العلامة الجليل

أحمد بن زين الدين الإحسائي

في

دائرة الضوء

محمد علي إسبر

دار الأصالة

للطباعة والنشر

العلامة الجليل
أحمد بن زين الدين الإحسائي
في
دائرة الضوء

محمد علي إسبر

العلامة الجليل
أحمد بن زين الدين الإحسائي
في
دائرة الضوء

موقع الأوحد
Awhad.com

دار الأصالة
بيروت - لبنان

جَمِيعُ الحُقُوق مَحْفوظَة

الطَبْعَة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الشيخ أحمد بن زين الدين الإحسائي، نجمٌ أشرق في سماء الإسلام منذ أكثر من مئتين وعشرين عاماً.

وسيظل هذا النجم خالداً يتلألأ نوراً، ما بقيت مباديءُ الإسلام وعقائده، واحةَ المعذبين في صحراء الحياة، . . وذلك، بفضل ما تقدمه كتبه للأجيال المتعاقبة من عطاء رحماني يُنير لها سبل المعرفة الحقة.

علمٌ . . . وحكمة . . . وفلسفةٌ، وفقهٌ، وشرحٌ . . . تلكم هي الأجواء التي خاضها الإحسائي، دليلُهُ عقلٌ واعٍ بَحّاثٌ عن الجواهر، يستخرجها من مقالعها، ويقدمُّها هديةً لطلاَّب العلوم الروحانية . . . ولا مَكَانَ للشك، في أنك حين تقرؤُه، تحسُّ أنَّه يُمسِكُ بيدك، ويرتقي بك، ثمَّ يرتقي . . . حَتَّى لَتَخَالُ أنَّه قد انْبَسَطَتْ لك أجنحةٌ، رُحْتَ تُحلِّقُ بها في فضاء المعارف اللامتناهي . . .

تَشْعُر، أنَّه يُجردك من كثافةِ المادَّة . . . ثمَّ يغمسُك قليلاً، قليلاً، حتى القمة، في ينبوع الروح المسلسل من الملأ الأعلى . . .

فينبُلُ الرجل في نظرك، ويعظُمُ في قلبك، فَتُكْبِرُه، وتكبره، حتى لتراهُ نَفَساً تَجَسَّدَ عطراً من أنفاس الأئمة من آل محمد، صلّى الله على محمد وآل محمد.

هذه المرتبةُ العلميةُ التي تبوَّأ سُدَّتهـا، جعلته محسـوداً من بعض «علماء» عصره، الذينَ تَقَطَّعتْ أجنحتهم دون اللحاق به...

فأخذوا يتلمسون سيرة حياته ذرةً ذرة، فما اسْطاعوا أن يجدوا فيها مغمزاً...

خُلُقٌ كإشراقة الضُّحى نقاءً... ومَنْهَجٌ في السلوك، كأنَّ صَفَاءَه، ورقته، دَفْقٌ من كوثر علِّيين.. فَغَشِيَهُمْ ذهول الصمت... إنَّما، هل يتركون قلوب أبناء المجتمع الذي يعيشون فيه، تَرِفُّ حوله، كما يرف الفراش حول عرائس الأزهار، المكتنزة بالرحيق، ويتفيؤون هم ظلال الهاجرة؟؟؟

حَقاً، إنَّهم ليقرؤون قول الرسول: الْغِلُّ والحَسد، يأكلان الأعمال الصالحة، كما تأكل النارُ الحطب..

ولكنَّ حُبَّ الدنيا، يجعل الفِطرَ الكابِيَةَ، تتغلَّب على سُمُوِّ التعاليم، والقيم، النبويَّة.. أحياناً المزاجُ الإنسانيُّ، يستر بدخانه العقل... فيفسر الإنسان لنفسه حينذاك تفسيراتٍ شوهاء... ويبتدع لتصرُّفه المنحرف... أعذاراً، ومسوغات يُخَدِّر بها الحِسَّ الواعي الذي يقدر المسؤولية، وسوء العاقبة..

وفي هذا غَرِقَ حَسَدَةُ الشيخ الإحسائي حتَّى مُنْقَطَعِ الحلقوم...

* * *

وإذا كانوا وقفوا أمام بنيانه الأخلاقي مبهورين، لأنَّهم لم يجدوا فيه تفاوتاً يُغَذِّي مَزَلَّةَ اللسان...، فإنَّ الحسد يَدفعهم بشراسة، ليبحثوا عن مسلكٍ آخر، لعلهـم يجـدون شيئاً، ولو متشابهاً، يتخذون منه وسيلةً للحَطِّ من شأنه، ولَفْت أنظار الناس إليهم...

ومن جديد، طفقوا، ينقبون...
فتشوا الزوايا.. دخلوا الخبايا...

وأخيراً، عثروا، كما، سَوَّل لهم الوهم، على حلقة «دارون»[١] المفقودة...

رأوا في بعض تآليف الشيخ عبارات، مستقيمات المباني، واضحات المعاني للمتبصرين... فعمدوا إليها، يجلِّلونها من قصور أذهانهم، في الثقافة الإسلامية...، سَحَاباً من الظلمات.. ثم، إذا هم يوجِّهون إليه «مذكرة اتهام».

ولكن، بماذا اتَّهموه؟؟
اتَّهموه - وهو الموحِّد الصمداني - تُهَماً شَتَّى...
وطربوا لوساوس أوهامهم...
طربوا للشطط الذي خلقوه... وصدقوه...
وَرَدَّ عليهم رَدّاً، هو الحقُّ الذي يُزهقُ الباطل...
وَنَهَضَ للدفاع عنه بعضُ أعلام عصره...
وناظرهم تلميذه النابه، السيد كَاظم الحسيني، الرشتي[٢].
ومع ذلك، مع سطوع البراهين، ووضوحها...
ظل زفير الحسد، يُسَعِّرُ الصدور...
وظلَّ، بركان «الأنا» يقذف الحِمَمَ شرّاً مستطيراً...

* * *

ويطوي الجديدان عصر الشيخ الإحسائي، ويبقى ما كتبه، تراثاً،

---

(١) تشارلس داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢) عالم إنكليزي، من علماء الطبيعة المشهورين وهو صاحب نظرية التطور في الأجناس الحية، وعلل ذلك فقال: إنَّه نتيجة اختيار طبيعي للأجناس الأكثر أهلية للبقاء.

(٢) الرشتي، نسبة إلى مدينة اسمها «رشت» واقعة في إقليم جيلان - الإيراني، جنوب بحر قزوين وجبل إقليم جيلان، يسمى جبل الديلم.

إسلامياً، حضارياً، للدارسين والباحثين، والناقدين. . .

أمَّا، ما أثارته نزواتُ الحسد من افتراء، فمن البديهي أن يموت، بانتهاء ذلك العصر. . ولكننا، ما برحنا نرى بعض المؤرخين، والكتاب، في عصرنا هذا، ينبشون، وَرَقَةَ الاتهام القديمة، ثمَّ يسحبونها على الشيخ، وأنصاره، الذين يأخذون بما اقتبسه من نبي الهدى، وأهل بيته الطاهرين. وإذا كان عامل الحسد، قد أثار القُدامى، فماذا يثير أبناء هذا العصر. . ؟؟

لقد وَجَّهَ أولئك مذكرة الاتهام إلى الشيخ، وحكموا عليه، بلا سند مقنع، ولا حجة قاطعة، ومثلهم يفعل هؤلاء.

ومنطق العلم، منطق النقد، يوجبُ على الذين ينصبون أنفسهم حكاماً على رجال الفكر، أن يكون عندهم من: الثقافة. . .، ومن الذهن، المحلل، المُمَحِّص، ومن الضمير المنصف، ما يرفعهم إلى سُدَّةِ الحكم، ويجعل الناس يقدرون أحكامهم، ويحترمونها. . . ولا يهزؤون منها. . .

أما أن يجيء أحدهم، وينقل ما يرى. . . بلا تدبُّر، فهذا تقليدٌ. . يبرأ منه العلم، والنقد. . ولقد عدنا إلى ما كتبه هؤلاء المعاصرون، لنستخلص منه الدوافع التي حفزتهم لكتابة ما كتبوا، فرأيناها تتجمع في سببين:

الأول: غيرةٌ من أنصار الشيخ أحمد الإحسائي. . .

رأوهم أحرص المسلمين على أداء العبادات، كما فرضها الله، وبَلَّغها رسوله، وطَبَّقها أهل بيته الذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

رَأَوْهُمْ، حركة عاملة، فاعلة. . . في المجتمع الذي فيه يعيشون. . .

فإذا أفاعي الغيرة، تدب إليهم، وتغرز أنيابها في مكان الإحساس من أنانيتهم. . .

فيضطربون. . ثم لا تلبث أقلامهم، أن تتحرك، وتمجَّ، تلك السموم، كَلِماً على الورق. . .

أما السبب الثاني: فهو غيابُ أذهانهم عن استيعاب الثقافة الإسلامية... وخصائص آل محمد وهذا الغياب جعلهم يسيرون في ركب الأوائل الذين فسروا عبارات الشيخ تفسيراً يقف أمام واجهة اللفظ، دون أن ينفذ إلى عمقه، ليتذوق حلاوة المعنى، الجميل، الأصيل. هذان السببان هما اللذان وَسَّعَا الميدان، للتطاول على مكانة الشيخ العلمية...

أمَّا المستشرقون، فإنَّهم، تخلوا - إيثاراً للراحة - عن التحقيق العلمي... ونقلوا مزاعم خصوم الشيخ، حرفاً، حرفاً، فكان ذلك مدعاةً للأسفِ العظيم، الشديد..

* * *

من أجل إنصاف، هذا الشيخ العلاَّمة، وضعناه في دائرة الضوء، فتكلمنا عن: مَنْشَئِهِ، وحياته.. وأجرينا مناقشاتٍ علمية مع الذين نسبوا إليه الحلول.. والغلو.. و.. و.. وأوردنا عبارات الاتهام؛.. ورده هو عليها...

وكان دليلنا في مناقشاتنا، كلماتٌ من رسول الله... وما خَلَّفَهُ الشيخ من آثار هندسها إزميلُ الإسلام...

ورفع صرحها شريعة محمد...

وولاية آل البيت...

كما كان للتحليل العقلي، دور، إيجابي، في هذه المناقشات...

وليس أشهى، وأمجد، لدينا، من أن يرافقنا القارىء، في هذه الرحلة الطريفة، على أن يكون زاد رِحْلَتِنَا: ربنا هيء لنا من أمرنا رشداً.

ـ ١ ـ
الأحساء لغويّاً وطبيعيّاً وتاريخيّاً

الأحساء:

هي البقعة الطيبـة، التي ولد فيهـا، الشيخ أحمـد بن زين الدين الأحسائي، وإليها نسب، فلقب بالأحسائي.

وقد زادتْها نسبة الشيخ إليها، شهرةً على شهرة.. فما هي الأحساء؟؟

الأحساء لغوياً: الأحساء، بالفتح، والمـد، جمع: حِسْي، بكسـر الحاء، وسكون السين، وهو الماء الذي تنشفه الأرض، من الرمل، فإذا صار، إلى صلابة، أمسكته، فتحفر العربُ عنه الرمل، فتستخرجه.

قال أبو منصور: سمعتُ غير واحدٍ من تميم يقول: احتسينا حِسْياً، أي أَنْبَطْنَا ماءَ حِسْي، والحِسْيُ: الرملُ المتراكمُ، أسفلُه جبلٌ صَلْدٌ، فإذا أُمْطِرَ الرمل، نشف ماء المطر، فإذا انتهى إلى الجبل الذي تحته، أمسك الماء، ومنع الرملُ، حَـرَّ الشمس أن ينشف الماء، فإذا اشتد الحر، نُبِثَ[1] وجه

---

(١) نبث: رفع.

الرمل، عن الماء، فَنَبَعَ بارداً عَذْباً، يُتَبَرَّض تَبَرُّضاً[1].

وقد رأيتُ في البادية أحساء كثيرةً على هذه الصفة.

قال الغطريفُ لرجُلٍ كان لصاً، ثمَّ أصاب سلطاناً:

جرى لك، بالأحساء، بعد بؤوسها   غداةَ القشيريين، بالملك، تغلبُ
عليك، بِضَرْبِ الناس، ما دمتَ والياً   كما كنت، في دهر الملصة، تضربُ

وقال الحسين بن مطير الأسدي يحنُّ إلى جيرانه:

أين جيرانُنا، على الأحساء؟؟   أين جيراننا، على الأطواء؟؟
فارقونا، والأرض مُلْبَسَةٌ نَوْرَ الأ   قاحي، تجادُ بالأنواء
كل يومٍ، بأقحوانٍ، وَنَوْرٍ   تضحك الأرض، من بكاء السماء[2]

الأحساء طبيعياً:

تمتد الأحساء من شبه جزيرة قطر، وخليج البحرين، حتى الكويت، وقد دعيت، بمدخل بلاد العرب.. وهذه التسمية (الأحساء) قد عُمِّمَتْ من الناحية الإدارية، على سائر المنطقة الفاصلة، بين صحراء الدهناء، في شرق نجدٍ، وبين الخليج العربي، وتمتد من الداخل في الشمال، حتى الرُّبع الخالي في الجنوب، والمنطقة تأخذ بالارتفاع تدريجيًّا جهة الغرب. فبينما لا يزيد ارتفاع الشريط الساحلي على مائة متر تبلغ إلى علو أربعمائة متر، على بعد مئتي كيلو متر من الساحل.

وهي عدا الالتواءات الخفيفة «النيوجينية»[3] قرب الساحل، لا تخلو من الحافات الرملية، «الإيوسينية»[4] الحادة، والبارزة، بارتفاع يتراوح بين

---

(١) يتبرض تبرضاً: يخرج قليلاً، قليلاً.

(٢) راجع، معجم البلدان: البغدادي، مادة: أحسن.

(٣) الينوجينية: الحقب الثالث الجيولوجي أربعة عصور أعلاها: الإيوجين.

(٤) الإيوسينية: وأدناها الإيوسين. راجع، د، ميخائيل معطي: علم الأرض، ص. ٦٠ ط، سورية ١٤٠٣ هـ.

٦٠ ـ ٨٠ م، فوق محيطها، كما لـو كانت حـواجز أمـواج على ساحـل صخري...

ويوجد فيها، وادي فاروك، ووادي الشجرة... والمنطقة لا تخلو من جبال تلاليَّة، متفرقة وفيها منخفضات، عامرة بالواحات، كواحات الهفوف.

وإلى الشمال من الأحساء تقع الكويت إلخ،

وجاء في كتاب: جزيرة العرب في القرن العشرين: والمنطقة الساحلية من الإحساء، سبخة، «ذات نزٍّ وملح» ويوجد فيها عدد عظيم من الآبار، ماؤها قريب من سطح البحر، والمراعي وافرة أيضاً، والمناطق الصحراوية منها آهلة بالسكان ـ البدو.

وأغنى بقاع المنطقة، واحتا: الأحساء، والقطيف، في الجنوب، حيث تكثر المياه من، آبارٍ، وعيون، وأنهار صغيرة، تشبه البحيرات[١].

الأحساء تاريخياً:

أَبْنَاءُ هذه المنطقة، قبل الفتح الإسلامي، من قبائل عبد القيس، وبكر بن وائل، كما يقول ياقوت.

وكانت دولةُ فارس باسطةً نفوذها عليها، حينما أرسل النبي العلاء بن عبدالله الحضرمي، إليهـا لطرد الفـرس منها، ونشـر الإسلام، وعـدالته الاجتماعية في ربوعها، فأسلمت القبائل العربية، وبعض المجوس، وصالحه الباقون على الجزية[٢].

وقد تولَّى إمارة الأحساء كثيرون، منهم في القرن الثامن عشر: آل عزيز، وبنو عريعر، وبنو خالد، وآل حميد.

وقد نشبت بينهم، وبين الأمير سعود معارك كثيرة، كان ينتصر فيها

---

(١) جزيرة العرب في القرن العشرين: حافظ وهبه طبعة ثانية صفحة/ ٦٨ القاهرة ١٩٤٦.
(٢) المصدر السابق، صفحة/ ٧٢، وياقوت الحموي.

السعوديون، ويُعيِّنون ولاةً على المنطقة، ولكن الشعب الأحسائي، لا يلبث حتى يثور، ويخلع الوالي، وتبدأ الحرب من جديد..

وفي عام (١٢٠٩ هـ = ١٧٩٥ م) انتصرت القوات السعودية في الحسا، والقطيف، ونواحيها على آل حميد، وأصبحت الأحساء تابعةً للدولة السعودية الأولى[١].

وفي عام ١٢٣٣ هـ انتزعها المصريون من السعوديين؛.. ثمَّ استردها الإمام فيصل؛.. ثمَّ استولى عليها مدحت باشا وألحقها بولاية البصرة، وفي الخامس من أيار/ ١٩١٣/ استولى عليها الملك عبد العزيز، وطرد منها الأتراك، وبذلك أصبحت جزءاً من المملكة العربية السعودية[٢] وكان ذلك بالاتفاق مع حكومة الهند البريطانية، وبهذا تهيأ لابن سعود أن يملك منفذاً على البحر[٣].

جَوُّ الأحساء. وَضْعُها الإداري...

جو الأحساء حار، يشبه جو المناطق المنخفضة، والقسم الشرقي من الأحساء، شبيهٌ بجوِّ تهامة، وتتراوح درجة الحرارة في منطقة الأحساء بين / ٤٠° إلى ١١٠° ف).

وتبدأ الحرارة بالارتفاع من شهر نيسان، حتى تبلغ ذروتها في: تموز، وآب، وتبدأ بالهبوط، من مطلع أيلول، وموسم البرد فيها يكون بين تشرين الثاني، وآذار[٤].

أمَّا الرطوبة فتكون شديدة، لاسيما في شهري: آب وأيلول، وتتراوح بين (٧٠ و٧٥٪).

---

(١) تاريخ الكويت السياسي: حسين خلف شيخ خزعل، ج.(١) ص/ ٥٧ و٥٨/ ١٩٦٢.
(٢) جزيرة العرب: حافظ وهبه، صفحة (٧٢) ط، ٢، القاهرة ١٩٤٦.
(٣) التاريخ الحديث: فئة من المدرسين، ط، وزارة التربية في دمشق ١٩٥٤.
(٤) جزيرة العرب: حافظ وهبه، ص/ ٦٩/، ط، ٢، القاهرة ١٩٤٦.

والجو في أيام الشتاء، من تشرين الثاني، إلى نيسان، يكون معتدلاً، ولطيفاً، وتهبط درجة الحرارة إلى (٤٠ ف: ٤,٥ مئوية)، ومعدل سقوط الأمطار أربع بوصات في السنة.

وهي - أي الأحساء - تؤلف، منطقة إدارية، تعرف بالمنطقة الشرقية، قاعدتها الهفوف سابقاً، والدمام حالياً، وتتألف من إمارة الهفوف، وقراها، والقطيف، وناحية الظهران، وتوابعها، وقرية الجبل[١]، وهي تشكل حالياً المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية[٢].

الأحساء «المدينة»:

ومدينة الأحساء المعروفة، عَمَّرها، وحصنها، وجعلها قصبة هَجَر، الحسن بن أبي سعيد الجنابي - القرمطي حوالي عام ٢٨٦ هـ = ٨٩٩ م، وترتفع (٤٣٠) قدماً عن سطح البحر، وقد وصفها المؤرخ ناصر خسرو، حين زارها عام (٤٤٤ هـ = ١٠٥٢ م) بقوله: إن بها قلعة، يحيط بها أربعة أسوار وفيها عيون ماء عظيمة.. إلخ[٣].

أشهر مدن الأحساء:

أشهر مدنها: الهفوف، والمبرز، والقطيف، والعُفَيْرْ، وَجَبَيْل...

نكتفي بهذه اللمحَة العجلى عن الأحساء، قدمناها، بين يدي البحث، عن العلامة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، لأنه تحت سمائها الخضراء، ولد، وترعرع، ولأنه اشترك في تكوين بنيته الفكرية، والجسدية، ماؤها، وهواؤها، وخيراتها...

---

(١) جزيرة العرب: مصطفى الدباغ الجزء الأول، صفحة/ (١٧٩ و ١٨٠).

(٢) الفيصل: مجلة ثقافية، العدد التاسع، السنة الأولى، ربيع الأول ١٣٩٨ هـ.

(٣) جزيرة العرب: مصطفى الدباغ، الجزء الأول، ص/ ١٨٣/، وجزيرة العرب: حافظ وهبه، ص/ ٧٢ /ط/٢/ القاهرة ومعجم البلدان: البغدادي، مادة إحساء.

ـ ٢ ـ

ولادته ونسبه... حياته ـ البيئة التي نشأ فيها.. علم النحو ـ ساعة الخلاص... مع الإمام الحسن.. في الرؤيا...

تمهيد لا بد منه:

حين يكتب مؤرخ حياة أحد الأعلام، يستقي معلوماته من كتاب، أو شخصٍ ما، وتلك المعلومات، خاضعة، في الأغلب، إما لزيادة... وإمّا لنقصان.

أما حين يكتب «العالم» قصة حياته بيده، فالأمر، يختلف، ذلك، لأنَّه، هو، لا غيره الذي يعرف دقائقَ حياته... وهو حين يفعل هذا تتنزل الكتابة، صورة حَيَّةً يرف فيها ماء الصدق، وحرارة العافية.

والشيخ الإحسائي، كتب لولده ـ محمد تقي باقر ـ تاريخ حياته بقلمه، ونحن نعرض هنا سطور تلك الحياة الفاضلة، كما سطرها يراعُ الشيخ.

قال: بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمدلله رب العالمين، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين[1].

(١) نقيدنا بترتيب سيرة حياته حسب نص الشيخ...

نسبه:

أما بعد: فيقول العبد المسكين، أحمد بن زين الدين، بن إبراهيم، بن صقـر، بن إبـراهيم، بن داغـر، بن رمضـان، بن راشـد، بن دهيم، بن شمروخ، آل صقر، وهو كبير الطائفة المعروفة بالمهاشر، وشيخهم، وبه يفتخرون، وإليه يُنسبون.

سكن داغر، في بلدتنا المعروفة بـ«المطير» - من الأحساء، وترك البادية، وَمَنَّ اللَّهُ عليه بالإيمان، ليستنقذنا من الضلالة.

وكان أولاده كلهم من الشيعة الإثني عشرية... إلى أن أخـرجنـي الله، وخلَّصني من الأرحـام... والأصلاب، إلى الـدنيا، ولـه الفضل، والحمد، والشكر.

البيئة التي نشأ فيها:

فخرجتُ في وقتٍ، قد انتشر الجهل، وَعَمَّ الناس، خصوصاً في بلدتنا، لأنَّها نائيةٌ عن المدن، وليس فيها أحدٌ ممن يدعـو إلى الله، وعبادته، ولا يعرف أهلها شيئاً من الأحكام، ولا يفرقون بين الحلال، والحرام...

أولاده:

وكان، مما تفضَّل عليَّ - عَزَّ وَجَلَّ - أن رزقني ذريَّةً، كرمهم بالعلم، وكان كبيرهم سنّاً، هو: الابن الأعز، محمد تقي، أعزه الله، وهداه، وجعلني من المنية فداه، التمس مني أذكر بعضَ أحوالي، في حالةِ الصغر، وفي حال التعلُّم، لتكون كالتأريخ، فأجبته إلى ما التمس مني.

ولادته:

كانت ولادتي في السنة السادسة والستين بعـد المائة والألف من الهجرة، في شهر رجب، المرجب نوازل طبيعية جرت بعد ولادتي بعامين.

وعلى رأس السنتين من ولادتي، جاء مطرٌ شديد، وأتت بلادنا سيولٌ

من الجبال، حتَّى كان عمقُ الماء في المكان المرتفع ذراعين، ونصفاً، تقريباً. وفي ذلك اليوم، تولد المرحوم، المبرور، أخي الشيخ صالح تغمده الله برحمته، وأسكنه بحبوحةَ جنته.

وفي اليوم الثالث، وَقَعَتْ بيوتُ بلدتنا كلها، لم يَبْقَ فيها إلاَّ مسجدُها، وبيتٌ لعمتي فاطمة، الملقبة بِحَبَّابَة، رحمة الله عليها.

دراسته الإبتدائية ـ الصبيُّ المفكر:

وقد قرأتُ القرآن، وعمري خمسُ سنوات.

وكنت كثير التفكير في حال طفولتي، حتى، أني كنتُ مع الصبيان، ألعبُ معهم، كما يلعبون...، ولكنَّ كُلَّ شيءٍ يتوقف على النظر... أكونُ منه مقدمَهم، وسابقهم...

وإذا لم يكن معيَ أحدٌ من الصبيان، أخذتُ في النظر، والتدبُّر...

أنظر في الأماكن الخربة، والجدران المهدَّمة، أتفكر فيها، وأقول في نفسي: هذه كانت عامرةً، ثمَّ خَرِبَتْ.. وأبكي، إذا تذكرتُ أهلَها، وعمرانها، بوجودهم ـ أبكي بكاءً كثيراً، حتى أنَّه لمَّا كان حسين بن سيَّاب الباشا ـ حاكم الأحساء، وتألَّبَ عليه العرب، وأتى محمد آل عزيز، وحاصروا الباشا، وقتلوا «الروم» وأخذوا الأحساء، حكم فيها محمد آل عزيز، وبعد أن مات، حكم في الأحساء ابنه علي آل محمد، وقتله أخوه، وحين جاء أبو عرعر، وكان مقتله قرب عين الحوار، (بالحاء المهملة)، ودفن هناك...

فكنتُ، إذا مررتُ ـ وعمري خمس سنوات تقريباً ـ بقبره، أقول في نفسي: أين ملكك؟؟.

أين قوتُك؟؟ أين شجاعتك؟؟

وكان في حياته ـ على ما يذكرون ـ أشجع أهل زمانه، وأشدهم قوَّةً في بدنه...

أتذكر أحواله، وأبكي، على تغيُّر أحوال الدنيا، وتقلُّبها، وتبدُّلِهَا...

كانت هذه حالتي - إن كنتُ مع الصبيان، في لَعِبِهِمْ، ولهوهم، فأنا مشتغِلٌ باللعبِ معهم. . .

وإن كنت وحدي، فأنا أتفكر، وأتدبر. .

جهل المجتمع الذي شبَّ فيه:

وكان أهل بلدنا في غفلة، وجهلٍ، لا يعرفون شيئاً من أحكام الدين، بل كلُّ أهل البلد، صغيرهم، وكبيرهم، لهم مجامعُ يجتمعون فيها، بالطبول، والزمور، والملاهي، والغناء، والعود، والطُّنبور. . .

وكنت - مع صِغَري - لا أقدر صبراً على الحضور معهم ساعة، وعندي من الميل إلى طرفهم، ما لا أكاد أصفه، وأبكي وحدي أسفاً، على ما أتخيلُه، من أفعالهم، حتى أكاد، أقتل نفسي، وإذا خلوتُ وحدي، أخذت في الفكر، والتدبُّر، وبقيتُ، على هذه الحال.

ساعة الخلاص:

فلما أراد الله سبحانه إنقاذي من تلك الحالات، اجتمعت مع رجُل من أقاربنا، من المقدمين في طُرق الضلالة، المتوغلين في أفعال الغواية، والجهالة، فقال: أنا أريدُ أن أنظم بعض أبياتٍ من الشعر، وأريدك أن تعينني، هذا، وأنا صغيرٌ، ما بَلَغْتُ الحلم. فقلت له: أفعل. . فقعدنا في خلوةٍ، فأخذ أوراقاً صغاراً عنده، يقلِّب فيها، وإذا فيها أبياتُ شعرٍ منسوبةٍ للشيخ علي بن حماد، البحراني، الأوالي، تغمده الله برحمته، ورضوانه - في مدح الأئمة عليهم السلام، وهي:

لله قومٌ، إذا ما الليل جَنَّهُمُ ... قاموا، من الفُرْشِ، للرحمنِ، عُبَّادا
الأرض، تبكي عليهم، حين تفقدهم ... لأنهم، جُعلوا، للأرضِ، أوتادا
هم، المطيعون، في الدنيا، لخالقهم ... وفي القيامة، سادوا، كُلَّ مَنْ سادا
محمدٌ، وعليٌّ، خيرُ من خُلقوا ... وخيرُ، من مَسَكَتْ كفيه أعوادا
ويركبون مطايا، لا تملهم ... إذا هم، بمنادي الصبح، قد نادى

فلما قرأ هذه الأبيات، ألقاها، وقال: «الحاصل.. أنَّ الذي ما يعرف النحو... ما يعرف الشعر» فلما سمعتُ منه هذا الكلام، تذكرتُ، أن هنالك صبيّاً، أُمُّه بنتُ عم أمي، اسمُه: الشيخ أحمد بن محمد، آل ابن حسن، يقرأ في النحو، في بلدةٍ قريبةٍ من بلدنا، بينهما، قَدَرُ فرسخ، عند الشيخ محمد ابن الشيخ محسن، قدس الله روحه.

بدء دراسته العلمية:

انطلقتُ إلى الشيخ أحمد، وقلت له: ما أول شيءٍ يُقرأ فيه من النحو؟؟.

قال: عواملُ الجرجاني.

فقلت له: أعطني أكتُبْها. ففعل.

أخذتُها، وكتبتُها، ولكني، استحييتُ، أن أذكر ذلك لوالدي، لأنَّه كان عندي من الحياء شيء لا يُتَصَوَّر فمضيت، فيما كتبته، إلى موضعٍ، في بيتنا، يقعد فيه والدي، ووالدتي. ونمتُ فيه، وبينتُ بعضَ الأوراق التي فيها العوامل، وأتَتْ والدتي، وأنا مغمضٌ عينيَّ، كأني نائم، ثمَّ أتى والدي، وقال لوالدتي: ما هذه الأوراقُ التي عند أحمد؟؟؟

قالت: ما أعلم.

فقال: ناولينيها.

فَمَدَّتْ يدها إليها، تُمسك بها، فأرخيتُ أصابعي، من حيث لا تشعر، فأخذتها، وأَعْطَتْهَا والدي، فنظر فيها وقال: هذه رسالةُ نحو، من أين له هذه؟؟

قالت: ما أدري.

قال: رُدِّيها مكانها.

فَرَدَّتْهَا، وَأَلَنْتُ أصابعي، من حيث لا تشعر، فوضعتها في يدي، وبقيتُ قليلاً، ثمَّ تمطيتُ، وانْتَبَهْتُ، وأخفيتُ القرطاسَ، كأني، أحبُّ، أن لا يطلع عليه أحد.

فقال لي والدي: من أين لك، هذه الرسالة النحوية؟؟

قلتُ: كتبتُها.

فقال لي: أتُحبُّ أن تقرأ النحو؟؟

قلت: نعم.

وَجَرَتْ كَلِمَةُ: نعم، على لساني، من غير اختياري، وأنا في غاية الحياء، كأنَّ قولي: نعم، من أقبح الأشياء.

ولكن الله، وله الحمد والشكر، أجراها، على لساني، من غير اختياري.

والده يرسله لتعلُّم النحو.

فلما كان من الغد، أرسلني والدي. مع شيءٍ من النفقة، إلى البلد، التي فيها الرجل العالم، أعني الشيخ محمد ابن الشيخ محسن، واسمها «القرين» وَوَضَعَني مع ذلك الصبي، الذي تَقَدَّمَ ذكره، وهو: الشيخ أحمد، رحمه الله، فكان شريكي، في الدرس، عند الشيخ محمد.

رجل يعلمه في المنام:

وقرأتُ العوامل، والأجروميةَ عنده، ورأيتُ رَجُلاً في المنام، كأنَّه من أبناء الخمس والعشرين سنة، أتى إليَّ، وعنده كتاب ـ فأخذ يُعَرِّف لي قوله تعالى: الذي خَلَقَ فَسَوَّى. والذي قَدَّرَ فهدى مثل: خلق أصل الشيء يعني: هيولاه، فسوَّى صورتَه النوعيةَ، وَقَدَّرَ أسبابه، فهداه إلى طريق: الخير، والشر. يعني من هذا النوع.

فانتبهتُ، وأنا منصرفُ الخاطر، عن الدنيا، وعن القراءة، التي يعلمنا إياها الشيخ، لأنَّه، إنما يعلمنا: زيد قائمٌ، زيدٌ: مبتدأ، وقائم، خبره.

وبقيت أحضر المشائخ، ولا أسمع شيئاً، لنوع، ما سمعتُ، في المنام، من ذلك الرجل.

العناية الإلٓهية تظلل الفتى ببردها ـ الرؤيا الصادقة.

وظللت مع الناس، في جسدي، ورأيتُ أشياء كثيرة، لا أقدر أن أحصيها، منها:

أني رأيتُ في المنام، كأني أرى جميع الناس، صاعدين إلى السطوح، يتطلعون لشيء.. فصعدتُ، أنا سطح بيتنا، وإذا أنا أرى شيئاً، أتى، ممّا، بين المغرب، والجنوب (الجنوب الغربي)، وهو مُعَلَّقٌ بالسماء في طرف منه، وطرف آخر، متدلٍّ، كالسُّرادق، وهو مقبلٌ إلينا، أنا والناس كُلّهم، وكلما قَرُبَ منا، انْحطَّ إلى جهة أسفل، وإذا هو شيءٌ لطيفٌ، لا تدركه حاسَّةُ اللمس بالجسم،... إلّا بالبصر... وهو، أبيض، بلوري، يكاد يَخْفَى من شدَّة لطافتِه وهو، حَلَقٌ منسوجةٌ، على هيئة نسيج الدرع، ولم يصل إليه أحد من تلك الخلائق، المتطلِّعين إليه غيري.

ورأيتُ ليلةً أخرى، كأنَّ الناس كلهم يتطلعون إلى السطوح ـ كالرؤيا الأولى ـ، إلى شيءٍ نازلٍ من السماء، وقد سَدَّ جهةَ السماء، إلّا أنَّ جميع أطرافهُ متصِلَةٌ بالأرض، ووسطه منخفض، ولم يصل إليه أحدٌ من تلك الخلائق غيري، لأن أَخْفَضَ ما في وسطه المتدلي، هو الذي وصَل إليَّ، فقبضته بيدي، فإذا هو غليظٌ ثخين.

ورؤي لي ـ أيضاً ـ كأن حبلاً عالياً إلى عنان السماء، وحوله من جميع جوانبه، رمالٌ سيَّالة، وكلُّ الخلائق يعالجون في صعوده، ولم يقدر أحدٌ منهم، أن يصعد منه قليلاً، فأتيتُ أنا، وصعدته، كلمح البصر، بأسهل حركةٍ، إلى أعلاه.

وأمثال ذلك، من الأمور الغريبة، التي أعجزُ عن إحصائها.

وأحلام أيضاً، هي بشائر علوية. وإعدادٌ لأمرٍ خطير ـ مع الإمام الحسن...

ثمَّ إني، رأيتُ ليلةً، كأني، دخلت مسجداً، فوجدتُ فيه رجالاً ثلاثةً، وشخصاً آخر يقول لكبير الثلاثة:

يا سيدي!!! كم أعيش؟؟

فقلت له: من هؤلاء؟؟

ومن هذا الذي تسأله؟؟

فقال، هو: الحسن بن علي بن أبي طالب، عليهم السلام.

فمضيت إليه، وسلمتُ عليه، وَقَبَّلْتُ يَدَه، وتوهمتُ، أنَّ اللَّذَيْنِ معه: الحسين، وعلي ابن الحسين.

فقال لي: وكأنَّما أدرك ما في نفسي = هذا علي بن الحسين، وهذا الباقر.

فقلتُ: أنا، يا سيدي، كم أعيش!!؟؟

فقال: خمس سنين، أو أربع سنين.

فقلت: الحمد لله.

فلما علم مني الرضى بالقضاء، قعد عند رأسي، وذلك، كأني، من إظهاري الرضى بما قال، نائمٌ على قفاي، ورأسي إلى جهة القطب الجنوبي، وهم ـ عليهم السلام ـ قيامٌ على جانبي الأيمن، كالمصلّي على الميت، إلاّ أنَّ الحسنَ مما يلي رأسي... ووضع فمه على فمي، فقال له علي بن الحسين: أصلح إن كان في مزاجه خراب فقال الحسن: الفرج لا يخاف منه، وإن أعقمه الله، وإنما يُخاف من القلب، فتعلَّقْتُ به، فوضع يده على وجهي، وأمَرَّها، إلى صدري، حتى وجدتُ بَرْد يده الشريفة في قلبي. ثم، كأني، أنا، وهم، قيام، فقلت له: يا سيدي!! أخبرني بشيء، إذا قرأته، رأيتُكم.

فقال لي:

كُنْ، عن أمورك معرضاً ... وَكِلِ الأمور، إلى القضا
ولربما اتسع المضيقُ ... وربما، ضاق الفضا
ولرب أمر، مُتْعِب ... لك، في عواقبه رضى
اللّهُ، يفعلُ ما يشاءُ ... فلا تكن، متعرضاً

اللَّهُ، عَــوَّدَكَ الْجَمِيــلَ   فَقِسْ، على ما قد مضى

ثمَّ قال:

رب أمرٍ، ضاقَتِ النفسُ به   جاءها، من قبـل الله الفرج
لا تكن من وجه روح يائساً   ربما، قد فُرجت، تلك الرُّتَجْ
بينمـا المـرء، كئيبٌ، دَنِفٌ   جـاءه الله، بـروْحٍ، وَفـرَجْ

وكان يقرأ من الأول فقرة، ومن الثاني فقرة، فقلت: كيف هذا؟؟؟.

فقال: قد يُستعمل الشعر هكذا.

فقلت: يا سيدي!! هل رأيتَ القصيدة التي مطلعها:

ألَا. انْظُرَن، يا خليلي بين أحوالي   في أيِّها، هو أحلى لي، وأحوى لي؟؟

فقال: رأيتها وهي عجيبة، إلَّا أنَّها ضائعة، وإنما قال لي ذلك، لأني نظمتها في الغزل.

فقلت له: إن شاء الله تعالى، أنظم في مدحكم قصيدة.

ثمَّ، إني أحببتُ انصرافهم، لئلا أنسى هذه الأبيات، وثقةً مني بوعده.

* * *

وذات ليلة، قعدتُ آخر الليل، للصلاة، وكان قريباً من بلدنا، بلد اسْمُها «الجابية»، وفيها نخلةٌ طويلةٌ جداً، ما رأيتُ، منذ خُلقتُ، نخلة بطولها وعليها حمامةٌ راعبية[1]، وهي تنوح، فذكرتني تلك الرؤيا، ومن رأيت، فنظمت في مدحهم القصيدة التي أولها:

بيَ العزا، عَزَّ، وَجَلَّ الوَجَلُ   ومـاج مِـدْمعي، بمـا أحتمـلُ

وهي موجودة.

(١) الراعبي: جنسٌ من الحمام، وحمامة راعبية: تُرَعِّبُ في صوتها ترعيباً، وهو شدة الصوت. ورعبت الحمامة: رفعت هديلها، وشدته. «لسان العرب: ابن منظور، مادة رعب».

ثم إني، بقيتُ أقرأ الأبيات كُلَّ ليلة، وأكررها، ولا أراهم.

اكتشف ما يريد الإمام الحسن.

ثمَّ إني استشعرت، أنَّه ما يريد مني قراءة الأبيات، وإنَّما يُريد مني التَّخَلُّقَ بمعانيها...

فتوجهتُ إلى الإخلاص بالعبادة، وكثرةِ الفكر، والنظر في العالم، وكثرة قراءة القرآن، والاستغفار في الأسحار.

البشائر الزاهرة تعود إليه.

فرأيت مناماتٍ غريبةً، وعجيبة، في السماوات، وفي الجنات، وفي عالم الغيب، والبرزخ، ونقوشاً، وألواناً تبهر العقول....

ثمَّ انفتح لي رؤيتُهم - أي رؤية الأئمة - حتى أني، أكثر الليالي، والأيام، أرى من شئتُ منهم، وإذا رأيت أحداً منهم، وانتبهت، وانقطع كلامي، قبل تمامه، رجعتُ في النوم، ورأيتُ ذلك الذي رأيتُه عند منقطع كلامي، حتَّى أتممه.

وإذا ذكر لي أحد من الناس، أن: إذا رأيتهم، تسأل لي الدعاء، رأيتُ كذلك..

وقد ذكر لي أخي الشيخ صالح، أن: إذا رأيت القائم (ع)، فاسأله لي الدعاء.

فرأيت القائم، عجل الله فرجه، وقلت له: يا سيدي!! إن أخي صالحاً، يسألك الدعاء، فدعا له، وقال: في زوجته ولد، ثمَّ حملت زوجته، زين الدين ابنه.

وكنتُ، في أول انفتاح باب الرؤيا لي، رأيت الحسن بن علي بن أبي طالب، فسألته عن مسائل، فأجابني ثمَّ مَجَّ من ريقه في فمي، وأنا أشرب، وهو ساخن، إلاَّ أنَّه أَلَذُّ من الشهد، قدر نصف ساعة كل ذلك، وأنا أشربُ من ريقه..

يرى النبي صلَّى الله عليه وآله:

وبعد سنواتٍ، رأيتُ النبي، فقلت له: يا سيدي!! أريد منك أن أَخْلَعَ الدنيا، أصلاً، فلا أعرف..

فقال: هذا أصلح.

فشددت عليه في الطلب، ولكنه، مضى عني، من حيث لا أشعر، فتشتُ عليه، ثمَّ وجدته، وقلت له:

أنا أريد منك هذا المطلب.

فقال: يمكن، بعد حين.

وتغيَّب عني، فطلبته، فوجدته، وشددتُ عليه مراراً، فمرةً يقول لي: هذا أصلح، ومرة يقول لي: بعد حين.

فلما يئست من طلبي، قلت له: إذن، زودني.

فرفع يمينه الشريفة، وأراد أن يمسحَ بها وجهي، وصدري، فقلت له: ما أريد هذا.

فقال: ما تريد؟؟

قلت: أريد أن تسقيني من ريقك، فَمَجَّ في فمي من ريقه ماء أَلَذَّ من الشهد، وَأَبْرَدَ من الثَّلْجِ إلَّا أنه قليل، وكنت أنا وهو، قائمين، فَضَعُفْتُ لشدة اللذة، وَبَرْدِ الماء، فقعدت، ثمَّ، قمت، وهو يبتسم من قعودي، وضَمَّني، وسقاني مرةً أُخرى، كالأولى، ثمَّ مضى.

والحاصل، أني رأيتُ أكثر الأئمة، وظني كلهم، إلَّا الجواد (ع)، فإني، متوهم، في رؤيته.

وَكُلُّ من رأيته منهم، يجيبني إلى ما طلبت، إلَّا مسألة الانقطاع، فإن جوابهم لي، كجواب النبي، صلَّى الله عليه وآله وكنت، مدةَ إقبالي - سنين متعددة - ما يشتبه عليَّ شيءٌ في اليقظة، إلَّا، وأتاني بيانه في المنام، وأشياء، ما أقدر ضبطها، لكثرتها.

وأعجبُ من هذا، ما أرى في المنام، إلَّا على أكمل ما أريده في

اليقظة بحيث ينفتح لي، جميع ما يؤيد أدلته، ويمنع معارضته.

يشتغل في أمور الناس، فتُسدل دونه الأستار.

وبقيت سنين كثيرة، على هذه الحال، حتى عرفني الناس، واشتغلت بهم، عن ذلك الإقبال، وَانْسَدَّ ذلك الباب المفتوح، فكنت، الآن، لا أراهم، إلّا نادراً، من الأحوال.

يرى عليّاً أمير المؤمنين.

وكان من جملة تلك الأحوال النادرة، أني رأيتُ أمير المؤمنين، في مجلسٍ مشحونٍ بالعلماء، والأجلّاء، فلما أقبلت قعدتُ عند النعل.

فقال: أقبل، ما هذا مكانك.

فقمت، ثمَّ قعدت، قريباً.

فقال: أقبل: ولم يزل يقربني، حتى أقعدني إلى جانبه، فكان، مما سألته: هل يجوز «بيع الصبر؟»[1].

فقال: لا.

ثمَّ، ذكرت له حاجتي، فقال: أنا، ما في يدي شيء.

فقلت له: نعم، ولكني أتيتُ من الذي بيني، وبينك، أريد، أن أعرفَ من مقامك، عن الله فلما قلتُ له ذلك، قال: يكون بعد حين، إن شاء الله.

يرى منامات، ولكنها إلهامات من الله.

وكنت في تلك الحال، أرى منامات، وهي إلهاماتٌ، فإني إذا خَفِيَ عليَّ شيء، رأيتُ بيانه، ولو إجمالاً ولكني، إذا أتاني بيانه في الطيف، وانتبهت، ظهرتْ لي المسألة، بجميع ما يتوقف عليها من الأدلة، بحيث لا يخفى عليَّ أحوالها، حتى، لو أنَّه، لو اجتمعتِ الناس، لما أمكنهم، أن يُدخلوا عليَّ شُبْهَةً فيها، لأني مطلعٌ على جميع أدلّتها.

(١) ربما كانت محرفة عن ـ صُبّار ـ جاء في المجلد الأول من المعجم الوسيط: الصُّبّار نبات صحراوي عصارته شديدة المرارة، وأوراقه عريضة ثخينة فيها أشواك. ومنه نوع يُثْمِرُ ثَمَرَةً حلوة ذات أشواك، يعرف في مصر «بالتين الشوكي» ـ مادة صبر ـ.

ولو أوردوا عليَّ، ألف منافٍ، وألف اعتراضٍ، لظهر لي محاملها، وأجوبتها، بغير تكلف.

ووجدت جميع الأحاديث، جارية على طبق ما رأيت في الطيف، لأنَّ الذي أراه في المنام مُعاينَةً لا يقع فيه غلط.

يضع في عقل من يشك في قوله الأدلة القاطعة.

وإذا أردتَ أن تعرف صدق كلامي، فانظر في كتبي الحكيمة كلها، فإني، في أكثرها، في أغلب المسائل خالفتُ جُلَّ العلماء، والمتكلمين، فإذا تأمَّلْتَ في كلامي، رأيته مطابقاً لأحاديث أئمة الهدى (ع) ولا تجد حديثاً يخالف شيئاً من كلامي.

وترى كلام أكثر الحكماء، والمتكلمين، مخالفاً لكلامي، ولأحاديث الأئمة، حتى بلغ منهم الحال إلى أنَّ أكثرهم، ما يعرفون كلام الإمام.

ولكن، إذا أردت البيان، فانظر بعين الإنصاف، لتعرفَ صِحَّة ما ذكرت، فإني، ما أتكلم، إلاَّ بدليل، منهم، عليهم السلام.

ولقد كان بيني، وبين الشيخ محمد بن الشيخ حسين بن عصفور البحراني، بحثٌ كثير، وأكثر الإنكار عليَّ ثمَّ انصرفنا.

يشكو إلى الإمام الهادي، فيقدم له الإجازات...

فلما جاء الليل، رأيتُ مولايَ، علي بن محمد الهادي، عليه، وعلى آبائه الطيبين، وأبنائه الطاهرين، أفضل الصلاة، وأزكى السلام، فشكوت إليه حال الناس، فقال: اتركهم، وامضِ، فيما أنت فيه.

ثمَّ أخرج إليَّ أوراقاً، على حجم الثمن، وقال: هذه إجازاتنا الإثنا عشر.

فأخذتها، وفتحتُها، وإذا كل صفحة، مصدرة، بـ بسم الله الرحمن الرحيم، وبعد البسملة، إجازةُ واحدٍ منهم.

ما قدمه الرسول، وآله إليه، هو إنعام من الله.

وكان مما أمروني به، ووعدوني، ما لم يصدق به، كل من سمع، اسْتِعْظَاماً له، وإني لست أهلاً له، حتى أني قلت للنبي: من القائل بذلك؟؟

فقال: أنا القائل.

فقلت: يا سيدي!! أنت تعرفني، وأنا أعرف نفسي، إني لستُ أهلاً لذلك، فلأي سبب قلت ذلك؟؟

فقال: بغير سبب.

فقلت: بغير سبب؟

فقال: أُمِرْتُ أن أقول: كذا.

فقلت: أمرتَ، أن تقول كذا؟؟

فقال: نَعم. وأمرت أن أقول: إن (ابن أبي مدريس) من أهل الجنة، وكان رجلاً من أهل بلدنا، من جهال الشيعة.

وقال صلَّى الله عليه وآله: وأُمرتُ أن أقول: إن «عبدالله القويدري من أهل الجنة فقلتُ: عبدالله القويدري من أهل الجنة؟؟

وكان عبدالله هذا رجُلاً عشاراً، من أهل السنة، والجماعة، ولم نسمع منه، ولا عنه شيئاً من الخير، إلَّا، أنَّه، كان يُحب جماعةً، من السادة، من أقاربنا، ويخدمهم، ويعظمهم، ويكرمهم غاية الإكرام. ثمَّ بعد مدَّة تكلمتُ، بهذا الكلام، بمحضرِ جماعةٍ من الشيعة، فيهم رجل، اسمه عبدالله، ولد ناصر العطَّار وكان بينه وبين عبد الكريم القويدري، صداقةٌ، ومؤاخاة، فقال عبدالله هذا: عبد القويدر شيعي.

فقلنا: ليس كذلك.

فقال: والله، إنَّه شيعي، ولا يطلع عليه، إلَّا الله، وأنا، وهو رفيقي، وأنا أعرفه.

وقد اتُّفق، أن طوائف، من البوادي، اعتدوا، على طائفةٍ من الشيعة، من أهل القطيف، ووقع بينهم حرب، فاستعان الشيعة، بأهل الأحساء، فكان

من جملة من خرج، لإعانة أهل القطيف، عبدالله القويدري، وقد قُتل في جملة من قتل، فَخُتم له بالشهادة، في الدفاع عن المؤمنين.

أمور، لا يصدقها الجهلة.. ويقول عن نفسه.

والحال، أنَّ الأمور الغريبة، أي تعبير ما ذكرتُ من الرؤيا، التي تَقَدَّمَ ذكرها، فإنَّه، مما لا يحسن بيانه خصوصاً للجهال.

أما أنا ـ إن افتريته ـ فعليَّ إجرامي..

الإمام الباقر يقول.

ولقد ورد عن الباقر عليه السلام، أنَّه قال: ما من عبد أحبنا، وزاد في حبنا، وأخلص في معرفتنا، وسأل مسألةً إلاَّ، ونفثنا في روعه تلك المسألة.

ولقد فتح الله أشياء، ما أعرف أصفها للناس، وكل ذلك من التَّخَلُّـقِ، بتلك الأبيات المتقدمة.

نصيحة إلى كل مؤمن:

فأنت ـ وفقك الله ـ إذا أردتَ شيئاً، فأقبل على الله، على النحو الذي أمر به الشارع، عليه السلام وتفهم قول الله تعالى: اذكروني، أذكركم... وقوله: نسوا الله، فنسيهم... والسلام عليك ورحمة الله، وبركاته.

وكتب أحمد بن زين الدين (نقلناه من نسخة، نقلت عن خطه، أعلى الله مقامه) كتبه محمد تقي بن محمد بن الحسين الشريف، في بلدة تبريز في الثالث من ذي القعدة عام (١٢٩٠ هـ) ذلك، ما سَطَّرَهُ قلم الشيخ الإحسائي عن حياته.

فإذا ألقينا نظرة فاحصة على ما كتب نرى:

١ ـ إنَّه كان ـ من الصغر ـ شعلةً من حب التطلع... والتساؤل... والتعرف على حقائق الأشياء.. كان ذلك، فيه غريزة،... ونرى أنَّه كان

منطوياً على عناصر المشاعر الإنسانية، كالرحمة، والشعور بآلام الآخرين.

٢ ـ إنَّه كتب طرفاً من سيرة حياته، وترك طرفاً آخر. . فهو، قد اقتصر، على ذكر ولادته، ونسبه ولمحةٍ بارقة عن المجتمع المتخلِّف، الذي نشأ فيه، وألمح إلى شيءٍ من الأحداث. . . التي شاهدها، وحدَّثنا عن مبادىء دراسته. .

ثمَّ استقصى، في تفصيل ذكر أفضال الله عليه، عن طريق أهل البيت المحمدي النبوي. . .

وإنَّه، ليوشك أن يصحَّ عندنا، أننا، قد نجد من الناس، مَنْ يوجِّهُ نَقداً، إلى ذلك الاستقصاء في سرد المنامات. . .

لذلك، فإنَّا يستهوينا أن نقول: إننا، نكره، كل استقصاء، مُمِلٍّ، جَفَّ من عوده أكسير الحياة، ولكن، هل استقصاء الشيخ من هذا النوع؟؟

أما أنا، فأقول: لا، ذلك، لأنَّ الذي تحدَّث عنه، شيءٌ ثمين، بل، هو، أثمن، وأغلى، وأحلى من كل ما عرفته الدنيا من نفائس.

لقد ختم ربنا سبحانه سورة الضحى بقوله القدوسي: ﴿وأمَّا بنعمة ربك فحدِّث﴾.

هذه الكلمات الأربع أمر قاطع، بوجوب التحدث بنعم الله، التي يُضْفيها على عباده وإننا لنتساءل: هل عرفت القيم الروحية ـ البشرية، نفحة، تفضل تلك النعم التي حبا الله بها الشيخ الأحسائي، عن طريق رسول الله، وأهل بيته، صلوات الله عليهم؟؟؟

هل أحبُّ إلى الروح المؤمن، من أن يجيء نبيُّ الهدى، وأبناؤه الأئمة، يزقانه العلم زقاً؟؟.

كلا.

إذن، فكيف ينام الشيخ عن التفصيل. . . بل عن الاستقصاء في

التفصيل، بما أفاض الله عليه من نعم؟

في مذهبي، أنَّه لو سكت، عن ذلك، لكان مخطئاً.. لأنها أفضال شرفته بها الحضرة الإلَهية... ولأنها تُعلمنا درساً هو: أنَّ باب الرحمة مفتوح، لكل من يريد أن يعبد الله، بصدقٍ وإخلاصٍ.. ليدخل، كما دخل، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي...

ولقد كان فكر الشيخ ثاقباً كما ينبغي - حين خطر له، هو نفسه، إنَّه ربما شَقَّ الريب طريقه إلى قلوب أناسٍ، رَهُفَ إيمانهم، حتى صاروا يشكون في كل شيء.

من أجل أن ينزع حَسَكَ الريب، من أفئدتهم، قال لابنه محمد، وهو يريد كل من يقرأ سيرة حياته: اقرأ الحكمة التي كتبتُها، وقارنْها بما كتب غيري، في عين الموضوع، لتنجلي لك الحقائق، لِتَتَبيَّنَ، أني، لم أُخُطَّ حرفاً، إلَّا من وحي علوم محمد، وآل محمد، صلَّى الله على محمد وآله.

أرأيتم الحجة، التي تُصَفِّدُ الشَّكَ، في أغلال اليقين، تطلع علينا في الحين المناسب؟؟..

* * *

قد يواجهنا - بالنسبة لعصرنا - اعتراضان الأول تقليدي، والثاني علماني...

أما التقليدي، فهو: أحقّاً، أنَّ الرسل، وأبناءه الأئمة، الإثني عشر، كانوا يأتونه، في المنام، ويعلمونه؟

جوابنا على هذا السؤال: نعم وحجتنا التي لا يثبت لها اعتراض، نلخصها، فيما يلي:

أ - إنَّ الشيخ كان صادقاً مع ربه، وصادقاً مع نفسه، ولم يُعرف عنه إلَّا الصدق، سَحَابَةَ عمره...

ب - لله، سبحانه، أن يختصَّ بفضله، من يشاء، وليس الشيخ نموذجاً

وحيداً في عالم الإسلام، بل هنالك كثيرون، تلقوا، علوماً، وأنباءً غيبية، في المنام.

وذلك مؤشّر وضيءٌ، على أنَّ الإقبال على الله بالكليَّة، يفتح للعبد مغاليقَ أسرار اللاهوت... وإنَّ الإدبار عنه، يحجبه عن فيوضات السعادة الروحية...

ـ ٣ ـ

هجرة الشيخ إلى البصرة... ثمَّ إلى إيران..

يزد، مشهد الإمام علي الرضا في بلاط السلطان، فتح علي شاه في طهران، في أصبهان.. في كرمان شاه، في العراق..

السيد كاظم الرشتي يتحدث عن رحلة أستاذه.. ومكانته العلميَّة...

قلنا: إنَّ الشيخ، عرض علينا ـ فيما خَطَّه ـ طرفاً واحداً من سيرة حياته.. وأنَّه بقي منها طرف آخر ـ هذا الطرف، هو: رحلة العمر التي قضاها، بعد هجرته من الأحساء، متنقلاً بين: إيران، والعراق، إلى أن توفاه الله طيِّباً، قربَ مدينة الرسول، وهو، في طريقه إلى حج بيت الله الحرام.

من أجل أن نعرض الطرف الثاني، رأينا، أن نرافق دليلاً نابهاً في علمه، هو، تلميذه السيد كاظم ابن الأمير سيد قاسم، الحسيني.. الرشتي، الذي وصفه صاحب كتاب (روضات الجنات، في أحوال العلماء والسادات) بأنَّه «قدوةُ أربابِ الفهْمِ، والتمييز»، وبأنَّه كان من أستاذه «بمنزلة القميص على بدنه[1].

مكانة السيد كاظم، ولصوقه الوثيق بأستاذه الشيخ الأحسائي، جعلانا

---

(١) روضات الجنات: الميرزا محمد باقر الموسوي ـ الخوانساري ـ الأصبهاني، صفحة/ ٩٤/ المطبعة الحيدرية ـ طهران (١٣٩٠ هـ).

نرافقه، في كتابه «دليل المتحيرين» نَأْخُذُ عنه كلمة الصدق روايةً، ودراية.

بعد أن تحدَّث السيد عن شيخه بأنَّه: أخذ العلوم عن معدنها، وغرفها من منبعها، وإنه كان يصل إلى الأئمة في الرؤيا الصادقة، والمنامات الصالحة، وأنَّ الشيطان لا يتمثل بصورهم، ولا يشبه نفسه بهم.. إلخ..

قال: ثمَّ إنَّه، أعلى الله مقامه، مضت عليه برهةٌ من الزمن بالأحساء، وكان متوحداً، منفرداً، عن الناس مستقلاً بذكر الله، ومعرضاً، عن كل ما سوى الله».

ثمَّ يتابع قائلاً: «وكان في تلك البلدة قاطناً، وللخلق مبايناً، حليف المسجد، والمحراب، زاهداً في الدنيا، زهد الراحل عنها، ناظراً إليها بعين المستوحشين منها، آمالُه عنها مكفوفة، وهمتُه عن زينتها مصروفة، وإلحاظه عن بهجتها مطروفة.

هجرته وسببها:

«حتى إذا الجور مَدَّ باعه، وأسفر الظلم قناعه، وتدخلتِ السياسةُ في الدين، بعد استيلاء ابن سعود على تلك الأطراف... اقتضى علمه، بما ظهر له، من الأدلة، والبراهين، الخروج من تلك البلدة، والانتقال عنها إلى غيرها، وما زال يتنقل من بلدةٍ، إلى بلدة، وقرية، إلى قرية.. إلى أن وصل إلى البصرة، وأسكن فيها عياله».

زيارة الإمام علي الرضا في طوس ـ يزد:

«ثمَّ قصد زيارة الإمام الثامن، الضامن، علي بن موسى الرضا، ومعه ولده، وبعض أتباعه.

ولما وصل إلى «يزد»[1] ـ دار العبادة، اجتمع إليه علماؤها، فرأوه «بحر علم»، فأذعنت له: العلماء، والأدباء، والشعراء.

---

(١) يزد: مدينة إيرانية، تقع شرقي أصفهان.

ثمَّ يتحدَّث عن علومه من: عروض ونحو، وهندسة، وهيئة، وحساب، وكيمياء، وعلم الأعداد، والطب، وعلم الحديث، والأصول، وعلم الكلام، والحكمة العلمية والنظرية، وعلم السماء والعالم، ومعرفة علم الحروف، وعلم ميزان العلوم بالمشاعر... إلخ.. إلى أن يقول: فلما نظر علماء «يزد»، وأهل الأدب منهم إلى هذا الفضل البارع، والحبر الجامع، ورأوا زهده البالغ، وإنه لا يزاحم، ولا ينازع أحداً فيما عنده، وهو الوقور، الذكور، الشكور، حسن الأخلاق، طيب الأعـراف، جمع بين: العلم، والعمل، وأحاط بالفضل الجليل، أذعنت له العلماء، والأدباء، وأصحاب الصنائع، لأنه كان عالماً بها، مثل: الخياطة، والنساجة، والنجارة، وصنع آلات الحديد، والصفر، والذهب، والفضة، واستعمال الفِلِّزات المتطرقة، والغير المتطرقة، والمعادن الجامدة والمائعة، حتى لينطبق عليه قول الشاعر:

لوجئتَهُ، لرأيتَ الناس في رَجُلٍ   والدهر في ساعةٍ، والأرض، في دارِ

ولقد صحبته ـ أعلى الله مقامه ـ في الحضر، والسفر، فلم أجد إلَّا أشرفَ الخير، وكل يوم يتجدد فيه اعتقادي، ويزيد عليه اعتمادي، ووثوقي، لما كنتُ أشاهده منه».

اتفاق علماء يزد على تقديمه:

«وكانت بلدة يزد، حين نزوله فيها مجمع العلماء والفضلاء، مثل: الملاَّ إسماعيل العقدائي ـ مرجع أهل البلد.. وفيها العالم، الفاضل، الحاج رجب علي، والمحقق، المدقق، الميرزا علي رضا، والعالم المجتهد السيد حيدر، والحكيم المتقن: الملا مهدي، والعالم الجليل: الميرزا سليمان، والعالم الكامل: ميرزا محمد علي المدرس، وغيرهم، من العلماء، وقد اعترف الجميع، ببالغ فضله، وبارع علمه، ولم يختلف عليه اثنان، لا في علم، ولا في عَمَل، وكانوا يقدمونه على أنفسهم في صلوات الجمعة، والأعياد، والجماعات، والجنائز.. وإذا اختلفوا، في أمرٍ، فهو الحكم، وقوله محكم...».

السلطان فتح علي شاه يطلب الاجتماع به، فيمتنع...

«فاشتهر خبره في البلاد، إلى أن أُخبر السلطان فتح علي شاه به... فكتب إلى عامله في «يزد» أن يُشخصَهُ إليه، مكرماً، معظماً، فلما عرضوا عليه ملتمس السلطان، أَبى أن يقبل، وامتنع عن المسير إليه... ولما علم السلطان بامتناعه، أَلَحَّ في طلبه، فأتوا إليه ملتمسين، خاضعين، مظهرين له: إذا لم تسر إليه فإنَّا نخاف من ضرره، فلما سمع ذلك منهم، أجاب ملتمسهم، فعزم على المسير، وأرسلوا في خدمته جناب العالم، الفاضل، الميرزا علي رضا، وكان في صحبته، إلى أن وصلوا دار السلطنة ـ طهران.

إكرام السلطان له، وإجماع العلماء والطلبة على تقديمه:

«وتواجه مع السلطان، وتلقَّاه بغاية الإعزاز، والإعظام، وعرف محله، ومرتبته، وأنزله منزلته، وواجهه العلماء، والطلبة، في طهران، بكمال العز والاحترام، ولم يختلف عليه اثنان، ولم يطعن عليه، ولم يرد عليه أحد قط.

السلطان يلتمس منه أن يقيم عنده، فيأبى:

«ثمَّ عرض عليه السلطان المقام عنده، والانتقال من البصرة بأهله، وعياله، إلى إيران، والسكنى في طهران، فوافق على الانتقال إلى إيران، ولم يوافقْ على السكنى في طهران.

قال للسلطان: أمَّا السكنى. في محل أنت فيه، فلا، لأني، إذا سكنت في مسكنٍ أنت فيه، أي الحالتينِ تريد أن تسلك معي؟؟

أتريد أن أكون ذليلاً عندك، أم عزيزاً؟؟

وأجاب على سؤاله للملك فقال: أما الذلة، فلا تقتضي مقامك، أن تجربها معي.

فأمَّا العِزَّة فلن تحصل.. لأنَّ السلطان مرجع أمور الرعية، ومدار السلطنة لا يكون، إلاَّ بقبضٍ وبسط، وقتلٍ، وقطعٍ، وأخذٍ، وعطاء.

وإذا رأى الناس إقبالك عليَّ، وَإِصْغَاءَكَ مني، يقصدوني في حوائجهم، ومقاصدهم، فإن لم أُجِب، كنتُ مكروهاً عندهم، مبغوضاً لديهم، وإن أُجِبْهم، وأعرضْ عليك ما يريدون، فأنت لا تخلو: إما أن تقبل مني، وتعطي كل ما يريدون، أم لا؟؟

أمَّا الأول، فلا أراك تفعل، بزعمك أن أمر السلطنة يختل، ونظام المملكة يفسد، ففي هذه الصورة كنت ذليلاً.

فالأحسنُ لي، ولك، أن أسكن بلدةً نائيةً عنك، والكل بلادك، وأينما كنت فعندك...

فاستحسن قوله الشريف، وجعل إليه اختيار المسكن، فاختار يَزْد مسكناً له، ورجع إليه، وأمر السلطان مَنْ يذهب إلى البصرة، ويأتي بعياله، مكرمين، محتشمين.

وسكن في يزد مدةً تزيد على خمس سنوات، على أحسن حال، وأرخى بال، مشغولاً بالتدريس، ونشر العلوم، وفيها أَلَّفَ القسم الأكبر من مؤلفاته، ومنها: شرح الزيارة.

«وقد سأله السلطان فتحعلي شاه، عن سِرِّ أفضلية القائم، فألَّف له رسالة بذلك»[1] انتهى ما قاله الرشتي.

التباس... في فهم عبارات...

ويقبل العلماء، وطلاب العلم، على كتب الشيخ الأحسائي، يتدارسونها.

ما أعمقَ ما فيها من علم!!!

وما أزهى، ما يُلوِّنُها من حكمة!!!

---

(١) دائرة المعارف: الشيخ محمد حسين الأعلمي ـ الجزء الثالث، صفحة/ ٣٥، ط، (١)، مطبعة الحكمة في قم، وراجع، روضات الجنات: الميرزا محمد باقر الموسوي، من صفحة/٨٤ إلى ٩٤) المطبعة الحيدرية ـ طهران (١٣٩٠ هـ) واقرأ ما كتبه عنه الأعلمي في حرف الألف من دائرة معارفه السابق ذكرها.

وما أعطر ما فيها من إجلال لِنَبِيِّ الهدى، محمد، وآله!!!
إنَّها حقّاً، دائرة معارف... لعلوم أهل البيت.
هكذا، كانوا يسرون النجوى، بينهم، وهم يدرسونها...
ولكنَّ هَمْساً يَصَّعَدُ بطيئاً، من بعض طلاب العلم...
ويعلو الهمس، حتى، ليوشك، أن يتحوَّل لغطاً.
ماذا؟؟
لقد رأوا في كتب الشيخ عبارات، لا عهد لهم بها..
إنَّ فيها جدةً، وفيها طرافة، لم تنفتح أذهانهم لفهمها...
فأوجسوا منها خيفة...
قالوا: إنَّها، تغاير في كلماتها، التعابير التقليدية التي ألفناها...
وجاؤوا مشائخهم، يُفرغون في آذانهم حسيس الفزع...
قالوا لهم: الشيخ بحر علمٍ، لا ساحل له... ولكننا، حائرون، قلقون، جزعون...
ويصب المشائخ على «جزعهم، وقلقهم، ماء الإيمان...
وينقلون إلى الشيخ حروف الشكوى...

وفي مجلس، مشرقٍ؛ بالعلماء، وطلبة العلم، يلقي أحد العلماء بلسان الشيخ، الخطبة التالية:

قال: أيها الناس!!

«إنَّ للعلم باطناً، وظاهراً، وهما متوافقان، متطابقان، لا يختلفان، ولا يتناقضان، الظاهر على طبق الباطن، والصورة على مثال الحقيقة».

«قال مولانا الصادق: إنَّ قوماً آمنوا بالظاهر، وكفروا بالباطن، فلم يَكُ ينفعهم إيمانهم شيئاً، وإن قوماً آمنوا بالباطن، وكفروا بالظاهر، فلم يَكُ ينفعهم إيمانهم شيئاً، ولا إيمان ظاهراً إلَّا بباطن...

أيها الناس!!!

إنَّ أهل الظاهر، قد أقرَّهم رسول الله، صلى الله عليه وآله، على ما

هم عليه، ولم يَغُشَّهُمْ، ولم يَخُنْهُمْ، ولم يُقرَّهم على باطل، حاشاه، ثمَّ حاشاه، فما اتَّفَقَ عليه أهل الظاهر، من: قولٍ، أو فعلٍ، أو اعتقاد، فهو الحق الذي لا شك فيه، ولا ريب يعتريه، وما كان من الباطن، والأسرار، ما يوافق الظاهر، ويطابقه، ولا يخالفه، ولا يناقضه، فهو الحقُّ الذي لا شك فيه، ولا ريب يعتريه...

وما كان من الباطن، ما يخالف الظاهر، ويناقضه، فأحدهما يثبت، والآخر ينفي، فذلك باطل، يجب الإعراض عنه، ولا يجوز الإصغاء إليه، فإنَّه مخالفٌ للواقع، وفي ذلك، تكذيبٌ على الله، ورسوله.

فما يُنْسَبَ إليَّ، من: الباطن، والظاهر، إن كان يوافق ظاهر ما عليه الفرقة المحقة، فذلك قولي، وقد قلته، وما خالفَ ظاهِرَ ما عليه الفرقة المحقة، فذلك، ليس قولي، وأنا بريءٌ إلى الله، من ذلك القول، والاعتقاد، كما برىء رسول الله صلى الله عليه وآله من المشركين.

أيها الناس!!!

«لا تختلفوا، فتهلكوا، ولا تناقضوا، فتنازعوا؛... فتفشلوا، وتذهب ريحكم، واصبروا، إنَّ الله مع الصابرين».

ويعلق السيد كاظم على هذه الخطبة فيقول: «فنزل الخطيب، فسكنت الأنفاس، واجتمعت الحواس، وعلم المقياس، وتَبَيَّن للناس الحقُّ الواضح، وما يوسوس في صدورهم الخناس، وبنوا على هذا الأساس» وهكذا تعود النفوس إلى الرفيف في أجواء الصفاء...

وتزداد محبتهم للشيخ الأحسائي شموخاً؛ ورسوخاً...

زيارته مشهد الإمام علي الرضا، وتقديم علماء طوس له، واعترافهم بفضله[1].

(١) طوس: مدينة في خراسان، فتحها العرب المسلمون عام (٦٤٩). هـ، فيها قبر الإمام علي الرضا، وقبر الخليفة العباسي هارون الرشيد.

كان يحن إلى زيارة مشهد الرضا (ع)، منذ حينٍ من الدهر، واستقراره في يزد بلد العبادة، يسر له، تلك الزيارة الحبيبة إلى قلبه ثلاثَ مرات.

يقول السيد كاظم: «وقد سافر إلى مشهد، مولانا، وسيدنا، علي بن موسى الرضا، ثلاث مرات، واجتمع عليه، علماء ذلك المشهد، وهم، الفحول، الذين يُرجَعُ إليهم، بالفروع، والأصول، وهم المشهورون، المعروفون، جَلِيٌّ مقامهم، وشهرة أمرهم، تغني، عن ذكر أشخاصهم، كالأخوة، المقدمين، المعظمين، الميرزا هداية الله، والميرزا داؤود، والميرزا عبد الجواد، وخالهم، المقدم، المعظم، فَحْلُ العلماء، الآغا، ابن محمد، والسيد الجليل، العالم، العابد، جناب الميرزا معصوم، وغيرهم، من العلماء الأعيان. قد قدموا جناب الشيخ، وعظَّموه، وراعوا احترامه، وإعزازه، وإكرامه، معترفين له بالفضل، والعلم الغزير، وكذا، سائر العلماء المجاورين، في ذلك المشهد، المقدَّس، والمحل الأقدس، من الطَّلَبَةِ، والمحصلين، لم يصدر عنهم، أبداً ما ينافي احترامه، ولا إعظامه».

أمير المؤمنين يأمره بالمسير إلى كربلاء:

وإذا كان قد ركب من المصاعب، والمتاعب، ما ركب، حتى زار مشهد الإمام الرضا، فإنَّ روحه لم تكفَّ عن التشوق، لزيارة مشهد علي أمير المؤمنين في النجف الأشرف، ومشهد ولده الإمام الحسين في كربلاء. . . إنَّ تلك الرغبة العارمة، جعلته يرى - وهو في طوس - أمير المؤمنين، يأمره بالتوجه إلى العراق، فيصمم، على تنفيذ الأمر، ويقفل عائداً إلى يزد.

ولما علم أبناء يزد بعزمه على فراقهم، أقبلوا إليه، متوسلين أن لا يتركهم.

لقد أحزنهم، أن يغيب من بينهم السراج الوهاج الذي يطرد أَلَقُهُ الظلمات من مطاوي الصدور. . وفي ذلك يقول السيد كاظم: «ثمَّ لما رَجَعَ إلى يزد، وعزم التوجُّه إلى العراق، مجيباً لأمير المؤمنين عليه السلام حين

دعاه، في عالم الرؤيا، صار يوم خروجه بأهله، وعياله، من بلدة يَزْد، دار العبادة، على أهلها يوم مشؤوم، أصابهم كدر شديد، وحزن عظيم. . .

وقد احتالوا، وعالجوا منعه، من الخروج، حيلاً، ومعالجات، لعله، يبقى عندهم، لأنَّه كان بركَتَهم، وبه دوامُ شوكتهم، ولكنه، ما أفادت تلك المعالجات، ولا الحيل شيئاً.

وقد خرج عنهم، وهم، بين، باكٍ، وباكية، ومكدَّرٍ، ومحزون، ولم يَفْرَحْ، ولم يَرْضَ أحدٌ ـ فيما أعلم ـ في خروجه».

في أصفهان(١):

ويمر على أصفهان، وهو في طريقه إلى العراق، فتفرح بمقدمه، فرحة الأرض بمقدم الربيع.. ويقبل عليه علماؤها، كانوا سمعوا به... كانوا قرؤوا كتابه: شرح الزيارة... وغيره من كتبه.. لذلك، رأوا في نزوله ببلدهم، نفحةً روحيَّة، من نفحات آل محمد صلوات الله عليهم وبعدما مكث عندهم فترةً من الزمن، وأراد فراقهم، متابعاً سيره إلى العراق، أسفوا لذلك أسفاً شديداً، وفي ذلك يقول السيد كاظم: «فلما خرج، ووصل إلى أصبهان، وكنت بخدمته الشريفة، تلقاه أهل أصبهان، لا سيما علماؤهم، وحكامهم، وأعيانهم، بأحسن ملقى، وعظموه غايةَ التعظيم، ولم يكن أحدٌ فيها يزري عليه، أو ينسب شيئاً، مما لا يَحْسُنُ، وبلدة أصبهان، إذ ذاك الزمان، كهذا الزمان، صُرَّةُ إيران، مجمع العلماء الفحول، ومعدن فضلاء المعقول، والمنقول».

«وفي ذلك الزمان، فيها روضة العلم مخضرة، وسوق المعرفة والفضل

---

(١) أصفهان، أو أصبهان، مدينة في إيران، بين شيراز، وطهران، أعطت عدداً كبيراً من العلماء، والأدباء، اتخذها عباس الأول عاصمة له في القرن السابع عشر، وبنى فيها المسجد المعروف. فتحها المسلمون العرب بقيادة عبدالله بن عَبسان عام (٢٣) هـ «منجد الأسماء، ودائرة المعارف الإسلامية ـ المجلد الثاني ـ صفحة ٢٥٨ و ٢٥٩..

عامرة، وفيها من أعيان العلماء ـ من الفقهاء، والحكماء، ما يعجز عن بيان وصفهم اللسان، ولا يتحمل دَرْك معالم فضلهم الجنان، مثل جناب السيد الأجل، مرجع الأنام، حجة الإسلام، السيد: محمد باقر، ومثل العالم، الفاضل، علامة الدهر، ووحيد العصر، الحاج: محمد إبراهيم، الملقب، بالكرباسي، كلباسي، والعالم، العامل، الكامل، الورع: الشيخ محمد تقي، والعالم المتقن، قدوة العلماء، الميرزا باقر النواب، والحكيم، والعليم، ذو الفهم الراسخ، الملاً: علي النوري، والمولى الأعلى، صاحب الرئاسة الكبرى، الآغا: مير محمد حسين سلطان العلماء... وغيرهم، من العلماء، والفضلاء.

كل هؤلاء العظام، قد سلكوا مع ذلك الشيخ العظيم، أحْسَنَ المسالك، وراعوا معه، غاية الاحترام، والأدب، وسلموا قوله، في كل مقصدٍ، ومطلب.

استنسخوا كتبه، ورسائله، ونشروا فضائله، ومناقبه، ومدحوه، في كل مكان، وكل يذكر محامده ومفاخره.

وقد اشتهرت كتبه عندهم، لا سيما (شرح الزيارة الجامعة)، وغيره من سائر الرسائل، والأجوبة... ولم يعثروا فيها على خَلَل، ولم يطّلعوا على زلل، مع أنّه ـ أعلى الله مقامه ـ قد خالف الحكماء الإشراقيين... والرواقيين؛.. والمشائين؛.. في مسائل كثيرة، وأصَرَّ على بطلانها، وهدم بنيانها، والحكماء الذين هم، في أصفهان كلهم، حَمَلَةُ تلك المطالب، ومروج تلك المسائل، فمع ذلك كله، لم يجسر أحدٌ أن يعيب، على كلمة من كلماته، أو على مطلب من مطالبه».

«وغاية ما كانوا يقولون: إنَّ المطلب واحد، واللسان مختلف، ولا يشكُّون، أن ما عليه مولانا الشيخ حقاً، ولكنهم، يدَّعون، أنَّ ذلك، هو الذي يقوله الحكماء، علماً أن كلام الشيخ غير كلام الحكماء كما نصَّ عليه هو بنفسه في أول شرح الفوائد..

وبالجملة، كُلُّهم أقروا له، وصدقوه، واعترفوا بفضله، ولم ينكروه، ولم يَذْكُـرْهُ أحدٌ بعيب، ولا دخل في قلب أحد، من جهته ريب».

وقد سُئِلَ، جناب المولى العلي، الملاّ علي النوري، عن نسبة مقامه (أي الشيخ الأحسائي)، مع مقام المرحوم، آغـا محمد، البيـد آبادي، فأجاب: بأنَّ التمييز لا يكون، إلاَّ بعد بلوغ المميز لمقامهما، وأنا منحطٌّ عن مقامهما، غير بالغ لمرتبتهما، في الفضل، فكيف يَسَعُني الترجيح؟؟

وبالجملة، قد جَلَسَ عندهم أربعين يوماً، فكان أكرم واردٍ عليهم، وأشرفَ وافدٍ لديهم، لا ينكرون فضلَهُ، ولا مقامه من العلم.

ثمَّ خرج من عندهم، وهم يحبون بقاءه لديهم، متأسفين لمفارقته، متولهين لمجاورته، ولكن، ما وسعهم، أن يكلفوا الشيخ، ويُصروا عليه بالبقاء عندهم، لما اطَّلعوا على أَمْرِ الرؤْيا».

نزوله في كرمان شاه[1]:

ويسمع الشاه زاده، أنباء الشيخ، فيرسل وفداً إلى أصبهان، لاستقباله، ودعوته إلى زيارته، في حاضرة حكمه «كرمان شاهان».

وعلى مسافة أميال من المدينة يستقبله الشاه زاده في موكب جماهيري، يتقدمه العلماء، وأعيان الدولة، وينزله عنده منزلاً مباركاً.

ويطلب إليه أن يظل في البلدة، نوراً يستضيءُ به الشعب... فيجيبه، أنَّه مأمور بزيارة العتبات المقدسة،.. فيجهزه إلى السفر للزيارة... وبعد الزيارة، يعود إلى كرمان شاه.

يصف السيد كاظم استقبال الشيخ، فيقول: «وبالجملة، فلما خرج -

(١) كرمان شاه: مدينة في شمال غربي إيران، كانت مركز إقامة لبني ساسان، ملوك الفرس، ومن بعدهم لهارون الرشيد، ومن بعده لأمراء بني بويه.

أي الشيخ ـ وسار إلى أن وصل قُرْبَ كرمان شاه، استقبله الشاه زاده المعظَّم، في مَوْكب، ومعه خلقٌ عظيم، أدخله البلد، في عزةٍ عظيمة، وشأن كبير، واستقبله علماء البلد كافَّةً، وحكامها، وأعيانها، وأشخاصها، إلى أن دخل البلد، واستقرَّ فيها، فاستدعاه الشاه زاده، وأَلَحَّ عليه بالبقاء عنده، وحيث كان مأموراً بالتشرف إلى أعتاب الأئمة الأطياب، لم يُجبه إلاَّ بعد الرجوع عن زيارة المشاهد الشريفة، فجهَّز له، ما يبلغه ذلك...».

يزور العتبات المقدسة في العراق، ويعود إلى كرمان شاه:

«وتشرف بتقبيل العتبات العاليات، وَرَجَعَ إلى كرمان شاهان، فاستقبله الشاه زاده، بطورٍ، يليق به، فبقيَ، بين علمائها مدة مديدة، متفقين على فضله، وجلالته، وعلى مقامه، ونبالته، وزهده، وورعه، وتقواه، وإعراضه عن الدنيا، والبكاء على ما يوجب التقربَ إلى الله، والزلفى لديه، ولم يذكر أحَدٌ من أولئك الأعلام، والفضلاء الكرام، الفخام ـ الأخوة الأربعة، الذين هم الأربعة المتناسبة في: الفضل، والعلم، والرياسة، والجاه، والمنزلة، وحسن العقيدة، وهم: العالم الجليل الأنور، الأزهر، الآغا محمد جعفر، والعالم الكامِلُ الممجَّد، المؤيد، الآغا أحمد، والعالم الجليل النبيل، الآغا، محمد إسماعيل، والعالم الكامل، الفاضل، المؤيد بلطف الله الودود، الآغا محمود ـ أولاد العالم، العيلم، المولى، الولي، الآغا، محمد علي ابن أستاذ الكل، ومرجعهم في الجُل، والقِل، ذي المزايا والمفاخر، الآغا، محمد باقر البهبهاني، تغمده الله برحمته، وأسكنه جنته، وغيرهم من أَجِلَّاء العلماء، القاطنين في تلك البلدة، مَعَ عَامَّةِ الطَّلَبَةِ، سلكوا معه أحسن المسالك، ونزلوه عندهم، بأحسن منازل الشرف، ولم يزل عندهم، عزيزاً، كريماً، ليس لأحدٍ فيه مَهْمَز، ولا لقائلٍ فيه مَغْمَز».

الشيخ يَزُورُ العتبات المقدسة ثلاثاً، وهو في كرمان شاه:

كانت نفسه المؤمنة، مشتعلة الحنين، دوماً، وأبداً، إلى زيارة العتبات

المقدسه في العراق.. كان يرى في النجف الأشرف، وكربلاء، جناتٍ، وارفات الظلال... لذلك، فهو ما يكاد يطمئن في كرمان شاه، حتى يحسَّ حبالاً من نور غير منظورة، تشده، إلى تلك الرحاب القدسيَّة، فيستريح إلى جذبها الساحر... ويشد الرحال من جديد، إلى البلدين، الأطيبين.. وهناك ـ وفي كل مرة ـ يستقبله العلماء، وطلاب العلم، بَشَارَةً صَمَدانية، تحمل إليهم علوم الإسلام ـ علوم محمد، وآله، صلَّى الله على محمد وآله. كانوا، يُفسحون له صدارة كل مجلس.. والكل راضي مغتبط.. الكل يرونه المرجع العلمي الأوحد، الكل، أجمعوا على الشهادة له بالتفوق..

وعن تلك المكانة الباسقة، التي شغلت قلوب علماء العراق، وعن تدريسه في المشهد الحسيني وعن إفتائه؟.. يتحدَّث إلينا، تلميذه، السيد كاظم الرشتي، الذي كان رفيقه، حيثما، حَلَّ، فيقول: «وقد زار في مدة إقامته، بكرمان شاه، أئمة العراق مراتٍ عديدةً، وفي كل مرةٍ يجتمعُ مع العلماءُ والفضلاء، والساكنين في تلك الأعتاب، مثل السيد الجليل العارف بالتنزيل، المجتهد، عند المخالف، والمؤالف المؤيد بلطف الله، سيدنا: مير الطباطبائي. والسيد الأوحد، علي محمد، والشيخ، المولى، العالم، المتقن، الشيخ حسن ابن الشيخ محمد علي سلطان، والشيخ العالم، الأطهر، خلف بن عسكر، هؤلاء العلماء، مجاورو سَيِّدِ الشهداء، والشيوخ الأجلاء، النبلاء، العلماء، أولاد شيخنا الأجل، ومولانا الأكمل، الشيخ جعفر، والعالم الجليل، المبرَّأ من كل شَيْن، مَجمع الفخر، والشرف، الشيخ حسين نجف، والشيخ الجليل، والعالم النبيل الشيخ جعفر شلَّال. والسيد الأطهر، جامع الفضل الجليل، العارف بالكتاب التكويني، والتدويني، السيد باقر القزويني، وغيرهم من العلماء الأخيار، هؤلاء من ساكني النجف الأشرف، على مشرفها آلاف التحية، والشرف.

والسادة الأطهار رضا شُبر، والسيِّد عبدالله شبر، صاحب التصانيف المشهورة، ولطف علي، والسيد حسن، والسيد محسن، والسيد هاشم ابن

السيد راضي، والشيخ أسد الله، وسائر العلماء القاطنين في مشهد مولانا أمير المؤمنين»[١].

وهؤلاء العلماء الأعلام، في كل مكانٍ، إذا حَلَّ به الشيخ مولانا، كانوا يعظمونه، ويبجلونه، ويمجدونه، وينزلونه أحسن منازل التكريم، والتوقير، ولا سيَّما السيد السابق، سيد علي.

كان ـ رحمه الله ـ يبالغ في تعظيمه، وتكريمه، وكان يسميه العالم الرباني، وكان متحيراً، في تبحره في العلوم ومعرفته بجميع الرسوم، ويقول: إنَّه لا ريب، أنَّ ذلك، من تأييد الحيِّ، القيوم».

