معه، وتمام باطنهم وأرواحهم بانضمام أجسادهم وظاهرهم في الجنة كمثّل موسى عليه السلام، فلا مانع في الحكمة بخلاف الوقت الذي سأل فيه موسى فإنه خالٍ عن المناسبة بما ذكر من اتحاد الزمان والتامة، والله يعلم.

الثالثة: في قوله سبحانه: (أفتحب أن أسمعك كلامهم)، فإن الخطاب والجواب له لا يكون إلا من موجود، ثم في ندائه تعالى: (يا أمة محمد صلى الله عليه وآله).

الرابعة: في قوله: (فأجابوه كلهم وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم لبيك... إلخ)، فإن الإجابة من جميعهم وأنهم في الأصلاب والأرحام مع أن

=الله مقامه: (والثالث عالم الأجسام من العرش إلى الثرى وهو الذر الثالث، وفي هذا العالم كانت الموجودات قبل أو أن بلوغها ذرات صالحة غير متميزة بالسعادة والشقاوة والإيمان والكفر الجسمانيين، فإذا وصلت حد البلوغ بلغت مقام التكليف، فقام النبي الأمي صلى الله عليه وآله عند الحجر الأسود في الركن العراقي ولقنهم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو الحكاية عن قوله عز وجل ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ومحمد نبيكم، فلما استكملت هذه الشهادة وظهرت وانتشرت وثبتت أقامهم صلى الله عليه وآله عند الزوال بحكم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ في غدير خم وسألهم ألسنتكم أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى، فقال صلى الله عليه وآله: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره وأخذل من أخذه، فكمّل هنالك الدين ونزل قوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ شرح الخطبة الطنجية، ج ٣ ص ٩٣. جواهر الحكم، ج ٦ ص ٢٠٥.

كليهما من جملة من نودي ومن أجاب، كل ذلك من شؤون الموجودات، وهذا النداء والإجابة عالمهما غير عالم الذر؛ عالم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^(١)، فإن المخاطب والمجيب في عالم الذر كان أخذ من ظهر الأب ورحم الأم وخرج كل من بني آدم من الأصلاب والأرحام لقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ الآية. وفي مقام خطاب الطور كانوا مستقرين في الأصلاب والأرحام، إذ كانوا بعد ما رجعوا إلى ظهور الآباء ما خرجوا منها إلا في عالم الدنيا، وذاك خطاب تكليف وبيان، وهذا خطاب فضل وتخصيص وامتنان.

الخامسة: في قوله صلى الله عليه وآله: (فجعل الله تلك الإجابة منهم شعاراً للحج)، وهذا يدل على أن ما في الغيب أصل لما في الشهادة، وهي تابعة له لا يكون فيها شيء إلا تبعاً لما هناك حتى في التوالد، كما نطقت به الآية والروايات مما ذكر وما لم يذكر وهو أكثر وأكثر.

وقد صرح بذلك شيخنا الأجل الأوحـد الشيخ أحمد أعلى الله مقامه في مواضع، منها ما في شرح عرشية ملا صدرا في بيان معنى الآية الشريفة ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية. رداً على من ناقش في دلالتها بأنه سبحانه قال من بني آدم ومن ظهورهم ولم يقل من آدم ومن ظهره ذريته^(٢) حيث قال: (و الحق أن التكليف في الآية سابق على هذه الدنيا سبقاً دهرياً وإن كانت هذه الدنيا سَابِقَةً سَبْقاً زَمَانِيّاً وأما قوله تعالى: ﴿مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فإن للأرواح

(١) الأعراف، ١٧٢.

(٢) القائل هو السيد المرتضى رحمه الله وقد جاء في عبارته: (و قد ظن بعض من لا بصيرة له، ولا فطنة عنده أن تأويل هذه الآية أن الله تعالى استخرج من ظهر آدم عليه السلام جميع ذريته، وهم في خلق الذر، فقرروهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم. وهذا التأويل - مع أن العقل يبطله ويحيله - مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه؛ لأن الله تعالى قال: وإذ أخذ ربك من بني آدم، ولم يقل: من آدم، وقال: من ظهورهم، ولم يقل: من ظهره، وقال: ذريتهم، ولم يقل: ذريته؛ ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة: إنهم كانوا عن ذلك غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وأنهم نشئوا على دينهم وسنتهم؛ وهذا يقتضي أن الآية لم تتناول ولد آدم عليه السلام لصلبه؛ وأنها إنما تناولت من كان له آباء مشركون؛ وهذا يدل على اختصاصها ببعض ذرية بني آدم؛ فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم) أمالي المرتضى، ج ١ ص ٢٨.

والنفوس تولدًا كَتَوَالِدِ الْأَبْدَانِ، فأخذ تعالى كل نسمة من صلب أبيه ونثرهم بين يديه كما تأخذ بخيالك ألف رجل كل واحد من صلب أبيه وأباه من صلب أبيه وهكذا، إلا أنك لا تقدر على إبراز ما في خيالك في الخارج، وهو أخذهم هكذا بفعله وأقامهم في الخارج وكلّفهم ثم رجعهم في أصلاب آبائهم إلا عيسى المسيح عليه السلام، فإنه مسح على ظهر آدم عليه السلام وأخرج منه المسيح ولما كلفه لم يردّه في صلب آدم عليه السلام بل بقي على حكم المسح الأول فلذا سمي المسيح كما روي عنهم عليهم السلام^(١) انتهى.

تنبيه للنبيه ومكنسة لغبار الشبهات والتمويه

اعلم انه قد اشتبه السبق والتقدم فيما بين الأرواح والأبدان؛ فمن قائل بسبقها على الأبدان، وقائل بالعكس، من غير بيان للسبق وكيفيته، ومفصل بأن الأرواح سابقة على الأبدان سبقاً دهرياً والأجساد والأبدان سبقها للأرواح في الزمان وهو الحق الذي اختاره الشيخ وصرح به فيما ذكر من كلامه وعليه جمع من فحول الحكماء، لكن في فهم المراد تاهت الآراء وبعدت عنه أي بعاد، وأنت خير بأن الدهر أوسع من الزمان بحيث أن جزءاً من الدهر نسبته إلى جميع أجزاء الزمان نسبة واحدة لا مزاحمة بينه وبينها ولا مصادمة ولا ممانعة قبل ظهوره في الزمان وبعده ومعه لا تختلف، بخلاف أجزاء الزمان فإن بعضها مزاحم للآخر وممانع ونسبة كل جزء منها إلى سائرهما تختلف اختلافاً فاحشاً في القرب والبعد وتتعدد بالظهور وقبلة وبعده، فما ظهر في آن من الزمان لم يكن قبل ذلك في زمان أصلاً، ولا يمنعه ذلك أن يكون في عالم غير الزمان؛ لأن الدهريات منها ما لا يكون في الدهر إلا بظهوره في الزمان كالمطلق، ومنها ما لا يتوقف كونه في الدهر على شيء في الزمان من الزماني والزمان، نعم إذا ظهر في الزمان في آن من آتاته يكون ظهوره في الزمان وحكمه حكم ما فيه من التزام ونحوه، مثاله (زيد قام) فإن معناه من الدهر تدركه بعقلك وهو من الدهر لوجوب المناسبة بين

(١) شرح العرشية، ج ٢ ص ١١٥. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٦٤.

المدرک والمدرك، واللفظ من الزمان الظاهر تدركه بسمعك الظاهر للمناسبة، ولا بد من المناسبة بين اللفظ والمعنى ليصح الاختصاص من الطرفين وبه يحصل الإرتباط من الجانبين، والألفاظ موادها وهي الحروف قبل التأليف لا اختصاص لها لمعنى دون آخر فلا ارتباط ولا مناسبة إلا بالتأليف، فعلى حسبه بكم المادة وكيف الصورة يكون المعنى والارتباط بينهما، والمناسبة كلها في مقام اللفظ وعند سماعه، وغير خفى أن المتكلم ما في قلبه من معنى يلقيه باللفظ على السامع كان كينونة لا تدركها المدارك التي في عالم اللفظ بل تدرك بما في عالمها من مشعر ونسبتها إلى زمان اللفظ وقبلة وبعده لا تختلف، بل ظهوره به لا يكون إلا به وهو قبله في مقام المعنى ومعه وبعده بلا تفاوت في البعد وهو أربعة آلاف سنة وهي كينونة معنوية سابقة دهرًا وجد اللفظ أو لم يوجد، فإذا وجد تعلق به المعنى في الظهور في مقام اللفظ أي الزمان، فالأرواح كينونتها الزمانية بعد الأجساد كما أن الأجساد تروحها بعد الأرواح والأرواح في عرصتها وهي أوسط الدهر كائنة بذاتها لا تتوقف على الأجساد إلا من حيث أنها فاقدة لكمالات لا تحصل إلا بتعلقها بها وظهور آثارها وشئوناتها فيها، والتعلق والظهور لا يقومان إلا بما يظهر به فيتأخران عنه فتكون الأرواح في هذه العرصة عرصة الظهور مع الأبدان لا قبله، فتأمل جداً.

[١١]

[تحقيق حكمي في تقدم الغيب على الشهادة وعالم الذر على الدنيا (٢)]

قال رحمه الله: (ألا ترى أنه لو لم يكن أعداد وأشخاص في البيت تقول: لا أحد في البيت، فيذ لم يكن أعداد في الدنيا وأشخاص فلا أحد في الدنيا، وكذلك في الملك، وليس أن روحاً يكون معلقاً معوقاً في الدهر واقفاً حتى يوجد هنا جسد، بل إذا وجد هنا جسد وجد هناك روح وإلا فلا، فالجسد فعلية الروح وكينونته، وصفاته فعلية صفاته، وأفعاله فعلية أفعاله، ولولا هذه الفعليات كان الروح وصفاته وأفعاله بالقوة، وكذلك حال جميع المطلقات، اللهم إلا القوابل

العرضية، فالمقبول موجود وإن لم يكن قابل كوجود الشبح وإن لم يكن مرآة، ولا يتمشى ذلك حيث يكون القابل شرط صدور^(١) المقبول ووجوده، ويكون هو^(٢) انوجاده، فهذه الأجسام الزمانية قوابل كونية وانوجادات للجسم المطلق، ولولا هذه الانوجادات لم يكن الإيجاد والموجود بموجود، فهذه النهايات شرط كون الجسم جسماً، [وبها يكون الجسم جسماً]^(٣) بالفعل فإن وجدت وجد الجسم وإلا فلا، نعم إذا وجدت ووجد الجسم كانت مع قطع النظر عن التعينات الإبهامية والتعينية جسماً مطلقاً، ومع النظر أجساماً مقيدة مشخصة^(٤).

أقول ولا قوة إلا بالله: قوله: (ألا ترى) إلى قوله: (وكذلك في الملك).

على مراده مسلم فإنه يريد أن المقيد فعلية المطلق وكيونته، فإذا لم يكن منه شيء لم يكن المطلق كالأحد، فإن آحاد الأعداد كيونته لو لم يكن عدد لم يكن أحد سواء كان في البيت أو الدنيا أو الملك، إذ بوجود عدد في الأول يصدق الأحد في كلها، وبوجوده في السوق يصدق الأحد فيه وفي الآخرين دون الأول، وبوجوده في غير الدنيا يصدق في الأخير لا غير، وكذلك حكم المطلق والمقيد من دون فرق، وهذا مراده إلا أن تعبيره قاصر في تأديته، لأن قوله: (لو لم يكن أعداد وأشخاص في البيت) وغيره مما ذكر تقول لا أحد فيها يستلزم أنه لو كان فيها عدد واحد وشخص يصح أن تقول لا أحد فيها لأنه ليس فيها أعداد وأشخاص وليس يريده قطعاً وهذا سهل.

قوله: (وليس أن روحاً يكون معلقاً معوقاً في الدهر واقفاً) إلى أن قال: (وكذلك حال جميع المطلقات).