يدرس، ويفتي، في مشهد الإمام الحسين:

«وكان ـ أعلى الله مقامه ـ يدرس في مدة إقامته، بمشهد الحسين عليه السلام، في الرواق المقدس، في شرح الرسالة العلميَّة، لمـلاً، حسن الكاشاني، وكان يحضر درسه علماء الطلبة، والمحصلين، وكانت الألسن متفقة في مدحه، وجلالته، وكونه جامعاً للعلوم، عارفاً بحقائق الأشياء، سالكاً مسلك أئمة الهدى، لم يتكلم عليه أَحَدٌ بما لا يحسُن، ولا يجسر أَحَدٌ أن يتفوه بما لا يليق.

الشيخ يجتمع مع علمين في إحدى زياراته:

واتفق في بعض سِني زيارته، لأئمة العراق عليهم السلام، أن اجتمع مع العالم العلم، فخر المحققين وقدوة المجتهدين، الميرزا أبي القاسم القمي[٢].

وشاهد منه كمال الإكرام، والإعظام، وشهد له بالفضل الواسع، لمَّا

---

(١) اضطررنا أن نحذف بعض الألقاب لطولها.

(٢) نسبة إلى قم، وقم، مدينة في مركز إيران، فتحها العرب عام (٦٤٤ م)، وتسمى «عش الشيعة» لكثرة ما أنجبت من العلماء، والفقهاء، والأدباء...

نَظَر إلى بعض رسائله، في الفقه، وكذلك، اجتمع مع الشيخ الجليل، والعالم النبيل، رئيس المحدثين، جناب الشيخ حسن، ابن المرحوم الشيخ حسين آل عصفور، وفقه الله لمراضيه، وهو ـ أيَّده الله ـ، لم يزل في فضل الشيخ «أي الأحسائي»، وجلال شأنه، رَطْبَ اللسان، إلى الآن».

وهذا، دأبُ سلوك أولئك الأعلام معه، ولم يُعهد من أحدٍ منهم، من هؤلاء الفحول، الذين ذكرنا أسماءهم وأهملنا ذكر كثير، أن يُزْروا عليه بعيب، أو يدخل في أحدهم، من جهته ريب، أو يُثْبتوا له نقصاً، أو يتكلموا بما لا يحسن، أو يتفوهوا بما لا يليق، وهذا شيءٌ معلوم، يشهد عليه العدوُّ، والصديق، والمخالف، والمؤالف، فإذا أنكره أَحَدٌ، فقد أنكر الشمس في رابعة النهار».

«ولا أظن أحداً من العقلاء ـ وإن بَلَغَ في التعصُّب، والعناد ما بلغ ـ ينكر ما قلنا».

الشيخ يسكن في كربلاء:

وأخيراً، يقرر الشيخ أن يقضيَ ما بقيَ من أيام العمر، في جوار، أبي عبدالله الحسين، سيد شباب أهل الجنَّة، فَيُحقِّقُ بذلك سعادته الروحية...

لقد رأى العلماء، في كربلاء، وفي النجف، يجعلون منه، قِبْلَةَ إجلالهم، ومرتع محبتهم..

وهل تكون حياةٌ أرضى خصباً، وأقدس صفاء، من حياة، يقضيها، علاَّمة، بَحَّاثة... وَرع.. كالشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، في كربلاء أحياناً، وفي النجف حيناً؟؟

إنَّ في هاتين البلدتين، مشهدين، لإمامين، ما عرف الكون ـ بعد رسول الله ـ أَعْرَقَ منهما نُبلاً، وأَعْطَر منهما فضائلَ. وأكملَ منهما فتوةً، وخُلُقاً.. وهذا، وحده، كافٍ، لأن يدفعه إلى السُّكْنى هناك، دفعاً عنيفاً، لا سيما، وهنالك، إخوةٌ في الله، يُخلصون له المحبة، ويُمحضونه الاحترام.

إن روحه، إن قلبه، إن إحساسه، مرتبطة ولاءً، وإجلالاً، بهذين المنارين، حيثما كان، فلم لا ينقل إليهما الجسد، لِتَتِمَّ نعمتُه؟؟

كان نقاء قلب الشيخ يُصور له، أن الحياة، سوف تستقيم له حُلْوَةَ المذاق، منزَّهَةً عن المعائب، كما يحب الله، ورسوله.

كان يعتقد، أنَّ «القوم»، سيكونون أكثر وُدَّاً له، وأوفى تقديراً، بعد أن يسكنِ بينهم، بما يصبح له من حَقِّ الجوار، علاوةً، على حَقِّ الإخاء الذي يفرضه الإسلام، وولاية محمد وآله، صلوات الله عليهم وإني لأقطع في القول: إنَّه لم يكنُ ليهبَّ في خاطره، أن الأنانية... والحسد، سوف يمسخان المحبة بغضاً.

ولو أنَّه تبين له مثقال ذرةٍ من ذلك، لآثر أن يظل في بلدة «كرمان شاه»، شاهاً، معنوياً، حتى على مليك البلاد... ولاكتفى أن يبرد حَرَّ شوقه، إلى العتباتِ المقدسة، بأن يزورها مرةً في العام.

* * *

ويرى بعض «العلماء» في كربلاء، أبناء الشعب يلتفون حول الشيخ، بعدما سكن كربلاء رأوهم، يهيمون به حباً...

رأوهم، عصافير عطاشاً، تحوم حول الغدير، ثمَّ تحط على ضفافه أسراباً، تعب من مائه النمير، وتعب.. ولا ترتوي...

ورأوا أنفسهم في صحراء؛.. لا يرون فيها، إلاَّ رماد القيم، المحترقة...

ولا يسمعون، إلاَّ موسيقى جنائزيَّةً؛.. تنبعث، من خلايا ذواتهم...

بالأمس، كانت لهم رئاسة...

واليوم ماذا؟؟

ويزفر الحسد بين الضلوع شرراً، ويستيقظ في أعصابهم حُبُّ الذات.. فيتقلَّبون على مِهادٍ من جَمْر الأسى.

يتحرقون غيظاً.. ويبلؤون في تسريح الشائعات الكاذبة، بين جماهير الناس، على الشيخ...

قالوا: إنَّه جاء يريد الرئاسة...

وفسَّروا بعض عباراته تفسيراً، كيفياً، نسبوه فيه إلى الغلو...

ويعجب الشيخ مما يسمع... فيذهل...

ويمد يده إلى قلمه السيَّال، يَرُدُّ الْفِرْيَةَ بالبرهان الساحق...

ولكنهم، لا يفيئون إلى ظلٍّ من الحق، باردٍ، كريم...

إن لهم مرمىً إليه يسعون، هو: تشويهُ سُمْعَةِ الشيخ، لينصرفَ عنه الناس...

ولا ريب، أننا ـ أنا والقارىء ـ، نهفو إلى معرفة ما حدث، مُفَصَّلاً...

إذن، فإن علينا، أن ننزل ضيوفاً، على السيد كاظم الرشتي، الذي، أقسم أنَّ لا يسيلَ على لسانه إلاَّ لُعابُ الصدق..

هوذا يبدأ الحديث فيقول: «واعلم، أنَّه، لمَّا تكررتْ زيارةُ الشيخ للعتبات المقدسة ورجوعه إلى مسكنه الذي هو «كرمان شاه»، كانت نائرةُ الخلاف خامدة، وعيون النفاق راقدة، والألسُنُ بفضل ذلك الجناب ناطقة، وأنهار علومه في قلوب المستعدين، متدافقة، ولكنَّه، لَمَّا أَحَبَّ مجاورةَ قبر الشهيد المظلوم، والسعيد المعصوم، مولى العالمين، الناظر في المشرقين، والمغربين، الواقف على التطنجين، سَيِّد الكونين، وسند النشأتين، مولانا: أبي عبدالله الحسين، مشتاقاً، عارفاً، متمكناً، من التخلص، من ذلك المكان، بعد معالجاتٍ، كثيرة...

فلما قدم إلى المشهد المقدس، والسدة السنية، الحسينية، على مشرفها آلاف الثناء، والتحية، متوطناً، مستوطناً، عازماً للمجاورة، إلى أن يبلغ الكتابُ أجله، فيصل ما يؤمله.

فلما استقرَّ به الجلوس، بعد مدةٍ مديدة، تَحَرَّكَ أهل الشقاق، والذين

في قلوبهم مرضُ النفاق، وعدم الوفاق مع آل الله، أهل الإنفاق، وأتوا إلى جَناب السيد المهتدي، السيد مهدي ابن المرحوم المبرور، المغفور له، المير سيد علي، تغمده الله بغفرانه، وأوصله، إلى دار رضوانه، وشَبَّهُوا له، وأتوا ببعض العبارات المحذوفةِ الأول، والآخر، والوسط، والعبارات التي لا أُنْسَ لهم بها، ولا معرفة لهم، باصطلاحها، فذكروا له غير المراد، وأظهروا، الضغائن، المستكنَّة في الفؤاد، خوفاً، على دنياهم الدنيَّة.

تَصَيَّدتِ الدنيا رجالاً، بحبها ... ولم يُدركوا خيراً، بل اسْتَغْنَمُوا الشَّرَّا
فأعماهم، حُبُّ الغِنَى، وأَصَمَّهُمْ ... ولم يُدركوا، إلَّا، الخسارةَ، والوِزْرَا

وزعموا، أنَّه ـ أعلى الله مقامه ـ، له طمعٌ في الرياسة، التي مدتُّها قليلة، وفائدتها يسيرة، وعاقبتها وخيمة، وعقوبتها أليمة، ولم يعلموا، أنَّه لا طمع له فيها، ولا رغبة له إليها، لعلمه بعاقبتها، ومعرفته بحقيقتها، فَمَوَّهُوا على جناب السيد، وَلَبَّسُوا عليه الأمر، ولم يعلم، لصدقِه، وغفلته، ما هو مرادهم، من إظهار ضغائن صدورهم وفساد ضمائرهم، فأصغى إلى مقالتهم، وسمع حكايتهم، وقال: إنَّ الأمر، قد اشْتَبَهَ عليَّ، فأظهر الإعراض، وَأَغْضَى عَمًّا عليه المذهبُ، من عدم الاعتبار، بالخطوط، والقراطيس، سيَّما، إذا كانت، محذوفةَ الأوائلِ، والأواخر، ولم ينظر إلى بصيرته الصافية، من أن تلك العبادات، والإشارات، لهجة... قد غابوا عنها، ولم يكونوا، من أهلها، وإنَّ اصطلاحات أَهْلِ كل فَنٍّ، يُؤْخَذُ منهم، ومعاني كل لُغَةٍ تُسْأَلُ عن أهلها، ولا تُعْرَفُ إلاَّ منهم، ولم يتأَمَّلْ، إلى أن أَظْهَرَ الإعراض، والكلماتِ الغليظةَ، الغيرَ المناسبة، مما يوجب الفتنة الشديدة، والمحنة الغير السديدة.

والناس، أهل الشرور، والمفاسد، يطلبون الفتنة، وَيُحبون وقوعَ المحنة، ربما يصيبهم بعض المنال الدنيوي، والعرض الزائل، الذي، مآله الخسران، وعاقبته الحرمان.

فلما أظهر جنابُ السيد الإعراض، وَتَفَوَّهَ بكلماتٍ لم تناسبْهُ، زادوا في

كلماته، كلمات، وفي عباراته، عبارات. . . وشهروها، بين العوام، ونشروها عند الطغام، فثارت ثائرة الفتنة، وهاجت أعصار المحنة، وشَهَـرُوا عند الخلق، من العوام: من الرجال، والنساء، أنَّ الشيخ أحمد قد كفر، فلما سُئلوا عن السبب، يسندونه إلى السيد. . وهو (أي السيد) غافلٌ، غير قائل، وإذا سُئِلَ السيد يجيبهم: بأنَّ الناس يقولون، وأنا ما أقول، ولا تَحَقَّقَ عندي شيء، نافضاً لجيبه. .، مبرأ لعيبه. . . والناس، بين هذا الترديد، يسعى أهل الضلال، والتضليل، بقوا، في شبهةٍ، عظيمةٍ، وتشويش. . . ثم عقدوا مجلساً، وأحضروا أهل الحل، والعقد، لو شئتُ لسميتهم، بـأسمائهم، ولأومأتُ إلى أشخاصهم، ولكني من أمرهم، قد تَكَرَّمت.

وبالجملة، عَقدوا مجلسـاً، ليكتبوا سجـلاً في تكفير ذلـك العالم الرباني، وينقشوا صحيفةً، في بطلان عقائد ذلك النور السبحاني، فلما أرادوا إبداء ذلك الأمر الشنيع، وَقَعَتْ زلزلةٌ شديدة، فَرَّقَتْ جمعهم، ولم يُعْهَدْ وقوعُ الزلزلة، قبل تلك الليلة، في مشهد سيدنا الحسين عليه السلام، بل في جميع العراق، تلك كرامة ظاهرة لكنها، ما أفادتهم، كَسُنَّةِ من كان قبلهم.

فأكثروا الأقاويل الباطلة، والزور، والبهتان، والتمويه على الناس، ببعض العبائر، حتى أدخلوها في قلوب العوام؛ . .

حتى أنَّ شخصاً ـ لا بَرَّدَ الله مضجعه، ولا رزقه جنته ـ قد كتب كتاباً، وذكر فيه المذاهب الباطلة، من مذاهب الملاحدة، والزنادقة، والصوفية، والغُلاة، والمفوضة، ومذاهب أهل التثليث، ومكائد أهل التلبيس، كلها، نسبها، إلى ذلك العالم الرباني، والولي الصمداني.

وكان له مجلس، عصراً، تجتمع عنده الناس، فيقـرأ عليهم ذلك الكتاب، ويقول لهم: إنَّ هذه العقائد، اعتقاداتُ الشيخ أحمد الأحسائي، فتضج الناس، باللعنة والتبري، لجهلهم، بأنَّه، بريء منها، ومن معتقديها

وقد فعل قبل ذلك معاوية، وكان يبذل الدراهم، والدنانير، ليضعوا الأحاديث كذباً على الله ورسوله، صلى الله عليه وآله، وافتراءً عليه، في مذمة أمير المؤمنين عليه السلام، والترضي عن السابقين، حتى شَهَرَها، في البلاد، ونشرها في العباد، وأمر بتعليم الصبيان إياها في المكاتب.

كذلك، هؤلاء، كتبوا كتاباً، وأودعوا فيه العقائد الفاسدة، والمذاهب الباطلة، الكاسدة، ونسبوها إلى ذلك العالم العلم، والنور، الأنور، الأقوم».

وكذلك، رخَّصوا للناس، بالافتراء عليه، والوقيعة فيه، وأنَّه يقول: كذا، وكذا، من المذهب الباطل، والقول الهامل، وكانوا، يلاحظون الناس، ويذكرون لكل أحدٍ، ما يستوحش منه، ويُنَفِّرُ طبيعته عنه..» اهـ.

افتراءات جديدة:

لم يجدوا ركناً يأوون إليه، إلَّا الافتراءات، المتعاقبة، ينفخون فيها الروح، حتَّى تَغْدُو خَلْقاً سوياً...

رأوا، شخصياتهم، ما زالت متلبدةً بالأرض، وهم، يريدون لها، أن تشرئبَّ، وتسحق...

يريدون من أعمدة الظلام، أن تثبت أمام الصباح، المتوهِّج إشراقاً...

ولم يروا سبيلاً إلى ذلك، إلَّا الخلق، والابتكار ـ خَلْقَ وابتكار، كتائب، من المفتريات، يهاجمون بها الشيخ...

صاروا إلى العامة، يوسوسون، في صدورهم، رجساً من القول...

والعامة، سريعة التحول لقصر باعها، في المعارف الإلٓهية.

ضربوا، بإصبع، من حديد، الوتر الحساس، من عقائدهم...

قالوا لهم: الشيخ غالٍ...

وقالوا لهم: إنَّه يرى: الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، ضُلَّالا.

وقالوا لهم: إنَّ الضمائر القرآنية، التي خَصَّ الله بها نفسه، يرجعها إلى

أمير المؤمنين علي، وأنَّ علياً هو المقصود، بقوله، سبحانه: إياك نعبد، وإياك نستعين..

وقالوا.. وقالوا..

والغرض، من كل أقوالهم... جَلِيٌّ للمتبصرين.. إنَّهم يريدون، أن يطووا بنيان الشيخ، ليرتفعوا هم...

الأسس الإنسانية التي قدستها، وأوجبتها، مبادىء الإسلام، طمروها، بتُراب حقدهم...

أمام هذه الحملات، المتأججة بالغل، وحُبِّ العلو، والاستكبار في الأرض؛..

يدافع الشيخ عن نفسه،.. يشرح.. وفي شرحه بَلْسم الهدى.. وَمِشْعَلُ البرهان...

ولكن صاحب «الغرض»، لا يبحث عن برهان... بـل، يعمل، لتصيُّدِ، مآربه الذاتية...

صاحب الغرض، مكيافيلي[1] العقيدة... وليس محمدياً...

لذلك، لم يُجْدِ البرهانُ، يقدمه الشيخ، نوراً، إسلامياً، إمامياً، باهراً.

بل لَجُّوا.. في النفور...

وإذا كنا نريد أن نعرف ما زرعوا من ظلام... وما بيتوا من كيد...

إذا كنا نريد أن نعرف، كيف دفع الشيخ سيل الافتراء، فَلْنُصْغِ إلى السيد كاظم يَقُصُّ علينا نبأ ذلك ثم، لنقارن، بين ما قالوا، وبين ما قال..

يلبسون لكل حالةٍ لبوسِها:

قال: «فمنهم (أي من النَّاس) من يقولون له: إنَّ الشيخ الأحسائي

---

(١) أي أنه يرى الغاية... تبرر الواسطة... (ماكيافيلي) ١٤٦٩ - ١٥٢٧ م، سياسي إيطالي، درس التاريخ الروماني له كتاب في تاريخ فلورنسة، وله كتاب آخر سماه «الأمير»... بيَّنَ فيه ما يجب على الأمير اتباعه من طرق، لتحقيق وحدة إيطالية...

يرى: أنَّ علماءنا من عهد المفيد، إلى زماننا، كلهم، على ضلال، وأنَّ طريقتهم باطلة، وأنَّ المجتهدين، على الضلال، والتضليل...

ومنهم، من يقول لآخرين: إنَّ الشيخ يقول: إنَّ أمير المؤمنين (ع). هو خالق الخلق، ورازقهم بالاستقلال، وأنَّ الشيخ يعبده من دون الله.

ويقولون لجماعةٍ أخرى: إنَّ الشيخ يقول: إنَّ أمير المؤمنين (ع)، خالق الخلق، ورازقهم، ومُحْييهم، ومميتهم، بتفويضٍ من الله، وقد فوَّض الله تعالى، أمر الخلق، والرزق، والموت، والحياة، إليهم (أي، إلى الأئمة الإثني عشر)، واعتزل عنهم.

ويقولون لجماعة ثانية: إنَّ الشيخ يقول: إنَّ الضمائر القرآنية، الراجعةَ إلى الله، كلها، ترجع، إلى أمير المؤمنين، وخطاب إياك نعبد، وإياك نستعين، إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وهو المخاطبُ، والمشارُ إليه.

ويقولون لفئات أخرى: إنَّ الشيخ يقول: إنَّ رسول الله، صلَّى الله عليه وآله، ما عرج بجسمه إلى السماء، وإنَّما عرج بروحه.

ويقولون لهذا، وذاك: إنَّ الشيخ، لا يقول بالمعاد الجسماني، ولا يعتقد أن هذا الجسم الدنياوي يعود ويقولون إنَّ الشيخ يقول: إنَّ الله لا يعلم الجزئيات، وإن علمه حادث، وله علمٌ آخر قديم ـ له علمان...

ويقولون: إنَّ الشيخ يقول: إنَّ الحسين سيد الشهداء، ما قُتل، وإنما شُبِّهَ للناس، وأمثال هذه، من المزخرفات التي يستبشع، طبع كل عاقل، وسفيهٍ منها، وينسبونها، إلى ذلك العلامة الذي قد سَمِعْتَ اتفاق جميع علماء الشيعة، ورؤسائهم، على جلالة شأنه، ونبالته.

وقال لهم الشيخ: يا قوم!! إنَّما فُتِنْتُمْ بها، وإنَّ ربكم الرحمن، فاتبعوني، وأطيعوا أمري، فأنا بريءٌ من هذه العقائد، فإن وجدتموها في كتبي، فهذه كتبي حاضرة، فأحضروها، بين أيديكم، أبينْ لكم معانيها، وأشرحُ لكم مبانيها.

واعلموا، أني ما أقول إلاّ ما اتَّفقت عليه، كلمة الشيعة الإمامية، ولا أدينُ، ألاّ ما دانتْ به حَمَلَةُ الشريعة. ما قال آل محمد، قلنا، وما دانوا به دِنَّا، فاتقوا الله، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا توقعوا الفتنة في الدين، ولا تُشمتوا بنا المنافقين، ولا تشفوا غَيظ، قلوب الحاسدين.

عقيدته فيما اتّهموه به:

إني، ما أقول إلاّ الحقَّ وما أقول إلاّ: إنَّ الله سبحانه، واحدٌ في ذاته، وصفاته، وعباداته، وأفعاله، ولا شريك له في شيءٍ من هذه الأحوال، فهو سبحانه الواحد، المتفرد، في خلْق الأشياء، ورزقها، وحياتها، ومماتها، هو الذي خلقكم، ثمَّ رزقكم، ثمَّ يميتكم، هل من شركائكم، من يفعل، من ذلكم، من شيء سبحانه وتعالى عمَّا يشركون.

وإنَّ التفويض باطل، واعتزال الحق عن الخلق، يوجب الاستقلال، وهو في الممكن (أي المحدثات) محال، والتفويض عن الإمامية، ممتنع في الأفعال الاختيارية، المنسوبة إليهم.

لقد قالوا فيها، بالأمر بين الأمرين، والله سبحانه يقول: ﴿هل من خالقٍ غيرُ الله﴾؟؟

ويقول: ماذا خلقوا من الأرض؟؟

وإنَّ الضمائر الراجعةَ إلى الله في القرآن، لا يجوز أن ترجع إلى غيره سبحانه. نبيّاً، كان، أم وليّاً، أم مَلَكاً، أم غير ذلك، بل هو المراد سبحانه، في جميع الأسماء والصفات، والله سبحانه يقول: ﴿ولله الأسماء الحسنى، فادعوه بها، وذروا الذين يلحدون في أسمائه، سَيُجْزَوْنَ بما كانوا يعملون﴾.

وإنَّ المعاد، هُـوَ بهذا البدن، المحسوس، الملموس، المرئي في الدنيا، لا ببدنٍ آخر، ولا بالروح وحده.

وإنَّ رسول الله، صلَّى الله عليه وآله، عرج، بهذا الجسم الدنيوي، ببشريته، وثيابه، ونعله.

وإنَّ الله سبحانه يعلم الأشياء، بذاته، قبل وجودها، لم يسبق له الحال، ليكون أولاً، قبل أن يكون آخراً، وليكون ظاهراً، قبل أن يكون باطناً.

وإنّه سبحانه، عالمٌ، بكل الأشياء، كُلّيِّها، وَجُزْئيِّها، ذاتِها، وَعَرَضيها، مجردها، وماديها، علويها، وسفليها، لا يعزبُ عنه مثقال ذرة في الأرض، ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك، ولا أكبر، إلاَّ في كتاب مبين.

وإنَّ الحسين، سيد الشهداء ـ سيد شباب أهل الجنة، قتل: مظلوماً، غريباً، شهيداً، وإن لي قصائد في رثائه، عليه السلام.

وإني، ما بكيتُ بَعْدَ خشية الله ـ إلاَّ للحسين، كما قال الدمساني، في وصف العارفين، الكاملين.

ولم يَسِلْ، منهم، دَمْعٌ، على بَشَرٍ إلاَّ على معشَر، في كربلا، قُتِلوا

وبعد أن يظهر ما يعتقده، ينتقل إلى ذكر علماء الشيعة الغابرين، فيقول: «وإنَّ علماء الشيعة، هم حَفَظَةُ الشريعة، وحملة الدين، والملة، وأمناء الله، في زمن الغيبة، . .

الشيخ المفيد:

وإنَّ المفيد، رحمه الله، عظيم الشأن، جليل القدر، واسعُ المنزلة، قد رثاه الإمام، صاحب الزمان، عليه، وعلى آبائه السلام، بأبيات ثلاثة، هي:

لا صَوَّتَ الناعي بموتك، إنه يومٌ، على آل الرسول، مشومُ
إن كان شخصك، في التراب مُوَسَّداً فالعدلُ، والتوحيد، فيه، مُقيمُ
والقائم، المهديُّ، يفرحُ كلما تُليت عليك، من العلوم، رسومُ

السيد المرتضى[1]:

وإنَّ السيد المرتضى، عَلَمُ الهدى، ذو الرياستين الجامع بين العلم،

---

(١) الشريف المرتضى (علي بن الحسين) ٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ، فقيه الشيعة في عصره، ولد وتوفي في بغداد. كان مثالاً للثقافة الكاملة.

والعمل، بتصنيفه الشافي قَصَمَ ظهور الملحدين، المعاندين، وَقَوَّى مذهبَ الحقِّ، بالأدلةِ والبراهين، وأظهر فروع الشريعة، بواضح الحُجَّة والبينة، وبلاؤه في الإسلام عظيم، رحمه الله، من سيد، بذل مجهوده. بنصرة هذا الدين القويم.

الشيخ الطوسي[1]:

وإنَّ شيخ الطائفة، بتصنيفه الكتب، لا سيما التهذيبين، له حَقٌّ على العلماء والمؤمنين، والعلامة، آية الله في العالمين».

يقول السيد كاظم، وهكذا سائر العلماء، قد أطنب في مدحهم، وأَصَرَّ، في نشر مناقبهم، وفضائلهم.

ثمَّ قال (أي الشيخ أحمد بن زين الدين) لهم: يا قوم!!! هـذا، مذهبي، وديني، وكتبي، وإني لا أخالف ما أقول وإنَّ بعض العبارات، مبنيةٌ، على اصطلاحات، غير مأنوسةٍ لكم، حيث أنكم، ما مارَسْتُموها، ولا توجهتم بطلبها، فاحضروا عندي، أو أحضروني عندكم، حتى أشرح لكم الحال، بواضح المقال».

* * *

في رأينا، أنَّ خطاب الشيخ، وثيقة ذاتُ وجهين: وجه، يُعلن براءته، مما أفاضوا فيه من حديث... ووجه، يدين خصومه.

أما أنَّه وثيقةٌ ترفع علم براءته، فللسببين التاليين.

١ ـ لقد نفى كل، ما وجَّهوه إليه من تُهَم، نفياً قاطعاً.

٢ ـ وأرشدهم إلى الدليل المادي، لإدانته، إذا كان مخطئاً، حين قال لهم: هذه كتبي، فادرسوها، فما وجدتموه فيها، مخالفاً ـ حسب زعمكم ـ

---

(١) الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن) ٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ، مؤسس جامعة النجف، ولد في طوس، وتوفي في النجف. فقيه الشيعة في عصره، لقب بشيخ الطائفة، درس في بغداد، أحرق كتبه طغرل بك السلجوقي، من مؤلفاته: الاستبصار، والتهذيب، وكلاهما من الأصول.

لما جاء عن محمد، وآل محمد، فتعالوا نعقد ندوة علمية، في المكان، والزمن، اللذين تحددونهما، لأناقشكم، فيما تزعمون أنَّه خطأ، فإما، أن أثبت صحته؛ . . وإما أن تثبتوا إدانتي . . .

وأما، أَنَّهُ ـ أي الخطاب ـ وثيقة تدينهم، فللسببين الآتيين:

١ ـ إنَّ الإسلام، خاصة، وجميع قوانين الدنيا عامَّة، تؤكد: أنَّ المتهم، يظل بريئاً، حتى تثبت إدانته.

٢ ـ إنَّه دعاهم ـ كما رأينا ـ لإجراء تحقيقٍ، في كتبه، مبني، على أساس الدراسة الرزينة، والمناقشة الهادئة. . فماذا كان جوابهم على عرضه العلمي النبيل؟؟

كان جوابهم، رفضاً، وإصراراً، على الاتهام الخاطيء. . .

من أجل ذلك، فخطابه ذاك الذي وَجَّهَهُ إليهم، وثيقة نيرة، تبرؤه. . . وتدينهم وهذه شهادات أُخَر.

المجتهد الكبير، الشيخ موسى ابن الشيخ جعفر، عقد في بيته مجلساً للحوار. . دعا إليه الفئة التي أوقدت نار الفتنة، وبعدما اطمأن بهم المقام، قَدَّمَ إليهم «كراساً» كتبه الشيخ الأحسائي بيده، وَوَشَّحه بتوقيعه، وخاتمه، وفيه بيان عقائده الحقة. . وبعدما قرأ عليهم الكراس وَجَّه إليهم النصح الذي ينبض بالروح العلمية الصحيحة، والنضج العقلي، قال لهم:

«إنَّ المتكلم، إذا بَيَّنَ مراده، يجب تصديقه، بالضرورة من الدين».

وقال: أيها الناس!! نحن معاشر المجتهدين، لم نبلغ مبلغ علمه، ولم ندرك ما أحاط به، من جوامع العلوم، وحقائق الرسوم، وهو ـ أطال الله بقاءه ـ عنده، ما عندنا، وزيادة. . . وليس عندنا ما عنده، هو البحر العميق، والأرض المطيرة من سحائب العلم، النابتة بالأشجار المثمرة، بأنواع العلوم الإلٓهية، اعرفوا مقامه، وسلموا له، فإنَّه عَمَّرَ، وأنفذ عمره مع العلماء

المرضيين، والفقهاء الراشدين، من أسلافنا الماضين، وكان معروفاً عندهم بالوثاقة، موصوفاً بالجلالة، فكيف يجوز لنا ترك أولئك الأكابر، ومخالفتهم، لبعض العبائر التي لا نعرف معناها، ولا مبناها، ولا مقدمها، ولا مؤخرها» وكان السيد كاظم، حاضراً ذلك المجلس، وإنَّه ليخبرنا فيقول عن الشيخ موسى: إنّه بالغ في الوعظ، والتحذير. فما ازدادوا إلَّا عناداً(١).

وهذه شهادة ثانية:

بعد وفاة الشيخ، أخذوا يهاجمون، بشخصه، السيد كاظم، وفي اجتماع، حضره خلق كثير، وأمام حَكَم ارتضاه الطرفان، سألوا السيد كاظم، عن قول الشيخ: إنَّ الجسد العنصري لا يعود(٢) فسألهم السيد كاظم: أخبروني، عن الجسد، بحسب اللغة، على ما ذكر، في القاموس، والصحاح، ومجمع البحرين، دون ما اصطلح عليه الحكماء، كم معنىً ذكروا له؟؟

قالوا: ما نعرف...

هكذا، يشهدون على أنفسهم، وأمام حكم، وعلى ملأ من الناس، أنهم، لا يعرفون، ومع علمهم أنَّهم لا يعرفون، يستمرون في: الطعن، والتشهير...

وشهادة ثالثة:

ويستمر السيد كاظم، متحدثاً عن ذلك الاجتماع فيقول: «فلما لم يبلغوا مني مرادهم، ولم يقدروا أن يثبتوا لي شيئاً من زخاريفهم، وعجزوا، والحمدلله، قالوا: نريد، أن تثبت اجتهادك عندنا.. فلما بلغ كلامهم إلى هذا المقام، قال صاحب المجلس (الحكم): قد تَبَيَّنَ الرشدُ من الغي، «أنتم

---

(١) دليل المتحيرين: كاظم الرشتي، صفحة (٨٧ و ٨٨) تحت عنوان «تعمدهم الافتراء، وتفريق الكلمة.

(٢) كان ذلك بعد غياب الشيخ..

قبل ذلك، تحتجون عليه بفسادٍ في العقيدة، لمخالفته للضرورة، فالآن تَبَيَّنَ عندنا، أنّه على صفاء الاعتقاد، فَبَانَ أن قصدكم غير الله[1].

وشهادة رابعة:

العلامة، السيد، المير سيد علي، من علماء النجف الأشرف[2]، أُعْطِيَ كراسات من بعض رسائل الشيخ ليدرسها، ويرى ما فيها، وبعدما بقيت عنده يومين، أتى بها في اليوم الثالث، رافعاً يديه إلى السماء مستشهداً بالله، ورسوله، وبأمير المؤمنين، وفاطمة الزهراء، ومقسماً بحقهم، إنَّه لا يعرف ما في هذه الكراسات من المطالب العالية، والمقاصد السنية، وإنَّه إنما يعرف من العلم، المطالب الأصولية، والفقهية»[3] هذه الشهادات، وغيرها، وغيرها، مما سبق، زادت عنادهم صلابةً، وسَعَّرَتْ حنقهم، قدمت أفئدتهم قرباناً للحسرات، فتمادوا في أذى الشيخ بألسنتهم، والشيخ صابر، محتسب...

وأمام ذلك الصبر، المنضر بالإيمان، صُعقوا...

كادوا يفقدون كل اتزانٍ إنساني...

ثم، تَمَخَّضَ «الغرض» عن «مولود» جديد، لم يخطر في بال مؤمن بالله، واليوم الآخر.

لقد ذهبوا إلى والي بغداد، يرفعون إليه مفترياتهم، عصيراً من الحقد السام...

وقدموا إليه مع المفتريات، حكاية، ديك الجن، مع الخليفة العباسي المتوكل...[4].

---

(١) المصدر السابق، من صفحة (٥٤ - ٦٩).

(٢) كان المير سيد علي يسمي الشيخ «العالم الرباني، ويقول: أن تبحره في العلوم، من تأييد الحي القيوم».

(٣) السيد كاظم: دليل المتحيرين، صفحة (٢٩ و ٣٠) تحت عنوان: اجتماع علماء العراق.

(٤) هذه الحكاية ـ في ذلك الزمن ـ تضر: بجميع الشيعة...

هكذا، مضوا، يشفون غيظ أنفسهم... ويلبسون ظلام الليل الطويل.

وهكذا رأوا: أنَّ الوالي سيخلصهم منه إما بالقتل، وإما بالسجن، وفي كلتا الحالتين، يخلو لهم الجو، ويرفلون ـ من جديد ـ في ديباج الزعامة، التي تراءى لهم، إنَّه لا حظ لَهُمْ فيها، مع وجود الشيخ الأحسائي...

ويسمع الشيخ، بما جرى، فيتأكد، أنَّ لا مقام له، بعد اليوم، في جوار الإمام الحسين...

ولا بُدَّ أنَّه تذكر البلاء الذي صَبَّهُ الحسد، على من، كان قبله من العلماء.

لا بدَّ، أنَّه تذكر نصر الدين الطوسي الذي غار منه الأمراء، والوزراء، وحسدوه، فوشوا به كذباً حتى حكم عليه بالحبس(١).

وخشي أن ينتهي به الأمر إلى أكثر من السجن، ـ إلى الإعدام...
فقرر أمراً، رأى فيه فرجاً، ومخرجاً...

ثمَّ أطلع أسرته على ذلك القرار، وَعَقَّبَ على قراره، فقال لهم: لقد ظلمنا إخواننا، وأسرفوا في ظلمنا وأننا لا مقام لنا، هنا، بعد اليوم. فأشيروا عليَّ بما ترون.

سفره إلى مكة ـ وفاته:

كان قراره، أن تذهب الأسرة كلها، إلى حَجِّ بيت الله الحرام في مكة.
ويحظى قراره بموافقة إجماعية...

فيبيع، كل ما تملكه الأسرة، من حلي، ومن متاعٍ يعسر حمله...

---

(١).نصر الدين الطوسي، ظهر في القرن السادس للهجرة، ولد في طوس عام (١٢٠١ م) وتوفي في بغداد عام (١٢٧٢ م) وهو أحد حكماء الإسلام، كرمه الخلفاء، وقربوه منهم.. فوشي به فوضع في سجن بغداد، وظل فيه حتى أخرجه هولاكو أنشأ مكتبة في بغداد زادت مؤلفاتها على أربعمائة ألف مجلد، وبنى مرصداً فلكياً، ألف الجداول الرياضية، الفلكية «الأزياج»، له كتب في علم المثلثات، والفلك، والجغرافية.. إلخ. (راجع، الموسوعة العلمية ـ المعرفة، م (١٥) ص/٢٨٦٤).

وفي ليلٍ صفا سحره، وطابت نسماته، يودع الشيخ، مشهد الإمام الحسين، ويمضي، وقبلته بيت الله الحرام في مكة المكرمة...

لم يراود خاطره يوماً، فكرة الابتعاد عن الحائر الحسيني...

كان حلمه الروحيُّ الأسنى، أن يرقد رقدته الأخيرة في جوار أبي الشهداء، الذي أحبه، وأحبَّ أباه، وأخاه، وأبناءه الأئمة حُبَّاً، لو هَبَّ نَسَماً على الكون، لملأه عبيراً، وبهجة.

وفي هذه الليلة، التي، وَقَّتها للسفر، لم يَمْسَح أهداب عينيه، إلاَّ سِنَةٌ من النوم القلق...

حِسُّه النفسيُّ، جريحٌ... جريح...
شعوره الإنساني كسير الجوانح...
ولو صَحَّ لمثله، أن يبكيَ، لبكى...
ولكن الذي يؤلف جوهر حياته، حب الله، لا يبكي...
لأنَّ ذلك الحب يشد على الجوانح، برباط الرضى، بما يَرْضَى الله.
ولو نَهَشَ الألم بأنيابه النارية منبع الإحساس...

ويمضي الشيخ الوقور ابن الخامسة والسبعين، في طريق بيت الله، وفي نيته، زيارة قبر الرسول أولاً.. ويتسع خط الأفق الرصاصي، أمامه، ويتسع...

وينظر إلى الوراء، لَعَلَّهُ، يُشاهد، قباب النور في كربلاء، فيرى الأفق الشرقي قد أُضْفَى عليها بهاءَه. فَيَصْعَدُ منه أنينٌ، خافتٌ، حارق...

ويقف وقفة المحزون... الواله...
لكأنَّه يُصْغي إلى الشريف الرضي ينشده:

وَتَلَفَّتَتْ عيني، فمذ خفيتْ عني الربوعُ، تَلَفَّت القلبُ

ويطول الطريق... ويتلوَّى... وتتوعر مسالكه أحياناً، حتى يغدو، كأنياب الأفاعي.. لقد تَمَرَّس الشيخ بآفات الأسفار، قبل هذا الحين...

فهو قد زار مشهد الإمام علي الرضا، في طوس، ثلاث مراتٍ، في مدى خمسة أعوام، حين كان في «يزد» ومن كرمان شاه، زار العتبات المقدسة، في العراق ثلاثاً أيضاً...

وكان له قبلها، رحلة الهجرة من الأحساء، إلى البصرة... ثمَّ إلى «يَزْد».

إنما، كان الجسد، حينذاك، يتورد، قوةً، وعافية...

وكانت الروح، أمضى قوةً...

أمَّا اليوم، فقد وهن العظم، وتصلبتِ الأوردة... ولم يَبْقَ له، إلاَّ طاقةُ الروحِ...

وإنَّها لطاقة ماجدة، تتزلزل أمامها، راسيات الجبال...

ولكنها، لا تستطيع أن تستغني عن الجسد، فهو عُكازها، ما دامت أسيرة كثافته...

إنَّه آلتها... وهي، قد نفخت في أعصاب تلك الآلة، نشوةً سحريةً... من الرجاء، والأمل... فتدفقت نشاطاً... وَتَوَهَجَتْ عزماً...

ويتذكر الشيخ، في حِلِّهِ، وتَرحاله، مسقط رأسه، في المطيرفي، من الأحساء... ونشأته... و... و.. ويتذكر هجرته، هرباً، من حراب السياسة الجائرة...

ويتذكر «يزد».. وإخوان يزد... و-نيا العبادة... والتأليف فيها.

ويتذكر طهران...

ويتذكر أصبهان وعلماءها... وكرمان شاه، وحاكمها، ونفحات الرخاء فيها... والأعوام التي قضاها فيها...

ويتذكر... ويتذكر... ولا عجب في ذلك، فعاصفة الألم، حينما تَزْأرُ، في طوايا النفس، تكشف عن معالم الذكريات...

وينتهي به مطاف الذكريات، بحلاوتها، ومرارتها، إلى كربلاء ـ الإمام

الحسين بن علي بن أبي طالب فيدهش، من مَوْقِفِ ذلك النفر، الذين، سموا، أنفسهم، علماء، منه..

كانوا، حينما يقدم كربلاء، زائراً، يستقبلونه بوجوه، تكاد تقطر بشاشة...

ويصافحونه، بأيدٍ، كأنما صيغت من لين المحبة... والكرم...

ويظل هذا شأنهم معه، ما دام مقيماً بينهم...

أمَّا الآن، وبعد أن ألقى عصا الترحال في كربلاء، فإنَّ نفوسهم، أخذت، تتغير شيئاً، فشيئاً...

حسدوه على ما آتاه الله من علم...

غاروا من حب الناس له...

ألا، ما أقبح، الحسد، والغيرة، في مثل هذه الأحوال!!!

ويبحث، عساه يجد لهم، عذراً، يغطي به عنت قسوتهم...

همس قلبه: حسبوا أنَّك تريد أن تنزع عنهم، ثياب وجاهتهم الاجتماعية، لتستأثر بها...

فقادهم ذلك، إلى الانحدار، في هاوية الافتراءات، والمهاترات...

فيبتسم ـ نضر الله نفسه ـ، ويقول: لو أنَّ لديهم ذهناً مُمَيِّزاً، لوجدوا أنَّ منال الشِّعْرَى أقرب من هذا الحسبان... ويَفيضُ الحزنُ في نفسِه جدولاً من اللهب، ويقول:

إنَّ الدنيا، وكل ما في الدنيا، ليس من همي... ـ هَمِّي، متعلقٌ بالله وحده، وبمحمد رسوله، وبالأئمة الإثني عشر من آل محمد، وما سوى ذلك، فكله... كله لديَّ، هَباءٌ.. في هَباء...

ويرى لهم، شيئاً من العذر، فيما فرطوه في جنبه من أخطاء سوداء.. فحاسدو العلماء ـ كما يعلمنا التاريخ ـ، تعمي غاياتُهم بصائرهم... وهؤلاء، ليسوا، إلَّا، نماذج منهم..

وكثيراً، ما كان يخطفه، من مغاني الذكرى، أصوات النساء، والبنين، وهم يشكون، تجهم السفر. . . فيصبرهم، قائلاً: إنَّ الله مع الصابرين.

ويرى هو، عزيمته، تضعف، كأنَّما يُغَلِّفُها الْخَدَرُ بنعومته الْمُخْمَلِيَّة كانت شلاَّلاً، تدفعه قوةٌ نفسيةٌ، متحدية، باذخة. . .

أما الآن، فقد بدت، وكأنَّها، شمعةٌ، ملتهبةٌ، تذوب، حبةً، حبة. . .

ويتجلد الشيخ، ويشجع أسرته، على المسير، بابتسامةٍ، هادئةٍ، وادعة. . .

نحن في طريقنا، إلى مكة بيت الله الحرام، لنؤدي فريضة الحج. . .

فينبت الرضى إشْراقاً في الوجوه، التَّعبة، الموجعة. . .

ويمر بهم، بعض المسافرين، فيقول لهم: أنتم، على ثلاث منازل، من مدينة الرسول العظيم.

فيعرج الركبُ الأحسائي، على «قرية» اسمها «هدبة»، كي يستجم من مشاقِّ السَّفر. .

وهناك، ترى الأسرة، طارئاً، جعلها، تنتفضُ فزعةً، وتنسى متاعب الطريق. . .

رأوا عميدهم، يحني قامته، أمام مرضٍ مفاجيء. . .

فيلتفون حوله، يظللونه بمناعم الحنان. . . واخضرار المحبة. . .

ويضغط الخوف قلوبهم. . . فينبعث الحزن، من العيون الذابلة، دموعاً غزاراً.

ويرفعون الأيدي، إلى الله، باكين، ضارعين، يطلبون له الشفاء. . .

إنَّه عميدهم، الذي قضى حياته، في توجيههم، شطر الخير. . .

ورباهم، تربية إسلاميةً، عبقت منها، مكارم الأخلاق. . .

وقد كان أحنى أب، عرفته الإنسانية الرحيمة. . .

كان شمساً، تبعث فيهم، دفءَ الحياة، وتغزو، في أذهانهم، وقلوبهم، ظلمات الجهل. . .

واليوم، ها هي شمسهم، على وشك الأفول..

فكيف لا يألمون؟؟

كيف لا يذهلون؟؟

كيف لا يبكون؟؟

كيف لا يمدون أيدي الضراعة إلى الله، متلهفين، خاشعين، خانعين...

ولكن لله، مشيئته التي يجهل حكمتها السامية العباد...

وهذه المشيئة العادلة، قضت أن تُرفع الروح الزكية، مكاناً عليّاً.

ففي عام (١٢٤١ هـ)، وفي هدبة، تنْطفيءُ شُعْلَةُ الحياة في الجسد، ليفتح الخلودُ أحضانه الوثيرة، لاستقبال ابنه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، الفيلسوف، الحكيم، العارف، الذي ترك (١٤٠) كتاباً، ورسالةً، وأجوبة، بلغت (٥٥٠) تقريباً (١) كلها، في حقيقتها مصابيح هُدىً؛.. وصلاح... على درب الإنسانية الطويل...

* * *

كان من أماني الشيخ، أن يجاور الإمام الشهيد، الحسين بن علي في كربلاء.

ولكنه سبحانه يشاء أمراً آخر، فيه الخير، كل الخير...

فهوذا يموت في هدبة، وينقل جثمانه إلى مدينة الرسول، ليدفن في بقيع الغرقد...

وهناك، يجاور الحسن بن علي بن أبي طالب...

يجاور الإمام الذي مَجَّ في فمه، رحيق العلم، حينما كان فَتىً، غَضَّ الإهاب.

(١) الدكتور، حسين علي محفوظ، أستاذ علوم: الحديث والرجال، في كلية أصول الدين في بغداد: إجازات الشيخ أحمد الأحسائي، صفحة/٦/، مطبعة الآداب في النجف الأشرف ١٣٩٠ هـ = ١٩٧١ م.

وعلمه أبياتاً من الشعر، اتخذ من معانيها الأخلاقية، والروحية، منهجاً لسلوكه الحياتي. . .

فيا لها من مكرمة ساقها الله إليه!!!

ليست مكرمةً واحدةً، بل مكرمات.. وكُلٌّ منها فردوسٌ بهيج في حساب الروح، وتطلعاتها السماوية. . .

لقد مات، وهو في طريقه إلى حج بيت الله الحرام، وهذه مكرمة.

وصُلِّيَ عليه أمام مسجد رسول الله، صلّى الله عليه وآله، وهذه مكرمةٌ ثانية.

وزار جثمانه قبرَ نبي الرحمة.. وهذه ثالثة. . .

ودفن في بقيع الغرقد، مجاوراً للزهراء، وأبناءها الأئمة: الحسن، وعلي زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق.. وتلك مكرمةٌ رابعة. . .

مكرمات نبيلات، شامخات، يَسَّرَها الله تبارك وتعالى، له، لأنَّه من عباده المخلصين. . .

فسلام على الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، في العالمين. . .

— ٤ —

قيمة الشيخ العلمية.. إجازاته السِّت الأحسائي، والجنيد..

قيمته العلمية:

هناك ثلاث نواحي، نَسْطيعُ، أن نَتَبَيَّنَ، من خلالها، قيمة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي العلمية.

الأولى: المكانة التي أَهَّلَهُ مركزه العلميُّ أن يتبوأها، في كل مجتمع عاش فيه... وتأثيره في تلك المجتمعات...

الثانية: إجازاته العلمية، وشهادات الشيوخ الذين أجازوه...

الثالثة: مؤلفاته التي بلغت مئة وأربعين كتاباً، وأجوبة بلغت خمسمائة وخمسين جواباً...

ونحن، في هذا الجزء، سنتحدث عن الناحيتين الأوليين، وأما الناحية الثالثة، فسوف نذر الحديث عنها إلى أجزاء مقبلة...

الناحية الأولى:

إنَّ الشيخ شخصية علميَّةٌ، ذاتُ أغوارٍ بعيدة المدى... أعمق «من البحر» كما قال بعض العلماء...

وإذا كان العلم قد سَبَرَ أعماق البحار، فإن أحداً، لم يستطع، حتى اليوم، أن يسبر أغوار الشيخ العلمية . . .

ويكفي تدليلاً على شخصيته العلمية، إنه لم ينزل، في بلدة، إلاَّ، وأفسح، له علماؤها، مقعد الصدارة . . .

وإنَّه كان يَسْتَحِمُّ بِحُبِّ القلوب، كما تستحم رقيقات الأنسام بأريج الرياحين. . والأزاهير . . .

ولقد رأيناه، يتألق في «يزد» حَرَمَ العلم، والعبادة، والزهادة، ويتألق، حَتَّى يستويَ مصدر إشعاعٍ باهر، أخذوا، يقتبسون منه غذاءهم الروحي، جرعةً، جرعة . . .

ورأينا، علماء «يزد» يتوسلون إليه بحنين، ورجاء . . . أن يبقى بينهم، ولا يمضي إلى العراق . . . ولمَّا، أَصرَّ على الذهاب ـ، ودعوه، آسفين، باكين . . .

وحينما سمعوا، نبأ وفاته، حزنوا، كما لو أنَّه مقيمٌ بينهم، وأقام له العلماء، حفلاً تأبينياً، وظلُّوا، يتقبلون التعازي من الناس، ثلاثة أيام.

ورأينا السلطان، «فتح علي» شاه، يدعوه إلى زيارته، فيرفض الشيخ باباء . . . ماله، وللملوك؟؟؟ وَيُلح السلطان، في الطلب، والرجاء، فيمضي إليه، تلبيةً لرغبة إخوانه العلماء، ويقضي لديه حيناً من الدهر، فيراه موسوعة علميةً، يفتقر إليها: الملك، والعالم، وطالب العلم، وجماهير الشعب . . . ويطلب إليه، أن يستقر عنده، يضيء المملكة بأنوار علمه، ولكن الشيخ، يعتذر، ويتلطف في الاعتذار، ويقول له أخيراً: «أنا حيثما كنت من إيران، فإني في مملكتك، وستراني ـ حينما تشاء ـ ألبي رغبتك في الحضور عندك، فيتقبل عذره، ويسمح له بالرجوع إلى «يزد».

ورأينا علماء أصبهان، وشعبها، يستقبلونه أنْضَرَ استقبال، وينزلونه عندهم أربعين يوماً . . (١)

---

(١) يقول صاحب روضات الجنات الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني، عن أبناء =

وحين يعقد العزم، على فراقهم، يضرعون إليه، راجين، أن يظل عندهم، طاقة إبداع، تقدم لهم ثمار العلم الشَّهِيَّة، فيعتذر قائلاً: إنَّه مأمور بالذهاب إلى العراق..

ورأينا شاه زاده «كرمان شاه» يخف إلى استقباله، بموكب مهيب، ومعه علماء البلد، وأعيان الدولة، وجماهير الشعب..

وهناك، نرى العلماء والأدباء، حافين من حوله، حتى لتصبح داره «أكاديميةً، لهم[1] ومن كرمان شاه، تَعِزُّ نفسه بزيارة النجف الأشرف، وكربلاء مراراً عديدة..

وعندما أبرم أمره على السُّكنى في كربلاء، أسرع إليه حاكم، وعلماء، كرمان شاه، يلتمسون منه، أن يبقى في مرابعهم، معين هُدىً للواردين، أبدى معاذيره...

فرجلٌ، هذا شأنه...

رجل، يتشهّى الملوك، أن يروه في بلاطهم...

لأنَّهم، شاهدوا، فيما أنعم الله به عليه، من علم، دائرة معارف إسلامية.

وشاهدوا فيه، إيمان القرآن، وخُلُق القرآن، وآداب القرآن..

رجل من شأنه، حيثما حل، أن يرى العلماء أنفسهم لديه، كما ترى النجوم ذواتها أمام البدر، في الليلة الرابعة عشرة.

رجُل مهاجر، لا عصبة له تشد من أزره.

= أصبهان حينما سمعوا نبأ وفاته «وجلس لقبول التعزية بوفاته صاحب «الإشارات» و «المنهاج» بأصبهان ثلاثة أيام، وحضر مجلسه في تلك الثلاثة من الخاص والعام» راجع صفحة/ ٩٤/ من الكتاب المذكور ـ المطبعة الحيدرية ! طهران ١٣٩٠ هـ.

(١) أنشأ افلاطون مدرسة، عام (٣٨٧) ق.م على أبواب مدينة أثينا، في أبنية تطل على بستان «أكاديموس» فسميت المدرسة لذلك «أكاديمية» ـ راجع محاضرات في تاريخ الفلسفة لقديمة، ص/ ١٠١/ جامعة بيروت، الدكتور فتح الله خليفة.

ولا خيل عنده يهديها ولا مال..[1].

إنَّ رجلاً، يؤثر في كل مجتمع عاش فيه، ذلك التأثير، العجيب، المذهل، لَهوَ، بين أعلام العلماء القادة، في الرَّعيل الأول، الأول..

وإن مكانته العلمية لمنارة، مضيئةٌ، باسقة...

أما افتراءاتُ الحسد، المتفجرة من صخرة حب الذات؛.. فإنَّها، فتحت عليه عيون العالم... وزادته إشراقاً... ورسمت له ـ بعد مماته ـ من الناحيتين الاجتماعية... والعلمية... حياةً، ملونةً، بطابع حضاري عميق...

الناحية الثانية:

الإجازة: عرفوا الإجارة، فقالوا: هو الكلام الصادر عن المجيز، المشتمل على إنشائه الأذن في رواية الحديث عنه، بعد إخباره، بمروياته[2].

هل ثمة صلة تربط بين الإجازة والدكتوراه؟؟

عندما، يود؛ في عصرنا هذا، ـ طالبٌ، حصل على الإجازة الجامعية «الليسانس» أن يختصَّ في دراسةٍ عُلْيا، يختار أُستاذاً «بروفسور» من إحدى الجامعات العالمية، ويفضي إليه برغبته، في الاختصاص الذي يريده، على أن تكون دراستُه تحت إشرافه.

وعندما يوافق الأستاذ على الطلب، تبدأ الدراسة... ثمَّ يحدد للطالب، موضوعاً مُعَيناً في الاختصاص المنشود ويطلب منه، أن يؤلف فيه كتاباً، اصطلحوا، على تسميته، أطروحة، ويقدم إليه توجيهاته، وأسماء

---

(١) شطر بيت للمتنبي، انظر، العُرْفَ الطيب، في شرح ديوان أبي الطيب، للشيخ ناصيف اليازجي/ص/ ٥٢٥.

(٢) الدكتور حسين علي محفوظ: إجازات الشيخ أحمد الأحسائي، صفحة/٧/، طبع النجف الأشرف (١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م).

بعض المصادر، التي يحتاجها. ويمضي الطالب يجمع المصادر التي لها علاقة بموضوعه... ويدرس... ثمَّ يأخذ بكتابة الأطروحة، وبعد الفراغ منها، يقدمها لأستاذه...

وبعد، أن يمحص الأستاذ الأطروحة، يبدي ملاحظاته حول بحوثها... ويسجل إرشاداته... ويعيدها إلى الطالب... وتظل الأطروحة، تَتَعَثَّرُ، بين، جزر، وَمدٍّ، أي بين: الأستاذ، والطالب، حتى ترتفع، إلى مستوى النضج المطلوب. ثمَّ تجري مناقشتها... ويُعطى الطالب، بعد ذلك... شهادة «الدكتوراه».

إن، إجازات المشائخ، قديماً، تتلاقى مع دكتوراه هذه الأيام، في بعض الحالات، فالشيخ «البروفسور» الذي تطلب منه الإجازة، يضع الطالب، بين حالتين، إما أن يحدد له موضوعاً... يكتب فيه كتاباً، وبعد الفراغ من الكتاب يبدي الشيخ ملاحظاته عليه، ويعيده للطالب، وتتكرر، عملية الأخذ، والرد، بينهما، إلى، أن يتم، تنسيقُ الكتاب تنسيقاً، وافياً، حين ذاك، يعطي الشيخ تلميذه الإجازة...

وإما، أن ينظر الشيخ «البروفسور»، فيما ألَّفه الطالب، من كتاب، أو كُتُب، فإذا، رأى، أنَّه، قد أعطى المواضيع التي تناولها حَقَّهـا، في: البحث؛... والاستقصاء.. و.. و..، حتى استقرَّت في درجة الكمال، الممكنة، أجازه... وفي كلتا الحالتين، لا يُعطي الشيخ الإجازة، إلَّا بعد ما يثبت لديه، أن خُلُقَ الطالب، فوق الشبهات... وإنَّه فيما يَدْرُسُهُ، وَيُدَرِّسُهُ، ويؤلفه، إنَّما يفعله، طلباً لنفع المجتمع، وتطويره نحو الأفضل، كما تقضي عقائد الدين الإسلامي... إذاً، فهنالك، ركنٌ، من أركان الشبه، قائم، فعلاً، بين، الإجازة، والدكتوراه..

الشيخ أحمد الأحسائي دكاترة:

وعلى هذا، نستطيع، أن نُسَمِّيَ الشيخ أحمد بن زين الدين

الأحسائي، دكاترة، لأنه حصل، على ست إجازاتٍ من أضخم علماء عصره.

وما دمنا، في قصد، بسط الحديث، عن مكانته العلمية، فإننا سنأخذ من كل إجازة، بضعة أسطر، لنتعرف إلى تلك المكانة، من قناعات المشائخ ـ الأساتذة. الذين أجازوه، والمشهود لهم، بالصدق، والنزاهة، كما هو، مشهود لهم، بالعلم، والفضيلة، والسمو الروحاني...

الإجازة الأولى، من الشيخ أحمد البحراني، الدمستاني، وفيها يقول: بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمدلله رب العالمين، والصلاة، والسلام على نبينا محمد، وآله الطّاهرين.

أما بعد: فقد استجازني الولدُ الأعز، الأمجد، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، المطيرفي، وفقه الله، فاستخرتُ الله تعالى، وأجزتُ له، أن يرويَ عني، جميع ما صنفه علماؤنا في العلوم: العربية، والأدبية، واللغوية، والأصولية، والفقهية، والإخبارية... إلخ.

الإجازة الثانية، من الميرزا، محمد مهدي الشهرستاني، وفيها يقول، بعد البسملة: الحمدلله الذي نوَّرَ قلوبنا، بنور هدايته ـ ونظمنا، في سلك حَمَلَةِ دينه، وشريعته، والصلاة، والسلام، على الصادع برسالته، محمد، وآله.

وبعد: فيقول العبدُ الراجي عفو مولاه، محمد مهدي الموسوي، الشهرستاني: حيث أنَّ الشيخ الجليل، والعمدة النبيل، والمهذب الأصيل، العالم، الفاضل، المؤيد، المسدد، الشيخ أحمد الأحسائي، ممن رَتَعَ، في رياض العلوم الدينية، وكرع من حياض زلال، سلسبيل الأخبار النبوية.. وقد استجازني، فيما صَحَّتْ، لي روايته...

ولما كان أهلاً لذلك، سارعت، إلى إجابته، لمّا كان، إسعافُ مأموله

فرضاً، لفضله، وجودة فطنته، فأقول: إني، قد أَجَزْتُ له، أن يرويَ، عني... إلخ...

الإجازة الثالثة، من الأقا، سيد علي الطباطبائي، صاحب كتاب: الرياض، الشهير، وفيها يقول، بعد البسملة: الحمدلله على نعمه المتواترة، والصلاة، والسلام، على سيد، أهل الدنيا والآخرة، محمد، وَعِتْرته الطاهرة.

وبعد: فيقول العبد الخاطيء، ابن محمد علي، علي الطباطبائي، إن من أغلاط الزمان، وحسنات الدهر، اجتماعي، بالأخ الروحاني، والخِل الصمداني، العالم، الفاضل، الكامل... الراقي، أعلى درجاتِ الورع، والتقوى، والعلم، واليقين، مولانا، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي.

فسألني، أن أُجيز له، فأجزتُ له، رواية ما صَحَّتْ لي إجازته، من مصنفات، علمائنا الأبرار... إلخ..

الإجازة الرابعة، من السيد، مهدي الطباطبائي، المعروف «ببحر العلوم»، وفيها يقول، بعد البسملة: الحمدلله الذي رفع درجات العلماء، وجعلهم، وَرَثَةَ الأنبياء، وَفَضَّلَ مدادهم، على دماء الشهداء... والصلاة، والسلام، على المبعوث بالشريعة الغرَّاء، محمد، وآله، الأئمة الأمناء.

وبعد، فلما كان، من حكمة الله البالغة، ونعمه السابقة، أن جعل لحفظ دينه، وأحكامه، علماء مستحفظين لشرائعه، وأحكامه... وكان ممن أخذ بالحظ الوافر، الأسنى، وفاز بالنصيب المتكاثر، الأهنأ، زبدةُ العلماء العاملين، ونخبة العرفاء، الكاملين، الأخ، الأسعد، الأمجد، الشيخ أحمد ابن الشيخ زين الدين الأحسائي. وقد التمس مني الإجازة... فسارعت إلى إجابته، لما ظهر لي، من ورعه، وتقواه، وفضله، وعلاه.. إلخ..

الإجازة الخامسة، من الشيخ جعفر، ابن الشيخ خضر، النجفي، صاحب الكتاب المعروف «كشْفُ الغطاء»، قال بعد البسملة: الحمدلله

الذي أبرز أنوار الوجود، وأبان، أنّه، المنفرد، بالأزلية، والقدم، وجعل دين نبينا محمد، صلّى الله عليه وآله، بين الأديان، كنارٍ، على علم، وَخَتَمَ به الأنبياء، وأيده بالمعجزات...

أمّا بعد: فإنَّ العالم العامل، والفاضل الكامل، زبدة العلماء، وقدوة الفضلاء، الشيخ أحمد ابن المرحوم، المبرور، الشيخ زين الدين، قد عَرَضَ عليَّ، نبذةً، من أوراق (أي كتاباً) تَعَرَّض فيها، لشرح كتاب، تبصرة المتعلمين[1] ورسالةً صنَّفها في الرد على الجبريين[2]، مقوياً فيها، رأيَ العدليين[3].

فرأيتُ تصنيفاً شيقاً، قد تضمن، تحقيقاً، وتدقيقاً، قد دلَّ، على علو قدر مصنفه، وجلاله شأنِ مؤلفه، فلزمني، أن أجيزه، بعدما استجازني ـ، أن يرويَ عني، ما رويته، عَمَّنْ أجازني.. إلخ.

الإجازة السادسة، من الشيخ حسين آل عصفور، وفيها يقول، بعد البسملة: الحمدلله الذي أحيا معالم الدين، بِحَمَلَةِ الرواية، والصلاة، والسلام، على محمد، وآله، منبع عيون الدلالة، والهداية.

وبعد: فيقول العبد المُجازَى، حسين بن محمد أحمد بن إبراهيم البحراني، الدرازي؛ إني لما تَفَضَّل الله عليَّ بمعانقة أبكار الرواية... واقتطفتُ من حدائق تلك العلوم، ما أوجب لهذا الدين الأحكام، وصرتُ، مرجعاً، لأهل الولاية، في بَثِّ المسائل، والأحكام.

التمس مني، من له القدم الراسخ، في علوم آل بيت محمد الأعلام، ومن كان حريصاً، على التعلق، بأذيال آثارهم، عليهم الصلاة والسلام، أن

---

(١) تبصرة المتعلمين، يقصد به، كتاب صراط اليقين، في شرح تبصرة المتعلمين، للعلامة الحلي.

(٢) الجبريون هم الذين ينفون، الفعل عن العبد، ويضيفونه إلى الرب.

(٣) العدليون هم: الشيعة والمعتزلة.

أكتب له إجازة، كما هي، الطريقة الجاريةُ، بين العلماء، في جميع الأصقاع، وهو العالم، الأمجد، ذو المقام الأنجد، الشيخ، أحمد بن زين الدين الأحسائي . . .

وهو، في الحقيقة أَهْلٌ، بأن يجيزَ، لا يُجاز، لعراقته، في العلوم الإلّهية، على الحقيقة، لا المجاز، ولسلوك طريق أهل السلوك. . . لكن، إجابَته، ممَّا أوجبته، الأخوة الإلّهية، الحقيقية، المشتملة على الإخلاص، وكان في ارتكابها، حفظاً، لهذا الدين، فاستخرتُ الله، سبحانه وتعالى، وأجزتُ له، أن يروي عني، كتب أصحابنا، التي عليها المدار، في جميع الأوقات، والأعصار. . إلخ.

الأحسائي في القرن العشرين:

سُئل الصوفي المعروف، الجنيد، عن علمه، من أين استفاده؟؟

فقال: من جلوسي، بين يدي الله، ثلاثين سنةً، تحت تلك الدرجة، وأومأ، إلى دَوْحَةٍ في داره[1] فإذا كان الجنيد، قد استفاد علمه، من الله، كما قال، فإنَّ الشيخ أحمد الأحسائي، قد أخذ علومه، بتأييد من الله عن آثار باب علم النبي: علي وَعِتْرَتِهِ، كما، صَرَّحَ، هو، نفسه بهذا المطلب في أول كتاب شرح الفوائد، تلك العلوم المحمدية ـ الإمامية، وقف، نفر، من «علماء» كربلاء، أمام بعض الدقائق، والمصطلحات العلمية ـ الفنية، التي عرضها، بعبارات جديدة، مشدوهين. . . لأنهم لم يفهموا مرماها. . .

فراحوا، لأغراضٍ دنيوية، كما، أوضحنا، يشاكسون. . .

سُئِل أبو تمام الشاعر: لماذا تقول، ما لا يفهم؟؟

فأجاب: لماذا لا تفهمون؟؟[2].

---

(١) محمد لطفي جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق، والمغرب، صفحة/ ٢٨٢/ طبع، مصر، (١٣٤٥ هـ. ١٩٢٧ م).

تلك، هي، حال الشيخ الأحسائي، مع أولئك النفر...

بيد، أنَّ الشيخ، شرح لهم العبارات القلائل، التي لم يفهموها... كما ادَّعوا...

وظن، أنَّه، وضعهم، على محجةٍ، من الطريق، واضحة..

وإنَّهم سوف ينقادون للحق إذا حصحص...

ولكنَّ نزعاتِ الشر الحاسدة، أغلقت مسامع القلوب...

ويمضي أبو تمام إلى ربه، فينهد، النقاد الذين جاؤوا بعده، يدرسون ذلك الشعر الذي لا يفهم... فإذا هو، الشاعر، المجدد، صاحب الخيال الخصب، والصور الزاهية، التي تمور بالحياة، فأنصفوا الشاعر، ووضعوه في المكان اللائق بنبوغه...

ونتساءل الآن: ماذا فعل العلماء الذين جاؤوا، بعد الشيخ الأحسائي، مسلمين، كانوا، أم غير مسلمين؟؟

هل درسوا التراث الذي تركه، وأخرجوا للناس كنوزه الثمينة، وأنصفوه، من الظلم... كما فعل، النقاد، الأدباء، مع أبي تمام؟؟؟

لقد خَصَّ الله ورسوله، عليّاً، وأبناءه الأئمة، بمكانة تزهَرُ جبلاً من نور، أفصح عنها بقوله: «أين يُتاه بكم؟؟؟ وكيف تعمهون؟؟؟

وبينكم، عِترةُ نبيكم، وهم أزمَّةُ الحق، وأعلام الدين، وألْسِنَةُ الصدق، فأنزلوهم، بأحسن منازل القرآن.

أيها الناس!!

خذوها عن خاتم النبيين، إنَّه: يموتُ من ماتَ منا، وليس بميت... ويبلي، من بليَ منا، وليس ببالٍ، فلا تقولوا بما لا تعرفون، فإنَّ أكثر الحق، فيما تنكرون»[1].

هذه المكانة الجليلة، يعطيها الشيخ أحمد الأحسائي حقها، من

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح النهج، جـ(٨) المجلد الثاني، ص/٢١٢/ ط. بيروت.

التقدير، والإكبار، ولكنه، لا يرفعهم فوقها، أي أنه، لا يغلو فيهم، ويجعل منهم آلهة، بل هو يراهم، كما قال سبحانه: عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون.

هوذا يقول في كتابه شرح الزيارة: استحق الرسول أن يُجعل موضعاً للرسالة، لنورية طينته؛ . . وصفاء سريرته؛ . . وعظم مسارعته إلى طاعة ربه، حتى تَفَرَّد بهذه الصفات، وأمثال ذلك، من صفات الكمالات، عن جميع ما خلقه الله، لم يُسَاوه في شيءٍ منها أحد من الخلق، ولم يُدانه في شيءٍ منها أحد، إلّا ابن عمه علي بن أبي طالب، وابنته الزهراء، وبنوه الأئمة الطاهرون[1].

وأورد في كتابه «العصمة» شطراً من حديث طويل، رواه جابر بن يزيد الجُعفي، عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الذي قال: وأمَّا المعاني، فنحن معانيه، وظاهره فيكم، اخترعنا من نور ذاته، وَفَوَّض إلينا أمر عباده».

ويشرح الشيخ الأحسائي، معنى هذه الكلمات، فيقول: المراد بالذات التي اخترعهم منها (من نورها) ذات محمد، صلَّى الله عليه وآله، يعني: أنَّه، من نور ذاتٍ، لها نسبها إليه تعالى تشريفاً، وتكريماً، على سائر الذوات، لأنَّه تعالى، خلقهم (أي الأئمة) من نور محمد، فإضافة النور إلى الذات، بيانية، وإضافة الذات إلى الضمير بمعنى اللام، والمعنى اخترعنا (الله سبحانه)، من نور، هو ذاتٌ له (أي للسيد محمد)، يملكها، ويختص بها، وتختص به»[2].

«وقد عَقَّبَ، على شرحه لجملة «موضع الرسالة» التي وصف بها آل

---

(١) الشيخ أحمد الأحسائي: شرح الزيارة، صفحة/١٠/ طبعة ثالثة ـ طهران ١٣٩٠، مطبعة الإسلام ـ تحقيق عبد الرسول الأحقافي ـ (الجزء الأول).

(٢) الشيخ الأحسائي: العصمة، صفحة (١٧) طبعة ثانية ـ كربلاء (١٣٩٠ هـ).

محمد، فقال: والحاصل، أنهم، عليهم السلام، موضع الرسالة، بهذه المعاني، التي ذكرناها، وما أشبهها، لا بمعنى، أنهم رُسُلٌ، جعلهم، محال الرسالة، يوحى إليهم، كما توهمهم بعض الغلاة، وقد كذبوا، إنّما هم محدثون، صلّى الله عليهم أجمعين»[1].

إنّنا نراه يقول: إن الأئمة مخلوقون من طينة الرسول.

ونراه، يهزأ «بالغلاة» الذين توهّموا، أنَّ الأئمة يوحى إليهم، باعتبارهم محلاً للرسالة، بل، ويقول عنهم: إنّهم كذبوا فيما توهموه.

وها هو يورد في كتابه «الرجعة» أنَّ عليّاً أمير المؤمنين يُقتل مرتين، ويحيا مرتين، حين يشرح حديثاً أخذه من كتاب «منتخب البصائر»، لِنَنْتَبِهْ إليه يقول: مضمون هذا الحديث، موجود، في أحاديث كثيرة، وهو يدل، على أنَّ أمير المؤمنين عَلياً، يُقتل مرتين، ويحيا مرتين، وقد صرح بذلك، فقال: أنا الذي أُقتل مرتين، وأحيا مرتين»[2].

ويروي في كتابه «الرجعة» قول علي: إنَّ الله، تبارك، وتعالى، أَحَدٌ، تفرد في وحدانيته، ثمَّ تكلَّمَ بكلمةٍ، فصارت نوراً، ثمَّ خلق من ذلك النور محمداً ـ صلَّى الله عليه وآله ـ، وخلقني وذريتي... إلخ[3] وَيُنْبِؤنا في كتابه «الرجعة» أيضاً، أنَّ الله سبحانه، يخاطب نبيه محمداً يوم القيامة فَيَقُول: يا محمد!! عليٌّ، أول من آخذ ميثاقه من الأئمة.

يا محمد!! عليٌّ، آخر، من أقبض روحه، من الأئمة..»[4].

وهو ـ أي الشيخ أحمد الأحسائي ـ يعقد فصلاً في كتابه «حياة النفس»، يقول فيه، في تنزيه الذات القدوسية: «ويجب، أن نعتقد، أن الله

(١) الشيخ الأحسائي: شرح الزيارة، صفحة (١١) ـ الجزء الأول ـ طبعة ثالثة (١٣٩٠ هـ).
(٢) الشيخ الأحسائي: الرجعة، صفحة/ ٢٤٠ / طبعة ثانية ـ كربلاء.
(٣) الشيخ أحمد الأحسائي: الرجعة، صفحة / ٢٤٢ / ط، ثانية في كربلاء.
(٤) المصدر السابق، صفحة /٢٤٧ و٢٤٨).

سبحانه وتعالى لا يُدرك بشيء من الحواس الظاهرة: السمع، والبصر، والذوق، والشم، واللمس، ولا من الحواس الباطنة ـ الحس المشترك، والخيال، والمتصرفة، والواهمة، والحافظة، لأنَّه، عزَّ وجل، لا يشابه شيئاً، ولا يجانسه، والشيء، إنَّما يدرك ما هو من جنسه، ويشابهه، كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: إنَّما تحد الأدواتُ أنفسها، وتشير الآلاتُ إلى نظائرها، قال تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار﴾ (الأنعام، ١٠٣)، وقال: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ (طه، ١٠٩) وذلك، لأنَّ الحواس الظاهرةَ والباطنة، إنما تُدْرِكُ الحدود؛.. والمحدود؛.. والكيف... والمصور...، والمميِّز... وهو، عزَّ وجل، لا حَدَّ له، ولا كيف له، ولا صورة له، ولا مميز له. تعالى الله عن جميع صفات خلقه علواً كبيراً»[1] ولا مناص، من أن نتساءل: هل الذي يُنزه الباري هذا التنزيه، يقول بالغلو؟؟؟

كيف يُعَدُّ غالياً من يعتقد: أنَّ عليّاً مخلوق.. وأنَّه يُقتل مرتين... وأنَّه تُقبضُ روحُه...؟؟

إنَّ الأحسائي، قَبَسٌ، من صافي التوحيد يَسيرُ في مدار شريعة محمد نبي الرحمة، وأهل بيته الأئمة الطاهرين...

لقد وَجَّهَ خطاباً ـ كما رأينا ـ إلى أبناء كربلاء يستنكر فيه، ما وصمه فيه ظلماً، أصحاب المآرب الذاتية، ويُعلن عقيدته، جَوْهَرَ نقاء، ويُنبوع ضياء...

وهو يهاجم أرباب «الحلول»، فيبهتهم... ويثبت أن الحلول، كفر برب العالمين..

ورأيناه يعنف في الهجوم على «الغلاة»، ويؤكد، أنَّ علي بن أبي طالب، وأبناءه الأئمة مخلوقون، من المعدن القدسي، الذي خلق منه محمد رسول الله، وقد أشار الرسول إلى ذلك بقوله: الناس من شجر شتى، وأنا

---

(١) الشيخ أحمد الأحسائي: حياة النفس، صفحة (١٨ و ١٩) طبع كربلاء.

وعلي من شجرة واحدة[1]، ومعنى خَلْقهم من طينة الرسول أنَّه أقدمُ منهم خَلْقاً، وأرفع منهم شأناً. . .

فأين الحلول، وأين الاتحاد، وأين الغلو، في عقيدة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي؟؟

* * *

جاء عن الإمام جعفر بن محمد الصادق، قوله: «لا تجعلونا أرباباً، وقولوا فينا ما شئتم، ولن تبلغوا» الأهم، عند الصادق، أن ينزل بهم المسلمون، عن جلال الربوبية، لأنهم، عبيد، مربوبون، ثم، ليقولوا فيهم بعد ذلك ما يشاؤون، ذلك، لأنهم، تميزوا بخصوصيات، ذكرها القرآن الكريم، نذكر منها على سبيل المثال: آية التطهير. . .[2] وآية المباهلة. . .[3] وآية الولاية. . .[4] وسورة الدهر: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر. .﴾ السورة. . .

ومثل قول الرسول: مثل أهل بيتي، مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تَخلَّف عنها غرق[5].

ومثل قوله: عليٌّ مع القرآن، والقرآن مع علي، لا يفترقان، حتى يردا عليَّ الحوض[6].

---

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء، طبعة رابعة مصر، صفحة / ١٧١ /، تحقيق: محمد محيي الدين طبع عام ١٩٦٩ م.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) آل عمران: ٦١.

(٤) المائدة: ٥٨.

(٥) الحاكم ـ الجزء الثالث، ص / ١٥١ / من صحيحه المستدرك،. . وانظر المراجعات لعبد الحسين شرف الدين الموسوي

(٦) محمد رضا: علي بن أبي طالب، ص [٢١] ط، دار الكتب العلمية ـ بيروت (١٣٥٨ هـ)، تصحيح أحمد أسعد علي، من علماء الأزهر الشريف.

ومثل قول أبي سعيد الخدري: كنا نعرف المنافقين ببغضهم علياً[1].. إلخ...

هذه الخصوصيات، مضافاً إليها: أنه لا تصح صلاة مسلم إذا لم يصلِّ عليهم..

وأنهم، والرسول من شجرةٍ واحدة... رفعتهم، فوق مطامح العالم... فأهَّلتهم، لكرامات، هي كمعاجز الأنبياء...

ونحن، حينما، نُثبت، لهم «المعاجز»، لا ننسبها إليهم، على اعتبار أنها قدرة ذاتية.. أو علم ذاتي.. فيهم، ولكننا ننسبها إليهم، على أنَّ القدرة للإِله القادر.. والعلم للإِله العليم...

ومع ذلك، يقال: الشيعة، يغلون في أهل بيته نبيهم...

ونحن، لو سألناهم، مثلاً: هل رُدَّتِ الشمسُ ليوشع غلام موسى؟؟

لأجابوا: نعم. ولكن، إذا قلنا: إنَّ الشَّمْسَ ردت لعلي بن أبي طالب، كذبوا، وقالوا: غلاة...

عجباً!! هل يوشع أكرم على الله من علي؟؟؟

لا أظن أحداً من المسلمين، يقول، بأفضلية يوشع على علي، ولا أنَّه أكرم منه عند الله...

فكيف ـ والحال هذه ـ نعترف هناك، وننكر، ونكذب هنا؟؟

وإذا قلنا: إنَّ الله خَصَّ الملك عزرائيل بقبض الأرواح، وأعطاه القدرة على ذلك، فالكلُّ يؤمن بهذا، ويصدقه...

ولكن، إذا قلنا: إنَّ الإمام السجاد علي زين العابدين، قال: «إنَّ الله فوض إلينا أمر العباد»[2].

---

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص (١٧٠) تحقيق محمد محيي الدين المصري، ط، ٤، مصر.

(٢) التفويض إليهم، لا على أساس الاستقلال الذاتي، ولكن على أساس المدد السبوحي الذي لا ينقطع لمح بصر.

أو قلنا: إنَّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال: يموت من مات منا، وليس بميت.

أو أوردنا قوله: أمرنا صعبٌ مستصعب، لا يحمله إلّا عبدٌ مؤمن امتحن الله قلبه بالإيمان[1].

طغت بسمات الاستغراب، وعدم الرضى، على الوجوه...

وإذا قلنا: إنَّ علي بن أبي طالب، قدم من المدينة المنورة، إلى المدائن، غداة وفاة سلمان الفارسي، فصلّى عليه، وعاد إلى المدينة قبل أن يرتفع الضحى،

قيل: هذا غلو...

وإذا قلنا: إن آصف، جَلَبَ عرش بلقيس ملكة اليمن، من صنعاء إلى بيت المقدس، في فلسطين، قبل أن يرتد طرف نبي الله سليمان إليه،

قيل: هذا حق، وصدق.

ولو سألنا هؤلاء: هل كان عند آصف من علم الكتاب أكثر من علي، فبماذا يجيبون؟؟ إنَّ الله سبحانه لم يعلم رسوله محمداً شيئاً، إلّا أمره أن يعلمه عليّاً، وقد نبَّه رسول الله المسلمين إلى ذلك حين قال: أنا مدينة العلم، وعليٌّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب[2].

وأكد عليهم أن يعرفوا مكانة علي بقوله: عليٌّ مني، وأنا من علي[3].

وقوله له أيضاً: أنت أخي، في الدنيا والآخرة[4].

وقوله: حق عليٍّ على المسلمين، حق الوالد على الولد[5].

وابن عباس يقول: لقد أعطي عليٌّ تسعة أعشار العلم، ووالله، لقد

---

(١) الشيخ محمد عبده: شرح نهج البلاغة، الجزء الثاني، ص/ ١٢٩/ مطبعة كرم ـ دمشق.

(٢) السيوطي: الجامع الصغير، ص/ ١٠٧/، الحاكم مناقب علي، جـ٣، ص ٢٢٦.

(٣ و٤ و٥) محمد رضا: الإمام علي بن أبي طالب، ص (٢١) ط، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٥٨ هـ، تصحيح: أحمد سعد علي من علماء الأزهر الشريف.

شارك الناس في العشر الباقي[1] (راجع ابن طولون: الأئمة الإثنا عشر، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، ط، بيروت، ص (٥١))، وعليٌّ يقول تصديقاً لقول الرسول الكريم: لو ثنيت لي وسادة، لأفتيت أهل التوراة، بتوراتهم، وأهل الإنجيل بإنجيلهم، وأهل الزبور بزبورهم، حتى تنطق التوراة والإنجيل والزبور ويقلن: صدق علي.

ويقول: سلوني، قبل أن تفقدوني، فأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض[2]

ولا يرتاب مسلم، في أنَّ محمداً رسول الله أعلم الأنبياء وأفضلهم، وهذا، يقضي بالضرورة، أن يكون عند علي من علم الكتاب، أكثر مما كان عند آصف، لأنَّ مكانة علي من محمد رسول الله تَفْضُلُ مكانة آصف من سليمان نبي الله...

وما دام الأمر كذلك، فلماذا يحاول بعض الناس، طمس فضائل علي، وأبنائه الأئمة؟؟؟

وإنَّه، ليبعث فينا المسرة، أن نسأل: هل أحد من خلق الله، أولى من نبي الرحمة، محمد، وآله الأطهار، بتكريم الله؟؟

إن، من الثابت، لدى، المثقف الإسلامي العادي، أنَّ الحكام: الأمويين... والعباسيين.. والعثمانيين... كانوا يُنزلون العقاب الشديد بكل من يُعلن ولاءه، لأهل البيت المحمدي... وأنَّهم، كانوا، يحرمون التحدث بفضائلهم...

فعلوا ذلك، بإصرار، ليبعدوا الشعب عنهم... ليبغّضوه فيهم... ويهنؤوا، هم، بملذات الحكم الفردي... ثمَّ أصبح ذلك، بمرور الأعوام،

---

(١) الديلمي. إرشاد القلوب جـ ٢ ص ١٦٦.

(٢) علي بن أبي طالب: نهج البلاغة (شرح الشيخ محمد عبده) جـ(٢) ص ١٣٠ مطبعة كرم ـ دمشق.

تقليداً سائداً، تمارسه الجماهير الإسلامية وكأنَّه «شيء» من التراث الروحي، الثمين. . .

فليت علماء المسلمين، يعيدون النظر في هذا «التقليد»، فيرفعوا، درجة أهل بيت نبيهم إلى الذروة الطيبة، التي وضعهم فيها الله ورسوله، ليثابوا على ذلك، رضى الله ورسوله. . .

* * *

أما ما نقله كتاب «الشبك» من جُمَل عن السيد كاظم الرشتي، بَنَى عليها اتهامه بالغلو. . .

هذه الجمل، يشرحها حديث آثر به رسول الله ابن عمه عليًّاً، وهو «والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إنَّه لعهد النبي الأمي إليَّ، أن: لا يحبني إلاَّ مؤمن، ولا يبغضني إلاَّ منافق»[1].

وأخرج هذا الحديث الإمام الشبلنجي الشافعي المذهب، مرفوعاً إلى الصحابي المشهور، أبي سعيد الخدري، على الوجه التالي: إنَّ رسول الله، قال لعلي: حبك إيمان، وبغضك نفاق[2].

نوضح، معنى هذين الحديثين بمثال هو: لو دخل رجلان في الإسلام، فنطقا بالشهادتين، واعتقدا أصول الإسلام وفروعه، وطَبَّقا العبادات على وجهها الصحيح، وأحدهما يحب علي بن أبي طالب، والآخر يُبغضه، فماذا يكون حصاد كلٍ منهما في الدار الباقية. . . دار الثواب والعقاب. . . ؟؟

إنَّ جزاء **الأول**: أن يدخل الجنة آمناً، مطمئناً. . ينسابُ في نفسه لَذَّةُ

(١) صحيح مسلم ـ الجزء الأول، ص (٦١) طبع، مصر.

(٢) الشبلنجي: نور الأبصار، صفحة (٧٣) المطبعة السعدية بجوار الأزهر، مصر، ويقدم إلينا الأستاذ محمد رضا في كتابه الإمام علي بن أبي طالب، صفحة (٢١) قول الرسول: من أحبَّ علياً فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب الله، ومن أبغض علياً فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله».

روحانية، قُدوسية، قولُ الله: هل جزاء الإحسان إلاّ الإحسان؟؟

وأمّا الثاني: فإنَّه زبانية العذاب، تسوقه إلى جهنم.. ولا تنفعه صلاة، ولا صيام، ولا حج.. ولا ولا، لأنَّـه منافق أبغض علياً... ومصداق ذلك، قوله سبحانه: ﴿إنَّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ (النساء، ١٤٤) ولسنا، بهذا التفسير، نتأوَّلُ تأويلاً... ولا نُحَمِّلُهُ من المعنى، فوق ما يتحمل..

لنتأمله جيداً ببصيرة مؤمنةٍ، واعية، متحررة من رواسب التقليد... الموروث...

يا عليُّ!! لا يحبك، إلاّ مؤمن، ولا يبغضك، إلاّ منافق...

و: حُبُّ عليٍّ إيمان، وبغضه نفاق...

لا يفوتنا، أن نضع في أذهاننا، أن راوي الحديث الأول: صحيح مسلم[1] ومسلم، تلميذ البخاري[2] وصحيحه يستوي، مع صحيح أستاذه البخاري، في درجة واحدة.

والحديث الثاني، رواه الإمام الشبلنجي، المعروف بمؤمن، وهو من علماء المذهب الشافعي المرموقين...

فالحديثان صحيحان، ومتفق عليهما من الجميع.. وكما أنَّهما صحيحان، لا ترقى إليهما الشبهات، فإن شرحنا لا تتطاول إليه الشبهات أيضاً...

يبقى في عبارات السيد الرشتي، تلاعبٌ لفظي، أملاه عليه، تفلسفُ

(١) مسلم بن الحجاج، توفي عام (٢٦١ هـ) إمام في الحديث، ولد، وتوفي بنيسابور، ألف كتباً عديدة، أهمها «صحيح مسلم».

(٢) البخاري، نسبة إلى مدينة بخاري، الواقعة في أزبكستان في الاتحاد السوفييتي، اسمه: محمد بن إسماعيل، ولد في بخاري وتوفي في خزنتك عام (٢٥٦ هـ) وهو إمام في الحديث، من كتبه المشهورة «صحيح البخاري».

صناعة الكلام، في تلك الفترة من الزمن... ولكنَّ العبارات، لا تخرج، بمعناها الأصيل، العميق، الدقيق، عن هالة الحديثين النبويين اللذين أوردناهما، فهي عباراتٌ اختلفتْ مبانيها، ولم تتباين معانيها...

وإنَّه ليلطُف عندنا أن نقول: إنَّ السيد الرشتي قد استوحى عباراته من حديث مرفوع للإمام الصادق، يقول: «إنَّ محمداً وعليّاً، كانا نوراً بين يدي الله، قبل خَلْقِ الخلق بألفي عام، وإنَّ الملائكة، لما رأت ذلك النور، رأت له أصلاً قد انشعب منه شعاع لامع، فقالوا: إلّهنا!! وسيدنا!! ما هذا النور؟؟

فأوحي إليهم: هذا، نورٌ من نوري، أصله نبوة، وفرعه إمامة، أما النبوة فلمحمدٍ عبدي ورسولي، وأمَّا الإمامة فلعليٍّ حجتي، ووليي، ولولاهما، ما خلقت خَلْقي[١].

ويروي سلمان الفارسي عن الرسول قوله: كنتُ أنا وعلي، نوراً بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم... إلخ[٢].

* * *

خطب عليٌّ، وتنبأ بأمور غيبية عن البصرة، فقام رجل من بني كلب، وقال له: لقد أُعطيت علم الغيب، يا أمير المؤمنين!!!

فقال له: ليس هو بعلم غيب، وإنَّما هو علم، علمنيه رسول الله، ودعا لي أن يعيَه صدري، وتضطم عليه جوانحي، وإنما علم الغيب، علم

---

(١) معاني الأخبار وعلل الشرائع ـ الصدوق محمد بن علي، راجع. حسن الشيرازي: كلمة الله، صفحة (٩١) طبعة أولى ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م، بيروت.

(٢) الرياض النضرة؛ جـ ٢، ص (١٦٤) وقال: خرجه الإمام أحمد في المناقب، وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال؛ جـ ١، ص/ ٢٣٥) نقلاً عن ابن عساكر في تاريخه (راجع كتاب فضائل الخمسة من الصحاح الستة، الجزء الأول، صفحة (١٦٨)، وراجع، الشيخ أحمد الأحسائي: العصمة، صفحة (٨٦)، منشورات مكتبة العلامة الحائري العامة ـ كربلاء، وراجع كتابنا: عليٌّ في القرآن والسُّنَّة.

الساعة، وما عدد الله سبحانه بقوله: إنَّ الله عنده علم الساعة الآية، ٣٤، من سورة لقمان[١].

ولو علم عليٌّ بنزول جبريل على الرسول، بدون تعليم، لما كان ـ على ما نرى ـ في ذلك موضعٌ لشبهة يقول الإمام الشيخ محمد عبده «إنَّ من النفوس البشرية، ما يكون لها من نقاء الجوهر، بأصل الفطرة، ما تستمد به من محض الفيض الإلّهي، لأن تتصل بالأفق الأعلى، وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا»[٢] .

وهل، بعد رسول الله، من هو أنقى جوهراً في فطرته، وأصفى نفساً من علي، المنفتق نوره، من نور رسول الله؟؟؟

* * *

في رأينا، أن أبواب الحقيقة، قد انْفَتَحَتْ لصاحب «الشبك» وأدرك أنَّ ما حسبه غلواً سراباً من الأوهام ولكي نزيده قناعة، نقدم إليه نفحات لطافاً، من عقيدة السيد كاظم، بعلي بن أبي طالب، وأولاده ولكي نستمتع جميعاً بهذه النفحات العقائدية، فإنَّ علينا أن نفتح على الصفحة (٧٨ و ٧٩) من كتاب «دليل المتحيرين»، ونُصْغي إليه يقول: «واعلموا، أنَّ العمل الصالح، لا يصعد إلى درجة القبول، إلاَّ بالاعتقاد الصحيح، ومعرفة فضل علي أمير المؤمنين، والاعتراف بعلو مقامه، وسمو رتبته.

واعلموا، أنَّه، عليه السلام، وأولاده، وزوجته، أمناء الله، وأبوابُ رحمته، ومقاليد مغفرته، وسحائب رضوانه، ومفاتيح جنانه.

هم مفاتيح الغيب، هم السر اللاريب، هم محالُّ المشيئة، وهم ألسنُ

---

(١) محمد عبده: شرح نهج البلاغة ـ الجزء الثاني ضفحة (١٠ و ١١) مطبعة كرم ـ دمشق.
(٢) محمد عبده: رسالة التوحيد، صفحة (١١١) طبعة سابعة عشرة، إصدار دار المنار ـ مصر ١٣٧٦ هـ.

الإرادة، وهم قصبة الياقوت، وهم حجاب الملك والملكوت.

أيها الناس!!!

أنزلوهم في مراتبهم، ولا ترفعوهم عن الحد الذي جعله الله لهم (لا تغلوا في دينكم، ولا تقولوا على الله إلاَّ الحق)، هم ليسوا بأرباب من دون الله، ولا هم شركاء مع الله، بل هم عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون.

يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، ولا يشفعون إلاَّ لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون.

ومن يقل منهم إني إلَهٌ من دونه، فذلك نجزيه جهنم، وكذلك نجزي الظالمين» . . .

أيها الناس!!

«هذا هو الاعتقاد الصحيح، وهو اعتقادي، وعليه انعقد ضميري، وبه أدين الله، في سري وعلانيتي» اهـ.

وأراني، الآن، سعيداً، لأن عضو المجمع العلمي العربي في دمشق، قد رأى الشيخ أحمد الأحسائي، وتلميذه السيد كاظم، كوكبين وضاءين، في جنان التوحيد، كما عرف الله ورسوله التوحيد.

أما، وقد انتهت مناقشاتنا العقائدية، لصاحب «الشبك»، فلنفتح معه باباً جديداً، نومىء فيه إلى أخطاء أربعة تَعَثَّرَ فيها.

١ ـ اعتباره، الشيخية، والكشفية فرقتين، بينما، هما، وحدةٌ، لا تتجزأ، وقد أوردنا سابقاً مقالة العلامة: ميرزا علي الحائري، في هذا القصد، ولا نرى بأساً، أن نعيد ما كتبه، مع شيء من التوسُّع.

قال: «سموهم شيخية، حيث حاموا عن شيخهم الأحسائي، ودافعوا

عن ساحته، وليس هذا العنوان من قبل أنفسهم، وأما عنوان الكشفية فهو تنابُزٌ صرف، كعنوان الرافضة، لأنَّ الشيخ ما ادَّعى الكشف، والوحي، في شيءٍ من كتبه، وإنَّما لَقَّبهم بذلك، ونابزهم به، مقابلوهم، وأضدادهم، من الذين ادعوا على الشيخ ما لم يَقُلْ، والذين يحبون أن يفرقوا كلمة الإسلام»[1].

ويقول السيد كاظم الرشتي رَدًّا على سائله، عن «الشيخية والكشفية»: «فالمراد بالشيخي، والكشفي، أصحاب الشيخ الأعظم، والعماد الأقوم، عن الإسلام والمسلمين ـ أستاذنا، وعمادنا، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي»[2].

٢ ـ قوله: إنَّ الشيخ تتلمذ لعلماء عصره... وإنه سافر بعد ذلك، إلى بلاد العجم، لما أكثر علماء عصره القول فيه.

والصحيح، أنَّ الشيخ لم يدرس إلَّا مبادىء القراءة، والكتابة، وشيئاً من النحو، في بلده، وإنَّه هَجَرَ الأحساء، هرباً، من الظلم، الاجتماعي، والروحي، الذي كانت تمارسه السياسة على مجتمعه وأن اتصاله بأساطين العلماء وأخذه عنهم، كان، بعد هجرته، لا قبلها ثم عكف على مطالعة الكتب العلمية، وبصفاء باطنه، وخلوص نيته، تلقى العلم في مدة قليلة، وانفجرت من قلبه ينابيع المعرفة، وعلوم آل محمد بتأييد من الله...

أمَّا تلقيه العلوم، فكان، في أكثره عن طريق الرؤيا الصادقة، من رسول الله، والأئمة الإثني عشر، تفضُّلاً من الله عليه، كما كتب هو، بخط يده، أيْ أنَّ سماعه كان فوقياً.

---

(١) الميرزا علي الحائري: عقيدة الشيعة، صفحة (١٠٥ و١٠٦)، طبعة ثانية في كربلاء.
(٢) السيد كاظم الرشتي: دليل المتحيرين، صفحة/ ٩ و١٠/ المطبعة العلمية في النجف (١٣٦٤ هـ).

٣ - يقول صاحب الشبك: إنَّ محمداً ابن الشيخ الأحسائي، كان شديد الإنكار لطريقة والده[١].

هذا القول، يرد عليه الميرزا علي الحائري، فيقول: «قال الأوحد (الشيخ أحمد الأحسائي)، في ترجمة أحوال شخصه: وكان مما تفضل عليَّ، عزَّ وجل، أن رزقني ذرية، كرمهم الله بالعلم، وكان كبيرهم سناً، وعلماً، هو، الابن الأعز: محمد تقي، أعزه الله، وهداه، وجعلني من المنية فداه، التمس مني أن أذكر بعض أحوالي.. إلخ»، فذاك التقريظ، وهذه الكتابة، ألا يكشفان عن مودة راسخة، فائقة، ومحبة عميقة، خارقة، فوق عَلَقَةِ الأبوة، والبنوة، حتى طلب الأب من خالقه، جعل نفسه فداه، عن منية ولده؟؟؟

فلو كان منكراً على أبيه، وعلى خلاف طريقته، كيف ساغ ذلك التمجيد، والتضخيم، من ذلك الوالد المعظم».

«لقد مات الولد، قبل الوالد، ولم يَبْقَ بعد والده، حتى يقال: إنَّه، ربما كان الإنكار، بعد رحلة الوالد».

«إنْ ذلك، إلاَّ كلام مُخْتَلَقٌ، من ضمائر مريضة، وصدورٍ مغشوشة، عصمنا الله من زلل الأقلام، وخطل الأوهام»[٢].

٤ - قوله: «وقد تبرأت منه (أي من الشيخ الأحسائي) الشيعة الأمامية الأصولية».

إنَّ هذا، افتراء قبيح، لم يقله أَحَدٌ قبله، ولن يقوله أحد بعده.

إنَّ «الشيخية»، كما أسموهم، إماميون، أصوليون، اثنا عشريون، وهذه كتبهم الفقهية، تملأ المكاتب، فليدرسها من يشاء؛... وأولئك هم

---

(١) راجع صفحة «٢٦٩» من الشبك، طبع ١٩٥٤ - بغداد.

(٢) الميرزا علي الحائري: عقيدة الشيعة، صفحة (٨٦ و ٨٧) طبعة ثانية - مطبعة أهل البيت في كربلاء (١٣٨٤ هـ).

مراجعهم الدينية، فليوجه إليهم الأسئلة من يشاء، وعلى أي وجه يريد. . .

وَثَمَّة قبسة، مَرَّ بها صاحب «الشبك» عجلانَ، غير حافلٍ بها، رغم، أنها تتوهج بالضوء الأحمر.

يقول: «إنَّ بعض العلماء، أطرى الشيخ الأحسائي، كالخونساري، صاحب كتاب «روضات الجنات»[1].

ولنا، أن نسأله: هل يسوغ في عقل مسلم، أن يطريه عالمٌ ضخم، مثل صاحب «روضات الجنات» وهو من الغلاة؟؟؟

وهل يطمئن محقق، إلى أنه غالٍ، وقد منحه أقيال العلماء في عصره الإجازات التي تصب عليه الثناء، عاطراً، مدراراً؟؟؟

وهل يستقيم في ضمير مؤمن، أن يأخذ عنه، مثل: صاحب الجواهر، والميرزا حسن كوهر، والشيخ مرتضى الأنصاري، صاحب الرسائل والمكاسب، وعقيدته غير سليمة؟؟؟

كان، على الأخ الفاضل، صاحب «الشبك»، أن لا يَثِبَ فوق هذه الحقائق، ويمضي مع وشوشات الخيال، ويلقي بكلماته الخاطئة، وكأنَّها، «حقائق» ثابتة[2]. . .

* * *

وهناك فئة من الناس تزعم، أنَّ الشيخية إخباريون، وليسوا أصوليين، يريد، بذلك، أن يبعدهم عن مرتبع الأصوليين. . .

---

(١) الخونساري (محمد باقر) ١٢٢٦ - ١٣١٣ هـ، مؤرخ وأديب، ولد في خونسار بإيران، وتوفي بأصبهان. له «روضات الجنات» في تراجم رجال الشيعة، وهو من أشهر مؤلفات الشيعة، عُرفت أسرته من بعده باسم (آل الروضاتي) نسبة إلى كتابه «منجد الأسماء».

(٢) صاحب كتاب «الشبك» هو الأستاذ أحمد الصرَّاف عضو المجمع العلمي العربي في دمشق، وهو يَتَّهِمُ في كتابه الشيخ بالغلو.

أصحيح، أنَّهم، إخباريون؟؟..

وما معنى أصولي؟؟

على هذه الأسئلة، يجيب الأستاذ صالح باقر في رسالته (نقد وإيقاظ)، فيقول، بعد أن يثني على الإخباريين، ويراهم، فرقةً ناجية، من فرق الشيعة، كما يرى، أنَّهم يتميزون بذوق خاص في طرق الاستنباط والتقليد: فنحن (أي اتباع الشيخ أحمد الإحسائي) فرقة متشعبة من الأصوليين، لا من الإخباريين، أو على الأصح، نحن أصوليون، لا إخباريون، والدليل.

أولاً: علينا، أن نذكر - إشارةً - الفروق الأساسية، بين، فرقتي: الإخبارية، والأصولية، لنرى بجانب، أيِّ الفريقين، تقف «الشيخية»، أَتَقِفُ بجانب الإخباريين، فتكون متشعبة منهم، أم تقف إلى جانب الأصوليين، فتكون، متولدة منهم؟؟

ثمَّ يتحدث عن الفروق الأساسية بين القبيلين، فيقول:

أ - يرى الأصوليون، أنَّ الأدلة الفقهية أربعة: الكتاب، والسنة، والعقل، والإجماع.

أمَّا الأدلة الفقهية عند الإخباريين فهي: الكتاب، والسنة، فقط.

ب - الأصوليون، لا يجيزون تقليد الميت، إلَّا في حالات خاصة، لا يجد فيها المقلد الفقيه الجامع لشرائط، الفتوى، والتقليد.

أمَّا الإخباريون، فإنَّهم، يجيزون تقليد: المجتهد الميت.

ج - يعتقد الأصوليون، بكون ظواهر القرآن حجة، يجب التمسك بها. بينما لا يرى الإخباريون حجية ظواهر القرآن.

د - علماء الأصولية، تعالج الشبهة الموضوعية، التحريمية، بدليل الإباحة، وبراءة الذمة بينما الإخباريون، يعالجون هذا الموضوع، بالْحَظْرِ، والتوقف، أو الاحتياط.

ثمَّ يعقب على ذلك قائلاً: هذه هي الفروق الأساسية بين فرقتي:

الإخبارية، والأصولية، والشيخية تقف بالضبط، في هذه النقاط، إلى جانب الأصوليين، وتعالج المسائل الفقهية، على أسسها تماماً، كما يَفْعَلُ علماء الأصوليون، بلا أدنى فرق. . نعم، بلا أدنى فرق. .

هذا هو الدليل الأول، على كون الشيخية أصولية، وليست بإخبارية.

ثانياً: الدليل الثاني هو: الكتب الفقهية، والرسائل العلمية، التي ألفها علماء الشيخية. . . خذوها، وانظروا إليها، ونقبوا فيها، فستجدون، أنَّهم أصوليون، في طرق الاستنباط، بلا فرق، كما قلت.

وإن شئتم، أن تعرفوا بعض أسماء هذه الكتب، فدونكم الجزء الثاني من «جوامع الكلم» للشيخ أحمد الإحسائي، في جواب مسائل: مُلّاً. فتح علي خان. . . ودونكم الرسالة الصومية، والرسالة الحيدرية للشيخ نفسه.

ودونكم الرسالة العملية (منهاج الشيعة) للحاج ميرزا: علي الحائري. . إلخ.

«من هذين الدليلين، يثبت: أنَّ الشيخية، أصوليون، وليست فرقة، متشعبة من الإخباريين» لا سيما وكلام السيد في كتابه دليل المتحيِّرين صريح وقاطع. إنَّه يقول: «وأما طريقنا في الاستنباط للأحكام الشرعية فهي كما اختاره الأصوليون من الكتاب والسنة والإجماع والعقل» هذه الفئة التي تزعم أن الشيخية إخباريون تنطبق عليها قاعدة «يهرف بما لا يعرف».

ـ ٥ ـ

عودٌ على بدء ـ الإسلام، ليس انغلاقـاً، ولا تحجراً
هَلْ للغلوِّ حقيقة؟؟؟

عود على بدء:

أقول: رأينا العلاّمة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي حَقَّق ما يلي:

١ ـ رَدَّ جميع الافتراءات التي أثار.. بعض مشائخ عصره.. غبارها، ردًّا، علميًّا، عقائدياً...

٢ ـ لم يكتفِ بالرد، بل تحداهم فقال: هذه كتبي فاقرؤوها... ثمَّ هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين...

وبالنسبة للمشايخ.. اتضح لنا أن سَبَبَ إصرارهم على مواقفهم من الشيخ هو:

١ ـ شعورهم بالنقص، أمام شخصيته الفذة.

٢ ـ الحسد، وعبادة الذات، التي من مظاهرها: حُبُّ الوجاهة...

«فهم، حين مضوا إلى السيد: مهدي ابن المير سيد علي قالوا له: إنَّ الشيخ أحمد الأحسائي طمع في الرئاسة».

هذه العبارة كَشْفٌ نفسيٌّ، عن عقدة كراهيتهم للشيخ الأحسائي...

ويكاد، يصح، في حَدْسي، وإن لم يكن لديَّ مستند خطي ـ، أن، ـ إلى جانب تلك العقدة ـ شيئاً مادياً آخر، كان، مِثْلَ وقود مستمر، لتسعير لظى عداوتهم له، كما كان عاملاً في ضمهم إلى بعضهم ضمّاً عضوياً، مشدوداً بأسلاك المنافع الذاتية...

فالشيعة، معروفون، بحرصهم، على تطهير أموالهم، بأداء الزكاة، والخمس، للعلماء، والمراجع الدينية، وهؤلاء ينفقونها، في الوجوه، التي فرضها الله سبحانه.

وإنَّه، لمن المعقول ـ والشيخ أحمد الأحسائي؛ يجمع صفاتٍ متعددة، تجعل له الحق، في تناول الحقوق الشرعية من: الخمس، والزكاة، فهو: علامة من الطراز الرفيع...

وهو حائز (أعني في البدء) على ثقة الجميع.
وهو رب أسرةٍ كبيرة...
وهو مهاجر، لا يمتلك شيئاً...

أقول: إنَّه لمن المعقول، أنَّ هذه الصفات، دفعت ببعض الذين عليهم حقوقٌ شرعية، أن يؤدوها مغتبطين، للشيخ أحمد الأحسائي.

* * *

ويرى «المشائخ»، أنَّهم يخسرون، مع وجاهتهم الدينية، فوائد مادية، كانت حقّاً مكتسباً لهم وحدهم قبل الشيخ...
فتعمق في القلوب جراحُ إهاناتٍ... عنيفة...
ويرون، أن الأساليب... التي دَبَّجوها؛.. في عداوتهم للشيخ، لم تسلس لهم زمام النصر عليه...
فإذا هم، يثبون، إلى حاكم بغداد ـ وكان للشيعة ضداً ـ يُغرونه بالشيخ الجليل...

وقد مكنتهم هذه الطريقة التي تقحّموا وعرهـا... من إبعاده... والتخلص منه نهائياً...

* * *

وانكشف لنا أيضاً، أنَّ أبناء هذا العصر، بالنسبة للشيخ، صنفان، رئيسيان:

الأول: ينقل ما كتبه خصومه، دون رجوع إلى التراث الفخم الذي تركه... وهذا استهتار بروح التحقيق العلمي، لا يَقْبَلُهُ منطق، ويرده كل منطق... ومن هؤلاء السادة المستشرقون...(*)

والثاني: ينقل ما كتبه خصوم الشيخ أيضاً، لسببين:

أ ـ تغذية الفرقة بين الأمامية... فهم، بـذلك، يـدفعون، وبكـل طاقاتهم، النعمة التي نفح الله بها المسلمين، بقوله، سبحانه: واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا...

ب ـ غيرتهم من أنصار الشيخ الأحسائي، الذين تبوؤا، في المجتمع الإسلامي، أوجاً، رفيعاً، لمّاحاً...

* * *

وأمّا بالنسبة لنا، فـإنَّنا، قـد وضعنا الشيـخ أحمد بن زين الـدين الأحسائي، في دائرة الضوء، وفي قناعتنا، أننا، لم نتعصب له...، ولم نتعصب عليه... والكلمة الفصـل، بعد ذلـك، للدارسين، والباحثين،

الإسلام ليس تحجُّراً:

وعندنا، كلمة، نقولها، إلى هؤلاء الذين لا يهضم «فقههم»، جملة «الجسد العنصري» هي: أنَّ الإسلام ليس جموداً... ولا انغلاقاً... بل هو، في حقيقته، فهم... وانفتاح... واستيعاب... علمياً وروحياً...

(*) راجع دائرة المعارف الإسلاميّة ـ المجلد الأول، مادة (إحساء) والمجلد الرابع عشر، مادة «شيخي = شيخ الطريقة» والمجلد الثامن، مادة: حلل.

وَخَلْقٌ... وتطوير... وتغيير... مادياً...

ولعلَّه، يَحْسُنُ لَديهم، أن نقدم إليهم، المثال التالي:

الغزَّالي[1]، الفيلسوف، والمتصوف،، يَدْمَغُ بالكفر، من يقول: إنَّ الجنَّةَ شيء معنوي، والنار شيءٌ مَعنوي...

أمَّا الشيخ محمد عبده، فإنَّه يَسِمُ بالإيمان، كُلَّ مَنْ يقول، هـذا القول...

فَتْويان، متناقضتان، وكلا صاحبيهما، له، مكان الصدارة في عصره.، فما سبب هذا التناقض؟

الغزالي، يتمسك بمادية الحرف التي وصف بها القرآن الحكيم: الجنة، والنار...

فالجنة التي وعد المتقون فيها «أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لَبَنٍ لم يتغير طعمه، وأنهارٌ من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسلٍ مصفًّى، ولهم فيها من كل الثمرات (محمد؛ آية ١٥) وفيها حور عين، وفيها ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثور. وفيها.. وفيها...

وجهنم، لها سبعة أبواب، لكل باب منهم جزء مقسوم (الحجر: ٤٣، ٤٤) و، ووقودها الناس، والحجارة.. إلخ.. وصدق الله.

وهو ـ أي الغزالي ـ يعد كافراً، من لا يقول، بتلك المادية، ولـه مدرسته وأنصاره...

والشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية سابقاً، يرى، أنَّ النَّصَّ القرآنيَّ، ينفتح، بروحه، إلى قمة، يرى معها القائل بأنَّ الجنة شيء معنوي، والنار شيء معنوي مؤمن، ولكنه لا يقلده، وله مدرسته وأنصاره...

---

(١) الغزالي، كنيته أبو حامد، واسمه محمد، ولد بالقرب من طوس في خراسان، تصوَّف أولاً، ثمَّ درس الفقه والكلام، والفلسفة، اشتغل معلماً في المدرسة النظامية ببغداد، ثمَّ ترك التدريس وتبع طرق الصوفية، توفي في طوس عام (٥٠٥) هـ.

الغزالي يتعبد بظاهر الْحَرْفِ:

والشيخ محمد عبده يتعبد بظاهر الحرف، وبالمعنى الذي يتسع له الحرف...

لنصغ إليه ينيرنا بحجته؛ إنَّه يقول: «من اعتقد بالكتاب العزيز، وبما فيه من الشرائع العملية، وعسر عليه، فهمُ أخبار الغيب، على ما هي عليه في ظاهر القول، وذهب بعقله إلى تأويلها، بحقائق يقوم له الدليل عليها، مع الاعتقاد، بحياة بعد الموت، وثواب، وعقاب، على الأعمال والعقائد، بحيث لا ينقص تأويله شيئاً من قيمة الوعد، والوعيد، ولا ينقص شيئاً من بناء الشريعة في التكليف، كان مؤمناً حقاً وإن كان لا يصح اتخاذه قدوة في تأويله[1] فإنَّ الشرائع الإلّهية، قد نظر فيها، إلى ما تبلغه طاقة العامة، لا إلى ما تشتهيه عقول الخاصة، والأصل في ذلك، أن الإيمان هو: اليقين في الاعتقاد، بالله، ورُسُله، واليوم الآخر، بلا قيد في ذلك، إلّا احترام ما جاء به على السنة الرسل»[2](*).

لهذا، يرى الشيخ محمد عبده، القائل: إنَّ الجنَّة، والنار، شيئان معنويان، مؤمناً، لأنَّه، آمن بالله، وبما جاء به نبي الرحمة محمد رسول الله، واعتقد اليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب، ومسلم، هذا حاله، يراه مؤمناً، ولكنه لا يقلده...

وحقًّا، إنَّ القرآن الحكيم، ليس حروفاً جامدة، بل هو معانٍ حية،

---

(١) عَلّق السيد محمد رشيد رضا على كلام الشيخ محمد عبده فقال: يعني أنَّ التأويل بهذه الشروط، لا ينافي صحة الإسلام، فلا يباح تكفير صاحبه، إلَّا أنَّه لا يقتدى به فيه، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة.

(٢) الإمام الشيخ محمد عبده: رسالة التوحيد، صفحة/ ٢٠٢/ طبعة سابعة عشرة، إصدار دار المنار، مصر ١٣٧٦ هـ.

(*) أما الإمام الخميني فله قول آخر ينبع من معين التصوف، إنه يقول: «والجنة الجسمانية، والحور والقصور، إنما هي صورُ أعمال الإنسان». ا هـ.

(راجع: صلاة العارفين، ص ـ ٣٢ ـ طبع مؤسسة الإعلام الإسلامي ـ بيروت).

تُشعلُ الحياة الأبدية في تلك الحروف، وتتسع هذه المعاني، لاحتـواء تيار التقدم، الدائب... اقتصاديًا كان، أو حضارياً، واجتماعيًاً.. جيلاً بعـد جيل.. ولو لم يكن كذلك، لنفدت طاقة الإسلام، وخبا نوره...

إننا، لو جمدنا، على ظاهر الحروف، لجسدنا الله، وجعلنا له وجهاً، ويداً، بدليل قوله سبحانه: كل شيءٍ هالك إلاَّ وجهه (القصص، ٨١)، ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام (الرحمن، ٢٧) وقوله، تقدس اسمه: يَدُ الله فوق أيديهم (الفتح، ١٠)، ولجعلناه تعالى محمولاً: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذٍ ثمانية (الحاقة، ١٧)، ولجعلنا له كرسيًّاً ليجلس عليه (وسع كرسيُّه السماوات والأرض (البقرة، ٢٥٥)... إلخ....

وهـذا؛ يُعَلِّمنا: أنَّ الإسـلام، كَلِمٌ طيب، ينفتح عن معـانٍ غير محدودة...

نعم. إنَّه انفتاح، ولكن، في حدود أُطُرِه العقائدية...

وما دام، هذا، هو الإسلام، أفلم يأن للذين آمنوا، أن يُمسكوا عن ملاحقة الشيخ أحمد الأحسائي «بالمعاد الجسماني، ومعراج الرسول، وهو يقول بحرفية معراج الرسول، وحرفية المعاد الجسماني[1] لا سيما، وقد وضع العلامة: ميرزا حسن الحائري الأحقافي، حَدًّاً لهذه المهاترات، حين قال في كتابه: أحكام الشيعة «الواجب في المعاد، هو: الاعتقاد بعود الأرواح إلى الأجساد فحسب، كما هو صريح الآيات والأحاديث».

ولا يجب الاعتراف، بما حَقَّقَه الحكماء، من تصفية الأبدان، وعدم وجود العوارض الدينوية، وقد سَمَّاها بعضهم: بالأجزاء الغريبة، وبعضهم بالأجزاء الفضلية، وبعضهم بالجسد العنصري، وإن كان هذا التحقيق لا

---

(١) راجع، الشيخ أحمد الأحسائي: حياة النفس، صفحة (٣٧)، طبعة رابعة ـ مطبعة أهل البيت في كربلاء، وراجع أصول العقائد: للسيد كاظم الرشتي، صفحة (٢٤٥)، وكلاهما حياة النفس، وأصول العقائد، في مجلد واحد وراجع، العلامة مير زامُوسَى الحائري: أحقاق الحق، طبعة ثانية، ففيه الرد القاطع، الساطع، على الذين انتقدوا الشيخ الأحسائي.

بأس به، وموافقاً للذوق، والعقـل، وإشارات النقـل، ولكنه، ليس من العقيدة.

ويمضي قائلاً: وأما الذين قالوا: إنَّ الأجساد تُحْشَرُ من دون تصفية، بل تعود مع كثافاتها، حتى ما خسرته في الدنيـا، وألقته من الشعـور، والأظافر، وسائر الفضلات، طول عمرها، فليس بشيء، بل هو: تحكم، وضعف، في التدبر، والتعقل»[1].

هل للغلو حقيقة؟؟

ثَمَّ فكـرةٌ، نـطرحهـا في سؤالٍ ونجيب عليهـا هي: هــل للغلو حقيقة..؟؟

لقد نهى الإسلام عن الغلو، حين قال لأهل الكتاب: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم.

وسئل الرسول عن ربه كيف هو؟؟

فأتاه الجواب من المهيمن، الرحمن، ﴿قـل: هو الله أحـد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد﴾ فكيف، يمكن، أن يكون المسلم، بعد هذا، غالياً؟؟

يقول بعض المؤرخين؛ إنَّ أول من قال بالغلو، اليهودي، عبدالله بن سبأ.

ولكننا نرى الدكتور طه حسين، عميد الأدب العربي، وأحد أعمدة الفكر في هذا العصر يقول في كتابه «الفتنة الكبرى ـ علي وبنوه»: وأقل ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبئية، وعن ابن السوداء في حرب صفين؛ إن أَمْرَ السبئيَّة، وصاحبهم ابن السوداء، إنما كان، متكلفاً، منحولاً، قد اخْتُرِعَ بأخرة، حين كان الجدال، بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية».

«أراد خصوم الشيعة، أن يدخلوا، في أصول هذا المذهب، عنصراً

---

(1) ميرزا حسن الحائري: أحكام الشيعة، جـ(1)، ص(39) ط، 2، 1392 هـ.

يهودياً، إمعاناً في الكيد لهم «أي للشيعة» والنيل منهم»[1] ويقول: «إنَّ ابن السوداء، لم يكن إلاّ وهماً[2].

ويقول الأستاذ أحمد عباس صالح، في كتابه القيم: اليمين واليسار في الإسلام: عبدالله بن سبأ شخص، خُرافيٌّ، بلا شك»...

ويقول: إنَّ كل ماحيك، من قصص حول عبدالله بن سبأ، هو، من وضع المتأخرين، فلا دليل على وجوده، في المراجع القديمة، فضلاً، عن سخافة التفكير، في وجوده أصلاً»[3].

إذاً فعبدالله بن سبأ، شخصية خرافية، اخترعتها السياسة.

ولا عَجَبَ يصدعنا، حين تفعل السياسة هذا لأنها، بذلك، تصيب هدفين:

الأول: شَقُّ وحدة المسلمين، وهذا يهيُّء للسياسة الظالمة استقراراً...

الثاني: رَمْيُ الشيعة، بما هم، براء منه، وذلك، إيغال في التفرقة، التي يسعى إليها، الحاكم، الفرد، المستبد (فرق، تسد)...

وقد، وعى ـ بعد درس، وتدقيق ـ هذه الحقيقة، المستشرق الفرنسي، ماسينيون، قال: «ولنذكر أولاً، أنَّه، على خلاف، ما تزعمه كتب الفرق السنية، من أن الغلاة يؤلهون علياً، لم توجد فرقة شيعية مغالية، ادَّعَتْ أنَّ أحد هذه النماذج الثلاثة: علي، ومحمد، وسلمان، يمكن أن يكون، هو الله

---

(1) الدكتور، طه حسين: الفتنة الكبرى عليٌّ وبنوه، صفحة (٩٠) طبع دار المعارف في مصر ١٩٦١.

(2) المصدر السابق، ص/٩١/.

(3) أحمد صالح عباس، اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، أول من «تحدث» عن ابن سبأ «سيف بن عمرو والتميمي، بأواسط القرن الثاني للهجرة... راجع: مرتضى العسكري: عبدالله بن سبأ، جـ٢، ص/٢٧١/ وما بعدها... وراجع مقدمة كتابنا هل قرأت أبا ذر.

بجوهره، فعند الجميع، أنَّ الله، لا يمكن معرفته بذاته، وهو، فوق، كل وصفٍ، وحد»[1].

وبعد: فقد آنَ لنا، بعد هذه الرحلة الشيقة، التي قضيناها، مع الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، أن نرفع القلم، ريثما نلتقي، في الأجزاء القادمة، من تراث هذا العلامة الجليل، فإلى اللقاء... إن شاء الله...

سوريا ـ جبله

محمد علي إسبر

(1) ماسينيون: شخصيات قلقة في الإسلام، صفحة /٣٨/، طبعة ثانية ـ مصر ١٩٦٤ م * لويس ماسينيون، مستشرق فرنسي (١٨٨٣ ـ ١٩٦٢ م)، كتب عن الحلاج، عين عضواً عاملاً في المجمع اللغوي العربي، حرر مجلة العالم الإسلامي، ـدرس تراث العرب العلمي...

مصادر الكتاب
الجزء الأول

١ ـ البغدادي: معجم البلدان.
٢ ـ حافظ وهبه: جزيرة العرب في القرن العشرين.
٣ ـ ياقوت الحموي: معجم البلدان.
٤ ـ خلف شيخ خزعل: تاريخ الكويت السياسي ـ الجزء الأول.
٥ ـ فئة من المدرسين: التاريخ الحديث.
٦ ـ مصطفى الدبّاغ: جزيرة العرب ـ الجزء الأول.
٧ ـ ابن منظور: لسان العرب.
٨ ـ عبد الحليم محمود شيخ الأزهر: مجلة الأزهر ـ عدد شوال وذو القعدة ١٣٩٧.
٩ ـ محمد باقر الموسوي: روضات الجنات.
١٠ ـ فئة من المستشرقين: دائرة المعارف الإسلامية ـ المجلد الأول والثامن.
١١ ـ الشيخ محمد حسين الأعلمي: دائرة المعارف ـ الجزء الثالث.
١٢ ـ دار الشروق: منجد الأسماء والأعلام.
١٣ ـ كاظم الرشتي: دليل المتحيرين.
١٤ ـ مجلة المعرفة: الموسوعة العلمية ـ المجلد الخامس عشر.
١٥ ـ د. حسين علي محفوظ: إجارات الشيخ الأحسائي.
١٦ ـ د. فتح الله خليفة: محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة.
١٧ ـ الشيخ ناصيف اليازجي: العرف الطيب في شرح أبي الطيب.
١٨ ـ محمد لطفي جمعه: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب.
١٩ ـ الميرزا علي الحائري: عقيدة الشيعة.

٢٠ ـ ابن خلدون: المقدمة.
٢١ ـ محمد أبو زهرة: الإمام جعفر الصادق.
٢٢ ـ مجلة الفيصل: العدد التاسع ربيع الأول ١٣٩٨.
٢٣ ـ دار صادر: معاجم الرحال.
٢٤ ـ الصدوق: علل الشرائع.
٢٥ ـ الشيرازي: كلمة الله.
٢٦ ـ الإمام محمد عبده: شرح نهج البلاغة ـ الجزء الثاني.
٢٧ ـ كاظم الرشتي: أصول العقائد.
٢٨ ـ فئة من المدرسين: تاريخ العصور الحديثة.
٢٩ ـ جبور عبد النور: التصوف عند العرب.
٣٠ ـ الشيخ الإحسائي: حياة النفس.
٣١ ـ محمد لطفي جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام.
٣٢ ـ محمد أحمد الصراف: الشبك.
٣٣ ـ حسين مؤنس: الحضارة.
٣٤ ـ الشيخ الإحسائي: كيفية السلوك إلى الله.
٣٥ ـ موسى الحائري: أجوبة مسائل.
٣٦ ـ المسعودي: مروج الذهب ـ الجزء الثاني.
٣٧ ـ الشبلنجي الشافعي: نور الأبصار.
٣٨ ـ ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء ـ الجزء الثالث.
٣٩ ـ ابن أبي الحديد: شرح النهج ـ المجلد الثاني.
٤٠ ـ الشيخ الإحسائي: شرح الزيارة.
٤١ ـ السيوطي: تاريخ الخلفاء.
٤٢ ـ محمد رضا: علي بن أبي طالب.
٤٣ ـ الحاكم: المستدرك ـ الجزء الثالث.
٤٤ ـ الشيخ الإحسائي: العصمة.
٤٥ ـ السيوطي: الجامع الصغير.
٤٦ ـ الديلمي: إرشاد القلوب.
٤٧ ـ الإمام مسلم: صحيح مسلم ـ الجزء الأول.
٤٨ ـ الشيخ الإحسائي: الرجعة.

٤٩ ـ الشيخ محمد عبده: رسالة التوحيد.
٥٠ ـ طه حسين: الفتنة الكبرى ـ علي وبنوه.
٥١ ـ أحمد صالح عباس: اليمين واليسار في الإسلام.
٥٢ ـ محمد علي إسبر: هل قرأت أبا ذر؟
٥٣ ـ ماسينيون: شخصيات قلقة في الإسلام.
٥٤ ـ د. ميخائيل معطي: الجيولوجيا = علم الأرض.
٥٥ ـ الإمام الخميني: صلاة العارفين.

الفهرس

المقدمة .... ٥ ـ ١١

الأحساء .... ١١ ـ ١٦

ولادته ـ نسبه ـ حياته ـ النحو ـ مع الإمام الحسن والرسول .... ١٦ ـ ٣٠

نصيحة إلى المؤمنين .... ٣٠ ـ ٣٣

هجرته إلى البصرة.. فإيران ـ يزد ـ زيارة مشهد الإمام الرضا في بلاط السلطان فتح علي شاه ـ إصبهان ـ كرمان شاه ـ زيارة العتبات المقدسة في العراق .... ٣٤ ـ ٤٨

الشيخ يسكن كربلاء .... ٤٨ ـ ٥٢

افتراءات على الشيخ .... ٥٣ ـ ٦٢

ترك كربلاء والذهاب إلى الحج .... ٦٣ ـ ٦٦

وفاته ـ دفنه في البقيع .... ٦٧ ـ ٦٨

مكانته العلمية ـ إجازاته ـ الغلو .... ٦٩ ـ ٩٣

هل الإحسائيون إخباريون أم أصوليون .... ٩٣ ـ ٩٥

عود على بدء ـ الإسلام ليس انغلاقاً ولا تحجُّراً .... ٩٥ ـ ١٠٠

الغزالي ومحمد عبده .... ١٠٠ ـ ١٠٢

هل للغلو حقيقة .... ١٠٢ ـ ١٠٤

مصادر الكتاب .... ١٠٥ ـ ١٠٧

الفهـرس ١٠٩

العلامة الجليل

أحمد بن زين الدين الإحسائي

في

دائرة الضوء

محمد علي إسبر

العلّامة الجليل

أحمد بن زين الدّين الإحسائي

في

دائرة الضوء

الجزء الثاني

دار الأصالة

بيروت - لبنان

جَمِيعُ الحُقُوق مَحْفوظَة

الطبْعَة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

بَرّاً بالوعد الذي قطعناه على أنفسنا لطلاب المعرفة نقدم الجزء الثاني من آثار العلاَّمة الأوحد الشيخ أحمد بن زين الدين الإحسائي، ليتناول العالم، وطالب العلم ألواناً شتّىٰ من مائدة الشيخ تتميز بجودتها، وعبق نكهتها. .

ولا بدّ من أن نؤكد أن للشيخ آفاقاً علميّة رَحْبَة ومتعددة حَلَّقَ فيها جميعاً تحليقاً عالياً، وَظَلَّ في تحليقه عقاباً مَلَكَ الجناحين، ممعناً في السمو، حتى في الأيام الأخيرة من حياته الطَّيِّبَةِ، وذلك يدل على أصالة عبقريته التي ما فتئت تُعطي، وتعطي، حتى بلغ ما جادت به مئات الكتب والرسائل. وعندي أن عبقريته تلك، وعطاءه الدافق، المتفوق، ودماثته، هي التي أنبتت أشواك الحسد النارية في قلوب بعض معاصريه، فأخذوا ـ تلبيةً لشياطين الحَسَد ـ يثيرون حوله دخان الشائعات المضللة. . . ولكنّ رياح الحقّ ما أبطأت أن هَبَّتْ عليها فبددتها، وبقيَ الشيخ واحة خضراء من نعيم الإسلام، وجلال الإسلام. . . وحضارة الإسلام. . .

* * *

وبعد، فليس من بغيتنا الثناء على الشيخ، ولو أردنا ذلك لقصَّرنا عنه، ولكنَّ قصدنا ـ كما قلنا سابقاً ـ أن نضع بين أيدي الناس ـ كل الناس ملامح من آثاره، ثم نترك لهم أن يبدوا آراءهم، ويعطوا أحكامهم. . .

وهناك جوانب علينا أن ننبّه إليها هي:

١ ـ أن الشيخ قد يكرر معنىً سابقاً، وأكثر ما ورد منه ذلك في الرسالة العلميّة، ولكنَّ هذا التكرار يتضمن قَطْعاً زيادة توضح المعنى الذي يريد أن يقرره، ويجعل ذهنك يحتويه، فإذا بك تشكر له هذا التكرار المفيد، وتراه نعمة.

٢ ـ والشيخ يكثر من ضرب الأمثال، والتشبيهات، والمجاز... وغايته أن يقرّب إليك المعاني البعيدة، ويهيّىءَ لك أن تعيَ تلك المعاني، وهو بذلك مقلّد للذكر الحكيم، وللسيد المسيح، وهذه صفة تكشف عن ثقافته العلمية الخصبة.

٣ ـ إن الشيخ يستعمل طوراً الجملة العلمية، القصيرة، المركـزة، المستوعبة... وأكثر ما يتجلى ذلك في (الإلّهيات)، وطوراً يستعمل الجملة الطويلة المجبولة بلعاب الفلسفة والأدب، فهو بهذا شبيه بأفلاطون في كتبه الفلسفية، وإنك لترى اللغة في كلتا الحالتين تأتيه سلسة، مطواعة، وكأنها الماء الزلال... وتراه دقيق الملاحظة يزن كل كلمة يقولها بعقلٍ ناقدٍ محلّل، بصير...

٤ ـ يبقى أن نذكر، أنه، ربما وُجد مَنْ لا يهضم عقله ما يورده الشيخ نقلاً عن رسول الله محمد وآل محمد... إن الخطأ في ذلك هو خطأ الذين يسدّون مسامع عقولهم وقلوبهم عن فهم الآيات السبوحية، والأحاديث النبوية التي رفعت محمداً، والأئمة الإثني عشر من آل محمد مكاناً عليّاً...

ومرة ثانية نقول: ليس قصدنا الإطراء... ولذا نترك الشيخ وإبداعه الفكري للقرّاء ينهلون منه ويستزيدون... ثم لهم القول الفصل...

المؤلف

البحث الأوّل

الإلٓهيات

تمهيـد:

﴿ الله لا إلٓه إلاّ هو الحيّ القيّوم ﴾

(سورة البقرة، الآية: ٢٥٥)

* * *

إن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وكيف يوصف الخالق الذي تعجز الأوصاف أن تدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار الإحاطة به، جَلَّ عمّا يصفه الواصفون، ناءٍ في قربه، وقريب في نأيه، كيّف الكيف فلا يقال له: كيف؟؟

وأيّن الأين فلا يقال له: أين هو؟؟
«مُنْقطِعَ الكيفية فيه والأينونة».

(عن فرائد السمطين: «محمد رسول الله»)

* * *

«ما وحّده من كيّفه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، وَلا إياه عَنَى من شبّهه، ولا صمده من أشار إليه وتوهمه. كل معروفٍ بنفسه مصنوع، وكل

قائم في سواه معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدّر لا بِجَوْلِ فكرة، غنيّ لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله».

«الإمام علي بن أبي طالب» ـ نهج البلاغة ـ من خطبة له في التوحيد الجزء الثاني، ص /١١٩/ ـ ط، كرم ـ دمشق.

* * *

«حَدَّ الأشياء عند خلقه لها إبانةً له من شبهها. لا تقدره الأوهام بالحدود والحركات، ولا بالجوارح والأدوات.

لا يقال له: متى؟؟ ولا يضرب له أمد بحتّى.

الظاهر لا يقال: مِمَّ؟؟ والباطن لا يقال: فيمَ؟؟ لا شبح فَيَتَقَضَّى، ولا محجوب فَيُحْوى، لم يَقْرُبْ من الأشياء بالتصاق، ولم يبعد عنها بافتراق، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة، ولا كرور لفظة، ولا ازدلاف ربوة».

«الإمام علي بن أبي طالب» ـ نهج البلاغة الجزء الثاني، صفحة / ٦٥/

* * *

«لا جسم ولا صورة، وهو مجسم الأجسام، ومصوّر الصـور، لم يتجزأ، ولم يتناهَ، ولم يتزايد، ولم يتناقص، لو كان كما يقولون لم يكن بين المخلوق والخالق فرق... إلخ إن الجسم محدود متناهٍ، والصورة محدودة متناهية، فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً».

الكافي الجزء الأول. ص = ١٠٦ = باب النهي عن الجسم والصورة: الإمام جعفر الصادق)

* * *

المقــدّمة(1)

اعلم أنَّ الله لم يخلق العباد عبثاً، لأنه حكيم، والحكيم لا يفعل ما لا فائدة فيه، ولمّا كان غنيّاً غير محتاج، لأن المحتاج محدث، كانت فائدة خلقه للخلق راجعة إليهم، ليوصلهم إلى السعادة الأبديّة، وذلك متوقفٌ على تكاليفهم بما سيكون سبباً لاستحقاق السعادة الأبديّة، ولو لم يكلفهم لما استحقّوا شيئاً، ولو أعطاهم بغير عمل، لكان عبثاً.

وقد ثبت أنه حكيم لا يفعل العَبَث، قال تعالى: ﴿ أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون ﴾ (المؤمنون، آ، ١١٧) ولمّا أراد خلقهم، أنعم عليهم كرماً، لأنهم لا يكونون شيئاً إلا بنعمته، فلما أنعم عليهم، وَجَبَ عليهم شكر النعم، ولا يمكنهم شكر نعمه، حتى يعرفوه، لئلاّ يفعلوا ما لا يجوز عليه.

فشكر نعمه متوقفٌ على معرفته، ومعرفته متوقفةٌ على النظر والتفكير في آثار صنعه، والنظر والتفكير، متوقفٌ على الصمت، يعني الإعراض بالقلب عن الخلق.

إن أول الواجبات على المكلفين الصمت، كما روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، فإذا صمت المكلف عن الخلق، تمكن من النظر، وهو

(1) للعلاّمة الإحسائي.

ـ أي النظر ـ الواجب الثاني، وبه يتمكن من المعرفة، فمن ترك الواجب الأول من المكلفين، فقد ترك الواجب الثاني، ومن تركه فقد ترك معرفة الله وتوحيده، وعدله، ونبوّة أنبيائه، وإمامة خلفاء أنبيائه، ومعرفةَ المعاد، ورجوعَ الأرواح إلى الأجساد، ومن ترك ذلك، فليس بمؤمن، بل، ولا مسلم، وكان في زمرة الكافرين، واستحقَّ العذاب الأليم، الدائم المقيم.

والمراد بالمعرفة التي لا يثبت الإسلامُ إلا بها، اعتقاد وجود صانعٍ ليس بمصنوع، وإلاَّ لكان له صانعٌ، ومعرفةَ الصفات التي تثبت لذاته، وهي ذاته، وإلاَّ لتعدَّدَ القدماء والصفات التي تثبت لأفعاله، ومعرفة الصفات التي لا تجوز عليه، لأنها صفات خلقه، والصفات التي لا تجوز على أفعاله، لأنها صفاتُ أفعال خلقه، ومعرفةَ عدله، لأنه سبحانه غنيٌّ مطلق، فلا يجهل شيئاً، ومعرفة نبوّة نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله، ونبوّة جميع الأنبياء عليهم السلام، لأنهم الوسائط بين الله سبحانه وبين عباده، والمبلغون عنه تعالى إليهم، ومعرفة خلفائهم عليهم السلام، لأنهم حَفَظَة شرائعهم، فهم حجج الله بعدهم، ومعرفة بعث المكلفين في حشرهم إلى مالك يوم الدين.

وذلك على ما نذكره من تعليم الله تعالى لعباده، معرفة ذلك على ألسن حججهم عليهم السلام، كل ذلك بالدليل ولو مجملاً، كما يأتي إن شاء الله.

- ١ -
التــوحيد

الله موجود - باقٍ . . . مؤثر . . .

قال: يجب على كل مكلّف أن يعرف: أن الله موجود، لأنه أوجد العالم، ولو كان معدوماً لم يوجد غيره، وأنه سبحانه باقٍ، لاستمرار تجدُّد آثاره، والأثر لا يحدث بنفسه، ولكن بمؤثر يحدثه، فالأثر يدل على المؤثر، وهو الله، ولا يصح تغيّره تعالى عن حاله، وهو، كونه موجوداً، باقياً، مؤثراً فيما سواه، وإلّا لكان كسائر خلقه، يتغيَّرُ وَيَفْنَى، فيكون وجوده من غيره، فيكون حادثاً يحتاج إلى من يحدثه.

ولما وجدنا الآثار، وجدناها تدل على وجود مُؤَثِّر، وهو الله سبحانه، ومثال الاستدلال بذلك، مثل أَشِعَّةِ السراج، فإنها ما دامت موجودة تدل على وجود محدث لها، وهو السراج، ولو لم يكن موجوداً، لم يُوجد شَيئاً منها، والدليل على أن السراج دائم الإحداث للأشعة، وأنها محتاجةٌ إليه في كل حال لا تستغني عنه لحظة.

إنها لا توجد بدونه، ولا تفقد عند ظهوره، كذلك جميع الخلق التي هي آثاره تعالى بالنسبة إلى صُنعه على هذا النحو، ولله المثل الأعلى.

الله قديـــم بذاته . . .

ويجب على كل مكلّف أن يعتقد: أنه عَزَّ وجلّ، قديمٌ بذاته، لم يَجْرِ عليه العدم في حال، ولا يكون مسبوقاً بالغير، لأنه، إذا لم يكن قديماً، كان

حادثاً، إذ لا واسطةَ بين القدم والحدوث معقولة. . .

وقد ثبت، أنه ليس بحادث، لاستلزام الحادث وجود محدثٍ له، ولأنه، لو لم يكن قديماً، لجرى عليه العدم في بعض الأحوال، فتختلف أحواله، ومن اختلفتْ أحواله، فهو حادث، يحتاج إلى مَن يحدثه، ولأنه لو لم يكن قديماً، لكان حادثاً مسبوقاً بمن يحدثه، تعالى الله عن ذلك.

ولأنه، لو لم يكن قديماً بذاته، لكان وجوده مستفاداً من غيره، فيكون محتاجاً إلى ذلك الغير. .

الله دائمٌ. . . أبدي. . واجب الوجود لذاته. . .

ويجب أن نعتقد، أنه تعالى دائم، أبدي، لأنه عزَّ وجَلَّ واجبُ الوجود لذاته، بمعنى: أن وجوده، هو ذاتُه بلا مغايرة.

فوجوب الوجود بالذات، يستلزم الدوام الأبدي، لأن القدمَ، والأزل، والدوام، والأبد، والأولية بلا أول بالذات، والآخرية، بلا آخر، بالذات، شيء واحدٌ، بلا مغايرة، لا في الذات، ولا في الواقع، ولا في المفهوم، وإلّا لكان تعالى شأنه، متعدِّداً، مختلفاً، فيكون حادثاً.

وأما اختلافها في المفهوم، فهو المفهوم اللفظي الظاهري، المستعمل لتفهيم عوّام المكلفين، ولا يُراد من هذه الألفاظ المتعددة، المختلفة، إلا مفهومٌ واحد، يُقصد منه معنىً واحد، وإلا، كان معروفاً بالكثرة والاختلاف، ومن كان كذلك، فهو حادث. . .

فقولي: يستلزم الدوام، عبارة لفظيَّةٌ لأجل التفهيم، فنريد من كل واحد منها، نَفْسَ ما نُريدُهُ من الآخر، وإلّا فقد وصفتَهُ بالصفات المختلفة، ومن كانَ كذلك فهو حادث.

الله حـــيٌّ. . .

ويجب أن يعتقد: أنه ـ عَزَّ وجـلَّ ـ حيٌّ، لأنه أحدث الحياة، وأحدث

الأحياء، ويستحيل في العقول، أن يُحدثَ الحياة والأحياءَ، مَن ليس بحيّ.

فلما رأينا من بعض مصنوعاته: الحياة والأحيـاء، المتّصفين بها، علمنا، أن صانعها حيّ، وقد ثبت، أنه قديم، فحياتُه، إن كانت حادثة، لم يكن هو حَيّاً قبل حدوثها، وتكون حينئذٍ مستفادة من الغير، وذلك، حال المصنوع، فثبت أنها قديمة.

ثم، إن كانت حياتُه مغايرةً لذاته، ولو بالفرض، تعددت القدماء، وهو باطل، كما يأتي في دليل التوحيد إن شاء الله تعالى، فيجب أن تكون حياتُه عين ذاته، إذ لا واسطة بين كونها عين ذاته، وبين كونها غير ذاته، فإذا انتفى التعدُّد والمغايرة ثبتتِ الوحدة.

الله عالــم...

ويجب أن يعتقد، أنه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ عالم، بدليل أنه خلق العلم في بعض خلقه، والعالم المتّصف به، ومن لم يكن عالماً، لم يَصُحَّ أن يصنع من هو عالم، بما يصنعُ فيه من العلم،..

ولأنه صَنَعَ الأفعالَ المحكمة المتقنـة الجاريـة على مقتضى غايـة الحكمة، ونهاية الاستقامة، ومن لم يكن عالماً، لم يصدر عنه مثلُ ذلك...

وعلمه قسمان: علم قديم هو ذاته... وعلم حادث، وهو: ألواح المخلوقات، كالقلم، واللوح، وأنفس الخلائق.

فأما العلم القديم، فهو ذاته تعالى بلا مغايرة، ولو بالاعتبار، لأن هذا العلم، لو كان حادثاً، كان تعالى خالياً منه قبل حدوثه، فيجب أن يكون قديماً...

ثم لا يخلو، إمَّا أن يكون هو ذاته بلا مغايرة أولاً، فإن كان هو ذاته بلا مغايرة، ثبت المطلوب، وإن كان غيرَ ذاته تعددت القدماء وهو باطل..

وأما العلم الحادث، فهو حادثٌ بحدوث المعلوم، لأنه، لو كان قبل

المعلوم، لم يكن علماً، لأن العلم الحادث، شرط تَحَقُّقه، وتعلُّقه، أن يكون مطابقاً للمعلوم، وإذا لم يوجد المعلوم، لم تحصل المطابقة التي هي شرطه، وأن يكون مقترناً بالمعلوم، وقبله لم يتحقَّقِ الاقتران، وأن يكون واقعاً على المعلوم، وقبله لم يتحققِ الوقوع، وهذا العلم الحادث هو: فعله، وهو من جملة مخلوقاته، وسمّيناه: علماً، تبعاً لأئمتنا عليهم السلام، واقتداءً بكتاب الله قال: «عِلْمُها عند ربي في كتابٍ لا يضلّ ربي ولا ينسى (طه: آ، ٥١).

وقال: قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ (ق، آ، ٤).

الله قادر... مختار...

ويجب أن يعتقد أنه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ قادرٌ، مختار.

أمَّا أنه تعالى قادر، فلأنه غنيٌّ مطلق، وكل ما سواه محتاجٌ إليه في كل شيء، لتوقف وجودها على فعله، إذ لا وجود لها من نفسها، وإلاَّ، لاستغنت عنه دائماً.

ولأجل كونه قادراً على كل شيء، أعطاها ما سألته، بلسان استعدادها، ولو لم يكن قادراً، لما أعطى كل شيءٍ خلقه، لعجزه عما يحتاج إليه، أو بعضه، والعاجز محتاجٌ إلى القادر، فيكون محدثاً، تعالى عن ذلك...

وَأَمَّا أَنَّهُ مُختار، فلأنه خلق الاختيار والمختار، ومن ليس بمختار، لا يصدر عنه من هو مختار، لأنه أَخَّرَ بعض مصنوعاته عن بعض، مع قدرته، على تقديم ما أخَّر، وتأخير ما قدم، لنسبة ذاته إلى جميع الأشياء على السواء ولو كان موجباً لم يتخلَّفْ شيءٌ من آثاره عنه.

الله عالم بكل معلوم...

ويجب أن يعتقد: أنه تعالى عالم بكل معلوم، وقادر على كل مقدور، لأن نسبة جميع المعلومات والمقدورات في الاحتياج إليه على السواء، وغنى

ذاته عن كل ما سواه، فلا تكون بشيء أولى منها بآخر، ولو كان تعالى عالماً بشيء دون آخر، لاختلفت نسبته إليها، والمختلف أحواله ونسبه حادث، مُتَغَيِّر، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

الله سميع... بغير آلة... وبصير... بلا جارحة..

ويجب أن يعتقد، أنه سبحانه، سميعٌ بغير آلة، وبصير بلا جارحة..

أمَّا أنه سميع، فلأنَّ كل ما سواه متقوِّمٌ بأمره، صادرٌ عن صنعه، إمَّا بالذات، أو بالتقدير، ومن جملتها المسموعات، فهي حاضرةٌ عنده في ملكه الذي أقامه بقيومة أمره، وفعله، كما قال تعالى: ﴿ وأَسِرُّوا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور، ألا يعلم من خلق﴾ (الملك، الآيتان: ١٣، ١٤).

فسمعه للمسموعات عبارة عن حضورها لديه، وعلمه بها على ما هي عليه، ليس ذلك حاصلاً بواسطة آلة، وإلَّا لكان محتاجاً إليها في إدراكه المسموعات، وقد ثبت أنه غنيٌّ مطلق، وإنما حصل له ذلك بحضورها لديه، حال كونها قائمةً بأمره، وليس لها حال غيرَ ذلك، وإلَّا لتقوَّمَتْ بنفسها من دون أمره، وهو باطل.

وهذا الحضور، هو علمه الحضوري بها، وهو سَمْعُهُ الحضوري..

وأما سمعه القديم، فهو ذاته، ويحيط بها في أماكنها، لا في ذاته، تعالى اللَّهُ أن يكون محلاً للحوادث... والكلام في بصره تعالى، وإدراكه للمبصرات، كالكلام في السمع في جميع الأحوال، وسمعه، وبصره، القديمان عين ذاته بلا تعدّد، إلَّا في اللفظ، كما تَقَدَّمَ في العلم، لأنَّ السمع، والبصر، والعلم، شيءٌ واحد، ومتعلقهما متعدّد، فإن المسموع هو: الأصوات، والمبصر هو: الألوان، والأعراض، والمعلوم هو: الموجود...

الله واحد... كمال مطلق... منزّهٌ عن الشريك..

ويجب أن يعتقد: أنه تعالى واحدٌ لا شريكَ له، لأنه كامل مطلق

وغني مطلق، فيكون كل ما سواه محتاجاً إليه، فيكون منفرداً بالألوهية، ولو فرض معه إله، وَجَبَ أن يكون مستغنياً عنه تعالى، وإلا لم يكن إلهاً، ولو كان من فرض شريكاً له تعالى محتاجاً إليه عَزَّ وَجَلَّ، لكان أكمل لكماله المطلق، من كون ذلك الشريك مستغنياً عنه تعالى، وأتم لغناه المطلق..

ففرضُ وجود شريك مستغنٍ عنه تعالى، نقصٌ في كماله وغناه، فلا يكون له شريك، لاستلزام التَّعَدُّد حصول النقص في الكمال المستلزم للحدوث، ولأنه، لو كان له شريك، في أزليته، لوجب أن يكون بينهما فرجةٌ قديمة وجودية لتحقُّق الإثنينية، فيكونون ثلاثة، وتلزم الفرج القديمة بينهم، فيكونون خمسة، وهكذا، بلا نهاية وهو باطل.

ولأنه لو كان معه شريكٌ في أزليته لاشتركا في الأزل، واختصَّ كل واحدٍ بما يميزه عن الآخر، فيتركب كل واحد منهما، ممَّا اشتركا فيه، ومما تميَّزَ به، والمركب حادث..

ولأنه لو كان معه شريك في أزليته، لميَّزَ كُلُّ واحدٍ صنعه، عن صنع غيره، وإلا لم تثبت الشركة، ولاقتضت ذاتُ كلٍّ منهما العلو على الآخر، وإلَّا، لم يكن إلهاً، وذلك، كما قال تعالى: ﴿ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلَهٍ بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض ﴾ (المؤمنون: آ، ٢).

واعلم أنه واحدٌ في أربعة مراتب، لا شريك له فيها.

الأولى، لا شريك له في ذاته. قال الله: ﴿ لا تتخذوا إلَهين إنما هو إلَهٌ واحد ﴾ (النحل، آ ٥٤).

والثانية، لا شريك له في صفاته. قال تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير ﴾ (الشورى: آ، ٩).

والثالثة، لا شريك له في صنعه. ﴿ هذا خلق اللّه، فأروني ماذا خلق الذين من دونه ﴾ (لقمان، آ، ١٠).

والرابعة، لا شريك له في عبادته. ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل

عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ (الكهف، آ، ١١).

اللّه مدرك . . .

ويجب أن يعتقد: أنه تعالى مدرك ـ بمعنى، أنه محيط بكل شيء، متسلِّطٌ على كل شيء، وذلك هو العلم والقدرة، لأنه قد وصف نفسه بذلك، قال تعالى: ﴿ وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ (الأنعام، آ، ١٠٢).

فاللطيف إشارة إلى القدرة، والخبير إشارةٌ إلى العلم، فالإدراك، هو الذات الأزلي، على نحو ما قيل: في العلم، والقدرة والإدراك المقارن للحوادث من صفات الأفعال . .

ثم هو سبحانه في الأزل، كما هو عالِمٌ، ولا معلوم، كذلك هو: مدرك، ولا مدرك، وهذا حكم صفات الذات، لأنها نفس الذات بلا مغايرة.

اللّه مُريــد . . .

ويجب الإيمان والاعتقاد، بأنه، سبحانه، مريد، لأنه وصف نفسه بذلك، فلما وجدنا، أن الإرادة، لا تكون إلاَّ والمراد معها، لأنها لا تنفك عنه، علمنا أنه تعالى، وصف نفسه أنه: مريد، بواسطة فعله، وهذا يدل على أنها من صفات الأفعال، ولو كانت من صفات الذات، لكانت هي: الذات، لِعَدَمِ التعدّد في الذات، ولو كانت كذلك، لما جاز نفيها، لأن نَفْيَها، إذا كانت هي الذات، أو من صفات الذات، نَفْيٌ للذات، مع أنه تعالى وصف نفسه بنفيها عنه، قال تعالى: ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم ﴾ (المائدة، آ، ٤٥).

فلو كانت الإرادة هي الذات، لكان نَفْيُ الإرادة نَفْيَ الذات.

وأيضاً الصفة، إن كانت توصف الذات بها وبضدها، فهي، من صفات الأفعال، لأن الأفعال لها ضد، وصفاتها لها ضد، فإن كانت لا توصف الذات بها وبضدها، فهي من صفات الذات، لأن الذات لا ضدّ لها.

فالقول، مثل: الإرادة، والكراهية، فإنه يقال: هو: مريد، وكاره، فتكونان من صفات الأفعال..

والثاني، مثل: العلم، والقدرة، فإنه لا يقال: عالم، وجاهل، وقادر، وعاجز، فيكونان من صفات الذات.

فالقولُ بحدوث الإرادة، هو مذهب: أهل البيت عليهم السلام، وعليه إجماعهم، وهو الحق..

فالإرادة هي: فعله تعالى، وكذلك الكراهة، فإنها صفة فعله، قال تعالى: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾ (التوبة، آ، ٤٦).

اللّه متكلّم...

ويجب الإيمان بأنه تعالى متكلم، لأنه وَصَفَ نفسه بذلك، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللّه موسى تكليماً﴾ (النساء، آ، ١٦٢) فلما وجدنا أن الحكيم لا يخاطب بما لا يعرفه المخاطب، ونحن لا نفهم من الكلام، إلَّا أنه الحروفُ والأصواتُ المسموعة المنتظمة، المركبة، وقد أجمع أهل اللغة، على أن ذلك هو: معنى الكلام، وهي الأصوات والحروف المتجددة المنصرمة، وقد وَصَفَ نفسه بذلك، قَطَعْنا بأنه تعالى، إنما أسنده إلى نفسه، بواسطة الفعل يحدثه فيما شاء من خَلْقِهِ من: حيوان، ونبات، وجماد، وهو حادث، لأنه مركب، مؤلف، وكل مركبٍ فهو حادث... ولقوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحْدَثٍ﴾ (الأنبياء، آ، ٢).

ليس كمثله شيء...

ويجب على كل مكلف أن يعتقد: أنه ليس كمثله شيء، فليس بجسم، ولا عَرَض، ولا جوهر، ولا مركب، ولا مختلف، ولا في حَيِّز، ولا في جهة، لأن هذه صفات الخلق، ولا يصح على الخالق سبحانه...

أمَّا أنه ليس كمثله شيء، فلأن وجود المشابه، يستلزم أن يكون شريكاً له في الصفات الذاتية، وذلك يقتضي النقص في ذاته تعالى، لأن عدم النظير

أكمل، فيكون وجوده نقصاً، ومن يجوز عليه النقص، يجوز عليه الزيادة، ومن كان كذلك فهو مُتَغَيِّرٌ، أو ممكن التغير، فيكون حادثاً..

وَأَمَّا أنه ليس بجسم، فلأن الجسم مركب، محتاج إلى أجزائه، وإلى محلٍّ يحلّ فيه، والمحتاج، حادث، مصنوع...

وأما أنه ليس بعَرَض، فلأن العرَض يحتاج في تَحَقُّقِهِ وقيامه إلى الجوهر أو الجسم، ولا يستغني عنه، والمحتاج حادث، مصنوع..

وَأَمَّا أنه ليس بجوهر، فلأن الجوهر، سواءٌ كان جوهراً فرداً، على قول من أثبته، وهو الذي لا يقبل القسمةْ، لا طولاً ولا عرضاً، ولا عمقاً أو خَطّاً، وهو الذي يقبل القسمة طولاً خاصَّةً، أو سطحاً، وهو الذي يقبل القسمة، طولاً، وعرضاً، أو جسماً، وهو الذي يقبل القسمة: طولاً، وعرضاً، وعمقاً، محتاجٌ إلى المحل، ويلزمه الحركة بالانتقال عنه، والسكون باللبث فيه، وكل ذلك حادث، لا يحلُّ إلا في الحوادث...

وَأَمَّا أنه ليس بمركب، فلأن المركبَ محتاجٌ إلى أجزائه، والمحتاج حادث...

وَأَمَّا أنه ليس بمختلف، فلأن المختلف، إنما يكون كذلك، بتباين أجزائه، أو أحوال ذاته، وكلا الأمرين موجب للتركيب المستلزم للحدوث...

وَأَمَّا أنه ليس في حَيِّز، فلأنَّ من هو في حَيِّز، مشابهٌ للحيِّز، فهو من جنسه، فيكون حادثاً، ولأنه، إمَّا لابثٌ فيه، فيكون ساكناً، أو منتقل عنه، فيكون متحركاً، وكلُّ من كان كذلك، فهو حادث، لاستلزام كُلٍّ منهما له المسبوقية بالآخر وأمَّا أنه ليس في جهة، فلأنَّ من كان في جهة، يلزمه السكون، أو الحركة، ويلزمه الحوايةُ والتحديد والحصر، في بعضٍ دون بعض، والخلو منه في غير تلك الجهة، وكونه شاغلاً للجهة التي هو فيها، وكل من يلزمه شيءٌ من هذه الأمور فهو حادث...

اللّه منزّه عن صفات الحدوث..

ويجب أن يعتقد: أنه سبحانه، لا في شيء، ولا من شيء، ولا منه شيء، ولا على شيء، ولا عليه شيء، ولا فوق شيء، ولا تحت شيء، ولا ينسب إلى شيء، ولا ينسب إليه شيء، لأن ذلك كله من صفات الحوادث...

أمّا أنه، لا في شيء، فلأنه لو كان في شيء، لكان محصوراً، والمحصور حادث، ولكان إمّا لابثاً فيه، فيكون ساكناً، وَإِمّا منتقلاً فيكون متحركاً..

وَأَمّا أنه لا فيه شيء، فلأنه، لو كان فيه شيء، لكان محلاً لغيره، سواء كان ذلك الغير قديماً، أم حادثاً، فيكون مشغولاً بالغير، والمشغول بالغير حادث.

وَأَمّا أنه لا من شيء، فلأنه لو كان من شيء، لكان جزءاً من ذلك الشيء، فيكون مولوداً والمولود حادث..

وَأَمّا أَنَّهُ لا منه شيء، فلأنه لو كان منه شيء، لكان ذلك الشيء جزءاً منه، فيكون والداً له، فيكون حادثاً..

وأمّا أنه لا على شيء، فلأنه لو كان على شيء، لكان الشيء حاملاً له، فيكون أقوى منه..

وأمّا أنه لا عليه شيء، فلأنه لو كان عليه شيء، لكان أعلى منه، فيكون أقوى..

وأمّا أنه لا فوق شيء، فمثل كونه في شيء.. وأمّا أنه لا تحت شيء، فكمثل كون شيء فيه..

وَأَمّا أنه لا ينسب إلى شيء، ولا يُنسب إليه شيءٌ، فلأن النسبة على الغرضين، اقترانٌ ممتنع من الأزل، لأنه من صفات المصنوعين..

اللّٰه سبحانه لا يحلّ ولا يَتَّحد في شيء . .

ويجب أن يعتقد: أنه لا يحلّ في شيء . . ، ولا يتحد بغيره . .

أمَّا أنه سبحانه لا يحلّ في شيء، فلأن الحلول عبارة عن قيام موجود بموجود آخر، على سبيل التبعية، كقيام الأعراض بالأجسام، فلو فُرض أنه حالٌّ بشيء، لكان محتاجاً إليه، ومتقوِّماً به، فيكون حادثاً . .

وَأَمَّا أنه سبحانه لا يتّحد بغيره، فلأنَّ الاتِّحاد، إن فُسِّرَ بما أحاله العقل، كما قالوا، وهو أن يصير الشيئان الموجودان شيئاً من غير زيادةٍ ولا نقصان، ولا انفعال من أحد منهما، فهو محال حصوله، فكيف يوصف به الوجوب الحق . . ؟؟ وإن فُسِّر بصيرورة الشيءُ شيئاً آخر، فانقلابٌ واستحالة، فهذا، وإن جاز في الممكن، إلا أنه يستحيل في الواجب تعالى، لأنه تَحَوُّل الشيء من حالةٍ إلى أخرى، والواجب ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ لا يتحول عن حالة، والذي يتحوَّل حادث متغيِّر . .

وهو تعالى لا يرى . .

ويجب أن يعتقد: أنه تعالى تستحيل عليه الرؤية في الدنيا والآخرة، لأن الرؤية، إن كانت بالقلب، وأُريد بالمرئي هو الذاتُ البحت، فهو باطل، لأن الذاتَ البحت لا تدركها البصائر، لأنها لا تحوم حول حجاب عظمته تعالى، فلا يدركه لذاته إلا هو عزّ وجلّ» . .

وإن أُريد بالمرئي آياته، وآثار أفعاله، فالقلوبُ تدرك آياته، لأنه تعالى تجلّى للقلوب بعظمته، فتعرف الدليل عليه، وإن كانت الرؤية بالبصر الحِسِّي، فلا تدركه الأبصار، وهو يُدرك الأبصار، لأن شرطَ إدراك البصر للأشياء، أن يكون المرئيُّ مقابلاً، أو في حكم المقابل، كالرؤية بالمرآة، وأن لا يكون بعيداً، قريباً، بُعداً وقرباً مفرطين . . ، وأن يكون مستنيراً، وأن يكون في جهة.

والله سبحانه ليس معزولاً عن شيء، فلا يكون مقابلاً، ولا في حكم المقابل، وليس الله بقريب، ولا ببعيد، بل هو أبعد من كل شيء، وأقربُ من كل شيء، وبعده، وقربه، غير متناهيين، فهما فوق الإفراط..

وليس مستنيراً من غيره، ولا في غيره، لتكون ذاته مدركة بل ظهوره يمحو ما سواه..

فإن تجلّى محا ما سواه، وإن لم يتجلَّ لم يقدر أَحَدٌ أن يراه.

وليس في جهة، فيكون محصوراً فيها، فلا تمكن رؤيته، لأن شروط الرؤية لا تجري عليه تعالى، ولأن ما سواه في الإمكان في الدنيا والآخرة، وَمَنْ في الإمكان لا يُدرك الأزل، فلا يصحّ رؤيته، لا في الدنيا، ولا في الآخرة..

وهو تعالى لا يدرك بالحواس..

ويجب أن يعتقد: أنه سبحانه تعالى، لا يدرك بشيء من الحواس الظاهرة: السمع، والبصر، والذوق، والشم، واللمس، ولا من الحواس الباطنة: الحس المشترك، والخيال، والمتصرفة، والواهمة، والحافظة، لأنه عزّ وجلّ لا يشابه شيئاً منها، ولا يجانسه، والشيء إنما يُدرك ما هو من جنسه ويشابهه، كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: «إنما تحدُّ الأدواتُ أنفسها، وتشير الآلات إلى نظائرها، وقال تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ (الأنعام، آ، ١٠٣). وقال: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ (طه، آ، ١٠٩).

وذلك، لأن الحواسَّ الظاهرة والباطنة، إنما تدرك الحدود، والمحدود، والمكيَّف، والمصوَّر، والمميَّز، وهو ـ عزّ وجلّ ـ لا حَدَّ له، ولا كيف له، ولا صورة له، ولا مميز له، تعالى الله عن جميع صفات خلقه علوّاً كبيراً.

- ٢ -
العـــدل

العدل، عبارة عن أفعال الله ـ عزّ وجلّ ـ الغامّة، المنوطة بالمكلفين في دار التكليف، من الأوامر، والنواهي، في دار الجزاء، من: الثواب، والعقاب.

والعدلُ ـ لغةً ـ ضد الجور، وهو عبارة عن التساوي، فأفعاله تعالى تَتَعَلَّقُ بالمكلفين في الدنيا، على جهة العدل ـ بمعنى: أنه لا يكلفهم إلاَّ بما يطيقون، مما فيه صلاحهم، بأن يكون جزاؤهم يزيد على قدر التكاليف في الطاعة، وقدر فعل المكلَّف في المعصية، لتحصيل فائدةٍ في تكليفهم، وفي خلقهم، فيها منفعتهم، لأنه تعالى غنيٌّ عن كل ما سواه، وإنما ترجع فائدة التكليف إليهم...

وَلَمَّا كان ـ عزّ وجلّ ـ لا تجري عليه أحوال خلقه، كان رضاه عبارة عن فضله، وكان غضبه عبارةً عن عدله، لأنه لم يغضب على مَن عصاه، لأجل أنه عصاه، فهو يتشفّى منه، وإنما غضبه، في الحقيقة عبارة عن إيجاد المسبّبات بأسبابها.

فالمعصيةُ، سببٌ تامٌّ لإيجاد العقوبة الخاصَّة بها، فيوجد الله سبحانه تلك العقوبة، بمقتضى تلك المعصية، إلاَّ أن يعفوَ إذا شاء، لأن عفوه مانعٌ من ذلك المقتضى، فإذا لم يحصل مانعٌ من عفوه تعالى، تَمَّتْ سَبَبِيَّةُ المعصية، فَخَلَقَ بها تلك العقوبة، وهو حقيقة غضبه، وليس غضبُه كغضب

خلقه من غليان دم القلب، فينبعث عنه الانتقام لِتَشَفِّي المخلوق، وهو تعالى عن صفات خلقه..

أما حكم أفعال العباد الاختيارية، فهي التي في إمكان المكلّف وقدرته أن يفعله، ويفعل ضده.. فاعلم أن الأشياء كلها من جميع المخلوقات من الذوات، والصفات، والأفعال، إنما تتقوم وتكون شيئاً بأمر الله سبحانه، فليس شيء منها يستقل من نفسه، ولا في فعله..

ولما أراد من العباد طاعته، وامتثال أمره، ولم يتمكنِ المكلَّف من فعل الطاعة، إلّا إذا كان متمكناً من تركها، فيفعلها باختياره، خلقه من: نور، وظلمة، وجعله منهما متمكناً، من: الطاعة والمعصية..

فالعبد، وأفعاله، قائمةٌ بأمر الله سبحانه ـ أي أنها ليست شيئاً إلا بأمر الله، إلا أنه ـ أي العبد ـ هو فاعلُ فعله، من غير أن يكون مشاركاً فيه.

فمن قال: إن الفاعل للفعل الصادر عن العبد، هو: الله سبحانه وتعالى، من خيرٍ وشر، ليس للعبد في شيء من أفعاله مدخل، ولا سبب، بل هو فاعل لفعل العبد وسببه، كما خَلَقَ العبد، كذلك خلق أفعاله، كما تقول الأشاعرة، فقد نسبوا الله تعالى إلى الظلم، حيث يلزمهم، أنه هو أجبرهم على المعاصي، وعاقبهم عليها..

ومن قال: إن العبد هو فاعل فعله، من غير مدخل لغيره في شيءٍ من ذلك، بل هو مستقل بفعله، لا مانع له منه، ولا صادٌّ عنه، وإلّا لما استحقّ ثواباً، ولا استوجب عقاباً، فقد عزل الله سبحانه عن ملكه، وأخرجه عن سلطانه، كما تقول المفوضة من المعتزلة، والفريقان ـ في هذا ـ خارجان عن طريق الحق، والصراط المستقيم، لأن الأولين مفرطون، والآخرين مفرطون.

إنَّ الحقَّ في القول بالحكم الأوسط، كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام: لا جبر، ولا تفويض، بل، أَمْرٌ بين أمرين، يعني: لا جبر، بأن يُقال: إن الله ـ عزّ وجلّ ـ أجبر العباد على المعاصي، فإنه، لو كان كذلك،

لما جاز أن يعذبهم على معاصيهم، ولو فعل لكان ظالماً «وما ربك بظلّامٍ للعبيد».

ولا تفويض، بأن يقال: إنه سبحانه، فَوَّض إلى العباد، وليس له أَمْرٌ في أفعالهم، فإنه، لو كان كذلك، لكان في ملكه، ما لم يقدر أن يكون، فيكون معزولاً عن ملكه وسلطانه، بل أمر بين أمرين، يَعْني: أن العبد هو الفاعلُ لفعله على جهة الاختيار، من غير إكراه، ولا إجبار، ولكن بتقدير الله الساري في فعل العبد، فبدون القدر لم يتم فعلُ العبد، ولم يمضِ...

ومعنى هذا: أن الله سبحانه، حافظ للعبد، ولما يصدر عنه من أفعاله، إذ بدون حفظ الله، لا يكون العبد، ولا أفعاله شيئاً، فما دام محفوظ البقاء، هو وأفعاله، فهو شيء، وأفعاله الصادرة عنه شيء، فالعبد المحفوظ، فاعلٌ لفعله على الاستقلال من غير مشاركةٍ مع الله تعالى.

فمعنى قولنا: أن العبد فاعلٌ لأفعاله بالله، لا بدون الله، هو ما أشرنا إليه، فإنه طريقٌ مظلم، وبحر عميق، فَتَفَهَّمْ ما ذكرنا لك، إذ ليس غيره إلا جبرٌ أو تفويض.. وهذا هو العدل في أفعال العباد، فإن عصوا فباختيارهم، وبموافقة قدر الله، ولو شاؤوا أطاعوا. فلما اختاروا المعصية، أجرى عليهم لازمها من العقاب ولم يظلمهم لقدومهم على المعصية من غير اضطرار، وإن أطاعوا فباختيارهم، وبموافقة قدر الله، ولو شاؤوا عصوا، فلما اختاروا الطاعة، أجرى عليهم لازمها من الثواب، واستحقوا الثواب، لقدومهم على الطاعة من غير اضطرار، فيكون معصيتهم بموافقة قدر الله، ولا تكون بدون هذه الموافقة، ولم يلزمهم الجبر، لتمكنهم حينئذٍ من الطاعة بموافقة قدر الله، فاختيارهم لأحد الفعلين، لا يفارقه القدر، لأنه لا يتم بدون القدر، فكان العباد مستقلين بفعل خيرهم وشرهم، مع تقدير الله لأي الفعلين اختاروا، فلم يفعلوا إلا بتقدير الله، وليس هذا التقدير تقدير حتم، وإنما هو تقدير اختيار، فافهم.

ـ ٣ ـ

النبوّة ـ النبوة من مقتضيات العدل

اعلم، أن الله سبحانه، لما كان غنيّاً مطلقاً، لم يحتج إلى شيء.

خلق بمقتضى كرمه وفضله خلقاً، أَحَبَّ أن يوصلهم إلى ما شاء من فواضل كرمه، ولمّا كان حكيماً، وجب أن يكون ما تَفَضَّلَ به جارياً على مقتضى الحكمة، فَكَلَّف خلقه بما يستحقون به نيل تلك الفواضل، على وجهٍ يُخرجُ تفضلَّه عن العبث، ولما كان سائر الخلق لا يعلمون ما فيه صلاحُهم، لأن ذلك لا يعلمه إلا اللّهُ سبحانه، وكان عَزَّ وجَلَّ لا تدركه الأبصار، ولا يقدرُ الخلْقُ على التلقّي منه وَجَبَ في الحكمة، أن يختار من خلقه قويّاً يقدر بمعونة الله على التلقّي منه، ليؤديَ إلى الخلق عن الله، معاني ما يريد منهم، ممّا فيه صلاحُ دنياهم وآخرتهم، لأن ذلك لطف بهم، يتوقف داعي إرادته تعالى صلاح نظامهم في النشأتين على ذلك اللطف، فيكون واجباً في الحكمة، وهو النبي.

ولما اقتضت الحكمةُ إيجادَ الخلائق، في أوقاتٍ متعددة، متعاقبة، وكانوا مشتركين فيما خُلقوا له، وفيما يُراد منهم، وَجَبَ في الحكمة، أن يبعث سبحانه في كل أمةٍ رسولاً منهم، ليؤدي إليهم، ويبلغهم ما يريد الله منهم، لأنهم لا يعلمون إلاّ ما علَّمهم، حتى انتهت النبوة إلى نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ولما كانت النبوّة من مقتضيات العدل، وَجَبَ أن تكون على أكمل وجه، لتحصل فائدةُ البعثة، وهو، أنه لا بدّ، وأن يظهر سبحانه، على يد مَن

بعثه نبيّاً، أمْراً مُعجزاً لا يقع من أبناء جنسه مثله، خارقاً للعادة، مطابقاً لدعواه، يكون تصديقاً لدعواه.

وأن يكون صحيح النسب، طاهر المولد، مستقيم الخلقة، مطهراً من جميع الأحوال التي تنفِرُ القلوبُ منها في خَلْقِه، وخُلُقِه، بحيث لا يطعن عليه أهل زمانه بشيء، وأن يكون صادق القول، لم يُعهد منه كذبٌ ولا خيانة، ولا طمعٌ في شيء من حطام الدنيا، وأن يكون أعلمَ أهل زمانه، وأتقاهم، وأزهدهم، وأعملهم بما يأمر، وأنهاهم عمّا يَنْهَى عنه، مطهَّراً من جميع الرذائل، والنقائص، الظاهرة والباطنة، بحيث يعرفه أهل زمانه الذين أرسل إليهم، أنه لا يكون فيهم له نظير في كل صفة كمال، وأن يكون معصوماً من جميع الذنوب ـ الصَّغائر والكبائر، قبل البعثة وبعدها، من أول عمره إلى آخره. . . ومن السهو والنسيان، ومن كل شيء يتعلل به الرعية من قبول أمره ونهيه، أو يحصل به الشك فيه، أو التوقف في نبوّته، لأنَّ حجة الله بالغة، والنبوّة حجة الله على عباده، ولو جاز أن يكون أحدٌ من المكلَّفين يجد خدشاً في النبوّة، لما قامت حجة الله عليه.

وأن يكون مسدداً من الله، موفقاً للصواب في: الاعتقاد، والعلم، والقول، والعمل، لأن الله سبحانه يتولّاه بألطافه وإلهامه الحق، ويوصي إليه بذلك، على حسب مقامه عند الله، ويقدّر له مَلَكاً يسدده، وكل ذلك إرادةً منه تعالى، لئلا تكون للناس حجة على اللّه بعد الرسل. .

ولأن النبي هو الإنسان المخبر عن اللّه، بغير واسطةٍ من البشر، ولا يكون حجةً للّه، حتى يثبتَ عند المكلَّف: أن قوله، قولُ اللّه، وأمره أمر اللّه، ونهيُه نهيُ اللّه.

قادرٌ على فعل ما تقوم به الحجة على خلقه، وبذلك يتحقق لطفه بخلقه، الذي توقف صلاحهم عليه في الدنيا والآخرة، فيجب عليه تعالى فعله في الحكمة، وهو سبحانه لا يخلّ بواجب، لأن الإخلال به قبيح، وهو

لا يفعل القبيح، لأنه غنيٌّ مطلقٌ لا يحتاج إلى شيء.