لا يصح من وجوه:

الأول: أن إجراء ما ذكر في الأحد والعدد في الروح والجسد قياس مع

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

(٢) في نسخة الشارح: هذا.

(٣) ساقطة من نسخة الشارح.

(٤) الفصول، ص ٢٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٦ - ٢٧.

الفارق، لأن الأحد يصدق على كل واحد من العدد مجموعاً أو مفزقاً، فلذلك بثبوتة يثبت العدد وينفيه ينتفي، ولا يقال على الجسد روح بالبدئية فكيف على الماتن أن يقيس ولا جامع.

الثاني: أن كون الروح في عالمه بلا جسد لا يلزمه أن يكون معلقاً معوقاً، لما أثبتنا أن عالم الأرواح أصل وجوده ووجود ما فيه لا يتوقف على عالم الأبدان إلا في الظهور، وما في عالم الأجساد ووجوده تابع لوجود ما في عالم الأرواح وفرعه وتفصيله، فكيف يكون الأصل معلقاً على فرعه ويعوق له، ثم إن الأرواح بعد ما فارقت الأجساد وعادت إلى ما منه بدأت عود مجاورة هل تقول أنها معلقة على الأجساد أم على مبدئها أم ليست بمعلقة أصلاً، فما تقول هنا ففيما نحن فيه كذلك بلا تفاوت لقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١) والفارق بين البدء والعود مباحث، وكلامه تحكم والبرهان عليه كما سمعت قائم.

الثالث: لما تبين أن الروح في الدهر الذي هو الثابت ثابت موجود وجد الجسد أو لم يوجد في عالم الزمان الذي هو متغير زائل، إذ لكل وجود غير وجود الآخر، ظهر أنه لا يكون الجسد فعلية الروح وكيونته، بل الروح في عالمه له كينونة بالفعل دهرية روحانية، والجسد له كينونة بالفعل زمانية جسدية ولكل كينونة لا بد لها من صفات وأفعال فعلية في عالمها خاصة لها ليس لها توقف إلى صفات كينونة أخرى وأفعالها، نعم للروح كينونة ظهورية في عالم الأجساد منوطة على وجود الجسد وكيونته، وصفات هذه الكينونة وأفعالها تظهر في صفات الجسد وأفعاله لا أن صفاته وأفعاله فعلية صفاتها وأفعالها بحيث لولا هذه الفعليات لكانت الروح وصفاتها وأفعالها بالقوة كما يقول، بل الأمر في الواقع كما أقول أن الزمانيات بالنسبة إلى الروحانيات كالزمان بالنسبة إلى وقتها وهو وسط الدهر، وهو سابق ثابت قبله الزمان سبقاً دهرياً لا يختلف بوجود الزمان وعدمه وبأجزائه، وكيف يكون الشيء في وقته ورتبته بالقوة.

ولو أريد بالسبق الزمني قلنا لا يختلف الدهر بأجزاء الزماني إلا باعتبار

الظهور الزماني، وهذا لا يستلزم أن يكون قبله بالقوة وهذا اشتباه فاحش إنما نشأ من عدم التميز بين الكينونتين والسبقين.

قوله: (وكذلك حال جميع المطلقات).

فيه ما قد سبق مراراً من أن المطلق بغير مقيد لا وجود له لأنه من تمام ذاته ظهر في المقيد وتحقق به ذاته وحقيقته، فلذا يصح أن يقال أن المقيد كينونة المطلق وفعليته لولاه لم يكن مطلق ولا صفاته ولا أفعاله، فكما كان المقيد كينونة المطلق ووجوده فكذلك صفاته وأفعاله كينونة صفات المطلق وأفعاله إذ كانتا لا توجدان إلا بهما، فلو لا المقيد وصفاته وأفعاله لما كان المطلق وصفاته وأفعاله إلا في قوة ما فوقه من المطلقات مع مقيدته وصفاته وأفعاله بلا تفاوت، ولا كذلك حكم كل عالٍ هو لبٌ لسافله كالأرواح بالنسبة إلى الأجساد، لأن لكل منهما كينونة ولها صفات وأفعال غير منوطة للأخرى ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً.

قوله: (اللهم إلا القوابل العرضية، فالمقبول موجود وإن لم يكن قابل كوجود الشبح وإن لم يكن مرآة).

فيه أن وجود الشبح مع عدم ما ينطبع فيه من مرآة وغيرها خلاف التحقيق وإن كان عنده من المسلمات بل القطعيات التي عليها يبنى ويفرع كما لا يخفى على من له أنس في كلماته، لكن من مارس كتب المشائخ يراه توهماً زائلاً، إذ هي صريحة في خلافه، وذلك مثل ما في شرح الفوائد من قوله في الفائدة الحادية عشرة: (وذلك أن الشمس إذا طلعت ولم يقابلها كثيف كالأرض والجدار لم يظهر لها النور المنفصل أعني الشعاع الواقع على الجدار، وإنما قلت المنفصل لأنني أريد أنه إنما يظهر بقباله كالجدار وقبل الجدار ليس موجوداً في الأكوان وإنما هو موجود في الإمكان، لأنه من الشمس بمنزلة صورتك التي تظهر في المرآة، فإنها قبل المرآة لم تكن شيئاً مكوناً وإن كانت شيئاً ممكناً^(١) انتهى.

وأمثاله الصريحة في أن الشبح قبل وجود مقابلة القابل من مرآة ونحوه ليس بشيء موجود كثيرة لا تخفى للمتتبع وذلك واضح، لأن القابل شرط لوجود

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٣٣. جوامع الكلم ج ١ ص ٥٥٥.

المقبول في الجواهر والأعراض لا يكون إلا به وإلا فليس بقابل، وهذا الذي ادعى وجوده من الشبح وإن لم يكن مرآة هل هو محدود بخطوط أم لا، فإن كان الثاني فلا يكون شبحاً إذ الشبح ليس إلا بخطوط، وإن كان الأول هل هو شبح حسي أو ظلي مثالي، فإن كان حسياً فما باله لا يدرك بالحواس الظاهرة، وإن كان ظلياً غيبياً فليس بمحل النزاع، فإن المرآة ونظائره من الشهادة فلا بد أن يكون المقبول من قابله في عالم واحد؛ ففي الغيب غيبان وفي الشهود شهوديان، ثم إن ما كان من الشاخص من الشبح قبل المرآة إن كان واحداً شخصياً فكيف يتعدد بتعدد المرايا إلى غير النهاية، وإن كان متعدداً مشخفاً فكذلك، وإن كان واحداً نوعياً بلا تمثيل ولا تعين فيكون ما في المرايا تمثلاته وتعيناته فيه:

أولاً: أنه كيف يكون شبحاً وليس بتمثيل.

وثانياً: أن ذلك هو المطلق وما في المرايا مقيداته فكيف يكون بدونها وأنت نفيت وجوده بدونها في غير مكان فكيف أثبتته هنا.

والاختلاف في الكلام من اضطراب الفهم وهو كاشف عن عدم الرسوخ والتحقيق، فتدبر^(١).

قوله: (ولا يتمشى ذلك حيث يكون القابل شرط صدور المقبول ووجوده، ويكون هو انوجاده، فهذه الأجسام الزمانية قوابل كونية وانوجادات للجسم المطلق، ولولا هذه الانوجادات لم يكن الإيجاد والموجود بموجود).

يصح في كل شيئين بينهما توقف في ذاتهما لا يتحققان إلا معاً، وبنفي كل ينتفي الشيء أصلاً، وذلك كالمطلق والمقيد، فإن المطلق لا يتحقق إلا بالمقيد ومعه، وإن كانا ليسا من قبيل المقبول والقابل لعدم صدق أحدهما على الآخر، كالوجود والماهية بالمعنى الأول فإنهما قابل ومقبول كالكسر والانكسار والمطلق يصدق على مقيداته صدقاً حقيقياً وهي تطابقه فلا يكون المقيد قابلاً للمطلق، إلا أنا نوافقه في أن المطلق لا يكون إلا بالمقيد، ولولا الأجسام الزمانية لم يكن جسم مطلق لا في أنها انوجادات وقوابل للجسم وهو وجودها ومقبولها فإن هذا

(١) في (ط): فتأمل.

ليس بمسلم لما ذكرنا من وجود الصدق والانطباق بينهما، والمقبول وقابله لا يتصور فيهما ذلك بل هما بين المادة والصورة نوعية كانت أم شخصية، والمطلق ليس مادة للمقيد بل له مادة وصورة غيره على أن هذا ينافي ما تقدم من قوله: (أن الأجسام الزمانية كينونة الجسم المطلق ووجوده ولولاها لا كينونة له وما لا كينونة له فهو عدم)، انظر ماذا ترى من التنافر بين كلاميه، مرة يجعل المطلق وجوداً وأخرى عدماً، وتارة يجعل المقيد وجوده وتارة انوجاده، ثم إنه مع ذلك كله يجعل المطلق علة ومؤثراً للمقيد والمقيد أثره وشعاعها، إن هذا إلا تهافت.

قوله: (ولولا هذه الانوجادات لم يكن الإيجاد والموجود بموجود).

انتقال من المثل إلى ما هو في صدد إثباته وبيان كيفيته، وهو أن الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد كالجسم والجسم المطلق والأجسام الزمانية، كما أنها قوابل كونية وانوجادات للجسم المطلق وهو مقبولها ووجودها، وإن كان قابلاً وانوجاداً لما فوقه من الجسم مطلقاً عن الإطلاق والتقيد وهو وجود له ومقبول، كذلك الأشياء كلها انوجادات وقوابل للوجود المطلق الذي هو فعل الله وإيجاده ومشيته وهو مقبول ووجود لها، وقابل وانوجاد للوجود الحق الواجب الأزل عز وجل، فلولا الأشياء التي هي الانوجادات لم يكن الإيجاد الذي هو الإحداث ومشيته لأنها شرط وجود فعل الله وقابليته، ولو لم يكن الإيجاد لم يكن الموجود أي الوجود الواجب تعالى، فالوجود الحق الأزل على زعمه متوقف إلى شيء لا وجود له إلا الانفعال وهو أضعف ما وجد، فما يتوقف عليه أضعف وأضعف.

هذا خلاصة ما في هذه الفصول وحاصله وسره، فما أدري في أي شيء من هذا الكلام أتكلم في أصل تقسيمه وصحته، أم فيما يتفرع عليه، أم فيما يرد عليه، وقد تقدم في كل منها بعض الكلام على ما يقتضيه المقام، والتفصيل يحتاج إلى بسط تام يخرج بنا عما في المقام، فرأيت التعرض في بيان صرف الحق أهم إذ به يعلم حال ما سواه ولو إجمالاً.

فنقول: اعلم أنه قد تقدم من كلامه في بيان الوجود الحق أنك إذا نظرت إلى العالم من حيث أنه موجود كائن من غير إلتفات إلى ما فيه نفيًا وإثباتًا فهو الوجود

الحق عنده، والوجود المطلق والوجود البسيط الحقيقي والوجود الذاتي وبالذات الذي ما سواه عدم ممتنع وهو الموجود لا غير كما عبر به هنا في قوله: (لم يكن الإيجاد والموجود بموجود)، وفي بيان المشيئة إذا نظرت في العالم من حيث أنه موجود مطلق قد سلب عنه جميع الحدود والتعينات بحيث لا يرى فيه إلا الإمكان وهو الإبهام والصلوح والقوة وهو عنده مطلق إضافي بسيط مركب إضافي وجود راجح وإمكان راجح وهو فعل الله ومشيئته وإرادته وإحداثه، وإذا نظرت إلى العالم من حيث الحدود والقيود فهو الأشياء الحوادث التي هي التعينات والصور النهايات، وهذا خلاصة مطلبه وقد سبق منا في كل في محله ما سبق على حسبه وكشف ما فيه عما هو به، ومن جملة نتائجها قوله هذا: (ولولا هذه الانوجدات) أي الأشياء الكائنة الموجودة في العالم (لم يكن الإيجاد) لأنه إبهام وصلوح وقوة لا يكون إلا بالتعين والوقوع والفعل والموجود، أي الحق سبحانه لأنه وجود مطلق لا يكون إلا في المقيد وبالمقيد أول ما وجد الحق به المشيئة لأنها على زعمه وجود مقيد بنفي الحدود وهذا النفي انفعال للوجود الحق وقبول لا يكون إلا به، ثم بعد ذلك كل حد من الحدود انفعال وانوجد لا يكون الواجب إلا به، فاعتبر هل ترى كلاماً أوحش من ذلك وأفحش، فإنه معلوم عند كل ذي لب أن الوجود الحق هو الثابت الأصل لا بإثبات وتأصيل ولا يثبت شيء إلا بإثباته، لا يحتاج أصلاً ويحتاج إليه في كل جهة، فإذا كيف يتوقف على الأشياء في انفعالاتها، بل كيف يمكن ذلك ولا فعل ولا وجود ولا انفعال ولا انوجد ولا ربط فيما بينهما ولا ارتباط بالتأثير والتأثر إلا بإثباته وإحداثه.