محمد نبيّ اللّه ورسوله

إذا عرفت هذا، فنبيُّ هذه الأمة هو: محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وآله وسلم، ابن عبد المطلب بن هاشم، بن عبد مناف بن قصي، بن كلاب، بن مرّة، بن كعب، بن لؤي، بن غالب، بن فهر، بن مالك، بن نضر، بن كنانة، بن خزيمة، بن مدركة، بن إلياس، بن نزار، بن معد، بن عدنان، صلى اللّه عليه وآله الطاهرين، لأنه ادعى النبوّة، وأظهر المعجز المطابق على يديه، وكل من ادَّعى النبوّة، وأظهر المعجز المطابق، فهو نبي.

وقد تواتر بين المسلمين وغيرهم، من جميع أهل الدنيا، أنه قد ظهر في مكة المشرفة رجل اسمه: محمد بن عبد اللة، ادّعى النبوّة، وأظهر اللّه المعجز على يديه المطابق لدعواه، المقرون بالتحدي، فيكون نبيّاً حقّاً.

وهذا التواتر موجبٌ للقطع، إلا لمن سَبَقَتْ له شُبهة، وهذا أمر متواتر بين جميع أهل الأرض، لأنه خاتم النبيين، فلا يكون نبيٌّ بعده، ولا معه...

فيجب أن يكون نبيّاً مرسلاً إلى الناس كافَّةً، لأنهم مكلفون، ولا يصحّ تكليفهم بغير حجة، ولا تثبت للّه حجة على خلقه إلاّ على النحو المذكور، فتثبت نبوّته بالتواتر عند جميع المكلفين.

وأمّا من سبقت له شبهة، فكذلك؛ وإن كانت نفسه قد تعودت على الإنْكار، لأن اللّه سبحانه يقول: ﴿ وما كان اللّه ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون ﴾ (التوبة، آ، ١١٦).

معاجزُهُ الخارقة المثبتة لنبوّته

وأما معاجزه التي أيَّدَ اللّه بها دعواه فكثيرة، وقد عَدَّ علماء الأمة منها ألف معجز، منها: انشقاق القمر، ونبع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير، وكلام الذراع المسموم، ونطق الجمادات، وحنين

الجذع، وتسبيح الحصى في كفّه، وختمه الحصى بخاتمه، وغير ذلك..
ومنها: القرآن العزيز الذي ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد ﴾ (فصّلت، آ، ٤٢).

وقد تحدّى به العرب العرباء، حتى تحدّاهم بالإتيان بأقصر سورة من مثله، فعجزوا عن ذلك، ولم يقدروا أن يدفعوه بالإتيان بسورةٍ مثله، وهو باقٍ إلى فناء العالم...

ولم يكن لنبيٍّ من أنبياء اللّه معجزٌ باقٍ بعدهم، لأن نبوّتهم منقطعة، إلا معجز نبيّنا صلّى اللّه عليه وآله، فإنه باقٍ ما بقي التكليف، لأن نبوّته باقيةٌ كذلك، ليكون معجزُهُ قاطعاً لحجة المعترضين، المعاندين.

وهو صلى اللّه عليه وآله خاتم النبيين

وهو، خاتم النبيين، فلا نبيَّ بعده، لأن اللّه سبحانه أخبر في كتابه فقال: «ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من رجالكم، ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ (الأحزاب، آ، ٤١).

واللّه سبحانه لا يصدر منه الكذب، لأنه قبيح، والغنيُّ المطلق لا يفعل القبيح، لعدم حاجته إلى شيء، وأخبر في كتابه فقال: ﴿ وما أتاكم الرسول فخذوه ﴾ (الحشر، آ، ٧).

وقد أخبرنا أنه: لا نبيَّ بعده، فيكون ذلك حَقّاً..

وهو، أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام، ومن الخلق أجمعين، لقوله: أنا سيد ولد آدم، ولا فخر...

وقوله لابنته الزهراء فاطمة عليها السلام: أبوكِ خير الأنبياء، وبعلك خير الأوصياء، لأنه معصوم ﴿ ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى ﴾ (النجم، آ، ٣).

وقال تعالى: ﴿ ولو تَقَوَّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين، ثم

لقطعنا منه الوتين ﴾ (الحاقة، آ، ٤٥ و٤٦) فيكون قوله صدقاً، وكونه أفضل الخلق حَقّاً؛ وكذلك ما أجمع عليه العلماء، من أنه ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ سيد الكائنات. . ومن الكلام القدسي، من قوله تعالى خطاباً له: ﴿ لولاك، فما خلقتُ الأفلاك ﴾، فلأجله خلق الأفلاك، وهو سيد ولد آدم فهو خير الخلق أجمعين.

- ٤ -
صفات الإمام - معنى العصمة

لمّا ثَبَتَ أن النبي - صلى الله عليه وآله - لا يتم النظام؛ . . ولا يبقى إلا به إلى يوم القيامة، وهو المبلغُ عن اللَّه، والمؤدي عنه تعالى إلى الخلق ما به بقاؤهم ما دام التكليف، وما به سعادتهم الأبدية، وكان ما يؤديه عن الله سبحانه، يتجدد، آناً، فآناً، بتجدد أحوال المكلفين إلى يوم الدين، وهو عليه السلام، لا يبقى إلى آخر التكليف، بل يجري عليه التغيُّر والموت، لأنه، عَبْدٌ مخلوق، ولا يجوز في الحكمة، رفعُ حكم النبوّة، لأنه لطفٌ واجبٌ، ما دام التكليف، وَجَبَ في الحكمة نصبُ خليفةٍ يقوم مقامه، ويؤدي عنه إلى الأمة أحكامه، حافظ لشريعته، قائم بسنّته، لئلاَّ تبطلَ حجَّةُ اللَّه البالغة على الخلق المكلفين[1] . .

ولا بدّ أن يكون في الخليفة جميع ما ذكر في حق النبي صلى اللَّه عليه وآله، من كونه أَعْلَمَ أهل زمانه، وأتقاهم، وأعبدهم، وأزهدهم، وأنجبهم،

---

(١) أورد الكليني في الكافي /كتاب الحجة/ خطبة للإمام الصادق وصف فيها الإمام نأخذ منها الشذرات التالية، قال: «إن اللَّه تعالى نصب الإمـام علماً لخلقه، وجعله حجّة على أهل زمانه، وَغَشَّاه من نور الجبار، ولا يقبل اللَّه أعمال العباد إلا بمعرفته، والإمام هو المنتخب المرتضى اصطفاه اللَّه فهو صفوة من عترة محمد، مُبَرَّأً من العاهات، معصوم من الفواحش كلها، استودعه اللَّه سرّه، واستحفظه علمه، واستخبأه حكمته، واسترعاه لدينه، وانتدبه لعظيم أمره، وأحيا به مناهج سبيله، وفرائضه وحدوده، فقـام بالعـدل والحق على منهج آبـائه الصادقين. . إلخ (وراجع ص /١٣٩/ من كتاب الوصية للمسعودي).

وغير ذلك، وكونه معصوماً من الذنوب الصغائر والكبائر، من أول عمره، إلى آخره ـ معصوماً من: الكذب، والخطأ، والنسيان، وما إلى ذلك، من جميع ما يعتبر في حَقِّ النبي، إلّا النبوّة...

ولمّا ثبت أنه خاتم النبيين، فلا نبي بعده، اشترط ذلك في الخليفة، لأنه قائم مقام نبيّه، في جميع ما يحتاج إليه سائر المكلفين من أحكامه، لأنه حافظ لشريعته، وهو لطف من اللّه، واجب عليه تعالى في الحكمة، كما وجبت النبوّة على حَدٍّ واحد، فلابُدَّ أن يكون متّصفاً بصفات نبيّه؛ بحيث يحصل للمكلفين القطع، بأنه حجة اللّه، وأن قوله، قول اللّه تعالى، وقول رسوله وحكمه، ووجوب طاعته، والتسليم له، والردّ إليه على جهة القطع.

ولا بُدَّ أن يكون مُطَهَّراً، مُنَزَّهاً، عن كل ما يلزم منه نفرةُ القلوب، وعدم الاطّمئنان، في جميع الأحوال، ومن كان في هذه الصفات، لا يطّلع عليه إلّا من يطّلع على السرائر، ويَعْلَمُ الضمائر، وهو اللّه وحده، فليس ذلك إلى أحدٍ من الخلق، ولا يُعلم ذلك، إلّا بنص من اللّه سبحانه شخص، وذلك لطف واجبٌ، من مقتضى العدل، والقادرُ الحكيم، لا يخلّ بواجب، لأنه قبيح، وهو يتعالى عن فعل القبيح لغناه المطلق..

ولم يكن في الأمة من تجتمع عليه شروط النبوّة، غير كونه نبيّاً، إلا عليُّ بن أبي طالب عليه السلام، لأنه معصوم من كل رذيلة، عُصِمَ منها النبي، وشريكه في كل فضيلة إلا النبوة، وقد نَصَّ اللّه سبحانه عليه في كتابه، فقال: ﴿إنما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا ـ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ (المائدة، آ، ٦٠).

وقد تواترت الروايات وكلام المفسرين من الفريقين، بأنها نزلت في علي بن أبي طالب، حين تصدقَ بخاتمه وهو راكع، لا ينكر ذلك إلا مكابر، مباهت.. فأثبت الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ لعلي عليه السلام، بِنَصِّ كتابه العزيز، ما أثبت له تعالى ولرسوله من الولاية، ولا معنى للولي هنا، إلّا أنه أولى بهم من

أنفسهم، في كل شيء من أمور دنياهم، ودينهم، وآخرتهم، لأنها هي الولاية التي ثَبَتَت للَّه تعالى ولرسوله، ولهذا نَبَّهَ على ذلك رسول الله، يوم غدير خم على ما رواه الفريقان من طرق متعددة، بَلَغَتْ حَدَّ التواتر، باعتراف الجميع بقوله لهم: «ألستُ أولى بكم من أنفسكم»؟؟

قالوا بأجمعهم: بلى. يا رسول اللَّه»!!!

فقال: «من كنتُ مولاه، فعليٌّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه، وعادِ مَن عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»...

أقول، هذا من قول اللَّه في حقه: ﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (الحشر، آ، ٧).

وقال فيه: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة، أو يصيبهم عذابٌ أليم ﴾ (النور، آ، ٦٣).

وقال فيه: ﴿ وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحيٌ يوحى ﴾ (النجم، آ، ٣ و٤).

وقال فيه: ﴿ ولو تَقَوَّلَ علينا بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين ﴾ (الحاقة، آ، ٤٥ و٤٦).

وقد روى الفريقان أنه ـ صلى الله عليه وآله ـ قال: علي أقضاكم..

وقال: عليٌّ مع الحق، والحقُّ مع علي، يدور معه حيثما دار. وأمثال ذلك كثير..

فإذا ثبت أنه كما سمعتَ، وأنه معصوم، مُسَدَّدٌ من اللَّه سبحانه، يدور مع الحق حيث دار، ثَبَتَ أنه يهدي إلى الحق، ولم يدلَّ دليل، على أن غيره من الصحابة بهذه المثابة، ولم يَدَّعِ أَحَدٌ العصمة لأحدٍ من الصحابة، كما ادُّعيت له؛ أفمن يَهْدي إلى الحق أَحَقُّ أن يُتبع، ويؤخذ إماماً يقتدى به، لأنه ـ عليه السلام ـ لا يفارق الحقَّ ولا يفارقه الحق، يدور معه حيثما دار، فهو

مرضيٌّ، مَرْوَيٌّ من الفريقين، لا ينكره أحد، على أنه لا يكون مع باطلٍ في حال من الأحوال[1]. . .

ولا نعني بالعصمة إلا هذا، فقد ثبت عند كل منصفٍ، طالب للحق، على جهة القطع، من مثل هذا الحديث، وهذه الآية على أن عليّاً صلوات اللَّه عليه وآله، خليفة رسول اللَّه، بلا فصل، لأنه يهدي إلى الحق، ولأنه لا يفارق الحق، والحقُّ لا يفارقه، فهو أَحَقُّ أن يتبع، بحكم اللَّه سبحانه، في كتابه على عباده: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل اللَّه، فأولئك هم الفاسقون ﴾ (المائدة، آ، ٥٢).

فهو الذي أذهب اللَّه عنه الرجس وطهره تطهيراً، فهو المعصوم بالنص في كتاب اللَّه، وقول رسول اللَّه، وهو المنصوص عليه بالخصوص من اللَّه ورسوله، ولم يَدّعِ ـ كما أسلفنا ـ أَحَدٌ من المسلمين ذلك لأحد من الصحابة، والحمد للَّه رب العالمين والعِلَّةُ الموجبة لنصب علي بن أبي طالب، هي بعينها العِلَّةُ الموجبةُ لنصب ابنه الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد بن الحسن صلى اللَّه عليهم أجمعين. .

وجميع ما اعتبر في خلافة علي بن أبي طالب، وقيامه مقام الرسول،

---

(١) الشيعة الإمامية لا ترى الإمام مَن قام بالناس بل مَن قامت الدلالة عليه وإن قعد الناس عن اتباعه، أو قاموا يصدّونه عن أداء فروض إقامته وإن قعودهم عن طاعته أو قيامهم في معارضته لا تخدش في كفايته للنهوض بأعباء الإمامة، بل حَظُّهم اخطأوه، وسبيل هدىً أضاعوه فالإمام هو الحامل لأعباء الإمامة قام أو قعد، نطق أو سكت، تقدم للسباق أو تأخر، لأن إمامته ليست باللباس المستعار يلبسه إن استلبه من غيره، ويتعرى منه إن استلبوه منه، والإمام هو الحجة البالغة صاحب الكرامات والمعجزات. . إلخ (الإمام الصادق: محمد الحسين المظفري ص ٧٠، ط ١٣٦٩ هـ.

وكونه حجة اللَّه على خلقه، إلى غير ذلك، مما أشرنا إلى نوعه في حقه عليه السلام من الكمالات والفضائل المعتبرة في الواسطة بين اللَّه سبحانه، وبين خلقه، كله معتبر في كل واحد منهم، من اللَّه، كما هو صريح في حديث اللوح الذي رواه جابر بن عبد اللَّه الأنصاري، وغير ذلك من القرآن، والأحاديث القدسية، ومن رسول اللَّه، ومن نصٍّ كل سابقٍ على مَن بعده، وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع، إلا لمن سبقت له شبهة، لأن ذلك واجب على اللَّه عزّ وجلّ، وهو تعالى لم يخلَّ بواجب، لعموم علمه، وقدرته، وغناه المطلق.

- ٥ -

المعاد

الأرواح - نفخ الصور - القيامة

يجب أن يعتقد المكلّف وجودَ المعاد، يعني عود الأرواح إلى الأجساد يوم القيامة؛ . . وذلك، أنه، إذا مات الناس، كانت أرواحهم على ثلاثة أصناف.

أحدها، من محض الإيمان محضاً، وهذا تمضي روحه بعد الموت إلى جنان الدنيا، يتنعمون فيها، فإذا كان يوم الجمعة، والعيد عند طلوع الفجر الثاني، أتتهم الملائكة بِنُجُبٍ من نور، عليها قباب الياقوت، والزمرد، والزبرجد، والدرّ، فيركبون، فتطير بهم بين السماء والأرض، حتى يأتوا وادي السلام بظهر الكوفة، فيبقون هناك إلى أول الزوال، ثم يستأذنون الملك في زيارة أهاليهم، وزيارة حُفَرِهم، إلى أن يصير ظلُّ كل شيءٍ مثلَه، فيصيح بهم الملك، فيركبون، ويطيرون إلى غرفات الجنان يتنعمون فيها، وهكذا إلى رجعة آل محمد صلى اللّه عليه وآله، فيرجعون إلى الدنيا، فمن قتل في الدنيا عاش في الدنيا بالضعف من عمره في الدنيا حتى يموت، ومن مات في الدنيا يرجع حتى يقتل، فإذا رفع الله الحُجَّةَ محمداً، وأهل بيته عليهم السلام، من الأرض، بقي الناس أربعين يوماً في هرج ومرج . . ثم ينفخ إسرافيل نفخة الصعق، فتبطل الأرواح، وسائر الحركات . . فلا حسٌ . . . ولا محسوس . . . أربعمائة سنة. وأما أجسادهم فيأتيها الروح والريحان من جنان الدنيا، إلى نفخة الصور، نفخة الصعق . . والأجساد تتفرق أجزاؤها، وتبقى مستديرةً في قبورهم، مثل سحالة الذهب، في دكان الصائغ.

وثانيها، من محض الكفر محضاً، إذا مات، حشرت روحه إلى عند مطلع الشمس، يُعَذَّبُ بحرها، فإذا قرب غروب الشمس حشرَوا إلى برهوت بوادي حضرموت، يعذبون إلى الصباح، فتسوقهم ملائكة العذاب إلى مطلع الشمس، وهكذا، إلى نفخة الصعق، فتبطل الأرواح.

وأما أجسادهم فهي في قبورهم، يأتيها الدخان والشرر من النار التي في المشرق، وهكذا إلى نفخة الصور.

وثالثها: مَن لم يمحض الإيمان، ولم يمحضِ الكفر ـ هؤلاء، تبقى أرواحهم مع أجسادهم، إلى يوم القيامة، فإذا مضت أربعمائة سنة بين النفختين، أمطر اللّه تعالى، من بحرٍ تحت العرش، اسمه (صاد) ماءً، رائحته كرائحة المني، حتى تكون الأرض كلها بحراً واحداً، فيتموج في وجه الأرض، حتى تجتمع أجزاءُ كل جسد في قبره، فتنبت اللحوم في قدر أربعين يوماً، ثم يبعث الله إسرافيل، فيأمره فينفخ في الصور، نفخة النشور، والبعث، فتطّاير الأرواح، فتدخل كل روح في قبره، فيخرج من قبره فَيَنْفُضُ التراب عن رأسه، فإذا هم قيام ينظرون.

وهذا هو المعاد، أي عود الأرواح إلى أجسادها، كما هي في الدنيا، ويجب الإيمان بهذا، أي بعود الأرواح إلى الأجساد، لأنه أمر ممكن، مقدورٌ لِلّهِ، وقد أخبر به رسول اللّه الصادق، الأمين، فيكون حقّاً.

ولأنه وقتُ ثمرة العدل، والفضل، ويوم الجزاء على الأعمال، وعدم وجوده ينافي الفضل، في إعطاء الثواب، وينافي العدل في وقوع العقاب، لأنه لطفٌ للمكلفين، يعينهم على الطاعة، ويردّهم عن المعاصي، فيكون واجباً في الحكمة.

ولأن المسلمين أجمعوا على وقوعه، وعلى أَنَّهُ أَصْلٌ من أصول الإسلام، ولا يتحقق الإسلام لأحد بدون اعتقاد وقوعه، وعلى أن منكره كافر، فيكون وقوعُه حقّاً.

ولأنه سبحانه، كَلَّفَ عباده فأمرهم بطاعته، ووعدهم على الوفاء بعهده

وامتثال أمره حُسْنَ الثواب، ونهاهم عن معصيته وَتَوَعَّدَ من نَقَضَ عهده، وَخَالَفَ نَهْيَهُ بالعقاب، وقد وقع التكليف منه تعالى، ووقع من بعض عباده الطاعة، ومن بعض المعصية، ولم يقع الجزاء، فيما وَعَدَ وَتَوَعَّدَ، وأخبر سبحانه، أنه قد أَخَّرَ ذلك إلى يوم القيامة، فقال تعالى: ﴿ يؤخرهم، ليوم تَشْخَصُ فيه الأبصار ﴾ (إبراهيم، آ، ٤٣).

وقال تعالى: ﴿ يستعجلونك بالعذاب، ولن يُخلفَ اللّه وعده، وإن يوماً عند ربك، كألف سنةٍ مما تعدّون ﴾ (الحج، آ، ٤٦) إلى غيرٍ من ذلك من الآيات، فيكون وقوعه حَقّاً له، أخبر به الصادق، القادر عليه.

الحشـــر

الحســـاب العادل

ولما كان الحشر، إنما هو ليتمّ مقتضى العدل الحق، وَجَبَ إعادة كل ذي روح، لأجل أن يجازى بعمله، من: خير، وشر، ويؤخذ له الحقُّ ممّن تَعَدَّىٰ عليه وظلمه، ويؤخذ منه الحق لمن ظلمه. فهذه الأحوال الثلاثة وهي: مجازاة المكلّف بعمله من خير وشر؛ وأخذ حقه ممّن ظلمه؛ وأخذ الحق منه لمن ظلمه، شامل، لكل ذي روحٍ من جميع الحيوانات، من: الإنس، والجن، وسائر الشياطين والحيوانات بجميع أنواعها.

إلا أن ذلك، في كل شيءٍ بحسبه، بل النوع الواحد، كذلك، قال اللّه سبحانه: ﴿ ولكلٍّ درجاتٌ مما عملو ﴾ (الأحقاف، آ، ١٨) والدليل على أنَّ كُلًّا من الحساب والحشر، عام لكل الحيوانات: الناطقة، والصامتة، قوله تعالى: ﴿ وما من دابَّةٍ في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه، إلَّا أُمَمٌ أمثالكم، ما فرطنا في الكتاب من شيء، ثم إلى ربهم يُحشرون ﴾ (الأنعام، آ، ٣٨) وقول الصادق عليه السلام، ليقتصّ للجمَّاء من القرناء وقوله سبحانه: ﴿ ولا يظلم ربّك أحداً ﴾ (الكهف، آ، ٤٨) يدل بتأويله أنه يأخذ الحقَّ لذي الحق، وإن كان من الناطقين للصامتات، ومن الصامتات للناطقين، بل يحشر

بعض الجمادات كالحجارة المعبودة من دون اللّه والأشجار وغيرهما، ويقتصّ منها لرضاها بذلك في أصل كونها، لقوله تعالى: ﴿ إنكم وما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم أنتم لها واردون ﴾ (الكهف، آ، ٤٨).

فإن قلتَ: كيف ترضى وليس لها عقول، ولا شعور؟؟؟

قلت: إن لها عقولاً وشعوراً بنسبة كونها، ولذا قال سبحانه: ﴿ لو كان هؤلاء آلهة لما وردوها ﴾ (الأنبياء، آ، ٩٨ و٩٩) بضمير العقلاء، لأنها لو لم تكن لها عقول لما وردتها، وإنما قال: ما وردوها، بضمير العقلاء، للدلالة أن لها عقلاً، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ فقال لها وللأرض: أتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا: أتينا طائعين ﴾ (فصّلت، آ، ١٠)، ولم يقل طائعات.

القصاص من الجمادات والأشجار

وأما القصاص من الجمادات والأشجار، فإنه في الدنيا، كما وردت به الأخبار الكثيرة، مثل: إن زمزم افتخرت على الفرات، فأجرى اللّه فيها عيناً من صبر...

ومثل قوله عليه السلام: لو طغى جبلٌ على جبلٍ لهدّه اللّه، وأمثال ذلك كثير، وإنما كانت عقوبة الجمادات، والنباتات، مثل ما ورد: أن الأرض السبخة، والماء المالح، والنبات المرّ، كالبطيخ المرّ، لمّا عُرضت عليها ولاية آل محمد، وأهل بيته، صلى اللّه عليه وآله ولم تقبل، جُعلت مُرّة، ومالحة، إنما جُعلت عقوبتها في الدنيا، ليس لها اختيار كلّي قوي، فينتظر بها إلى الآخرة، عسى أن ترجع. ولا أن إدراكها كُلي، لتكون رتبتُها تصل إلى الآخرة، بل اختيارها جزئي لا يكاد يُرجى رجوعها، وإدراكها جزئي لا تكون رتبته من نوع الآخرة.

وإنما أُخرت عقوبة الأصنام إلى الآخرة، وإن كانت جزئية، لأجل التبكيت، لمن يعبدها من دون اللّه.

شهادة الجوارح على أصحابها

ومما يجب اعتقاده، إنطاق الجوارح، لتشهد على أصحابها من المكلفين، بما عملوا، لقوله تعالى: ﴿ يوم تشهد عليهم ألسنتهم، وأرجلهم بما كانوا يعملون ﴾ (النور، آ، ٢٤).

وقد وردت الرواياتُ الكثيرة، أن بقاع الأرض، تشهد عليهم بما عملوا فيها، وتُحشر الأيام، والليالي، والساعات، والشهور، والأعوام، فتشهد عليهم بما عملوا فيها، والعقل يؤيد ذلك، فإذا تطابق العقل والنقل، على ثبوت شيء، وَجَبَ اعتقاد ثبوته.

حساب القبر. . ـ كتاب اليمين والشمال. . .

ومما يجب اعتقاده تطاير الكتب، وذلك، أن الإنسان، إذا مات، فأول ما يوضع في قبره، ويشرج عليه اللبن، يأتيه رومان فتّان القبور، قبل منكر ونكير، فيحاسبه، ويقول له: اكتب عملك.

فيقول: نسيت أعمالي.

فيقول: أنا أذكرها لك.

فيقول: ليس عندي قرطاس.

فيقول: بعض كفنك.

ـ ليس عندي دواة.

ـ قلمك. . .

ـ ليس عندي قلم.

ـ إصبعك.

فيُملي عليه رومان جميع ما عمل، من كبيرة وصغيرة، فيأخذ تلك القطعة، فيطوقه بها في رقبته، فتكون أثقل عليه من جبل أُحُد، وهو قوله تعالى: ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه، ونُخْرِجُ له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ﴾ (الإسراء، آ، ١٥) فإذا كان يوم القيامة، تطايرت الكتب، فمن كان

محسناً أتاه كتابه من وجهه، وأخذه بيمينه، ومن كان مسيئاً أتاه كتابه وراء ظهره، وأخذه بشماله، فيقف ـ صفّاً ـ جميع الخلائق، بين يدي كتاب اللّه الناطق، صلوات اللّه عليه وسلامه، وهو الذي تعرض عليه الأعمال، فينطق على الخلائق بما كانوا يعملون، وَكُلٌّ ينظر في كتابه، فلا يخالف حرفٌ حرفاً، وهو قوله تعالى: ﴿ وترى كل أمة جاثية، كُلُّ أمةٍ تدعى إلى كتابها، اليوم تُجزون ما كنتم تعملون ● هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق، إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ (الجاثية، آ، ٢٨ و٢٩)، لأنه كانت أعمال الخلائق تعرض عليه في دار الدنيا...

الإيمان بالميزان يوم الحساب

ومن ذلك، اعتقاد الميزان، لأعمال الخلائق، فروي، أنه ذو كفتين؛.. وروي أنه ليس ذا كفّتين..، وإنما هو ولايةُ الأئمة عليهم السلام.

وقيل: هو كنايةٌ عن عدل اللّه، لعلمه بمقادير الاستحقاقات، الراجح منها، والمرجوح..

والحق، أنه لا تنافيَ بين الأقوال الثلاثة، فإنه ذو كفتين ـ كفة للحسنات، وكفّة للسيئات.

وهو: ولاية الأئمة عليهم السلام.

وهو: عدل اللّه.

ووجه الجمع ليس هذه الرسالة محله...

والواجب اعتقاد: أن يوم القيامة تنصب الموازين، لتمييز أعمال المكلفين..

وأما أنه هو: كذا، وكذا، فلا يجب، وإنما ذلك من كمال المعرفة، والدليل على وجوده قوله تعالى: ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ﴾ (الأنبياء، آ، ٤٨). ومن خَفَّتْ

موازينه، فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ (المؤمنون، آ، ١٠٤).

الصراط ـ والعقبات. . .

ومما يجب اعتقاده «الصراطُ»، وهو جسرٌ ممدودٌ على جهنم، أول عقبة منه بالمحشر، صاعداً إلى الجنة.

يصعدون إليه في ألف سنة، وألف سنة نزول، وبينهما ألف سنة حذال، وفيه على الحدال، خمسون عقبة، كل عقبة يقف فيها الخلائقُ ألف سنة، وهو، أحد من السيف، وأدقّ من الشَّعر، يتسع للمطيع، مثل ما بين السماء والأرض، ويضيق على العاصي، والناس فيه على قدر أعمالهم، فمنهم من يمرّ عليه مثل البرق الخاطف، ومنهم من يمرّ عليه مثل عدو الفَرس، ومنهم من يمر عليه ماشياً، ومنهم من يمر عليه حبواً، ومنهم من يمر عليه متعلقاً، فتأخذ النار منه شيئاً، وتترك منه شيئاً.

والواجب اعتقاد وجوده يوم القيامة، وأنه أَحَدُّ من السيف، وَأَدَقُّ من الشعر، وأنه جسر ممدود على جهنم، وأن الخلائقَ يكلفون بالمرور عليه، والنزول منه، ومعرفة: ما المرادُ منه فلا تجب. .

وأدلَّةُ ما ذكر الأخبار المتواترة مَعْنىً من الفريقين، وإجماعُ المسلمين على ذلك.

حوض الكوثر. . . الشفاعة. . .

وممّا يجب اعتقاده «الحوض»، ويسمى «حوض الكوثر»، لأن الماء ينصب فيه نهراً من الكوثر، والحوض يكون في عَرْصَةِ القيامة، يسقي منه أمير المؤمنين عليٌّ عطاش المؤمنين يوم القيامة.

وممّا يجب اعتقاده «الشفاعة»، وهي شفاعة نبيّنا محمد صلى اللّه عليه وآله وسلم، لأهل الكبائر من أمته، والأخبار متواترة، متكثرة، كما قال:

ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، ويشفع لأهل بيته، وللأنبياء عليهم السلام فتشفع الأنبياء لمن ارتضى الله دينه من أممهم، ويشفع الأئمة لشيعتهم، ويشفع شيعتهم لمن يشاؤون من المحبّين. والواجب، اعتقاد ثبوت شفاعة محمد صلى اللّه عليه وآله وسلم للعصاة من أمته.

وأما التفصيل والترتيب فعلى حسب ما يصحّ من الدليل، لأنه من متمِّمات الإيمان، ومكمِّلات المعرفة..

الجنـــة

أنواع الجنان - النار - دركاتها

ومما يجب اعتقاده وجود الجنة، وما فيها من النعيم المقيم، وهي: جنان الخلد الثمانية، كما دَلَّتْ عليه الأخبار، ونطق به القرآن المجيد.

وجنان الدنيا موجودة أيضاً، وهي التي تأوي إليها أرواح المؤمنين، إلى أن ينفخ إسرافيل في الصور نَفْخَةَ الصعق، وقد ذكرهما اللّه تعالى في كتابه فقال: ﴿ جنات عدنٍ التي وعد الرحمن عباده بالغيب أنه كان وعده مأتيًا، لا يسمعون فيها إلا سلاماً، ولهم رزقهم بكرة وعشيّاً ﴾ (مريم، آ، ٦٢ - ٦٣ - ٦٤)، وهي جنان الدنيا، لأن جنان الآخرة ليس فيها بكرة ولا عشي...

ثم قال: «تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيّاً»، وهذه جنان الآخرة، وجنان الآخرة، ثمانٍ، هي:

الأولى: جنة الفردوس.

الثانية: الجنة العالية.

الثالثة: جَنّة النعيم.

الرابعة: جنة عدن.

الخامسة: جنة دار السلام.

السادسة: جنة الخلد

السابعة: جنة المأوى.

الثامنة: جنة دار المقام.

وجنان الحظائر سبع، كل حظيرة ظِلٌّ لِجَنَّةٍ من جنان الأصل. وأما جنة عدن فلا ظل لها.

ففي الآخرة خمس عشرة جنّة، ثمانٍ هي الأصول المعروفة، كل سماء فوقه جنة، والثامنة فوق الكرسي..

وسبع جنان الحظائر، وهي تحت الثمان، وأقل منها..

وفي الحديث: إن جنان الحظائر يسكنُها ثلاث طوائف من الخلائق: مؤمن الجن، وأولاد الزنا من المؤمنين، وأولاد أولادهم إلى سبعة أبطن، والمجانين الذين لم يجر عليهم التكليف، ولم يكن لهم من أقربائهم شفعاء، ليلحقوا بهم..

وأسماء جنان الحظائر، أسماء جنان الأصل، مثل الشمس التي في السماء الرابعة، فإن اسمها: «الشمس، وإشراقها على الأرض اسمه الشمس»..

والواجب اعتقاد وجود الجنة ونعيمها، والدليل على وجودها: القرآن، والأخبار، والإجماع.

ومما يجب اعتقاده: وجود النار، وما أُعدّ فيها من العذاب الأليم، وهي: نيران الخلد السبع؛ ونيران الدنيا سبع، عند مطلع الشمس، وقد نطق القرآن بذكر النار، وأنها موجودة، قال الله تعالى: ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً ﴾ (المؤمن، آ، ٥)، وهي: نيران الدنيا، لأن الآخرة ليس فيها غدوٌّ وعشي.

وقال: ﴿ ويوم تقوم الساعة»، وهذه نيران الخلد، لأن نيران الدنيا، لا توجد يوم تقوم الساعة، وليس المعروض عليه يوم تقوم الساعة، غير المعروض عليها، غدوّاً وعشيّاً.

وقد اتفق علماء التفسير والقرّاء على الوقف على الساعة، وللابتداء بـ: أدخلوا آل فرعون.. فقد أخبر سبحانه بوجود نيران الآخرة، ونيران الدنيا..

والسنّة النبويّةُ صريحةٌ في ذلك، والإجماعُ من المسلمين واقع على وجود النار بقولٍ مُطْلَقٍ، والاختلاف، إنما هو في الكيفية، والصفة، وهل هي موجودة بالفعل أو بالقوة؟؟ وأن الموجود منها كلياتها، وأمّا جزئياتها فليست موجودةً بالفعل، وإنما توجد بالتدريج.

والخلاف ليس بصحيح، بل الصحيح: أنهما موجودتان ـ نيران الدنيا ونيران الآخرة بالفعل، كما دَلَّ عليه القرآن، والواجب اعتقاد وجودهما، ووجود عذابهما.

واعلم أن الواجب اعتقاد التألم الدائم في نيران الآخرة بلا انقطاع، ولا انتهاء، بل كلما طال الزمان اشْتَدَّ التألم على أهلها كما هو صريحٌ في القرآن، وأخبار أهل العصمة عليهم السلام، ودليلُ العقل حاكمٌ بذلك، كما هو مُقَرَّرٌ في محله.. ونيران الآخرة أربع عشرة طبقة، سبع نيران الأصل وهي:

الأولى: أعلاها، الجحيم.

الثانية: لَظَى.

الثالثة: سَقَر.

الرابعة: الحُطمَة.

الخامسة: الهاوية.

السادسة: السعير.

السابعة: جهنم ـ ثلاث طبقات: الفلق، وهو جبٌّ فيه التوابيت، وصعود، وهو جبل من سقر من نار وسط جهنم، وآثام، وهو وادٍ من صَفرٍ مذاب تجري حول الجبل.

ونيران الحظائر، ظِلُّ نيران الأصل، وتُسَمَّى بأسماء الأصل، كل نارٍ

تسمّى باسم أصلها، ونيران الحظائر يعذب فيها أهل الكبائر من الشيعة، ممّن اسْتَحَقَّ دخول النار..

أهل الجنة... وأهل النار...

ويجب أن يعتقد: أن أهل الجنة خالدون فيها أبداً، منعمون أبداً، كلما رزقوا منها من ثمرةٍ رزقاً قالوا: ﴿ هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ (البقرة، آ، ٢٤) عطاء غير مجذوذ، دائمون بدوام أمر الله الذي لا غاية له ولا نهاية، وما هم منها بمخرجين، شهد بذلك: الكتاب، والسنّة، وإجماع المسلمين..

وأن أهل النار خالدون فيها أبداً، معذبون، لا يُخَفَّفُ عنهم العذاب. ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يُخَفَّفُ عنهم من عذابها ﴾ (فاطر، آ، ٢٥) ﴿كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ (النساء، آ، ٥٥).

شهد بذلك، الكتاب، والسنّة، وإجماع المسلمين، ومن خالفَ من الصوفية، وبعض أهل الخلاف من أصحاب الآراء المنحرفة، فلا عبرة بقولهم، ولا يُلتفت إليهم، بعد نصِّ الكتاب والسنّة، المجمع على صحتها، وقد أقمنا عليه الأدلة العقلية القطعيَّة.

الحقُّ ما نطق القرآن، وما جاء به محمد رسول اللّه..

ويجب أن يعتقد: أن ما نطق به القرآن، وجاء به محمد بن عبد الله، صلى اللّه عليه وآله، حَقٌّ، من: علم الساعة، وسؤال منكر، ونكير، لمن مُحض الإيمان محضاً، ومُحِضَ الكفر محضاً في: القبر، والحشر، والنشر، والمرصاد، وهو كما قال الصادق، عليه السلام، المرصاد: قنطرة على الصراط لا يجوزه عبد بمظلمة عبد. ومن الختم على الأفواه، وإنطاق الجوارح، ومن الجنة والنار وأحوال ما فيها من: العذاب، والأغلال، والسلاسل، والسرابيل، ومقامع الحديد، والجحيم، والزقوم، والغِسْلين وغير ذلك...

ومن: ﴿ أن الساعة آتية لا ريب فيها، وإن اللّه يبعث مَن في القبور ﴾ (الحج، آ، ٦).

- ٦ -

التَّفســـير

سورة الإخلاص - نسبة الرب..

تمهيـد:

أقول: إنَّ العلماء الذين شرحوا الذكر الحكيم كثيرون.

وإن في شروحهم تفاوتاً، يتساوق بين جودة تغوص إلى الأعماق لاستخراج اللؤلؤ والمرجان...

وبين عومٍ على السطح لجمع الزبد (الرغوة)..

والعلاّمة الأحسائي لم يشرحِ القرآن كاملاً، ولكنه شرح آياتٍ منه كثيرات...

وفيما يلي نقدمُ شرحه لسورة التوحيد.

وسوف نتذوق من هذا الشرح طعماً خاصّاً هو: طعم المعرفة الإلّهية الأصيلة التي تزهو بانتمائها إلى الأئمة من آل محمد.. صلّى اللّه على محمد وآل محمد.

وإنّا لنمسك بالقلم عن: العرض، والتحليل، والتعليق، تاركين للقارىء أن يقف على شاطىء هذا البحر يلتقط ما تقذفه أمواجه الرهوة، الحنون، من كنوز ثمينة، تتوهج فيها عَظمة المجد العلمي..

يبدأ تغمده الله بالرضوان فيقول:

رُويَ في التوحيد عن الإمام الصادق أن المشركين سألوا رسول اللّه، فقالوا: انسب لنا ربك، فلبث ثلاثاً لا يجيبهم، ثم نزلت: بسم اللّه الرحمن الرحيم: ﴿ قل هو اللّه أحد ﴾... ولذا تُسَمَّى هذه السّورة نسبة الرب..

والمراد بالنسبة: الصفة، أي وصف لهم نفسه بصفة فعله، وأثره، وذلك، لأن الفعل صفة الفاعل، والأثر صفة المؤثر. . .

والباء في بسم: بهاء اللّه ـ إشارة إلى المفعولات العقلية، والسين سناء اللّه ـ إشارة إلى المفعولات النفسية، والميم: مجد اللّه إشارة إلى المفعولات الجسمانية، وهذه المراتبُ الثلاث، ظواهر النسبة، ومراكب بواطنها. .

والأسماء الثلاثة التي هي مسمّيات، وهي: اللّه، الرحمن، الرحيم، مُقَوِّماتُهـا وبواطنها، وذلك، لأن اسم اللّه، هو المراد من الباء، والمشار بها إليه، واسم الرحمن، هو المراد من السين والمشار بها إليه، واسم الرحيم، هو المراد من الميم، والمشار بها إليه. .

وبيانه أن نقول: اللّه سبحانه هو المنسوب، والأُلوهية نسبته، والباء محلها وصورتها، والرحمن تعالى هو المنسوب والرحمانية نسبته، وهي: الرحمة المكتوبة، والميم محلها وصورتها. . .

فالباء صورة الأُلوهية التي هي: صفة اللّه سبحانه، وهي الجامعة:

١ ـ لصفات القدس، كالسبحان، والقدوس، والعزيز، والعلي، وما أشبه ذلك.

٢ ـ ولصفات الإضافة، كالعليم، والسميع، والبصير، والقادر، والمدرك، وما أشبه ذلك.

٣ ـ ولصفات الخلق، كالخالق، والرازق، والمعطي، وما أشبه ذلك. .

والسين، صورة الرحمانية، التي هي صفة الرحمن تعالى، وهي الجامعة لصفات الإضافة، وصفات الخلق.

والميم، صورة الرحيمية، التي هي صفة الرحيم ـ عزّ وجلّ ـ، وهي الجامعة لصفات الخلق، وهو سبحانه، وصف نفسه لعباده، وتعرف لهم بنسبته في صفته، كما أشرنا إليه فقال:

بســـم الله الرحمن الرحيم..

ولمّا نسب نفسه للمكلفين، والسائلين بما يخفى من الإشارة، نسب نفسه لهم، بما يظهر من العبارة، فأمر نبيّه، أن: قل، يا محمد، هو، أي الرب، المسؤول عن نسبته، المتحجب عن درك الأبصار والحواس، هو الذي أمرك.

أو: هو اللّه أحد ـ أي الذي أدعوكم إلى عبادته أحد، أي التام في واحديته، الكامل في أحديته.

أحد. يعني: اللّه واحد في ذاته، واحد في صفاته، واحد في أفعاله، واحد في عبادته.

فالواحد، صفة الأحد، ولا يتم إلّا بالأحد...

وإنما قال: أحد، ولم يقل: واحد، لأن الواحد، لا يستوعب مراتب التوحيد الأربع، إلا بتكرره..

إذ لا يقال: الواحد، في أكثر من مرتبة من مـراتب الأحد، لأن الواحد، بصـفة الأحـد..».

ثم يقدم الشيخ أمثلة توضح المعنى الذي يريده، فيستمر قائلاً: «كما تقول: زيد قائم، زيد قاعد، زيد راكب، فواحدية الذات غير واحـدية الصفات، وهي: غير واحدية الأفعال، وهي: غير واحدية العبارة.

فالأحد، لا يتغير في صفاته، والصفات تتغيَّر في مراتبها، كزيد، فإنه لا يتغير في صفاته، وكالقائم، والقاعد، والراكب، فإنها تتغيَّر في مراتبها، بخلاف الأحد.

ولأن الواحد يدخل في العدد، ولو بضم آخر إليه، ولهذا قال أمير المؤمنين: واحدٌ، لا بتأويل عدد، لأن الواحد قد يدخل في العدد في بعض الأحوال، فإذا أُريد استعماله في حقه تعالى، احتيج إلى قيد، أو تتمة، كما فعل عليه السلام، بخلاف الأحد.. ولأن الواحد، لا يستوعب الكثرة في

وحدته، تقول: ما في الدار واحد، ويجوز أن يكون فيها اثنان، لأنه وجه من وجوه الأحد، كما هو شأن الصفة، بخلاف الأحد، فإنه يثبت بثبوته القليل والكثير، إذا قلت: في الدار أحد.. وينتفي بانتفائه القليل والكثير، إذا قلت: ما في الدار أحد..

وفيه تنبيه وإشارة إلى القيومية في كل شيء...

وقولنا: يثبت بثبوته القليل والكثير، لا نريد أن ثبوتَ الكثرة به، إنما هو، لانبساط معناه على الأفراد المتعددة على سبيل الشمول، ليصدق عليه أنه: كُلٌّ، أو كلي...

وإنما نريد: أنه فرد بكمال البساطة... ولهذا اختصَّ بسورة التوحيد.

إذ الأحدية هي: جهة التوحيد في أربعة أنحاء:

الأول: أنه تعالى واحد في ذاته، وأنه ليس بذي أبعاض، ولا أجزاء، ولا أعضاء، ولا يجوز عليه الأعداد، والاختلاف، لأن اختلاف الأشياء من آيات وحدانيته، وممّا دَلَّ بـه على نفسه.

وليس له ضد. قال تعالى: ﴿ وقال اللّه لا تتخذوا إلٓهين اثنين، إنما هو إلٓه واحد ﴾ (النحل، آ، ٥١).

الثاني: أنه تعالى، ﴿ واحد في صفاته، فليس له ند، وليس كمثله شيء ﴾ (الشورى، آ، ١١).

والثالث: أنه تعالى واحد في فعله، لا شبيه له، قال تعالى: ﴿ هذا خلق اللّه فأروني ماذا خلق الذين من دونه ﴾ (لقمان، ١١).

وقال: ﴿ اللّه الذي خلقكم، ثم رزقكم، ثم يميتكم، ثم يحييكم، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ﴾ (الروم، ٤٠).

والرابع: أنه تعالى واحد في عبادته. قال تعالى: ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه، فليعمل عملاً صالحاً، ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ (الكهف، آ،

١١١). ولفظة أحد، أدلّ على: التوحيد، والتجريد، والتفريد، من الاسم الكريم «اللّه».

بعضهم قال..

وأما قول بعضهم «إذا كان لفظ اللّه علماً، وجزئياً، لزم أن يكون لفظة أحد، في: قل هو اللّه أحد، لغواً، فينبغي أن يحمل الأَحَدُ على الواحد، وحينئذٍ يَشْكُلُ تسميتها بسورة التوحيد، إلا أن يقال: «تسميتها باعتبار آخرها، على طريقة عموم الاشتراك، لأنه يراد بلفظ: أحد أَحَدَ معنييه أولاً، والآخر ثانياً».

رَدُّه على هذا القول

يردّ العلّامة هذا الكلام فيقول: ففيه ـ إن جزئياً ـ، إن أريد به المعنى الاصطلاحي، لم يصح، لاستلزامه لكليٍّ يدخل هو مع مُشاركه من الأفراد الموجودة، ولو بالفرض تحته، أي تحت الكلي..

وإن أُريد به معنى التشخص، لم يصح، لاستلزامه معنى التحديد..

وإن أُريد به معنى البساطة والتفرّد الحقيقي، لم يكن حمل أحد عليه لغواً، فلا حاجة إلى التكلفات..

ولمّا امتنع في حقه تعالى، أن يكون كليّاً، أو جزئيّاً، أو كلّاً، أو جزءاً، أو عامّاً، أو خاصّاً، أو مطلقاً، أو مقيداً، أَوْ مُبْهَماً، أو متعيناً، احتيج في إطلاق واحد عليه إلى تخصيص إرادة، ليكون موافقاً لمعنى أحد، فإن معنى أحد: البساطة، والوحدة المتنزهة عن: الكلي والجزئي، والكل والجزء، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإبهام والتعيين، وغير ذلك، في أصل الوضع، وتناوله لشيءٍ من ذلك، إنما هو بتخصيص إرادة ما استعمل فيه، من عموم وخصوص، وحكاية، وغير ذلك...

ولهذا، لا نقول في فصيح الكلام: زيد أحد، إلا على معنى الحكاية، أو إرادةٍ أخرى..

وتقول في فصيح الكلام: زيد واحد..

وتقول في فصيح الكلام: اللّه أحد بأصل الوضع...

ولا تقول: اللّه واحد، إلا بتخصيص إرادة التفريد البحت، فافهم..

ولما كانت الوحدة المستفادة من الواحد، لا تنافي مطلق الإشارة، من دلالة اللفظ، ولهذا قلنا: إن الأحد، هو الواحد في ذاته والواحد، في صفاته، الواحد في أفعاله، الواحد في عبادته، فلا يعمّ المراتب كما يعمّها الأحد، لم يَحْسُنْ جعله في سورة التوحيد، لما يُراد بها من نفي مطلق الإشارة، رَدّاً عليهم حين قالوا: للرسول هذه آلهتنا نشير إليها، فأشر أنت إلى إلٓهك، فأنزل اللّه سورة التوحيد، بالأحد الذي لا يجامع مطلق الإشارة، ولو عقليةً، ولو في بعض المظاهر، إذ لا يفقد في شيء، قال تعالى: ﴿أو لم يكفِ بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ (السجدة، آ، ٥٣) يعني: موجوداً في غيبتك وحضرتك..

وقال تعالى: ﴿وما كنا عن الخلق غافلين﴾ (المؤمنون، آ، ١٧)، وذلك، بعد أن أتى بقوله: قل: هو اللّه أحد، لأنه نَبَّهَ بالهاء إلى ثابت، وأنه ليس في جهة، وإلاّ لَكانَ مقصداً للإشارة بالواو، التي يُشارُ بها إلى نَفْي الجهات السّت.. واللّهُ، عَلَمٌ بالتغليب في الاستعمال على الذات الموصوف بجميع الكمالات، المنزّه عن كل ما يستلزم النقصان...

وقال الخليل بن أحمد: إنه مرتجل بقوله تعالى: ﴿هل تعلم له سَمِيّاً﴾ (مريم، آ، ٦٥)[1].

«ولأنه، لو حكمنا باشتقاق كل اسم، لزم الدور، والتسلسل، فلا بدّ أن تؤول الأسماء إلى جامد، ولأن يكون هو: الاسم الكريم أولى» والحق، أنه مشتق، واخْتُلِف فيما اشْتَقّ منه، فقيل: إنه مشتقٌ من: لاهَ الشيء: إذا خفي، وقيل: من لاه: بمعنى تَحَيَّر لتحيُّر العقول في عظمته. وقيل: من لاه: بمعنى غاب، لأنه لا تدركه الأبصار. وقيل: من لاه: بمعنى بعد، لبعد

---

(١) مرتجل: منفرد

كُنهه عن الإدراك. وقيل: من: أَلِهَ بالمقام: إذا قام به لعدم تغيّره وتنقله. وقيل: من: لاه، يلوه: بمعنى ارتفع لارتفاعه ـ عزّ وجلّ ـ عن الوصف. وقيل: من وَلَهَ الفصيل بأمه: إذا ولع بها، لأن العباد مولهون، أي مولعون بالتضرع إليه. وقيل: من أله: بمعنى فزع، لأن الخلق يفزعون إليه. وقيل: من أله: بمعنى سكن، لأن الخلق يسكنون إلى ذكره. وقيل: من الإلٰهية، وهي: القدرة على الاختراع. وقيل: من أله: بمعنى عَبَدَ، والإلٰه هو المستحق للعبادة، أو المألوه: أي المعبود. والأخير هو المرويُّ عن أهل العصمة.

وكل جهات الاشتقاقات المذكورة باعتبار عزّته، لا بُعد فيها. . .

فلمّا وقع محمولاً على: هو، أو بدلاً منه، أو حقيقته، ما عنى بالشأن منه، وهو، أي هو، نَبَّهَ على ثابت، بكتابة هويته بالهاء: غائب عن إدراك العقول والحواس، لا يطلب في جهةٍ من الجهات الست، لخفاء ظهوره بالواو، محمولاً عليه: أحد الذي يدل بأصل وضعه على البساطة المعرّاة من: الكلية والجزئية، والجزء والكل، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وغير ذلك. . وعن مقصد الإشارة مطلقاً، يعني: لا في الوقت، ولا في المكان، ولا في الرتبة، ولا في الجهة، ولا في الكَمّ، ولا في الكيف، ولا في غير ذلك، كان ـ مراداً منه: مفاد المحمولية، والموضوعية، الذي هو مقتضى صحة التوسط، ومفيداً لهما بالإطلاق التغليبي ـ الاستعمالي بالذات وبالصفة، للاتّصاف بصفة القدس، وصفات الإضافة، وبصفات الخلق، ولأجل ذلك ناسب أن تكون هذه السورة «سورة التوحيد»، وَحَسُنَ توجيه مَنْ وَجَّهَ قوله عليه السلام: إن اللّه علم، أن سيكون أقوام متعمقون، فأنزل سورة التوحيد، والآيات من سورة الحديد. . .

إن المراد، أنه سبحانه، أراد إعجازهم بهما، بحيث لا يبلغون المراد منهما، لأن المراد ليقتصروا عليهما.

قال الباقر: اللّه، معناه المعبود الذي أَلِهَ الخلق عن درك ماهيته، والإحاطة بكيفيته. . .

وقال عليه السلام: الأحد، الفرد، المتفرد، والأحد والواحد، بمعنى واحد. .

فقوله عليه السلام: بمعنى واحد، فيما يجتمعان فيه بالوصف، لا فيما يفترقان فيه، وقد مرّت الإشارةُ إلى ذلك. وعنه، عن أبيه الحسين بن علي أنه قال: الصمد، الذي لا جوف له، والصمد، الذي قد انتهى سؤدده[1]، والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب، والصمد الذي لا ينام، والصمد الدائم الذي لم يزل، ولا يزال».

فالأول الذي لا مدخل فيه لغيره، من مباين، أو مماثل، أو مشابه، أو مشارك، من ذات، أو صفة، أو فعل، أو أثر، من جميع المداخل والإدراكات، ولو بالفرض، والاعتبار، والتوهم، والتجويز.

والثاني: هو الذي يستغني عمّن سواه، ويحتاج إليه من سواه، ولا تمكن فيه المساواة بينه، وبين مَن سواه، لأن احتياج كل من سواه إليه، صفة كمال، والمساواة تستلزم فواتها، وعدمها نقصٌ لا يجري على الوجوب، والغني المطلق. .

والثالث: هو الذي لا يحتاج إلى مَدَدِهِ منْ غيره، من: طعام، وشراب - ظاهرين، أو باطنين، كالتعلم، فإن العلم طعام وشراب قال تعالى: ﴿ فلينظر الإنسانُ إلى طعامه ﴾ (عبس، آ، ٢٤) - أي، إلى علمه من أين يأخذه.

وقال سبحانه: ﴿ إنّا صببنا الماء صبّاً ﴾ (عبس، آ، ٢٥) - أي العلم، وكعبادة الغير.

ومنه قوله عليه السلام في حق الملائكة: طعامهم: التسبيح، والتقديس، وكالوجود، والإيجاد، وكالاستعانة، والاستجارة، وأمثال ذلك، ويجمعها الحاجة الممتنعة من الأزل. .

---

(١) أي لا حدود لسؤدده.

والرابع: هو الذي لا تجري عليه الغفلات، ولا البدوات: كالرضَى، والغضب، والغفلة، والتوجُّه، والنوم، واليقظة، والذكر، والنسيان، وما أشبه ذلك من صفات الأفعال.

والخامس: هو الذي لا تتغير ذاته، ولا تتبدل صفاته، ولا تختلف حالاته، قال الإمام الباقر: كان محمد بن الحنفية يقول: الصَّمَدُ: القائم بنفسه ـ الغني عن غيره، يعني الذي اعتمادُ وجوده وصفاته وقوامه بذاته..

وقال: الصمد: السيد المطاع، الذي ليس فوقه آمِرٌ، وناهٍ يعني الذي يدخل كُلُّ مَنْ سواه تحت قهاريّته، ولا يدخل تحت قهاريَّةِ أحد.

وسئل الإمام علي بن الحسين عن الصمد فقال: «الذي لا شريك له، ولا يؤوده حفظ شيء، ولا يَعْزُبُ عنه شيء» يعني الصمد، هو الذي تَفَرَّدَ: بالصفة، والفعل، والملك، والعبادة، وبه قوام كل شيء، ولا يغفل عن شيء...

وعن زيد بن علي بن الحسين: الصمد هو الذي إذا أراد شيئاً أن يقول له: «كن فيكون».

والصمد، هو الذي أَبْدَعَ الأشياء فخلقها: أضداداً، وأشكالاً، وأزواجاً، وتَفَرَّدَ بالوحدة بلا ضد، ولا شكل، ولا مثل، ولا ندّ ـ يعني هو: العامُّ القدرة، فليس عنده إيجادُ شيء، أسهل من إيجاد آخر، وهو الذي يخترع أَصْنَافَ البدايع على ما يطابق الحكمة البالغة، من غير أن يحذوَ فيها حَذْوَ غيره...

وهو: الفرد الأحدي، المعنى: فلا ضدّ له يخالف ذاته، ولا شكل له غيرُ علمه الذي هو: ذاته، ولا مثلَ له إلا ما عرف من صفاته، وأظهر من آياته، ولا ندَّ له مشاركٌ في صفاته الذاتية.

وعن الإمام الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه عليهم السلام: أن أهل

البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي يسألونه عن الصمد، فكتب إليهم:

بســـم اللّٰه الرحمن الرحيم

أما بعد: فلا تخوضوا في القرآن، ولا تجادلوا فيه، ولا تتكلموا فيه بغير علم، فإني سمعت جدي رسول الله يقول: ﴿من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار﴾.

وإن اللّٰه سبحانه قد فَسَّرَ الصمد فقال: اللّٰه أحد، اللّٰه الصمد، ثم فسّره فقال: لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد... لم يلد، لم يخرج منه شيء كثيف، كالولد، وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف، كالنفس، ولا تَشَعّبُ منه البداوات، كالسنة، والنـوم، والخـطْرة، والهم والحزن، والبهجـة، والضحـك، والبكـاء، والخـوف، والرجاء، والرغبة، والسآمة، والجوع والشبع، تعالى أن يخرج منه شيء..؛ وأن يتولد منه شيء لطيف أو كثيف...

ولم يولد: لم يتولد من شيء، ولم يخرج من شيء، كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها، كالشيء من الشيء، والدابّة من الدابة والنبات من الأرض، والماء من الينابيع، والثمار من الأشجار، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها، كالبصر من العين، والسمع من الأُذن، والشم من الأنف، والذوق من الْفَم، والكلام من اللسان، والمعرفة والتمييز من القلب، وكالنّار من الحجر، بل هو: الصمد الذي لا من شيء، ولا في شيء، ولا على شيء، مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئها بقدرته، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه، فذلكم اللّٰه الصمد الذي لم يلد ولم يولد، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، ولم يكن له كفواً أحد.

وعن جابر بن يزيد، قال: سألت أبا جعفر عن شيءٍ من التوحيد، فقال: «إن اللّٰه تعالى في علوّ كُنهه واحد، تَوَحَّـدَ في التوحيد في علو توحيده، ثم أجراه على خلقه، فهو: واحدٌ، صَمَدٌ، قدوسٌ، يعبده كل

شيء، ويصمد إليه كل شيء، وسع كل شيءٍ علماً».

فأشار: إلى أن الصمد، هو الذي يعبده مَنْ سواه، وهو الذي يُصمد إليه في الحوائج... وهو الذي أحاط بِكُلِّ شيء... وعن داؤود قُسَم الجعفري، قال: قلت لأبي جعفر: «جُعلت فداك: ما الصمد»؟؟

«قال: السيد المصمود إليه في: القليل والكثير»...

يعني: الذي يُحتاج إليه في كل شيء من: خلق، ورزق، وحياة، وممات، وما يتشعب عنها، ويترتب عليها.. لم يلد - يعني: لم يَخْرُجْ منه شيء: ذاتٌ، أو صفة، أو فعلٌ ذاتي أو عرضي.

ولم يولد - يعني: لم يخرج منه شيء كما مرّ.

ولم يكن له كفواً أحد، يعني: لم يكافِـه أي يُشاكِلُهُ، ويمـاثله، ويعادله، ويساويه، أو يخالفه، أو يضاده، أو ينادُّه في ذاته، أو في صفاته، أو في فعله، أو في عبادته، أو في غناه، وَفاقَةِ ما سواه إليه، أو في قيوميته، أو في قيامه على كل نفسٍ بما كسبت، أو في إحاطته بما سواه، أو في تدبيره وتقديره، أو في ملكه، أو في تصرفه، أو في أمره، أو في هُويته، أو في إلٓهيته، أو في أحديته، أو في صمديته، أو في استقلاله وتفرده، أو في ثباته على حاله، أو في معرفته، أو في آياته، أو في أمثاله، أو في كلامه، أو في شيء ما...

وليس له صاحبةٌ ولا ولدٌ، ولو فرضاً أو توهُّماً، أو احتمالاً، أو اعتباراً، في كل جهةٍ من جهات الفروض المحتملة أو التوهمات الجائزة في حالٍ من الأحوال، لا إلٓه إلا هو الكبير المتعال.

قال بعض أرباب البيان: وَجَدْنـا أنواع الشـرك ثمانيـة: «النقص، والتقلُّب، والكثرة، والعدد، وكونه علة أو معلولاً، والأشكال، والأضداد» وقد نفى اللّٰه سبحانه، عن صفته نوع الكثرة والعدد بقوله: هو اللّٰه أحد.

ونفى التقلب والنقص بقوله: اللّه الصمد.
ونفى العلة والمعلول بقوله: لم يلد ولم يولد.
ونفى الأشكال والأضداد بقوله: ولم يكن له كفواً أحد، فحصلت الوحدانية البحت...

ثم اعلم: أن «أحد»، في أول السورة، كما أشرنا لك، يدل على محض البساطة، والوحدة العارية عن الكلية والجزئية، والعموم والخصوص، والتشكيك والتواطي والترادف، وغير ذلك.

فلا تصحّ معرفته بإثبات غيره، ولا بنفيه، كما مرّ، وإنما تصحّ معرفته به، عند نفي غيره، فأحديته أحديةٌ حَقِّية، بخلاف أحد في آخر السورة..

إن أحديته أحديَّةٌ حقيقيَّة لغوية، أي على ما يعرفه أهل اللغة، فصدقه على الكثير والقليل، إثباتاً ونفياً، إنما هو، يتناول لفظه المطلق لُغَةً. بخلاف أحد في أول السورة كما مر.

روي أن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم، بعث سريَّةً، واستعمل عليها عليّاً، فلما رجعوا، سألهم؛.. فقالوا: كل خير، غير أنه، قَرَأَ بنا، في كل صلاة بـ: قل هو اللّه أحد.

فقال الرسول لعلي: لِمَ فَعَلْت هذا؟؟
قال: لحبي بقل هو اللّه أحد.
فقال النبي: «ما أَحْبَبْتَها حتى أحبك اللّه»[١].

شرح: إيّاك نعبد

اعلم أن اللّه سبحانه، لا يدرك من نحو ذاته، وإنما يدرك بما تَعَرَّف به لعبده؛.. ولا سبيل إليه، إلاّ بما جَعَلَ من السبيل إليه، وهو - جلّ شأنه - يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء، كما أنه يحتجب عنه به، وإلى ذلك

---

(١) شرح العلاّمة الأحسائي سورة الإخلاص مرة ثانية شرحاً فيه زيادات تركو بها ثروتك العلمية، فراجعها..

الإشارة بقول علي عليه السلام: «لا تحيط به الأوهام، بل تجلّى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها».

ولا وجدان إلا لما أوجدك من ظهوره لك، وإنه في كل مقام أقربُ إليك من نفسك، وليس ما وجدته ذاتاً بحتاً، إذن لجاز وأنت في الإمكان، أن تدرك الذات البحت، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً.

وإلى هذا أشار أمير المؤمنين علي بقوله: «إنما تحد الأدوات أنفسها، وتشير الآلات إلى نظائرها».

وقول الصادق: كُلّما ميزتموه بأوهامكم، في أدق معانيه، فهو مثلكم مخلوقٌ، مردودٌ عليكم، ذلك، لأنه المجهول المطلق، والمعبود الحق». فإذا قلت: إياك نعبد، كنت قد قصدت شيئاً مخاطباً، وقيد الخطاب، دَلَّكَ على مخاطب، والمخاطب لا يدرك منه إلا جهة الخطاب كقولك: يا قاعد!! فإنك لا تدرك من ذلك المدعو، إلا جهة القعود، وإن كنت تعني: الموصوف بالقعود، لأن الموصوف غيب الصفة عند الواصف، حتى أنه عنده، أقربُ إليه من الصفة، وأظهر منها له، لكنَّ الواصفَ لا يدرك إلا جهةَ الصفة من الموصوف قال الرضا عليه السلام: «وأسماؤه تعبير، وصفاته تفهيم».

وبالجملة، كل شيء لا يدرك أعلى من مَبدئه، وأنت خُلقت، بعد أشياء كثيرة، فلا تدرك ما وراء مبدأك، ومع هذا، تُدْرِكُ أنك مخلوق، وتدرك أن للمخلوق خالقاً، وتدرك أن الخالق أوجدك بفعله الذي وصفته به، وقلت: خالق. . ، وتدرك أن الخَلْقَ إيجادٌ وحركة، وتدرك أنها حدثت من الفاعل، وتدرك أن الفاعل هو المحدث للفعل، وتدرك: أن تلك الحركة الإيجادية لم تكن قديمة، ولم تنفصل من الذات، بل إنما أُحدثت بنفسها، فتكون جهةُ الصفة، صفة الجهة، ولا شيء مما ذكر قديم، فلا تدرك إلاّ نظائرك في المخلوقية، وهي: الآثار، ومع هذا فهي لا شيء إلا به، فهو أظهر منها.

يقول الإمام الحسن: أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو

المظهر لك. . ؛ فهو أقرب إليك من نفسك.

فإذا قلت: يا زيد!! كُنْتَ قد خاطبت شخصاً، ودعوته باسمه، وهو غيره؛ وأشرتَ إليه، والإشارة، وجهتها غير ذاته، لأن ذاته ليست حيواناً ناطقاً، وإشارة، وأسماء، ونداء، بل هذه غيره، وهو غيرها، مع أنك تخاطبه، والخطاب وجهتُه غيره فافهم ما كررت، ورددت. . .

قال الرضا عليه السلام: كنهه تفريق ما بينه وبين خلقه، وغيره تحديدٌ لما سواه، فانظر في زيد، فإنه حيوان ناطق لا غير ذلك، ولا تدركه بنفس الحيوانية، ونفس النطق، وإنما تدركه بمظاهره من الخطاب، والنداء، والإشارة، وغير ذلك، وكلها غيره، مع هذا، فلا تلتفت إلى شيءٍ منها، وإنما يتعلق قلبك بذات زيد، ولكن تلك الأشياء التي قلنا: إنها غيره، هي جهة تَعَلُّقِ قلبك به، وجهة ظهوره لك. . فإذا عرفت هذا، عرفت مطلوبك. . «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، ﴿ سَنُريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم، حَتَّى يتبيَّن لهم: إنه الحق ﴾ (فصّلت، آ، ٥٣).

فإذا قلت: إياك نعبد، فأنت تعبد اللّه وتقصده بعبادتك لا غير، على نحو ما قلنا لك، وهو قوله تعالى: ﴿ وللّه الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ (الأعراف، آ، ١٧٩) - هذا إذا توجهتَ، وأما إذا غفلت، وذهلت، فإنه سبحانه، لا يَغْفَلُ، ولا يذهل. .

قال تعالى: ﴿ وما كنّا عن الخلق غافلين ﴾ (المؤمنون، آ، ١٧).

وذلك، أنك، إذا غفلت وذهلت، فإنك حينئذٍ قد توجهتَ إلى شيءٍ من أحوال الدنيا، والآخرة، وهي كلها بالحقيقة ليست شيئاً إلا بظهوره فيها، فإذا غفلت عنه، لم تغب عنه، ولم يغب عنك.

قال الصادق في قوله تعالى: ﴿ أو لم يكفِ بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ (السجدة، آ، ٥٣).

قال عليه السلام: «يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك»، فصلاتك صحيحة، بمعنى: أنها مجزيَّة، وقد تكون غير مقبولة، بمعنى: أنها غير موجبةٍ للجنة وحدها بدون غيرها من الأعمال..

ووجه صحتها، وأجزائها، أنك قد دَخَلْتَ في الصلاة، وأنت مقبل عليه، بنيتك عند أول التكبير، وإلاّ لم تصحَّ أصلاً. فإن قُلْتَ: قد أتوجه إلى النيّة المُعْتَبَرَةِ عند الفقهاء، غير ملتفتٍ إلى ما يقصده العارفون. قلت: إن فعلك لما أمرك به، يلزمك منه القربُ إليه بذلك العمل، ولو إجمالاً، كل ذلك، توجُّهٌ إليه من حيث أمر.

إلا أن مقام العابدين، تحت مقام الموحدين، وكلها مقامات المعبود سبحانه ـ هذا القصد، في الحقيقة لا غفلة فيه، ثم باقي الصلوات يستمر القصد حكماً.

واختلف الفقهاء في معناه، فقال بعضهم: هو، أن لا يحدث نيّة تنافي نيّة الصلاة..

وقال آخرون: هو العزم وتجديده كلما ذكرت...

والخلاف مبنيٌّ على الخلاف، في أن الموجود الحادث، الباقي، هل يحتاج في بقائه إلى المؤثر أم لا؟

وَالْحَقُّ الأول في المسألة الكلامية، فالأصح، الثاني، في المسألة الفقهية.

ووجه عدم مقبوليتها: أن النيّة، التي هي روح العمل، كانت في الابتداء فعليّة، فإن أقبل المصلي على كل صلاته، كانت بمنزلة توجه الروح إلى الجسد في تدبيره، فهو حيٌّ، مُشعر، مدبر لأموره، كما هو حالة اليقظة..

وإذا كانت في باقي الأفعال حكمية، كانت بمنزلة روح النائم في

جسده، هي مجتمعةٌ في القلب، فبشعاعها السفلي الذي هو وراءها وخلفها كانت متعلقة في البدن.

وأما وجهها ـ أي الصلاة ـ فهو متوجه إلى (جابلقا، وجابلصا، وهو رقليا)[1]، فمن جهة، أنها في القلب، كالنيّة الفعلية في التكبير؛ وشعاعها السفلي في سائر البدن، حالة النوم، كالنيّة الحكمية، قلنا: إن الصلاة صحيحة، ومجزية، كما أنَّ الإنسان حالة النوم، يصدق عليه، أنه حيّ...

ومن جهة غفلته عن النيّة فعلاً في سائر الصلوات، وإنما في الباقي القصد الأول، كالنائم، قلنا: إنها لم تستقل بالمقبولية الموجبة للجنة، بل، لا بدّ من انضمامها إلى ما يكمّلها، كما أن النائم، إنما نحكم له بالحياة التي ينتفع بها، بانضمامها إلى حياة اليقظة فافهم».

---

(١) يقول ابن منظور في (لسان العرب)، مادة (جبلص): «جابلَق وجابَلَص مدينتان إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، ليس وراءهما شيء، روي عن الحسن بن علي حديث ذكر فيه هاتين المدينتين»، «وهو رقليا»: يراد به عالم البرزخ.

- ٧ -

الســـؤال والجواب

صفاتُ الواجب وعلمه

س: إن صفات الواجب تعالى، عينُ ذاته، وعلم الواجب بانتظام الأتم عين الداعي، وعين الإرادة، وعين الذات الذي هو متعلقٌ بكل الممكنات، ومنها: الكفر، والإيمان، والمعصية، والطاعة، وإرادة الحق أيضاً متعلق بالكل... إلخ؟

ج: اعلم أن صفاتِ اللّه تعالى التي هي عين ذاته، غير صفاته الفعلية، فالعلم الذي هو عين ذاته مثلاً، هو: ذاته تعالى... والعلم الفعلي، ليس هو عين ذاته، وإنما هو مخلوقٌ، خَلَقَهُ، وجمع فيه حقائق المعلومات، وسَمَّاه علماً له، كما قال تعالى: ﴿ فما بال القرون الأولى؟ قال: علمُها عند ربي في كتاب لا يضلّ ربي ولا ينسى ﴾ (طه، آ، ٥٢) والمراد: اللوح المحفوظ وكذا قوله تعالى: ﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾ (ق، آ، ٤).

فالعلم الفعليُّ هو: اللوح المحفوظ، وألواح المحو والإثبات، وليس هذا عين ذاته، وإنما هو حادث مخلوق..

ونحن، إذ أردنا أن نتكلم، تكلمنا عن العلم الحادث، ولا نتكلم على القديم إلا بذكره، وعبارته، لأنه، هو: اللّه، لأن الأسماء الدالَّةَ على العلم والقدرة، والسمع، والبصر، والحياة، والله، ألفاظٌ مترادفة، معناها واحد، كالأسد، والسبع، والليث، وما أشبه ذلك. فإن فرضنا أن لها مفاهيم متغايرة،

ومعاني متعددة، فنعني بها صفات الأفعال، لأنها هي المتغايرة، المتكثرة. . .

وأما صفات الذات، فليس لها إلا معنى واحد، هو: المعبود بالحق، عَزَّ وجلَّ. . .

وأما المتعلقةُ بالنظام الأتم، فهي صفاتُ الأفعال الحادثة، وهي: الداعي، والداعي عين الإرادة، والإرادةُ عين الفعل، وفعل اللّه، واحد، تتكثر أسماؤه وتختلف، باعتبار تكثُّر متعلقاتها، واختلافها. . .

فإن تَعَلَّقَ الفعل بالإمكان، قلنا: الإمكاني. . . وإن تَعَلَّقَ بالأكوان، قلنا: الكوني. .

ثُمَّ الكوني إن تَعَلَّقَ بأحداث الكون ـ أعني: الوجود والمادة، قلنا: خَلَقَ وشاءَ. . .

وإن تَعَلَّقَ بالعين ـ أعني الصورة النوعية، قلنا: برأ، وأراد. . .

وإن تعلق بأحداث الحدود والمشخصات، قلنا: قَدَّرَ وَصَوَّرَ.

وإن تعلق بالإتمام، قلنا: قضى. . .

والفعل في الكل واحد، لأنه عبارة عن الحركة الإيجاديَّة. .

وكل شيء وُضع بإزائه اسم له، فهو: مخلوقٌ للّه، كما قال جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام «كل ما ميَّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، فهو مثلكم مخلوقٌ، مردودٌ إليكم».

إذ ليس إلا اللّه تعالى وفعله وخلقه، فكل ما سوى اللّه، ممكن، مخلوقٌ للّه، من الذوات والصفات، والكلُّ من الممكنات، خَلَقَهَا اللّه سبحانه، على حَسَب قبولها، فَصَارت ثلاثة أقسام. . .

قِسْمٌ موجود في نفسه، وفي أصله، كالذوات من الجواهر والأجسام، وكالصفات الطيبة كالحسنات، فإنها موجودةٌ وأصلها موجود، لأنها، من الوجود المتصل بفعل اللّه تعالى، بالأصالة، والذات. . .

قال تعالى: ﴿ ومثل كلمة طيبةٍ كشجرة طيبة، أصلها ثابت، وفرعها في السماء ﴾ (إبراهيم، آ، ٢٤).

وقسم موجودٌ في نفسه، كالصفات الخبيثةِ، كالمعاصي، فإنها في نفسها موجودة، محسوسة، مرئية، والمعدوم لا يُحَسُّ ولا يُرى، وأمَّا أصلها فهو معدوم، بمعنى: أنَّه لا ينتهي إلى موجود، ولا إلى وجود، قال الله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ كلمة خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجْتُثَّتْ من فوق الأرض ما لها من قرار ﴾ (إبراهيم، آ، ٢٦).

لأن المعصية تنتهي إلى الماهيَّة، من حيث نفسها، لا من حيث وجودها. قال تعالى: ﴿ وجدتها وقومها يَسْجُدونَ للشمس من دون اللَّه ﴾ (النمل،آ، ٢٤)، على ما فسره علماء التأويل، من أن المعصية، من النفس الأمَّارة بالسوء، وهي تنتهي إلى الماهية، المنتهية إلى الوجود، من حيث نفسه، لا من حيث الوجود، ومثالها فيك... إن طاعتك من باعث عقلك المطيع لوجودك، المطيع لأمر اللَّه، فكانت الطاعةُ متصلةً بالنور...

ومعصيتك، من باعث نفسك المطيعة لهواها وشهواتها، كما قال تعالى: ﴿ أفرأيتَ من اتَّخَذَ إلّهه هواه ﴾ (الفرقان، آ، ٤٣) وقال تعالى: ﴿ ومن أضلّ من اتّبع هواه بغير هُدىً من اللَّه؟ ﴾ (القصص، آ، ٥٠).

وقسمٌ معدومٌ في نفسه، وفي أصله، وهو: المعاصي، والشرور[1]...

والثلاثة الأقسام، كلها، مخلوقةٌ للَّه تعالى، لكن بعضها بإرادته، ومحبته، ورضاه، كالطاعات، والحسنات، وما يترتب عليها من الثواب. وبعضها، ليس بمحبة اللَّه، ولا برضاه، وذلك كالمعاصي والسيئات، فإنهما من تمام الطاعات، بمعنى: لو لم يتمكن العبد من فعل المعصية، لم يقدر

(١) يرى الأديب الفرنسي الكبير «فكتور هوجو» «أن الشَرَّ ضروري حتى لا ينفصل المخلوق عن الخالق، وحتى يبقى الخير معاكساً له، ويجب على الإنسان أن يكون حرّاً في الاختيار» راجع (بول بيريه) فكتور هوجو، وديوان التأملات صفحة ٤٤٣.

على الطاعة، لأنه، لا يكون فعله طاعةً، حتى يتمكن من فعل المعصية، ويتركها باختياره، مع القدرة عليها..

ولا يتمكَّنُ من المعصية، حتى يفعل اللَّه ما يتوقف المعصية.

مثال على ذلك يكشف عن مرماه...

مثاله: أن اللَّه سبحانه خَلَقَ الحنطة، لمصلحة عباده المؤمنين، المطيعين، وَقَدَّر فيها، أنَّها إذا ألقيت في الأرض الجُرُزِ الصالحة للزرع، وسُقيت بالماء، أنها تنبت ـ بمعنى، أنَّ اللَّه تعالى يُنبتها لمن يفعل ذلك...

فإذا غَصَبَ الظَّالم حنطة المؤمن، وزرعها في أرضٍ مغصوبة، وسقاها بماء مغصوب، أنبتها اللَّه سبحانه بمقتضى ما جعل في الحنطة، وفي الأرض، وفي الماء..

إنه تعالى لم يَرْضَ بغصب حنطة المؤمن، ولا غصب أرضه، ولا غصب مائه، ولكنه فعل ذلك لما جَعَلَهُ سَبَباً في التأثير في مُسَبَّباته. وكذلك إذا زنى الرجل، وألقى نُطفته في رحم المرأة التي زنى بها، فإنه يخلق منها الولد، وهو، لا يَرْضَى بالزنى، ولا بإلقاء النطفة الحرام في الرحم الحرام، ولا يرضى بولد الزنى، ولكنه تعالى، أعطى الأشياء ما تقتضيه طبائعها، وخلقها للطاعات وللمطيعين، ونهى عن استعمالها فيما يكره، وتَوَعَّدَ فاعله بالعقاب، وأخبرهم بأنه لا يرضى بذلك، فإذا فعل العاصي خلاف ما أُمر به، لم يمنع الكريم عَزَّ وَجَلَّ عَطيَّتَهُ، بل يعطيها مقتضى طبائعها، فيخلق مقتضى فعل العاصي خلاف ما أمر به، وإن لم يَرْضَهُ، ولا يمنع عطيَّتَهُ، فالفعل من العاصي وحده، واللَّه سبحانه يخلق مسبّب ذلك الفعل، فإذا كفر العبد، خَلَقَ اللَّه الكفر فيه بفعله، وهو: اسودادُ قلبه وظلمته، وَسَلْبُهُ اللطف، مع أن اللَّه لا يحبّ أن يفعل بعبده ذلك، ولكنه، لما فَعَلَ ما يوجبه، ما جاز في الحكمة إبطالُ الأسباب، بل يحدث لازمها المسمى، فإن الكفر الذي خلقه اللَّه تعالى، هو، مقتضى فعل الكافر، لا نفسَ فعل الكافر، وإليه الإشارة بقوله

تعالى: ﴿ وقالوا: قلوبنا غُلْفٌ بل طبع اللّه عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ (البقرة: ٨٨). وهذا الطبع، هو: الكفر الذي خلقه اللّه، لإنكار الوحدانية، التي فَعلها الكافر؛ ولكنه، لا يرضى، ولا يحبّ أن يَفْعَلَ بعبده ذلك، ولولا ما أوجبه على نفسه، من أنه لا يبطل الأسباب التي جعلها أسباباً لَمَا خَلَقَ الكفر في الكافر بكفره، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام في دعاء كميل: «فباليقين أقطع، لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك، فمضيت به من إخلاد معانديك، لجعلت النار كلها برداً وسلاماً، وما كان لأحدٍ مَقَرٌّ فيها، ولا مقام، لكنك، تَقَدَّسَتْ أسماؤك، أقسمتَ أن تملأها من الكافرين، من: ﴿ الجنة والناس أجمعين ﴾ (هود، آ، ١١٩)، الدعاء.

إذ لو فَعَلَ جميع مقتضى ما يحبّ خاصته، بطل النظام، لأنه تعالى أقام الأشياء بأضدادها، ليُعلم: أن لا ضدّ له، فلم يخلق شيئاً بسيطاً.

قال الإمام الرضا عليه السلام: «إن اللّه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته، للذي أراد من الدلالة على نفسه، وإثبات وجوده» فأصل المعصية عدمٌ في نفسه، وفي أصله، لعدم انتهائه إلى وجود، فلا يُراد بالمخلوق خصوص الموجود، لا في الكتاب ولا في السنّة، بل، إنما المراد به كل ما يدركه العقل، فإن كل ما يُتعقَّل، فهو شيء ممكن، لأن الواجب ـ عزّ وجلّ ـ، وإن كان شيئاً بحقيقة الشيئية، إلا أنه لا يدرك، ولا يمكن تعقُّله، والممتنع ليس شيئاً، ولا يمكن تعقُّله، لأن الصورةَ المعقولةَ، إن كانت، هي الممتنع، فليست ممتنعة، بل موجودة، وإن كانت صورة الممتنع، فالصورة عَرَضٌ، وظلٌّ لا تقوم إلا بمعروضها، ولا يعقل وجود صورة لا معروض لها، ولا ظل لا شاخِصَ له، ولذا قال تعالى: ﴿ الذي خلق الموت والحياة ﴾ (الملك، آ، ٢)، فأخبر تعالى: أن الموت مخلوق، مع أنَّ كثيراً يتوهّم أنه ليس بشيء، لأنه عدم الحياة، ولا يعلمون أن عدم الشيء مخلوق، كما أن وجوده مخلوق. . .

ورويَ بسنده عن الإمام الرضا عليه السلام: أن علي بن يونس بن

بهمن، قال للرضا: جُعلتُ فداك، إن أصحابنا اختلفوا... فقال في أيّ شيءٍ اختلفوا؟؟

فتداخلني من ذلك شيء، فلم يحضرني إلا ما قلتُ: جعلت فداك... من ذلك، ما اختلف فيه زرارة وهشام بن الحكم، فقال زرارة: النفي ليس بشيء، وليس بمخلوق... وقال هشام: النفيُ شيء مخلوق.

فقال لي: «قل في هذا بقول هشام، ولا تقل بقول زرارة».

وقوله ـ أي السائل ـ: وعين الإرادة، وعين الذات... صريحٌ في كون الإرادة قديمة، وهي: ذات الله..، وهذا لا يجوز.. لأن الإرادة تتعلق بالممكنات، كما قال، ولو كانت هي ذات الله تعالى، لكانت ذات الله تتعلق بالممكنات، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً بل الإرادة هي الفعل، وهو يتعلق بالممكنات.

وَقَوْلُه: ومنها: الكفر، والإيمان ـ أي من الممكنات التي تتعلق بها إرادة الكفر والإيمان، فيلزم أن يكون الكفر مراد الله تعالى، وليس كذلك، بل الإرادة إرادة محبته، وهي التي أمر بموجبها: كأمره، بالصلاة. وإرادة عدلٍ وقضاء، وهو ـ أنه تعالى ـ مثلاً خَلَقَ النار حارةً، يظهر أثرها في كل ما باشرها، لأجل منافع العباد، وعَلَّمَكَ أنك: إن وَضَعْتَ فيها إصبعك، فإنها تحرقه، وأخبرك، بأنه لا يرضى بذلك، فإذا خالفت أمره، ووضعت إصبعك فيها، أحدث في إصبعك ما يترتب عليها من الإحراق، وذلك بإرادة عدلٍ وقضاء، لا بإرادة محبته، كما قال تعالى: ﴿ بل طبع عليها بكفرهم ﴾ (النساء، آ، ١٥٤) فافهم... وَكُلُّ ما تسمع في الأحاديث من قولهم عليهم السلام: «إن الله خلق الخير والشر، والكفر والإيمان، وما أشبه هذا، فمن هذا القبيل، ولا شَكَّ، أنه يجب على المؤمن من الرضى بالقضاء على نحو ما بينّا.

هل يرضى الله لعباده الكفر؟؟

س: قال ـ أي السائل ـ؛ بعبارة أخرى، أنه لا بُدَّ من عموم القدرة المتعلقة بمعنى: أن الكل بإرادة الحق وقضائه، ويجب الرضى بالقضاء، عَقْلاً وشرعاً، كما في الحديث القدسي: مَن لم يَرْضَ بقضائي. . . إلى آخر الحديث. . . والحال، أنه ورد عن الأئمة الراسخين في العلم: الرضى بالكفر كفر. وورد في كتابه المجيد: ﴿لا يرضى لعباده الكفر﴾ (الزمر، آ، ٧).

ج: أقول: كلام السائل، متوجه في الأشكال. .، وبيانه الذي لا غبار عليه، هو ما ذكرناه، فإنه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر، ولكنه تعالى، مَنْ عصاه وكفر، حكم عليه بالكفر». .

مثالٌ يزيل الأشكال.

«ومثاله: إذا كان زيد وعمرو قاعدين قريباً منك، وأمرتهما بطاعتك، فيما يقدران أن يطيعاك فيه، فأطاع زيد، فإنك تحكم عليه بأنه مطيع، وإذا عصاك عمرو، فإنك تحكم عليه بأنه عاصٍ، وتعامله بما تعامل به مَنْ عصاك، وأنت لا ترضى أن يعصيكَ عمرو، ولا ترضى له بالمعصية، ولكنك، لَمَّا أمرته، وعصاك باختياره، وهو قادرٌ على طاعتك، جعلته مع العاصين لك، وجازيتَهُ مجازاة العاصين، وأنت لا ترضى له بالمعصية، فلما عصى مختاراً، رضيتَ أن تجعله عاصياً، وَجَعْلُكَ له عاصياً، يجب أن يكون مقبولاً عقلاً وشرعاً ـ بمعنى: أنك لم تظلمه، ولكنه باختياره، فعل ما يستحق به الإهانة، وهذا بيان ذلك السؤال ورفع الأشكال، فافهم.

دوام الفيض وأزلية الجود؛ وحدوث العالمن. .

س: أن حدوث العالم، كيف يجتمع مع دوام الفيض، وأزلية الجود؟؟. .

ج: اعلم أن الأزل والأبد هو: اللّه تعالى، والأزل هو: الأبد، إذ لا يجوز أن يكونا اثنين، وإلاّ لزمَ حدوث الأزل والأبد، لما يلزم من تغايرهما:

الاجتماع، والافتراق، أو الاقتران، وما كان كذلك، فهو حادث.

قال أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: لم يَسْبَقْ له حالٌ حالاً، فيكون أولاً، قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً».

وقال الصادق عليه السلام: «اللهمّ!! أنت الأبد، بلا أمد».

والحاصل، لا تتوسم: أن الأزل مكان أو وقت، والحق تعالى حالٌ فيه، إذ لو كان كذلك لكان غيره، فيلزم: إمّا تعدّد القدماء، إن فرضت الأزل قديماً..

وإن فرضته حادثاً، كان تعالى حالاً في الحادث، بل هو، ذاته الحقُّ؛ والفيضُ الذي يكون مدداً للأشياء، لا بُدَّ أن يكون حادثاً مثلها، لأن الأزل صمدٌ بسيط، لا يخرج منه شيء، وإنما الصانع الحق تعالى، خَلَقَ الإمكان على نحو كليٍّ لا يتناهى، ولا يتصور أن يدخله نقصٌ مما يخرج منه، فَخَلَقَ منه الأشياء، وأمدها منه، فالفيض ممكن دائم لا يتناهى، ولا ينقص بالإفاضة، والجود، كذلك.

من عرف نفسه عرف ربه.

س: نلتمس منكم شرح الحديث المشهور: من عرف نفسه عرف ربه..

ج: روي هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وآله، أنه قال: «أعرفُكم بنفسه، أعرفُكُمْ بربه» وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام، أنه قال: «من عرف نفسه، فقد عرف ربه».

وهذا المراد من الروايتين لا يكاد يختلف فيه أحد من: الحكماء المتقدمين والمتأخرين، والعلماء أجمعين؛ والكتاب، والسنة، والعقل، شاهدة بهذا المعنى؛ وإنما اختلف العلماء، في المعنى المرادِ منه، حتى أن منهم مَنْ توهَّم أن المرادَ بالنفس: الرب عَزّ وجلّ.

ومنهم، من جعلها من لوازم الذات، فمن عرفها عرف الحقَّ تعالى. . .

ومنهم، من جعلها محلاً له تعالى. .

ومنهم، من جعله تعالى محلاً لها. . .

ومنهم، من جعلها صورة للحق تعالى، إلى غير ذلك من الأقوال الباطلة.

واعلم أن الأقوال الصحيحة، أو القريبة من الصحة، منها: ظاهري، وإقناعي، وأثاري. .

ومنها حقيقي. . . والحقيقي مختلف، ونشير إلى بعض ذلك، على جهة التنبيه. .

قيل: إن قوله عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه، من باب التعليق على المحال، فإن معرفة النفس محال، فكذا معرفة كنه ذات الحق عزّ وجلّ. . .

وَيُرَدُّ على هذا، حال: الأنبياء، والرسل، والأوصياء عليهم السلام، فإنهم يعرفون أنفسهم. . وقد دَلَّ مفهوم الآية على ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿ وما أشهدتهم خلق السماوات والأرض، ولا خلق أنفسهم، وما كنت متخذ المضلّين عضداً ﴾ (الكهف: ٥٢) فقد دَلَّ مفهوم الآية والصفة، أن اللّه سبحانه أشهد الهادين عليهم السلام، خلق السماوات والأرض، وخلق أنفسهم، واتخذهم أعضاداً، يعني لخلقه، كما ذكره الحجة عليه السلام، بدعاء شهر رجب بقوله: أعضاد، وأشهاد، ومناة وأذواد، وَحَفَظَة ورواد. فبهم ملأتَ سماءك وأرضك، حتى ظهر أن: لا إله إلا أنت. . الدعاء.

وكقوله تعالى: ﴿ سنُريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبينَ لهم أنه الحق ﴾ (فصّلت، آ، ٥٣) فإذا عرفوا أنفسهم عرفوا ربهم، فأين التعليق على المحال؟؟؟

وقيل، كما نُقِلَ عن النبي داوود على محمد وآله وعليه السلام، أنه قال ما معناه: «مَنْ عَرَفَ نفسه بالجهل، عَرَفَ ربه بالعلم، ومن عرف نفسه بالعجز، فقد عرف رَبَّهُ بالقدرة، وهكذا..

وهذه المعرفة ظاهرها قريبٌ إلى الأفهام، وباطنها يطول فيه الكلام، وحاصله يظهر مما يأتي إن شاء اللّه تعالى.

وقيل: من عرف نفسه الحيوانية، الحسيّة، الفلكية بأنها ليست في مكانٍ من الجسد، ولا يخلو منها مكان منه، ليست فيه على جهة الحلول، ولا بائنة منه، بل هي فيه، لا كالماء في الكوز، ولا كشيء داخل في شيء، كالماء في العود الأخضر، ولا هي خارجة منه كشيء خارج، ولا ممازجة، ولا مصاحبة، بل مدبرة للبدن بغير مباشرة ولا مشاركة له في شيء من أحوال الأجساد، فمن عرف نفسه كذلك، فقد عرف ربه تعالى بأنه مدبر للعالم، لا يخلو منه مكان، ولا يحويه مكان، داخلٌ، لا كشيء داخل، خارج، لا كشيء خارج إلى آخر ما ذكر في صفة النفس، وهذه معرفة أصحاب الأنظار من المتكلمين..

وقيل: من عرف نفسه أنه مصنوع، فقد عرف أن له صانعاً، ومن عرف أن نفسه أثر، عرف أن له مؤثراً، وهكذا هو، وهذه معرفة أهل الآثار.

وقيل: من عرف نفسه بقوله: روحي وجسدي، ويدي ورجلي، وعيني ورأسي ووجودي، فهذا الذي أضفت إليه هذه الأشياء وما أشبهها، هو غيرها، لأن الشيء لا يُضاف إلى نفسه، فمن عرف هذا المعبَّر عنه بضمير المتكلم، عرف ربه في قوله تعالى: ﴿عبدي وأرضي، وسمائي وعرشي وبيتي، وما أشبه ذلك، ويريد هذا القائل بالنفس: النفس الناطقة، التي أصلها العقل منه بدأت، وعنه وَعَتْ، وإليه دَلَّتْ وأشارت، وهذه النفس - أعني الناطقة في الإنسان الصغير، بمنزلة اللوح المحفوظ في الإنسان الكبير.. وحيث ثبت: أن في كل شيء له آية، تدل على أنه واحد، كانت

هذه النفس تدل على وحدانيته عزّ وجلّ.

واعلم أن هذه الأقوال تدل على المعرفة الظاهـرة، وأما المعـرفة الحقيقية، فهي معرفة النفس التي هي كُنه الشيء من ربه، لأنه تعالى خلق الإنسان، وأول كونه كانت له حقيقة من ربه، وحقيقة من نفسه، فالتي من ربه هي: النور، الْمُعَبَّرُ عنه تارةً بالماء الذي جعل منه كل شيء حي، وتارةً بالوجود، وتارةً بالنور، كما قال عليه السلام: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّه. وقال الصادق عليه السلام: إن اللّه خلق المؤمنين من نوره، وصَبَغَهُمْ في رحمته، فالمؤمن أخو المؤمن، لأبيه وأمه، أبوه النور، وأمه الرحمة، ثم استشهد بقول جده أمير المؤمنين: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّه» ثم قال: يعني: بنوره الذي خُلِقَ منه. وتارةً يعبّر عنه بالفؤاد كما قال الصادق عليه السلام ما معناه: «وإذا تجلّى ضياء المعرفة في الفؤاد أحَبَّ، وإذا أَحَبَّ، لم يؤثر ما سوى اللّه عليه».

وتارةً يُعَبَّر عنه بالمادة الأولى، كما هو مَبْنَى طريقتنا، إذا قلنا الوجود: وأردنا منه الموصوفي لا الصفتي. كالمصدر، والرابطي، والعام، وما أشبهها، فإننا نعني بالوجود الذي هو الذات المادة..

فللإنسان كنهان: كُنْهُهُ من ربه، النور الذي هو مادته الأولى، وكنهه من نفسه: الظُّلْمة؛ وهو: الصورة، أعني انفعاله وقابليته للإيجاد، وهي المسماة: بالماهية. والكنه الأول هو: النفس التي مَنْ عرفها فقد عرف ربه، يعني: أن عين مَعْرفتها، عينُ معرفة اللّه؛ لا أَنَّ هنا معرفتين: معرفة النفس، ومعرفة الرب، لأنه عليه السلام قال: فقد عرف ربه... وقد للتحقيق؛ وقد دَلَّتْ أن المعرفة واحدة بجهة.

وفي بيان هذا الحرف دفعُ الإشكال المشار إليه سابقاً، والبيان على حقيقة الأمر، يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس، وعلى بيان كيفية الوصول إلى ذلك..

فالأول: اعلم أن النفس التي هي حقيقتك من ربك، هي التي إذا عرفتها عرفته تعالى وهي: النور، فإن النور هو صفة المنير، فمن عرف الصفة عرف الموصوف، لأن الموصوف إنما يُعرف بصفته.

ومعنى قولنا: أن حقيقتك من ربك إذا عرفتها فقد عرفت ربك، أنه تعالى، لما كان لا يعرفه أحد غيره، إلَّا بما وَصَفَ به نفسه، وأراد بكرمه عليك ورحمته لك أن تعرفه، وَصَفَ نفسه، وألبسه صورة قبوله، وأنزله في رتبته من أكوان الإمكان، فظهر: إياك...

فأنت ذلك الوصف، فإذا كانت نفسك، هي وَصْفُ اللّٰه الذي وصف به نفسه لك؛ ومن عرف الصفة، عرف الموصوف، لأن الموصوف لا يُعرف إلا بوصفه، كنتَ إذا عرفت نفسك، عرفت ربك، ومثال حقيقتك التي وصفها اللّٰه نفسه لك، كصورة السراج في المرآة...

مثالٌ توضيحي...

فإن الصورة إذا عرفت نفسها التي من جهة، وهي: مادة الصورة، وهي: هيئة شعلة السراج، عرفتَ شعلة السراج، لأن مادة الصورة، هي صفة الشعلة المنفصلة - أعني: الهيئة التي أشرقت على المرآة، لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض، لأنها متصلةٌ بها، لا تنفصل عنها، وإنما ينفصل شَبَحُها، وهو الواقع على المرآة، وهو حقيقة الصورة من الشعلة...

فالصورة في المرآة إذا عرفت نفسها التي هي هيئة الشعلة، عرفت الشعلة التي هي ربها..

وصورة الصورة هي: حقيقة الصورة من نفسها التي هي هيئة المرآة من: كبر، وبياض، وصفاء، واستقامة، وأضدادها. فالنار الغائبة في السراج هي: آيةُ ذاتِ اللّٰه عَزَّ وجلّ، وحرارتها هي: آية المشية، والدهن المستحيل بحرارة النار دخاناً، هي: آية الحقيقة المحمدية، والدخان المستنير بمسّ النار الذي حصل منه الشعلة - أي من مجموعهما، هو: آية المقامات التي لا

فرق بين اللّه سبحانه وبينها في المعرفة، إلاّ أنها: عبادُهُ وخَلْقُه، وهي: العنوان... وهي: المثال.. وهي بالنسبة إلى الواجب الحق تعالى، كالقائم بالنسبة إلى زيد.

والصورة التي في المرآة، إنما تحكي صورة الشعلة القائمة بها، لأن الحاكية أصلها: الصورة القائمة بالشعلة، وهي: الوجه، وهي: مثال النار وعنوانها.

والصورة في المرآة، إنما تعرف أصلها، ولا تعرف النار التي هي: آيةُ اللّه، وهو قول علي أمير المؤمنين: انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطَّلَبُ إلى شكله...

وأما صورة الصورة التي هي من هيئة زجاجة المرآة، فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة، لأنها ليست صفةً لها، وكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربك، تعرف بها ربك، لأنها وصفه ـ أي وصف الربّ الذي هو: المثال، والعنوان، والوجه.. لأنَّ حقيقتك هذه هي: الفؤاد، وهو، نور اللّه الذي ينظر به المؤمن المتوسِّم، أي: صاحب الفراسة، وهي المسمّاة بوجودك، في اصطلاحهم. وأمّا حقيقتك من نفسك التي هي مثالك، وهي: الظلمة، والماهية، فلا تعرف بها ربك، لأنها هي: أنت.. واللّه سبحانه لا يعرف بك، بخلاف حقيقتك من ربك التي هي وصفُهُ الذي وصف به نفسه لك، لتعرفه بهذا الوصف، فإنه وصف... فهو، أنّى خاطبك، عَزَّ وجلّ به مشافهة حين قال لك في عالم الذر: ألستُ بربك، ومحمد نبيّك، وعلي وليّك، والأئمة من ولده أئمتك؟ فقلت: بَلى.

وقولك: بلى، هو: حقيقتك من نفسك، وخطابه تعالى، هو الوصف الفهواني ـ الشفاهي، على جهة العيان، والتصريح في البيان، فَتَمّتْ كلمتُه، وبلغت حُجَّتُهُ، ﴿ وما ربك بظلّام للعبيد ﴾ (فصّلت،آ، ٤٦).

وأما الثاني، وهو بيان كيفية الوصول إلى معرفة ذلك الأنموذج

الفهواني، والوصف الشفاهي، فقد جمعه حديث كميل، حين سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة، وهي: معرفة هذه الحقيقة التي نحن بصدد بيانها، فقال: مالك والحقيقة يا كميل؟؟!!

فقال كميل: أوَلستُ صاحب سرك؟؟

فقال عليه السلام: ولكن، يرشح عليك ما يطفح مني..

فقال: أوَ مثلك يخيبُ سائلاً؟؟؟

فقال عليه السلام: الحقيقة كشف سبحات الجلال، من غير إشارة..

قال كميل: زدني بياناً..

قال: محو الموهوم، وصحو المعلوم..

قال: زدني بياناً.

قال: هتك السِّتر، وغَلَبة السر..

قال: زدني بياناً.

قال عليه السلام: جذب الأحدية بصفة التوحيد.

قال: زدني بياناً.

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

قال: زدني بياناً.

قال عليه السلام: «أطْفِءِ السراج فقد طلع الصباح».

ويشرح الشيخ ما غمض من معاني كلمات أمير المؤمنين فيقول:

«فقوله عليه السلام: «كشف سبحات الجلال من غير إشارة» قد بيّن فيه جميع أنحاء التجريد، والمراد بالسبحات: أشعة الجلال، وهي: الشؤون والصفات. والجلال يُراد منه هنا: ذات الشخص، أعني: حقيقته من ربه».

وكيفية تجريد السبحات، أن تُلقي 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 أبو فلان. أو ابن فلان..، أو حادث أو قديم، أو موجود أو مفقود، أو اتصال

وانفصال، أو اجتماع أو افتراق، أو مطابق أو مباين، أو واجد أو فاقد، وكل معنى أو صفة أو حال، سواء كان اعتباراً، أو فرضاً، واحتمالاً، وتجويزاً، ذهناً، 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 ضممتَ شيئاً آخر إلى نفسك في معرفتها، لم تعرفها، وإنما عرفت شيئاً، بعضه نفسك، كما إذا عرفتَ نفسك بالحدوث، فإنك عرفتَ مركَّباً، وبهذا لا يعرف اللَّه، لأنه تعالى ليس مركباً.. فلا يُعرف بمركب..

ولا بدّ من كشف سبحاتِ الجلال كلها، حتى الإشارة، كما قال عليه السلام (من غير إشارة) - بمعنى، أنك تجرد نفسك عن جميع السبحات، أي: الشؤون، والنسب، والصفات، والأفعال، والأحوال، والتصانيف، والأوضاع، حتى عن التجريد... إلى أن لا يبقى إلا محضُ الذات، وهو أُنموذج وصفي، وخطاب فهواني، لأنه مِثل (بكسر الميم وسكون الثاء) الوجه - أي العنوان، والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان، وهو، مثل، ليس كمثله شيء، لأنه آية اللَّه الذي ليس كمثله شيء.. ولو كان هذا الباقي بعد التجريد، له مثل، لم يعرف به الرب عزّ وجلّ، لأنه تعالى ليس كمثله شيء..

ولو كانت نَفْسُك، بعد التجريد التام، حتى عن التجريد لها مثل (بكسر الميم وسكون الثاء)، لما كانت معرفتها معرفة الرب لأنه تعالى لا يعرف بالمثل، وإنما يعرف بأنه: لا مثل له، فيجب أن تكون الآيةُ الدالةُ عليه، أنها، لا مثل له..

فإن قلت نفسي لها مثل، وهو نفسك، قلت لك: نعم، ولكن نفسه في كونها مثلاً لنفسك، ليست نفسك، بل غيرها.. فإذا كانت غير نفسك، وَجَبَ في تجريد نفسك، نفيُ 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 يشبهه شيء، لأن المشابهة ليست جزءاً لكُنهها، فإذا وصلتَ في تجريدها، إلى أن لا يبقى شيء، ليس كمثله شيء، فإذا عرفت شيئاً، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، لأن نفسك حينئذٍ آية اللّه، التي ذكرها في كتابه، فقال تعالى: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق..

والآية التي أراكها في نفسك، نفسك، إذا كشف سبحات الجلال، فإنها آية اللّه الدّالة عليه، وصفته التي مَن عرفها عرفه، وهي كما قال أمير المؤمنين: صفة استدلالٍ عليه، لا صفة تكشف له..

والجلال في الحديث، بمعنى: الحجاب، لأنَّ نفسك أعظم الحجب، وأغلظها، وباقي الحجب، بالنسبة إليك شؤونك التي هي: السبحات في الحديث، لأنه عزّ وجلّ، احتجب عنك بك ـ أي احتجب عنك بنفسك، مع شؤونها وسبحاتها، فإذا أُلقيت السبحات رَقَّتْ نفسُك ولطفت، فعرفته بها، لأنه تجلّى لها بها، كما قال سيد الموحدين، أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تحبط به الأوهام، بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها».

وروي أن نبياً من أنبياء اللّه عليهم السلام، ناجى ربه فقال: يا رب!! كيف الوصول إليك؟؟؟..

فأوحى اللّه تعالى إليه: ﴿ أَلْقِ نفسك، وتعالَ إليَّ ﴾.

والمراد بالإلقاء هو: «عدم التفاته إلى نفسه أصلاً، بأن يطرحها من الوجدان، والالتفات عليها».

وقوله عليه السلام في بيان الزيارة: «مَحْوُ الموهوم، وصحو المعلوم»، ومعناه: أن كشف سبحات الجلال هو: محو الموهوم، لأنَّ الأنية التي تلك السبحات والشؤون أركانها التي تتقوم بها موهومة، بمعنى أنها: ليست شيئاً بنفسها، وإنما هي بأمر اللّه الفعلي ـ أعني: المشيئة، وبأمر اللّه المفعولي

أعني: الحقيقة المحمدية، وهو تأويل قوله تعالى: ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رُقُودٌ ﴾ (الكهف، آ، ١٨) 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 آياتِ الرب سبحانه، لأن السبحات تغطي قلوب العارفين، عن رؤية أنوار التوحيد، فكشف السبحات هو: هتك الأستار، والحجب المانعة، وعندها يغلب ظهور السر الذي هو: معرفة نفسك، بأنك أُنموذج فهواني، ووصف صمداني، خاطبك اللّه بك..

وقوله عليه السلام: جذب الأَحَديَّة لصفة التوحيد، معناه، كالذي قبله، يعني: أن كشفَ سبحات الجلال هو: أن يجذبَ الجلال الذي هو الأحدية هنا، سبحاته التي هي صفة التوحيد، بأن تمحوها من مراتب وجدانها بعد الالتفات إليها...

وقوله «نورٌ أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره»، معناه: أن تلك الحقيقة التي مَن عرفها، عرف ربّه، نور أشرق من صبح الأزل... وصبح الأزل هو: مشيئة اللّه وإرادته، واللّه سبحانه هو: الأزل - يعني: أن تلك الحقيقة التي هي نفسك، من ربك، أعني: وجودك، وفؤادك، نور صَدَرَ من فعل اللّه، فخرج على هيئة الهادين الموحدين آثاره، - أي آثار ذلك النور المشرق، وهو: أنت.. فإنك آثار حقيقتك، أي على صورتها..

وقوله عليه السلام: «أَطْفِءْ السراج فقد طلع الصبح»، يعني، إذا أردتَ أن تعرف المعلوم، فانْفِ عنك السبحات الموهومة التي هي بها تحس ظاهراً، أنك موجود، كالسراج الذي تستضيء به الأجسام في الليل، والطبيعة، فقد طلع صبح الوجود، فاطفِءْ عنك ما هو كالسراج، إذا طلع الصبح، فافهم..

واعلم، أن هنا وجهاً آخر، غير ما ذكر، وهو سهلُ التناول على الأفهام، وهو: إذا عرفت نفسك، أنك أثر، عرفت المؤثِّر، 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 آنيتك ظلمة، والظلمة لا يبصر بها الناظر، ولأنها صفتُك، وصفةُ الشيء لا يعرف غيره، بخلاف حقيقتك منه تعالى - أي من فعله، فإنها أثر، والأثر يدلُّ على المؤثِّر، لأنه صفةُ استدلال على المؤثر، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «صفة استدلال عليه، لا صفة تكشف له».

وفيما أشرنا إليه بيان في قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه، كفايةٌ لأولي الألباب، وصلى اللّه على محمد وآله الأطياب».

كيف نعرف اللّه باللّه؟؟

س: ما معنى اعرفوا اللّه باللّه؟؟

ج: إن الشيء أنما يعرف بصفته، فالأحمر يعرف بالحمرة، والطويل بالطول، والعريض بالعرض، والمتحرك بالحركة، والمتحيِّز بـ الأيْن، والموقت بـ متى، والجسم بالأبعاد الثلاثة، والمخلوق يعرف بصفات الخلق، من: الحركة والسكون والإشارة، والنسبة إليه، وبه، وبالإدراك له، بأي طور كان، وما أشبه ذلك...

فإذا قلت لك: أخبرني. اللّه تعالى طويل؟؟

قلت: لا.

وإذا قلت لك: هو، متحرك؟؟

قلت: لا.

وإذا قلت لك: يصحّ نسبته إلى شيء، أو نسبة شيء إليه..؟؟

قلت: لا.

وإذا قلت لك: يجوز عليه الشبه، والمساواة، أو الإدراك..؟؟

قلت: لا.

فقد عرفت اللّه باللّه، لأن الشيء إنما يعرف بما هو عليه، فلو عرفته

بغير ما هو عليه لم تعرفه...

والدليل على أنك عرفته، أني لو قلت لك: الشيء الذي كتمته في بيتي ما هو؟؟

طويل أم قصير؟؟ متحركٌ أم ساكن؟؟ أذو لونٍ أم لا لون له؟؟

لكنت تقول لي: لا أعلم، وهو حق، لأنك، إذا لم تعلم بالشيء، لا يمكنك أن تصفه، أو تحكم عليه، والله سبحانه نفيتَ وَصْفَهُ بصفات خلقه، لأنك عرفته به...

ولو قلت لك: ما هو؟؟

لقلت لي: لا أعلم، لأنك تعرفه أنه لا يدرك بالكُنه، فقد عرفت الله بالله...

يا من دَلَّ على ذاته بذاته...

س: ما التلفيق بين التوصل له بالتفكر في مصنوعاته، وإنما سُمِّيَ العالم عالماً، لأنه يعلم به الصانع..، وبين قوله: اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة؛ وقوله عليه السلام: يا مَنْ دَلَّ على ذاته بذاته..؟؟

ج: اعلم إن معرفة الله على مراتب، أَحَدُها الاستدلال بالآثار على المؤثر، ولذا قال بعضهم: إنما سُميَ العالم عالماً، لأنه يُعلم به الصانع ـ أي يستدل به على وجود صانعه، وهذه معرفة المتكلمين، وأهل الظاهر..

وأما قوله عليه السلام: اعرفوا الله بالله، فهي معرفة أولى الأفئدة، فالجهتان مختلفتان، فلا تنافي.. نعم، قد يراد بالنظر في المصنوعات التفكر والاعتبار، لينتقل بذلك إلى مشاهدة ظهور المؤثر في آثاره، فإذا شاهد هذا الظهور نَفَى: حيثُ.؛ ولِمَ.؛ وكيف..؟ وعاين ظهوره لها بها، فيكون ذلك معرفة الله بالله..

ألا تسمع إلى قول سيد الشهداء في مناجاته يوم عرفة «إلهي!! أمرتني

بالرجوع إلى الآثار، فارجعني إليها بكسوة الأنوار، وهداية الأبصار، حتى أرجع إليك منها، كما دخلت إليك منها، مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، إنك على كل شيء قدير».

فتأمل قوله: حتى أرجع إليك منها، كما دخلت إليك منها..

وقوله: مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، ولا نعتي «بالشهود» إلا صون السر عن النظر إليها، وعدم الاعتماد عليها، وهذا في الحقيقة معنى: اعرفوا اللّه باللّه - أي أن تعرفه به، لا بصفة أحدٍ من خلقه، فلا نِدَّ له، ولا بعكس شيء من خلقه، فلا ضدّ له..

ومعنى: أن تعرفه به: أن يَتَوَجَّهَ سِرُّك إلى شيء ثابتٍ بحقيقة الشيئية، كما نعت به نفسه، من غير إشارة، ولا كيف؟ ولا شيء سواه...

الدال بذاته على ذاته، بحيث لا تشهد في وجودك غيره، ولا وجود لك غير وجوده، الظاهر لك بك، ولا تراه بسواه، لأن تلك عَيْنٌ منه رأيته به...

قال الشاعر:

ومخطوبة الحسن محجوبةٍ ... فلا تألفَنَّ سوى إلفها
إذا ما تجلَّت إلى عاشقٍ ... وأهدت إليه شذا عرفها
تغيب الصفات، وتفنى الذوا ... تُ، بما أبرزَ الحسنُ من وصفهَا
فإن رام عاشقها نظرةً ... ولم يستطعها، فمن لطفها
أعارته طرفاً، رآها به ... فكان البصير بها طرفها

ومعنى آخر هو: أنَّكَ، إذا وصف لك شَخْصٌ قَصْراً لم تَرَهُ، ولم تعلم به، فقال فيه (مثلًا)، خمسة بيوت كبار، فإنك لا تنكر ذلك، وإن قال: صغار، لم تنكر..

وإن قال لك: ذلك القصر، هل هو هكذا أو لا؟؟

فإنك تقول: لا أعلم، فلا تجد من نفسك نفياً ولا إثباتاً، وذلك، لأنك لا تعلمه. . .

ولو قال لك: هو قصر مصنوع.

قلت: نعم، لأنك عرفته بنظائره لا بنفسه.

والحق سبحانه، لو قيل لك: هو أَحْمَرُ؟؟

لقلت: لا.

ولو قيل لك: هو أبيض؟؟

قلت: لا.

- هو طويل؟؟

- لا.

هو كذا. . قلت: لا، حتى تعدّ جميع ما يسعه وجودك، وأنت تنفيه.

ولو قيل لك: هو موجود؟؟

قلت: نعـــم.

فهذا أَدَلُّ دليل على أنك عرفته، وإلا لم تَنْفِ عنه ما لا يليق به؟. . فلو لم تعلم بوجوده، لما قلت: نعم إنه موجود. . ولو عرفته بغيره، كما عرفت الْقَصْرَ بغيره من القصور، ولم تنكر ما قيل لك في القصر، وإن كان مخالفاً للواقع، لأنك لا تعرفه. . وأنكرت ما قيل لك في الحق تعالى: إنه بصفة شيء من الخلق، لأنك تعرفه، ولو عرفته بغيره تعالى لَشَبَّهْتَهُ به، ووصفته بصفته. فإذا كنت قد عرفته، لنفيك ما لا يجوز عليه، وإثباتك ما يجوز، ولم تعرفه بغيره كذلك، كنت، إنما عرفته به لا بسواه. . والأصل في ذلك أن الشيء، إنما يعرف بصفته، وبصفة غيره، فألوهيته إنما تعرف بصفتها، وصفتها ما أظهره في هويتك من تلك الصفة، وذلك هو: ظهوره لك بك، فتعرفه بما أظهر منك الذي هو حقيقتك، وأنا أعرفه بما أظهر في هويتي الذي هو حقيقتي من الوجود، وهو ظهوره لي بي، لا بما أظهره فيك، فكلٌ يعرفه بما تَعَرَّفَ له به، وذلك شيء غير ذلك العارف، لذا قال صلى الله عليه

وآله: من عَرَفَ نفسه فقد عرف ربه.

فالمعرفة بالآثار، وجود معرفة اللّه باللّه، معرفة شهود..

إطلاق أسماء المشاعر... عليه تعالى

س: ما الوجه في صحة إطلاق: سميع، بصير، عليه سبحانه دون باقي مشتقات الحواس الظاهرة والباطنة، فإنّا لم نجد نصّاً في جواز إطلاقها، وهي أنواع العلم كله...؟؟

ج: اعلم أن إطلاق أسماء المشاعر والإدراكات عليه تعالى على ثلاثة أقسام هي:

الأول: ما يصحّ إطلاقه عليه، كالسمع، والبصر، والعلم، والإدراك، والحياة، والقدرة لذاته؛ بمعنى: انه عين ذاته..

الثاني: ما يصحّ إطلاقه عليه، كالإرادة والكلام لفعله، بمعنى أنها: عين فعله، أو بصفة فعله..

الثالث: ما لا يصحّ إطلاقه عليه، كالذوق، والشم، واللمس، والتخيّل، والفكر، وما شابهها، لا لذاته، ولا لفعله، والسبب في ذلك، مع النص المبين ذلك: أن المشعر الذي يراد للإطلاق إن طابق الذات، بأن لا يراد منه، إذا أطلق بعض الذات، جاز إطلاقه عليه، وهو عين ذاته: «كالسمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والإدراك، فإنَّ واحداً من هذه، إذا أطلق على الذات لا يُراد منه بعضها».

مثل للإيضاح:

فإذا قلنا: زيد حيٌّ، لم نُرد بالحياة بعض زيد، بل كله حي، فهو الحي، فهو الحياة، وإلاّ لكان مُغايراً لها، فلم يُرَدْ منها الكل، وكذلك باقي المذكورات...

وإذا كان الوصف مغايراً، وكان جارياً مجرى الغير المغاير بشموله،

جاز إطلاقه على فعله، لأنه ظهور الكل، كالإرادة والكلام، ولهذا قلنا: إنهما فعله. . .

وإذا كان المغاير يختصّ ببعض الذات، كالشم، والذوق، والتخيل، وما أشبه ذلك، لم يَجُزْ إطلاقه على ذاته، ولا على فعله، لاستلزامه التجزئة والتجويف والمداخلة. ولهذا مُنع من إطلاق هذه لذلك. .

وأما إطلاق اليد، فإنما جاز، لأن اليدَ لما جاز إطلاقها على: القوة والنعمة، جاز إطلاقها عليه ـ أي على فعله، وأثر فعله، ولأنها آلة الفعْل، بخلاف الرجل، فإنها لم تُطْلَقْ على ما تُطلق عليه اليد، وإنما تستعمل للسعي والانتقال الممتنع على القدم والتجرد؛ . . ومع هذا، قد يخفى حال الوصف على المكلفين، فلهذا عَيَّنَ أهل العصمة، فنصّوا على ما يجوز إطلاقه عليه لذاته، أو لفعله، وما يمتنع، وذلك، لما قلنا، فافهم. . .

وقوله (أي السائل)، وهي: «أنواع العلم كلها»، ليست أنواعاً للعلم من جنسٍ واحد، لأن العلم هو: صور المعلومات المجردة عن المادة، والمدة، والشم لإدراك الروائح، والذوق لإدراك الروائح، والذوق لإدراك الطعوم، وما أشبه ذلك. . وهذه جسمانيات لا تدرك إلاَّ بالأجسام، والجسمانيات، ولا يجوز عليه ذلك سبحانه.

ما معنى خالق إذ لا مخلوق. . .

س: ما معنى خالق، إذ لا مخلوق؟؟ ولم تصح مفارقة الإرادة للمراد، حتى قال عليه السلام: لا يكون المريد، إلا والمراد معه. . ؟

ج: قوله: خالق إذ لا مخلوق، لَيْسَتْ حقيقةً على ظاهره، لأن خالقاً اسم فاعل، ولا يكون فاعل ولا مفعول. . . ولهذا، ورد عنهم: له، معنى الخالقية ولا مخلوق. .

ومعنى الخالقية هو: العلم والقدرة، أي كان عالماً بما يخلق، قادراً

عليه، إذ لا يصحّ أن يقال: خلق ولا مخلوق، لأنه معنىً فعلي، لا يتعقل بغير اقتران، وعدم الاقتران وجوب. .

فالحق، أن المراد: له معنى خالق، إذ لا مخلوق. .

وأمّا أن الإرادة، لا تكون إلا مع المراد، فإن الإرادة طلب المراد، ولا يعقل طلب لا يرد، ولا يكون مراده، وإلاّ كان له مرد، تعالى اللّه عن ذلك، لأن الإرادة، ليست حالاً ذاتياً، وإلا لما اتّصف بضده، فلا يقال: لم يرد. . . وإذا كان ثابتاً أنه يُريد، ولا يُريد، دَلَّ على الطلب الذي لا مَرَدَّ له، فلا يكون إلا والمراد معه، فنقول: هل أراد أن يكون زيداً اليوم، ولا يكون إلا بعد سنين؟؟ أم لم يُرد أن يكون اليوم، أم أراد اليوم أن يكون بعد سنين؟

فمن الأول يلزم الامتناع من الممكن عن إرادته. . .

ومن الثاني يثبت أن الإرادة حادثة، كما هو المطلوب. .

ومن الثالث يلزم عدم تحقُّق الإرادة، لأن الإرادة طلب الفعل، وطلب الفعل اليوم لمفعول لا يُفعل إلا بعد مدة، لا يتحقق، وإنما يتحقق العلم به، كما قال الإمام الصادق لما سُئل: لم يزل اللّه مريداً؟؟

قال: «لم يزل اللّه عالماً قادراً، ثم أراد».

فظهر لمن فهم: أن الإرادة لا تكون، ولا تتحقق إلاّ مع المراد. . .

هل اللّه داخل فيْ الأشياء. . أم خارج عنها. . ؟

س: ما معنى الحديث: اللّه داخل في الأشياء. . كدخولِ شيء في شيء. . وخارج عن الأشياء، لا كخروج شيء عن شيء؟؟؟

ج: اعلم أن الأزليَّ داخل في الأشياء، وخارج منها بحال واحد، وهو، ليس داخلاً فيها، ولا خارجاً عنها دفعة واحدة، وهذا لا شك فيه. .

أمّا أنه داخل، فإنه لو لم يكن داخلاً، لخلت منه، ومن خلا من شيء

كان محصوراً، والمحصور حادث لاحتياجه إلى المكان والجهة، فإنه يقال: هو، في كل شيء، إلا هذا الشيء، ولو لم يكن خارجاً لاشتملت عليه، ولزمه الحواية، والمحويُّ حادث لاحتياجه إلى ما حواه، وإلاَّ لم يَحْوِهِ..

فعلى هذا، كان داخلاً خارجاً دفعة، وهو معنى: ليس بخارج ولا داخل دفعة..

ويلزم من ذلك أن خروجَهُ ليس بمزايلة، وإلاَّ لكان دخوله بملاصقة وبالعكس... والمزايل محصورٌ فيما زايله، والملاصق مشابهٌ لما لاصقه..

وقوله: داخل، لا كدخول شيء في شيء، فيه لحاظان: أحدهما، أن دخوله لو كان كدخول شيء لزمه الحواية والملاصقة، ويلزم من ذلك الاجتماع والاقتران، ومن كان كذلك، كان مشابهاً وحادثاً كما قلنا.

وثانيهما: أنه شيء، فإذا قلنا: إنه داخل فيها... فلو كان الشيئان متساويين، لزم ما ذكر من المحذورات، فيجب أن يكون من شيئيته، غير ما يراد من معنى الشيئية المفهومة..، لأن الشيئية التي هي بحقيقة الشيئية، لا يدرك معناها من شيئية غيره، لأن هذه مشتقة من شاء، فالشيء شيء، لأنه شاء وصدر عن المشيئة الشيئية، بحقيقة الشيئية، بخلاف ذلك، وخلاف خلافه، فلا مثل له، ولا ضد، ولا ند...

وأما الشيء في الشيء دخولاً أو خروجاً، فمن مرحلة واحدة، فالشيء في الشيء يلزمه الملاصقة والاقتران، ولو معنى...

وخروج شيء من شيء يلزمه المفارقة، والجهة، والحصر...

ولمّا كانت شيئيته ليست كشيئية الأشياء، كان دخوله فيها، لا كدخول شيء في شيء، بل دخوله عين خروجه، فخروجه بلا مفارقة عزلة، بل، مفارقة صفة؛ ودخوله بلا ملاصقة حلول ومشابهة، بل، بملاصقة قيومية، وإحاطة، فافهم...

ما معنى: يا نعيمي وجنتي!!

س: ومامعنى يا نعيمي وجنتي!! ويا دنيايَ وآخرتي!! في المناجاة للسجّاد؟؟..

ج: معنى كون اللّه نعيمه: أن حبّه ولذة مناجاته، ومشاهدة أنوار جلاله عند العارف نعيم مقيم، لم يخلق اللّه في الوجود نعيماً، ولا لذة أعظم منها، وإليه الإشارة بقوله في الحديث القدسي في حق الخصِّيصين من المؤمنين: وإذا تَلَذَّذ أهل الجنة بمأكلهم ومشربهم، تلذذوا بمناجاتي وبكلامي..

هل الأسماء والصفات التي ذكرت في القرآن الكريم هي هو..؟؟

س: في أصول الكافي في جواب السائل بهذا الكلام: هل الأسماء والصفات التي ذكرت في القرآن، هي هو..؟؟ فقال مولى الأنام في جوابه: «هي عنده في علمه، وهو مستحقها»؛ بَيِّنَ لنا أن المراد بهذا العلم من ماذا؟؟ فإذا قلتم: إنه غير المشيّة، فبيّن لنا أن سبب ابتداء الحديث بالمشيّة، ثم الإرادة، ثم القدر، ثم القضاء، ثم الإمضاء؟.. لماذا لم يبتدىء بالعلم، ثم بالترتيب المذكور.؟ وحينئذٍ، ما معنى العلم؟؟ فإذا قلتم: إنه هو المشية.. ما السبب في اختيارها عليه في الذكر على هذا التقدير؟؟ وفي بعض الأحاديث: هكذا، علم، وشاء، إلى آخر الحديث.. لم نعلم ما السبب في ترك العلم في حديث، وذكره في آخر: بين لنا هذا.. وقلتم: إن المشيَّة هي الذكر الأول فما معنى العلم المقدم عليه في الحديث؟؟.. وَبَيِّنْ لنا: أن عقد القلب على المجهول، في ضمن الأسماء والصفات التي وصف اللّه نفسه بها... هل يضرّ بالنيّة أم لا؟؟ إذ لا تقدر على غير ذلك، ولا نعلمه بوجهٍ من الوجوه؛ إذا اشتغلنا بالصلاة، وسائر العبادات هل هذا القدر كافٍ لنا، أم نحتاج إلى شيء آخر..؟؟

ج: قوله عليه السلام: هي عنده، يعني في ملكه، وقوله: في علمه، أي في ملكه، الذي هو ذواتها ـ أي حضورها بذواتها لديه في أمكنة

حدودها، وأوقات وجودها، كُلٌّ في مقامِهِ، «وهو مستحقها»: أي مالكها، وهذا العلم الذي هو الذات المعلوم، كلٌّ في رتبته... وإذا ذكر مع المشية، كما في هذا الحديث ـ حديث الكاظم عليه السلام، في قوله: علمَ، وشاءَ، وأراد، وقَدَّرَ، وقضى، وأمضى... فالعلم، هو: الْعِلْمُ الإمكاني، والمشية، هو: المشيئة الكونية، حَدَثَ بها الكون ـ أي الوجود، يعني: حصة المادة النوعيَّة، كحصَّة الإنساني من الحيوان، والإرادة الكونية، حدّث بها العين، أعني: المادية الأولى ـ يعني الصورة النوعية، وهذا هو الخلق الأول.. والخلق الثاني، أوله: التقدير، أي أيجاد الحدود الحسيّة والمعنوية من: البقاء، والفناء، والرزق، وما أشبهها، وفي هذه الشقاوة، والسعادة.. والقضاء: إتمام ما قدر، والإمضاء: إظهاره مشروحاً مُبَيَّنَ العِلَلَ والأسباب... فإذا أُريد بالعلم غير المشية، فهو: الإمكاني... وإذا ابتدىء بها، فهي المشيئة الكونية... وإذا أُريد بالعلم المشيئة، وذكرت بدونه، فالمراد أن الكلام في الإيجاد والعلم، لا يُعرف ذلك منه، بخلاف المشيئة... وإذا فسرت المشيئة بالذكر الأول، فالمُرادُ بذكره بالكون، أي بتكوينه، والعلم المقدم عليها: الإمكاني..

ومعنى توجُّه القلب، وعقد يقينه على معبود مجهول مطلق:...

إنَّ العابد يتوجَّهُ إلى معبودٍ يعرفه..؛ والشيء لا يُعرف إلا بما هو عليه؛.. فإذا عرف معبوده بما هو عليه، فقد عرف كمال معرفته، وهو تعالى لا يدرك كُنْهُهُ، ولا يُعرف إلاّ من حيث وصف نفسه، وهو تعالى وصف نفسه، بأنه لا يُعرف، وأمر بأن يُدعى بأسمائه، فإذا عقد قلبك على الجهل به مطلقاً.. فقد عرفته بما هو عليه... وإذا دعوته بأسمائه فقد امتثلتَ أمْرَهُ، ولا يقبل هو معرفته من عبده إلا هكذا... ولو توهمه المكلف، أو تصوره، وعبد ذلك المتوهَّم، والمتصوَّر، فقد عبد الشيطان، وعصى الرحمن... ولا تصحّ النيّة، ولا تُقبل العبادة إلاّ بعقد القلب على المجهول الذي لا يُدعى إلاّ بما وَصَفَ به نفسه..

اللّٰه تعالى ذاتٌ بسيط. . .

س: بَيِّنْ لنا: أن الخلق، لو اعتقدوا، أن اللّٰه تبارك وتعالى، ذاتٌ بسيط، خالٍ من جميع الصفات وأضدادها، حتى العلم؛ والجهل، والقدرة، والعجز، وغير ذلك؛. فلمّا خلق العلم في الأشياء صار عالماً، وسُمِّيَ به ـ بِمعنى: أنه لو لم يخترع، ولم يحدث شيئاً، لم يكن عالماً ولا جاهلاً، إذ هما لا يتصوران إلا بعد الشيء الموجود.. فأيُّ معنىً لعلمه بالشيء..؟؟ وفي الحديث: علمه بالأشياء قبل الأشياء، كعلمه بها بعدها، إذ لا حصول صورة، ولا حضور شيء حينئذٍ، إذ لو كان لثبت القول بالأعيان الثابتة، وهو مذهب القائلين: بوحدة الوجود، وقد أبطلتم هذا المذهب بطرق عديدة، وقلتم في حق «مميت الدين»: أنه ضَلَّ وَأَضَلَّ كثيراً من أهل اليقين.؛ فالحاصل، لو اعتقدوا كذلك، هل كان له وجه صحة، أم ينبغي أن يعتقد: أنه سبحانه مستحق بأشرف طرفي النقيض، ولم يَجُزْ خلوُّه عنه، وهو المذكور في نهج البلاغة، لسيد الوصيين عليه السلام، فاكشف الغطاء، وبيِّن المراد، وثبتنا على ما هـو الحق... فإنّـا وجدنـاكم أنكم على السالكين شفيق جدير..؟

ج: من اعتقد أن معبوده ذاتٌ بسيطة، خالٍ من جميع الصفات، إلى آخر ما قال من الاعتقاد الأول، هذا كله حَقٌّ واعتقاده صحيح، ولكن يحتاج إلى بيان على نمط الشرح المزجي...

«ذات بسيط، حق هو ذات بسيط، لا تركيبَ فيها، لا في الخارج، ولا في نفس الأمر، ولا في الذهن، ولا في الفرض والاعتبار، خالٍ من جميع الصفات وأضدادها، لأن الصفات التي لها أضداد، ولو في الفرض، هو مُنَزَّهٌ عنها، بخلاف صفاته التي هي ذاته، فإنه غير خال منها، لأنها ذاته؛ والشيء لا يخلو من ذاته، حتى العلم، والجهل، والقدرة، والعجز، وغيّر ذلك ـ هذه منزَّه عنها، لأن لها أضداداً، فهي غيره، وهي: خلقه، فلمّا خَلَقَ العلم في الأشياء صار عالماً، وسُمِّيَ به، هذا هو العلم الإشراقي الحادث، وهذا

الكلام حق، لأن هذا العلم الإشراقي، يحدث بحدوث المعلوم، ويرتفع بارتفاعه، لأنه نفسُ المعلوم ـ بمعنى: أنه لو لم يخترع، ولم يحدث شيئاً، لم يكن عالماً، لأن هذا نفس المعلوم، ولا جاهلاً، لأنه عالم لذاته تعالى، ولم يزدد علماً بوجود الإشراقي، ولا يلحقه نقص بفقدانه، لأنه لا يفقد في ملكه، إذ هما لا يتصوران إلاَّ بعد الشيء الموجود.. وأما قبل الوجود، فأيّ معنىً لعلمه بالشيء، ولا شيء، لأن دعوى ذلك جهل، وقد قال تعالى: ﴿ قل: أتنبئون اللّه بما لا يعلم في السماوات، ولا في الأرض ﴾ (يونس، آ، ١٨) وقال: ﴿ أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض ﴾ (الرعد، آ، ٣٥)، فأخبر تعالى، بأنه لا يعلم أن له شريكاً، لا في السماوات ولا في الأرض، فنفى العلم، لعدم المعلوم...

وفي الحديث: علمه في الأشياء قبل الأشياء، كعلمه بها بعدها ـ هذا هو العلم الإشراقي الإمكاني، لأن الإمكان قبل الممكن، ومعه، وبعده، وهذا العلم كغيره نفس المعلوم، وهو أيضاً موجود عنده في ملكه، لم يفقده من ملكه أبداً، إذ، لا حصول صورة، ولا حضور شيء حينئذٍ..، هذا العلم يتعلق بالمعلوم، لا فرقَ فيه بين حصول الصورة وعدمها، لأنه العلم الحادث الموجود في ملكه، لا في ذاته، فلا محذور في الصورة وغيرها، لأن قوله: «علمه بالأشياء» دليلٌ على العلم الحادث، لأن القديم هو: اللّه تعالى، وهو تعالى، لا يقترن بشيء، ولا يرتبط به شيء، إذ لو كان حصول صورة، أو حضور شيء، لثبتَ القولُ بالأعيان الثابتة، وهو، قول القائلين بوحدة الوجود، إذا أُريد بالعلم العلم الذاتي الذي هو: اللّه تعالى.

أما إذا أُريد به الإمكاني، الإشراقي، الحادث، فلا محذور...

«وقد أبطلتم هذا المذهب بطرق عديدة»، وَقَدْ أبطله اللّه وأولياؤه عليهم السلام.

«وقلتم في حق مميت الدين أنه ضَلَّ وأضلّ كثيراً من أهل اليقين».

بل أقول: إن حاله أسوأ من أن يوصف، ولقد هلك، وأهلك، وإن يُهلكون إلا أنفسهم. . .

فالحاصل، لو اعتقدوا كذلك، هل كان له وَجْهُ صحة»؟؟

نعم، هذا دين اللّه، ودين أنبيائه ورسله وأوليائه، ولكن، بالحدود التي وصفتُ لك، في هذا البيان، واللّه سبحانه هو المستعان.

«أم ينبغي، أن يعتقد: أنه سبحانه متصفٌ بأشرف طرفي النقيض، ولم يَجُزْ خلوه منه».

هذا المعنى، لا يصح على القديم تعالى، لأنه لا يوصف بما له جهة تعدّد، أو مقابلة، أو حيثية، أو غير ذلك، فأشرف طرفي النقيض، ولو كان النقيض لفظاً واعتبارياً، يكون نقصاً في شأن ذاته تعالى، لأن الاتصاف هنا ذاتي، فيجب فيه اعتبار مّا في الصفة في الذات.

فلو جاز وصفه بأشرف طرفي النقيض، كان في ذاته أشرف طرفي النقيض، فيكون ذلك إثباتاً للضد، تعالى عن ذلك؛ ولم يجز خلوّه عنه، لأنه عينه، فتكون ذاتُه أشرف طرفي النقيض، وهو باطل.

فإن قلتم بالأخير: فما معنى حديث أنه: لا اسم له، ولا رسم، ولا وصف؟؟

نحن لا نقول بالأخير لاستلزامه ما سمعت. .، وكذا حديث نفي الصفات عنه، وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين. «فاكشف الغطاء عن المراد، وثبتنا على ما هو الحق. . إلخ».

اعلم، أن قول علي عليه السلام؛ وقول الرضا عليه السلام، وهو: «كمال توحيده نفيُ الصفات عنه»، ليس المراد منه عدم الاتصاف أصلاً، بل المراد، أن هذه الصفات: كالحياة، والسمع، والبصر، والقدرة، عين ذاته بغير مغايرة، ولا تعدّد، لا في الخارج، ولا في نفس الأمر، ولا في الذهن، ولا في الوجود، ولا في المفهوم، ولا في الفرض والاعتبار، وإنما هي ألفاظ

مترادفة تدل على معنىً بسيط وذاتٍ بحث..

فاللَّه، والعلم، والقدرة، وباقي الصفات معناها: واحد، ومفهومها واحد، ومصداقها واحد، ووجودها واحد، فهي: كأسد، وسبع، وأسيد، وَعَفَرْنَى، في أسماء مترادفة، مُسَمَّاها الحيوان المفترس المعروف..

وليست هذه هي المحمولة عليه في قولك: اللَّه عالم، لأن المحمولة أسماء أفعال، صيغت من الفعل، وأثره أسماء للفاعل، كما صيغ من حركة فعل القيام وأثره الذي هو القيام، اسم لفاعل القيام، وهو مثال زيد الظاهر بالقيام؛ وليست معنى العينيَّة على مذهب الأئمة ما ذهب إليه بعض العلماء، من أنها عينه في الوجود، وغيره في المفهوم.. فافهم، واشرب صافياً، والحمد للَّه رب العالمين.

اللَّه والرحمن لفظان اختصّ بهما تعالى، فلماذا؟؟

س: ما وجه اختصاص لفظ اللَّه والرحمن به تعالى؟

ج: وجه الاختصاص: أن اسم اللَّه لذاتٍ اتَّصَفَتْ بصفات القدس، كالقدوس، والسبحان، والعلي، والمنزَّه، 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: المسمَّى باللَّه، فإنه يقتضي مألوهاً، فإن العبادة إنما تكون بتنزيه المعبود عن المشاركة في: الذات، والصفات، والأفعال، والعبادة، وهذه الأربعة هي: مراتبُ الأحد، وهذا التنزيه، هو: مقتضى صفات القدس.

وإنما تكون العبادة أيضاً بمقتضى صفات الإضافة، كالعلم والقدرة، وهي الموجبةُ للتعظيم.

وتكون أيضاً بمقتضى صفات الخلق، فيسأله: المغفرة والرزق، ودفع البلايا، وما أشبه ذلك. . فمن اتصف بهذه الصفات الثلاث، فهو: اللَّه.

وأمَّا الرحمن، فهو اسمٌ لذاتٍ اتَّصفت بِصِفَـاتِ الإضافة، وبصفات الخلق، ولهذا استوى برحمانيته على عرشه، فأعطى كل ذي حَقٍّ حَقَّه، وساق إلى كل مخلوقٍ رزقه؛ فمن اتَّصَفَ بهذين النوعين من الصفات، فهو الرحمن.

فكان اللَّه موصوفاً بثمـانية وتسعين اسْمـاً، فهو: اللَّه، الـرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، إلى آخر الأسماء الحسنى وكان الرحمن موصوفـاً بسبعةٍ وتسعين اسمـاً، فهو: الـرحمن، الرحيم، الملِكِ، القدوس، السلام. . إلخ.

فتقول: يا اللَّه ارحمني، لأنه متصفٌ بالرحمن الرحيم، واغفر لي، لأنه متصَفٌ بالغافر، وأهلك عدوي، لأنه متصفٌ بالمهلك وهكذا، إلى آخر الأسماء الحسنى، وكذلك الرحمن، وهو قوله تعالى: ﴿ قل ادعو اللَّه أو ادعوا الرحمن أيّاماً تدعو فله الأسماء الحسنى ﴾ (الإسراء، آ، ١١٠).

فأيُّ ذاتٍ اتَّصفت بجميع الأسمـاء الحسنى، جازَ إطـلاق: اللَّه، والرحمن عليها، وذلك خاصٌّ باللَّه.

قال اللَّه تعالى: ﴿ يا أهل الكتاب لا تـغـلوا في دينكم ولا تقولوا على اللَّه إلا الحق ﴾ (النساء، آ، ١٧٠) أي تسمّوا أحداً باللَّه إلا الحق، فهذا وجه اختصاص هذين الاسمين. . .

البحث الثاني

محمد وآل محمد صلوات اللّه وسلامه عليهم

تمهيـد:

أقول: قال تعالى: ﴿فمن حاجّك فيه بعدما جاءك من العلم فقل: تعالوا ندعُ أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة اللّه على الكاذبين﴾ (آل عمران، آ، ٦١).

في الجزء السابع من صحيح مسلم باب (فضائل علي بن أبي طالب)، ولما نزلت هذه الآية ﴿ فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ﴾ دعا رسول الله «ص» عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: اللهمّ هؤلاء أهلي.

* * *

﴿ إنما يريد اللّه ليذهبَ عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ (سورة الأحزاب، آ، ٢٢).

وفي الجزء السابع من صحيح مسلم باب (فضائل أهل البيت) قالت عائشة: خرج رسول الله وعليه مِرْط من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء

عليٌّ فأدخله، ثم قال: ﴿ إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾.

ومن حديث حمّاد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أنس أن النبي كان يمر ببيت فاطمة ستة أشهر كلما خرج إلى الصلاة فيقول: «الصلاة أهل البيت إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً».

(راجع، المقريزي ـ فضل آل البيت، ص (٢١) ط، دار الاعتصام)

* * *

وأخرج الحاكم في الجزء الثالث من صحيح المستدرك عن أبي ذر أن رسول اللّه قال: «إنما مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق» وراجع الطبراني في الأوسط[1].

* * *

ومن خطبة للإمام علي: «إن قريشاً طلبت السعادة فشقيت..؛ لم يسمعوا ويحهم قوله تعالى: ﴿ الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم ﴾ (الطور، آ، ٢١).

فأين المعدل والمفزع عن ذرية رسول اللّه؟؟

ألا إن الذريّة أفنان أنا شجرتها... وإني من أحمد بمنزلة الضوء من الضوء، كنّا ظلالاً تحت العرش قبل خلق البشر، وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر أشباحاً عالية، لا أجساماً نامية.

---

(١) يقول الأستاذ لطف اللّه الصافي في كتابه «أمان الأمة» ص /١٥٧/، تحت عنوان أحاديث السّفينة: «أحاديث السفينة أخرجها من أعلام السنة ما يربو على المائة: مثل: أحمد، والطبراني، وأبي نعيم، وابن عبد البر، والسيوطي، والسمعاني، وابن الأثير، والفخر، ومحمد بن طلحة الشافعي، والمتقي، والملا، وسبط بن الجوزي، والمحب الطبري، والخطيب وابن كثير، وابن المغازلي، والسمهودي، وابن الصباغ، وأبي بكر الحضرمي، والصبان، والشبلنجي، والقندوزي، وابن حجر وغيرهم، عن أبي ذر، وابن عباس، وابن الزبير، وأنس، وأبي سعيد الخدري، وسلمة بن الأكوع (راجعه).

إن أمرنا صعب مستصعب لا يعرف كُنهه إلا ثلاثة: ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد امتحن اللّه قلبه للإيمان، فإذا انكشف لكم سرنا، ووضح لكم أمرنا فاقبلوه، وإلا فاسكتوا تسلموا، وردّوا علمنا إلى اللّه، فإنكم في أوسع مما بين السماء والأرض».

راجع، شرح النهج لابن أبي الحديد ـ المجلد الثالث ـ الجزآن: ١٦ و ١٧، ص (٣٢٠) طبع دار الفكر ـ بيروت ١٣٧٤هـ = ١٩٥٤م).

* * *

ويعـد:

١ ـ فهل تعلم أن الأئمة الإثني عشر من آل محمد معصومون؟؟ معنى العصمة ـ صفات المعصوم ـ ملازمة العصمة للمعصوم وهل هناك خواص نفسية استحقّ بها المعصومون العصمة؟؟.

٢ ـ والإمام الحجة المنتظر.. ماذا تعرف عنه؟ ولادته ـ غيبته ـ ظهوره..

٣ ـ الرجعة... ما هي؟؟؟ موجباتها... ومتى تكون؟.

عن هذه الأسئلة المثيرة يجيبك العلاّمة الإحسائي ببيان ناصع في الصفحات التاليات.

* * *

- ١ -

العصمة... و...

وأقـول:

العصمة صفةٌ قدسيَّة زرعها اللَّه في أنبيائه ورسله، واعترف لهم بها الناس، بعدما رأوا في سلوكهم، وفي أخلاقهم نهجاً مستقيماً، منزّهاً عن مطارح الزيغ... والفساد... والشبهات...

إن العصمـة ملكةٌ تمنـع من اقتـراف المعـاصي... والخـطأ... والسهو...

وإنه لحقٌّ أن يتمتعوا بهذه الملكة الرحمانية، ليستطيعوا أن يبلغوا رسالاتهم الإِلّهية إلى المجتمع الإِنساني...

وليستطيع العالم أن يطمئن إليهم... ويؤمن إيمان صدقٍ بما يقدمونه إليه من وحي سماوي... ينظم حياة الجماعة البشرية، ويطورها نحـو الأفضل في معاملاتها... ومعاشها.. وتحاببها...

ولكن، هل يمكن أن نخلع صفات العصمة على غير أنبيـاء اللَّه ورسله؟؟؟

إن المسلمين في هذا الأمر فريقان، فريق يقول: لا، بالنسبة لجميع الناس من غير الأنبياء والمرسلين..

وفريق يقول: نعم. نعم. وذلك، بالنسبة لأهل البيت المحمدي من الأئمة الإثني عشر ﴿ الذيـن أذهب اللَّه عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ﴾ (الأحزاب، آ، ٣٣).

ويرى الفريق الأول في ذلك غلوّاً في أهل بيت النبوّة... وأما الفريق الثاني، فإنه يرى في عصمتهم امتداداً لعصمة جدهم رسول الله، كونهم خلفاءه على الأمة.. ويدلل على عصمتهم ببراهين ترتكز على أعمدة ثلاثة هي: النص، والعقل، وسيرة حياتهم الطاهرة، والعلّامة الشيخ أحمد الأحسائي من الفريق الثاني... إنه يدين بإمامة وعصمة الإثني عشر إماماً من أبناء محمد وعلي والزهراء.. ولقد عالج موضوع العصمة.. وشرح، وناقش... وأثبتها للناس بما قدمه من براهين تتوهج حَقّاً وصدقاً..

وليس عليك إلا أن تقرأه بإمعان، ليتغلغل إلى قلبك رحيق جناه... ما عليك إلّا أن تقرأه لترى: كيف يسلّ بأنامل الحكمة من ناكري عصمتهم، عناصر الريبة خيطاً، خيطاً.

ولا بُدَّ من إبداء ملاحظة هنا، هي: أنك سوف ترى في بعض أجزاء كلامه شيئاً من الرمزية مصبوب بقالب واصطلاحات علمية، ولكن، لا عليك.. تأنَّ عندما تقرأ.. واستعمل عقلك.؛ وسوف ترى أنك تفهم المعنى الذي يريده..

تفهمه بلبّك... ولكنك قد لا تستطيع أن تعبّر عنه بلسانك.. وهذه صفات ملازمة للرمزية الأصيلة...

إذاً، فهيا إلى رشح ذهنه الحكيم... واسمعه يقول:

* * *

أقوال في العصمة - اللغة - المعتزلة - الأشاعرة - الحكماء - الأحسائي..

قيل: العصمة في اللغة: المنع، ومنه قوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس، أي يمنعك منهم فلا يقدرون عليك﴾ وقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً﴾ (المائدة، آ، ٧١ و١٠٣)، أي: التجؤوا إلى الله بطاعته...

وحبل اللّه هو: القرآن، وقيل: بعهد اللّه، يرجع إلى معنى الامتناع باللّه.. وبحبله، إلى القرآن، أو بعهده إليهم، بما أمرهم به من طاعته بالقيام بأوامره ونواهيه، من: معاصيه، وسخطه، وعقابه.

والمعصوم، هو الممتنع من جميع محارم اللّه، كما روي... وروي عن علي بن الحسين عليهما السلام: «الإمام من يكون معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فتعرف...

قيل: فما المعصوم؟؟

قال: «المعتصم بحبل اللّه، وحبل اللّه هو: القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة..».

«والإمام يهدي إلى القرآن، والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول اللّه تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ (الإسراء: ٣) وفي الاصطلاح، العصمة على ما اختاره العدلية، هي: اللطف المانع للمكلف من ترك الواجبات، وفعل المحرمات، يفعله اللّه به غير سالبٍ للقدرة على خلاف مقتضى ذلك اللطف، وألا لم يكن مكلفاً، ولم يستحقَّ مدحاً ولا ثواباً، بل ذلك اللطف، موجبٌ لسلب الداعية المستلزمة لأحدهما» وهذا حاصلُ ما قرروه في قواعدهم.

وعند الأشاعرة: «العصمة، ألَّا يخلقَ اللّه في المعصوم ذنباً»، ولأجل غرضٍ لهم في ذلك، كما يأتي، خصّوه بكونه من الكبائر، كالكفر، وسائر الكبائر... ومن الصغائر الدالّة على الخسّة، والرذالة، كسرقة حبة، أو لقمة، مما ينسبُ فاعله إلى الدناءة والخسّة، والرذالة، وذلك، بناءً على أصلهم من استناد جميع الأشياء كلها إلى القادر المختار.

وعند الحكماء: العصمة، ملكة تمنع الفجور، ناشئة من العلمِ بمثالب المعاصي، ومناقب الطاعات، وتتأكد في الأنبياء بِتَتَابُعِ الوحي إليهم بالأوامر الداعية إلى ما ينبغي، والنواهي الزاجرة عَمَّا لا ينبغي».

الأحسائي يناقش... فينقض آراء الآخرين... ثم يعطي التعريف الحق الساطع..

وعلى تعريف العدلية، بأن العصمة، تستلزم سلب الداعي الذي هو: الميل والإرادة، لا سلب القدرة معه، إنما يتم على رأي مَن يقول: إن القدرة لا يدخل في مفهومها الإرادة، وإنما هي، الصفة التي بها يقع التأثير عند انضمام الإرادة إليها، كما هو الحق في المسألة، لأنَّ الإرادة هي داعي القادر، إلى الفعل الذي هو: التأثير.

وأما على رأيِ مَنْ يقول: إن القدرة هي مجموع ما يتوقف عليه التأثير، ومنه الإرادة، فلا يصح قولهم: غيرِ سالبٍ للقدرة، لأنه، إن لم يسلب القدرة، لم يستلزم سلب الداعي، لِدُخُولِهِ في مفهوم القدرة، وإذا لم يستلزم ذلك اللطف سلْبَ الداعي، لم تتحقق العصمة، بل يكون المكلف، مع ذلك مُقارفاً للذنوب، أو طالباً لها محبّاً. وإن سُلِبَ القدرة، لم يتوجه إليه الخطاب، وكذلك، إن سُلب الإرادة، استلزم سلب القدرة، لرفع المركب برفع بعض أجزائه...

وعلى تعريف الأشاعرة، أنه إذا بنوا ذلك على أصلهم، من استناد جميع الأشياء إلى القادر المختار، عَزَّ وجلّ، فيقال لهم: هل الكسب الذي أثبتوه للعبد والمباشرة اللذين هما علة تَرَتُّب الثواب والعقاب، مخلوقان للّه، ليس للعبد فيهما صنع، أم لا،.. بل هما صادران عن العبد باختياره..

فإن جعلوهما مخلوقين للّه تعالى كغيرهما من الأشياء، ليس للعبد فيهما صنع، امتنع تكليف ذلك المعصوم، وإنما يتحقق عدم خَلْق الذنب فيه، مع اقتضاء ذلك بالتكليف لولا العصمة.

فإذا لم يتحقق التكليف، لم يتحقق عدم خلق الذنب، مع عدم مقتضيه.

وكون أفعاله تعالى غير معلَّلَةٍ بالأغراض كما يزعمون، أو تجويز

التكليف بالمحال، وبما لا يطاق، لا تقتضي جواز ذلك، لأنه فرع التكليف، والتكليف فرع تحقق الأنيّة.

وإذا كان كل شيء من اللّه تعالى، من غير اعتبار شيء من قابليات المكلف، سقط اعتباره خصوصاً في الأنية، فافهم..

وإن كانا صادرين عن المكلف باختياره، ليصحّ نسبة ترتُّب الثواب والعقاب إلى المكلف، اقتضيا: طاعةً، أو معصية، بنسبة اعتبارهم. فيلزم في تعريف العصمة، بنسبة اقتضائهما ذلك، اعتبار تعريف العدليّة، مع أن العصمة معنىً وجودي، وهم عَرّفوه بالعدمي.

وعلى تعريف الحكماء، أنه ناقصٌ يحتاج إلى قيد، وهو أن يقال: مَلِكَةٌ تمنع الفجور منعاً غير سالب للقدرة... إلخ.

ثم إنّا نقول: إن الملكة في تعريف الحكماء، ثمرة اللطف في تعريف العدلية.. وقول الحكماء ناشئة من العلم.. إلخ.. ليس بشيء، لأن العلم لا يثمر تلك الملكة، إلاَّ أن يُراد به العلم الحقيقي، وهو المقترن بالعمل، بحيث لا يتخلف عنه في حال.. فحينئذٍ يكون صورة للعصمة، ومادتها طلب اللّه سبحانه من المكلف، وهدايته، وروحها ذلك اللطف..

فعلى ظاهر القول، يكون تعريف الحكماء، مع اعتبار القيد أقرب، لاشتماله على الجنس القريب، وأما تعريف العدلية، فأولى أن يكون رسماً..

تعريف الشيعة للعصمة بلسان الإحسائي..

«وحاصل القول الصواب في تعريفها: «أنها ملكةٌ ربانية، تمنع من فعل المعصية، مع القدرة عليها».

تلك كلمات الشيخ لمقدمة كتابه «العصمة»؛ ثم: هوذا يتحدث إليك عن القابليات الروحية... فيعلّل، ويحلّل، ويأتي بالشواهد النيّرة، حتى

ينتهيَ بك إلى القمة الرائعة. . . حيث يتجلى لك محمد وآل محمد ـ الأئمة الاثنا عشر على حقيقتهم، كواكب هدى. . . ومواكب نور. . . فلنفتح له مسامعَ عقولنا وهو يقول: «اعلم أن الله سبحانه خلق الأشياء بفعله على حَسَبِ قوابلها لفعله، بمعنى: أنه أحدث موادها، لا من شيء، أعني وجوداتها وصورها كما قُبِلَتْ، يعني أنه تعالى ركَّبَ صورتها على حسب قوابلها، فمن لطفت مادته ورقَّتْ لشدة نوريتها وقربها من المبدأ الفياض الذي هو مشيئة اللّه وفعله، تلاشت آنيتها وضعفت، بحيث لا تكاد تنافي هيئة فعله، فلا تبدو عنها هيئة تخالف هيئة فعله. فلا يقع لها متعلق اقتضاء، غير ما اقتضته هيئة مشيئته. فلا يريد ذلك المخلوق غير ما يريد خالقه، كما قال تعالى: ﴿ وما تشاؤون إلاَّ أن يشاء اللّه ﴾ (الدهر، آ، ٣٠).

وهو معنى قول علي عليه السلام: «فجعلهم ألسن إرادته»، يعني: أن إرادته تعالى تنطق بهم، فقولهم، قوله سبحانه وفعلهم فعله، عزّ وجلّ، وهو معنى قولهم عليهم السلام: «نحن محالُّ مشيئة اللّه».

وفي زيارة الحجة عليه السلام، عن أبي جعفر محمد بن عثمان العمري: «مجاهدتك في اللّه، ذات مشيّة اللّه، ومقارعتك في اللّه، ذاتُ انتقام اللّه، وصبرك في اللّه، ذو أنات اللّه، وشكرك للّه ذو مزيد اللّه ورحمته».

وفيها بعد هذا: «والقضاء المثبت ما استأثرت به مشيئتكم، والْمَمْحُو، لا ما استأثرت به مشيتكم». فكان بعناية اللّه ولطفه عن قابليته سابقاً لكل من لم يكن كذلك. .

وقولي: بعناية اللّه ولطفه، أُريد منه، أنه تعالى لطف بذلك العبد لسبق عناية الاختصاص، فراضه بقابليته، حتى بلغ به أعلى مقام القرب من رضوانه، كما في الزيارة التي رواها ابن طاووس، والشيخ محمد بن مشهدي، والشيخ المفيد في الثناء على أهل البيت عليهم السلام الذين هم

أهل هذه المرتبة التي نحن بصدد بيانها، وفيها: «لا يسبقكم ثناء الملائكة في الإخلاص والخشوع، ولا يضادكم ذو ابتهال وخضوع، أنّى، ولكم القلوب التي تولّى اللّه رياضتها بالخوف والرجاء، وجعلها أوعيةً للشكر والثناء، وأمّنها من عوارض الغفلة، وصفّاها من شواغل الفترة...

بل يتقربُ أهل السماء بحبكم، وبالبراءة من أعدائكم، وتواتر البكاء على مصابكم، والاستغفار لشيعتكم، وَمُحِبِّيكُمْ.. إلخ» فكانت فطرة هذا العبدْ على هيئة فعله تعالى ومحبته، فحينَ توجَّهَ إليه أمر ربه، كان ميلُ فطرته، وداعي صورته العينية مطابقاً لمحبة اللّه وإرادته وأمره، مع دوام الرياضة والتربية، عن حقيقة ما هو أهله بالتوفيق والتسديد، وعدم التخلية إلى نفسه في كل حال.

فتكوَّن، وتَحَقَّقَ، وثبت، واستقر عن ذلك اللطف والعناية والرياضة، والتربية المصاحبة للتوفيق والتسديد، وعدم التَّخلية، مع مطابقة تلك الفطرة، لفعل اللّه، وإرادته، ومحبته: ملكة ربانيَّة تمنع من فعل المعصية، والميل إليها مع القدرة عليها، لكون تلك العنايات والألطاف والرياضات، والتربيات، والتوفيقات، والتسديدات، جارية لذلك العبد بقابليته، وحقيقة ما هو أهله، كما أشار إليه تعالى في قوله: ﴿ اللّه أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ (الأنعام، آ، ١٢٤).

وذكر أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه في الثناء على النبي في خطبة يوم الغدير والجمعة، كما رواه الشيخ في المصباح، قال عليه السلام: «وأشهد أن محمداً صلى اللّه عليه وآله، عبده ورسوله، استخلصه في القِدَم على سائر الأمم، على علمٍ منه، انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وانتجبه آمراً وناهياً عنه، أقامه في سائر عالمه، في الأداء مقامه، إذ لا تدركه الأبصار، ولا تحويه خواطر الأفكار، ولا تمثله غوامض الظنون والأسرار، لا إله إلا هو الملك الجبار، قَرَنَ الاعتراف بنبوته، بالاعتراف بلاهوتيته، واختصَّه من تكرمته بما لم يلحقه فيه أحد من بَريَّته، فهو أهل ذلك بخاصته

وَخُلُقِهِ، إذ لا يختص مَن يشوبه التغيير، ولا يخالِلُ من يلحقه التظنين» إلخ. .

فأبان عليه السلام: أن استخلاص اللّٰه تعالى له، واختصاصه به، إنما هو لانفراده عن التشاكل، والتماثل من أبناء الجنس، وذكر عِلَّةَ ذلك فقال: «لأنه عزّ وجلّ لا يختصُّ مَنْ يشوبه التغيير، ولا يخالل من يلحقه التظنين، وهو المراد مما أشرنا إليه، من تحقيق تلك الملكة، وبيان منشئها، فَتَفَهَّمْ ما ذكرناه، وما ذكر عليه السلام في هذه الخطبة. . .

وقولي: «ملكة ربانية» لبيان نشوء هذه الملكة، على مقتضى تلك الترتيبات، والرياضيات، والألطاف الربانية، وهذه الملكة، هي: العصمة.

«فإذا عرفت ما ذكرنا لك في بيانها، تَبَيَّنَ لك ما في التعاريف الثلاثة السابقة، لعدم انطباقها على ما ذكرنا بيانه ومنشأه».

العصمة وكمالاتها. . . وفعلها في عمارة مدينة الكون

ثم يتحدث عن العصمة، والكمالات التي تفيض عليها من أعلى. . . كما يتحدث عن فعلها، أي تأثيراتها الإيجابية في عمارة الأرض، وربط المجتمع الإنساني بنظام إنساني عادل. .، ثم يصف لنا المعصوم. . . حتى يتمثل لنا خلقاً رحمانياً سوياً.

فلننظر إليه يرسم الخطوط ويسبغ عليها ألوان عبقريته، حتى تنبسط فردوساً أخضر. .

يقول رحمه اللّٰه: «العظمة مجمع الكمالات، لانطواء جميع الكمالات فيها باعتبار عموم دائرتها، وإحاطتها بجميع الصفات والأفعال من الجهة العليا، وهي: جهة التلقّي من الفيض الإلٓهي لقوة استعدادها لذلك.

ومن الجهة السفلى، وهي: جهة الأداء والتبليغ، وتربية الرعية، وعمارة مدينة الكون، والنظام، لأنها هي العدالةُ المطلقة الإمكانية، المستلزمة لحفظ النسبة الإيجادية الإلٓهية، بين جميع الموجودات، على ما

هي مذكورة به في العلم الإِمْكاني من نفس الأمر. .

وإلى هذه العدالة المطلقة الإمكانية التي هي: العصمة، الإشارة في قوله عليه السلام: «بالعدل قامت السماواتُ والأرض» ورُوي في حديث آخر: «بالعدول قامت السماوات والأرض»، يعني بالعدول: أصحاب تلك العدالة المطلقة التي هي: العصمة، لأنهم يسيرون في أعمالهم وأحوالهم، وأقوالهم وأفعالهم، على مقتضاها من حفظ النظام، وعمارة الأرض، بحفظ النسب القيومية الإلَهية بين الأشياء كلها التي بها يرتفع الفساد من سائر البلاد، فهي عند المحققين تقتضي أموراً:

الأول: صدق الأقوال في كل المواطن.

الثاني: حسن الأفعال في جميع الأعمال.

الثالث: صحة الأحوال، واستقامتها على مقتضى العدل.

الرابع: ملازمة المراقبة والتلقّي من الجهة العليا.

الخامس: مداومة شهود العليا قبل السفلى، ومعها، من غير انتقال البصيرة، ولا التفات السريرة.

السادس: حفظ الحقوق عن التعطيل والتعطل.

السابع: حفظ نظام المعاش والمعاد عمّا يوجب اختلالهما، بحسب الأمور العقلية والشرعية، في التمام والكمال.

صفات المعصوم

وتلزمها أوصافٌ حميدة شريفة، يتصف بها من اتّصف بهذه الملكة، كالعقل الكامل، والعلم، والحلم، والخير، والإيمان، والتصديق، والرجاء، والعدل، والرضاء، والشكر، والتوكل، والرأفة، والرحمة، والفهم، والعفّة، والزهد، والرفق، والرهبة، والتواضع، والتُّؤَدَة، والصمت، والاستسلام، والتسليم، والصبر، والصفح، والغنى عن الخلق، والفقر إلى الخالق سبحانه، والتذكر، والذكر، والحفظ، والتعطّف، والقنوع، والمواساة،

والمودَّة، والحب، والصدق، والحق، والأمانة، والإخلاص، والشهامة، والشجاعة، وقوة الرأي، وحسن الخلق، والفهم، والمعرفة، والمداراة، وسلامة الغيب، والكتمان، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، وصون الحديث عن النميمة، وبرّ الوالدين، والحقيقة، والمعروف، والستر، والتقية، والإنصاف، والتهيئة، والنظافة، والحياء، والقصد، والراحة، والسهولة، والبركة، والعافية، والقوام «بفتح القاف»، والحكمة، والوقار، والسكينة، والسعادة، والتوبة، والاستغفار، والمحافظة، والدعاء، والنشاط، والفرح، والإلفة، والكرم، والسخاء، وسلامة الخلقة من العيوب المنفِّرة للطباع: كالجذام، والبرص، وتشويه الصورة. وأمثال هـذه من الصفات الحميدة الشريفة.

لوازم العصمة

وتلزمها الطهارة، والنزاهة عن أضداد تلك الأوصاف الحميدة، لأنَّ كل صفةٍ من تلك الأوصاف الحميدة، تكون فيها، إنما تكون في أعلى مراتبها وأكملها، فلا يجامعها شيءٌ من ضدها.

فإن قلت: إن مراتبَ هذه الملكة، متفاوتة تفاوتاً لا يكاد يتناهى، فلو لم يكن في الرتبة الناقصة شيء من ضدها، لما كانت ناقصةً، بل تساوي العليا.

قلت: إن السفلى ليست ناقصةً في رتبتها، ليلزمها شيءٌ من ضدها، بل هي: كاملةٌ في رتبتها كمالاً لا يتحمل شيئاً من ضدها، لأن الضد إنما يَظْهَرُ في رتبته من النقصان المتحقق في تلك الرتبة، ونقصانها بالنسبة إلى ما فوقها، لا يصلح أن يكون محلاً لضدها، لأنه محلٌ لضد ما فوقها، فلا ينسب إليها مع كمالها، وعدم صلوح محلها محلاً له. فهي كاملة، وتزداد بدوام المدد كمالاً، وهكذا، بلا نهاية، كما أمر اللّه سبحانه نبيّه صلى اللّٰهُ عليه وآله بطلب زيادة علمه، مع كماله، فقال تعالى: ﴿ وقل: رب زدني علماً ﴾ (طه، آ، ١١٣).

لماذا تجب العصمة..؟؟

يجيب الشيخ العلاّمة على هذا السؤال، مُبَيِّناً آراء الجمهور... والمحققين في متعلق العصمة.. وينقد أقوالهم، ثم يعطينا رأيه فيقول: «اعلم أنه قد اخْتُلِفَ في متعلق العصمة، ما هو؟؟

قال الجمهور: إن متعلقها الأداء والتبليغ، لأنه المقصود منها، فلا تجب العصمة إلا لأجله، إذ لولا حاجة المكلفين إلى ذلك لم توجد، لأن تكليفهم متوقفٌ على معرفة ما كُلِّفوا به، وهذه المعرفة متوقفة على أخبار الواسطة المبلغ عن اللّه، وحصول المعرفة عن أخبار الواسطة متوقفٌ على صدقه، وصدقُه متوقفٌ على العصمة، فوجبت لذلك.

وقال الأكثر من المحققين: إن متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه عَلَيْهِ الذي من جملته: الأداء والتبليغ، لأن الاستعداد شرطٌ في حصول التبليغ، والأداء، وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة النبوّة التي معناها: الأداء والتبليغ، فتكون العصمةُ سابقةً على وقت الأداء، ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك،.. ومرتبة الولاية، هي مرتبة القرب الحق، الموجبة للفيض والاستفادة منه، ومن مقربي حضرته على مراتب الاستعداد فيجب أن يكونوا متخلقين بأخلاقه، موافقين له في جميع الأفعال، فلا يحبّون إلا ما يحبُّ، ولا يكرهون إلاّ ما يكره، وذلك هو: «عين العصمة المطلقة».

أقول: ظاهر قول هؤلاء أن متعلقها، مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه، الذي عليه من جملته الأداءُ والتبليغ.. إن المراد منه صفةُ الموصوف بها، بمعنى: أن اتصافه بها، هو ذلك، أو ما يلزم عنه، بقرينة تعليلهم، أعني قولهم: لأن الاستعداد شرط في حصول التبليغ منه والأداء، بمعنى مطلق التعلُّق، سواءً كان تعلُّق التلقِّي من الفيض، أم تعلق التَّبْلِيغِ منه، وأداء المتلقي عنه إلى المكلفين..

وظاهر قولهم: مرتبة النبوّة التي معناها: الأداء والتبليغ، ينافي الأول، لأن قولهم: فتكون العصمة سابقةً على وقت الأداء والتبليغ ينافي الأول، لأن قولهم: فتكون العصمةُ سابقةً على وقت الأداء، ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك، ينافي قولهم الذي من جملته الأداء والتبليغ، وكأنهم أرادوا مطلق الوصف، سواء كان لذات، العصمة، أو الحالّ محلها، أي المتصف بها، أو لمتعلقها من المكلفين بما يُراد منهم.

والأولى، ما أشرنا إليه سابقاً، أن حقيقتها هي: الملكة التي أشرنا إلى كيفية بدئها هناك، وأن محلها الذي هو المتصف بها، القائم بوظائفها، هو ما أشرنا إلى نورية مادته، وسبقها. وقربها من مبدأ الفياض، وإلى ضعف أَنِّيَتِهِ وتلاشيها حتى لا تكاد تعتبر في أحكام الإيجاد، وأن متعلقها من الجهة العليا هو: التلقي بذلك الاستعداد، . .

ومن الجهة الوسطى التي هي المحل وهو المتصف بها، هو: المشار إلي نوع كونه من مادته وصورته المخصوصين. .

ومن الجهة السفلى هو: التلبيغ والأداء فافهم. .

فلو أردنا مجرد التعدّد، لقلنا: الأقوال الثلاثة ـ قول الجمهور بأن المتعلق: الأداء والتبليغ.

وقول المحققين: أن المتعلق ما سمعت مما نقلنا عنهم. .

وقولي: إن متعلقها في الجهات الثلاث: الأولى: التلقّي. والوسطى: القبول والاتصاف والتحمل بذلك الاستعداد.

والسفلى: التبليغ والأداء، فافهم. .

آل محمد الأئمة الإثنا عشر تخلقوا بأخلاقه في جميع الحالات. . . طهرهم اللّه من الرجس[1] فاستحقوا خلافته. . . وحلاّهم بملكة العصمة. . .

---

(١) عَلّق العلاّمة محمد الحسين المظفري على قوله تعالى: ﴿ إنما يريد اللّه ليذهب عنكم =

والمتّصف بها، القائم بوظائفها، المتحمل لأعبائها: أنبياء اللّٰه ورسله، وخلفاؤهم، وملائكته، لأنهم مؤدّون إلى عباده، كما قال تعالى: ﴿ جاعل الملائكة رسلاً ﴾ (فاطر، آ، ١). وقول علي بن الحسين في الصحيفة: «وعلى الملائكة الذين من دونهم من أهل سماواتك، وأهل الأمانة على رسالاتك». وقوله عليه السلام: «ورسلك من الملائكة إلى أهل الأرض بمكروه ما ينزل من البلاء، ومحبوب الرخاء، والسفرة الكرام البررة».

وإنما اشترط اتّصاف الدعاة إلى اللّٰه سبحانه، فيما يأمر وينهى، مما يحب ويكره بالعصمة، لتوفر الدواعي إلى الإقبال إليهم، والثقة بإخباراتهم، ليتم لهم اللطف باتباعهم.

وتكون عندنا مصاحبة (أي العصمة) لهم، كما يأتي، من أول العمر إلى آخره، ليحصل بتمام الإقبال، وتوفّر دواعي المكلفين على الإقبال، والتوجيه إليهم، الذي هو المقصود بالذات من بعثهم، ولهذا اعتبر فيهم اتصافهم بها، لاشتمالها على الصفات الحميدة كما تقدم، وسلامتها من أضدادها، إذ بسببها يرتسم في نفس كل عارف باتصافهم بها، اتصافهم بغاية الكمال، ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم، واعتقاد نورانيتهم التي من شأنها أن تجذب النفوس إليها، وتنجذب انجذاب محبة وعشق، كانجذاب الحديد إلى المغناطيس.

وذلك، لأنه قد تَقَرَّرَ في الحكمة، من أن النفوس بطباعها منجذبة إلى الأنوار مَحَبَّةً لها وعشقاً، وكلما كانت النورانية أَتَمَّ وأكمال، كان انجذابها إليها أَشَدَّ وأقوى.

= الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾ فقال: «يستفاد من هذه الآية عصمة أهل البيت النبوي لأن كل ذنب رجس وارتكاب الذنوب لا يجتمع مع إذهابها عنهم وطهارتهم منها، فهم إذن بحكم هذه الآية مطهرون من الأرجاس والذنوب» ثم يقول مستفهماً: «وهل العصمة شيء وراء هذا»؟؟ راجع كتابه: الإمام الصادق ج ١ ص ٦ تحت عنوان، أهل البيت، ط، ثانية ١٩٥٠ هـ = ١٣٦٩ هـ.

وإنما كان اتصافهم، بغايةِ الكمال، ونهاية الجلال، لقوة استعدادهم الذي هو مقتضى صفاء نورانية موادّهم، وتلاشي آنِيَّتِهِـمْ، حَتَّى بـرزت صورهم على هيئة مشيئته وأرادته تعالى، حتى لحقت نواسيتهم بالمجردات، وأقبلوا على معبودهم بجميع الإرادات، وتخلقوا بأخلاقه في جميع الحالات، فظهرت فيهم بمقتضى طهارة ذواتهم، وشدة مجاهداتهم ومراقباتهم، تلك الملكة، أعني: العصمة، فاستحقوا مقـام السفارة، ومنصب الـوساطـة، فألبسهم خَلْعَةَ الخلافة، وأقامهم مقامه في عالمه، في الأداء إلى بريته، وجعلهم ظاهره في خليقته، كما رواه جابر بن يزيد الجُعفي، عن علي بن الحسين في حديث طويل، إلى أن قال عليه السلام. . . «وأما المعاني، فنحن معانيه وظاهره فيكم، اخْتَرَعَنا من نور ذاته، وَفَوَّض إلينا أمر عباده». . الحديث.

والمراد بالذات التي اخترعهم من نورها، ذات محمد صلَّى اللّه عليه وآله ـ يعني، من نور ذاتٍ له، نَسَبَها إليـه تعالى تشريفاً وتكريماً على سائر الذوات.