ثم كيف يصح كونه مطلقاً بسيطاً حقيقياً على فرض صحته كما اختاره، وهو مقيد بجميع الأشياء إذ هي انوجداته وقابلياته، والشيء المنوجد مقيد مركب فكيف يكون إطلاقه وبساطته حقيقياً وهو مقيد بكل شيء ومركب به فلا شيء مثله أكثر تقييداً وتركباً، والعجب أنه وجود ذاتي وبالذات كما قال، فكيف كان بالأشياء وصار عارضاً بالغير وللغير، إذ كان وجوداً ومقبولاً كما يقتضيه القبول والانوجد، والأشياء على زعمك أنها هي الانوجدات والنهايات وهي عين المنوجدات والمتناهيات أولى بالبساطة والإطلاق، وكونها وجوداً ذاتياً وبالذات،

وأحق وأعجب من ذلك قوله: أن الأشياء كينونات الوجود المطلق وفعلياته، فإن الوجودات غير الانوجدات وفعليات الوجود غير الانفعالات فتدبر جداً.

وأيضاً غير خفي أن المشيئة فعله سبحانه وإحداثه لا غير، ومن صفات الأفعال ولا كيف له فلا يكون انفعالاً وانوجداداً لما لا ذكر للفعل عنده أصلاً، ما للإمكان والواجب حتى يتوقف وجوده عليه ويعدم بعده.

والحق في المسألة أنه سبحانه كان ولم يكن معه شيء الآن كما كان، قبل القبل بلا قبل، كما هو بعد البعد بلا بعد^(١)، إذ البعد والقبل ليسا إلا بمشيته وهو قبلها ما لا يتناهى، حيث لا وقت ولا قبل، إن قيل كان فعلى معنى نفى العدم^(٢)، وإن قيل من فقد سبق الأوقات كلها، كان قبل القبل في أزل الأزال، وهو الأزل، والأزل ذاته، كل هذه أسماء يعبر بها عما لا عبارة عنه، وإنما التعبير للتفهم^(٣) أنه شيء بحقيقة الشيء شيء لا كالأشياء^(٤)، فلا يوصف بما يوصف به الأشياء، فالأشياء كلها من وقت أو ذي وقت سرمد أو دهر أو زمان لا وجود لها ولا عدم إلا بإيجاده وإعدامه كلها تحت حكمه وأمره، وهو سبحانه في عز جلاله أزل أبد لا يتقوى بوجود شيء ولا يضعف بعده.

وأما مشيئته سبحانه فهو الإيجاد الذي لا شيء من العالم من ذات أو صفة مجرد ومادي إلا هو به^(٥)، هو اخترع به اختراعاً، وابتدع به ابتداءً، لا وجود ولا مادة له في أول خلقه أو ثانيه إلا به، منه الإبهام والإمكان والصلوح والقوة

(١) قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: (كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد) الكافي، ج ١ ص ٨٩ باب الكون والمكان.

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود، وإن قيل لم يزل فعلى تأويل نفى العدم) التوحيد، ص ٧٣.

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام: (أسماءه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

(٤) ورد عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال للزنديق حين سأله ما هو؟ قال: (هو شيء بخلاف الأشياء...) الكافي، ج ١ ص ٨٣ باب إطلاق القول بأنه شيء، ص ٦.

(٥) في الكافي، ج ١ ص ١١٠، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل، قال الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة).

كلها بالإختراع لا من شيء^(١)، فلا يجري عليه ما هو أجراه، فلا يتأثر بالأشياء وجوداً وعدمًا إذ وجودها وعدمها وتأثيرها وتأثرها ليست إلا بتأثير الفعل في رتبها لها بها، فأول ما أبدع بفعله الإمكان الراجح؛ مادته صورة منفصلة للفعل وهي المقبول، وصورته انفعال هذه المادة بفعله سبحانه، والفعل الذي يقابل الانفعال هو المقبول، ومقابله القبول [و] كلاهما تحت الفعل، وأثره صنعه بمادة وصورة مخترعتين لا من إمكان قبله، إذ ليس قبله إلا إحداثه وهو غير المحدث - بفتح الدال - وإلا من أحدثه ثم اخترع بقوله: (كن) وجوداً لا من وجود قبله إذ ليس قبله إلا إمكان وإيجاد وهما غير الوجود، فاخترعه بنفسه اختراعاً ثم ابتدع صورته بقبوله وانفعاله بفعل الله ابتداءً لا من صورة قبلها وهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢)، فالوجود وانوجاده وهو المقبول والقابل والمادة والصورة كلاهما في رتبة الشيء المصنوع، بينهما توقف في التحقق والظهور الذاتي وتساوق^(٣)، وهذا الحكم جارٍ في المطلق والمقيد لما ذكرناه مراراً ولا يتعدى إلى الإيجاد والموجد بالكسر، إذ الأثر لا يؤثر في مؤثره وإلا انقلبت حقيقتهما فيصير المؤثر أثراً وبالعكس.

(١) تقول الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها: (ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها) [دلائل الإمامة، ص ١١١، حديث فذلك]، وعن الإمام الرضا عليه السلام: (الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعله فلا يصح الابتداء) الكافي، ج ١ ص ١٠٥ باب النهي عن الجسم والصورة.

(٢) يس، ٨٢.

(٣) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه: (إذا عرفت هذا ظهر لك أن القابل والمقبول يوجدان معاً لا تقدم لأحدهما على الآخر، ولا تأخر في الوجود الخارجي، وإن كان المقبول في الذات والرتبة مقدماً على القابل. فالقول بأن القابليات قبل الموجودات، أو الموجودات قبل القابليات قول باطل واعتقاد عاطل، فثبت أن القابليات التي هي حدود وهيئات للمقبولات مخلوقة وحادثة، والقابليات والمقبولات تكونان شيئاً واحداً في الظهور والوجود، لا تقدم بينهما ولا تأخر إلا بالذات والعرض، كالكسر والانكسار؛ فالكسر لا يظهر إلا بالانكسار، وهو لا يوجد إلا بالكسر، والانكسار قائم بالكسر قيام صدور وتحقيق، والكسر قائم بالانكسار قيام ظهور) أصول العقائد، الفصل الثامن من باب العدل، ص ١٦٨.

قوله: (فهذه النهايات شرط كون الجسم جسماً، [وبها يكون الجسم جسماً] بالفعل فإن وجدت وجد الجسم وإلا فلا).

واضح على ما أراد ومسلم على ما قلنا.

قوله: (نعم إذا وجدت ووجد الجسم كانت مع قطع النظر عن التعينات الإبهامية والتعينية جسماً مطلقاً، ومع النظر أجساماً مقيدة مشخصة).

يريد به أن الأجسام المتناهية بعد وجودها يوجد الجسم الذي لا نهاية له لا إبهاماً ولا تعييناً، فإن النهاية المبهمة هي في التعينات وهي آية المشيئة في عالم الجسم، بل هي المشيئة فيه على زعمه، والنهاية المعينة هي التعينات والحدود التي بها شيئة الأشياء، إذ هي ركن من أركانها على ما هو الحق، وعنده هي عين الأشياء وحقيقتها كما مر مراراً، فلذا قال: إذا نظرت إلى الأجسام إلى تعييناتها الثابتة فهي الأجسام المقيدة، أو إلى نفي التعينات فهي مبهم لا تصدق عليها، وإذا قطعت النظر عن التعينات مطلقاً نفيًا وإثباتاً ترى كلاً منها أنه جسم له أبعاد ثلاثة فهي هو وهو هي، وهذه آية الوجود الحق الواجب عنده، فإنه بزعمه هو الموجود الكائن من غير ملاحظة شيء وجد غيره لا بنفي ولا إثبات، فهو يصدق على كل شيء أنه موجود كائن، فهو الأشياء والأشياء هو، لا شيء سواه ولا موجود غيره، إذ غيره ممتنع على ما يرى، فانظر ماذا ترى تكن مستبصراً.

[١٢]

[تحقيق حكمي في تقدم الغيب على الشهادة وعالم الذر على الدنيا (٣)]

قال: (وإن قلت فعلى ذلك الجسم المطلق كل هذه الأجسام إذ هي انوجادها وبها يكون موجوداً).

قلت: لو كان الجسم المطلق كل المقيدات لكان بعض المقيدات بعض الجسم، ولكن إن قلت هو بعضها وهو كلها وهو غيرها وأردت من هذا الحمل ما أشرنا إليه آنفاً لا أمتنعك، كما قال: (ألا ونحن النذر الأولى)^(١)، وهم البعض

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (ألا ونحن النذر الأولى) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٦٤ خطبة التطنجية.

(ونذر كل زمان وأوان)^(١)، وهم الكل، فليس هو كلها على أن بعضها بعضه، وليس هو بعضها، على أنها تكرر، وليس هو كلها على أنه جوهر غير سور الكلية وهو صفته وغيره، وليس هو بعضها على أنه شيء موصوف بالبعضية والبعضية غيره وصفته، وليس هو غيرها على أنه مصور بالغيرية، بل العرش جسم والكرسي جسم وكلاهما جسم والأفلاك جسم وكلها جسم والعناصر جسم وكلها جسم، فإن كان هذا الحمل حقاً فالجسم عرش والجسم كرسي والجسم كلاهما والجسم أفلاك والجسم كلها والجسم عناصر والجسم كلها والجسم غيرها، لأن العرش ليس بكرسي وهما ليسا بأفلاك وهي ليست بعناصر، وبعضها ليس بكلها، وكلها ليس ببعضها)^(٢).

أقول ولا قوة إلا بالله: قوله: (وإن قلت فعلى ذلك الجسم المطلق كل هذه الأجسام إذ هي انوجاده وبها يكون موجوداً).

قلت: لو كان الجسم المطلق كل المقيدات لكان بعض المقيدات بعض الجسم).

فيه إن مراد القائل أن الأجسام إذا كانت انوجادات الجسم المطلق كما تزعم فلا بد من وجوده بكل واحد واحد من الانوجادات أي الأجسام، فيوجد بكل منها فيكون كلها فرداً فرداً أو مجتمعاً كما تريد، وليس مراده أن جميع الأجسام انوجادة واحدة للجسم المطلق بحيث لو بقي جسم من الأجسام ليس بموجود لم يتم انوجاده فلا يكون الجسم المطلق بل يكون بعضه كما هو ظاهر، بل يريد من كون الجسم المطلق كل الأجسام أنه كل واحد واحد منها لا أنه يريد مجموعها بهيئة المجموعة، فعلى ذلك لا ينطبق الجواب بأنه لو كان كل المقيدات لكان بعضه بعض الجسم مراد القائل وإيراده في محله وليس الكلام بعده إلى آخره إلا نفخ بغير ضرام.

قوله: (إن قلت هو بعضها وهو كلها وهو غيرها وأردت من هذا الحمل ما أشرنا إليه آنفاً لا أمتنع).

(١) المصدر السابق.

(٢) الفصول، ص ٢٨ - ٢٩. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٧.

فالتحقيق فيه أن الأجسام بالنسبة إلى الجسم المطلق إما كينونات له وفعليات كما صرح به فيما سبق مراراً، فإذاً لا يمكن أن يكون غيرها إذ الشيء لا يكون غير وجوده بالفعل، فإذاً يكون كل واحد واحد منها لا بعضها^(١) دون بعض، وإما أن تكون هي انوجادات كما قال فإن كان لكل وجود خاص غير الجسم المطلق فيكون الجسم غيرها لا كلها ولا بعضها إلا أنه يصدق عليها من حيث كونها مظاهر له كالمرايا للشاخص، وإن كان الجسم وجودها وهي كل واحد منها يقبله فتعددت وتخالفت على حسب القابليات والانفعالات كتعدد الحبات بحسبها من حبة حنطة فيكون غيرها باعتبار أن الوجود غير الانوجاد ويكون كلها إذ الانوجاد فعل ذاتي للوجود وهو ميله وقبوله لا غيره وهو الحق في كل مطلق ومقيد، وأما ما أشار إليه من الحمل فيما تقدم فقد مضى الكلام فيه فراجع.

قوله: (كما قال: (ألا ونحن النذر الأولى)، وهم البعض) ونذر كل زمان وأوان، وهم الكل).

استشهاد واستدلال لما ذكر من أن المطلق بعض المقيد وكلها وغيرها بقوله عليه السلام: (ألا ونحن النذر الأولى)، فإن الأولى من النذر بعض منهم محمول على نحن وهم الأربعة عشر المعصومون عليهم السلام، فالعالي حمل على نفسه بعضاً من السافل هنا وهو النذر الأولى، وفي مقام حمل كله كقوله عليه السلام: (ألا ونحن نذر كل زمان وأوان)، فالعالي هو كل السافل وهو بعضه.

وقد سبق فيما تقدم ما ينفعك لو ذكرت وهو أنه يحتمل قوياً أن يراد من النذر الأولى من استخلصهم الله في القدم على سائر الأمم، وجعلهم آمرين وناهين عنه في التكوين والتشريع، وأقامهم في سائر عالمه في الأداء مقامه^(٢)، فعلى هذا

(١) في (ط): لا بعضاً منها.

(٢) عن مولانا الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: (اتفق في بعض سني أمير المؤمنين عليه السلام الجمعة والغدير فصعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم فحمد الله حمداً لم يسمع بمثله، وأثنى عليه بما لا يتوجه إلى غيره فكان ما حفظ من ذلك: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وانتجبه أمراً وناهياً عنه، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه؛ إذ كان لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار) مصباح المتهجد، ص ٥٢٤. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣ ح ٨.

يكون الحمل فيه حملاً أولاً، فالنذر أنفسهم لا غيرهم، إذ ليس في أول الخلق أحد غيرهم، ويحتمل أن يراد منهم النذر الماضية في أوائل الزمان وهم بعض الأنبياء عليهم السلام، فحملهم على نحن وإن كان يفيد كونهم بعض الأنبياء كما يفيد في الثاني أنهم كل الأنبياء إلا أن الحمل ليس حملاً جنسياً أو نوعياً أو صنفياً حتى يكون من باب المطلق والمقيد فيصلح أن يستدل به ويستشهد، بل الحمل فيهما إشراقي فعلي نحو زيد قائم، وقاعد، ومتكلم، وكاتب، أو صفتي نحو زيد أسد أي في الشجاعة، وزيد حاتم أي في السخاء، فقله عليه السلام: (أنا نوح، أنا إبراهيم، أنا موسى، أنا عيسى) فالحمل فيها يحمل على الأول من الأخيرين عند الخواص، وعلى الثاني عند العوام، فإذن لا دخل لأمثاله أن يستشهد بها في المقام كما عرفت فيما تقدم.

قوله: (فليس هو كلها على أن بعضها بعضه) إلى أن قال: (والجسم عناصر والجسم كلها).

تفريع توضيح لما قال من الكلية والبعضية فيهما وقد أوضحنا فيهما ما هو الحق الواقع، فالتعرض بعده لبيان هذا الكلام مستغنى عنه لا يناسب المقام، مع ما في تعرضه من حيث اللفظ والمعنى من التطويل من غير طائل.

قوله: (والجسم غيرها لأن العرش ليس بكرسي وهما ليسا بأفلاك وهي ليست بعناصر، وبعضها ليس بكلها، وكلها ليس ببعضها).

استدلال على أن الجسم المطلق غير الأجسام، وفيه:

أولاً: أن القول بأن الأجسام كينونات الجسم المطلق لولاها لكان عدماً كما مر في كلامه غير مرة ينافي كلامه ويبطل دعوى الغيرية، إذ كينونة الشيء ووجوده لا يمكن أن يكون غيره، إلا أن يراد من الكينونة الصفاتية لا الذاتية، فتكون صفة استدلال يستدل بها على وجود الذات، وهذه لا يلزم من عدمها عدم الذات، إذ وجودها وعدمها عند الذات على حد سواء، فإن الذات لا تتأثر من آثارها وإلا لانقلبت حقيقتهما.

وثانياً: أن دليله هذا مع مخالفته لما ذكر قاصر في إثبات دعواه، إذ كل من العرش والكُرسي والأفلاك والعناصر والمولدات غير الآخر بلا ريب، وكل منها

بزعمك انوجد للجسم المطلق، وهو وجود لها، فإن دعواك على هذا هكذا الوجود غير الانوجدات، لأن العرش - أي انوجداه - غير الكرسي - أي انوجداه - وهكذا إلى آخره، فإن الغيرية بين الوجود والانوجد بينة لا حاجة إلى دليل، وعلى فرضه كون انوجداه غير انوجداه أخرى أي دلالة فيه على أن الوجود غير الانوجد، ثم إن المغائرة بين الانوجدتين كالعرش والكرسي مغائرة لا يصح معها الحمل أصلاً، وبين الوجود والانوجد أي الجسم المطلق والأجسام مغائرة يصح معها الحمل من الطرفين كما تقول، وبين المغائرتين بينونة وتفاوت فاحش لا ملازمة بينهما أصلاً فكيف يستدل بأحدهما على الأخرى، والأصل في المسألة ما ذكرناه مراراً ولا سيما ما مر آنفاً فلا نعيده.

[١٣]

[دفع بعض الإشتباهات في فهم المطلب (١)]

قال رحمه الله: (آه آه لولا خوف أن تغلط فتضل لكنت أريك نصوصاً لا محيص لمسلم عن الاقرار بها والأخذ بها، ولكنني أخاف عليك من غيري ومني ومنك ومن مكانك والزمان فمن قال أن الجسم كل المتناهيات، ورأى حيث الجسم جسم تكثرًا للمتناهيات، وزعم أن فيه ذكراً لها بالكلية بالفعل أو بالقوة، بالتفصيل أو بالاجمال، لم يفز بما فزت، ومن عرف الجسم بعدم ملاحظة المتناهيات حيث هو بلا ذكر ولا إشارة عرف ما عرفت، فحيث كان الجسم بالذات لا جسماً بالصفة، والمتناهيات أجساماً بالصفة، كان^(١) كنهه تفريق بينه وبينها، وغوره تحديد لها، وما يجب فيه يمتنع فيها، وما يجوز فيها يمتنع فيه، وكيف لا تمتنع هي حيث هو وهو ذات والصفة مفهومها غير مفهوم الذات، والذات كيف لا تكون نافذة في الصفة وهي غير متناهية، ولو لم تكن نافذة لكانت صفة متناهية وجسماً بالصفة، فالجسم بالذات ما لا جسم سواها أبداً أبداً.

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

وإن قلت: فما أصنع بهذه الكثرات المشهودة التي لا تنكر ونفي كثرتها خلاف البديهة؟

قلت: الكثرة ليست بوحدة هي بعض الكثرة، ولا شك أن الكل غير الجزء، ولست أقول أن العشرة واحد وهو عشر العشرة، بل أقول أن العشرة والتسعة إلى الواحد كلها وبعضها أحد، ولذلك إذا قلت رأيت أحداً يحتمل الكل، وإذا قلت ما رأيت أحداً ينتفي (الكل)^(١).

أقول: قوله: (آه آه) إلى قوله: (والأخذ بها).

تحسر لما هو عليه من انطواء المطالب في قلبه وضيق العبارات عنها كما في لبه خوفاً للناظر عن الخطأ والضلال وإن أتى فيه بنصوص من آثار الآل لا يرى مسلم لنفسه عنها محيصاً ولا له مآل إلا الأخذ بها والقبول والإعتراف، وقد أورد فيما تقدم شطراً من النصوص من قولهم عليهم السلام: (ألا إننا نحن النذر الأولى)، (ونذر كل أوان وزمان)، وقول الأمير عليه السلام: (أنا نوح، أنا إبراهيم، أنا موسى، أنا عيسى) (أنا الأمل والمأمول، وأنا العابد والمعبود، أنا صلاة المؤمنين وصيامهم) وقوله عليه السلام: (إن ذكر الخير كنتم أوله، وأصله، وفرعه، ومعدنه، ومأواه، ومنتهاه)، وسمعت منا آنفاً وهناك ما لو ذكرته لنفعل، وعرفت أنها في معزل عما أراد.

ويحتمل أن يريد من النصوص بياناته الصريحة في إفادة مراده، وإنما تركها لما ذكر وأتى بالمثال والتورية بقوله: (فمن قال أن الجسم كل المتناهيات ورأى حيث الجسم جسم تكثرًا للمتناهيات وزعم أن فيه ذكراً لها بالكلية) إلى أن قال: (لم يفز بما فزت، ومن عرف الجسم بعدم ملاحظة المتناهيات حيث هو بلا ذكر ولا إشارة عرف ما عرفت) يعني أن الأجسام من حيث تكثرها ونهاياتها تحجبك عن رؤية الجسم المطلق ولا تراه إلا أن تنظر إليها من حيث أنها جسم غير ملتفت إلى حيث غيره لا نفياً ولا إثباتاً فهناك تراه وتعرفه، ومعلوم أن الالتفات إلى الشيء وعدم الالتفات لا يخرج عما هو عليه في الواقع، فإنك إذا نظرت إلى

البيت من حيث أنه بيت لا يخرج به عن أن يكون مربعاً مستطيلاً أو غيره، وكذلك الجسم في الأجسام ففي كل منها إذا نظرت إليه من حيث أنه جسم لا يخرج به أن يكون بعده متناهيًا بمقدار في الطول والعرض والعمق ومخالفاً لبعده غيره فهذا البعد المتناهي في جسم تنهى به [وتحقق به الجسم المطلق باعتبار أن المتناهي كينونة غير المتناهي]^(١) كما قال وظهر ذات الجسم به باعتبار أنه انوجاده كما ذكر، فعلى هذا يكون الجسم في الواقع كل الأجسام منفردة أم مجتمعة وبالعكس سواء التفت إليها أم لم تلتفت فالإيراد لا يندفع بذلك.

قوله: (فحيث كان الجسم بالذات لا جسماً بالصفة والمتناهيات أجساماً بالصفة كان كنهه تفريق بينه وبينها وغيوره تحديد لها وما يجب فيه يمتنع فيها وما يجوز فيها يمتنع فيه).

يريد منه أن جسمية الجسم المطلق بالذات من غير توقف بشرط ومقتض ورفع مانع ومعد وغيرها والأجسام تخالفه في جميع ذلك فتكون جسميتها بالغير لا من اقتضاء ذواتها بل من عطاء المطلق أعطاها اسمه وحدّه فلا يكون ما بالذات كالذي بالصفة، وأجرى ما ورد بين الواجب والممكن في الأخبار من الحكم بين كل مطلق ومقيد من جسم وغيره، لما مر في كلامه غير مرة أن الواجب وجود مطلق والأشياء كلها مقيداته، فيجري ما هناك في آياته من مطلقات ومقيداتها على حسبها، فإذا كنه كل مطلق تفريق بينه وبين مقيداته بأنه غيرها ليس هو إياها ولا هي إياه إلا أن الغيرية تحديد للمقيدات لا المطلق فيمتنع ما في المطلق من البساطة وعدم التحديد في مقيداته وما في المقيدات فيه، هذا فذلك ما أراد من هذه المكررات بمختلف العبارات.