لأنه تعالى، خلقهم من نور محمد، فإضافة النور إلى الذات بيانية، وإضافة الذات إلى الضمير بمعنى اللام، والمعنى: اخترعنا من نورٍ هو ذاتٌ له، يملكها، ويختصّ بها، وتختصّ به.

وإنما اسْتَحَقُّوا الخلافة والسفارة والقيام مقامه تعالى في خليقته، في: الأداء، .والتبليغ، والترجمة لوحيه تعالى، وما أنزل من خزائن غيبه، على: القابلين، والمكلفين، من: إمدادات الغيب والشهادة، ومن أوامره ونواهيه، مما به تمام نظام وجوداتهم، ودنياهم، ودينهم، وآخرتهم، بهذه الملكة التي هي «العصمة»، بعد أن خلقهم لها، وطهرهم من الرجس والدنس، وراضهم بلطف عنايته، حتى كانوا أَحَقَّ بها، وأهلها.

ومعنى قولي: خَلَقَهُمْ لها، هو ما سمعتَ من لطفه وعنايته بهم، وتربيته

لهم، وتخليقه إيّاهم بأخلاقه، فَلَمَّا خلقهم لها، كما سمعت هنا، وسابقاً، خَلَقَها لهم بتلك القوابل، والاستعدادات الموجبة لإيجادها فيهم، فَتَمَّتْ كلمتُه كما شاء، فيمن يشاء من خلقه[1].

الإماميون... والعصمة...

اعلم أنه قد وقع الاختلاف الكثير بين الناس القائلين بالعصمة في متعلقها ووقتها. فقالت الإماميَّة: إن العِصْمَةَ تصاحب المعصوم وتلازمه من أول عمره إلى آخره، ويكون بها معصوماً من جميع الذنوب، من الكفر، والكبائر كلها، والصغائر كلها، عمداً وسهواً ونسياناً، بل لا يقع منه مطلق السهو والنسيان، لأن اللطف الذي هو منشأ العصمة، وأصلها، منه منشؤها، ومنه تحققها، حتى كانت ملكة للمعصوم، ومنه تمكين الاستعداد المقتضي لها، على نحو ما أشرنا إليه سابقاً.. ومنها: لزوم الملك المسدِّد للمعصوم عن الخطأ، المعلم له عن الجهل، المنبِّه له عن السهو، المذكِّر له عن النسيان، المحبِّب إليه الطاعة، المكره إليه المعاصي، وهو، أي ذلك اللطف، دائم التعلُّق بذلك المعصوم، مستمر اللزوم له لوجود المقتضى لذلك من: ملازمة الاجتهاد، والمراقبة، وقوة الاستعداد.

ولما كانت قوة استعداده موجودةً فيه في أول إيجاده، لشدة نورية روحه، وشدة صفاء طينته، لقربهما من المبدأ بحيث اقتضيا ارتباط اللطف بهما، بحقيقة ما هما أهله، كما أشار إليه عزّ وجلّ بقوله: ﴿ واصطنعتك لنفسي ﴾ (طه، آ، ٤٣) اسْتَحَقَّ العصمة بقوَّة استعداده وقابليته، من أول عمره، إلى آخره، المانعة من جميع الذنوب والمعاصي: الكبائر، والصغائر مطلقاً، عمداً وسهواً ونسياناً، وقد ذكر سَيِّدُ الوصيين علي بن أبي طالب صلوات اللّه عليه الإشارة إلى ذلك في قوله:

سبقتكم إلى الإســلام طُـرّاً مُقِـرّاً بـالنبي في بـطن أمي

---

(١) ثم يعقد فصلاً يبيّن فيه عصمة الأنبياء ببيان مشرق بحجة العقل والنَّـقْل راجع كتابه (العصمة

لأنه خليفة اللّٰه في أرضه على خلقه، وما استخلفه إلاّ بعد أن اختاره وانتجبه من سائر خلقه في عالم الذر الأول، على علم منه به، انفرد عن أبناء جنسه، فليس له فيهم مماثل، وخالقُه العالمُ به، لا يختار من يلحقه التظنين؛ فلو وُجد في شيء منه ما ينافي شيئاً من مراداته، لما جاز له اختياره، وإلاّ، لكان قد اختار ما يخالف مراده.

وقد اختاره في أول بدئه، فيكون في أول بدئه مُنَزَّهاً عن كل ما ينافي مراده بالقوة وبالفعل، من أول بدئه إلى آخره، لأنَّ المستخلف سبحانه حَقٌّ لا شبهة فيه، فلا يستخلف مَن فيه شبهة ـ وهو العليم القدير ـ إلاّ من لا يعلم بها، أولا يقدر على من لا شبهة فيه؛ أو كان في نفسه شبهة، والأحوال الثلاثة منفية عنه عزّ وجلّ، فلا يختار من فيه شبهة، كما ذكره أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته في: الغدير، والجمعة، في وصف النبي، صلى اللّٰه عليه وآله بقوله: «فهو أهل لذلك بخاصته وخلّته، إذ لا يختصّ من يشوبه التغيير، ولا يخالل من يلحقه التظنين»، وقد تقدم.

وقد استدل الإمامية على وجوب عصمة الذين وُصفوا بالعصمة من: الأنبياء والمرسلين، وغيرهم من الأوصياء، أنَّ المكلَّفين مأمورون باتّباع الأنبياء في أفعالهم وأقوالهم، فلو وقع منهم كفر أو ذنب، صغير أو كبير، لوجَبَ اتباعهم، لقوله تعالى: ﴿ فاتبعوه لعلّكم تهتدون ﴾ (الأعراف: ١٥٨)، وقوله تعالى: ﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه ﴾ (الحشر: ٧)، وغير ذلك. واتباعهم في هذه الأفعال التي حَرَّمها اللّٰه، يلزم منه الجمع بين: الوجوب، والحرمة، وهو غير جائز.

وأيضاً، لو وَقَعَ منهم الذنب، لكانوا عليهم السلام من حزب الشيطان، لأنهم فعلوا ما أراد الشيطان، وحزب الشيطان هم الخاسرون، ومعلوم، أنهم ـ عليهم السلام ـ حزب اللّٰه، وحزبُ اللّٰه هم المفلحون.

وأيضاً، لو صدر منهم كفر أو ذنب لفسقوا، لأن الفسق، هو الخروج

عن الطاعة، وحينئذٍ لم تقبل شهادته، لقوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون﴾ (النور، آ، ٤)، ولم يجب قبول قولهم وخبرهم لقوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا﴾ (الحجرات، آ، ٦)، واللازم في الصورتين باطل، بالإجماع، ولأن الفائدة في بعثتهم ورسالتهم، قبول شهادتهم وخبرهم، فالملزوم مثله.

وأيضاً، لو وقع منهم كفر أو ذنب، لوجَبَ الإنكار عليهم، لوجوب النهي عن المنكر، ووجوب إنكاره؛ وذلك يستلزم ذَمَّهم وإيذاءهم، وإيذاء الأنبياء عليهم السلام حرامٌ موجبٌ للعنة اللّه في الدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿إن الـذين يؤذون اللّه ورسولـه لَعَنهم اللّه في الـدنيـا والآخـرة﴾ (الأحزاب، آ، ٥٧)، ولو لم يجب الإنكار عليهم، لزم عدم وجوب إنكار المنكر، مع القدرة، وهو باطلٌ اتفاقاً.

وأيضاً، أنهم عليهم السلام، في أعلى درجات الشرف، فلو وَقَعَ منهم كفرٌ أو ذنب، لوجب أن يُضاعفَ عذابهم، لأنَّ من كان أشرفَ، كان صدور الذنب منه أفحش، كما قال تعالى في شأن نساء النبي، صلى الله عليه وآله: «يا نساء النبي من يأتِ منكنَّ بفاحشة مبينةٍ يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ (الأحزاب، آ، ٣٠)، ضعفاً بفعل الفاحشة، وضعفاً بهتك حرمة شرف النبي، والبعد منه.

وكما ضاعف عقوبةَ الأحرار لشرفهم على المماليك، لأن حَدَّ المملوك نصف حدّ الحر، قال تعالى: ﴿فَعَلَيْهِـنَّ نصفُ ما على المحصنات من العذاب﴾ (النساء: ٢٤)، فيكون أنبياء اللّه وأحباؤه معذبين بأشد العذاب، وهو باطلٌ اتفاقاً. . وأيضاً، لو صدر عنهم كفرٌ أو ذنب، لم تنلهم النبوّة والإمامة، لأنهم إذا وَقَعَ منهم ذلك، كانوا ظالمين، والظالم لم ينله عهد النبوّة والإمامة، لأن رتبة النبوّة في أعلى عليين، والظلم في أسفل سافلين؛ لأن اللّه سبحانه حين قال لإبراهيم: «إني جاعلك للناس إماماً استعظم درجة الإمامة في نفسه، فسألها لذريته؛ قال: ومن ذريتي، أي واجعل بعض ذريتي

أئمة، وإنما أتى بمن الدالّة على التبعيض، لعلمه، بأن من ذريته من هو كافر، ولم يسأل له الإمامة، وإنما سألها للمؤمنين من ذريته، فأجابه تعالى: بأنَّ من وقع منه ذنبٌ، وإن كان صغيراً، ولو مرةً واحدة، فإنه يصدق عليه: أنه ظالم، وإن كان مؤمناً، وذلك بعيدٌ من مقام الإمامة، لأنها عهده الحق، وميثاقه الصدق، يعني: الصدق معه في كل المواطن، في جميع الأحوال، فجمع له جميع ما أشرنا إليه فقال: ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾.

فإنَّ من وقع منه الظلم في وقتٍ ما، يصدق عليه أنه ظالم، لما قرر في الأصول، من عدم اشتراط بقاء المعنى المبدىء في صحة الصدق حقيقةً، كما هو الصحيح في المسألة.

والظالم بعيد من عهد الإمامة، والإمامة لازمةٌ للنبوّة، فكل نبي إمام، فلا يقال: إن هذه الآية خاصةٌ بالإمام، ولو قيل بذلك قلنا: ففي النبي، بطريقٍ أولى، لأن الإمام إذا لم يكن نبيّاً، فهو وصيُّ نبي، ونبيُّه أفضل، فاعتبار علو الدرجة في النبي، أولى منه في وصيّه..

هذا بعض ما ذكروا من الأدلة، وغيرها كثير من الكتاب العزيز، وسنّة النبي، وأحاديث أهل بيته المعصومين، وهي كثيرةٌ لا تكاد تُحصى، ومن الإجماع من الفرقة المحقّة ومن أئمتها عليهم السلام، ومن دليل العقل، منه، ما كان من دليل الحكمة، كما أشرنا سابقاً إلى شيء منه في تحقيق بدء المعصوم والعصمة، ومن دليل الموعظة الحسنة من: الكتاب والسنة، ما يضيق بذكره الوقت ومن ذلك مثل قوله تعالى: ﴿ أفمن يهدي إلى الحق أحقُّ أن يُتبع، أم من لا يهدي، إلَّا أن يُهدى، فما لكم كيف تحكمون ﴾ (يونس، آ، ٣٥) وجه الاستدلال العقلي من دليل الموعظة الحسنة؛ إنه، سبحانه أخبرهم، بأنَّ من يهدي إلى الحق، أولى بالاتباع، ومن فعل الذنب لا يكن هادياً إلى الحق، حال معصيته، ولا بفعله.

أما حال معصيته، فلا يُقبل منه، ولا تؤثر موعظته في القلوب، بل تُنكر

عليه، وذلك موجبٌ لخلاف دعوته إلى الحق...

وأما بفعله، ففعله ذنب، والذنب باطل يدعو إلى الباطل...

وأما في غير تلك الحال، فالعقول تجوّز عليه حال المعصية، فلا يخلو من شائبة النُّفْرة، فلا يتم له هدايته إلى الحق، ولو فُرِضَ أنها لا تجوز عليه، حال الطاعة حالَ المعصية، لم يستحقَّ أحقيةَ الاتباع المطلق المستمرة التي هي المراد في الآية الشريفة. ولو فُرض الاستحقاق، والحال هذه في الجملة، أو بقول مطلق، لم يكن في الاستحقاق للاتباع مثلَ من لم يقع عليه ذنب مطلقاً. فإذا كان الاتباع إنما هو للهداية للحق والصواب، الموجبة للنجاة من سخط اللّه وعذابه، وَجَبَ في العقل اتباع من لم يجوز عليه العقل شيئاً من المعاصي، للقطع بحصول النجاة في اتباعه، دون من وَقَعَ منه الذنب، لعدم القطع بحصول النجاة في اتباعه... فأخبر سبحانه عباده، من حيث يعقلون: نُصْحاً، وموعظةً، وإرشاداً لهم، إلى ما فيه نجاتهم من عذابه، ومن يعمل بما آتاه اللّه من التمييز والعقل، لا يختار المظنون، ويترك المعلوم الذي قطع به عقله، فافهم، فإن هذا من دليل الموعظة الحسنة.. وفي دليل المجادلة بالتي هي أحسن كثيرٌ لا يكاد يُحصى؛ وقد ذكر منه العلّامة الحسن بن المطهَّر، قدس اللّه روحه، ونوَّرَ ضريحه في كتابه «الألفين»، أَلْفَيْ دليل، من أدلة العقل، المستنبطة من الكتاب، مِنْ أدلّة المجادلة بالتي هي أحسن..

وهذه الأنواع الثلاثة من الأدلة العقلية غير النقلية، وهي التي أَمَرَ اللّه سبحانه نبيّه أن يدعوَ إلى سبيله بها، فقال تعالى: ﴿ ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن (النحل، آ، ١٢٦).

وهذه الثلاثة هي المرادة بتأويل قوله تعالى، في حَقِّ من يُجادل في اللّه بغير هذه الأدلة الثلاثة ليضلّ عن سبيل اللّه، أي يصرف الناس عن وليِّ اللّه وولايته، ويدعوهم إلى نفسه.

قد لبس ثياب النسك بالدعوى، بلا حقيقةٍ ولا معنى، وهو قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يجادل في اللّه بغير علمٍ ولا هدى ولا كتاب منير، ثاني عطفه ليضلّ عن سبيل اللّه﴾ (الحج، آ، ٩ و١٠)، فتفهم، تفهم[١].

* * *

أقول: وقد وَصَفَ الإمامُ عليُّ الرضا (ع) الإمامَ الحقَّ فقال: الإمامُ يُحِلُّ حَلالَ اللّه، وَيُحَرِّمُ حَرامَ اللّه، ويُقيمُ حُدودَ اللّه، ويَذُبُّ عن دينِ اللّه ويدعو إلى سبيلِ رَبِّهِ بالحِكْمَةِ والموعظةِ الحَسَنَةِ، والحُجَّةِ البالِغةِ.

الإمامُ: البدرُ المنيرُ، والسِّراجُ الزاهرُ، والنورُ السَّاطعُ، والحُجَّةُ البالِغَةُ.

الإمامُ: أمينُ اللّهِ في أرضِهِ، وَحُجَّتُهُ على عبادِهِ، وخليفَتُهُ في بلادِهِ الداعي إلى اللّه، والذّابُّ عن حريمِ اللّه.

الإمامُ: المُطَهَّرُ من الذُّنوب، المُبَرَّأُ مِنَ العُيوب، مَخْصوصٌ بالعِلْم، مَوْسومٌ بالحُلْم، نظامُ الدِّين، وَعِزُّ المسلمين، وغيظُ المارقين، وَبَوارُ الكافرين.

الإمام: عالمٌ لا يَجْهَلُ، مَعْدِنُ القُدْسِ والطهارة، والنُّسْكِ والزَّهادة، والعلم والعبادة، مَخْصُوصٌ بدعوةِ الرسول، وهو نَسْلُ المطهَّرةِ البَتُول، لا مَغْمَزَ فيه في نَسَب، في الذُّرْوة من هاشم، والعِتْرةِ من آل الرسول، نامي العِلمِ، كاملِ الحلم، مفروضِ الطّاعةِ، قائمٍ بأمر اللّه، حافظٍ لدين اللّه.

وللإمام علامات: يكون أَعْلَمَ النّاس، وَأَحْكَمَ النّاس، وأتقى الناس، وأشجعَ الناس، وأَسْخَى الناس، وَأَعْبَدَ النّاس، يُولدُ مختوناً، ويكون مُطَهَّراً،

---

(١) ثم عقد فصولاً ستة أنهاها بخاتمة أثبت فيها عصمة الأنبياء قبل وبعد الرسالة من الصغائر والكبائر، وأورد ما قاله الأشاعرة، والخوارج وغيرهم، وردّ اعتراضاتهم ردّاً حاسماً. (راجع كتابه: العصمة). وراجع ما كتبه الشيخ العلّامة عن العصمة تحت عنوان (الإمامة) وقد مرّ معك.

وَيَرى من خَلْفه كما يَرى من بين يَدَيْه، ولا يكونُ له ظِلٌّ وإذا وَقَعَ على الأرض من بطن أمه، وقع على راحتيه، رافعاً صوتَه بالشهادتين، ولا يحتلمُ، ولا ينامُ عَيْنُهُ ولا ينامُ قلبُه، ويكونُ مُحَدَّثاً.. ولا يُرى له بولٌ ولا غائطٌ.. رائحتهُ أطيبُ من رائحةِ المِسْك، يكونُ أولى من الناس بأنفسهم.. الخ.

(انظر: الطبرسي: الاحتجاج ـ ج ـ ٢ ـ ص ـ ٢٢٦ ـ ٢٣١ ـ ط، النعمان ـ بيروت)

- ٢ -
الإمام الحجة محمد بن الحسن المهدي... هل هو حيّ؟؟

قال الإحسائي:

إن القائم المنتظر عليه السلام، حيّ، موجود.

أما عندنا، فلإجماع الفرقة المحقّة على أنه حيّ موجود، إلى أن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما مُلئت جُوراً وظلماً، وهو: ابن الحسن العسكري، الغائب المفتقد، وإجماعهم تبعاً لإجماع أئمتهم أهل البيت عليهم السلام، وإجماع أهل البيت حجة، لأن اللّه سبحانه أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، فيكون قولهم حجة، لأنهم لا يقولون إلا الحق، فإجماع شيعتهم حجة لكشفه عن قول إمامهم المعصوم عليه السلام.

وأما عند العامة فكثير منهم قائلون بقولنا، وَمَنْ قال منهم: إنه الآن لم يوجد..

ومنهم من قال: بأنه عيسى بن مريم عليه السلام، فما روى الفريقان، من قوله صلى اللّه عليه وآله: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية».

يردّ قوليّ هذين، لأنه صادق، على من في زماننا هذا، فإن من مات في زماننا هذا، ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهلية ولا يصحّ، إلا إذا كان الإمام موجوداً، مع أنه لطف، ما دام التكليف، فلا يصحّ وجود التكليف بدون لطف، موجود، لأنه شرطه، والمشروط عدم عند عدم شرطه، فكل من قال: بأنه ولد، قال: بأنه موجود، إذ لم يقل أحد بأنه: ولد ومات...

ومن استبعد وجوده، وطول عمره، فقد أخطأ الحكمةَ، لأن اللّه عزّ وجلّ، جعل دليلاً لا يمكن ردّه، وهو: أنه خلق الخضر عليه السلام، وجده هود، وإنه ولد في زمن إبراهيم، على أحد القولين المشهورين، وهو إلى الآن باقٍ، بل هو حيٌّ إلى النفخ في الصور، وهو آيةٌ دالةٌ على القائم عليه السلام.

وإبليس عدو اللّه باقٍ إلى يوم الوقت المعلوم؛ فإذا جاز بقاء عدو اللّه، وبقاء الخضر الذي هو الدليل على المصلحة الجزئية، بالنسبة إلى مصلحة بقاء محل نظر اللّه سبحانه من العالم، وقطب الوجود، فكيف لا يجوز بقاءُ مَنْ متوقَّفٌ جميع مصالح النظام في الدنيا والآخرة على بقائه؟؟

مع أن الأمة اتفقت رواياتهم وأقوالهم: على أنه لا بدّ من قيام القائم، فبيَّنه رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم، بقوله: «لو لم يَبْقَ من الدنيا إلا يوم واحد، لطوَّل اللّه ذلك اليوم، حتى يخرج رجل من أهل بيتي، أو من ذريتي، أو من ولدي، اسمه كاسمي، وكنيته ككنيتي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً».

ومن قال من العامة: بأنه عيسى بن مريم، كذبه هذا الحديث المتفق على معناه، لأن عيسى ليس من أهل بيته، ولا من ذريته، ولا من ولده، فلم يَبْقَ للمنصف الطالب للحق إلا القول: بأنه الثاني عشر من الأئمة عليهم السلام، عَجَّلَ اللّه فرجه، وسَهَّل مخرجه[1].

وقفة عند الإمام المهدي

أقول: إن المسلمين جميعاً متفقون على وجود الإمام المهدي، وقد ذكرته الصحاح الستة: ذكره البخاري في الجزء الرابع في كتاب «بدء الخلق»، ومسلم في الجزء الثامن، ومسند أبي داود في الجزء الرابع في كتاب

(١) راجع الشيخ أحمد الإحسائي: حياة النفس ـ الباب الرابع صفحة: ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٦ طبع: كربلاء.

«المهدي»، والترمذي في الجزء الثاني، وسنن المصطفى في الجزء الثاني، والنسائي في الجزء السادس.

ورغم ذلك يوجه «متمسلمون» من أبناء هذا الْعَصْرِ نقداً للشيعة وحدهم بشأن الإمام المهدي..

يقولون: كيف غاب؟؟ وكيف يظل مختفياً أَلْفَ عام؟؟ وما الحكمة من غيبته؟؟ ولماذا غاب من السرداب؟؟ هذه الأسئلة يجيب عليها المرجع الديني الأكبر محمد الحسين آل كاشف الغطاء في كتابه «أصل الشيعة وأصولها»(1) وقد رأينا أن نثبت هنا ما كتبه لما فيه من حجة مشرقة دامغة، قال تغمده الله بالرضوان:

«نعم، في قضية المهدي قد تعلو نبرات الاستهتار والاستنكار، من سائر فرق المسلمين، بل، ومن غيرهم، على الإمامية في الاعتقاد بوجود إمام غائب عن الأبصار، ليس له أثر من الآثار، زاعمين أنه رأيٌ فائل، وعقيدة سخيفة، والمعقول من إنكارهم يرجع إلى أمرين».

الأول: استبعاد بقائه طول هذه المدة التي تتجاوز الألف سنة، وكأنهم ينسون، أو يتناسون حديث عمر نوح الذي لبث في قومه بنص الكتاب، ألف سنة إلا خمسين عاماً، وَأَقَلُّ ما قيل في عمره: ألف وستمائة سنة، وقيل أكثر إلى ثلاثة آلاف، وقد روى علماء الحديث من السنة، بغير نوح، ما هو أكثر من ذلك، ففي «تهذيب الأسماء» ما نصه: اختلفوا في حياة الخضر ونبوته، فقال الأكثرون من العلماء، هو: حيٌّ موجودٌ بين أظهرنا، وذلك متفق عليه عند الصوفية، وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به، والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه، ووجوده في المواضع الشريفة، ومواطن الخير أكثر من أن تُحصى، وأشهر من أن تُذكر».

«قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح في فتاويه «هو حيٌّ عند جماهير

---

(1) راجع الصفحات من ٦٥ - ٧١، وصفحة (٨٧) طبع مؤسسة الأعلمي - بيروت، طبعة ثالثة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

العلماء والصالحين، والعامّة معهم، وإنما شَذَّ بإنكاره بعض المحدثين» ويخطر لي: أنه قال هو في موضع آخر، والزمخشري في (ربيع الأبرار): أن المسلمين متفقون على حياة أربعة من الأنبياء، اثنان منهم في السماء، وهما: إدريس وعيسى، واثنان في الأرض، إلياس والخضر، وأن ولادة الخضر في زمن إبراهيم أبي الأنبياء، والمعمَّرون الذين تجاوزوا العمر الطبيعي، إلى مئات السنين كثيرون، وقد ذكر السيد المرتضى في أماليه جملة منهم، وذكر غيره كالصدوق في «إكمال الدين»، أكثر مما ذكره الشريف.

وكم رأينا في هذه الأعصار مَنْ تناهَتْ بهم الأعمار إلى المائة والعشرين، وما قاربها، أو زاد عنها، على أن الحق في نظر الاعتبار أن من يقدر على حفظ الحياة يوماً واحداً، يقدر على حفظها آلافاً من السنين، ولم يَبْقَ إلا أنه خارق للعادة؛ وهل خارق العادة، والشذوذ عن نواميس الطبيعة، في شؤون الأنبياء والأولياء بشيءٍ عجيب، أو أمر نادر؟؟».

«راجع مجلدات المقتطف السابقة، تجد فيها المقالات الكثيرة، والبراهين الجليّة، لأكابر فلاسفة الغرب، في إثبات إمكان الخلود في الدنيا للإنسان»[1].

«وقال بعض كبار علماء أوروبا: لولا سيف ابن ملجم، لكان عليٌّ بن أبي طالب، من الخالدين في الدنيا، لأنه قد جمع جميع صفات الكمال والاعتدال، وعندنا هنا تحقيق بحثٍ واسعٍ لا مجال لبيانه.

الثاني: السؤال عن الحكمة والمصلحة في بقائه مع غيبته، وهل وجوده مع عدم الانتفاع به إلا كعدمه..؟؟ ولكن ليت شعري، هل يريد أولئك القوم أن يصلوا إلى جميع الحكم الربانية، والمصالح الإلهية، وأسرار التكوين والتشريع، ولا تزال جملة من الأحكام إلى اليوم مجهولة الحكمة، كتقبيل الحجر الأسود، مع أنه حجر لا يضر ولا ينفع، وفرض صلاة المغرب

(١) المقتطف الجزء الثالث، ص (٢٤٠) عام ١٩٥٩.

ثلاثاً، والعشاء أربعاً، والصبح اثنتين، وهكذا إلى كثير من أمثالها. .؟»[1].

وقد استأثر اللّه سبحانه بعلم جملة أشياء، لم يُطلع عليها مَلَكاً مقرباً، ولا نبيّاً مرسلاً، كعلم الساعة وأخواته ﴿إن اللّه عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام﴾.

وأخفى جملة أمور، لم يُعلم على التحقيق وجهُ الحكمة في إخفائها، كالاسم الأعظم، وليلة القدر، وساعة الاستجابة، والغايةُ: أنه لا غرابة في أن يفعل سبحانه فعلاً، أو يحكم حكماً، مَجْهُولَيْ الحكمة لنا، إنما الكلام في وقوع ذلك وتحقيقه».

فإذا صَحَّ أخبار النبي وأوصيائه المعصومين عليهم السلام، لم يكن بُدٌّ من التسليم والإذعان، ولا يلزمنا البحث عن حكمته وسببه. وقد أخذنا على أنفسنا في هذا الكتاب الوجيز، أن لا نتعرض لشيء من الأدلة، بل هي موكولة إلى مواضعها. . .

والأخبار في المهدي عن النبي من الفريقين مستفيضة.

ونحن، وإن اعترفنا بجهل الحكمة، وعدم الوصول إلى حاق المصلحة. .، ولكن كان قد سَأَلَنا نفس هذا السؤال بعض عوّام الشيعة، فذكرنا عدة وجوه تصلح للتعليل، ولكن، لا على البت، فإن المقام أدقّ وأغمض من ذلك، ولعلّ هناك أموراً تسعها الصدور، ولا تسعها السطور، وتقوم بها المعرفة، ولا تأتي عليها الصفة.

والقول الفصل: أنه، إذا قامت البراهين في مباحث الإمامة، على وجود الإمام في كل عصر، وأنَّ الأرض لا تخلو من حجة، وأن وجوده لطف، وتصرفه لطفٌ آخر، فالسؤال عن الحكمة ساقط، والأدلة في محالّها على ذلك متوفرة، وفي هذا القدر من الإشارة كفاية، إن شاء اللّه».

---

(١) في نظر الفلسفة الحديثة أن بيان العلة لا يستلزم بيان الحكمة.

غيبة الإمام المهدي (من السرداب)[1]

وعن الغيبة من السرداب يقول آل كاشف الغطاء: يستهزىء محمود الألوسي في تفسيره حين يذكر سهام الخمس فيقول: «ينبغي أن توضع هذه السهام في مثل هذه الأيام في السرداب» مشيراً إلى ما يرمون به الشيعة من: أن الإمام غاب فيه، «وقد أوضحنا غير مرة، من أن الأغلاط الشائعة عند القوم من: خَلَفهم، إلى سَلَفهم، وإلى اليوم، زعمُهم: أن الشيعة يعتقدون غيبة الإمام في السرداب، مع أن السرداب لا علاقة له بغيبة الإمام أصلاً، وإنما تزوره الشيعة، وتؤدي بعض المراسم العبادية فيه، لأنه موضع تهجد الإمام، وآبائه العسكريين، ومحل قيامهم في الأسحار، لعبادة الحق جَلَّ شأنه»[2].

---

(١) ولد الإمام المهدي في مدينة (سر من رأى) في النصف من شعبان عام ٢٥٥ هـ = ٨٦٨ م. والده الإمام الحسن العسكري، جده الإمام علي الهادي، أمه: نرجس.

(٢) اقرأ كتاب «المهدي» للسيد: علي محمد علي دخيل، طبع دار التراث الإسلامي - بيروت.

- ٣ -

الرجعة... ومتى تكون..؟؟

يقول الشيخ الإحسائي[١]: اعلم أن الرجعة (أي رجوع الأموات إلى الدنيا كأنهم خرجوا منها ورجعوا إليها) سِرٌّ من سر اللّه، والقول بها، ثمرة الإيمان بالغيب.

والمراد منها رجوع الأئمة عليهم السلام، وشيعتهم، وأعداءهم، ممّن مُحض من الفريقين الإيمان أو الكفر محضاً، ولم يكن ممّن أهلكه اللّه بالعذاب، فإنَّ من أهلكه اللّه في الدنيا بالعذاب لا يرجع إلى الدنيا، قال اللّه تعالى: ﴿وحرامٌ على قريةٍ أهلكناها أنهم إلينا لا يرجعون﴾ (الأنبياء: آ، ٩٥).

ويروي الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر، قال: «كل قريةٍ أهلكها اللّه بعذاب، فإنهم لا يرجعون، إلا إذا كان لهم قصاص كما لو قُتلوا ظلماً، ولم يكونوا ماحضين للإيمان والكفر، فإنهم يرجعون مع قاتليهم، فيقتلون قاتليهم».

وفي الكافي عن الصادق، في قوله تعالى: ﴿ بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد ﴾ (الإسراء، آ، ٦)، «إنهم قومٌ يبعثهم اللّه قبل خروج القائم، فلا يدعون وِتْراً لآل محمد إلا قتلوه».

وقد أخبر بالرجعة عليٌّ وأهل بيته.

وإنا لا نقول: إن القول بالرجعة من شرائط الإسلام، وإنما هي من شرائط الإيمان الكامل.

(١) الشيخ الإحسائي: الرجعة ـ المقدمة ـ.

فالمكمِّلات للإيمان لا يجب ذكرها في شرائط الإسلام، بل قد يمنع ذكرها في أوائل الإسلام، ومبادئه، لعدم احتمال العامّة لذلك، لأنها من الغيب الذي مدح اللّٰه الذين يؤمنون به، ولذا قلنا فيما تقدم: «إنها سرٌّ من أسرار اللّٰه تعالى، فالإيمان بها مكمّل للإيمان، والجهل بها غير ناقضٍ للإسلام...».

* * *

أقول: ذلك هو تعريف العلاّمة الشيخ الإحسائي للرجعة، وفي كتابه «الرجعة» يتحدث بإسهاب عن حقيقة الرجعة، وثبوتها، ويذكر الوجوه التي عارض بها المنكرون الرجعة، ويردّ على تلك الاعتراضات، ردّاً دليله فيه القرآن، وأحاديث أهل البيت.

ولقد قال الشيخ: «أن المفيد[1] ـ أنكر الرجعة.. وكان ردّه عليه، كردّه على غيره قويّاً، ساطعاً، وقد أبان له وجوه الأشكال التي جعلته ينفي الرجعة، ويحمل ما دلَّ عليها على خصوص قيام القائم».

تُرى، ما هو موقف علماء الشيعة في هذا العصر من الرجعة؟؟

إن موقفهم ومن يجيء بعدهم حتى يوم الرجعة، إنما هو امتداد لأقوال من سبقهم ـ إنما هو إيمان وثيقٌ مطلق بما جاء عن نبيهم وعن أهل بيت نبيِّهم محمد صلى اللّٰه عليه وآله وسلم.

وما دام الإيمان بها مستمداً من ذلك النبع الإلّهي الفيّاض بأنوار الحق والصدق، فإن كيد الكائدين، وكذب الخرّاصين، يرتدّ وبالاً عليهم.

يقول الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في كتابه القيّم: أصل الشيعة وأصولها ردّاً على المؤرخ المصري، أحمد أمين في كتابه «فجر الإسلام»: «أما قوله: أن اليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة فالرجعة

---

(١) هو محمد بن محمد بن النعمان، نشأ ومات في بغداد عام (٤١٣ هـ = ١٠٢٢ م) لُقِّب بالشيخ المفيد لِسَعَةِ علمه بالفقه، من مؤلفاته الكثيرة «الإرشاد».

ليست أصلاً من أصول الشيعة، وركناً من أركان مذهبها، حتى يكون نَبْزاً عليها، ويقول القائل: ظهرت اليهودية فيها.

ومن يكون هذا مبلغ علمه عن طائفة، أليس كان الأحرى به السكوت، وعدم التعرّض لها ـ إذا لم تستطع أمراً فدعه.. وليس التديّن بالرجعة في مذهب التشيع بلازم، ولا إنكارها بضار، وإن كانت ضرورية عندهم، ولكن، لا يناط التشيع بها وجوداً وعدماً، وليست هي إلا كبعض أنباء الغيب، وحوادث المستقبل، وأشراط الساعة، مثل نزول عيسى من السماء، وظهور الدجال، وخروج السفياني، وأمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين، وما هي من الإسلام في شيء، ليس إنكارها خروجاً منه، ولا الاعتراف بها بذاته دخولاً فيه، وكذا حال الرجعة عند الشيعة وعلى فرض أنها: أصْلٌ من أصول الشيعة، فهل اتفاقهم مع اليهود بهذا، يوجب كون اليهودية ظهرت في التشيع؟؟ وهل يصحّ أن يقال: أن اليهودية ظهرت في الإسلام، لأن اليهود يقولون بعبادة إلّه واحد، والمسلمون به قائلون..؟؟ وهل هذا إلا قولٌ زائف، واستنباط سخيف؟؟.

ثم، هل ترى المتهوّسين على الشيعة، بحديث الرجعة ـ قديماً وحديثاً ـ عرفوا معنى الرجعة، والمراد بها عند مَن يقول بها من الشيعة؟؟

وأيُّ غرابةٍ واستحالةٍ في القول: إن اللّه سبحانه سَيحيي جماعةً من الناس بعد موتهم؟؟

وأيُّ نكر في هذا، بعد أن وقع مثله في نص الكتاب الكريم؟؟؟

ألم يسمع المتهوسون قصّة ابن العجوز التي قَصَّها اللّه سبحانه بقوله تعالى: ﴿ ألم تَرَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، فقال لهم اللّه: موتوا، ثم أحياهم ﴾ (البقرة، آ، ٢٤٣).

ألم تمر عليهم كريمة قوله تعالى: ﴿ ويوم نحشر من كل أمةٍ فوجاً ﴾ (النمل، آ، ٨٣)، مع أن يوم القيامة تحشر فيه جميع الأمم، لا من كل أمةٍ فوجاً.

«وحديثُ الطعن بالرجعة، كان دأب علماء السُّنة من العصر الأوَّل إلى هذه العصور، فكان علماء الجرح والتعديل منهم، إذا ذكروا بعض العظماء من رُواةِ الشيعة ومحدّثيهم، ولم يجدوا مجالاً للطّعن فيهِ لوثاقته، وورعه، وأمانته، نبذوه بأنه يقول: بالرجعة، فكأنهم يقولون: يعبد صنماً، أو يجعل للَّه شريكاً.

ونادرة مؤمن الطاق، مع أبي حنيفة معروفة، وأنا لا أريد أن أثبت في مقامي هذا، ولا غيره، صحة القول بالرجعة، وليس لها عندي من الاهتمام قدر كبير أو صغير، ولكني أردتُ أن أدلّ صاحب «فجر الإسلام» على موضع غلطه، وسوء تحامله»(١).

ويقول الشيخ محمد رضا المظفر في كتابه: عقائد الشيعة: «إن الذي تذهب إليه الأمامية ـ أي بشأن الرجعة ـ أخذاً بما جاء عن آل البيت: أن اللَّه تعالى، يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ فريقاً، ويذل فريقاً آخر، ويُديلُ المحقين من المبطلين، والمظلومين من الظالمين، وذلك، عند قيام مهدي آل محمد..

ويفتح ميداناً لمناقشة أقوال الذين يطعنون على الإمامية لأنهم يقولون بالرجعة، وبعد أن يردّ مطاعنهم واحداً بعد الآخر يقول: إن من يستغرب الرجعة، يكون بمثابة من يستغرب البعث في قول اللَّه سبحانه: ﴿ قل: من يحيي العظام وهي رميم ﴾؟؟ فيقال له: ﴿ يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ (ياسين، آ، ٧٩) ثم يختم حديثه عن الرجعة فيقول: «على كل حال، فالرجعة، ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها، والنظر فيها، وإنما اعتقاد نابها، كان تَبَعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت الذين ندين بعصمتهم من الكذب، وهي من الأمور الغيبيَّة التي أخبروا عنها، ولا يمتنع وقوعها(٢).

---

(١) راجع صفحة (٣٥ ـ ٣٦) من أصل الشيعة وأصولها.
(٢) راجع عقائد الشيعة من صفحة (٥٩ ـ ٦٣) طبع النجف الأشرف ١٩٥٤.

ويقول الدكتور عبد الله فياض في كتابه «تاريخ الإمامية: يرى الإمامية أن الرجوع بعد الموت، بعد ظهور المهدي، ضرورة من ضرورات مذهبهم».

«واستند الإمامية بقولهم في الرجعة على الكتاب والسنّة، ففي القرآن وردت الرواية التالية: ﴿ قالوا: ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين، فهل إلى خروجٍ من سبيل ﴾ (غافر، آ، ١١).

قال الطوسي عند تفسيره للآية المذكورة: وفي الناس من استدلّ بهذه الآية على صحة الرجعة، والإماتة الثانية بعدها، والإحياء الثاني، يوم القيامة[١].

ويعلّق الدكتور فياض على تفسير الطوسي فيقول: «ويبدو من تفسير الطوسي للآية المذكورة، أن اللّه يحيي بقدرته جماعةً من الناس، لمصلحةٍ قدَّرتها حكمته، ويعيد أرواحهم إلى أجسامهم الأولى نفسها، فتكون لهم، والحالة هذه، قيامة صغرى.

وبعد أن تتم الغاية الدينيَّة التي من أجلها أحياهم، يُميتهم مرةً أخرى بقدرته، ثم يحشر أولئك الراجعين مع سائر الناس في يوم القيامة الكبرى، حتى يُحشر الخلق جميعاً دون تفريق.

ولما كانت الأرواح تعود إلى أجسامها الأولى، يترتب على ذلك حصول نوع من المعاد الجسماني الذي أباحه الإسلام.. ويخلط الدكتور الشبيبي في كتابه «الصلة بين التصوف والتشيع»[٢] بين الرجعة من حيث هي عقيدة شيعية عامة، وبين القائلين برجعة محمد بن الحنفية، ؛ كما يرى أن عدداً من فرق غلاة الشيعة المؤمنين بالتناسخ قال بالرجعة، كالكيسانية... ويردّ الدكتور فياض على الدكتور الشبيبي فيقول: «لقد أوضح الإمام الصادق رأيه في الغُلاةِ وفي التناسخ، ووصف أصحاب التناسخ بأنهم «قد خَلَّفوا وراءهم

---

(١) التبيان في شرح القرآن ـ الجزء التاسع، صفحة (٦٠) طبع النجف ١٩٦٣ م.
(٢) الجزء الأول، صفحة (١١٥).

منهاج الدين، وزينوا لأنفسهم الضلالات. . . والقيامة عندهم، خروج الروح من قالبه، وولوجه في قالب آخر، فإن كان محسناً في القالب الأول، أعيد في قالبٍ أفضل منه حسناً في أعلى درجةٍ من الدنيا، وإن كان مسيئاً أو غير عارف صار في بعض الدواب المتعبة في الدنيا، أَوْ هَـوَامٍّ مشوهة الخلقة»[١].

ويترتب على ذلك: أن الغُلاةَ أصحاب التناسخ بنكرانهم القيامة، وبقولهم بخروج الروح من قالبها (جسمها) السابق إلى جسم جديد على حدّ قول الصادق، قد خلّفوا وراءهم منهاج الدين.

أما الشيعة الإمامية الذين يمثل رأيهم الإمام الصادق، فإنهم يخالفون الغُلاة، لأن عقيدتهم تجعل الأرواح القديمة عند حصول الرجعة تعود إلى أجسامها القديمة. وبـذا تُقرر عقيـدتهم أن رجعتهم تنسجم مع تعـاليم الإسلام، لأنها نوع من المعاد الجسماني، وأن رجعة الغُلاة، أو تناسخ الأرواح، لا تنسجم مع تلك التعاليم»[٢].

ويُعَرِّف صاحب مجمع البحرين الرجعة فيقول: «الرجعة بالفتح، هي: المرة في الرجوع بعد الموت، بعد ظهور المهدي، وهي من ضروريات مذهب الإمامية، وعليها من الشواهد القرآنية، وأحاديث أهل البيْت ما هو أشهر من أن يذكر. . »[٣].

ونختم بحث الرجعة بكلمات للعلاّمة الشيخ أحمد الإحسائي، نأخذها من كتابه (حياة النفس[٤] قال: «ومما ينبغي اعتقاده رجعة محمد وأهل بيته أجمعين صلوات اللّه عليهم، على نحو ما ذكرناه في كتابنا «الرجعة»[٥].

---

(١) الطبرسي: الاحتجاج ـ الجزء الثاني، صفحة /٨٩/ طبع النجف ١٩٦٦.

(٢) د. عبد الله فياض: تاريخ الإمامية من صفحة ١٦٩ ـ ١٧١ طبعة ثانية ١٣٩٥ ـ ١٩٧٥ طبع الأعلمي ـ بيروت.

(٣) مادة: رَجَعَ راجع ـ كتاب العين ـ فصل الراء من مجمع البحرين.

(٤) حياة النفس، صفحة (٥١) ـ مطبعة أهل البيت ـ كربلاء، وعن هذا الكتاب ـ بعد مقارنته مع جوامع الكلم ـ أخذنا ما تحدّث به الشيخ عن «أصول الدين».

(٥) انظر كتاب الرجعة ففيه تفصيل عن كيفية ظهور المهدي والرجعة.

- ٤ -
السـؤال والجـواب

س: ما معنى قول الإمام علي عليه السلام: بنا عُرِفَ اللّه..؟؟

ج: قوله: «بنا عُرف اللّه»، له معانٍ كما ورد عنه:

«أحدها: بما وصف اللّه تعالى بصفاته، وكلُّ وَصْفٍ وُصِفَ به من غيرنا، فإنه لا يجوز عليه، ولا يجوز عليه إلا ما وصفناه به، لأنّا لا نقول عليه، إلا ما وصف به نفسه».

«ثانياً: إنَّا شرط التوحيد، فَمَنْ لم يعرفنا، لم يعرف اللّه، لأن اللّه تعالى جعلنا أركان توحيده».

يقول الشيخ الإحسائي: والمراد بالشرط هنا، الشرط الركني، وذلك، لأنهم معانيه، فهم: عينه، ولسانه، ويده، وأمره، وحكمه، وعلمه، ومعنى كونهم معانيه: أنهم معاني أفعاله.

«وثالثها: إنَّا شرط التوحيد»، ويشرح الشيخ الإحسائي معنى: «إنَّا شرط التوحيد»، فيقول: يعني أن التوحيد لا يتحقـق إلَّا بالإقرار بولايتهم الحق، وفيه تعريضٌ بغيرهم..

والمراد أن من عرف إلّهاً اتخذ لخلقه دعاةً مهتدين هادين، فقد عرف ربه بالغني المطلق الذي هو عبارةٌ عن التوحيد الكامل، بخلاف من عَرَفَ إلّهاً اتّخذ لخلقه دعاة ضالين، مضلّين، فإنه ما عرف ربه، لأن الإلّه الذي اتخذ

دعاةً، ضالين، مُضلين، إنما دعاه إلى ذلك الحاجةُ، أو عدم القدرة على: تحصيل هادين، مهديين، أو عدم علمه بهم، والمحتاج، وفاقد القدرة، ليس بإله حق، فبهم يُعْرَفُ اللَّه.

«ورابعها: إنّا آيات اللَّه التي تَدُلُّ عليه».

والمراد أنهم هم الآيات التي قال عنها: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ﴾ (السجدة، آ، ٥٣)، فهي التي يعرفون اللَّه بها، وهو قول الصادق عليه السلام في حديث عبد الله بن بكر الأرجائي عن: كامل الزيارة، وهو طويل، وفيه قال: «والحجة بعد النبي صلَّى اللَّه عليه وآله، يقوم مقام النبي، وهو الدليل على ما تشاجرت فيه الأمة، والآخذ لحقوق الناس، والقائم بأمر اللَّه، والمنصف لبعضهم من بعض، فإن لم يكن معهم من ينفذ قوله، وهو يقول: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ﴾ الآية، فأيَّ آيةٍ في الآفاق غيرنا أراها اللَّه أهل الآفاق؟؟

وقال تعالى: ﴿ ما نُريهم من آية إلا هي أكبر من أختها ﴾ (الزخرف، آ، ٤٨)، فأيُّ آيةٍ أكبر منّا؟؟ - الحديث.. والآية هي الدليل عليه ولهذا قالوا عليهم السلام: «نحن صفات اللَّه العليا»؛ ولا شَكَّ أن الشيء إنما يعرف بصفته، وهي كما قال أمير المؤمنين: «صفة استدلال عليه، لا صفة تكشف له».

وخامسها: لما ظهرت عليهم آثار الربوبية، حتى، أنهم يحيونِ الموتى، ويُبْرِؤُونَ الأَكْمَهَ والأبرص، ويفعلون كل ما أرادوا بإذن اللَّه سبحانه، لأنه تعالَى أخذ على جميع ما خلق الطاعة لهم، ومع هذا، ظهروا بكمال العبودية، وبشدة العبادة، وكمال الخوف من مقام اللَّه تعالى، فعرف الخلائق ربهم بذلك، كما ورد في حق الملائكة أنهم، لما رأوا أنوارهم تحيَّروا، فسبَّحوا، فسبَّحَتِ الملائكة، فهلَّلوا، فهلَّلَتِ الملائكة، وكبَّروا، فكبرتِ الملائكة، وذلك، لأن الملائكة، لما رأوا أنوارهم ظنّوا أن هذا نور معبودهم،

فلما سبَّحوا عرفت الملائكة، أن هذا نور مخلوق، فقالوا عليهم السلام «بنا عرف اللَّه»، وفيه أيضاً وُجُـوهٌ وهذا أظهرها.

كيف يقبل الناس التوحيد والنبوّة، ويأبون من الولاية؟؟

ج: إن التوحيد يشترك فيه النوع الإنساني، فلا يدّعيه أحد له، فيخفّ على النفوس ـ وإن كانت متكبرة ـ الانقياد له، والإقرار به، لأنه إقرارٌ لمن ليس من نوعه، فيسهل على النفس..

والنبوّة، وإن كانت نسبة إلى النبي، لكنه يدعو إلى من ليس من النوع، فيهون على النفس..

والولاية، إقرار بعبودية مطلقة لمن هو من النوع، فتأبى النفوس الخبيثة قبول ذلك، لأنها إنما تنظر إلى نفسها..

ففي الأولين لا تجد وهناً في الانقياد لمن لا يشاركه أحد في حال بخلاف الولاية، فلذا لا تقبلها إلا نفوس المتقين الذين لا يستكبرون عن الحق.

س: ما معنى قول الإمام علي: لو كُشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً؟؟

ج: إن مقام علي أمير المؤمنين دون مقام رسول اللَّه، للإجماع، وحديث: لولاك لما خلقت الأفلاك. وقول علي: أنا عبد محمد، وقوله: رسول اللَّه إمامنا حيّاً وميّتاً، وأنا من محمد كالضوء من الضوء».

ومراده بكشف الغطاء: الموت، والغطاء: الجسد، وهو غطاء على الروح[1].

ولما كان الإنسان، إذا زكّى بالعلم نفسه، وجاهد الجهاد الأكبر، حتى يقتلها، كما أمر اللَّه، قامَتْ قيامته، وكشف عنه الغطاء، وعرف موصوله

---

(١) الفلاسفة: فيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون يقولون: الجسد سجن الروح...

ومفصوله، وعرف من أين... وإلى أين..؟؟

وإذا اعتدل مزاجها، فارقت الأضداد، بحيث يكون وجوده علة للأكْوان، كان الموت الذي هو: كشفُ الغطاء الجسماني لا يزيده يقيناً، لأنه قد أمات نفسه، لقوله: هجم بهم العلم على حقيقة الأمر، فباشروا روح اليقين..

وإنما يزداد يقيناً بما سيكون، من لم ينكشف له الأمر على ما هو عليه في الواقع، فلذا قال: لو كشف الغطاء، أي الجسم عن الروح بالموت، ما ازددتُ يقيناً، لعدم جهله بشيء من الأحوال الموعود بها التي لا تدرك إلا بعد الموت، ولعدم احتمال وقوع نقيض ما أشرف عليه.

س: ما المراد من سهو النبي صَلَّى اللَّه عليه وآله في الأخبار الواردة؟؟

ج: السهو يستعمل بالمعنى المتعارف، ويستعمل بمعنى: الترك، وربما مَيَّز بعضهم أحد المعنيين عن الآخر، فقال: سها في الشيء، تركه عن غير علم، وسها عن الشيء: تركه عن علم؛ ولذا قال أنس في قوله تعالى: ﴿ فويلٌ للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾، قال: الحمد للَّه الذي قال: عن صلاتهم، ولم يقل: في صلاتهم، والحاصل، سَهْوُ النبي والأئمة من المعنى الثاني.

فإذا سمعت أن النبي والأئمة يسهون، فهو بمعنى تركهم الشيء، والمراد أنهم يعرضون عن الشيء، ويقبلون على شيء آخر، وما رويَ، مما معناه، وإن الكاظم كان يعلم السم الذي وضع له في الطعام، فقال: نعم قيل وحين وضع بين يديه كان يَعْلَمُ؟؟ قال: نعم. قيل: وحين تناول كان يعلم؟؟

قال: أُنسيَه ليجريَ عليه القضاء، فمعناه: أنه حين أُمر بالأكل توجَّه إلى اللَّه سبحانه في تفويض الأمر إليه، وإلى أسلافه محمد وأهل بيته حين حضروا عنده، وقالوا: عجل إلينا، فكلنا مشتاقون إليك.

فحين تَوَجَّهَ إلى اللّه تعالى، وإلى أسلافه غفل عن كل شيء، ولم يلتفت إلى السم، ولا إلى غيره، ومثاله: إذا أخذت تتكلم في بيان مسألة في الفقه، لا تذكر علم النحو، ومع ذلك لست بغافلٍ عنه، لأنك لستَ بصدده، لا أنك ساهٍ عنه، فالإعراض عنه هو الترك المعبِّر عنه بالسهو، ولذا تراهم عليهم السلام، يعبّرون عنه بالسهو تارةً، وبالترك أخرى، وتارة يقولون: أَنْسِيَهُ ومرةً اللّه أنساه، ومرةً غاب عنه الملك المحدِّث، وما أشبه ذلك، وكل ذلك، يُراد منه ما ذكرنا ونحوهُ.

وأما السهو بالمعنى المعروف، فلا يصح منهم، لأنه منافٍ للعصمة، فلا يجتمع معها في محل، فافهَمْ.

س: تضافرت الروايات بأن سيدنا ومولانا محمد صلى اللّه عليه وآله، ووصيّه عليّاً عليه السلام، أول الخلق، وعلّة الموجودات، وأنهما كانا نوراً واحداً حتى افترقا في صلب عبدالله وأبي طالب، وفي بعضها: محمد وعلي وفاطمة عليهم السلام[1]، وفي آخر لولا هذه الخمسة...

---

(١) قال الخطيب عبد اللطيف البغدادي صاحب «قبس من القرآن في الصفحة (٨١) طبع النجف ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م: روى شيخ الإسلام الحمويني الشافعي في «فرائد السمطين»، وأبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي في كتابه، ونقله عنهما العلاّمة الشيخ عبد الله الحنفي في كتابه (أرجح المطالب) بسنديهما عن أبي هريرة عن النبي صلى اللّه عليه وآله أنه قال: «لمّا خلق اللّه تعالى آدم أبا البشر ونفخ فيه من روحه، التفت آدم يمنة العرش، فإذا في النور خمسة أشباحٍ سُجَّداً ركّعاً، قال آدم: هل خلقت أحداً من طين قبلي؟ قال: لا، يا آدم!! قال: فمن هؤلاء الخمسة الأشباح الذين أراهم في هيئتي وصورتي؟؟ قال: هؤلاء خمسة من ولدك، لولاهم ما خلقتك. هؤلاء الخمسة شققت لهم أسماء من أسمائي، لولاهم ما خلقتُ الجنة ولا النار، ولا العرش ولا الكرسي، ولا السماء ولا الأرض، ولا الملائكة، ولا الإنس ولا الجن. فأنا المحمود، وهذا محمد، وأنا العالي وهذا علي، وأنا الفاطر وهذه فاطمة، وأنا وليُّ الإحسان وهذا الحسن، وأنا المحسن وهذا الحسين، آليتُ بعزّتي، أنه لا يأتي أحد بمثقال ذرة من خردل من بغض أحدهم إلا أدخلته ناري، ولا أُبالي.

يا آدم هؤلاء صفوتي بهم أنجي، وبهم أهلك، قال: إذا كانت لك إليَّ حاجة فبهؤلاء توسل. فقال النبي «ص»: نحن سفينة النجاة، من تَعَلَّقَ بها نجا، ومن حادَ عنها هلك، فمن كان له إلى اللّه حاجة، فليسأل بنا أهل البيت (راجع فرائد السمطين) الجزء الأول، صفحة

فما معنى هذا السبق؟؟ وما هذه العلية؟؟ وأيّ العلل هي: أفاعلية، أم صورية، أم مادية، أم غائية، أم علل متعدّدة، أم الكل..؟؟؟

وما حقيقة المختار؟؟ وما معنى هذا الاتحاد والوحدة ـ أجنسية، أم نوعية، أم شخصية؟؟

وأين محل باقي الأئمة حينئذٍ؟؟ وما نسبتهم من ذلك النور؟؟

= /٢٥/، وأرجح المطالب صفحة /٤٦١/. وهذا الحديث الشريف معروف بحديث الأشباح، وهو من الأحاديث الشهيرة عند الفريقين: السُّنة والشيعة، وقد نصَّ علماؤنا على صحته، وإليك ما عَلَّقَ عليه شيخنا المفيد المتوفى عام (٤١٣) هـ، في رسائله المعروفة بـ (رسائل الشيخ المفيد) حيث قالَ في صفحة /٤٤/: والصحيح في حديث الأشباح الرواية التي جاءت عن الثقاة بأن: آدم عليه السلام، رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها، فسأل اللّه عنها، فأوحى إليه: أنها أشباح رسول اللّه، وأمير المؤمنين علي، وفاطمة، والحسن، والحسين عليهم السلام، وأعلمه أن: «لولا الأشباح التي يَراها ما خلقه، ولا خَلَقَ سماءً ولا أرضاً».

«والوجه فيما أظهره اللّه من الأشباح والصور لآدم عليه السلام، ليدلّه على تعظيمهم وتبجيلهم، وجعل ذلك إجلالاً لهم، ومقدمة لما يفرضه من طاعتهم، ودليلاً على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم إلا بهم.

ولم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيبةً، ولا أرواحاً ناطقة، لكنها كانت صوراً على مثل صُورهم في البشرية، يدل على ما يكونون عليه في المستقبل من الهيئة والنور، والذي جعله عليهم دليلاً على نور الدين بهم، وضياء الحق بحججهم.

وقد روي أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش. وأن آدم لما تاب إلى اللّه وناجاه بقبول توبته، سَأَلَهُ بحقهم عليه، ومحلهم عنده فأجابه.

وهذا غير منكر في العقول، ولا مضاد للشرع المنقول، وقد رواه الثقاة المأمونون، وسَلَّم لروايته طائفة الحق، فلا طريق إلى إنكاره، واللّه وليُّ التوفيق».

وروى العلّامة البيهقي في «دلائل النبوّة» عن عمر بن الخطاب، قال آدم: أسألك بحق محمد وآله إلّا غفرت لي.. إلى قوله: ولولاهم لما خلقتك (راجع تفسير اللوامع الجزء الأول، صفحة ٢١٥).

وروى العلّامة ابن عساكر في كِلا مسنديه عن عمر بن الخطاب بعين ما تقدم (المصدر السابق).

وروى العلّامة ابن المغازلي في (المناقب ـ مخطوط) بسنده عن سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس، قال: «سئل رسول اللّه (ص) عن الكلمات التي تلقاها آدم، فقال: سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين، فتاب عليه وغفر له (راجع ينابيع المودّة) الباب (٢٤) ص /٩٧ و٢٣٨/ واقرأ من «قبس القرآن» من الصفحة /١٣٥/٧٥/.

وعلى كل حال، فما معنى هذا الافتراق؟؟ وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق أم لا؟؟ وعلى تقديره، فمتى؟؟ وبأيّ معنى؟؟ وفي أيِّ عالم؟؟

وأيضاً، هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكلياته، أم لبعضها؟؟ وما ذلك البعض[1]؟؟

ج: إنَّ ما دلَّت عليه الأخبار، من أنهم أول الخلق، وَعِلَّةُ الموجودات، فلا شكَّ فيه، لنص الأخبار، وصحيح الاعتبار، الذي ليس عليه غبار، وأنا أُشير إلى شيء من ذلك على سبيل الاقتصار، تنبيهاً لمن كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد. فمن الأخبار، ما دلَّ على أنهم - عليهم السلام - كانوا أشباحاً يسبِّحون اللّه، حيث لا أرض، ولا سماء، ولا هواء، ولا خلقاً سواهم، فبقوا كذلك ما شاء اللّه، كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في جواب من سأله: كم بَقِيَ العرش على الماء، قبل خلق السماوات والأرض؟

فقال له: أتُحسن أن تحسب؟؟

فقال له الحديث.. ما معناه: «لو صُبَّ خردل، حتى سَدَّ الفضاء، وملأ ما بين الأرض والسماء، ثم عَمَّرْتَ أن تنقله على ضعفك من المشرق إلى المغرب حَبَّةً حبةً، حتى ينفد، لكان ذلك أَقَلَّ من جزء من مائة ألف جزء، مما بقي العرشُ على الماء، قبل خلق السماوات والأرض، واستغفر اللّه عن التحديد بالقليل».

وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ﴾ (النور، آ، ٣٥)، أي يكاد أن يتحقق نور المحمدي في الوجود قبل الإيجاد، لقربه من الوجوب - أي يكاد يكون واجباً، وهو ثناء أنيته، وكليته؛ بحكم كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به... إلخ.

---

(١) راجع صفحة /٣٠٩/ من كتاب «جوامع الكلم» للشيخ الإحسائي.

وقوله تعالى في الحديث القدسي، ونُقل أنه في الإنجيل: «خلقتك لأجلي، وخلقت الأشياء لأجلك، باطنك أنا، وظاهرك للفناء».

وقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك».

وقوله صَلَّى اللَّه عليه وآله: أَوَّلُ ما خلق اللَّه نوري، أول ما خلق اللَّه روحي، وأمثال ذلك كثير، وبيان اطّراد منها يطول به الذكر، إلا أن الإشارة إلى الاعتبار، تبين المراد من الأخبار، فَنَقْتَصِرُ عليه، فنقول: اعلم أن الموجودات ثلاثة:

١ ـ وجود حق، وهو: الذات البحت، والكنز المخفي، وَأَلَّا تَعَيّن، ومجهول النعت.. إلخ.

٢ ـ وجود مطلق، وهو: عالم الإبداع، والمشية، والإرادة، والكاف المستديرة على نفسها، والتعين الأول، والكلمة التي يزجر لها العمق الأكبر[1].

٣ ـ ووجود مقيد، وهو: مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية والعشرين، التي أولها: العقل الأول، وآخرها الجامع الذي هو العاقل، صلى اللَّه عليه وآله وسلم، فهو الأول والآخر.

فأما الوجود الحق فهو ذات الواجب، مع قطع النظر عن الصفات، يعني نَفْيَها، وهذا الوجود لا يعرف بضد مقابل، ولا بند مماثل، فلا يدرك على الحقيقة له حال بحال، ولا تضرب له الأمثال[2].

---

(١) الكاف المستديرة على نفسها: المشية، والعمق الأكبر: الإمكان. (الوجود الحق بسيط. والبسيط ـ كما تقول المدرسة اليونانية الإيلية ـ لا يمكن تعريفه، لأن التعريف تركيب لصفات، والبسيط غير مركب، فلا يمكن إذن أن يعرف). (راجع، قصة الفلسفة اليونانية: لزكي نجيب محمود، وأحمد أمين، ص/٢٦/ تحت عنوان (الإيليون)، وراجع، خريف الفكر اليوناني، صفحة /١٧٦/ لعبد الرحمن بدوي، طبعة ثالثة ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(٢) ليس كمثله شيء...

وأما الوجود المطلق، فهو فعل اللّٰه تعالى، ومشيته وإرادته، وله أربع مراتب:

الأولى: النقطة ومرتبة الرياح.
والثانية: الألف الأعلى، والنفس الرحماني.
والثالثة: الحروف العاليات، والسحاب المزجي..
والرابعة: الكلمة التامة، والسحاب الركام.

وظرفه (أي الوجود المطلق) السرمد، ولا أول له، لأنه مستند إلى ما لا يتناهى، فلا يصح الفصل بين الفعل والفاعل، ولا الوصل، لئلاً يلزم المماثلة، للزوم مماثلة المتصلين، إذ لا يصحّ شيء من الفعل، من حيث هو، أن يكون فاعلاً، ولا شيءَ من الفاعل، من حيث هو، أن يكون فعلاً، ولا يلزم من سبق الفاعل عليه أن يكون متناهياً، إلاّ بمعنى أن يكون مستنداً إليه، وقائماً به قيام صدور. لأنه سبحانه، قَبْلَ ما لا يتناهى؛ بما لا يتناهى، فلا يكون فعله مُتَناهَى، وإن كان له الأزل قد أحاط به، لأن الأزل لا يتناهى، فإحاطته لا تتناهى، ولا يلزم منها التناهي، إذ التناهي في الزمان، والدهر على بعض الأحوال، ولأن الفعل صفة، وصفة الغير متناهي لا تتناهى. فافهم.

وأما الوجود المقيد، فهو المفعولات بأسرها من: المجردات، والماديات، وظرف المجردات، وظرف الماديات الزمان، وهذا الوجود، ما كان منه زمانياً فهو متناهٍ، وما كان مُجَرَّداً فهو متناهٍ، ولكن، لا كتناهي الماديات، لأن تناهيَ الماديات تمتزج بما منه بدأت عند عودها إليه والمجردات إذا عادت إلى ما منه بدأت، جاورته، ولم تمازجه، وما بينهما عند العود، حُكْمُهُ بقاء الوجود، وفناء الشهود، فهو بين دهر وأسفله زمان... فإذا تَقَرَّرَ هذا، فتقول حيث قال: سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم، قد نطق كتاب العالم بصدق القول، إن السراج وأشعته خلق ـ مثلاً ـ من قوله تعالى: ﴿ وضربنا لكم الأمثال ﴾ (إبراهيم، آ، ٤٥)، فإذا نظرتَ إلى تلك

الأشعة، وجدتَ أنَّ ما قرب من السراج كان أضوأ، وكلما بَعُدَ كان أضعف وأخفى.

وما بين قرب الأجزاء من الأشعة، وبين بعدها، مراتبُ متفاوتة، لا تكاد يستبينُ تفاوتها إلا بين جزئين متباينين، وذلك لصدق نسبها، ونظم مرتبتها، باعتبار قربها من مفيضها وبعدها، فيأخذ كلٌّ نصيبه مما استعدَّ لقبوله، ولا فصل بين السراج وأشعته، وإلاَّ، لم توجد، ولا وَصْلَ، وإلاَّ لزم أن يكون أقربها إلى السراج، مشابهاً للسراج بالملتقين المتصلين، فيكون ما من الشعاع منيراً للمجانسة والمشابهة، وما من السراج شعاعاً كذلك.

ثم اعلم أن السراج نسبته إلى الأشعة نسبةٌ واحدة، لا قرب فيها ولا بعد. وأما الأشعة، فهي تقرب وتبعد باعتبار قابليتها.

ولا جائزَ أن يتولّى السراج أبعد الأشعة، بدون واسطة أقربها إليه، بعجز الأبعد عن ذلك، بدون الواسطة، فلا يتأهل لذلك باختياره مما يحتمله لذاته، إلّا أن يكون مقسوراً، إذ لو تولّاه بدون الواسطة، لم يكن الأبعد أبعد، ولا الأقرب أقرب، بل تتساوى، وليتساوى، ونسبته إلى جميع الأشعة، ويكون ضياؤها سواء، ولزم منه عدم ظهور السراج بالأشعة، ويلزم من ذلك عدم وجودها بيان الملازمة.

وإن ظهور السراج ليس بشيء منه، بل يتجلّى جماله، له جمال، وهكذا، وإلا لم يكن جمالاً، إذ الجمال ما له صفة حسنة يزيد على ما لا جمال له، وتلك الصفة إن كانت صفةً حسنةً، كان لها حسنٌ، هو صفة لها، وهو جمالها، وإلاّ لم تكن حسنة وهكذا، فإذا ظهر ـ مثلاً ـ بنفسه، لا بجماله لزم المحال، إذ الظهور صفة، وهو نفس الأشعة، فإذا لم يظهر بها لم تكن.

وجماله ليس مساوياً لجمال جماله، وجمال جماله ليس مساوياً لجمال جمال جماله، وهكذا، فوجب أن يصدر عن السراج جماله، ويصدر جمال جماله عن جماله بفعل السراج، فلولا توسط الموصوف بين الفاعل والصفة،

لم تكن الصفة صفةً للموصوف، بل تكون ذاتاً لا صفة، وهكذا، فيكون وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للإيجاد، وشرطاً لتحققه من حيث هو: عرض. . . وتترامى الأسباب والمسببات، مترتبةً على نحو ما عرَّفنا لك؛ فلا فصل بين الوجود، ولا وصل، إلا على نحو ما قلنا. . .

والوجود المقيّد من الوجود المطلق، مثلٌ للوجود المُطْلَقِ، من الوجود الحق، فمراتب الوجود متناسبة صعوداً ونزولاً. .

فمحمدٌ صلى اللّه عليه وآله، هو: السراج المنير، والسراج مركب من دهن ونار، كما أشار إليه سبحانه في قوله: ﴿ مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة. . ﴾ (النور، آ، ٣٥)، فالدهن في السراج هو: أرض الاستعداد وأرض الجرز، وهو المشار إليه بالنون، في قوله: كن، وفي قوله: ﴿ ن والقلم وما يسطرون ﴾ (القلم، آ، ١)، والنار، هي: نار المشيـة، والوجود المطلق، ولذا قالوا: نحن محال مشية اللّه ـ والنار هي الوجود المطلق الذي ظرفه: السرمد الذي لا نهاية لأوله، إلاَّ أنه مستندٌ في وجوده وتحققه إلى ربه.

قالوا عليهم السلام: اجعلوا لنا ربّاً نؤوب إليه، وقولوا فينا ما شئتم، ولن تبلغوا.

وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب: لا فرقَ بَيْنَـكَ وبينها، إلاَّ أنهم عبادك وخلقك، فَتْقُها ورتقها بيدك، بدؤها منك، وعودها إليك».

فَمَحْضُ ما قررنا وبيّنا: أن محمداً صلّى اللّه عليه وآله، أولُ ما خلق اللّه، وأنه عِلَّةُ الموجودات، فالسَّبْقُ بهذا المعنى. . لأن السَّبْقَ على أنحاء سبعة هي: السَّبْقُ الطبيعي، والذاتي، والشرفي. والمكاني. والزمـاني. والسبق الحقيقي وهو تقدم عالم المشية والإبداع على سائر المفعولات، إذ هو سَبْقٌ بكل سَبْق من الخمسة المتقدمة، وزيادة سبق السرمدية. والسبق الحقّي، وهو تقدم الواجب على من سواه، إذ هو سبق بكل سبق من الستة

المتقدمة وزيادة سبق الأزلية، الأبدية، المطلقة، إلا أن هذا السبق في الستة المذكورة سبق الظاهر على ما ظهر به، وسبق الأزلية سبق الأولية التي هي آخرية، التي هي أولية. وسبق البطون الذي هو: الظهور، والظهور الذي هو: البطون، فالسبقُ فيما نحن فيه سبق حقيقي.. وأما العِلة فهو فاعلية، كما قال عليه السلام: «نحن صنائع اللّه، والخلق بعد صنائع لنا» كما في قوله تعالى: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾ (المائدة، آ، ١١٣)، وكما قال تعالى للعقل الأول الذي هو عقله، صلى اللّه عليه وآله: أدبر فأدبر، ثم قال له: «أقبل فأقبل». وعلة صوريّة كما أشار إليه أمير المؤمنين في قوله للكميل بن زياد: «نورٌ أشرق من صبح الأزل، فيلوح على هيكل التوحيد آثاره».

فالنور هو المشار إليه، وصبح الأزل هو الوجود وعالم المشية، وهياكل التوحيد: الصور القائمة بمرايا الوجود المطلق، فإنها فطرة اللّه التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق اللّه، والآثار مظاهر الوجود المطلق؛ وتجلياته فإن تحكي هيئاتها كينوناته، فالصور صفاته، وصفات صفاته بالذات أو بالعرض، فتلوح تجليات الوجود - أي تبرز على هيئات تلك الهياكل، فجميع الصور صور شؤون تطوراته، وإليه الإشارة بقول علي عليه السلام: «وإنّا نتقلب في الصور كيفما شاء اللّه، من رآهم فقد رآني، ومن رآني فقد رآهم».

فهو - صلى اللّه عليه وآله - العلّة الصورية، وهو أيضاً عِلَّةٌ مادية، لأن الوجودات بأسرها، أشعة أنواره، ومظاهر أسراره، إذ ليس للّه نور هو نور الذات، لا نور نور الذات إلا هو.

فكُلُّ ما في الكون عكوسات أنواره، وصدى أصوات خطاباته، فإن جميع ما في الإمكان غيرهم، فإنما خُلق من أشعة أنوارهم فجميع مواد الأشياء من تلك الأشعة، والأشياء مركبة من المواد والصور.

أما المواد فعرفتها كما قلنا لك. وأما الصور فجنسية، ونوعية،

وشخصيّة، وكلها كينونات تلك الأشعة، سواءً كانت موادَّ نورانية، أو مواد عنصريَّة، لأن المواد العنصرية، من المواد النورية، كالثلج من الماء، فظهر أنهم ـ عليهم السلام ـ علةٌ مادية، وعلة صورية، وهو ـ صلى اللّٰه عليه وآله ـ أيضاً عِلَّةٌ غائيّة، لأن الموجودات بأسرها، إنما خُلقت لمصالحهم وشؤونهم، وجميع الخلق (أنعامهم وغنمهم)، كما أشار إليه الإمام الصادق في قوله لعبيد بن زرارة: «والذي فَرَّقَ بينكم، هو راعيكم الذي استرعاه اللّٰه أمر غنمه، فإن شاء فَرَّق بينها لتسلم، ثم يجمع بينها لتسلم».

ومثله قوله عليه السلام: «نحن صنائع اللّٰه، والخلق بعد صنائع لنا»، على أحد التأويلين، وهو: إن اللّٰه سبحانه صنع لنا الخلق، والوجه الثاني تقدم.

وأما الوجه المستشهد به هنا، فيجري عليه تأويل قوله تعالى: ﴿ وجعل لكم من بيوتكم سكناً، وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفّونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم، ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾ (النحل، آ، ٨٠).

وقوله ـ أي السائل ـ: أم متعددة (يريد العلل...): قد تَقَدَّم جوابه بأنها متعددة في كل شيء بحسبه.

أما في الباطن، فلأنه، كما أنه رسول اللّٰه إلى خلقه في تبليغ الشرائع، والتأديبات الشرعية التكليفية دقيقها وجليّها، كذلك هو رسول اللّٰه إلى خلقه في تبليغ ذرات الوجود، والتأديبات التكوينية دقيقها وجليلها.

وأمّا في التأويل، فكما قلنا سابقاً، فهم من فهم...

وأما حقيقة المختار، فهو من يقصد فعل ما يفعل، ويرضى به، إن كان منه بالذات. وإن كان بالعرض فهو يرضى به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات، فالرضى به عرضي، كما أن الرضى بالذاتي ذاتي، وهذا هو معنى: إن شاء فعل، وإن شاء ترك، ولكن، لما كان بعض ما يفعله الحكيم، لا

يجوز في الحكمة تركه وإن كان ممكناً في المشية توجه لتعريف المختار المعنى الأول دون الثاني.

على أنه سبحانه، قال في حق نبيّه صلى اللّه عليه وآله وسلم: «ولئن شئنا لنذهبنَّ بالذي أوحينا إليك. . . (الإسراء، آ، ٨٦)، ولا ينافي ما أشرنا إليه، ما روي عنهم عليهم السلام، مِثْلُ: «وَإِنَّا لأشدُّ اتصالاً باللّه من شعاع الشمس بها»، وقولهم عليهم السلام ما معناه: «نَتَفَصَّلُ عنه كأشعة الشمس من الشمس»، كما رواه علم الهدى بن ملاّ محسن القاشاني في «الينبوع»، ومثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي، على ما رواه الصدوق في التوحيد، والعيون، حيث مَثَّلَ الخلق من الخالق، قال: «ألا ترى إلى السراج، فإنه لا يقال له: ساكت، ثم نطق فيما يريد أن يفعل بنا. . . الحديث»، وأمثال ذلك كثير مما يظن أنه يلزم منه الإيجاب، لأن ذلك ليس بإيجاب، بل ليس في الوجود على الحقيقة موجب إلا على نحو رقدة أهل الكهف، ظُن يقظتُهم، حيث قال اللّه تعالى: ﴿ وتحسبهم أيقاظاً وهم رُقُود ﴾ (الكهف: ١٨) وقد حققناه في بعض رسائلنا ومباحثاتنا، لأن ظهور إيجابها في الدور، إنما هو باعتبار نظر الدور الرابع من قوله تعالى: ﴿ ودخل المدينة على حين غفلةٍ من أهلها ﴾ (القصص، آ، ١٥).

وأما قوله ـ أي السائل ـ: ما معنى هذا الاتحاد. . . ؟

إنما يقال لشيئين قد تحقَّقَتْ فيهما الأجنبية، فطرأ عليهما الاتحاد، والاتحاد قد منع تحققه المحققون، وأحاله المدققون، فلا يقال: ما هذا الاتحاد، إلا مجاوزاً، والمراد به على المجاز البساطة، وليس المراد بالبساطة، بساطة الأجزاء، وعدم تحقُّقِ التشخص، لأن ذلك من صفات الأجسام، والجسمانيات ونفوسها المقارنة لها الغير القدسيَّة، بل التعدد يتحقق في أصل الخلقة، إلا أنه تعدُّدٌ كَتَعَدُّدِ الضوء من الضوء، فإن السراج إذا أشعل منه السراج، ليس بينهما كثرة باعتبار الوحدة الجنسيّة، والنوعيّة. . .

وَأَمَّا باعتبار الوحدة الشخصيّة، فاعتبار فعل النبوّة وفعل الولاية

ومتعلقهما، ومقامهما، والترتيب، إلى غير ذلك من المشخصات. . ، فالتعدد موجود، وهو معنىً، فَقَسِّمْهُ نصفين، فإذا تطاولتِ المدد في العود، عاد كلٌ شيءٍ إلى ما منه بدأ، حَصَلَ بينهما عود مُجاورة، لا عودُ ممازجة، وليس المراد بالعود فناءَ الوحدة الشخصيَّة بالكليّة، إلا أن هذه الدار، أحكامها في الشخصية أظهر؛ وفي تلك الدار في النوعية والجنسية أولى، لا بمعنى فناء كل واحدة في مقام الأخرى. . .

وأما محلُّ الأئمة عليهم السلام، إذ ذاك فهو كمفاصل القفا، وكالشجرة الطيبة فإنها محمد، وعليٌّ لقاحُها، وفاطمة أصلها، والأئمة أغصانها، والحسن والحسين عليهما السلام، ثمرها. . . والشيعة الورق الملتف بالثمر، كالضوء من الضوء، وكظهور الوجه في المرايا المتعددة المقابلة. . . فيتجلّى الوجه في الأول بلا واسطة، وفي الثاني بواسِطَةِ المرآة الأولى، وهكذا. . . ولهذا ترى في الثانية صورة الوجه ـ المرآة الأولى. . . فافهم. . .

وقوله ـ أي السائل ـ: وما نسبتهم من ذلك النور؟ وعلى كل حال، فما معنى هذا الافتراق؟ وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق أم لا؟، وعلى تقديره، فمتى؟؟ وبأي معنى؟ وفي أي عالم؟؟

قد مَرَّتِ الإشارة إليه، والبيان فيه، نعم، قوله: فمتى؟. . إلخ؟؟

معنى ذلك، أنه في الزمان، وهو وعاء عالم الأجسام، وفي الدهر، وهو وعاء عالم الملكوت والجبروت، وفي السرمد، وهو وعاء المشيئة وعالم الأمر والإبداع. . .

وقوله: هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكلياته، أم لبعضها؟؟ وما ذلك البعض؟؟

قَدْ تَقَدَّمَ بيانه، فراجع(١).

---

(١) في الجزء الرابع من كتاب: الدين بين السائل والمجيب للمرجع الديني الميرزا حسن الحائري الأحقاقي، فصل كامل عن فضائل أهل البيت، فيه ثلاثة عشر جوابا لثلاثة عشر سؤالاً، فاقرأها ففيها النور والسرور.

البحث الثالث

الرســـــالة العلميّة

تمهيـــد:

﴿ يرفع اللّه الذين آمنوا منكم والذين أُوتوا العلم درجات ﴾.

(سورة المجادلة، آ، ١١)

* * *

﴿ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾.

(سورة الزمر، آ، ٩)

* * *

«طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، «واطلب العلم ولو في الصين»

(محمد رسول الله)

* * *

«العامل بغير علم كسائر في غير طريق، فلا يزيده بعده عن الطريق إلّا بعداً عن حاجته، والعامل بالعلم كسائر على الطريق الواضح، فلينظر ناظر،

أسائر هو أم راجع. .؟؟».

«والعلم دين يُدان به».

(«الإمام علي بن أبي طالب»:
جورج جرداق، علي وسقراط، جزء ٣ -
باب طائفة من أقوال علي).

* * *

- ١ -
الرســـالة العلميَّة

أقول: في هذه الرسالة تتجلى طاقاته الإبداعية في أُفقٍ أعلى من التصرف في فنون القول... لا سيما في توحيد الذات الأحدية...

إنه يضع أمامنا أخطاء «الملاّ مُحسن» ثم يرد عليها ردّاً شموليّاً بارعاً.. قاطعاً...

تراه في جولاته عقلانيـاً رزيناً... وإذا احتـاج إلى النص المؤيد لبرهانه... يأتيه النص سَهْلاً، باهراً، عن اللّه، أو رسوله، أو أحد أئمة الهدى المعصومين.

وإذا خطر في وهمه، أنه قد يغمض علينا فهم المعنى الكامن في قول المعصوم، يشرحه... ويحلله... ويعلله... شأن المدرّس اللبيب، حتى يتركه في متناول الأذهان نفحة سائغة...

ولقد رأيته في مطلع هذه الرسالة يضع يده بيد الفيلسوف الفرنسي (ديكارت) الذي يدعو إلى رفع التقليد، وسلوك نهج المحاكمات العقلية بمبعد عن كل المؤثرات الداخلية والخارجية الموروثة[١]...

---

(١) القاعدة في منهج ديكارت هي: «ولا أسلم شيئاً ما لم أعلم أنه حق». ويشترط للبحث عن الحقائق: أن يتخلص العقل من كل الأحكام التي ألِفها في الطفولة والرشد، أو التي حملها من الأصدقاء والمعلمين. (راجع المدرسة الواقعية في النقد العربي الحديث للأستاذ: حنا عبود، طبع دمشق ١٩٧٨).

العلّامة الإحسائي يقول لكل مقلِّد: «إذا أردت أن تعرف الحق، فانظر فيما أقول لك، غير مُلتفتٍ إلى قواعدك، ولا إلى ما أنستَ به من علوم القوم، وإنما تنظر في كلامي نظر أهل الحق... إلخ».

وهو، لا يطلب من أحدٍ أن يقلِّدَ الأئمة المعصومين تقليداً (ميكانيكياً)، مع كونهم حجج اللّه على خلقه، بل يطلب من كل مسلم أن يحررَ عقله من الجمود... والتقليد الأعمى الموروث... ومن التأثر بالعوامل النفسية التي رَبَّتْها البيئة في وجدانه منذ طفولته... ليستطيع أن يفقه مكانتهم الشامخة... ويعي أقوالهم وعياً صحيحاً...

وبعد، فهذه رسالته العلمية، تعطيك عنه النبأ اليقين...

ها هو يبدأ مبيناً سبب تأليفها فيقول: بسم اللّه الرحمن الرحيم..

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة على محمد وآله الميامين، العالمين، العاقلين للآيات المضروبة للناس أجمعين، في الآفاق وفي أنفسهم ليتبيَّنَ لهم الحقُّ المبين.

أما بعد، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الإحسائي: إن علم اللّه قد تكلَّم فيه العلماء، والحكماء، والمتكلمون، وقالوا فيه بآرائهم، وأكثرهم قد أخطأ سَمْتَ الحق، لأنهم طلبوا معرفة ذلك من غير أهل العصمة الذين جعلهم اللّه أدلّاء عليه، ولم يَبْقَ أحدٌ من خلقه، إلّا وقد عَرَّفه مقاماتهم، منه، وأنهم ﴿لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون﴾ (الأنبياء، آ، ٢٧) ولما نظرت في بعض كلماتهم، وجدتُهم يطلقون العلم، على ما هو أعمّ من العلم الذي هو: ذاتُهُ، والعلم الذي هو: فعله ومفعوله، ويتكلمون عليه بنحوٍ واحد، وبيان واحد.. ولا ريب أن ذلك البيان، إن طابق في القديم، خالف في الحادث، وبالعكس، وكثيراً ما أميز بينهما في بعض الأجوبة والمباحثات..

وردنا المحروسة من حوادث الزمان، بلد «أصفهان»، واجتمعت ببعض

العلماء الأعيان ـ حرسهم اللّه ـ من نوائب الحدثان وجرى بيننا البحث. . . وكان ما كان. . . وذلك سنة ثمان وعشرين ومائتين وألف من الهجرة النبوية، حين مررنا بهم، ونحن متوجهون لزيارة العتبات المقدسة العاليات، على مشرفها أفضل الصلاة، وأكمل التسليمات. . .

وقفت فيها على رسالة وضعها العارف المتقن: الملاّ محسن، لابنه المسمى بمحمد، أو بأحمد الملقب: بعلم الهدى رحمه اللّه، فوجدتُها قد تفوَّل[1] فيها، وتمحلَّ[2]، وسلك مسلك أصحاب الحدود، المتلقبين بأهل الشهود، القائلين: بوحدة الوجود، فأحببتُ أن أشرح كلماتها، وأبين الغثَّ من الثَّمين، على ما يوافق مذهبَ الأئمة الطاهرين، صلى اللّه عليهم أجمعين فإن قلت:

وَكُلٌّ يدّعي وصلاً بليلى   وليلى لا تقرّ لهم بذاكا

قلتُ:

إذا انبجست دموع من عيون   تَبَيَّنَ من بكى، ممّن تباكى

وأقول:

فَهَبْني قلتُ: إن الصبحَ ليلٌ   أَيَعْمَى الناظرون عن الضياء؟؟

فإذا أردتَ أن تعرفَه الحق، فانظر فيما أقول لك، غير ملتفتٍ إلى قواعدك، ولا إلى ما أنستَ به من علوم القوم، وإنما تنظر في كلامي بنظر أهل الحق أئمتك عليهم السلام، وحجج اللّه عليك، وعلى سائر الخلق. .

وأمّا القوم المتصوفة، والحكماء، والمتكلمون، فليسوا بحجج اللّه عليك، ولا على خلقه، وليسوا أئمتك: ﴿ أفمن يهدي إلى الحق أحقّ أن

---

(١) تفوّل الأمر: تنكر، وتفولت المرأة: تلونت، وتفولتهم الغيلان: أضلتهم عن المحجة (المنجد).

(٢) تمحَّلَ الشيء وله: احتال في طلبه.

يتبع أمَّنْ لا يهدي، إلا أن يُهدى، فما لكم كيف تحكمون؟ ﴾ (سورة يونس، آ، ٣٥).

ولا أُريد منك أن تقلدهم، مع أني لو قلت ذلك، لكان حقّاً، لأنك كما تقلد غيرهم ممّن يجهل وينسى، وَيُخْطِىءُ، وَيَغُشُّ، وأنت تدّعي أنك أخذته بالدليل العقلي، ينبغي أن تقلّد من لا يجهل، ولا يخطىء، ولا يغش.

فإن قلت: العقل لا يطابق كلامهم؛ قلت لك: إن كلامهم حَقٌّ، وعقلك، إن لم تغيره وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة، والقواعد المعوجة حَقٌّ، لأنه فطرة اللّه التي فطر الناس عليها.

والحاصل، إني لا أُريد منك محض تقليدهم، كما يتوهمه المتوهمون، بل تأخذ كلامهم بالدليل العقلي، بشرط قطع النظر عن الأقوال... بل تنظر بفهمك لا غير، فإن فهمت كلامي، وعملت بوصيتي، وجدتَ مَا أقوله لك أموراً قطعيَّة ضرورية، فافهم، واللّه خليفتي عليك وهذا أوان الشروع في المقصود فأقول: قال[1] ـ عفا الله عنه ـ: بسم الله الرحمن الرحيم.