ونقول: إذا كانت المتناهيات من الأجسام كينونة المطلق بدونها لا وجود له أو انوجاده وقبوله وصورته وماهيته لا يتحقق إلا بها، أو كانت فعلياته وبدونها هو بالقوة وهي عدم، والوجود هو الفعليات كما مر كل ذلك في كلامك مكرراً، فجسمية المطلق لا تكون إلا بعد وجوده الذي هو الأجسام نفسها أو بالأجسام،

(١) لا توجد في (ط).

فلا يكون جسماً بالذات بل يكون جسماً بالمتناهيات التي هي عندك الأجسام بالصفة، فإذا المطلق جسم بالصفة، والمتناهيات أجسام بالذات وهو الحق، لأنها تمام ذات المطلق ومن ذاتياته، وإن قلنا لها صفات فهو صفات ذاتية كاشفة محققة، فكيف يجوز أن يجري فيهما ما يجري بين الواجب والممكن من الأحكام حتى تذكر ما ورد هنا من كلمات الأئمة عليهم السلام في مطلوبك ما للتراب ورب الأرباب، منها قوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه) إنما أراد به أنه سبحانه لا يمكن أن يعرف بالكنه وتعرف ذاته بل غاية ما يعرف منه وصفه الذي تعرف به لخلقته وهو صفة استدلال عليه بأن له موجدًا لا ذكر له ولا وجود إلا بإحداثه له لا من شيء، وإقامته لا لشيء، فالخلق مذكور بذكره له به في رتبته ووضعه وإثباته له في حد ذاته، فيعرفه بأن له ذاكرًا وضعه في رتبة ذاته وأثبتته في حد يليق به وهو منزله عن جميع ما في خلقه من ذات أو صفات ونسبة وإضافات، فكنه ما يعرفه من وصفه سبحانه أنه ليس شيء من الحق في الخلق ولا من الخلق في الحق، وهو سبحانه بائن عن الخلق لا كبينونة شيء عن شيء ولا كفرق خلق عن خلق، إذ هو أيضاً خلق لا يوصف به الحق المتجلل عن صفات المخلوقين، فانظر غير مائل إلى شمال ويمين هل يجري هذا في المطلق ومقيدته، وقد عرفت ما بينهما من التوقف والتساوق في الوجود والتحقيق، فكيف يكون المطلق مع ذلك كنهه تفريقاً بينه وبين مقيداته ولا كنه له إلا بها، ولا ذكر له إلا أن يذكر بوضع الواضع له فيها.

فإن قلت وجود فرق ما يكفي في صدق هذا الكلام كنهه تفريق بينه وبينها.

قلت: فيلزمه أن يصدق بين الحقيقتين وبين فرديهما بل بين فردي حقيقة واحدة لوجود الفرق في كل ما ذكر، فلا يصح إذن أن يوصف به الحق إذ كنهه تفريق بينه وبين خلقه منها قوله عليه السلام، (وغيوره تحديد لما سواه)، فإنه لا يكون فرق وبينونة بين شيئين إلا ويلزمه التحديد للطرفين ويكون كل غير نهاية للآخر في جهة الغيرية وهذا في بينونة عزلة، وأما إذا كانت صفتية صفة استدلال فكونها غير موجدته تحديد لها بأنها محدثة واقعة تحت إحداثه بتحديد محدثها فلا يتحدد بما صنعه، وأما لو كانت كاشفة ذاتية فلا بينونة بينه^(١) وبين الذات لأنها

(١) في (ط): بينها.

تمام الذات وظهوراتها، لا فرق بين الشيء وتمامه، فكل النهايات في المقيدات تحديد للمطلق، لأن الحدود حدوده والجهات جهاته لا شيء غيره، إذ هو هي وهي هو، وقد مر تحقيقه مراراً منها قول الرضا عليه السلام في خطبة له طويلة إلى أن قال: (فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه... إلخ)، وهذا هو التفريق بين الخالق والخلق بأنه وما فيه كوناً وإمكاناً يمتنع في الخالق فكيف يجوز ذلك بين المطلق والمقيد وكل ما في المقيد من حدود وجهات ونهايات يجب فيه ليتحقق كينونة المطلق ووجوده في الواقع، وعلى زعمك فما الذي يراد من قوله هنا: (وما يجب فيه) أي المطلق (يمتنع فيها) أي المقيدات (وما يجوز فيها يمتنع فيه، وكيف لا تمتنع هي حيث هو وهو ذات والصفة مفهومها غير مفهوم الذات) ولا ريب في أنه وجودهما منوط بوجود الحدود الواجبة فيهما، ويمتنع وجودهما بدونها، فالواجب واجب فيهما، والممتنع ممتنع فيهما، فكيف يمتنع ما في المقيدات فيما لا وجود له إلا بها، إذ هي عنده كينوناته وانوجاداته، وعندنا هي ظهورات ذاته، وكونها صفة لا يلتزم ولو سلم فكون مفهوم الصفة غير مفهوم الذات لا يلزم منه امتناعها في الذات، كيف لا وقد اعترفت على صحة الحمل من الطرفين المستلزم للتوافق فأني لك معه بالامتناع، على أنك سمعت أنها تمام المطلق وذاتياته فلا يفارقها أبداً ولا يتناهى بآحادها، إذ هو نافذ في كل منها، فلا جسم إلا هو إذ الكل مظاهر ذاته فلا شيء من الأجسام غيره فأين الامتناع المدعى.

قوله: (وإن قلت فما أصنع بهذه الكثرات المشهودة التي لا تنكر ونفي كثرتها خلاف البديهة قلت الكثرة ليست بوحدة هي بعض الكثرة ولا شك أن الكل غير الجزء ولست أقول أن العشرة واحد وهو عشر العشرة بل أقول أن العشرة والتسعة إلى الواحد كلها وبعضها أحد ولذلك إذا قلت رأيت أحداً يحتمل الكل وإذا قلت ما رأيت أحداً ينتفي الكل).

يريد منه أن الكثرات وجودها من البديهيات، لكنها لا تجتمع مع الوحدة التي هي بعض الكثرة والكثرة من تكرارها، وهي الواحد الذي من تكرره مرات يوجد العشرة، فكيف يقال لها واحد وهو جزء من أجزائها والكل ليس بجزء بغير نكير،

بل المراد من الوحدة ما لا تنافيهما الكثرة وهي الأحد، إذ إثباته بقولك: رأيت أحداً يحتمل الكل من العشرة مثلاً إلى الواحد ونفيه بقولك: ما رأيت أحداً ينفي الكل، فالجسم المطلق هو أحدية الأجسام كلها لا يختلف له الحال مع بعض منها والكل في الإثبات إذ الكل جسم ليس شيء غيره، فلذا إذا نفيت ينفي الكل، وهذا الكلام مما لا شبهة فيه إلا أن إثبات بعض منها يوجب إثبات المطلق، ونفي جميعها يوجب نفيه أيضاً كالعكس فلا يجري فيهما ما يجري في الواجب والممكن من امتناع ما يجوز على الممكن في الواجب وعكسه فتدبر.

[١٤]

[دفع بعض الإشتباهات في فهم المطلب (٢)]

قال رحمه الله: (فإن قلت رأيت جسماً يحتمل الكل، وإن قلت ما رأيت جسماً ينفي الكل، والأبعض والكل كلها ينطوي في الأحد، والعشرة تكرر الواحد لا الأحد، بل هي أحد بكثرتها، والتسعة أحد بنقصانها، وكذا إلى الواحد بلا تفاوت في الصدق، والأحد طوى الكثرة والوحدة، وليس بكثرة ولا وحدة لا إثباتها ولا نفيها، بل هو بسيط عن عينيتها وغيريتها، وليس الأحد بصرف والكثرات^(١) شوبه بغيره، وليس الأحد بمتنزل في المراتب يلحقه لوازمها، وليس الكثرات من سنخ الأحد وجنسه، وليس^(٢) الكثرات من شؤون الأحد، وليس الأحد بجنس الكثرات يلحقه فصول، وليس الأحد بنوع الكثرات يلحقه شخصيات، فإن كل ذلك معناه أن غيره شيء ينضم به ويلحقه، وليس هناك أعيان ثابتة غير مخلوقة ولا موجودة يفاض عليها وجود، وليس هناك قوابل إذا هيا أسباب غير معروفة أفيض عليها أنوار الوجود وخلع عليها لباسه، كما زعموا أن المرأة إذا صقلت أفيض عليها شبح الشاخص وقام بها قيام ظهور، نعوذ بالله، إذ كل ذلك يستلزم^(٣) وجود قدماء ثابتة شركاء لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً

(١) في نسخة الشارح: الكثرة.

(٢) في نسخة الشارح: وليست.

(٣) في نسخة الشارح: يوجب ويستلزم.

كبيراً، فضلت الأوهام وتاهت الأحلام وأشركوا بالله من حيث لا يعلمون، فمن حاد عما ذكرت وكررت وأوضحته وبينت وأبلغت الحد في معرفة الأحد جل شأنه وتاه تيهاً بعيداً، أنى والأحد وجود بالذات وما سوى الوجود بالذات امتناع بحث بات في الدعاء: (وجوده قبل القبل في أزل الآزال، وبقاؤه بعد البعد من غير انتقال ولا زوال)^(١)^(٢).

أقول: قوله: (فإن قلت رأيت جسماً يحتمل الكل، وإن قلت ما رأيت جسماً ينتفي الكل).

تطبيق للمثل وإجراء ما للعدد والأحد في الممثل؛ بأنك إذا أثبت الجسم فيه احتمال الإثبات للأجسام كلها، وإذا نفيت فقد نفيت كلها كالأحد والعدد بلا تفاوت، إلا أن العبارة في إفادة المراد قاصرة لا سيما الإثبات، فإن الرؤية قرينة على أن جسماً في قوله لا يراد منه الحقيقة أي المطلق، لأنه لا تمثل فيه حتى يحاط بالرؤية، وعلى أنه لا يمكن أن يراد منه الكل للتكثير، ولأن الجسم منه ما يرى ومنه ما لا يرى، ولأن ما يرى منه مما لا يستقصى فكيف إذن يحتمل الكل.

قوله: (والأبعاض والكل كلها ينطوي في الأحد، والعشرة تكرر الواحد لا الأحد) إلى قوله: (عن عينيتها وغيرها).

يدل على أن الأحد انطوى فيه جميع العدد واحداً كان أو أزيد، إذ وحدته مما لا يقابله الكثرة لأن الوحدة والكثرة في رتبة العدد وأنى لها رتبة الأحد الذي لا وجود لهما لديه إثباتاً ولا نفيّاً ولا هو عين العدد ولا غيره بل هو فوق ذلك، فعلى هذا كيف يصح أن يقال أن الأجسام كينونات الجسم المطلق أو انوجداته التي لا وجود له بدونها وقد حكمت أنهما في حكم الأحد والعدد بلا فرق.

قوله: (وليس الأحد بصرف والكثرات شوبه بغيره، وليس الأحد بمتنزل في المراتب يلحقه لوازمها، وليس الكثرات من سنخ الأحد وجنسه) إلى قوله: (يلحقه شخصيات، فإن كل ذلك معناه أن غيره شيء ينضم به ويلحقه).

(١) مقطع من دعاء العذيلة، راجع مفاتيح الجنان، ص ١٢٨.

(٢) الفصول، ص ٢٩ - ٣٠. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٨.

بيان ووصف للأحد وما يراد منه بطور آخر؛ بأن الكثرات ليست في مرتبة الأحد، وهو صرف خالص إذا شيب بشيء غيره توجد منه الكثرات كما يقوله من يقول بوحدة الوجود بأن صرفه الواجب ومشوبه بالأعدام والنقائص هو الأشياء، ولا أن الأحد هو النازل في المراتب وتلك الكثرات من لوازم المراتب، ولا أنه الذات والكثرات شؤون الذات، ولا أنه معها من سنخ واحد إشتراكاً في حقيقة واحدة، ولا أن الأحد جنس والكثرات فصوله، ولا نوع وهي أفراد له، إذ كل هذه يستلزم وجود شيء غيره مع الأحد وقد ذهب إلى كل من هذه الأقوال طائفة من الصوفية.

وهذا المعنى في الأحد صحيح إن كان يراد منه الذات والأشياء كلها آثار فعلها الذي هو الإيجاد بنفسه، وهي قائمة به صدوراً وبموادها وصورها ركناً وتحققاً، وهذا الأحد وجوده عين ماهيته، وماهيته نفس وجوده، بلا تغائر لا فرضاً ولا اعتباراً ولا تجويزاً، فكينونته غنى محض لا تتوقف على شيء أو انوجاده بل كل كينونة وجوداً وانوجاداً متوقف على إحداث مَنْ فعله، فهو قبل القبل في أزل الأزال، وبعد البعد من غير انتقال ولا زوال، فالأشياء وجودها وعدمها عند كينونة الأحد على حد سواء، كلها منفعة بتأثير فعلها، مثاله زيد في ذاته أحد بالنسبة إلى فعله وآثار فعله، له كينونة ذاتية حين لا وجود لفعله وصفاته فعله، ثم أحدث بفعله ما أحدث من غير تغير في ذاته، فهو على ما هو عليه قبله، ثم إذا شاء أفناه من دون أن يسبقه حال حالاً، وهذه الكينونة الأحدية لا تصدق على شيء من الأفعال والآثار، لأن لكل منهما كينونة خاصة صفة استدلال على ما فوقها، وذات تامة غنية عن ما تحتها، بخلاف العدد والمقيد، فإن الأحدية فيهما تصدق عليهما صدقاً حقيقياً، لأن الكينونة في الأحد والمطلق ناقصة لا تتم إلا بالعدد والمقيد وليس شيئاً غيرهما، فلذا يوجدان بوجودهما ويعدمان بعدمهما، وليس كذلك زيد بآثاره بالبدية.

ثم لو كان الأحدية التي تدعيها هي كما في المطلق والمقيد من الأحدية كما يظهر من سائر كلماتك فلا نسلم فيها ما نفيت عنها من أن الأحد ليس من سنخ واحد مع الكثرات ولا جنسها ولا نوعها، بل نقول أن الأحد المطلق مع مقيداته

حقيقة واحدة وهو جنس، والكثرات أنواعه أو نوع وهي أصنافه أو صنف وهي أشخاصه كما حقق فيما سبق مراراً.

قوله: (وليس هناك أعيان ثابتة غير مخلوقة ولا موجودة يفاض عليها وجود، وليس هناك قوابل إذا هياً أسباب غير معروفة أفيض عليها أنوار الوجود وخلع عليها لباسه، كما زعموا أن المرأة... إلخ).

إشارة إلى دفع مذاهب باطلة لبعض من الصوفية فإنهم يثبتون أعياناً ثابتة في الذات الأحدية لا موجودة ولا معدومة لا واجبة ولا ممكنة حتى يصح الخطاب بثبوتها بكن فتكون به موجودة، ومصاديق لقوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾^(١)، وآخر منهم يقولون بأن ماهيات الأشياء هي الأصل فيها وحقائقها المتأصلة بتأصل الواجب تعالى الباقية ببقائها وهي القابليات الغير المجعولة إلا أنها تلبس ثوب الوجود إذا أشرق عليها نور المشيئة وتستضيء به فتكون موجودات فالوجود عارض عليها كالمرأة القابلة للشبح ممن قابلها إذا أزلت منها مانع الغبار ظهر الشاخص فيها بشبحه.

وكل هذه الأقوال خارجة عن جادة الاعتدال، وأشرك من وصف بها الأحد والحد، حيث أثبت قدماء في الأزل عز وجل.

قوله: (أنى والأحد وجود بالذات وما سوى الوجود بالذات امتناع بحث بات).

لا شك في أن الأحد الأزل عز وجل وجوده بذاته لذاته، يعني هو الأحد الصمد لا شيء إلا هو ولا يخرج منه شيء، ولا يدخل في شيء، ولا يخرج من شيء، ولا يقاربه شيء.

وأما قوله (وما سوى الوجود بالذات امتناع بحث بات).

فقد مضى في كلماته مراراً وإنما كرره لشدة اعتناؤه به أنه قاعدة محكمة، وقد تقدم في كل مكان له منا البيان ونزيده هنا إلى حد العيان بحول الملك المنان، فنقول:

قوله: (الوجود بالذات) إن أراد منه ما ليس بالغير أو بالصفة أو بالعارض بل هو وجود بنفسه لا بغيره ذاتي هو عين الذات لا صفتها، قائم بذاته لا متقوم بشيء آخر كالعرض، فكل هذه المعاني حق لا شبهة فيه، إلا أنها تدل على إثبات وجود غير هذا الوجود ليس له وجود إلا هو عطاء منه وصفته ومتقوم بأمره، وتساعده متضافر الأخبار من قوله عليه السلام: (حق وخلق)، (توحيده تمييزه عن خلقه)، (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)، وغيرها فإذن كيف يصح امتناع ما سواه وهو كما ترى ممكن موجود، بل إنكاره ممتنع إنكار للضرورة، وإن أراد منه أنه ذات الوجود ليس وجود يرى ويعرف أو يوصف إلا هو وحده ليس غيره إلا أن يعبر عنه بالامتناع بالبحث البات كما يظهر من ترداد كلماته وتمثيالاته فهذا هو الإلحاد الذي لا يرضى به أحد من أهل التوحيد بل من يقول بوحدة الوجود لأنهم يقولون بالماهيات والأمور الاعتبارية العدميات وإنها هي الممكنات وليست بامتناع بات.

[١٥]

[خلاصة الفصل (١)]

قال رحمه الله: (وحاصل الفصل أن في عالم الأجسام الذي مبدؤه محدب العرش ومنتهاه تخوم الأرض ليس شيء غير الجسم، وما ترى من أن الحمرة مثلاً غير الجسم فإنما ذلك لأجل أن الجسم مركب من مادة وصورة، والمركب غير الصورة وحدها وغير المادة وحدها، وأما المركبات فليست بشيء غير الجسم ولا يطلق لفظ الجسم ولا يصدق إلا عليها، والجوهر القابل للأبعاد هو هي مع قطع النظر عن الخصوصيات، فلو نظرت إلى أي فرد من أفراد الجسم من حيث جوهريته مع قطع النظر عن خصوصيته رأيته جوهرًا قابلاً للأبعاد عياناً، وليس مرادي بالقابل ما ليس فيه الأبعاد^(١) بالفعل بل محض تصور الجوهر بالقبول سواء كان المقبول تعييناً أو ابهاماً مطلقاً أو مقيداً، فالجواهر القابل لجسم وكل ما ترى كذلك جوهر قابل ولا جوهر قابل إلا هي فلأجل ذلك يطلق اسم الجسم على

(١) ساقطة من نسخة الشارح.

سائر الأجسام والأجسام مصاديقه وحقائقه والموضوع لها وهي كون المطلق مسمى وبها يسمى ولولاها لما تسمى ولم يكن له اسم بل لم يكن كما عرفت^(١).

أقول ولا قوة إلا بالله: إن عالم الأجسام من محدب العرش إلى تخوم الأرض كون مسمى الجسم لولا شيء منها لم يكن له اسم إذ الاسم اسم بالمسمى وبدونه لا وجود للاسم فلذلك قال فيما تقدم أنها كينونات الجسم تارة وانوجداته أخرى وهنا قال بل لم يكن وهي كون المطلق وحقائقه التي وضع الجسم لها ويصدق عليها صدقاً حقيقياً ويطلق عليها ويستعمل فيها استعمال الموضوع في موارد الموضوع لها، فإذا تبين أن اسم الجسم موضوع لجوهر قابل للأبعاد الثلاثة ولا وجود لهذا الجوهر إلا ما تراه من محدب العرش إلى تخوم الأرضين فأى واحد منها مما وضع له أنه جوهر تصور وتمثل بالأبعاد الثلاثة، فالجسم مركب من مادة وهي حصة من جوهر ومن صورة، وهي من الفصل الأعلى حصة فلا يصدق للمادة وحدها وللصورة وحدها بل للمركب منهما يقال جسم دون البسائط والأعراض من الألوان والأضواء والطعوم والروائح والأصوات وسائر الكيفيات وغيرها، وهذا خلاصة ما فصل في هذا الفصل من بيان الجسم المطلق، ولولا مخافة أن يطرأ الملal لأهل البصيرة والنظر من كثرة التكرار مع قرب التذكار لما تركت التعرض بما فيه، والذي سبق من صريح المقالة كفانا مؤنة الإطالة.

[١٦]

[خلاصة الفصل (٢)]

قال رحمه الله: (وأما الجسم المبهم الصالح لأن يتصور بصور الشخصيات فذلك الجسم العام والمطلق بالمعنى الثاني والإمكان والنوع مع ملاحظة النوعية، وذلك لا يعطي ما دونه اسمه ب كله، بل يعطي جزء ما دونه، كما بينا أن الخشب المبهم جزء السرير لا كل السرير ولا صورة السرير وإنما هو جزء السرير بظهوره، وهذا معنى قولهم الكلبي ما يكون جزءاً للجزئي، وذلك يتمشى في الجسم المقيد

(١) الفصول، ص ٣٠ - ٣١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٨ - ٢٩.

بقيد الابهام ونفي الشخصيات، فذلك الذي لا يصدق على الجزئي بل ذلك أيضاً ليس بجزء للجزئي، وإنما جزء الجزئي ظهوره، والمبهم العام لا يتخصص بنفسه كما كررنا، وإنما نكرر هذه المطالب لعدم ناطق بها ناصر لها، فاستنصر التكرار لعل كل كلمة يصير لي ناصراً ويعينني على إظهار الحق وكفى بالله نصيراً وهو نعم المولى ونعم النصير يفعل ما يشاء بما يشاء كيف يشاء^(١).

أقول [ولا قوة إلا بالله]^(٢): لما ذكر الجسم المطلق الذي هو آية الوجود الواجب الحق عنده، بل هو في عالم الأجسام وجوده الحق الشامل لجميع الأجسام بحيث لا يشذ شيء منها من حيطة كلها مطوية في أحديته، بل لا شيء في عالم الأجسام غيره، فيحكي بذلك أن العالم كله ليس فيه وجود إلا الوجود الواجب عز وجل، وما سواه عدم صرف وممتنع بحث، أراد أن يبين المرتبة الثانية للأشياء في كل شيء بحسبه التي هي آية المشيئة في العالم الكلي، وهي في عالم الأجسام المطلق الثاني الذي قيد بإطلاقه عن الحدود الوجودية، ويعبر عنه بالجسم المبهم مرة وبالعالم أخرى والممكن الراجح وقوة الأجسام وصلوحها تارة، لأنه عنده كان يصلح لأن يتصور بكل صورة من صور الأجسام المشخصة وكان نوعاً لها من حيث أنه يتخصص بتخصص لكل جسم منها حصة كالبحر للأمواج والأنهار وكالمداد في الدواة للحروف وكالخشب للسريـر والباب، فإنه بالنسبة إلى التخصص كبيرها وصغيرها مبهم، وكل حصة بالنسبة إلى الصور مبهمة وكل ذلك آية لفعل الله الذي هو عنده بحر إمكان وصلوح للأشياء وهي مصوغات ذائب المشيئة ومنجمداتها ومعقودات محلولها ومقيداته وفعليات تلك القوة وبروزاتها، فالأشياء كل منها فيه من البحر الذائب - يعني الإمكان وهو الابهام وهو الصلوح - شيء هو حصة منه أو من ظهوره المجموعي مادة الشيء لا كله ولا صورته فلا يصدق على الشيء ولا يعطى عليه اسمه وحدّه، بل يعطي على جزء ما تحته اسمه وحدّه، وهو مادة الشيء، وهي إما حصة منه كما في القلم من ما في الدواة من المداد أو ظهوره وتعيينه، فإن ما في القلم يظهر في كل حرف بتعيينه وقبله صالح لكل حرف صلوحاً.