«الحمد للّه العليم الحكيم الذي لا يَعْزُبُ عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، والصلاة على محمد وأهل بيته الطاهرين الذين هم ذريَّةٌ بعضها من بعض».

أقول: الظاهر، من قوله «العليم»، أن المراد به وصفه بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته، وقوله: لا يَعْزُبُ عن علمه مثقال ذرة إلخ.. أن المرادَ بهذا العلم «العلم الذاتي»، ولا يريد به ما في الآية الشريفة، لأن الذي في الآية الشريفة، إن أُريد به العلم الأزلي الذي هو ذاته، وكان معلوماته في السماوات والأرض، لا تخلو من أن تكون في الأزل أو في الحدوث، فإن كانت في الأزل، كان معه في ذاته غيره لأن الأزل ليس شيئاً غير ذاته، ثم نقول: هي عينه بلا مغايرة، أو عينه مع المغايرة، أو غيره، فإن كانت هي

(١) أي العارف المتقن: مُلّا محسن.

عينه بلا مغايرةٍ بوجهٍ ما، فلا معنى لقولك: إنه عالم بجميع ما في السماوات والأرض، وأنت تُريد أنه عالمٌ بذاته؛ وإن كانت هي عينه مع المغايرة، فقد أَثْبَتَّ المغايرةَ في ذاته والاختلافَ وهو باطل، سواء كان بالذات أم بالحيثية والاعتبار؛ وإن كانت غيره فقد أَثْبَتَّ غيره في ذاته، وهذا باطل، سواء جعلتَ الغيرَ عارضاً أو حالاً فيه، لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضةً أو ظرفاً، وهذا لا إشكال فيه؛ وإن فرضت أن الأزل غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته، فهو باطل، لأنه يلزم من ذلك، أن يكون تعالى حالاً في غيره وهو الأزل، وذلك الوقت يجمعه مع غيره أيضاً، فلم يَجُزْ أن تكون تلك المعلومات في الأزل، فيجب أن تكون في الحدوث والإمكان إذ لا واسطة بين الواجب والحادث، وقد دَلَّتْ عليه الأخبار، وصحيح الاعتبار، فإذا كانت المعلومات غير ذاته في الإمكان؛ فنقول: العلم بالشيء لا يخلو: إمَّا أن يكون مطابقاً للمعلوم، أو غير مطابق، أو مقترناً بالمعلوم، أو غير مقترن به، أو واقعاً على المعلوم، أو غير واقع عليه، وهو المعلوم، أو غير المعلوم، فإن كان مطابقاً للمعلوم، وأنت تريد به العلم الذي هو ذاته، لزمك أن تقول: إن ذاته مطابقةٌ لك، لأنك من جملة المعلومات، فيجري عليها ولها، كُلُّ ما يجري عليك ولك، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

وإن قلت: إنه غير مطابق، لَزِمَكَ أن: ليس علماً به، لأن العلم لا يجوز أن يكون غير مطابقٍ للمعلوم، مثل: أن يكون المعلوم طويلًا، والعلم قصيراً، أو المعلوم أسود، والعلم أبيض، أو المعلوم قليلًا، والعلم كثيراً، أو المعلوم قليلًا، والعلم كثيراً، أو المعلوم مجتمعاً، والعلم متفرقاً، أو المعلوم مقترناً، والعلم غير مقترن، أو العلم موقوعاً عليه، والعلم غير واقع، أو المعلوم مكيفاً، والعلم غير مكيف، وما أشبه ذلك من عدم المطابقة؛ وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لأنه، إذا كان غير مطابق، كان جهلًا لا علماً فافهم.

وإن قلت: إنه مقترنٌ بالمعلوم، وأنت تريدُ به العلم الذي هو ذاته،

لزمك أن تكون ذاته مقترنةً بك، وقد دَلَّ الدليل العقلي والنقلي على أن الاقتران شاهِدٌ بالحدوث في المقترنين، فإن الاقتران بالاجتماع والافتراق، لا يكون إلا بين الحادثين.

وإن قلت: إنه غير مقترنٍ بالمعلوم لزمك، أنه ليس عالماً بذلك الشيء، إذ لا يعقل العلمُ بالشيء إلا مقترناً بالمعلوم، وإلّا لم يكن عالماً به.

وإن قلت: إنه واقع على المعلوم، في معنى: وَقْعُ العلم منه على المعلوم، وأنت تريد به العلم الذي هو ذاته، لزمك أن تقول: إن ذاته تعالى واقعةٌ عليك، وهذا ظاهر البطلان.

فإن قلت: قد دَلَّتِ الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام على أنه سبحانه، كان ربنا عز وجل عالماً، والعلمُ ذاته، ولا معلوم، فلما وُجد المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، وهذا صريحٌ بأنه لا منافاة، بين كون الذات بمعنى العلم، واقعةً على المعلوم..

قلتُ: إن قوله عليه السلام: والعلم ذاته، صريحٌ بأن هذا العلم الذي هو ذاته، كان ولا معلوم، فلو حصل في حال، والمعلوم معه لاختلفت حالتاه، وكل شيء تختلف حالتاه، فهو حادث، وهذا هو الذات، جلا وعلا، فلا يكون هو الواقع.

وقوله عليه السلام: فلما وُجِدَ المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، المراد بهذا العلم الواقع، ليس هو الأول الذي هو الذات، لأنَّ الذات لا تقع على شيء، ولا يقع عليها شيء؛ وإنما المراد بهذا الواقع هو: ظهور الأول وفعله، ومثاله الشمس مثلاً، فإنها في ذاتها مشرقة؛ وإن لم يوجد شيء كثيف، فهي حينئذٍ منيرة، ولا مستنير، لعدم وجود كثيفٍ يستنير بإشراقها؛ فإذا وُجد الكثيف استنار بإشراقها، لأنه لما وجد الذي من شأنه أن يستنير بالنور، وقعت الشمسُ عليه فاستنار، يعني: أشرقت عليه، لأنها وَقَعَتْ من السماء الرابعة على الأرض التي هي المستنيرة بها، وإنما المرادُ بوقوعها، ظهور أثرها الذي هو إشراقها على الأرض، وأثرها غيرها؛ وإنما هو فعلها،

وكذلك معنى: فلما وُجد المعلوم، وقع العلم، يعني: أثر العلم الذاتي على المعلوم، وأثره حادث، ويأتي تمام هذا الكلام.

وإن قلت: إنه غير واقع، لزم أنه لم يكن المعلوم معلوماً، وإلاَّ لوقع عليه، إذ لا يكون المعلوم غير معلوم، ولا يكون معلوماً إلا بوقوع العلم عليه.

وإن قلت: إنه هو، أي أن العلم هو المعلوم، لزمك أن يكون العلم القديم، هو: المعلوم الحادث.

وإن قلت: إنه غيره لزم أحدُ ما تقدَّمَ من التفصيل، من المطابقة وعدمها، والاقتران وعدمه، والوقوع وعدمه، هذا كُلُّهُ، إذا أُريد بالعلم في قوله: لا يَعْزُبُ عن علمه مثقالُ ذرةٍ في السماوات ولا في الأرض، العلم الذي هو: ذاته، فإنه كما سمعتَ لا يجوز أن يكون المراد به ذلك، وإن أُريد به العلم الحادث الفعلي، صَحَّ ذلك، على نحو ما سمعتَ، من صحة المطابقة، والاقتران، والوقوع، وغيرها؛ وهو قسمان: علم إمكاني هو الراجح الوجود، وهو الذي لا أولَ له غير موجده تعالى، وهو المشار إليه في قوله عليه السلام: علمه بها قبل كونها، كعلمه بها بعد كونها، ومعنى هذا، أن المرادَ بهذا العلم، في معنى: علمه بها قبل كونها، كعلمه بها بعد كونها، نفس إمكاناتها، وإمكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرةً لديه، لا في ذاته تعالى، وهو سبحانه لم يكن خِلْواً من ملكه، بل كل شيء حاصلٌ له في وقت وجوده، وفي الحديث: إن اللّه خِلْوٌ من خلقه، وخلقه خلو منه (بكسر الخاء وتسكين اللام) والمراد المباينة الذاتية والصفاتية بين الخالق والمخلوق، فكُلٌّ منهما خلوٌ من شبه الآخر ومكان وجوده..

والعلم الثاني، علم أكواني (نسبة إلى الأكوان)، وهو نفس أكوانها، كُلٌّ في وقته ومكانه، فإذا ظهرت بأكوانها، لم تخرج به عن إمكانها، فهي، في إمكانها قبل كونها، وحين كونها، وبعد كونها، وهذا مَعْنَى قوله عليه

السلام: «كان عالماً بها قبل كونها، كعلمه بها بعد كونها، والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الإمكاني، فإنها ممكنة قبل أن يكونها، وممكنة حال وجودها، وممكنة بعد فناء وجودها، والمعنى في قوله عليه السلام «بعد كونها»، أن إمكانها قبل وجودها، وحال وجودها على حدٍّ سواء، لم تخرج بالوجود عن الإمكان الذي هي عليه قبل الوجود، ولم يختلف ذلك الإمكان الذي هو: علمه بها، باختلاف حالتيها في نفسه، بقوةٍ أو ضعف، ولا بخفاء أو ظهور، ولا بالنسبة إلى خالقه وربه، في كونه حاضراً عنده في ملكه، وحاصلاً له في ملكوته وتصرفه.

ويحتمل بعيداً أن يراد به: أن ذلك الإمكان الذي هو علمه بها، وملكوتها، لا يختلف قبل كونها، وبعد كونها ـ أي بعد فناء كونها، لا في نفسه ولا بالنسبة إلى خالقه، وربه، وإن اختلفت بالنسبة إلى الأشياء أنفسها، عند أنفسها من حيث: هي، هي، فإنها تشاهد ضعفه حال الوجود، نظراً إلى وجوب وجود الموجود بالغير.

فإذا عرفتَ ما ذكرنا، ظَهَرَ لك: أن العلم، قد يكون، ولا معلوم، كما مثّلنا لك بالشمس، فإنها قد تكون منيرةً ولا مستنير، كما تشاهد في الليل، فإنها تقابل الهـواء والأفلاك، فحيث لم يكن كثيف، لم يكن مستنيـر، وكذلك، أنت سميع، وإن لم يتكلم بقربك أحد، ويقال لك: سميع، ولا مسموع، فكما أن السمع ذاتك، ولهذا قلنا: أنت سميع، لأنك حينئذٍ ليس إلّا أنت، ولم نقل أنتَ تسمع، إذا لم يكن كلام، ليكون السمع فعلك، وهو غيرك.

كذلك الشمس، إذا لم يكن كثيف فهي منيرة، ولا مستنير، لأن النور حينئذٍ ذاتها؛ ولا يقال: إنها تضيء، إذا لم يوجد المستضيء ويلزم أن يكون السمع واقعاً لا على شيء، ومقترناً لا بشيء، ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران، إلا عند وجود الموقوع عليه، والمقترن به كما هو شأن الإضافيات، وكذلك الشمس لا تكون مضيئةً إلا على القابل المستضيء،

كذلك العلم الذاتي، كان ولا معلوم لأنه تعالى عالم، وليس ثَمَّ معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به، وما يحصل للشيء لذاته، لا باعتبار شيء غير الذات، يجب أن يكون هو الذات، بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة، كالطول، أو بواسطة الفعل كالإرادة والميل، فإنه غير الذات، وكذلك السمع الذي هو أنت، لا بواسطة الفعل الذي هو إدراك المسموع، والنور الذي هو الشمس، لا بواسطة الفعل الذي هو الإضاءة، وما يدلك عليه مفاهيم الألفاظ، فإنَّهُ هو الذي يكون بالواسطة، لأن قولك هو عالم بكذا، تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه، لأن أعلى ما وُضعت له الألفاظ ما كان بواسطة الفعل أو الصفة، وأما ما وراء ذلك، فليس إلاَّ الذات البحت جلّ وعلا، والألفاظ لا تقع عليها، لأنها لتمييز جهات التعريف، والتعرّف، وهي مظاهر الأفعال وآثارها[1]، وما ليس بمقترن ولا واقع، لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران، كما تقول: عالم بها، فإن هذا العلم واقع عليها، ومقترن بها، وهو العلم الإمكاني، أي عالم بها بإمكانها، والعلم التكويني، أيِ عالم بأكوانها، وهذان وأمثالهما مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان.. وأمّا ما ليس بمقترن بشيء، ولا واقع على شيء، فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم، قادر ولا مقدور، سميع ولا مسموع، وما أشبه ذلك، ومدلولها، آياتُهُ سبحانه التي أراها عباده في الآفاق وفي أنفسهم، والآيات تدل باللزوم عليه سبحانه دلالة استدلال عليه، بما دَلَّ على نفسه جَلَّ وعزّ، دلالة تكشف عن كنهه، ويظهر لك أيضاً، أن العلم قد يكون مع المعلوم، أي مقترن وواقع عليه، بل مُتّحد به...

(١) يقول الفيلسوف «توماس هوبز ١٥٨٨ ـ ١٦٧٩»: إن اسم الله إنما يستخدم لا ليجعلنا نتصوره، لأنه غير قابل للإدراك، وعظمته وقدرته لا يمكن تصورهما، بل لنسبحه... ويقول: اللغة تستخدم للتعبير عن نياتنا وانفعالاتنا، ونحن نستخدم اللغة في ذكر الله لا لنصفه بل لنسبّحه ـ راجع: عصر العقل (ستيوارت هامبشر) ترجمة: ناظم الطحان، ص /٥٠/ وما بعد، طبع وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٥.

وَأَمّا أنه هو المعلوم أو غير المعلوم فالمراد بيان الاختلاف في العلم: أن العلم هل هو المعلوم أو غير المعلوم؟؟

فقيل: إن العلم غير المعلوم، فإنك تعلم زيداً، وأنت في المسجد بصورته التي في ذهنك، وزيدٌ في السوق، وتعلمه بالحالة التي رأيته فيها، وهو في السوق قد يقعد، ولا يكون في ذهنك أنه قعد، وقد يقوم، وقد يمشي، وقد يموت، وفي كل ذلك لا تعلمه إلا في الحالة التي رأيته فيها، ولو كان ما في ذهنك، هو نفس زيد، لَلَزِمَ أن يكون زيدٌ في ذهنك، لا في السوق، أو حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه، ولو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد الذي في السوق، لكان كلما انتقل من حالةٍ إلى أخرى، وهو في السوق ترى ذلك، وأنت في المسجد، أو أنك لا تعلم له صفة حين غاب عنك، وكل ذلك باطلٌ مخالفٌ للوجدان.

فلم يَبْقَ إلا أن العلم غير المعلوم... وقيل: العلم بعضه نفس المعلوم، وبعضه أثر المعلوم وصفته المأخوذة منه... أما الأول، فلأنه صورة زيد في ذهن العالم به معلومةٌ لذلك العالم البتة، فإن كان يعلمها بنفسها، كان العلم هنا نفسَ المعلوم، وإن كان يعلمها بصورةٍ أخرى، فالصورة الأخرى أيضاً معلومة له، ويلزم التسلسل والدور، فثبت أنَّ العلم هنا نفس المعلوم.

وأما الثاني فلأن العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيد إلاَّ ما انتزعه ذهنه من صورته التي رآه فيها، ومعلوم أن زيداً الذي هو مَعْلُومُهُ في السوق، وهو إنسانٌ يتقلَّبُ في حوائجه: يذهب، ويجيء، ويقوم، ويقعد... وأما علمه به فهو ظلُّه المنتزع منه حين رآه، والظل غير الذات، ولهذا لا يطابقه في جميع حالاته، وإنما يطابقه في الحالة التي رآها فيه، لأن الذهن كالمرآة، ينتقش فيها صورة المقابل، ولا شك في المغايرة... فثبت أن العلم بعضه نفس المعلوم، وبعضه غير المعلوم - ثبت الأول بالبرهان القطعي، والثاني بالوجدان الضروري، والقول الأول للمتكلمين، والقول الثاني للمشّائين..

بيان القول الحق في العلم

وقيل: العلم نفس المعلوم مطلقاً، وهو الحق.

أمَّا في الصورة الذهنية فظاهر الدليل المذكور، قول الأولين، ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد، للزم أن يكون زيدٌ في ذهنك إلخ.. مردود، بأن ما في نفسك هو: صفته التي انتزعها الذهن، بواسطة الْبَصَرِ، والحس المشترك منه حين حضوره، وهي العلم، وهي المعلوم، لأن المعلوم من زيد إنما هو تلك الصفة بخصوصها، وَأَنْتَ لا تكون عاملاً في غيبوبته، إلا بتلك الصفة التي عندك منه خاصة.

ألا ترى أني لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له: هل زيدٌ الآن قائم، أم قاعد؟ متحرك، أم ساكن؟؟ متكلمٌ أم ساكت؟؟ حيٌّ أم ميت؟؟

لقلت لي: ما أعلم شيئاً من أحواله، إلاَّ ما فارقني عليه، ولو كان عندك من الصورة نفس زيد لكنتَ تعلمه في جميع أحواله.. ولما قلت لي: ما أعلم؛ وكذا لو كان عندك من الصورة نفس جميع أحواله، لما جهلت شيئاً منها..

ولو قلت: إن ما عنديَ من صورته، هو: العلم به حقيقةً، وتُريد العلم بأحواله، أو العلم بذاته، لزمك أن العلم يكون خير مطابقٍ للمعلوم، لأنك لم تعلم جميع أحواله، ولا ذاته، وإنما تعلم حالةً واحدة منه، وهي حالةُ رؤيتك له، قبل أن تفارقه، وما عندك غير مُطابقٍ له، ولا لأحواله بعد ذلك، وهذا باطِل بالضرورة، فإنَّ العلم لا يكون علماً إلا مع مطابقته للمعلوم، والذي عندك مطابقٌ لمعلومك، وهو حاله التي فارقك عليها، والذي عندك من صورته التي في ذهنك، ليس نفس صورته التي هي مثاله، لأن مثاله هذا مكتوبٌ في اللوح المحفوظ، وأنتَ إذا قابلته بمرآة ذهنك، انطبع في مرآة ذهنك، ظهوره لك، وظلُّه، ومثاله، لا نفسُ المثال القائم بزيد.

ألا ترى أنك إذا قابلت المرآة، قابلت المرآة بوجهك، انطبع فيها ظهور

وجهك، وظلُّه، ومثاله، لا نفس وجهك وإنما المنطبع هو الشبح الذي هو: ظِلٌّ المقابل، والدليل على ذلك النص والوجدان.

أمّا النصُّ فكثير منه ما روي من: الْغُـرَرِ والدرر، عن أمير المؤمنين، وقد سُئِلَ عن العالم العلوي، يعني: المجردات، فقال عليه السلام: «صورٌ عاليةٌ عن المواد، عاريةٌ عن القوة والاستعداد، تجلّى لها فأشرقت، وطالعها فتلألأت وألقى في هُويتها مثاله. فأظهر عنها أفعاله.. الحديث».

وروى المفيد في الاختصاص، في حديث طويل بإسناده إلى موسى بن محمد الجواد عليه السلام أنه سأل أخاه أبا الحسن العسكري، عن مسائل سأله عنها يحيى بن أكثم، فكان من جوابه، أن قال: وأمّا قولُ عليٍّ في الخنثى أنه يورث من المبال فهو كما قال، وتنظر إليه قومٌ عدول، فيأخذ كل واحدٍ منهم المرآة، فيقوم الخنثى خلفهم عَرْياناً، وينظرون في المرآة، فيرون الشبح، ويحكمون عليه».

فقوله عليه السلام: فيرون الشبح، ويحكمون عليه، ظاهر في أن المرئي هو: المنطبع في المـرآة، وهو الشبـح، والشبح ظـل النور أي الشاخص، والمراد بالنور: الوجود والذات، كما رواه في الكافي، في باب: خلق طينة الأئمة عليهم السلام.. عن جابر بن يزيد قال، قال أبو جعفر: يا جابر!! إن الله أول ما خلق، خلق محمداً وعترته، الهداة المهديين، فكانوا أشباحاً نورية بين يدي الله.

قلت: وما الأشباح؟؟
قال: «ظل النور، أبداناً نورانية بلا أرواح.. الحديث».
وهذا ظاهر من آثارهم، لمن فهم مرادهم..

وأما الوجدان، فبأن الوجه المقابلَ للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من: صغرٍ، وكبرٍ، واعوجاج، واستقامة، وبياض، وسواد، لا على هيئة الوجه، وهذا ظاهر، فلا ينطبع في المرآة إلا الظهور والـظل

المنفصل من المقابل، فإن ذلك لازم له، وَحُكْمُ ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور، حُكْمُ المرآة بلا فرق، ولهذا لا تذكر شيئاً، إلا إذا التفتَ ذهنك إلى مكانه وزمانه مثلًا، إذا اجتمعت بزيدٍ في السوق بالأمس، وكلمته بشيء، لا تذكر زيداً بما كلمته بالأمس، في هذا اليوم ولا ما بعده من الأيام، إلاَّ إذا التفتَ قلبُك إلى ذلك المكان من السوق، في ذلك الوقت، فإنك إذا التفتَّ إلى هناك في ذلك الوقت، رأى ذهنك مثال زيد، ومثالك، واقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتما فيه، ومثال كلامك وكلامه صادرين. كلُّ مثالٍ كلامٌ من مثالٍ لله كَلَّمَ به، وهذه الأمثلة، هي التي قلت لك: إنها مكتوبةٌ في اللوح المحفوظ، لأنَّك أبداً كلما أردتَ أن تذكر ذلك، لا يمكنك حتى يقابلَ ذهنُك بمرآته ذلك المكان، وذلك الوقت، فينطبع مثال زيدٍ، ومثال كلامه، حين صدوره من ذلك المثال، ومثالك، ومثال كلامك، حين صدوره من مثالك.. كل ذلك ينطبع في ذهنك، فلا يمكنك أن تذكر بدون ذلك أبداً، وهو الدليل على حكم ذهنك في الانطباع، حكم المرآة بل هو حقيقةُ مرآةٍ لا ينطبع فيها إلا ظلُّ المقابل حين المقابلة بلا فرقٍ، إلاَّ أن ذهنك مرآةٌ من الغيب، ينطبع فيها ظلُّ المقابل لها في الغيب.

والمرآة الزجاجية، والمائية والأشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة، ينطبع فيها ظلُّ المقابل لها، في الشهادة، فثبت بالوجدان والبرهان الضروريين، أن ما في ذهنك من زيد، هو: العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهنك، لا اللازمة له، وليس عندك علمٌ غيرُ ما انطبع في ذهنك، فما في ذهنك، هو: عين علمك، وعين معلومك، لأنك لا تعلم غير ما في ذهنك، ولو كان معلومك غير ما في ذهنك، لكان إذا تغيّر ذلك المعلوم، تغيَّر ما في ذهنك، لأنه هو علمك، كما مَثَّلنا لك، وإلا كان العلمُ غير مطابقٍ للمعلوم، ولا واقع عليه، هذا خُلْفٌ.

وأما قولُ الشيخ جواد رحمه الله، في شرحه على زبدة الأصول: وليعلم أن الحقَّ بعد القول بالوجود الذهني، وأن العلم من مقولة الكيف، أن

الأشياء بأنفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين، لا بأشباحها، وأمثالها، كما هو مذهب شرذمة قليلةٍ لا يُعبأ بهم».

فهو هذيان، والأصلُ فيه بأن أكثر الناس يأخذون العبارات من الكتب، وهي بعينها، هي: علمهم، والعبارات ليست علماً، ولا تفيد العلم، وهذا أصلُه مأخوذٌ من كلام الصوفية، لأنهم يزعمون: أن العالم الخيالي، علةُ العالم الخارجي، وأصله، وأنَّ الخارجيَّ ظِلٌّ للخيالي، كما صَرَّحَ به عبد الكريم الجيلاني في كتابه (الإنسان الكامل) وهذا الكلام مبنيٌّ على طريقتهم الباطلة حتى أن أحدهم يقول: ما تتحركُ نملةٌ في المشرق والمغرب إلا بقوتي وقدرتي.

وهو بناءً على هذا، وعلى القول بوحدة الوجود[1]، حتى أنه يقول: «أنا اللّه بلا أنا»، أو على القول بالحلول، وأَمْثَالُ ذلك، وكل ذلك باطلٌ لا يغني من الحق شيئاً، ولعلَّ المحققين الذين عناهم الشيخ جواد، رحمه اللّه، هؤلاء الملحدون، أو مَنْ أَخَذَ كلامهم، إذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم به، لا بشبحه ومثاله؛ مع أنا نمنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت ما ذكرنا لك سابقاً، وإلاَّ لتغيَّرَ ما في الذهن بتغيُّر الشبح، والمثال، في نفسه، أو في هيئته، مع غيبوبة ذي الشبح.

وإنما الموجود في ذهن العالم، الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو ظلُّه، فالموجود منه في الحقيقة شبحُ الشبح، لأنَّ الموجودَ مركبٌ من مادةٍ وصورة، فمادته ظهور الشبح المتصل، وظلُّه وشعاعه

---

(١) وحدة الوجود، أو الوحدة الكونية فكرة فلسفية قديمة، قال بها من فلاسفة الإغريق زينون الرواقي (٢٤٠ - ٢٦٥ ق.م) وهو مؤلف مذهب الرواقيين. وقال بها في العصور الوسطى فئة من اليهود هم: (القبائيون) كما قال بها بعض المسيحيين، وقد درس هذه الفكرة الفيلسوف الهولندي اليهودي (سبينوزا ١٦٢٢ - ١٦٧٧ م) فطرده اليهود، وكرهه النصارى، وقد تأثرت بهذه الفلسفة، فلسفة (نيتشه) وفلسفة (هيجل) راجع، الدكتور أحمد زكي: في سبيل موسوعة علمية، صفحة /٥١ و٥٢/ طبعة ثانية دار الشروق - بيروت.

المنفصل عن المتصل، وإنما هو في الحقيقة قائم به، قيام صدورٍ وتحقق، لا قيام عروض، وصورته هيئة الذهن من: استقامةٍ أو اعوجاج، وكبر، وصغر، وبياض أو سواد، وصفاء أو كدورة، كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرق، والحاصل هذا في الصورة الذهنية.

وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هذا، واعتبر بأن الْعِلْمَ فيها نفس المعلوم، لا يشك فيه إلّا من علمُه التقليد، أو جاهل أخطأه التوفيق والتّسديد. ويطلقون على هذا العلم: أنه من مقولة الكيف، وهو الأصح فيه، لا أنه من مقولة الإضافة والانفعال.

وهذا الذي ذكرنا قسمٌ من العلم، ولا يتحقق هذا في حق الواجب، جلّ وعلا، لأنه لا يُتصور، ولا يُفكر، ولا يُرى، ولا يَهُم..

العلم قسمان بالنسبة إليه سبحانه..

وإنما العلم في حقه تعالى، وما ينسب إليه سبحانه قسمان:

أحدهما العلم الذاتي، وهو نفس الذات بلا تعدُّد ولا مغايرة، ولا اختلاف، لا في نفس الأمر، ولا في نفس الاعتبار، والغرض، والحيثية، بل هو: اللّٰه تعالى بحكم الأحدية البحت، والاتّحاد الصرف، وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي: أنه بذاته عالم ولا معلوم، يعني معه في الأزل، وهذا حكمٌ أزلي، أبديٌّ، ديمومي، كان اللّٰه، ولم يكن معه شيء، وهو الآن على ما كان، وبهذا العلم الذي هو ذاته، عالم بذاته بلا مغايرة، ولا تعدُّد حيثية، ولا كيف لذلك، لأنه بذاته، ولا كيف لذاته.

فقولنا: هو علم ومعلوم، تعبيرٌ للتفهيم، وهذا بابٌ قد سدّه الغنيُّ المطلق عن كل ما سواه، فمن تكلَّمَ في بيان هذا، فهو تَكَلَّمَ في الخلق، ويصف به الخالق، وهو مشرك في حكمه ووصفه، كما قال تعالى: ﴿ من يشركْ باللّٰه فكأنما خَرَّ مِنَ السماء، فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ﴾ (الحج، آ، ٣١).

ولقد أجاد عبدالله بن قاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين، في نحو هذا المقام، حيث يقول:

ثم غابوا من بعد ما اقتحموا بين أمواجها، وجاءت سيولُ
قذفتهم إلى الرسوم فكلٌّ دمعه في طُلُولِهَا مطلولُ

وقد تقدمتِ الإشارة إلى بيان: كان عالماً، ولا معلوم...

وثانيهما ـ ولا ثاني، وإنما هذا لأجل التعبير والبيان ـ العلم الحادث، وله مراتبُ متعددة، وكُلُّه خارجيٌّ، إذ لا ذهن له، ومَنْ قال: بأنه في نفسه كتصورنا في أنفسنا، وهو دليل ذلك، وآيته؛ أو بأنه في ذاته بالقوة قبل الإيجاد، ثم كان بعد الإيجاد بالفعل، إذ لا يعقل علمٌ بالفعل، ومعلومٌ بالقوة؛ أو بأنه هو ذاته باعتبار، وغيرُها باعتبار... أو بأنه هو: المعلوم، والمعلوم المخلوقات، وهي الآن، أي قبل وجودها، في ذاته، كما هي الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجهٍ أكمل لا ينافي الوجوب والبساطة؛ أو بأنه ظِلٌّ لعلمه بذاته، متعلقٌ به كالشعاع من المنير؛ أو بأنه هو ماهياتُ الأشياء، لأنها صورٌ علميةٌ غير مجعولة، مستندة إلى ذاته، أو غير ذلك، فقد ضَلَّ ضلالاً بعيداً، وخسر خسراناً مبيناً.

واعلم أن مراتبَ هذا العلم متعددة بتعدد رواتب المعلومات، لما بَيَّنَّا، ونبيِّن: من أن العلم نفس المعلوم؛ أعلاها: العلم الإمكاني، وهو العلمُ الممكن، الراجح الإمكاني..

وبعده: العلم الكوني. وبعده: العلم العيني. وبعده: العلم الجوهري. وبعده: العلم الهوائي. وبعده: العلم المائي. وبعده: العلم الناري. وبعده: العلم الهبائي. وبعده: العلم الظلي؛.. وهكذا..

وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبيٌّ، لأن الحقيقيَّ لا نحصيه؛.. وما أحصيناه منه، لم يمكن ذكره، وإنما ذكرنا هذا، تقريباً للتعريف.. وهذا العلم بجميع مراتبه حصوليٌّ، يعني: أنه حاصلٌ للعالم به، كُلُّ قسمٍ منه في

مرتبته بنفسه، يعني: أن هذا العلم، كل قسمٍ حاصلّ في رتبته له تعالى؛ بغير حصول أو نسبة إليه تعالى غيرُ نفسه؛ وإن شئتَ قلت: إنه بجميع مراتبه علمٌ حصولي، كُلٌّ حاصل في رتبته عنده عَزَّ وجلّ حضوراً هو: نفس ذلك العلم، يعني: أن وجوده في رتبته عنده تعالى، هو: حصوله له، وحضوره عنده، فافهم.. فعلى ما قررناه يكون علمه الذي هو ليس بحضوري، ولا حصولي، ولا يعلم ذلك إلا هو، ولا نعرف له اسماً، ولا علمنا هو تعالى باسمه، إلّا أنه هو: اللّه تعالى.

وأما علمه الحادث، فَلَكَ أن تقول: إنه حصولي، أي: حضوري، هو ذاتُ الحاصل الحاضر؛ أو أنه حضوري، أي: حصولي، وهو ذاتُ الحاضر الحاصل، فإن الأشياء حاضرةٌ عنده، حاصلةٌ له، كُلٌّ في مكانه وزمانه، وهو أقرب إليها من نفسها بلا انتقال ولا تحول من حال إلى حال، لأنه في الأول لم يزل، لا يخرج عنه، لأنه هو ذاته، وهي في الإمكان لا تخرج عنه إلى الأزل، لأن الأزل هو: اللّه تعالى، ولا يدخل فيه غيره.

وأنت إذا نظرت بعين البصيرة الصائبة، وجدتَ علمنا كذلك، فإنه في الحقيقة، حضوري، حصولي، لا فرق فيه بين التصوُّري وغيره، لأنّا قد قلنا: إن مراتب العلم الحادث، سواءٌ كان علماً للّه سبحانه، أم علماً لخلقه، إنما يحصل كل فردٍ من أفراده، للعالم به في مكان ذلك الفرد، ووقته، وذلك رتبته بالنسبة إلى ذي العلم.

فكما قلنا: إن علمه الحادث عَزَّ وَجَلَّ، كل فردٍ منه، حاصلٌ له، وحاضرٌ عنده، في رتبته من مكانه ووقته، فكذا علمنا، فإنَّ علمنا الخيالي، إنما هو حاصلٌ لنا، وَحَاضِـرٌ عندنا في خيالنا الذي هو: رتبة التصور، وفي أسفل الدهر، وكذلك ما عندنا من الرقائق، فإنه حاصلٌ لنا، وحاضرٌ عندنا في رتبةٍ من أرواحنا؛ وكذلك ما عندنا من المعاني، فإنه حاصلٌ لنا، وحاضرٌ عندنا في رتبةٍ من عقولنا؛ وكذلك زيدٌ إذا حضر معنا، فإن حضوره ووجوده حاصلٌ لنا، وحاضر معنا في رتبةٍ من مكاننا ووقتنا؛ فنسبة وجود زيدٍ وحضوره

عندنا، وحصوله لنا إلينا، كنسبة وجود صورته إذا غاب عنّا، وحصولها إلينا فكلٌّ منهما في محل وجوده ووقته حاصلٌ لنا، وحاضر عندنا في رتبةٍ من مشاعرنا، ومداركنا الظاهرة والباطنة.

وقولي: بأن الأشياءَ حاضرةٌ عنده، حاصلةٌ له، كُلٌّ في مكانه، وزمانه، وهو أقرب إليها من نفسها بلا انتقال إلى آخره... مرادي بهذا تقرير: أن علمه تعالى بها، لم يكن خِلْواً منه في الأزل، وبيانه: أنه تعالى أقربُ إلى كل شيء من خلقه، من نفسه إليه قرباً لا يتناهى، فلا يفقد شيء من خلقه في مكانه ووقته، إذ، لا.. وأبداً...

وذلك الشيء لم يقرب منه تعالى، حين قرب هو تعالى منه، وفي حال قربه تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته، لم يتحول من أزليته، بل هذا القرب الذي لا يتناهى، هو بعينه بُعْدٌ عنه بعداً لا يتناهى بجهة واحدة، فهو تعالى في الأزل، إذ هو الأزل، وقربَ من عبده الذي هو معلومه، وهو علمه قرباً لا يَتَنَاهَى من غير انتقال عن حاله الذي هو عليه قبل كل شيء، وذلك لأن الإمكان خلقه اللّه تعالى بمشيته، لأنه كان مشيته ومتعلقها، وهي طبق الإمكان عليها خارجاً عنها، وأين يخرج إلى الذات الواجب تعالى وهو محال لأن الطريق مسدود.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «على أن الخارج عن المشية ليس ممكناً، بل هو القديم، والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه، أو يخرج منه تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً، أو يخرج الزايد إلى المحال المفروض وليس شيئاً، وإنما هو لفظ لا معنى له، ولو كان له معنى لكان معلوماً له تعالى، وكل معلوم له غير ذاته، فهو خَلَقَهُ وأحدثه، مع أنه تعالى لا يعلم المحال الذي يظنه الجاهلون معلوماً وَمُتَصَوَّراً، وإنما هو لفظ لا معنى له إلا المخلوق.

قال تعالى: ﴿ قل سمّوهم أم تنبؤونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر

من القول ﴾ (الرعد، آ، ٢٥)، فأخبر بأنه لا يعلم له شريكاً في الأرض. وفي الآية الثانية: أتنبؤونه بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض. ثم قال تعالى: وبظاهر من القول ـ أي لفظ لا معنى له إلا المخلوق، كهُبل، فإنه تعالى قال: ﴿ والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون ﴾ (النحل، آ، ٢٠) ولا مفهومه إلا ما يراد به من المصداق، كَهُبلَ، والعُزّى، وأمثالها.

فقد خلق الإمكان، وما فيه من الممكنات، وهو طبق المشية، والإمكان وما فيه، لا غايةَ له ولا نهاية، فكلٌّ معلوم، أو مكوَّن، أو مفروض، أو متوسم، أو مقدّر، فهو شيء محدث خَلَقَهُ اللّه تعالى.

وكُلُّ الإمكان وما فيه عند اللّه سبحانه نقطةٌ أحاط بها علماً، وأحصاه عدداً، وإن كانت غير متناهيةٍ في أنفسها وعند الخلق، فهي عنده تعالى متناهيةٌ محصورة بالأزل الذي هو: الأبد؛ أوَّلاً بلا أوَّل، وآخر بلا آخر... يا مَن هو قبل كل شيء، يا من هو بعد كل شيء..، وأزله ذاته، وأبده ذاته...

فالأزل عين الأبد، والأبد مكان الذي هو عندنا، وفي نفسه لا يتناهى، أولاً وآخراً، مع ما فيه من الممكنات التي لا يتناهى، محبوسٌ، محصورٌ عنده تعالى في خِزانَةِ قدرته، لم يفقده في حال، لا فيما لم يزل، ولا فيما لا يزال..

فإذا فهمت هذا، وفهمتَ أنه تعالى استوى إليها، فليس اللّهُ أقربَ إلى شيءٍ منه، إلى شيء آخر، وإن اختلفت نسبتها إليه، وفهمتَ ما ذكرنا قبل هذا، من أنه تعالى لم يفقد شيئاً منها من مكانه ووقته فيما لم يزل، ولا فيما لا يزال، بل كل شيءٍ حاضر عنده تعالى، في مكان ذلك الشيء ووقته، ليس فيها بالنسبة إليه تقدم، ولا تأخر، وإن كانت كذلك في أنفسها، ليس عند ربك زمان، فليس شيءٌ حاضرٌ عنده في مكانه ووقته قبلَ شيء، وإن كانت

متفاوتةً في أزمنتها وأمكنتها في التقدم والتأخر، فقول الصادق عليه السلام: «لم يزل اللّه عزّ وجلّ ربنا، والعلم ذاته، ولا معلوم، والسمع ذاتُه ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء، وكان المعلومُ، وقع العلمُ منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور».

يُريد عليه السلام؛ أنه تعالى إذا كان العلم ذاته، لم يكن المعلومُ في ذاته، لأن الأزل هو: ذاته، وليس في الأزل شيءٌ من المعلومات سواه تعالى، فلما أحدث المعلوم وُجدَ العلم، والمعلوم الذي وَقَعَ عليه، ليس هو الذاتي، لأن العلم الذاتي هو: اللّه، ولا يصح أن تعتقد أو تقول أَوْ تَتَصَوَّرُ، بأن اللّه تعالى لمّا أحدثك، وَقَعَ عليك، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً، فإنه يلزمك أن يكون اللّهُ واقعاً عليك، ومقترناً بك، ومتحولاً من حال إلى حال.

فإنه كان قبل أن يُحدثك غير واقعٍ على شيء، ولا مقترناً، ولا متحوِّلاً من حاله الذي كان عليه، أنه كان ولا شيء معه، فلمَّا أحدثك تَحَوَّلَ عن حاله الأولى، وكل متحولٍ من حالٍ إلى حال محدث، مصنوع، فإذاً يكون الواقع على المحدث شيئاً آخر غير اللّه تعالى، وكلُّ ما سوى اللّه فهو خَلَقَهُ، وَكَوَّنه بعد أن لم يكن - فهو معنى فعليٌّ، لا ذاتي، والفعل بجميع أقسامه، وأحواله، محدث، مثلاً: هذا، أنك وحدك، في مكان ليس فيه غيرك، وأنت سميع ولا مسموع، وبصيرٌ ولا مبصر، فَلَمَّا حَضَرَ عندك زيدٌ، وَقَعَ البصر منك عليه، وَتَكَلَّمَ، فوقع السمع منك على المسموع، وليس الواقع منك من البصر والسمع، ما كان عندك قبل ذلك، وإنما هو: إدراكك للمبصر والمسموع، وهو معنىً فعليٌّ، فإن لم تفهم مثاليَ هذا، وبياني، فلا كلام لي معك، وإن فهمتَ ذلك، قلت: هذا هواية ما ذكرتُ لك في حقه تعالى، فإنه يقول: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم، حتى يتبيَّن لهم أنه الحق.

وقال الصادق عليه السلام: «العبوديَّةُ جوهرةٌ كُنهها الربوبية، فما فُقِدَ

في العبودية، وُجِدَ في الربوبية، وما خَفِيَ في الربوبيةُ، أُصيبَ في العبودية»
واستشهد بالآية.

فما دام زيدٌ عندك، فأنتَ عالمٌ بوجوده، وعلمك بوجوده كونه حاضراً عندك، حاصلاً لك، لأن علمك بوجوده وحضوره، إدراكك لوجوده وحضوره.

فأنتَ تُدرك وجودَه بذاته، أو بفعلٍ منك، أو بنفس وجوده لا سبيلَ إلى الأول، لأنك كنت، وذاتك موجودة ولم تدرك وجود زيدٍ قبل أن يأتي إليك، وبصرك موجود، ولم تبصره قبل أن يأتي إليك، وإن فرضت ذلك، وجعلتَ لذاتك حالتين: حالة الفقدان، وحالة الوجدان، قلت لك: أنتَ لا تعرف اللّه بشيءٍ له حالتان متغايرتان، وهذا معلوم، وإنما قال أمير المؤمنين عليه السلام: من عَرَفَ نفسه فقد عَرَفَ ربه، لأنه يُريد أن تعرفَ نفسك بأن لها حالاً واحدة، لتعرف اللّه بذلك، لأن اللّه تعالى ليس بمختلف الأحوال، ولا سبيل إلى الثاني، لأنه يلزم منه: أن كونه مدركاً لك، صَدَرَ عن فعلٍ منك، ولو كان كذلك، لَلَزِمَ أنك يُمكنك أن لا تدركه إذا حَضَر بغير حجابٍ منه، ولا منك... مَثَلاً: إذا حضر عندك غير محتجب، ولا مستتر هو، وأنتَ، لم تُغمض عينيك عنه، وأنتَ صحيح الإبصار، وأردتَ أن لا تراه، إنك لا تراه، لأن الفعل اختياريٌّ من الفاعل، لأن الفاعل إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، مع أنك لا تقدر على ذلك..

وإنما إذا أردت أن لا تراه، حجبته عن بصرك بإغماض العينين، أو بإلقاءِ ساترٍ عليه، أو بصرفه عن حضورك، وما أَشْبَهَهُ. والعلةُ في ذلك، هو: الوجه الثالث، وهو: أنك تدرك وجوده بنفس وجوده، فإنَّ نفس حضوره عندك، وعلمك بحضوره، وليس عندك شيءٌ من العلم، بحضوره حين حضر، إلا نفسُ حضوره، لكنك حين حضوره لم تكن جاهلاً بحضوره، ولو لم يكن حضوره، لم تكن عالماً به، وإذا لم تكن عالماً بما لم يكن شيئاً، لم تكن جاهلاً؛ إذ الجهل إنما يقال للشيء إذا لم يحصل له ما كان موجوداً،

ولهذا قال تعالى: ﴿أتنبؤونه بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض﴾، وقال: أم تنبؤونه بما لا يعلم في الأرض﴾، فحيث لم يوجد له شريك، وقال: إنه لا يعلم له شريكاً، لا يقال له: جاهل، ووجود شيء من كل ما سواه في الأزل محال، كوجود شريكٍ له في أزليته، وإلٓهيته، وربوبيته، وخلقه، وعبادته، فكما جاز: أنه لا يعلم له شريكاً، جازَ أنه لا يعلم في الأزل غيره؛ وهذا معنى قوله عليه السلام: «كان اللّه عزّ وجلّ ربّنا، والعلم ذاته، ولا معلوم - يَعْني عنده في الأزل، لاستلزامه: الاقتران والمطابقة، وحضوره في غير وقته ومكانه، وتغايُر الأزل، وتعدّده، لأن العلم تلزمه المطابقة للمعلوم، أو الاتحاد به، والاقتران، وحضور المعلوم عند العالم، في مكان حدوده، وزمان وجوده.

فلو وُجد هناك معلومٌ غيرُه، كان الذي هو: ذاته تعالى مقترناً به، ومطابقاً له، أو متحداً به، وإلاّ لم يكن علماً به، واللّه تعالى هو ذلك العلم، ولا يجوز أن يكون مقترناً بغيره، أو متحداً به، أو مطابقاً له، لأن ذلك صفة الموضوع، ولا يجوز ذلك على القديم، فتدبر ما ذكرتُ لك، مُرَدِّداً لمن يشتبه في هذا المعنى، لعلّه يتذكر أو يخشى.

كيفية علم اللّه بالأشياء كلياتها وجزئياتها . . .

قال - أي الملاّ محسن: أما بعد: فيقول الفقير إلى ربه المهيمن الأحد. . ؛ هذا بابُ القول في الإشارة إلى كيفية علم اللّه سبحانه بالأشياء كلياتها وجزئياتها، ومعقولاتها، ومحسوساتها، بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته، ولا يقصر عن حيزته وإحاطته، على الوجه الذي يوافق الأصول الحكمية، ويطابق القواعد الدينية، ولا تناله أيدي المناقشات، ولا تطول عليه ألسنة المؤاخذات، فإنها أغمض المسائل الحكمية مدلولاً، وأدقها دليلاً، وأعزّها منالاً، وأوعرها سبيلاً حتى أن قوماً من البارعين في الحكمة، زَلَّتْ فيها أقدامهم، وقَصَّرَتْ عن بلوغ ذروتها أفهامهم، وإنما التأييد من اللّه في الوصول، وَنُبَيِّنُ ذلك في أصول». .

ويـرد الشيخ الإحسـائي على عبارتـه، كيفية علم اللّه بـالأشيـاء، مناقشاً، حتى يدحر بنور الصواب عتمة الخطأ فيقول: قد تقدم، أن المرادَ بالعلم الذي يتكلم فيه، هو: العلم الذاتي، وهو المستفاد من كلماته فيما بعد، وعلى هذا فَقَوْلُهُ: في الإشارة إلى كيفية علم اللّه سبحانه بالأشياء، ليس بصحيح، لأن الكيفيةَ، إنما هي، لما يجاب به السؤال عن: كيف هو؟؟ وهي: الصفة التحديدية، وضبط الشيء بمميزاته، وكل ما له كيفية معلومة، مدركة لمخلوق، فهو حادث، فكيف يصحّ وصف القديم بصفة الحادث؟؟؟

فقد ذكر القديم ووصفه بالحادث؛ فإن قلت: لا يُريد بالكيفية ـ الكيفية التحديدية، وإنما يريد بيان العبارة عن كونه عالماً بها.. قلت: إذا كان بَيَّنَ وجه تعلقه بالمحدثات، فقد كَيَّفَهُ، ولا نعني الممنوع منها إلا هذا..

فإن قلت: إنَّه قال: بحيث لا يُثلم في وحدته وبساطته، ولا يقصر عن حيزته وإحاطته، وهو دليل على أنه لا يريد كيفية الحادثات...

قلت: إن قَوْلَهُ: «بحيث لا يثلم في وحدته إلى آخر كلامه»، لا يصحّح ما كان باطلاً، فلو أن شخصاً وصف اللّه بالجسمية والتركيب، وقال على وجه لا يثلم في وحدته.. إلخ، فقد أبطل، وَوَصَفَ اللّه بصفات خلقه، وكيف يكون كلامه هذا دليلاً على صحة ما قال، وهو يصف ذلك ويُميزه؟؟

ولو كان هذا حَـالَ القدم، لما أمكنه هو، ولا أحد من الخلق أن يصف حال القديم، لأنه يصف ما أدركه، وليس أَحَدٌ من الخلق يدرك شيئاً من وصف القديم[1]، ووصفه لذلك على التكيف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم...

وقوله: «كلياتها وجزئياتها، معقولاتها ومحسوساتها» يُريد بـه جميع

---

(١) يقول الفيلسوف الفرنسي رينه ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠)، صفة اللّه لا ندركها، ولكننا حين نطلقها عليه نعبّر عن رغبتنا في تعظيمه».

الأشياء مما في: الغيب، والشهادة ـ مما في الخارج والأذهان، وفي هذا إشارة إلى أنه تعالى خالق كل شيء، وفيه إشارة إلى الرد على من قال: «بأن ما في الذهن ليس بوجود، ولا من الموجود» وعلى من قال: «بأن النفس تخترع الصور» كما ذهب إليه أستاذه «صدر الدين شيرازي»، وظاهرٌ لمن تَتَبَّعَ كلماته، أنه يقول بقوله، ولا يخرج عن مذهبه.

ولَعَلَّ قوله هذا مبنيٌّ على العبارة التي تجري على الطبيعة من: أن كل شيءٍ خلقه اللّٰه، كما قال تعالى: ﴿ اللّٰه خالق كل شيء ﴾ (الرعـد، آ، ١٨) فإنه يقول بها هو وغيره.

ويقولون: «إن كثيراً من الأشياء يُوجدها الخلق»، وكلامه من هذا القبيل.

وقولي: إن في قوله «كلياتها، وجزئياتها» إلخ. . ، إشارة إلى الرد، على من قال. . إلخ. . ، ليس مرادي منه أنه أراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم؟؟

وإنما مرادي، أن كلامه يلزم منه الرد عليهم، بل وعليه.

وقوله: «على الوجه الذي يوافق الأصول الحكمية» صحيح؛ إن أكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء، ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم، والمترجمين لكلماتهم، فلذا، كثُر غلط من أخذ عنهم، وذلك، لأن الحكمة كانت مأخوذةً من الوحي وكان «شيث»[١] (على محمد وآله وعليه السلام) نَشَرها، وأخذ في تقريرها على ما يأتيه الوحيُ فيها، إلى زمن إدريس[٢] على محمد وآله وعليه السلام، فدوَّنها، وبحث فيها على طريقة الوحي من اللّٰه تعالى، وتلقَّاها الحكماء عن الأنبياء عليهم السلام،

---

(١) شيث الولد الثالث لآدم وحواء كما جاء في التوراة.

(٢) إدريس نبي من نسل شيث ينسب إليه علم الكيمياء وبناء المدن وبعض الفنون رفعه اللّٰه إلى الجنة حيًّا عاش أكثر من ثلاثمائة عام.

وعن مشـايخهم إلى أن وصلت إلى: أفلاطـون[1]، وانقسمت الحكمـاء والآخذين عنه إلى:

إشراقيين الذي أشرقت نفسه على نفوسهم ـ بمعنى: أنهم فهموا مراده في رموزاته وإشاراته.. وإلى:

مشّائين الذين شُبِّهوا بأنهم يمشون تحت ركاب (أفلاطون)، إذا ركب، كناية عن أنهم، فهموا ظواهر كلامه، وأولهم أرسطوطاليس[2] وتبعه أبو نصر الفارابي[3]، وتلميذه أبو علي ابن سينا[4].

وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون باللغة السـريانيـة، وعُرِّبَتْ كتبهم فحصل الغلط في الحكمة، من وجهين:

الأول: إن الحكماء ـ وإن قرأوا على الأنبياء المؤيدين بروح القدس والعصمة ـ لكنهم يأخذون عنهم، ويفرعون عليها بعقولهم، ويَسْتنبطون معانيَ لم يسمعوها بخصوصها من أهل العصمة، فيقع الغلط في استنباطاتهم، ومقايساتهم، لأنهم ليسوا بمعصومين، كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة، فإنهم يأخذون أحاديث أهل العصمة، من أهل بيت محمد صلى اللّه عليه وآله، ويستنبطون منها الأحكام، ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطأ، وإن كان أصل دليلهم من كلام أهل العصمة، وكذلك الحكماء..

---

(١) أفلاطون (٤٢٧ ـ ٣٤٧ ق.م) أشهر فلاسفة اليونان تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو من مؤلفاته، الجمهورية.

(٢) أرسطاطاليس = أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م) فيلسوف يوناني مربي الإسكندر من أكابر مفكري العالم، من كتبه «المقولات».

(٣) ولد في فاراب ـ تركستان مات بدمشق عام (٩٥٠) من مشاهير فلاسفة العرب، لقِّب بالمعلم الثاني بعد أرسطو، عاش مع سيف الدولة الحمداني بحلب من كتبه المدينة الفاضلة.

(٤) ابن سينا ـ أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا عرف بالشيخ الرئيس ولد في أخشنة قرب بخارى عام (٩٨٠) وتوفي في همدان (١٠٣٧) من كبار فلاسفة العرب، قال بفَيْضِ العالم عن اللّه كأفلوطين من مؤلفاته (القانون) في الطب.

والثاني: أن كتبهم كلها كانت باللغة السريانية، فترجمها العلماء، وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه:

الأول: إنَّ من المترجمين من ليس له قوة في لغة السريانية، أو تكون له قوة، وليس له قوةٌ في اللُّغة، كما لو تَرجم شخصٌ لغة الفارسية. فوجد فيها (شير) ففسره بالسبع، وربما كان مراد الكاتب الحليب، أو بالعكس. .، وربما لم يُنقط الشين، أو امَّحَتْ نقطها، فقال: سير بالمهملة، ففسرها بالنوم، وهو يريد الشبع ضد الجوع أو بـالعكس، فيبطل المعنى بهـذا التغيير. .

الوجه الثاني: ربّما يكون المترجم جاهلاً بالعلم، فيرى في علم الصناعة مثلاً: أن لبن الكَلْبَة يعقد الزئبق إذا نضج، وَفَسَّرَهُ بلبن الكلبة المعروف، وهم يُريدون الماء الخالد بعد التشبيب، كما هو موجود في الكتب (الخُذ خذيّات)، فإنها من هذا القبيل، والغلط من عدم العلم باصطلاح أَهْلِ الفن، فيقع الغلط من سوء فهمه، وعدم معرفته بالفن.

الوجه الثالث: أن بعض المترجمين يفسّرون الكلام بتمامه بمثله، وهذا قليل الخطأ، كما لو ترجم (قسم بخر) في اللغة الفارسية فقال: معناه، أحلف، وبعض المترجمين يفسر كل كلمة برأسها، فيكثر غلطه، كما لو فَسَّر قسم بخر، بأن قسم، بمعنى اليمين، وبخر، بمعنى: كل، فإن المعنى يبطل، لأنه يكون معنى (قسم بخر): كل اليمين، وأمثال ذلك.

فلمـا حصـل التغييرُ في الحكمـة من استنـاط الحكمـاء، ومن المترجمين، كَثُر غلطُ الحكمة، فإن أخذت الحكمة وصححتها بحكمة أهل العصمة عليهم السلام صَحَّحْتَ، ومعنى تصحيحها: أن تجعل كـلامهم دليلك، وتكون أنت تابعاً متعلماً، لا أنك تصرف كلامهم، وتوجهه بِكلام الحكماء والمتكلمين وأهل التصوف، وتجعل مرادهم عليهم السلام، هو: ما أراد الصوفية والحكماء، كما فعل هذا (الملاّ) في سائر كتبه. .

يعتقد كلام مُميت الدين ابن عربي، ورابعة العدوية، وأبي يزيد البسطامي، وابن عطاء اللّه، وغيرهم، ويأتي إلى كلام جعفر بن محمد، وآبائه، وأبنائه، ويصرفه إلى كلام أعدائهم، ويقولون: نحن معاشر الإخباريين لا نقول إلا بكلام أئمتنا عليهم السلام..

هذا، وقد قال في أنوار الحكمة هكذا، قال: نور تَكَلُّمِهِ سبحانه، عبارة عن كون ذاته، بحيث تقتضي إلقاء الكلام الدّال على المعنى المراد، لإفاضة ما في قضائه السابق من مكنونات علمه، على من يشاء من عباده؛ فإن المتكلم عبارةٌ عن موجد الكلام، والتكلُّم فينا ملكة قائمةٌ بذواتنا، نتمكن بها من إفاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا.

«وفيه: سبحانه عين ذاته؛ إلا أنه باعتبار كونه من صفات الأفعال متأخر عن ذاته؛ قال مولانا الصادق: إن الكلام صفةٌ محدثة، ليست بأزلية، وكان اللّه عَزَّ وجلّ، ولا متكلم». ثم قال: وتمام الكلام في كلامه عَزَّ وجلّ يأتي في مباحث الكتب والرسل إن شاء اللّه انتهى كلامه.

فانظر في كلامه حيث جعل تكلم اللّه سبحانه عين ذاته، واستدلَّ على أنه ـ وإن كان قديماً ـ إلا أنه لمّا كان من صفات الأفعال، كان متأخراً عن ذاته تعالى بقول الصادق عليه السلام، وصرف كلام الصادق إلى الأشاعرة القائلين «بكلام النفسي»، وإلى مذهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود؛ بأن صفات الأفعال عين ذاته، لإجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم، على أن الفعل محدث، وصفات الفعل صادرة عنه، فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم؟؟؟

فيا لهم الويلات إذا كان هو أحدث الفعل، والكلام من صفات الأفعال، والتكلُّم كذلك، يعني أحدثه، يكون عين ذاته، فيكون أحدث ذاته... وقد صَرَّح بهذه اللفظة الخبيثة، المجتثّة من فوق الأرض ما لها من قرار، فقال في الكلمات المكنونة، بعدما صَرَّح بأن الكون كان كامناً فيه

معدوم العين «ولكنه متبعّد لذلك الكون بالأمر، ولمّا أَمَرَ تعلّقَتْ إرادةُ الموجد بذلك، واتصل في رأي العين أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل، فالمظهر لكونه الحق، والكائن ذاته القابل للكون، فلولا قبولـه واستعداده للكون، لما كان، فما كوْنه إلا عينُه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول، وقابليته للكون، وصلاحيته لسماع قول: كن، وأهليته لقبول الامتثال، فما أوجده إلا هو، ولكن بالحق وفيه؛ أو نقول: ذات الاسم الباطن، هو بعينه ذات الاسم الظاهر، والقابل بعينه هوِ الفاعل، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى، فالفعل والقبول له يدان، وهو الفاعل بإحدى يديه، والقابلُ بالأخرى، والذات واحدة، والكثرة نقوش، فَصَحَّ أنه ما أوجد شيئاً إلا نفسه، وليس إلا ظهوره» انتهى كلامه.

في كتابه المسمى بـ(الكلمات المكنونة)، تفهم ما قال مما هو صريحٌ بالقول في وحدة الوجود التي أجمع العلماء على تكفير القائل بها، وهو يعلم ذلك، ولكن، لأجل متابعته للصوفية الذين هم أعداء أئمتنا عليهم السلام. قال: «فَصَحَّ أنه ما أوجد شيئاً إلا نفسه»، وقد قال قبل: «أن الكون كامنٌ فيه»، والحاصل، إن كان مبنى علمه على الأصول الحكمية، مع أنك سمعتَ ما فيها، والقواعد الدينية، وهو يشير بها إلى مثل ما سمعت ممّا أخذه من الصوفية؛ ومثل ما ذكره في الوافي في باب (الشقاوة والسعادة)، وغيره، فكيف يَدّعي هو، أو من يقول بقوله، من أكثر من شاهدت: أنه يأخذ عن أهل البيت، وإن هذا معنى كلامهم؟؟

فيا سبحان اللّه!!

كيف يكون معنى كلام محمد وأهل بيته، صلى اللّه عليه وآله؟؟؟

إن اللّه تعالى ما أوجد شيئاً إلا نفسه، وأن اللّه ليس له إن شاء فعل، وإن شاء ترك، وإنما له وجهٌ واحد، كما قال في الوافي، لأن علمه مستفاد من حقائق الحق..

قال: «فمشيئته أحديّة التعلّق، وهي نسبةٌ تابعةٌ للعلم، والعلم نسبة تابعةٌ للمعلوم، والمعلوم أنت وأحوالك» انتهى.

هذا كلامه أخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لِفُصُوصِ «مميت الدين»، فما أدري ما أقول في هذه الأصول الحكمية التي يدّعيها، والقواعد الدينية التي يشير إليها، ويحتذيها.

ولا تتوهم أني واجدٌ عليه، لا واللّه، إلا دفاعاً عن دين أئمتنا عليهم السلام، فإن كثيراً ممّن يدّعي العلم، يعتقد حقيقة كلامه، واللّه سبحانه يقول: ﴿ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها﴾ (السجدة، آ، ١٣).

وهو يقول في الوافي في باب: الشقاوة والسعادة «لو: احرف امتناع لامتناع، فما شاء إلا ما هو الأمر عليه، ولكن عين الممكن، قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل، وأيّ الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم، فمشيته أحدية التعلّق، وهي نسبة تابعةٌ للعلم، والعلم نسبةٌ تابعةٌ للمعلوم، والمعلوم أنت وأحوالك.. إلى أن قال: فإن الممكن قابل للهداية والضلال، من حيث ما هو قابل، فهو موضع الانقسام، وفي نفس الأمر، ليس للحق فيه إلا أمرٌ واحد» انتهى كلامه في الوافي، واللّه سبحانه يقول: ﴿ولو شاء اللّه لجمعهم على الهدى فلا تكونَنَّ من الجاهلين﴾ (الأنعام، آ، ٣٥) وبالجملة، فأنا نصحتك، ﴿وما توفيقي إلا باللّه، وعليه توكلتُ وإليه أنيب﴾ (هود، آ، ٨٨).

وقوله: «ولا تناله أيدي المناقشات». أقول: إن كان كلامه من نحو ما سمعت، نالته أيدي المناقشات، وجعلته هباء منثوراً.

وقوله: «فإنها أغمض المسائل الحكمية إلخ». صحيح؛ ولكن، ليس كما يقول، لأنه يقول: «إنا نبحث فيها بالحق ونفهمها»، فإن كان عنى بهذا العلم، العلم الذاتي، فقد أخطأ، لأن العلم الذاتي، هو ذات اللّه تعالى، فكيف يبحث عنه؟؟..

فإن المتكلم فيه لا تزيده كثرة السير إلا بعداً، وإن عنى به العلم الحادث فهو حق، وهو من أغمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمون. . . ولكنهم لا يعنون إلا العلم الأزلي الذي هو: اللّه، ومع هذا يبحثون عن كيفيته، وهو تعالى يقول: ﴿سيجزيهم وصفهم أنه حكيم عليم﴾ (الأنعام، آ، ١٣٩).

وقوله: زلّت فيه أقدامهم. . . كيف لا تزلّ أقدامهم، إذا تكلموا يجهلهم في القدم؟؟؟

وقوله: وإنما التأييد من اللّه في الوصول. . . أقول: اللّه سبحانه حكيم، ما يؤيد الحادث في إدراك القديم، بل هذا محال لا تتعلّقُ القدرة به، لأنه ليس بممكن. .

قال أصلحه اللّه: اعلم أن العالمية والمعلومية هما: عين الفاعليةُ والمفعولية ولازمتان لهما، لأن العلم عبارةٌ عن حصول المعلوم للعالم، وليست الفاعليةُ أيضاً إلا حصول المفعول للفاعل، أو تحصيل الفاعل للمفعول، فإنك إذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك إياها، عين حصولها لك، وعين علمك بها، وتصورك إياها، ليس إلا إنشاؤك لها في ذاتك، وإبداؤك إياها مع أنك لست مستقلاً في هذا الإنشاء والإبداء، بل أنت محلٌ لها، وإنما يفيض عليك مما فوقك، حين حصول شرايطها فيك، واستعدادك لها، فلو كان الإنشاء منك بالاستقلال، لكان أولى بأن يكون علماً لك بها، فذاتك، من حيث هي، مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة، مقدمة على التصور والصورة، ومن حيث تصورها لا تنفك عنها» وهذه الصفة، حالة العالم في كونه عالماً بالمعلوم، والمعلومية حالةُ المعلوم في كونه معلوماً للعالم به.

وقوله: «هما عين الفاعلية والمفعولية، إنما يصح في العلم الفعلي، أي، علم بكذا: بمعنى إدراكه، أو إدراك صورته، كما مَرَّ، والعلم الحصوليُّ ليس

فِعْلِيًّا، ولا الحضوري، ولا لازماً له، وأُريد بالعلم الحصولي، أو الحضوري الذي هو علّة الحادث المقارن للمعلوم، أو الذي هو نفس المعلوم على الاحتمالين؛ وهذا العلم الحصولي أو الحضوري إضافيٌّ مستلزمٌ لوجود المعلوم، فإذا أوجد المعلوم، وُجد العلم للعالم به، وهو حصوله أو حضوره عنده، ما دام حاضراً عنده في مكانه، ووقته، فإذا فقد المعلوم، فُقد العلم، لأن الحضور أو الحصول، لا يتحقق بدون حاضر أو حاصل، فلا يكون العالم بدون المعلوم، لأن العلم هو: الحضور أو الحصول، وهذا العلم حاصلٌ للعالم في رتبة المعلوم على الأصح، سواء قلنا: إنه عين المعلوم، أو غيره..

وأما العلم الذاتي الذي هو اللّه سبحانه، فليس بحضوريٍّ ولا حصولي ولا إضافي، فلا يستلزم وجوده، وجود المعلوم، لأنه غير متعلق به، ولا مُطابق له، وليس معه في مشهد، فليس بينهما نسبة كما ذكرنا سابقاً، ونذكر بعد..

وقوله: «لأن العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم» صحيح، كما قلنا، لكن في العلم النسبي الحصولي أو الحضوري، لا الذاتي...

فإن أراد بخصوص الذاتي، أو مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره، فقد أخطأ الحق، وبعد عن الصواب قوله: «وليست الفاعلية أيضاً إلا حصول المفعول للفاعل، أو تحصيل الفاعل للمفعول» هذا ليس بصحيح؛ لأن الفاعلية هي: نسبة إحداث المفعول، أو التأثير فيه إلى الفاعل - أي إلى الذات الفاعلة بفعلها للمفعول، أو المؤثرة فيه، لا حصول المفعول للفاعل.. وإذا لحظنا العلم الفعلي، يعني: يعلم كذا، جاز أن تقول هنا: إن العالمية فاعلية، كما ذكرنا، لكن، لا يجوز أن يكون العلم هنا هو التأثير الملحوظ من معنى العالمية، التي هي: فاعليَّة، بل العلم حينئذٍ حصول المفعول أو حضوره عند الفاعل، من حيث وجوده أو حصوله، لا من حيث أنه مؤثر فيه، فلا تكون العالمية هي الفاعليَّة بحال...

فقوله: إن العالمية عين الفاعلية، وإن العلم حصول المعلوم للعالم، والفاعلية حصول المفعول للفاعل» ليس بصحيح، من وجهين الأول، وهو أعظمهما، وهو جعل هذا بياناً لكيفية العلم القديم كما قال، وذلك العلم، لا كيف له، ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفاتُ الحادث لو صَحَّت. . .

الثاني، يلزمه منه، أن يكون العلمُ هو حصول المعلوم للفاعل، من حيث هو فاعل، أو حصول المفعول للعالم، من حيث هو مفعول، وكل ذلك باطل.

وقوله: «فإنك إذا تصورتَ صورةً في نفسك، فعين تصوُّرك إياها، عين حصولها لك، وعين علمك بها» وهذا ليس بصحيح، لأن التصوُّر معنىً فعليٌّ إنشائي، ليس هو عين حصول الصورة، لأن التصوُّر فعلُ المتصور، والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة. . .

وقوله: «عينُ عِلْمِكَ بها»، يعني: تصورك عين علمك بها، وهذا إذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة، وحينئذٍ يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة، الذي هو من مقولة: الكيف، وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة: الإضافة، وغير قبول ذي الصورة للصورة، الذي هو من مقولة: الانفعال، فهذا هو الفعليُّ الذي يحدث عنه المعلوم كما ذكرنا سابقاً، وهو غير الحصول، وغير نفس الصورة الحاصلة، ولا بأس لأن هذا نوع من العلم، إلا أنه لا يكون هذا العلم إلا مع المعلوم، وهو غيره، لأنه الفعل، والمعلوم هنا مفعول، والفعل غير المفعول، فإذا كان لا يوجد إلا مع المفعول، لأنه فعل، والفعل لا يوجد قبل المفعول، فكيف يجعله أصلاً، وصفةً يكشف عن حقيقة القديم؟؟؟

وقوله: «وتصورك إياها ليس إلا إنشاءك لها في ذاتك، وإبْداءَكَ إياها فيه»؛ إن قوله: في ذاتك ليس بمتجه، لأن التصور يقع في محله منك، والمحل المعدّ للصورة هو الخيال والنفس، وأنت قبل التصور ليس عندك

شيء، وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال أو النفس، فقد كان لك حالتان.

وإذا جعل هذا بياناً لعلم القديم، لزم أن يكون القديم فاقداً في ذاته قبل الخلق، واجداً في ذاته بعد الخلق، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً. وليس لك أن تقول: إنما عَنَى علم الحادثين والمخلوقين، فَإِنَّهُ ليس بصدد ذلك.

وقوله: «وإبداؤك إياها»، يشير إلى أنها كانت كامنةً فيك، كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتابه (الكلمات المكنونة)، وهذا، كما ترى ما فيه من الفساد.

فإن قلتَ: «إنما ذكر علم المخلوقين».

قلتُ: ليس هو ببحث عن علم الخلق، بل يبحث عن خصوص علم الحق تعالى، أو عن مطلق العلم الذي يصدق على علمه، ولو أراد علم الحق كان قوله: «وإبداؤها..» غير صحيح، لأنَّ الصورة التي في نفسك، لم تكن كامنةً عندك ثم أظهرتها، وإنما هي ظلٌّ منتزع من مخلوقٍ في الخارج.. وقوله: «مع أنك لستَ مستقلاً في الإنشاء والإبداء» هذا صحيحٌ في نفسه، وإن كان بخلاف ما قرره الأستاذ (مُلاّ صدري) في أن النفس لها قدرة على إبداء الصورة وإنشائها..

وقوله: «بل أنت محلٌّ لها، وإنما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرايطها فيك، واستعدادك لها..»، هذا صحيح، وكلُّ هذا حَقٌّ في نفسه، لا مع ما يترتب عليه من مطلبه.

وقوله: «فلو كان الإنشاءُ منك بالاستقلال، لكان أولى بأن يكون علماً لك بها»، هذا على جعل العلم فعليّاً كما ذكرنا قبل هذا، إلا أنه غير الحصول والحضور.

وقوله: «فذاتك من حيث هي، مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة، متقدمة على التصور والصورة، ومن حيث تصورها تلك الصورة لا تنفكُّ عنها» أقول: أما تقدم الذات على التصور، والصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا إشكال فيه، وأما أن الذات، من حيث التصور لا تنفكُّ عن تلك الصورة فغلطٌ من جهاتٍ متعددة. منها: أنها تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها، وهذا إن صَحَّ في بعض أحوال الخلق، لا يصح على الخالق تعالى في حال، لأن الاقتران والتلازم صفاتُ المخلوقين، على أيِّ حالٍ فُرضت.. ومنها: أن ثبوتَ هذا العلم، مصاحبته للذات بحيث لا تخلو منه، إنما هو من حيثية خاصة، وكلُّ من يجري عليه جهة وجهة، أو حيث، وحيث، فهو مُحْدَث ومتعدد الجهات، والحيثيات، وهذا ظاهر... ومنها: أن التصورَ معنى فعليٌّ، والمعنى الفعليُّ حادث، لأنه لا يتحقق إلاَّ مع المتصور، وهو الصورة، فهو جهة الفعل، وهو ما صدر عنه لا ينتهي إلى حركة الفاعل والفعل، وجميع ما يصدر عنه، وينتهي إليه محدث.

فإن قولك: زيدٌ قائم، لو كان القيامُ مستنداً إلى ذات زيد، بدون واسطة الفعل، لكان ذاتياً له، فيلزمك أن (زيداً) أبداً قائم، لأن قائماً على هذا ثبت لذات زيد، بغير واسطة، فهو ذاتي له؛ لكنه لم يثبت القيام له إلا بواسطة الفعل، والفعل حادث، أحدثه زيد بنفسه ـ أيْ بنفس الفعل، وكلُّ ما يصدر عن الحادث فهو حادث، ولا يكون أسبق منه ولا يساويه في رتبته، بل متأخر عنه، فافهم إن كنت تفهم..

وهذه الأشياء والقواعد التي يَدَّعي أنها أصولٌ حكمية، يريد أن يعرف بها القديم، فهي، كما قلت فيها سابقاً.

قال الصادق عليه السلام في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء، على ما رواه الشيخ رحمه في (المصباح)، قال: «بدت قدرتك ياإلٓهي، ولم تُبْدِ هَيْئة يا سَيّدي فشبّهوك واتّخذوا بعض آياتك أرباباً؛ يا إلٓهي!! فمن ثَمَّ لم يَعرفوك».

قال أصلحه اللّٰه: «قد ثبت أن اللّٰه سبحانه قديم بذاته، متفردٌ بالأزلية، كان اللّٰه، ولم يكن معه شيء»..

أقول: هذا هو حَق، وكلّه محكم، نعم، هنا شيءٌ يحتاج إلى التنبيه عليه، وهو: أن الأزلية ذاته بلا مغايرة..، فلا تَتَوَهَّمْ أن الأَزَلَ شيءٌ أَوْ وَقْتٌ حَلَّ فيه، تعالى اللّٰه عن ذلك، بل الأزل ذاته بلا مغايرة، لا في الواقع ولا في الفرض، ولا في الاعتبار، ولا في حَيْثِيَّة إذ كُلُّ ما سواه أحدثه بفعله، فافهم، إن كنت تفهم..

قال: «ثم أوجد الأشياء جميعاً بذاته، بحيث لا يخرج منها شيءٌ عن إبداعه وتكونه»..

أقول: قوله بذاته غلط، وإنما أوجدها بفعله، وهو إبداعه، ومشيته، وإرادته؛ قال الرضا عليه السلام لعمران الصابيء: «والمشيئة، والإرادة، والإبداع، أسماؤها ثلاثةٌ، ومعناها واحد» والمراد، أن كلًّا منها فعل، وكل واحدٍ يُطلق على الآخر، مع عدم اجتماعها، فإذا اجتمعتْ اختلفت.

فإذا قال: «شاء وأراد»، كانت المشية فعل اللّٰه للأكوان، وهو مثل: خَلَقَ، والإرادةُ فعلُ اللّٰه للأعيان، وهو مثل: بَرَأَ... قال الرضا عليه السلام ليونس: تعلم ما المشيئة؟؟

قال: لا.

قال: هي الذكر الأول.

ثم سأله: تعلم ما الإرادة؟؟

قال: لا.

قال: هي العزيمة على ما يشاء.. «الحديث».

وأما قوله: «وتكونه...» فلا يصح..؛ فالواجب أن يقال: وتكوينه، لأنه صفة فعل الفاعل، وأما التكوّن فهو صفة فعل القابل ـ أي المفعول.

قال: «وإن كان بعضها عقيب بعض بترتب سببي ومسببي».

أقول: هذا حَق، لأن اللّه سبحانه تَكَلَّمَ بكلمةٍ، وهي فعله الواحد البسيط، فانزجر لها العمق الأكبر، فكان بها الإمكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي: فعل اللّه، ومشيئته، وإرادته، وإبداعه، واختراعه، هذا هو الوجود المطلق، خلقه بنفسه ـ أي بنفس هذا الوجود فملأت الإمكان الذي لا يتناهى، فهي على قدره، لا يزيد أحدهما على الآخر، لا تزيد المشية، فتتعلّق المشية بما ليس من الإمكان وما فيه، ولا يزيد الإمكان فيكون شيء منه، أو مما فيه، لا تتعلق به المشية، والمكوَّنات التي يترتب بعضها على بعض، هي الوجود المقيد الذي أوله العقل الكلي، وآخره ما تحت الثرى..

وقولي: أوَّلُه العقل، أُريد به أول المزدوجات، سواءً كانت من التركيبات المعنوية النورية: كالعقل، والروح، والنَّفس، والطبيعة الكُلِّية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم، بل إنما سجد الملائكةُ لآدم، لكون صلبه مَظْهَراً لمواقعها، كما قال تعالى: ﴿ فلا أقسمُ بمواقع النجوم وأنّه لَقَسَمٌ لو تعلمون عظيم ﴾ (الواقعة، آ، ٧٦).

أو التركيبات الظاهرة الظلمانيّة: كالحيوانات، والنباتات، والمعادن، والجمادات..، والعقل أولُها ـ أي أوَّل الوجودات المقيدة، وَقَبْلَ العقل صدر عن المشية: الوجود المخترع، لا من شيء، وهو الماء الذي به حياة كل شيء، فساقه تعالى بكلمته ـ أي بمشيته، وهي السحاب المتراكم إلى الأرض الميتة، وهي أرض القابليات، فأنبت به شجرة الخلد، وأولُ غصن نَبَتَ فيها القلم، وهو: العقل الكلي، فقال اللّه له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر؛ فدفعته الكلمةُ التامة التي هي فعلُ اللّه نازلاً، فكل شيء تمت له شرائط القبول، من: الوقت، والمكان، والكَمْ، والكيف، والجهة، والرتبة، والوضع، والإذن، والأجل، والكتاب أعطاه ما جعله اللّه له من حصَّة الوجود، فقام يسبّح اللّه، ويعلن بحمده، والثناء عليه، فمن تَمَّتْ شرايطه أوجده بإذن اللّه، ومن لم تتم شرايطه بقي منتظراً، وهذا هو العلة في تقدُّم

بعض الأشياء، وتأخُّر بعضها، وهو قوله: «بترتب سببي ومسببي».

قال: «... على نحو لا يقدح كثراتها وتركباتها الفاصلة بعد الذات الأحدية في وحدة الحقيَّة، وبساطة الحقيقية...».

أقول: هذا كلام ليس بصحيح، لأنها كانت معه، أو في ذاته، أو كامنة فيه، كما توهم، لا يفيده قوله: «على نحو لا يقدح... إلخ».

وقول الصوفيّة الذي أخذ هذه العبارة منه باطل، فإنهم يقولون: بالجمع، والفرق، وبالحق، والخلق، وبالكثرة والوحدة، وهذا كلام باطل يلزم منه أنه تعالى من جهة، هو خَلْقُهُ، ومن جهةٍ، هو غيرهم، ومن جهة؛ هو حق، ومن جهةٍ؛ هو خلق، ومن جهة؛ هو: واحدٌ، ومن هو: كثير، وربنا - عَزَّ وجَلَّ - ليس هكذا، ولا نعبد ربّاً هكذا حاله، فإنه مختلف الذات، باختلاف الاعتبارات والحيثيات، وربنا عزَّ وجلَّ لا يختلف في حال، ولا يتغير بتغير الحالات، واختلاف الحيثيات والاعتبارات، فهذا الكلام كلام مَن هم كالأنعام، بل هم أضلّ، وهو موضوع تحت الأقدام. قال: «وأنه سبحانه يعلم ذاته بذاته، في رتبة ذاته، وأنه لحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة ذاته..».

أقول: هذا كلامٌ صحيح لا شك فيه وهو المعبّر عنه بوجوب الوجود..

قال: «وثبت أن العلم التام بالفاعل؛ بما هو فاعل، لا ينفكّ عن العلم بالمفعول، ﴿ألاّ يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ (الملك؛ آ، ١٤)

أقول: إن أراد بالعلم التام، العلم الفعلي الذي هو: فعل الفاعل للمفعول، أو هو المفعول، فلا شكَّ عندنا أنَّ ذلك علم بالمفعول، والمفعول نفسه علم للفاعل بالمفعول، وإن المفعول أبداً قائم بذلك الفعل الذي هو علم أول بالمفعول للفاعل، والمفعول علم ثاني، وإليه الإشارة بقول علي عليه السلام: «لا تحيط به الأوهام، بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها..».

ولا ينفكّ عنه، لأنه قائمٌ به قيام صدور.

وإن أراد به: العلم القديم الذاتي، فهو باطل، لأن الأزلي لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء، ولا بعدم انفكاك شيء عنه لذاته، إذ لا يجوز عليه الاقتران، لأنه صفة الحدوث، وهو ممتنع من الأزل الممتنع من الحدث.

والفرض الأول إن كان صحيحاً، لا يصح وصف الذاتي به، ولا شيء من صفاته وأحواله؛ واستدلاله بقوله تعالى: ﴿ألا يعلم من خَلَقَ﴾، لا يدل على أن هذا العلم، هو الذاتي، فإن الذاتيَّ علمٌ ولا معلوم، لأني أقول: راجع ما ذكرنا أولاً، لتعرفَ أن الذاتيَّ لا يرتبط بالحوادث، وأن المحالَ الوجود لا يكون معلوماً كما قال تعالى: ﴿أتنبؤونه بما لا يعلم في السمٰوات ولا في الأرض﴾، ووجود الحادث في الأزل، ووجود الأزل في الحدوث مَحال.

والحادث إذا وُجد كان معلوماً بما هو موجود، لا بما هو لا شيء..

نعم الحادث معلوم في الإمكان؛ بما هو ممكن، وفي الأكوان بما هو مكوّن، وفي الأعيان بما هو معين، وفي القدر بما هو مقدور، وفي القضاء بما هو مقضي، وهكذا، وهو سبحانه يعلم الأشياء بما هي عليه في أمكنة حدودها، وأوقات وجودها، كلّاً في رُتْبَتِهِ من غير انتقال ولا تحول حال... ومعنى قولي: بما هو ممكن، أُريد به أنه، إنما علم الشيء بما هو عليه، لا بما ليس هو عليه، فلا يُقال: إنه يعلم الممكن بما هو مكوّن، ولا المكوّن بما هو ممكن، لأن علمه تعالى، لا يكون على خلاف معلومه...

ففي الأزل هي ليست شيئاً، ومحال أن توجد هناك، فيعلم أنها ليست شيئاً، وأن وجودها محال؛ بمعنى: أن اللّه سبحانه لا يعلم هناك شيئاً إلا ذاته خاصَّةً، ولا يعلم غيره، ويعلم الأشياء في إمكانها بما هي عليه، لم يفقد في الأزل علمه بها في الحدث، أبداً، فافهم، إن كنت تفهم، بل الآية تدل على من يفهم، أنه إنما يعلم من خَلَقَ بما هو عليه في رتبته من مخلوقيته.

قال: «وقد ثبتَ أيضاً، أن صفاته عين ذاته بحسب الوجود، وإن كانت غيرها بحسب المفهوم ـ بمعنى: أن ذاته بذاته، وجودٌ، وعلم، وقدرة، وإرادة، وحياة، كما أنه: موجود، وعليم، وقدير، ومريد، وحيٌّ، ويترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته. . .».

أقول: قد ثبت أن صفاته الذاتية عين ذاته مطلقاً، وأما اختلافها بحسب المفهوم، فإنما هو باعتبار وملاحظة متعلقاتها، كالعلم، فإنه إنما يُخالفَ البصر، لأن ملاحظة معلومِه، يقتضي تسمية العلم. . ؛ وملاحظة مبصر، تقتضي تسمية البصر.

وأما في أنفسها فمفهومها واحد، ومصداقها واحد. .

وفي (التوحيد)، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، أَنَّهُ قال: «من صفة القديم، أنه: واحد، أَحَدٌ، صمد ـ أحدي المعنى ليس بمعانٍ كثيرة مختلفة».

قال (أي محمد بن مسلم) قلت: جعلت فداك، يزعم قومٌ من أهل العراق، أنه يسمع بغير الذي يبصر، ويبصر بغير الذي يسمع.

قال: فقال: كذبوا وألحدوا، وشبَّهوا، تعالى اللّه عن ذلك، أنه سميع بصير، يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع قال، قلتُ: يزعمون أنه بصيرٌ على ما يعقلون.

قال، فقال: «تعالى اللّه، إنما هو يعقل ما كان بصفة المخلوقين، وليس اللّه كذلك. .».

فإذا تعلَّقَ السمع بالمبصر، فهو البصر، وإنما يُسَمَّى بالسمع إذا تَعَلَّقَ بالمسموع، والمراد منه، أنه تعالى واحد، فَيُسَمَّى باعتبار الأثر، فمفهوم الصفات واحد من حيث نظر الواصف إلى نفس الذات الحق، ومتعدّد من حيث نظره إلى الآثار.

في (التوحيد)، عن هشام بن حكم، في حديث الزنديق الذي سُئِلَ عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه قال له:

أتقول: إنه سميع بصير؟؟

فقال أبو عبدالله: «هو سميع بصير بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه، وليس قولي: إنه يسمع بنفسه، أنه شيء، والنفس شيءٌ آخر، ولكني أردتُ عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً، فأقول: يسمع بكله، لا أن كله له بعض، ولكني أردتُ إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلاّ إلى أنه: السميع، البصير، العالم، الخبير، بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعنى».

فأبان عليه السلام: أن الصفات تتعدد لفظاً، وتتحدد معنىً، فيعلم ببصره، ويسمع بعلمه، ثم قال: يسمع بكله، فهي ذاته، والألفاظ أسماء باعتبار الآثار.

وقوله: «بمعنى أن ذاته بذاته... إلخ»، تصحيحه أن الاختلاف في الألفاظ، بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها، فلا فَرْقَ بين قولك: إنه علم، وإنه عليم، إذا أُريد بعليم ذو علم، لتحقق المغايرة.

وأما إذا لم يُرد بعليم إلا مجرد وصفه بالعلم لذاته، فلا فرق بين معنى اللفظين، لأن معنى وصفه بالعلم، تسمية بالعلم، وإلاّ لزم التغاير. وقوله: «يترتب على الذات، ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته»، هذا صحيح، إذا أُريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة؛ وإذا أُريد هذا صَحَّ اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العبارات المتعارفة، لأنه تعالى يُسَمَّى علماً باعتبار أثر العلم الصادر عن فعله من صنع الأشياء المحكمة، والإحاطة بما خلق؛ وبخَلْقِ العلم في العلماء يُسَمَّى عالماً بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم.

قال: «فكما أن علمه بذاته، عين ذاته، بمعنى أنه لا يحتاج في علمه بذاته إلى شيء غير ذاته، فعلمه بما يفعل ذاتُه أيضاً عين ذاته بهذا المعنى، وإن كان بعد ذاته، وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة».

أقول: علمه بذاته، عين ذاته.. إلخ.. حَق..؛ وأمَّا علمه بما يفعل ذاته عين ذاته، فغلط، لأن علمه بما يفعل ذاته، ليس كعلمه بذاته، لأن علمه بذاته لا يحتاج إلى شيء آخر غير ذاته، بخلاف علمه بمفعوله، فإن المعلوم إنما وُجد بالفعل.