(١) الفصول، ص ٣١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٩.

(٢) في (ط): والعزة لله.

[ختم الكتاب]

وأنت لو كنت على ذكر مما أسلفناه من التحقيق وبيان مذهب ومذهب بطور رشيق لعلمت أن القول في الوجود الحق والوجود المطلق أي المشيئة بما أورده في الفصول ولخصه مما في آخرها لا يبعد عند البصير الخبير عن القول بوحدة الوجود والموجود، جل ربنا المعبود عن وصف الواصفين وعز^(١) فعله عن كل كيف وحيث وأين، سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

قد فرغ من تسويدها بيده الدائرة ممليها في التربة المباركة الطيبة؛ عصر يوم الاثنين رابع عشر من أيام ذي الحجة الحرام، من شهور ثلاث وتسعين بعد الألف والمائتين من السنين، حامداً مصلياً مستغفراً. سنة ١٢٩٣ هـ.

[وتم استنساخها في ٢٤ شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٢٩٤ من الهجرة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

والملمتمس من الناظرين فيها الدعاء، وحررت ونسخت من النسخة الأصل وقوبلت بها^(٢).

[قد تم طبع الجزء الثاني من الكتاب بعون الملك الوهاب المسمى بـ(حق اليقين) على نفقة السيد الشاب النجيب الحسيب الأصيل الأحسائي الكويتي بأمر نافلة المصنف سماحة آية الله العلامة الحجة مولانا ومقتدانا الحاج الشيخ ميرزا علي الحائري وفقنا الله لأمثاله بفضلته ونواله بمحمد وآله^(٣).

وقد تم الفراغ من تحقيقه ومراجعته ليلة الجمعة ذكرى ميلاد الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام في ٢٠ جمادى الثانية ١٤٣٩ هـ، وأنا الفقير حيدر عبد الرضا الحرز الأحسائي.

(١) في (ط): عن.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) لا توجد في (خ). ألحقت هذه العبارة برسالة (كشف المراد لهداية العباد) المطبوعة مع كتاب (حق اليقين) وهي بالفارسية.

مصادر التحقيق

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الاثنا عشرية في الرد على الصوفية، الحر العاملي، دار الكتب العلمية، قم، ١٤٠٠هـ.
- ٣ - الإجازة بين الاجتهاد والسيرة، الميرزا موسى الاحقائي، لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحّد، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- ٤ - الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ.
- ٥ - إحقاق الحق، الميرزا موسى الإحقائي، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٥هـ.
- ٦ - إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، الشيخ مقداد السيوري، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٧ - أسرار الإمامة، عماد الدين الطبرسي، الاستانة الرضوية، مشهد، ١٤٢٢هـ.
- ٨ - الأسفار، الملا صدرا الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٩٨١م.
- ٩ - الأصول الستة عشر، عدة من المحدثين، دار الشبستري، قم، ١٤٠٥هـ.
- ١٠ - أصول العقائد، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة الإحقائي، لبنان، ١٤٣٤هـ.
- ١١ - أعلام مدرسة الشيخ الأوحّد، أحمد المحمد صالح، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٢٧هـ.
- ١٢ - إقبال الأعمال، السيد ابن طاووس، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٣ - الأمالي، السيد المرتضى، مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٣هـ.
- ١٤ - الأنوار النعمانية، السيد الجزائري، الأعلمي، لبنان، ١٤٣١هـ.
- ١٥ - بحار الأنوار، الشيخ المجلسي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٤٠٣هـ.

- ١٦ - بداية الحكمة، السيد الطبطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
- ١٧ - بدائع الحكمة، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٩هـ.
- ١٨ - بصائر الدرجات، الشيخ أبو جعفر الصفار، مؤسسة الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.
- ١٩ - تاج العروس، الزبيدي، دار الفكر، لبنان، ١٤١٤هـ.
- ٢٠ - تحف العقول، بن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.
- ٢١ - تفسير الإمام العسكري، الإمام العسكري، مدرسة الإمام المهدي، قم، ١٤٠٩هـ.
- ٢٢ - تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٦هـ.
- ٢٣ - تفسير العياشي، الشيخ العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- ٢٤ - تنزيه المعبود في الرد على وحدة الوجود، السيد قاسم أحمددي، ثامن الحجج، ١٤٢٥هـ.
- ٢٥ - جامع الأسرار، السيد حيدر الآملي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٢٦ - جوامع الكلم، الشيخ أحمد الأحسائي، مطبعة الغدير، العراق، ١٤٣٠هـ.
- ٢٧ - جواهر الحكم، السيد كاظم الرشتي، شركة الغدير، العراق، ١٤٣٢هـ.
- ٢٨ - الجواهر السنية، الحر العاملي، مكتبة المفيد، قم، ١٣٨٤هـ.
- ٢٩ - حياة النفس، الشيخ الأوحدي، مؤسسة الإحقاقي، ١٤٢٦هـ.
- ٣٠ - درر الأسرار، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٩هـ.
- ٣١ - دلائل الإمامة، الطبري الشيعي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٣هـ.
- ٣٢ - دليل المتحيرين، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأئمة، الكويت، ١٤٢٣هـ.
- ٣٣ - الذريعة، آغا بزرك الطهراني، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٣٤ - رسالة التوحيد، الشيخ أحمد الأحسائي، جامع الإمام الصادق، الكويت، ١٤٢٢هـ.
- ٣٥ - الرسالة الحملية، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأئمة.
- ٣٦ - الرسالة الوعائية، الشيخ الأوحدي، مؤسسة شمس هجر، بيروت، ١٤٢٨هـ.

- ٣٧ - رسائل الشيخ، الشيخ الأوحّد، جامع الإمام الصادق، ١٤٢١هـ.
- ٣٨ - رسائل المحقق الكرّكي، الشيخ علي الكرّكي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.
- ٣٩ - رسائل المرتضى، الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٤٠ - رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي، الميرزا محمد باقر الأسكوئي، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٣٨هـ.
- ٤١ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٣هـ.
- ٤٢ - شرح أصول الكافي، المولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ٤٣ - شرح الأسماء الحسنى، الملا هادي السبزوئي.
- ٤٤ - شرح الخطبة الطتنجية، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأمجد، الكويت ١٤٢١هـ.
- ٤٥ - شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مطبعة السعادة، كرمّان.
- ٤٦ - شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مكتبة العذراء، ١٤٢٤هـ.
- ٤٧ - شرح العرشية، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٤٨ - شرح الفوائد، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مؤسسة فكر الأوحّد، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٤٩ - شرح المشاعر، الشيخ الأوحّد، مؤسسة الإحقاقي، لبنان، ١٤٢٨هـ.
- ٥٠ - شرح فصوص الحكم، القيصري الرومي، تعليق الاشتياني، انتشارات علمي، طهران، ١٣٧٥.
- ٥١ - شرح فصوص الحكم، داود القيصري، مؤسسة بوستان، قم، ١٤٢٨هـ.
- ٥٢ - شمس هجر، سيرة الشيخ بقلمه وسيرته بقلم ابنه الشيخ عبدالله، لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحّد، لبنان، ١٤٢٣هـ.

- ٥٣ - صحيفة الأبرار، ميرزا محمد تقي المامقاني، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٢٥هـ.
- ٥٤ - الصحيفة السجادية، إشراف السيد الأبطحي، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤١١هـ.
- ٥٥ - طبقات أعلام الشيعة، آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٠هـ.
- ٥٦ - علل الشرائع، الشيخ الصدوق، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٦هـ.
- ٥٧ - عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ.
- ٥٨ - عين اليقين، الفيض الكاشاني، أنوار الهدى، قم، ١٤٢٨هـ.
- ٥٩ - عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، الأعلمي، لبنان، ١٤٠٤هـ.
- ٦٠ - عيون الحكم والمواعظ، الشيخ علي بن محمد الواسطي، دار الحديث، قم.
- ٦١ - الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، دار صادر، لبنان.
- ٦٢ - الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي، معارف إسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
- ٦٣ - الفصول، الحاج كريم خان الكرمانلي، مطبعة السعادة، كرمان.
- ٦٤ - فلاسفة الشيعة، عبدالله نعمة.
- ٦٥ - القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار العلم، لبنان.
- ٦٦ - قرنان من الاجتهاد والمرجعية، الميرزا عبد الرسول الاحقائي، مكتبة الإمام الصادق العامة، الكويت.
- ٦٧ - الكافي، الشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.
- ٦٨ - كشف البراهين، بن أبي جمهور الأحسائي، مؤسسة أم القرى، ٢٠٠١م.
- ٦٩ - كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، انتشارات مهدي، اصفهان.
- ٧٠ - كشف المراد، العلامة الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.
- ٧١ - الكلمات المكنونة، الملا محسن الفيض، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٦هـ.
- ٧٢ - لسان العرب، ابن منظور، أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

- ٧٣ - اللوامع الحسينية، السيد كاظم الرشتي، طبعة حجرية.
- ٧٤ - مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي.
- ٧٥ - مجمع النورين، الشيخ أبو الحسن المرندي.
- ٧٦ - المحتضر، عز الدين الحسن بن سليمان الحلبي، المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤هـ.
- ٧٧ - مختار الصحاح، محمد الرازي، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٥هـ.
- ٧٨ - مختصر بصائر الدرجات، الحسن بن سليمان الحلبي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٠هـ.
- ٧٩ - مسائل حول الحقيقة المحمدية، الشيخ الأوحدي، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٢٧هـ.
- ٨٠ - مستدرک الوسائل، المحدث النوري، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٨هـ.
- ٨١ - مستدرک سفينة البحار، الشيخ النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
- ٨٢ - مسند الإمام علي عليه السلام، السيد حسن القبانجي، الأعلمي، لبنان، ١٤٢١هـ.
- ٨٣ - مشارق أنوار اليقين، الحافظ رجب البرسي، الأعلمي، لبنان، ١٤١٩هـ.
- ٨٤ - مشرق الشمسين، الشيخ البهائي.
- ٨٥ - مصباح المتعبد، الشيخ الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان، ١٤١١هـ.
- ٨٦ - المصباح، الشيخ الكفعمي، الأعلمي، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- ٨٧ - معجم الفرق الإسلامية، السيد يحيى الأمين، دار الأضواء، لبنان، ١٤٠٦هـ.
- ٨٨ - معجم الكلام، السيد محمد الميلاني، انتشارات تابان، ١٤١٧هـ.
- ٨٩ - معجم رجال الحديث، السيد أبو القاسم الخوئي، ١٤١٣هـ.
- ٩٠ - معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء، الشيخ أحمد الأحسائي، شمس هجر، لبنان، ١٤٣٠هـ.
- ٩١ - مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، الأعلمي، لبنان، ١٤١٩هـ.
- ٩٢ - مقالات الإسلاميين، الشيخ علي الأشعري، المكتبة العصرية، لبنان، ١٤١١هـ.

- ٩٣ - المقرر في شرح منطق المظفر، السيد رائد الحيدري، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٥هـ.
- ٩٤ - مكارم الأبرار، الحاج كريم خان الكرمانى، مطبعة الغدير، البصرة، ١٤٣٤هـ.
- ٩٥ - ملحق نهج البلاغة، أحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، مكتبة ومتحف مركز وثائق مجلس الشورى الإسلامى، طهران، ١٤٣٤هـ.
- ٩٦ - الملل والنحل، محمد الشهرستانى، دار المعرفة، بيروت.
- ٩٧ - من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، جماعة المدرسين، إيران.
- ٩٨ - مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ.
- ٩٩ - المناقب، السيد محمد علي العلوي، دليل ما، إيران، ١٤٣٨هـ.
- ١٠٠ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، العلامة الحلي، دار الأضواء، لبنان، ١٤١٧هـ.
- ١٠١ - نهج البلاغة، الشريف الرضي، دار المعرفة، بيروت، .
- ١٠٢ - نهج الحق وكشف الصدق، العلامة الحلي، دار الهجرة، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٠٣ - نور البراهين، السيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ١٤١٧هـ.
- ١٠٤ - الهداية الكبرى، الحسين الخصبى، مؤسسة البلاغ، لبنان، ١٤١١هـ.

المحتويات

٥	تقديم
٦	العمل في كتاب حق اليقين
٩	مختصر ترجمة آية الله المعظم الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوثي
١٥	مناقشات بين الحائري والكرماني
١٧	لماذا رسالة (الفصول)؟
١٨	ملخص لبعض المناقشات بين الحائري والكرماني
١٩	المناقشة الأولى: تغيير المصطلح
٢٣	المناقشة الثانية: وصف الوجود الحقيقي بالإطلاق
٢٥	المناقشة الثالثة: وصف الوجود الحقيقي بالإطلاق
٢٧	المناقشة الرابعة: تركيب الوجود الحقيقي
٢٨	المناقشة الخامسة: ذكر الأشياء في المشيئة
٣٠	المناقشة السادسة: حقيقة العالم
٣٣	المناقشة السابعة: البرزخية بين الحق والخلق
٣٤	المناقشة الثامنة: في تقدم عالم الذر على الدنيا
٣٤	خاتمة البحث
٣٩	[تمهيد]
٤٣	[التعليق على مقدمة رسالة «الفصول»]
٤٥	[١] [تمهيد]
٤٦	[٢] [سبب تأليف الكتاب]
٤٧	[٣] [المعرفة الحقيقية للشيء]
٤٩	[شرح الفصل الأول من رسالة «الفصول»]

- [في أن للشيء مقامات؛ مقاماً حقيقياً، ومقاماً حقيقياً، ومقاماً الجزئية] ٥١
- [١] [المقام الحقي الذاتي للشيء (أ)] ٥١
- [٢] [المقام الحقي الذاتي للشيء (ب)] ٥٦
- [٣] [المقام الحقي الذاتي للشيء (ج)] ٦٠
- [الحقائق الثلاث الموجودة في كل مخلوق] ٦١
- [شرح حديث كميل بن زياد رضوان الله عليه] ٦٤
- [وجوه امتناع أمير المؤمنين عليه السلام عن جواب كميل في بداية الأمر] ٦٨
- المقام الأول: في قوله عليه السلام: (كشف سبحات الجلال من غير إشارة) ٧٠
- المقام الثاني: في قوله عليه السلام: (محو الموهوم وصحو المعلوم) ٧٥
- المقام الثالث: في قوله عليه السلام: (هتك الستر وغلبة السر) ٧٧
- المقام الرابع: في قوله عليه السلام: (جذب الأحدية لصفة التوحيد) ٧٨
- المقام الخامس: في قوله عليه السلام: (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على
- هياكل التوحيد آثاره) ٨١
- المقام السادس: في قوله عليه السلام: (أطفئ السراج فقد طلع الصبح) ٨٥
- [٤] [المقام الحقيقي للشيء (أ)] ٨٧
- [٥] [المقام الحقيقي للشيء (ب)] ٩٧
- [٦] [المقام الجزئي للشيء (أ)] ١٠٣
- المقام الأول: [في تحقيق إطلاقات الوجود على اصطلاح شيخنا الشيخ أحمد
- واصطلاح الحكماء] ١٠٤
- المقام الثاني: [السبب في عدول الشيخ الأوحى عن اصطلاحات الفلاسفة] ... ١٠٦
- المقام الثالث: في تشقيق كلام المصنف حتى يظهر ما فيه من الموافقة مع كلام
- المشايع رضوان الله عليهم وكلام الحكماء وما يترتب عليه ١٠٩
- تنبيهان ١١٧
- [٧] [المقام الجزئي للشيء (ب)] ١٢١
- [شرح الفصل الثاني من رسالة «الفصول»] ١٢٥
- [في بيان ما مر في الفصل السابق] ١٢٧

١٢٧	[١] [تلخيص وتوضيح حول الوجود الحقيقي]
١٢٨	[٢] [الفرق بين الوجود الذاتي والوصفي]
١٣٢	[٣] [التمثيل بالجسم المطلق]
١٣٤	[٤] [مناقشة الحائري للكرماني في تمثيله]
١٤٠	[وجوه بطلان التمثيل للحق بالخلق]
١٤٤	[٥] [تلخيص وتوضيح حول الوجود الحقيقي والجزئي]
١٤٩	[شرح الفصل الثالث من رسالة «الفصول»]
١٥١	[فصل في تعريف الوجود البحث]
١٥١	[١] [تعريف الوجود البحث]
١٥٤	[٢] [صفات الوجود البحث]
١٥٦	المقالة الأولى
١٥٧	[المقالة] الثانية
١٥٨	[المقالة] الثالثة
١٦٣	تحقيق فيه تدقيق [في الفرق بين الأحدية والواحدية]
١٧٠	[مناقشة في تأويل سورة التوحيد]
١٧٦	[٣] [مناقشة حول حقيقة العالم]
	[المعنى الصحيح لقول الإمام عليه السلام: (أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك) و(عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً)]
١٨٠	[المعنى الصحيح لقول الإمام عليه السلام: (لا يرى فيها نور إلا نورك، ولا يسمع فيها صوت إلا صوتك)]
١٨٢	[٤] [تحقيق في إثبات أن العالم غير الحق تعالى]
١٩١	[٥] [تحقيق في الفرق بين بينونة العزلة وبينونة الصفة]
١٩٧	[٦] [شبه كلمات الكرماني بكلام أصحاب وحدة الوجود]
٢١٠	[٧] [كلام الفيض الكاشاني في وحدة الوجود]
٢١٥	تنبيهان
٢١٦	[٨] [كلام الملا صدرا في وحدة الوجود]

- [٩] [نقد الشارح للماتن في إدعاه مطابقة كلامه للكتاب والسنة] ٢١٩
- [١٠] [مناقشة معنى الامتناع في مقام الواجب تعالى] ٢٢٤
- [١١] [الإشكال الوارد على رأي الماتن في حقيقة العالم] ٢٢٩
- [١٢] [تهافت حول معنى امتناع الخلق] ٢٣٢
- [١٣] [خلاصة ما في الفصل من المطالب] ٢٣٧
- [المحاكمة لكلمات الشيخ الأوحده أعلى الله مقامه] ٢٤٢
- [شرح الفصل الرابع من رسالة «الفصول»] ٢٥١
- [فصل في بيان المطلق بشرط لا] ٢٥٣
- [١] [بيان المطلق بشرط لا] ٢٥٣
- [تحقيق ورد على من ذهب إلى أن المشيئة هي الأشياء] ٢٥٦
- [٢] [المعنى الصحيح لاستجنان الأشياء في الإمكان، وإطلاق الإمكان على الفعل] ٢٦٠
- [كشف نقاب عن إجمال الخطاب] ٢٦٧
- [٣] [إشكالية المصطلحات] ٢٦٩
- [الكسر والإذابة في عالم الإمكان بين الصحة والخطأ] ٢٧١
- [تنبيه] ٢٧٧
- [٤] [المحاكمة إلى كلمات الشيخ الأوحده قدس سره] ٢٨٢
- [٥] [تشبيهات باطلة للمشيئة الإلهية] ٢٩١
- [بعض مناشئ الاشتباه في تفسير المشيئة بالأشياء] ٢٩٥
- [المنشأ الأول] ٢٩٥
- [المنشأ الثاني] ٢٩٧
- [المنشأ الثالث] ٣٠٠
- [٦] [مناقشات حكمية في الأمثلة المضروبة للمشيئة (١)] ٣٠٥
- [تحقيق حكمي في بعض مقامات الحقيقة المحمدية] ٣١٢
- [٧] [مناقشات حكمية في الأمثلة المضروبة للمشيئة (٢)] ٣١٨
- [٨] [مناقشة إطلاق البرزخية بين الواجب والجائز على الوجود الراجح] ٣٢٠
- [٩] [القول الحق في العلاقة بين القديم والحادث] ٣٢٧

٣٣١	[١٠] مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (١)
٣٣٦	[١١] مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (٢)
٣٣٨	[١٢] مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (٣)
٣٤٤	[١٣] مناقشات دقيقة حول الوجود المطلق (٤)
٣٥١	[شرح الفصل الخامس من رسالة «الفصول»]
٣٥٣	[فصل في بيان الوجود المقيد]
٣٥٣	[١] بيان الوجود المقيد
٣٥٥	[٢] التمثيل للوجود المقيد
٣٦٤	[٣] تكرار وتمثيل]
٣٦٩	[٤] الوجود العام الكلي والوجود الخاص الجزئي]
٣٧٣	[٥] منشأ التوهمات]
٣٧٥	[شرح الفصل السادس من رسالة «الفصول»]
٣٧٧	[فصل في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق]
٣٧٧	[١] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (١)
٣٨٢	[٢] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٢)
٣٨٤	[٣] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٣)
٣٨٦	[٤] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٤)
٣٩١	[٥] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٥)
٣٩٣	[٦] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٦)
٣٩٦	[٧] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٧)
٣٩٨	[٨] مناقشات حكمية في بيان أن الجسم المطلق آية الإطلاق (٨)
٤٠١	[شرح الفصل السابع من رسالة «الفصول»]
٤٠٣	[فصل في بيان صدق الجسم المطلق على الأجسام الظاهرة]
٤٠٣	[١] تحقيق حكمي في الاشتقاق وأنواعه]
٤٠٩	[٢] من صفات الجسم المطلق]
٤١٣	[٣] مناقشة القول بأن الموصوف فوق عرصة الصفة]

- ٤١٦ [٤] مناقشة القول بأن الموصوف تحت عرصة الصفة
- ٤٢٢ [٥] تحقيق في الأصل الأصيل عند الكرمانى
- ٤٢٥ [٦] بحث حكمي في الحمل وأنواعه
- ٤٣٤ [٧] عود إلى التحقيق بطريق من التأويل
- [٨] التمثيل على ما قرر عند الحكماء من أن الكلي الطبيعي موجود بوجود
الأفراد لا قبله ٤٣٩
- [٩] تابع في مناقشة المثال ٤٤٠
- [١٠] تحقيق حكمي في تقدم الغيب على الشهادة وعالم الذر على الدنيا (١) ... ٤٤٢
- تنبيه للنبيه ومكنسة لغبار الشبهات والتمويه ٤٥٨
- [١١] تحقيق حكمي في تقدم الغيب على الشهادة وعالم الذر على الدنيا (٢) ... ٤٥٩
- [١٢] تحقيق حكمي في تقدم الغيب على الشهادة وعالم الذر على الدنيا (٣) ... ٤٦٨
- [١٣] دفع بعض الإشتباهات في فهم المطلب (١) ٤٧٢
- [١٤] دفع بعض الإشتباهات في فهم المطلب (٢) ٤٧٧
- [١٥] خلاصة الفصل (١) ٤٨١
- [١٦] خلاصة الفصل (٢) ٤٨٢
- ختام الكتاب ٤٨٤
- مصادر التحقيق ٤٨٥
- المحتويات ٤٩١

طُبِعَ هَذَا الْكِتَابُ بِتَبَرُّعٍ مِنْ مَجْلِسِ الْمُقَدَّسِ
مِيرْزَا عَلِيِّ الْأَحْقَاقِيِّ (آلِ الْمَطْوُوعِ)
عَلَى أَنْ يُبَاعَ هَذَا الْكِتَابُ وَيُصْرَفَ رِيعُهُ
فِي طَبَاعَةِ كُتُبِ الْمَدْرَسَةِ الْأَوْحَدِيَّةِ الْمُبَارَكَةِ