وقوله: «يفعل بذاته إن أراد بدون توسط العقل» فهو خطأ فاحش؛ وإن أراد بقوله: علمه بما يفعل بذاته، ما يفعله بفعله، فهو بخلاف الأول، لأن المعلوم لم يكن معلوماً، إلا إذا وُجد، كما تقدم في حديث الصادق: «لم يزل اللّه عزّ وجلّ ربنا، والعلم ذاته، ولا معلوم.. إلى أن قال: فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم..».

وقبل أن يكون المعلوم، كان تعالى عالماً ولا معلوم، فيكون العلم به، إنما يحصل له بتوسط الفعل، فلا يكون هذا العلم غير ذاته.

وقوله: «وإن كان بعد ذاته، وبعد علمه بذاته» ينقض قوله الأول، لان ما يكون بعد الذات، لا يكون عين الذات، إلاّ على وساوس الصوفية، إنه تعالى كُلُّ الخلْقِ، فيجعلون أعلى الحديث أسفله، وأسفله أعلاه، في قوله: «كان اللّه ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان، لأنه لو كانتِ الأشياء غيره، لكان بعدما أوجدها، كان معه غيره، لكنها هي عينه، فما أوجد شيئاً إلا نفسه، فليس معه غيره، قبل ما أوجدها، وبعدما أوجدها... وقوله: «باعتبار المرتبة»، يعني به، أن علمه بمفعوله أيضاً عين ذاته، وإن كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات، لأنه، إنما وُجد بفعله تعالى» وهذا إنما هو على القول: بوحدة الوجود، وإلاّ فكيف يجوز، مع أن الإمام عليه السلام يقول: «كان

عالماً ولا معلوم»، وهذا حكم الأزل، فإذا أوجد المعلوم كان عالماً مع معلوم، وهذا إثبات حالين مختلفين له تعالى: أحذاهما، ثبوت العلم من غير معلوم؛ والثانية بعد ذلك، ثبوت العلم مع معلوم لأن «يفعل»، كما ذكره في قوله: بما يفعل ذاته، معنىً فعلي، والعلم الفعليُّ متأخر عن الذات، لتوقفه على الفعل المحدث، والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم، إلا على القول بوحدة الوجود، وهو قائلٌ بها، كما نقلنا عنه من (الكلمات المكنونة).

فكلامه هذا مطابقٌ لمذهبه، وإن كان عند أهل العصمة نفي ذلك.

ففي (التوحيد) عن حماد بن عيسى قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام، فقلت: لم يزل اللّه يعلم؟؟

قال: أنَّى يكون يعلم، ولا معلوم. . . ؟؟
قلت: فلم يزل اللّه يسمع. . ؟؟
قال: أنَّى يكون ذلك ولا مسموع؟؟
قلت: فلم يزل يبصر. . ؟؟
قال: أنَّى يكون ذلك ولا مبصر. . ؟؟؟

ثم قال: لم يزل اللّه عليماً سميعاً بصيراً، ذات علاّمة، سميعة، بصيرة».

فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف، فيما ذكرته لك، فإنه عليه السلام، أنكر أن يكون يعلم، لأنه إنّما يكون، إذا وُجد المعلوم، والمعلوم لا يوجد إلاَّ بفعله، وكل ذلك متأخر عن الذات تعالى.

وأثبت كونه عليماً، سميعاً، بصيراً، بمعنى: أن ذاته علاّمة، لا بمعنى أنه يعلم شيئاً، ولا شيء غيره قبل الخلق.

قال: «وفي مرتبة الاعتبار، حيث إنه لا بدّ في ذلك من اعتبار المفعول المؤخّر عن رتبة الذات». . .

أقول: يا سبحان اللّه، إذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطاً، في كون العلم به عين الذات الأزلية، وجئت تؤخر هذا العلم عن الأَزَلِ حتى يحصل شرطه، وإذا جاز تأخره، ما جاز كونه عين الأزل، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأيضاً، قد ثبت عقلاً ونقلاً، مع إجماع العقلاء من المسلمين، وغيرهم، أن المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل، فلا يوجد إلا بفعل، فهو متوقفٌ على الفعل، وهو قد عَلَّلَ كونُ علمه بذاته، عَيْنَ ذاته، بأنه لا يحتاج في علمه بذاته إلى شيء غير ذاته»، ومعلوم من مفهومه أن ما كان من العلم محتاجاً إلى شيء غير ذاته، لا يكون عين ذاته.

وأجمع العقلاء من بني آدم، على أن الفعل مُحْدَث، والمفعول متوقف على المحدث.

وقال: «إن علمه بهذا المحدث، لا بدّ من اعتبار وُجُودِهِ»، فقال: وفي الاعتبار، حيث إنه لا بدّ في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات؛ فتدبر في هذه الأمور المتناقضة، المتهافتة.

قال: «وذلك، لأن فاعليته ليست إلا بذاته».

أقول: هذا شيء عجيب؛ ما سمعنا بأن فاعلاً يفعل بذاته، بغير فعلٍ منه، إلاّ إذا كانت ذاته فعلاً لمن هو فوقه، فإنّ الأعلى يكون فاعلاً، وتلك الذاتُ السفلى تكون فعلاً للأعلى، فيحدث عنها المفعول بأمر الأعلى وقدرته، سبحان ربي الأعلى وبحمده، وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً.

قال: «فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته، لا بالذات، ولا بالاعتبار».

أَقُولُ: هذا حَقٌّ لا شكَّ فيه، ولا شبهة تعتريه.

قال: «ولا بين علمه بذاته، وعلمه بما يفعل ذاته بالذات، وإن تغاير الاعتبار».

أقول: لا بُدَّ من التغاير بينهما إلَّا أن يقول: إنه لا يحتاج إلى اعتبار المفعول المتأخر في هذا العلم، ولا إلى اعتبار الفعل، فيقول: هو عالم بها قبل كونها، كعلمه بها بعد كونها.

وأما إذا اعتبر اختلاف الاعتبار في العلم الثاني، فكيف يكون العلم بشرط شيء عين العلم المطلق؟؟ وكيف يكون المتأخر انتظار الشرط الذي لا يتحقق بدونه هو نفس السابق؛ وأيضاً الاعتبار من جملة الممكنات، فلا يجري على الأزلي، وليس كما يتوهم من لا يعلم، أن الأمور الاعتبارية ليست شيئاً، بل هي، وكل فرض واحتمال وتجويز أشياء موجودة خلقها اللَّه سبحانه بمشيته، وأحدث أعيانها بإرادته، ووضعها في خزانة فعله في أرض الإمكان الراجح الذي هو محل مشيئته، شَقَّهُ بقدرته، وزجره بكلمته، وهو العمق الأكبر الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء السمات حيث يقول: «وانزجر لها العمق الأكبر» وهو الإمكان الراجح، وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى: ﴿ وإن من شيء إلَّا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدرٍ معلوم ﴾ (الحجر، آ، ٢١)، فافهم، إن كنت تفهم، وإلَّا فسلِّم تسلم، فالفرضيات، والاحتمالات، والاعتبارات، وما أشبه ذلك، كلها مخلوقات اللَّه محدثة، أجراها على خلقه؛ وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟؟؟

فالاعتبارات، والحيثيات وما أشبههما خَلْقُ اللَّه وعباده، فلا يكون شيء منها، ولا ما تعلَّقتْ به، وفرضت فيه عينه تعالى، سبحانه وتعالى عَمَّا يقولون علوّاً كبيراً.

وقوله: «يفعل ذاته بالذات»؛ كيف يجعل ذاته فعلاً، والذات لا يكون فعلاً إلا لمالكها، ولكن أكثرهم يجهلون؟؟

قال أصلحه اللَّه، علمه سبحانه للأشياء صفة نفسية أزلية، كما أن

علمه بذاته صفةٌ نفسية أزلية..».

أقول: لم يعتبر في علمه للأشياء اعتبار وجودها، بل كان عالماً بها، قبل كونها كعلمه بها بعد كونها، فقد قال كثيرٌ من العلماء بذلك، ولكن قول الصادق عليه السلام، ينفي هذا كما ذكرنا مراراً، وأذكره الآن، لأن قوله عليه السلام: «كان اللّه عزّ وجلّ ربنا، والعلم ذاته، ولا معلوم.. إلى أن قال: فلمّا أحدث الأشياء، وكان المعلوم وَقَعَ العلم منه على المعلوم»، فهذا الكلام صريح، بأنه تعالى عالم، ولا شكّ فيه، ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره، لأنه أخبر بأن العلم، إنما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه.

فأخبرني، هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها أو غيره؟؟

فإن كان هو العلم بها، بطل قوله: إن العلم بها أزلي، وإن قال: العلم بها قبل هذا وغيره، فقول الصادق: «ولا معلوم» ما معناه؟؟ وقوله: وَقَعَ العلم منه على المعلوم، يعني بعد حدوثه، وليس لك أن تقول: إن كلامك هذا حكم على اللّه تعالى بالجهل بالأشياء قبل خَلْقِها، لأني أقول: ليس هذا كلامي، بل هو كلام إمامك الصادق عليه السلام، ولا يلزم منه الجهل، لأنه لو كان في الأزل شيء، وقلنا: لا يعلمه، فكما تقول، أو قلنا: كان جاهلاً، تعالى اللّه قبل الأشياء، فلمّا أحدثها كان عالماً، فكما تقول؛ بل نقول: إن الأشياء لا يمكن وجودها في الأزل، ففرض وجودها في الأزل، كفرض وجود شريكٍ للباري سبحانه، فهو كما قال تعالى، في حَق ما فرضوا له من الشريك: «أتنبؤونه بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض»؟؟ وهو حَقٌّ، ولا يكون ذلك نفياً لعلمه، لأن نفيَ العلم، إنما يتحقق إذا وجد معلوم ولم يعلمه؛ أما إذا لم يوجد معلوم، وقال قائل: هو لا يعلم شيئاً، فليس هذا نفياً للعلم، بل إثباتٌ للعلم.

وأنا أسألك عَمّا تعقله: إذا لم يكن في البيت رجل، وقلت لك: هل في البيت رجل؟؟ فقلت: لا أعلم في البيت شيئاً، يكون هذا نفياً لعلمك، وإثباتاً لجهلك؟؟

بل لو قلتَ: أعلم في البيت رجلاً، وليس فيه رجل، فهو نفيٌ لعلمك، وإثباتٌ لجهلك.

وإذا كنت سميعاً، ولم يكن متكلم، وقلت أنا لك: سمعتُ كلاماً، فقلت: لم أسمع، دَلَّ على أنك لست بسميع، ليس كذلك، لأنك سميع ولم تَنْفِ سمعك، وإنما نفيت سماعك الكلام بعدم وجوده، فكذلك قال عليه السلام: كان اللّٰه عَزَّ وجَلَّ عالماً، والعلم ذاته ولا معلوم، فلما أحدث الأشياء، وكان المعلوم، وَقَعَ العلم منه على المعلوم» وكذلك، أنت سميع ولا مسموع، فلما حضر المتكلم وتكلم، وقع السمع منك على المسموع، فقبل أن يتكلَّم لست بأصم، وكذلك نقول: «كان عالماً ولا معلوم».

نعم، لو قلت: كان في الأزل عالماً بها في الحدث صَحَّ كلامك، ولا يكون ذلك العلم في الأزل مشروطاً حصوله له تعالى بوجودها في الحدوث، وهذا العلم عين ذاته تعالى.

وأما وقوعه على المخلوق، وارتباطه به، فهو مشروط بوجود المخلوق، كما قال الصادق عليه السلام؛ إلا أن هذا الوقوع، وهذا الواقع، ليس هو ذلك العلم الأزلي، لأنه لم يحصل إلا بعد وجود الحادِثِ، فهو محدث، وليس عين ذاته تعالى.

فلو قلت: إن العلم الأزليَّ بعينه هو الواقع؛ قلت لك: هذا الكلام باطل، لأنه يلزم أن يكون لها حالتان: حالةُ عدم الوقوع قبل المخلوق، وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق، والحالتان متغايرتان. ؛ والقديم لا يكون متعدداً، متغايراً، فافهم إن كنت تفهم، وإلاَّ فسلم تسلم، والملاّ محسن، جعل العلمين، مع تغايرهما، وتقدم أحدهما على الآخر، وشرط أحدهما دون الآخر عَيْنَ ذاته تعالى، مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال: «فعلمه بنفسه، وعلمه بخلقه واحد، غير منقسم ولا متعدد، ولكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه».

أقول: إن أراد بعلمه بخلقه ما قلنا، من أنه تعالى عالمٌ في الأزل بها في الحدث، فهو حسن؛ ولو قلت: هو عالم بها في الأزل، كان هذا قبيحاً، لأنك إذا قلت عالم بها في الأزل، كان المعنى: أنها عنده، وليس الأزل شيئاً غير ذاته، فلا تتوهم أن الأزل فضاء واسع، وفراغٌ قد حلَّ فيه تعالى، فيجوز أن يحلّ فيه غيره، كما يتوهمه من يفرض تعدّد القدماء، وَيَمْنَعُ التعدّد بدليل التمانع، والتركيب، مما به الاشتراك ومما به الامتياز؛ لأنهم يتوهمون أن الأزل مكان واسع، ليس فيه إلا اللّه، فلو فرض معه غيره، لزم، كذا وكذا، وهذا جهل محض، لأنه إذا كان مكاناً قديماً، فيتعدد القدماء، وإن فرضوا، أنه ليس فيه إلا اللّه، بل الأزل هو: اللّه، لا شيء غيره.

فإذا قلت: هو عالم بها في الأزل، كانت حالَّةً في ذاته، ويكون محلاً للحوادث، سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب إليه من يقول: إن العالم كامنٌ فيه بالقوة، وكلامه فيه، أي في نفسه، مثل كلامك في نفسك، ثم ظهرت من القوة إلى الفعل.

أو فُرض كونها عارِضَةً له مثل قول من يقول: إن حقائق الأشياء مُتَعَلِّقَةٌ به تَعَلُّقَ الأظلة بذي الظل.

وأمَّا إذا قلت: إنه عالم في الأزل بها في الحدث، يَعني يعلم في الأزل بها، في أمكنة حدودها، وأزمنة وجودها، كُلًّا في مكانه ووقته فهو صحيح على ما قررنا، ونقرر، إن شاء اللّه تعالى.

وقوله: «ولكنه يعلم نفسه بما هو له، ويعلم خلقه بما هم عليه»، فيه ما في غيره من كلامه، وأنا أسأله وأقول: يا مِلًّا!! أنت جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه، وفسرتَ علمه بنفسه، هو أن يعلم نفسه بما هو له؛ وفسرتَ علمه بخلقه هو: أن يعلمهم بما هم عليه..؛ أقول له: أخبرني ما هو له تعالى؟؟ أهو عينُ ما هم عليه؟؟

فإن قلت: نعم، فأقول: أنا أعلم ذلك منك، لأنَّ من يقول بقول

«مميت الدين» ابن عربي، يقول بهذا وأعجب، لأن ما هو له سبحانه، هو، ما هو عليه من القدم، والعلم المطلق، والقدرة المطلقة، والغنى المطلق، وما هم عليه هو: الحدوث، والجهل، والعجز، والفقر، والتغير، والفناء، والهلاك، فهذا ما هو عليه، وما هم عليه، والعالم بالشيء يكون علمه مطابقاً لمعلومه، إن لم يكن نفس معلومه، فما أدري ما أقول له في الجواب، إن قال: نعم؛ وإن قال: لا، قلت له: فليس العلمان متحدين إلا على قول الصوفية الذين يقولون كما قال مميت الدين في (النصوص):

فَـإنّـا أعـبـدٌ حـقّـاً ... وإن الـلّـه مـولانـا
وَإنّـا عـيـنـه فـاعـلـم ... إذا مـا قـيـل إنـسـانـاً
فـلا تحجـب بـإنسـان ... فقـد أعـطاك بـرهـانـاً
فكن حقـاً، وكن خلقاً ... تـكن بـالـلّه رحـمـانـاً
وَغَـذِّ خـلقـه مـنـه ... تكن روحـاً وريـحـانـاً
فـأعـطينـاه مـا يـبـدو ... بـه فـيـنـا وأعـطانـا
فـصـار الأمـر مقسـومـاً ... بـإيّاه، وإيانـا.. إلـخ

قال: «وليس أن معلوماته أعطته العلم من نفسها كما ظن، وإلّا لزم أن يكون مستفيداً من غيره، تعالى عن ذلك..» أقول: قال في الوافي في باب (الشقاوة والسعادة) من كتاب العقل: بأن المعلومات أعطت العلمَ بها، فعلمه مستفيدٌ من المعلوم ثم رتَّبَ عليه ما يريد من نفي الجبر وأفعال العباد، ثم أنكر هذا القول كما هنا، وأصاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا، ثم بعد أربعة أو خمسة أسطر رجع إلى القول الأول، وقال به، ورتَّبَ عليه ما يريد.

قال بعد أن أجاب بهذا الجواب «فمشيئته أحديةُ التعلّق، وهي نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعةٌ للمعلوم، والمعلوم أنت وأحوالك» انتهى، وقوله كما ظَنَّ الظان، وهو ابن عربي مميت الدين..

قال: «بل إنه ما تعيَّنت في علمه، إلا بما علمها عليه، لا بما اقتضته

ذواتُها، ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هي: ما علمها عليه أوّلاً، فحكم لها ثانياً بما اقتضته، وما حكم إلّا بما علمه».

أقول: هذه المسألة لا تدركها العقول، ولا تهتدي إليها سبيلاً، ولا يعرف شيءٌ من المشاعر والمدارك لها دليلاً، إلا الأفئدة بدليل الحكمة خاصّةً، والبرهان عليها لا يزيدها إلا تَعْمِيَةً وغموضاً.

نعم لو كان المطلوب خصوصاً، وصبر العارف بها على طول الوقت، وكثرة البيان، وبسط المقدمات، أمكن بيانُها لأصحاب العقول الطالبين للاسترشاد، التاركين للعناد، مع التوفيق والسداد من اللّٰه ربِّ العباد.

فأقول: اعلم أن الممكنات ليست شيئاً، وليس إلا اللّٰه وحده، ثم أحدث المشية بنفسها في وقتها، ومكانها، فوقتها السرمد، ومكانها الإمكان، لأنها فعلٌ، وهو، وإن كان ذاتاً تَذَوَّتَتْ تباشيرها الذوات، إلا أنه لمّا كان فعلاً، ولذا خلق بنفسه، وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم إلا بالمفعول، وإن كان هنا نسبة المفعول إليه، كنسبة الانكسار إلى الكسر، فيكون قد تقوَّمَتِ المشية بالمفعول وهو الإمكان بما فيه من الإمكانات تَقَوُّمَ ظهور، وتقوم الإمكانِ بما فيه من الإمكانات تقوم تحقق، كان شرط وجوده، ولازم ظهوره الإمكان الراجح الكلي، والمسَمَّى (بالعمق الأكبر) بما فيه من الإمكانات الجزئية الإضافية؛ بمعنى أن كل إمكان من الجزئية كليٌّ مشتمل على أفراد لا تتناهى أبداً.

فَخَلَقَ سبحانه المشيّة بنفسها، وأمكن بها الممكنات بإمكاناتها، ولم تكن شيئاً كما توهَّمه المتكلمون، حيث قالوا: «إن الأشياء المعقولة خمسة أشياء؛ واجبٌ لذاته، وهو: اللّٰه سبحانه؛ وواجبٌ لغيره وهو: المعلول عند وجود علته التامة؛ وممتنع لذاته، وهو شريك الباري سبحانه وتعالى عن الشريك؛ وممتنع لغيره، وهو: المعلول عند عدم علته؛ وممكن لذاته، وهو سائر المخلوقات. ولم يُجوِّزوا ممكن الوجود لغيره، لأن الممكن، لو كان

ممكناً لغيره، كان المراد أنه لو كان ذلك لغيره، لما كان ممكناً، فيكون الْمَعْنَى: أنه كان واجباً أو ممتنعاً، فَجَعَلَ الجاعل ممكناً.

وانقلاب الواجب والممتنع محال، فيكون ممكناً لذاته، إذ المعقولات منحصرة في واجب، والممتنع، والممكن، وهذا الكلام باطل، لأن الممكن لو فُرض أنه ليس بمجعول، كان واجباً، إذ لا نريد بالواجب الذاتي إلا الموجود الذي وجوده لذاته، لا بِجَعْلِ جاعل، وهذا أقبح مما فرّوا منه، ومثله... ثم يُدلي الشيخ الإَحسائي برأيه قبساً كاشفاً فيقول:

والحق في المسألة: أنَّ اللّه سبحانه هو الموجود لذاته وحده، وليس ثَمَّ واجبٌ غيره، ثم اخترع الممكنات حين أَحَبَّ أن تعرفه العبيد، لا من شيء، فكما أحدث الوجود لا من شيء، أحدث الإمكانات والممكنات لا من شيء؛ فالممكن لم يكن شيئاً لذاته، وإنما كان شيئاً بغيره، حين اخترعه، وأمكنه، وحبسه في الخزائن العليا؛ ثم كَوَّنَ منه ما شاء، كما يشاء، يخرج من تلك الخزائن إذا شاء، فيكسوه حلّة الوجود وينفق كيف يشاء.

فلما أمكن من الإمكان بفعله الذي هو مشيته، كان هو وما فيه من جزئياته العامة، على هيئة مشيّة، كما أن الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب، ودالّةٌ عليها، بمعنى أن حسنها يدل على اعتدال الحركة، وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة؛ فالإمكان بما هو فيه على هيئة المشيّة، والمشيةُ خلقها سبحانه بنفسه، فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه، لأن قدرته عزّ وجلّ ظهرت بمشيته لا بنفسها، لأن نفس القدرة وذاتها، هو: اللّه سبحانه، وإليه الإشارة بقول الصادق عليه السلام المتقدم في دعاء الوتيرة: «بدت قدرتك يا إلّهي، ولم تبد هَيْئَةً يا سيدي، فشبهوك، واتخذوا بَعْضَ آياتك أرباباً».

«يا إلّهي!! فمن ثَمَّ لم يعرفوك».

فلما بدت قدرته تعالى، لم تبد بهيئةٍ ذاتية، لأن ذلك محال، وإنما

بدت بهيئةٍ فعليّة، وتلك الهيئة هي: المشية التي قد أبدأها بنفسه ـ أي بنفس المشية، فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية، والإمكان هيئة المشية، وهي هيئة عامة واسعة، لا غاية لعمومها وسعتها ولا نهاية.

فلما كان الممكن والإمكان، بدا على هيئة هذه الهيئة العامّة الواسعة التي لا تتناهى، كان قابلاً لكل ما يحتمل؛ مثلاً: حقيقة زَيْد الإمكانية يجوز أن تكون زيداً، وأن تكون جملاً وجَبَلاً وماءً ومعدناً وحيواناً ونباتاً وأرضاً وسماءً، وملكاً ونبيّاً، وكافراً وشيطاناً إلى غير ذلك مما لا يتناهى، وهو معنى قولنا: قَبْلَ أن كل ممكن من الإمكانات الجزئيّة كليٌّ مشتمل على أفراد لا تتناهى أبداً، فالحقيقة التي خُلق منها زيد، يجوز أن تلبس كل صورة في الخلق من: الغيب، والشهادة؛ من: الحيوان، والنبات، والمعدن، والجماد عيناً، أو معنىً ذاتاً، أو صفة.

فإذا أمكن في الحقيقة الواحدة، أن تلبس صورةً من ألف ألف صورة مثلاً، كلها متساوية في الإمكان، كان كل جزئي من الإمكان كليّاً لا يتناهى.

وأمّا في الظهور، فالصور إنما تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة، كما ذكرناها؛ أصولها وهي الماهية الأولى لوجود الشيء وهي انفعاله، وما لها من القيود المتمِّمة لها من: كم، وكيف، ووقت، ومكان، ورتبة، وجهة، ووضع بمعنييه الآخرين ـ أي نسبة بعض أجزائه إلى البعض الآخر في الترتيب الطبيعي، ونسبتها إلى الأمور الخارجة عن الشيء، وهذه الأمور المنسوبة إلى الصورة، كل واحدٍ منها حصةٌ خاصّة جزئية من كلي عام.

مثلاً: الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاصٌّ به، وحصةُ عمرو مِنَ الزمان خاصةٌ به، وقد تتداخل الحصتان لشخصين ويختلف حصتاهما من الوقت، أو يتحدان، أو يتعددان من الجهة، وهكذا؛ لو اتّحدت جميع المشخصات امتنع تعدّد الأشخاص، وإنّما تَتَعَدَّدُ باختلافها، أو اختلاف بعضها.

وهذه القيود المذكورة ـ أعني: الماهية، وما لها من المتمّمات المذكورة، وما أشبهها: كالْإِذنِ، والأجل، والكتاب..؛ وغير ذلك من الأسباب المتمِّمة أو المكمِّلة هي: شرائط الظهور، والمحدث لم يكن مذكوراً في علمه وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات اللّه تعالى بلا تعدّد ولا اختلاف بكل اعتبار، لأنه لم يكن مذكوراً في رتبة الذات بحالٍ من الأحوال، وإنما ذكرها في أمكنة وجودها، فذكر في الأزل، والمذكور في الإمكان، واللّه سبحانه هو: الذاكر، ولا مذكور هناك، إلا ما ذكر نفسه بنفسه، فظهر عزّ وجلّ بمشيته بنفسها، فكانت المشيةُ على هيئة ظهوره تعالى بها، ولم يظهر بذاته المقدسة؛ فذكر اللّه سبحانه المحدّث بها، فهي الذكر الأول له، كما قال الرضا عليه السلام ليونس: «تعلم ما المشية..؟؟».

قال: لا.

قال: هي الذكر الأول. ثم سأله:

تعلم ما الإرادة؟ قال: لا.

قال: هي العزيمة على ما يشاء..؛ ثم سأله:

تعلم ما القدر؟؟ قال: لا.

قال: هو الهندسة، ووضع الحدود من البقاء والفناء.. الحديث»؛ فكان سبحانه في الأزل الذي هو: الذات المقدسة، هو الذاكر قبل المذكور، وليس ثَمَّ مذكور سواه.

فأول ما ذكر عبده في مشيته، ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشيّة، وكان ذكره له فيها على هيئة المشيَّة وهو الذكر العام الْواسِعُ الذي لا يتناهى، وهذا الذكر الإمكاني الواسع العام، وهو التعين الكلي الراجح الوجود؛ ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني، بالتعيُّن الجزئي الجائز الوجود، المرتبط بالقيود التي أشرنا إليها.

فالذكر الواسع الراجح هو: علمه سبحانه بها، الذي لا يحيطون بشيء

منه، وهو الذكر الإمكاني، وهو المستثنى منه في الآية الشريفة: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ (البقرة، آ، ٢٥٥).

والذكر الجزئي الكوني الجائز، وهو علمه تعالى بها الذي يحيطون به بإذنه سبحانه، وهو المستثنى في الآية الشريفة، إلا بما شاء أي، لا يحيطون بشيء من علمه الإمكاني بها إلاّ بما شاء كونه؛ فإنهم عليهم السلام يحيطون به بإذنه وأمره.

والشمس المضيئة في قول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث القدر في قوله: «ألا إن القدر سرٌّ من سرّ اللّٰه، وستر من ستر اللّٰه، وحرزٌ من حرز اللّٰه، مرفوع من حجاب اللّٰه، موضوع عن خلق اللّٰه، مختومٌ بخاتم اللّٰه، سابقٌ في علم اللّٰه، وَضَعَ اللّٰه العباد عن علمه، ورفعه فوق شهاداتهم وَمَبْلَغِ عقولهم، لأنه لا ينالونه بحقيقة الربانية، ولا بقدرة الصمدانية، ولا بعظمة النورانية، ولا بعزّة الوحدانية لأنه بحر زاخر موّاج خالصٌ للّٰه عزّ وجلّ، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيات، والحيتان، يعلو مرّة، ويسفل أُخرى في قعره شمسٌ تضيء، لا ينبغي أن يطّلع عليها إلا اللّٰه الواحد، الفرد، فمن تطلّع عليها فقد ضادَّ اللّٰه في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سره وستره، وباء بغضبٍ من اللّٰه، ومأواه جهنم وبئس المصير».

رواه الصدوق في التوحيد، بإسناده عن الأصبغ بن نباتة.

وهذه الشمس الذي في قعره، في هذا العلم الإمكـاني الراجـح الوجود، لا يحيطون بشيء منه؛ والثاني الذي هو: العلم الكوني هو المرتبط بالقيود، ومُظهر البداء في المحو والإثبات من الأول يفيض على جميع الأكوان، والتكوينات، والمكوَّنات، منبسطاً، يجري في كل ما لم يَقَعْ في واقع، ولم يَجْرِ في الوقوع بعد الوقوع، فافهم.

فتعيين الحادثات من إشراق هذه الشمس المضيئة التي في قَعْرِ العلم

الإمكاني الراجح الوجود، الذي يحيطون به عليهم السلام بإذن اللّه تدريجاً ـ ومن هذا العلم الثاني الجائز الوجود، سأل صلى اللّه عليه وآله ربه سبحانه الزيادة فقال: ﴿ ربِّ زدني علماً ﴾ (طه، آ، ١١٤) لَمَّا أمره تعالى بذلك؛ لأن هذا العلم هو: فَوّارة النور، وهي عينٌ صافية تجري بأمر اللّه سبحانه.

ومعنى كون السؤال: الزيادة في العلم، مَعَ أنه إنما يَظْهر ما فيه عنه صلى اللّه عليه وآله وسلم؛ أنه محلُّ ظهور الزيادة، لا مبدؤها، إذ مبدؤها الأول، ولا يخرج كل متجدِّدٍ إلا منه، وإذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني، فيكون سؤاله الزيادة من المتحقق الموجود، ولا يتحقق شيء، ولا يوجد، إلاَّ في الثاني، لأنه الوجودي، وأما الأول فإنه إمكاني، لا وجودي.

وَأَمَّا سؤاله التحيُّر فيه تعالى، فهو في الأول، لأن ما في الثاني أطلعه اللّه عليه، وأعلمه إياه، والمعلوم لا يُتَحَيَّرُ فيه، والتغير المبهم الكلي الواسع العام في الأول، والتعيّن المتخصص في الثاني.

والمتعين، إنما يتعيّن بقيوده، إلاَّ أن كل رتبةٍ منه تتعين بقيودها في مكان حدوثها، ووقت وجودها، فيتعين كون الشيء بقيوده عن مشية الكون وعينه بقيودها، عن إرادة العين، وتقديره بقيوده عن قدر: الحدود، والهندسة، وإتمامه بقيوده عن قضاء الشيء، وإمضائه بقيوده عن إمضائه، وشرح علله وأسبابه، وهكذا حكم كل شيء متفرقاً، وحكمه مجتمعاً حكم الاجتماع، فيتعين كل شيء متفرقاً ومجتمعاً تامّاً أو ناقصاً في علمه عزّ وجلّ في رتبة من الكون، وكل شيء في كل مكان، وكل وقتٍ علمه تعالى، وهو بكل شيء عليم، فتعينها في علمه تعالى في أماكنها وأوقاتها، وذكره لها بتعينها هو هذا العلم، وذكره لها باللا تعيين في العلم الأول، وأضرب لك مثلاً في ذكر الشيء بتعينه، وذكره بأن لا تعيُّنَ قبل التعيين؛ فالذي الآن في القلم، كالذي في الدواة، فإنه مذكور باللّا تعين، لأني كل ما أشاء أن أكتب به أمكن من: اسم شريف، أو اسم وضيع؛ وإذا كتبت منه اسم نبي أو منافق ذَكَرْتُهُ بتعينه بقيوده المشخصة له من خصوص حروفٍ تناسب له، وتقديم،

وتأخير، وتحريك، وتسكين، فبالمشخصات ذكرته متعيناً في رتبة تعينه بها.

ولما كانت جميع المشَخَّصات، وجميع أماكنها، وأوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي لم يكن تعالى خلواً منه، كل شيء في رتبةٍ، ﴿لا يَعْزُبُ عنه مثقال ذرةٍ في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ (سبأ، آ، ٣)، والكتاب المبين هو: العلم الكوني، والأشياء كلماته وحروفه، كتبها عزّ وجلّ بيد كلمته التي انزجر لها العمق الأكبر، وهي المشية بالقلم المسمى «بالعقل الكلي» من مداد الدواة المسماة بالماء الأول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم، يعني المشية إلى الأرض الميتة، وأرض الجرز، وهذه الأرض الميتة هي: القابليات المتعينة بالقيود المشخصات كما ذكرنا في أرض الممكن والإمكان في أوقاتها من الدهر والزمان وهذه الأرض ـ أعني أرض الممكن والإمكان، هي الرقّ المنشور، كتب تعالى فيها بيد كلمته بهذا القلم تلك الأحرف في الكتاب المسطور، وهو اللوح المحفوظ كما تقدم.

فقوله: «بل إنه ما تعينت في علمه إلا بما علمها عليه»، لأنه يحتمل أن يريد بهذا العلم، هو الذات المقدسة، وهو العلم القديم الواجب وإن أُريد به العلم الحادث، سواء كان الراجح والجائز والمعروف من طريقته كما تقدم في كلماته..

ويأتي أنه هو العلم الواجب الذي هو الذات تعالى، وهذا غلط، لأنه تعالى في ذاته، ذاكر بما هو ذاته، ولا مذكور ومعيَّنٌ بما هو ذاته، ولا مُتَعَيِّن. وتعالت ذاته السبحانية عن: الكثرة، والاختلاف، والمغايرة، إنما هو إلّه واحد لا إلّه إلا هو.

وإن أراد به الثاني، ولكنه لا يريده، فقد قلنا: إنه قسمان؛ الأول العلم الراجح الوجود الإمكاني، وفي هذا العلم هي مذكورة باللا تعيين كما مرّ... والثاني العلم الجايز الوجود التكويني، وفي هذا العلم، هي مذكورة بما

تعيَّنت به، كل شيء في مكانه ووقته، وبهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه.

فإن أراد هذا العلم فَحَسَن ـ ولم يُرده ـ وإلاَّ فقد أخطأ الطَّريق الحق إلى اللَّه تعالى.

وقوله: «لا بما اقتضته ذواتها»، ليس بصحيح، لأنّ ما هي عليه، هو ما اقتضته في رتبة التكوين، لأنَّ ما قبل التكوين لم يَكُنْ تَعَيُّنٌ ولا تعيين، إلاَّ أن نقول: بأن ماهيّاتها غيرُ مجعولة، وإنما هي صورٌ علمية أزلية، كما قاله في (الوافي) وغيره من كتبه، وأنها مُتَعيِّنَةٌ في نفسها من غير تعيين، قبل أن تقتضيَ ذواتها التعين بِمُشَخَّصاتها، وقد سمعتَ بطلانه، وتسمع، لأنها الماهيّات مجعولة، كَوَّنها ولم تكن شيئاً، وجعلها لازمةً لوجوداتها، ولم تكن لازِمَةً بغير جعله..؛ نعم، هي صورٌ علميَّة مجعولة بوجوداتها، بعد أن خلقها ـ بمعنى أنه خَلَقَ الوجود أَوَّلاً بالذات، ثم خلقها من نفس الوجود، من حيث نفسه ثانياً، وبالعرض بعد خَلْقِ الوجود بسبعين عاماً ـ يعني لأجل تقوم الوجود، لاحتياجه في التقوم إليها، ثم خلق منهما اللزوم بعد ذلك بسبعين عاماً، ثم جعله جامعاً لهما بمقتضى ذاته ـ يعني أنه تعالى خَلَقَ التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاماً، سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّاً كبيراً؛ وإنما قلنا: إنها تعينت في علمه، هذا المشار إليه وهو: العلم الكوني بها، بما اقتضته ذواتها، لأنه علمها حال قيامها، كما هي في أماكنها وأوقاتها، وهي: علمه بها، ومثال هذا، أنك إذا أخذتَ بالقلم من المداد شيئاً لتكتب به، كان ما أخذته مذكوراً عندك باللاّ تعيين، وإذا كتبت وتَعَيَّن بالهيئات، كان ما كتب مذكوراً عندك بما اقتضاه من التعيُّن، وقبل أن تكتب تذكر أنت ما ستكتب بما تعيَّن بعد الكتابة، بعد أن تكتب فتذكره بالتعيُّن في مكان ووقته يوم تَعَيَّن.

وإن وَقَعَ منك الذكر قبل ذلك من جهتك، إلاَّ أنّ ما في نفسك من صورة التعيُّن ظِلٌّ منتزَع انتزعته نفسك بالانطباع، من مثقال ما يتعيّن في المستقبل، ولهذا ما تذكره حتى تلتفتَ إلى مكانه ووقته فترى شَبَحَهُ قائماً في

ذلك المكان والوقت، فتنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فَتَذْكُرُهُ بما عندك من صورةِ شَبَحه ومثاله، ولا تقدر على الذكر قبل هذا أبداً، وما ذكرته في كل حال، إلا بما اقتضته ذاته من التعين. . . وإن كان الكل هو علمك به كما قررنا سابقاً.

وقولي: وقبل أن تكتب تذكر أنت، فأتيت بأنت تنبيهاً على أن هذا حال المخلوقَ الذي يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة ينتزعها من شبح الشخص الخارجي، لأنه كرة مجوفة تَلِجُهُ الأشياء للمغايرة له.

وأَمَّا الخالقُ عَزَّ وجلّ فليس في نفسه شيء، لأنه صَمَدٌ لا مدخل فيه، وليس يُتَصَوَّر، ولا يفكر، ولم يسبق إيجاده للشيء حال للشيء في نفسه تعالى، كما يزعم ذلك الجاهلون المشبّهون له بِخَلْقِهِ.

ففي (الكافي)، بسنده عن صفوان قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة، من اللّه، ومن الخلق؟؟؟. . فقال: الإرادة من الخلق الضّمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل؛ وأَمَّا من اللّه، فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يُرَوِّي، ولا يهم، ولا يُفَكِّرُ، وهذه الصفات منفيَّةٌ عنه، وهي صفات الخلْق، فإرادة اللّه تعالى الفعل لا غير ذلك، يقولُ له: كن فيكون، بلا لفظٍ ولا نطقٍ بلسان، ولا همّةٍ ولا تفكر، ولا كيف لذلك، كما أنه: لا كيف له».

بل أولُ ذكْرِ مصنوعه، صَنَعَه له كما صَرَّح به جبريل عليه السلام في هذا الحديث حيث قال: «وأمّا من اللّه فإحداثه لا غير ذلك»، ولا ريب أنه لم يذكره قَبل مشيته؛ لما قال الرضا عليه السلام ليونس، حيث قال له كما تقدم: تعلم ما المشيَّة؟؟

قال لا.

قال: هي الذكر الأول، وآية ذلك، أنك لم تكن ذاكر الشيء من مصنوعك، قبل أن تهم بِصُنْعِهِ، فلو أردت أن تكتب زيداً، ذكرته حين إرادتِك

بما تريد به كتابته، على أيّ حالٍ قصد فافهم.

وهنا كلام معترض أتيت به استطراداً، وهو أنه ذكر قبل هذا، قوله: «بمعنى أن ذاته بذاته وجودٌ، وعلم، وقدرة، وإرادة، وحياة، فجعل الإرادة عين ذاته تعالى، وهو يدّعي: أنه إخباريٌّ لا يقول إلا بالحديث، والأحاديث متفقة لم يوجد حديث مخالف، كلها مصرحة بأن المشية والإرادة من اللّه حادثتان، لأنهما من صفات الأفعال، وأنه ليس للّه مشية وإرادة قديمة، وأن من زعم أن اللّه عزّ وجلّ لم يزل شائياً مريداً فليس بموحِّد، والعقلُ، والنقل، مطابقان على ذلك؛ ومن وَقَفَ على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الإرادة، وأنها غير العلم، وأنه ليس للّه إرادة قديمة، حصل له القطع إن كان طالباً بالدليل العقلي القطعي، بأنه ليس للّه مشيئة وإرادة قديمة، بل مشيته وإرادته حادثتان.

ومن النقل الدّال صريحاً على أن القائل بأنهما قديمتان في اللّه تعالى ليس بموحد - يعني أنه مشرك، ما رواه في (التوحيد) بإسناده عن سليمان بن جعفر الجفري، قال، قال الرضا عليه السلام: المشية والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل مريداً، شائياً فَلَيْسَ بموحِّد» وممّا يدل على حدوثها ما رواه في (الكافي) عن عاصم بن حميد، عن أبي عبداللة عليه السلام؛ قال: قلت: لم يزل اللّه مريداً..؟؟

قال: «إن المريد لا يكون إلا المراد معه، لم يزل اللّه عالماً قادراً، ثم أراد».

فبيّن عليه السلام: «أنه لو كان في الأزل مريداً، لكان المراد معه لاستحالة أن يريد، ولا يكون ما أراد» وهذا دليل عقلي صريح قطعي، وليس من النقل ليتوهم الجاهل: أنه نقلي، وأن أصول الدين إنما تثبت بالعقل، فهذا عقلي، فلا أقل أنه كاستدلال واحدٍ من العلماء، نقل عنه في كتاب أو كتبه في كتابه؛ وهو قد قال هو وشيخه تَبَعاً للأكثرين بأنٰ إرادة اللّه قديمة،

بغير معتمد عقلي، ولا دليل نقل معتمد، وغير معتمد، وإنما دليلهم حقيقته: التنظير، والتخمين.

أمّا المتكلمون فاستدلّوا على القدم بوجهين: أحدهما، قالوا: إنها صفة، والصفة لا يعقل قوامها بغير الموصوف، ولا بنفسها، فلو كانت حادثة، كان تعالى محلاً للحوادث.

وثانيهما: أنها إذا كانت محدثة، تكون محدثة بإرادة أخرى، وَأُخْرَى إن كانت قديمة، ثبت المطلوب، وإن كانت حادثة لزم الدور أو التسلسل، وهما باطلان».

ويردّ استدلالهم الخاطىء فيقول:

والجوابُ عن الأوّل، أنها، وإن كانت صفة، فإنما هي بنسبتها إِلَيْهِ تعالى، وهذا شأن كل مخلوق، فـإن محمداً وآلـه، صلى اللّه عليهم، أسماؤه، وصفاته، وذلك بالنسبة إليه تعالى، وإلاّ فهم ذواتٌ أقامهم اللّه بأمره، وكذلك سائر الخلق، كما قال تعالى: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ (الروم، آ، ٢٥).

فهي ذات، تذوتت الذوات من أثر تذوتها، وقد أقامه سبحانه بنفسها.

وثانياً: أنه لو فرضنا على قولهم: أنها قديمة، قيامها به تعالى، ما جاز، لأنه تعالى لا يجوز أن يكون معروضاً، فلا فرق بين العارض القديم والحادث. .

وثالثاً: أنه ليس ممتنعاً قيام الصفة بنفسها إذا كانت ذاتاً بالنسبة إلى مَنْ دونها، ومن دونها أثراً إضافياً، وهو ذاتٌ لمعلوله كما برهن عليه في الحكمة.

ورابعاً: أيُّ ضررٍ بقيام الصفة بغير موصوفها، كقيام الكلام بالهواء، لا بموصوفه الذي هو: المتكلم؛ وعن الثاني، أنها تكون محدثة بنفسها كما نَبَّهَ عليه السلام بقوله: «خَلَقَ اللّه المشيَّة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيّة، لئلا

يشتبه على الناس أمْرُ اعتقادهم، فمن قَبِلَ عنهم اهتدى، ومن لم يقبل عنهم ضَلَّ وغوى.

وأيضاً قال الفقهاء: بأن المصلّي يُحدث الصلاة بالداعي الذي هو: النيّة، ويحدث النيّة بنفسها، ولا يحدث النيّة بنيّة أخرى، وإلاَّ لدار التسلسل؛ فالجواب هنا، هو الجواب هناك.

وَأمَّا غير المتكلمين، فدليلهم التنظير، ويقولون: إنما ورد في الأخبار، فهي الإرادة.

فقال السيد الداماد: «هي إرادة العباد ومشيتهم، لأفعالهم الاختيارية، لتقدسه سبحانه عن مشيئة مخلوقةٍ زايدة على ذاته سبحانه.

وقال المصنف: إن للمشية معنيين، أحدهما متعلق بالشائي، وهي صفة كمالية، قديمة، هي: نفسُ ذاته سبحانه، وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح، والآخر يتعلق بالمشيء، وهو حادث بحدوث المخلوقات».

ويتساءل الشيخ الإحسائي في دفعه مقالتهم متعجباً فيقول:

فيا سبحان اللّه!! من أخبرهم عن ذاته بأنها مشيةٌ وإرادة؟؟

هل أرسل إليهم رسولاً بذلك؟ أم آتاهم كتاباً فهم به مستمسكون؟؟ أم نزل إليهم فأخبروا بما رأوا؟؟ أم صعدوا في الأسباب فعاينوا ربَّ الأرباب؟؟

إذا كانوا يعترفون بأنهم لم يعلموا شيئاً من ذاته، ولا من صفاته، وهم يقولون لا يعرفه أحدٌ إلا بما وَصَفَ به نفسه وَلَمْ يصفْ نفسه إلاَّ على ألسن أنبيائه عليهم السلام، وخير أنبيائه، وخير خلقه محمد صلى اللّه عليه وآله، أتاهم عنه بأنه لم يصف نفسه بذلك، وإنما وصف فعله بذلك، كما أخبر به أوصياء نبيّه محمد الذين يعلمون ولا يجهلون، ويقولون عن اللّه ولا ينسون، ولا يخطؤون ولا يَغُشُّون، معصومون، مسددون فقالوا: ليس للّه إرادة إلاّ إحداثه.

ولما سُئِلَ عالمهم عليهم السلام: لم يزل اللّه مريداً..

قال: «إن المريد لا يكون إلا المراد معه، لم يزل اللّه عالماً قادراً، ثم أراد»[1].

ويقولون عليهم السلام: «هو لم يُسَمِّ نفسه بذلك، وليس لك أن تسميَه بما لم يُسَمِّ به نفسه».

ويقولون: «ليس الإرادة كالعلم، فإنك تقول: أفعل ذلك إن شاء اللّه، ولا تقول: أفعل ذلك إن علم اللّه».

والحاصل لم يَرِدْ عنهم ما يوهم قدم الإرادة، بل كلهم مصرحون بالحدوث، وإن معناها السابق الذي توهَّمَ فيه المتوهم أنه: إرادة، فإنه العلم والقدرة، والإرادة تنشأ عنهما عند المراد.

وإنما قال بقدمها الحسن البصري، وعلي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، ومحمد بن عبد الوهاب القطّان، والغزالي، ومميت الدين ابن عربي، وأحزابهم.

فيا سُوءَ حالِ مَن ائْتَمَّ بهؤلاء، ولم يأتم بأئمة الهدى، وأنوار التقى، والعروة الوثقى.

وأيضاً يقول اللّه تعالى العالم بذاته، وصفاته، وأفعال: ﴿ سنُريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يبين لهم الحق ﴾، فأنتَ تعرف آيات اللّه تعالى فيك، هل تجد في نفسك أنك مريدٌ قبل العزم على الفعل؟؟

وهي تجد أن إرادتك كعلمك، وأنت تقول: أريد، ولا أريد، فيما

---

(١) يقول الفيلسوف أفلوطين: «لا يمكن أن يتصف اللّه بالإرادة، لأنه إذا كان مُريداً، فمعنى ذلك أنه محتاج إلى غيره، والاحتياج يتنافى مع الوحدة والبساطة في الأول، بل لن يكون حينئذٍ أول، لأن ما يحتاج إليه سيكون الأول في الواقع» راجع، خريف الفكر اليوناني ـ عبد الرحمن بدوي ص ١٢٧ ـ ط «١٩٥٩».

تقدر على إرادته، وتتمكن من فعله، ولا تقول: أعلم، ولا أعلم فيما علمت كذلك. تقول: أراد اللّه أن يرزق زيداً، ولم يُرد أن يرزق عمراً.. ؛ فقال تعالى: ﴿ يُريد اللّه أن يُخَفِّفَ، ولم يُرد أن يطهر قلوبهم ﴾، ولا تقول: علم اللّه، ولا يعلم فيما له أن يعلمه، لأن نَفْيَ العلم نفيُ الذات، ونفي الإرادة نفي الفعل لا الذات، ولكنَّ أكثرهم لا يعقلون.

وكلامي هذا كله تنبيه لا استدلال، لما أعرف وأعتقد أنَّ العاقل الذي يريد اللّه سبحانه، توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا إلى الإرشاد من الخلق لِظُهُورِ الدليل والمستدل عليه، ﴿ ومن لم يجعلِ اللّه له نوراً فما له من نور ﴾ (النور، آ، ٤٠).

وقد خرجنا عمّا نحن فيه، ولنرجع إلى ما نحن فيه.

وقوله: «ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً، هي عين ما علمها عايه أولاً».

أقول: إنما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة، لأنَّ ما يقال هو: علم سابقٌ على ما يقال هو معلوم بالذات، كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم، وإلاَّ، ففي الحقيقة أن تعيّنها في علمه بما هي عليه في تكوُّنها في مكانها ووقتها، وهذا العلم المتعلق بها في ورقتين بها من الكتاب الأولى ورقتان: عليا، وسُفلى؛ والثانية بينهما؛ وبيان هذا أن الثانية هي: علمه بها على ما هي عليه في مكانها ووقتها؛ فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها، ولا بعدها، ولا غيرها.

وأما الأولى، فالعليا قبل تعينها في رتبتها. في نفسها، وذلك، هو وجهها الباقي من علمه.

مثلاً: زيدٌ تَعَيَّنَ في علمه المساوق لوجوده الذي به، هو، هو في هذا البيت، وهذا المكان هو الورقة الثانية المتوسّط بين طرفي الأول وعلمه بها الذي هو طرف الأولى.. ؛ الأول، هو وجه زيد، وهذا الوجه باقٍ ـ بمعنى أن

زيداً يموت، ويكون تراباً، وهذا موجود في اللوح المحفوظ حَتَّى يعاد منه، كما بُديءَ منه..

مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس، فلما ذهب ما في القرطاس، نقشتها في قرطاسٍ آخر من تلك الصورة التي في ذهنك، فالذي في ذهنك هو وجه المنقوشة في القرطاس، وهو الباقي، والهالك هو: المنقوشة؛ كل شيء هالك إلا وجهه، فإنه على أحد الوجوه الثلاثة في الآية، لأن الضمير في وجهه يعود إلى: شيء، وإليه الإشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون: ﴿ أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد، قال: قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتابٌ حفيظ ﴾ (ق، آ، ٤)، يعني: حافظ لما نقصته الأرض، منهم، وهذا العلم، وإن كان سابقاً في الذات، وفي الدهر، لكنه في الزمان وفي الظهور مساوق، بل ربما يقال: إنه مسبوقٌ في الزمان، وإن كان سابقاً في الدهر، كما رواه في (الكافي) في رواية صالح التيلي عن الصادق عليه السلام في حديث الاستطاعة.

قال عليه السلام: «ولكن حين كفر، كان في إرادة اللّه أن يكفر، وَهُمْ في إرادة اللّه، وفي علمه ألَّا يصيروا إلى شيء من الخير».

قلت: أراد منهم أن يكفروا، قال عليه السلام: ليس هكذا أقول، ولكني أقول «علم أنهم سيكفرون، فأراد الكفر لعلمه فيهم، وليست إرادة حتم وإنما هي: إرادة اختيار».

أقول: في هذا الحديث استشهادان، الأول: أن هذا العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان، وهو قوله عليه السلام: ولكن حين كفر كان في إرادة اللّه أن يكفر.

الثاني، قوله: علم أنهم سيكفرون، فأراد الكفر لعلمه فيهم، وهو معنى الأول ـ يعني علم في الدهر، أو في السرمد، أنهم سيكفرون في الزمان وهذا العلم، هو الطرف الأعلى من الورقة؛ فهو، وإن كان

سابقاً، لكنه علم بما هو لاحق - يعني: عَلِمَ في الدهر، أو في السّرمد على اختلاف القصدين بهم في الزمان حين كفروا.

فمعنى: علم أنهم سيكفرون، يعني، حين كفروا وأمثاله: إذا علمتَ اليوم قيام زيد غداً، فمعناه، أن علمك ارتبط بقيامه، حين قام غداً، أو وقع عليه في الغد، كما ترى زيداً في مكانه لا في عينك، وما في عَيْنِكَ ظلُّه إن كانت الصورة منتزعةً وجهه، إن كانت أصلاً فافهم.

فقوله بعد ذلك لا تصح البعدية إلا بملاحظة الدهر..؛ وإما بملاحظة الزمان فمعه أو قبله، على اعتبار بعض منهم.

وأما الورقة السفلى من الأولى - يعني طرفها فهي صغيرة، وهي ظِلٌّ الثانية منتزع منها كما في الحديث: «خَلَقَ آدمَ ووضع أنوارهم في صلبه» فإن النور الموضوع في صلبه نازلٌ من أشباحهم التي في العرش، فلمّا سأل آدم ربه أن يريه ما وضع في صلبه من الأنوار، أمره أن ينظر إلى العرش، فانطبع شَبَحُ ما في صلبه في العرش، فرأى أشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه، لا الأولى التي هي وجه ما في صلبه، فإنه لا يستطيع النظر إليها، والسفلى صغيرة، والعليا كبيرة، وهما في الدَّهْر، وما في الزمان بينهما..

فهذه الثلاثة المراتب هي: علمه تعالى بزيد مثلاً..؛ والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاث قول علي بن الحسين عليهما السلام؛ قال: «حدثني أبي عن أبيه، عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله، قال: يا عباد اللّه!! إن آدم لمّا رأى النور ساطعاً من صلبه، إذْ كان اللّه قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره، رأى النور ولم يتبين الأشباح، فقال: يا رب!! ما هذه الأنوار؟؟؟

فقال عزّ وجلّ: أنوار أشباحٍ نقلتهم من أشرف بقاع عرشي إلى ظهرك، فلذلك أمرتُ الملائكة بالسجود لك، إذ كُنْتَ وعاءً لتلك الأشباح. فقال آدم: يا رب!! لو بَيَّنْتَها لي.

فقال عزّ وجلّ: «انظر يا آدم إلى ذروة العرش؛ فنظر آدم، ووقع نور أشباحنا من ظهر آدم على ذروة العرش، فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التي في ظهره، كما ينطبع وجه الإنسان في المرآة الصّافية، فرأى أشباحنا. الحديث».

فالذي رأى آدم هو: السفلى، والتي وضعت أشباحها في صلبه هي: الأولى؛ والذين ظهروا في الدنيا بين الناس - صلى اللّه على محمد وآله الطاهرين - هو الورقة الثانية المتوسط بين العليا الكبيرة العظيمة، وبين السفلى الصغيرة بالنسبة إلى الأولى والثانية..

فالأولى، هو ما قال اللّه تعالى: ﴿ ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام ﴾ (الرحمن، آ، ٢٧)، والثانية: شَبَحُ الأولى، وظاهرها فينا، والسفلى شبح الثانية؛ فالذي رآه آدم شبح الشبح، ونور النور؛ فللّه - عزّ وجلّ - ثلاثة علوم كلية خاصّة بكل شخص.

الورقة الأولى العليا والسفلى، وهما في الدهر، أو السفلى في الدهر، والعليا قد يكون في الدهر، وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون في السرمد، وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه، وقد تكون بينهما، والإحاطة بينهما.

والورقة المتوسطة التي هي تعيُّنه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه، وله سبحانه في كل علمٍ من هذه علوم جزئيّة خاصّة بأحوال ذلك الشخص من: حركته، وسكونه، ونطقه وسكوته، وأنفاسه، وخطرات نفسه ووساوس صدره، وكل شيء منه أو عنه أو به، أوْ لَهُ أو فيه، كل جزئيٍّ بما تعين به مما اقتضته نفسه، وهو تعالى الخالق لها، بقوابلها، ومقتضياتها، كما قال تعالى: ﴿ بل طبع عليها بكفرهم ﴾ (النساء، آ، ١٥٤) وهو العالم بها، لأنه الخالق لها: ﴿ وأسرّوا قولكم أو اجهروا به إنه عليمٌ بذات الصدور. ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ (الملك، آ، ١٤) وقوله: «أموراً هي عين ما علمها عليه أولاً».

أقول: إنها تقتضي من ذاتها أموراً أي قيوداً أو مشخَّصات هي عين ما علمها عليه أولاً؛ لأنه علمها بها اقتضته كما قلنا سابقاً؛ لا كما قال، لأنها لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في أماكنها وأوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في أماكنها وأوقاتها عين ما علمها عليه أوّلاً، ولكنه تعالى تعيَّنت في علمه؛ بما علمها عليه، مما اقتضته ذواتها في أماكنها وأوقاتها، فافهم، إن كنت تفهم...

وقوله: «فحكم لها ثانياً بما اقتضته، وما حَكَمَ إلا بما علمه».

أقول: هذا الكلام حَقٌّ، لكن ليس على ما قصده، لأنه على ما قصده باطل، ومعناه على الوجه الحق: أنه تعالى حكم لها، أي أوجدها بما اقتضته ـ أي بقابليتها وإجابتها له، حين سألها، وقال لها: ألست بربكم، ومحمد نبيكم، وعلي وليّكم، وإمامكم؟؟؟ قالوا: بلى!

فمنهم من قالها بلسانه، وقلبه، وعمل جوارحه، عارفاً، مصدقاً، مسلماً، وهم: الأنبياء والمرسلون، والصديقون، والشهداء، والصالحون، والملائكة، وعلى اختلاف مراتب إجابتهم خلقهم، لأن جوابهم ليس في مشهد واحد، ولا وقت واحد، فَخَلَقَ كلاً في مكان إجابته ووقتها، على صورة إجابته وهي: صور الطاعات، والأعمال الصالحات. ﴿كلَّا إن كتاب الأبرار لفي عليين﴾ (المطففين، آ، ١٨)، ومنهم من أجاب بلسانه، وقلبُه مكذِّبٌ، منكر، مستهزىء، ومستكبر، فخلقهم ظاهراً بصور المجيبين، وهي: الصورة الإنسانية ظاهراً، وخلق بواطنهم من صور الحيوانات، والشياطين، وفيها يحشرون ظاهراً وباطناً؛ لأنهم إذا ماتوا على هذه الإجابة الخبيثة، انتزعت منهم الصور الإنسانية فحشروا في صور إجابتهم، ومشاهدهم، وأوقاتهم مختلفة كالأولين. ﴿كلا. إن كتاب الفجّار لفي سجين﴾ (المطففين، آ، ٧)، ومنهم من أجاب بلسانه غير عارفٍ بما قال، فخلق تعالى ظواهرهم، على صور الإجابة، وهي الصور الإنسانية، ولم يخلق بواطنهم حتى يكملوا، أو يبيِّنَ لهم طريق الحق والباطل في أنفسهم،

ثم يكلفهم ثانياً، فمنهم من يجيب، ومنهم من ينكر، وذلك، قَدْ يكون من بعضهم في الدنيا، وقد يكون في البرزخ، وهو قليل، وقد يكون في الآخرة، فحكمه لها ثانياً، هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الإجابة بالاعتقاد في القلوب، وقول الألسن، وأعمال الجوارح، وهي قوابلها التي يخلقها بها، كما قال: بل طبع عليها بكفرهم، لا بعلمه، وبما اقتضاه فيهم، بل بعلمه الذي هو هم، وقوابلهم، فافهم. . وقوله: «وما حكم لها إلا بما علمه».

أقول: وما حكم لها إلا بما علمه، وما علمه بهم، إلاَّ ما هم عليه، وإليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تحيط به الأوهام بل تجلَّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها» وشرح كلامه فيما قلت لك، واللّه سبحانه وليُّ التوفيق.

قال: «أصلٌ قد ظهر من هذه الأصول، أن للأشياء كلها حصولاً لذاته سبحانه، بعد مرتبة علمه بذاته، بعديّة بالذات والرتبة، من غير لزوم كثرة في ذاته، بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة».

أقول: «قوله إن للأشياء حصولاً لذاته سبحانه، بعد مرتبة علمه بذاته»، هذا حق، لكنَّ هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة، وإلاَّ لحصل الحصول بدون الحاصل، أو قبل الحاصل، وحينئذٍ، إن كان الحاصل معلوماً، فبحصوله، وننقل الكلام فيه، فيبطل بثبوت الدور أو التسلسل، أو ثبوت الصفة على الأول بدون الموصوف، أو قبله، فلا بُدَّ من كون المراد بالحصول، الحاصل، وعلى أي تقدير، فالحصول والحاصل، غير الذات الحق، فلا يكون هو الذات الْحَقُّ سبحانه بوجه.

وقوله: «من غير لزوم كثرة»، إن كان بلحاظِ أَنَّهُ الْكُلُّ، فيحصل عدم الكثرة بهذا، ولكن، من كان كذلك، ليس بأحديِّ المعنى حقيقة، وإنما هو أحديّ المعنى باعتبار، وإن كان بغير لحاظ أنه الكل، فأسوأ حالاً. . ؛ والترتبُ الذي يجمع الكثرة في وحدة، فإنما يجمعها باعتبار، وما كان كذلك

فهو كثير حقيقة، فإن الشجرة مع تكثرها بالأصل، والغصون، والأوراق، أو الثمر، باعتبار، هي: واحدة، وليست وحدةُ رَبنا كذلك»، فذرهم وما يفترون...

وأمّا أن حصولاً وحضوراً، وذلك الحصول هو: عِلْمُهُ بها، فحق، ولكنَّ الحصول لم يكن قبلها، بل هو معها حين أُوجدها، وهو قوله عليه السلام: «فلمّا أحدث الأشياء، وكان المعلوم، وَقَعَ العلم منه على المعلوم، فهو البَتَّةُ حادثٌ بحدوثها» فلا يكون قديماً باعتبار، لأن العبارة عن هذا، أنه ثبت للّه بالحاصل في: مكانه، ووقته، وكونُه تعالى من يكن خلواً من ملكه، من حيث أنه عَزَّ وجلّ لم يفقدها في أماكنها وأوقاتها.

فإن أراد بالقدم، وكونها ذاتَه بهذا المعنى، أو باعتبار كما قال، فلم يوجد حادث قط، بل كلُّها ذاتُه، كما قال في الكلمات المكنونة، كما نقلنا عنه سابقاً بقوله: «فَصَحَّ أنّه ما أحدث شيئاً إلاَّ نفسه، وليس إلاَّ ظهوره»، وهذا غير ما نحن فيه، لأننا نتكلم على قواعد الإسلام التي أَقَرَّ رسول الله صلّى الله عليه وآله، المسلمين عليه، وعليه ماتوا، وهو الحقُّ من ربهم.

قال: «كما قال أبو نصر الفارابي قدس سره، بقوله: واجب الوجود مبدأ كل فيض، وهو ظاهر على ذاته بذاته، فهو الكل، من حيث لا كثرة فيه، فهو، من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته، فعلمه بالكل بعد ذاته، وعلمه بذاته، ويتحد الكلُّ بالنسبة إلى ذاته، فهو الكل في وحدة».

مع الفارابي في نقاش طَلِيٍّ:

أقول: هذا قول إمامه الذي يقتدي به، ويدين الله بدينه، وهو: أنَّ الله مبدأ الأشياء، وهو الكل - أي كل الأشياء، ومنه يستمد الكل، أي من ذاته، كما قال إمامه الثاني (مميت الدين) ابن عربي، في كتابه الفصوص:

وَغَـذِّ خَـلْقَـهُ مـنـه تَكُنْ روحـاً وريـحـانـاً

فقول الفارابي: فهو الكلُّ في وحدة؛ كما قال غيره من أهل التصوف،

القائلين بوحدة الوجود، التي قام الإجماع على تكفير القائل بها... وَأَمَّامِنًا، يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله، السبيل مسدود، والطلب مردود» هذا قول إمامنا عليه السلام، وقول أئمتهم: ابن عربي، والغزالي، والفارابي، وأضرابهم.

ما سمعتَ بأنَّه تعالى هو: الكل، ويمثِّلون به، وبخلقه كالحروف من النفس، وكالحروف المنقوشة من المداد، وكالموج في البحر، وكالأعداد من الواحد، وكالنار الوارية من الحجر بالزناد، وكالثلج من الماء، ويقول شاعرهم:

وما الناس في التمثال إلاَّ كثلجةٍ وأنتَ لها الماء الذي هو نابعُ
ولكن يذوب الثلج، يُرفع حكمه ويوضعُ حكم الماء، والأمر واقع

وأمثال هذه من إلحاداتهم؛ ومنها قال بعض مَنْ يأتم بهم «بسيطُ الحقيقةِ كُلُّ الأشياء» ويريد ببسيط الحقيقة هو: الله الحق تعالى ـ أي البحت الأزلية.

وقال: «معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته»، ﴿كَبُرت كلمةً تخرج من أفواههم، إن يقولون إلاَّ كذباً﴾ (الكهف: آ. ٥).

فإذا قلنا: الله هو بسيط الحقيقة.
قالوا: نعم، هو مرادنا.
فقلت لهم: كل أهل أصفهان، قالوا: لا.

وفي القول الآخر قلت لهم: معطي الشيء ليس فاقداً له، في ملكه أو ذاته.

قالوا: في ذاته.
فقلت: الله سبحانه أعطاني عصاي هذه، وهو ليس فاقداً لها في ذاته.
قالوا: لا.
فَقُلْتُ: فما مرادكم؟؟

قالوا: إنَّها مركبة من وجود وماهية، والوجود هو: الله تعالى؛ وكذلك جوابهم في القول الأول، وكلها قول بوحدة الوجود وهذا، مما لا إشكال فيه[1].

فقوله: «فعلمه بالكل بعد ذاته، وعلمه بذاته» يُلزمه: أنَّ ما بعد الذات، ليس هو: الذات، وإلَّا لاختلفت بالقَبْلية والبعدية، وتجزَّأت وتغايرت فتكون مركبة؛ فإذا قيل: من غير لزوم كثرة في ذاته، لم يَنْفِ الكثرة بعد إثباتها، لأنَّ القول ما لم يكن مطابقاً للواقع، كان كذباً.

وقوله: «فيتحد الكلُّ بالنسبة إلى ذاته»، يلزمه: أن ذاته، كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردة، فلمَّا حَصَلَ علمه بالكل، امْتَجَرَتْ به، واتَّحد الكلُّ الذي كان متكثراً بالتدريج، وهذه الحال لا يرضاها لنفسه، ولا يجوزها لذاته.

قال، فصل: «الآن فلنفتِّش، ونفحص، هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم، أم هو حصولٌ آخر غير هذا متقدم على هذا، إنَّما يتشابه، ويتوسط شيئاً فشيئاً...»؟؟

أقول: قد ذكرنا قبل: أنَّ الحصول، إن كان غير هذا، تسلسل أو دار، وكذا إن فُرض أنَّه غير نفس الحاصل، ففحصه، وتفتيشه يرجع إلى ما تقدم.

قال: «فنقول إنَّ العارفين بالأمر، على ما هو عليه بشهودٍ وعيان، لا يشكون في أن هذا هو ذاك من وجهٍ، وأنَّه غير ذاك من وجهٍ آخر».

أقول: العارفون الذين يشير إليهم من هم؟؟

---

(١) مذهب وحدة الوجود يقول: لا شيء إلَّا الله، وإن كل الأشياء الأخرى ليست غير مظاهر خارجية وأحوال لله، وعلى هذا الأساس قام مذهب (اسبينوزا) الذي يرى أنَّ الله هو: الكل: ويسميه «الجوهر» وينظر إلى الجوهر أو الله من ناحيتين: ناحية الفكر، وناحية الامتداد أي أنَّ الله شيء واحد يظهر على صورتين: صورة الامتداد أي المادة وصورة الفكر أي الروح... فتأمل... راجع خريف الفكر اليوناني ـ لبدوي، من ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

إن كان نحو من ذكرنا، فهم كما قال علي عليه السلام، كما في الكافي، بسنده إلى مقرن، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام، يقول: جاء ابن الكَوَّا إلى أمير المؤمنين، فقال: يا أمير المؤمنين!! وعلى الأعراف رجالٌ، يعرفون كلًّا بسيماهم.

فقال: «نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذين لا يُعرف الله سبحانه إلَّا بسبيل معرفتنا؛ ونحن الأعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيامة على الصراط، فلا يدخل الجنَّة إلَّا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلَّا من أنكرنا وأنكرناه، إنَّ اللهَ تعالى لو شاء لَعَرَّفَ العباد نفسه، ولكن، جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله، والوجه الذي يُؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا، أو فَضَّلَ علينا غيرنا، فإنَّهم عن الصراط لناكبون، فلا سواء من اعتصم الناس به، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض، وذهبَ مَنْ ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها لا نفاد لها، ولا انقطاع».

فإنَّ من ذهب إلى هؤلاء، ذهب إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض، ولو أنَّه قال بقول أئمتنا، ذهب إلى عيون صافية تجري بأمر رَبِّها. . . فلأجل ذلك سمعتَ قوله مستنداً إلى قول الفارابي، وإلى قول كل صادٍّ، صابي.

على أنَّ الحصول الذي هو علمه بها، إذا كان ذا وجهين، فيكون في نفسه متعدداً، ولا تقول، إنما قال من جهة الاعتبار، لأنَّ الاعتبار إمكان لا يتحقق إلَّا في إمكان، فكيف يحضر لديه تعالى في الأزل كما يقول؛ ولو حَضَرَ من الوجه الأعلى، لزم أن يكون ذلك الحاضر مركباً من القديم، والحادث يحضر بجهة القديم عند القديم في الأزل، ويتخلَّف بجهة الحدوث عند الحادث، وهذا باطل، أو يحضر بجهتيه وهو باطل، أو لا يحضر بحالٍ من الأحوال، وهو باطل؛ أو يحضر في أماكنها وأوقاتها، وهو الحق ـ بمعنى أنَّ ذلك الحضور والحصول لم يفقده في ملكه فهو واجدٌ له في رتبته من

الإمكان، فلم يكن في الأزل فاقداً لذلك الحضور والحصول في أماكنها وأوقاتها، وأنتَ تجد في نفسك أنك لم تفقد مالك وكتبك في أماكنها، مع أنَّها ليست في ذاتك، وليس حصولها لك هو ذاتك، فيكون عدم حصولها لو تلفت عدماً لذاتك، لأنَّ حصولها صفة لها لا لَكَ، ولا يوجد قبلها، وكنت أنت أنت، ولم يحصل لك كتب.

فقوله فيما بعد: «ليس حصولها على حَدِّ حصولها لنا. . . إلخ»، فيه، أنَّ آية ما يدعيه من الحصول السراج وأشعته على زعمه، وحصول الأشعة للسراج هو ذات السراج، بل هو خارج لحصول الشيء من هذه الجهة؛ وليست القيوميةُ لها تجعلها ذات السراج، كما توهّم، ويأتي تمامُ هذا الكلام.

قال: «وذلك لأنَّهم يعلمون أنَّ حصول الأشياء لله سبحانه، وتحققها عنده، وحصولها لديه، ليست على حد حصولها لنا، وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف؟ وحصولها له ـ عَزَّ وجل ـ حصول لفاعلها، وموجدها، ومنشئِها، ومحدثها، ولمن هو محيط بها، ويشاهدها على ما هي عليه، وحصولها لنا حصولٌ لمن لم يفعلها، ولم يُحط بها، ولم يشاهدها على ما هي عليه».

القول في تحقيق الحصول والحضور، وأنَّ العلم هو نفس الحصول والحضور:

أقول: إنَّا لا نعرف ما أجرى عليه أفعاله، إلَّا بما ضَرَبَ لنا من الأمثال، فلما ضرب لما يشاء من ذلك الأمثال، نظرنا فيها أو في بعضها، فلم نجد فيها مجازفةً، بل لو اجتمعت جميع الخلائق على أن يعثروا على نقصٍ فيما ضرب من المثل، ما عثروا على شيء، ولكان ما خفي عليهم من أسرار المطابقة، أكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تُحصى.

فقوله: «ليس على حد حصولها لنا، وتحققها عندنا» ليس بصحيح،

لأنَّ من خلقه ما ضربه سبحانه مثلاً، والمثل بالنسبة إلى المخلوقين، على أكمل وجه في المطابقة، والسراج بالأشعة، فإنَّ حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها، ولمن هو محيطٌ بها، ويشاهدها على ما هي عليه، وهذه آية ما ذكره، لأنَّ الله سبحانه خَلَقَ السراج مثلاً لذلك، ومثله، ولكنَّ من عرف حقيقة الحصول، بالنسبة إلى تحقُّقه لمن هُو لَهُ، تبيَّن له أنَّ الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل، لا يفرق فيه بين من أوجد الحاصل له، وبين مَنْ لم يوجده، لأنَّ المراد به ثبوتُه له، وهو حاصلٌ لهما.

وليس المطلوب في تحقق الحصول الإحاطة بكل أحوال الحاصل، أو القيومية له، لأنَّ فائدة هذا كثرة الحصولات، وهو شيء آخر. نعم، يتوهم في ثبوت الحاصل لمنشئه، أنَّ الحاصل والحصول فرع عن حقيقة له في ذات الموجد، لا تلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد، فبتلك الحقيقة الأزلية ثبت له ذلك الحصول، من جهة تلك الحقيقة الأزلية في الأزل، لأنَّه تعالى كل الأشياء يقول هؤلاء، ويبنون دينهم على ذلك تبعاً لأئمتهم ـ أئمة الضلال.

وأمَّا نحن فنقول: إنَّه تعالى واحد، أحديُّ المعنى، ليس في شيء، وليس فيه شيء، لم يلد ولم يولد، فليس فيه شيء في القوة يخرج إلى الفعل، كما قاله في «الكلمات المكنونة»، ولأنَّه أصل لخلقه، ولا ينتهي إليه الخلق، وكل ما سواه فخلقُه، خلقهم بفعله لا من شيء، وحبسهم في الإمكان، واضطرهم بالحاجة إلى مدده؛ فالحصول خلقه من الحاصل، وحبسه في سجنه، وهو الحاصل، والحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه ووقته، وهو تعالى لم يفقدهم في رُتَبِهِمْ وأماكنهم وأوقاتهم، ولم يجدهم في أزله تعالى، فهم حاصلون له في مراتبهم من الإمكان والكون، حاضرون لديه فيما أقامهم فيه من مراتب الحدوث، فهو سبحانه الواجد لهم بهم في الحدث على حد قول علي أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: «لا تحيط به الأوهام، بل تجلَّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها»، فعلمه تعالى

القديم هو ذاته، لم يقترن بمعلوم، بل هو تعالى علم ولا معلوم، ظهر بمشيته، وبما أمكن بها وكوَّن، وهذا علمه بها، وهو غير ذاته، لأنَّه محدث، ولم يخلُ منها، ولم يفقدها بها، وقد ذكرنا الإشارة إلى ذلك والعبارة قد يتصعب فهمها، ولا سيَّما في هذا المقام الذي هو مَزلَّة الأقدام، من العلماء الأعلام، ولكني أضرب لك المثل الحق، وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والأنفس ليعقله العالمون، ويهتدي به الطالبون، وهو: أنك إذا قابلت المرآة انطبعت فيها صورتك، وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره، وهذه الصورة المُنْطَبِعَةُ هي ظل صورتك التي فيك وشبحها أظهرت عنها ـ أي عن صورتك التي قامت بالصورة التي في المرآة ـ يعني أنَّك ظهرت للصورة التي في المرآة، بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها التي هي المشخصات لها عن التي قامت به.

فالحصول والحضور الذي هـو العلم، هو حصـول ما في المـرآة بالمشخصات في المرآة، فالظهور الذي انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك ـ بمعنى، أنَّه يعني: الظهور، هو مادة ما في المرآة، وهو الظل الواقع على المرآة، المنطبع فيها، فصورتك التي قامت بك، كانت معك، وهي كينونتك، ولم تكن صورة المرآة معك مثاله، ولله المثل الأعلى، وإنَّما التمثيل لأجل التفهيم.

كان تعالى عالماً ولا معلوم، مثله، كنت بصورتك التي هي: أنت ولك ومعك، ولا صورة في المرآة، فلما أحدث الأشياء، وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، مثله، فلما حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب، وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة، فَظُهُورُ صورتك الحادث عند المقابلة، هو مادة الصورة في المرآة، وهيئة الزجاجة وصقالتها، ومقابلتها، ولونها، وشكلها من الكبر والصِّغَر، واعوجاجها، واستقـامتها، ومن قـوَّة الصقالة وضعفها، ومن تمام المقابلة وبعضها، ومن بياضها، ومن سوادها، وغير ذلك، هي المشخصات والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها،

فتقومتِ الصورة في المرآة، وتعينت بذلك الظهور، وبتلك المشخصات. فتعلم صورتك في المرآة بها، وليس شيء غير صورتك التي هي قديمة فيك، ولا ظهور معها غيرها، ثُمَّ حدث الظهور في المرآة عن الأولى التي فيك، فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المرآة هو: حصولها وهي هو، وليس هو الصورة الأولى، ولا حصولها، لوجودها قبل الثانية، ومخالفتها لها، فإنَّ العلم يجب أن يكون مطابقاً للمعلوم، ومقترناً به، وليس بين الصورتين، ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة؛ لأنَّ المرآة لو كانت طويلة كالسيف، كانت الصورة المنطبعة فيها كَهَيْئَتِهِ طويلة والصورة التي في الشاخص مستقيمة؛ ولو كانت المرآة سوداء، كانت صورتها سوداء، وإن كانت الأولى بيضاء.

والحاصل أنَّها لا تطابق الأولى، لأن تَشَخُّص الثانية، ولونها، وقدرها، ووجودها، على حكم المشخصات، فلا تكون علماً بها، وإنما العلم بها نفسها، وهي غير الأولى، فلا تكون الثانية نفسَ الأولى، لا في الواقع ونفس الأمر، ولا في الاعتبار.

قال: «فللأشياء وجهان: وجه إلى الحق سبحانه، وهي من هذا الوجه حاصلٌ له، متحقق عنده، حاضرٌ لديه في الأزل حصولاً جمعيًّا، وحدانياً، غير متكثر ولا متغير، باقٍ، وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل، وصفاته، وأفعاله..».

أقول: قد بينَّا فساد ما ينسب إلى ذات الله تعالى، بوجهٍ دون وجه، لأنَّ ماله وجهان، فهو حادث، ولا يصح نسبته إلى الله تعالى إلَّا على قوله: إنَّ كل شيء هو: الله، كما يقولونه: أنا اللَّهُ، بلا أنا؛ فإنَّ الحجر ـ مثلاً ـ مركب من وجود هو: الله. ومن ماهية موهومة هي الخلق.

فيقولون: الحجر هو: الله، بلا حجر، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً؛ ولكن هذا مذهب: أئمته مميت الدين ابن عربي، والغزالي، وابن عطاء الله وأبو يزيد البسطامي، وأمثالهم.

وأما مذهب أئمتنا أهل بيت محمد صلّى الله عليه وآله، فهو ما سمعت منا، فإنَّ الحادث لا يكون أزليًّاً بحال من الأحوال.

وأمَّا قوله: «جميعاً» فهو ما يقوله أهل التصوف من أنَّ جميع ما في الوجود: الحادث، والقديم، هو: الله تعالى، من حيث أنَّ الكل، إذا لُوحظ بلحاظٍ واحد، فهو واحد بسيط، بخلاف لحاظ الفرق، بأن يلحظ كل واحدٍ على حدة، فإنَّه يكون المتكثر، من حيث هو متكثر حادثاً؛ وهذا أحد مناكرهم، ووساوسهم، وهم بربهم يعدلون: «﴿إنَّ الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون» (الأعراف، آ، ١٧٩)، فذرهم وما يفترون.

قال: «ووجه آخر، إلينا وهي من هذا الوجه لم تحصل، ولم تتحقق، ولم توجد، إلاَّ فيما لا يزال وجوداً متفرقاً، متكثراً، متغيِّراً، نافذاً، وبالجملة على ما يناسب ذواتنا».

أقول: هذا الوجه هو الأمر الواقع: وأمَّا الوجه الأول، فهو إن كان حاصلاً قبلها، فهذا الحصول ليس حصولاً لها، لأنَّ الحصول صفةٌ لها، لا يوجد قبلها وإنَّما يوجد معها، فوجودها، إذاً، كان تدريجياً، فالحصول تدريجي، كلما وجد شيء حصل، وإن كان دفعيًّاً، حصل حصولها دفعة، ومعلوم بالضرورة أنَّها لم توجد دفعة.

نعم حصولها الإمكاني دفعة، وإن كان الإمكان لها في نفسه مترتباً؛ فإنَّ من الأشياء ما كان إمكانه متوقفاً على إمكان غيره، كتوقف إمكان المعلول على إمكان علته؛ ولكنه يُطلق عليه الدفعة لِلَطَافَةِ شروطه، وعلى أي فرضٍ كان، فكلُّ الإمكان خارجٌ عن الأزل، لأنَّه لازم فعله.

وأما لحاظُ حصولها له تعالى دفعة، وإن تعاقبت في أنفسها فهو مدخول، لأنَّ حصولها دفعة له في أماكنها وأوقاتها؛ ولمَّا لم يكن عنده تعالى ماضٍ، ولا مستقبل، كان وجدانها له دفعة إلاَّ أنَّها في الحدوث، وأنت، وإن لم تلاحظ تكثرها، واستمدادها فيما لا يزال، ولكن تقول في أولها، بل في

علة أولها، وهي فعله تعالى لم تكن حاصلاً له في الأزل، لأنَّ فعله ليس في الأزل.

فهذا الحصول الذي يدَّعيه، هل هو حصولها له تعالى، أو حصوله تعالى لنفسه، فإن كان حصوله لنفسه، فلا شَكَّ أنَّه في الأزل، لأنَّ نفسه في الأزل ـ أي، هي: الأزل.

وإن كان حصولها له، فحصولها ذاته، وإن كان حصولها ذاته، كانت ذاته حصول الأشياء؛ وإن كان غير ذاته، كان معه في أزله غيره؛ وعند أئمتنا عليهم السلام: ليس معه غيره في الأزل، لأنَّ الأزل ذاته، وإلَّا اختلفت ذاتـه»، وعندهم لا يضـر استناداً إلى الحكم الجمعي، والله سيجـزيهم وصفهم..

قال: «فالوجود واحد، والوجه اثنان، وإليه أشير بقوله عزَّ وجل: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ﴾، وبقوله سبحانه: ﴿كل شيء هالكٌ إلَّا وجهه﴾ ـ أي حقيقته التي منه عند ربه».

أقول: هذا الكلام كسابقه يُسقى بماء واحد، فإن الوجود الذي له وجهان، لا يكون أزليًّا، ولا يلائم الأزلي. وأما ما في الآية، فمعنى التأويل: أنَّ كل ما عندكم ينفد، لا أنَّ الوجه من الذي عندنا ينفد، والأعلى باقٍ، وهذا لا يكون إلَّا في المركب، وما يجري عليه إلَّا التركيب لا يكون باقياً إلَّا على تلك الدعوى: إن كل شيء، هو: الله تعالى باعتبار؛ وهذه لا تجري على قواعد المسلمين؛ ومثله، قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلَّا وجهه﴾ ـ أي وجه ذلك الشيء الهالك، وهذا ثالث الوجوه في الآية، والمعنى في التصوُّر حَقٌّ، ولكنَّ الكلام في التصديق.. ومعنى تأويل الآية، ليس على ما يذهب، بل معناه: أنَّ المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ منَّا؛ فإنَّ الله سبحانه خلقنا منه، كل شخص من صورتـه التي في اللوح المحفوظ، والشخص يفنى، وتلك الصورة باقية، إلى أن يخلق منها كما خُلق أول مرة؛

فهو ما رواه ابن أبي جمهور الإحسائي في كتابه (المجلّى) عن النبي صلّى الله عليه وآله، قال: ظهرت الموجودات من باء: بسم الله الرحمن الرحيم، وهو: رمز اللوح المحفوظ، كما هو معروف عند أهله، والدليل على أنّ الوجه المستثنى في الآية (من الهالك) - أي الفناء، هو ما في اللوح المحفوظ، قوله تعالى حين قال الكافرون: ﴿أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد﴾ (ق: آية، ٣)، قال تعالى: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ﴾ (ق: آية، ٤)، والكتاب الحفيظ، والمراد به: اللوح المحفوظ، هو: العلم المذكور في الآية، لأنّه بابٌ ظاهر من العلم، كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير، قال عليه السلام في صفة العرش والكرسي... إلى أن قال: ثمّ العرش منفردٌ عن الكرسي، لأنّهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، وهما جميعاً غيبان، وهما في الغيب مقرونان، لأنّ الكرسيَّ هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع المبدع، ومنه الأشياء كلُّها... إلى أن قال: فهما في العلم بابان مقرونان، لأنّ مُلْكَ العرش، سوى مُلْكَ الكرسي، وعِلْمَهُ أغيبُ من علم الكرسي.. الحديث»، وهو طويل.. والمراد بالكرسي: اللوح، وبالعرش: القلم، وهذا مما لا ريب فيه؛ ولأنّ قوله تعالى: ﴿وعندنا كتاب حفيظ﴾ بيان لقوله: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم﴾.

وقوله: ﴿حقيقته التي من عند ربه﴾، هو ما قلنا عليه، لأنّ حقيقة الشيء الهالك، لا تكون قديمة، وإنّما المراد أن تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها، فافهم.

قال: «ولما كان الله سبحانه محيطاً بنا، وهو معنا أينما كنا، بل هو أقربُ إلينا منا، فهو يشاء هذه الأشياء بهذا الوجه الذي يشاهدها أيضاً، بعين مشاهدتنا إياها»، فإذا ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ في كتاب مبين﴾ (سورة سبأ: آية، ٣).

فإن قال: هو معنا (أقول): هو معنابذاته أم بعلمه الذي هو ظهوره بنا لنا.

فإن قال: هو معنا بذاته، يجب أن يكون مَعِيَّـةً حقيقية نعرفها، وذلك مقتضٍ للمشابهة، لمشاركته معنا في: الحلول: والاجتماع، والافتراق، وغير ذلك؛ وإن كانت حقيقيَّةً لا يعرفها إلاَّ أهل العصمة، صَلَّى الله عليهم، أو لا يعرفها إلاَّ الله، فليس له أن يصفها بأن يقول: فهو يشاهد الأشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه، لأنَّ هذا وصف الإدراك، ولا يجوز فيما لم يعرفه إلاَّ الله... وإن كانت مَعِيَّةً نعرفها، فلا تكون تلك المشاهدة والمعيَّة الأزلية، لأنَّ الأزليَّ لا يدركه الحادث، ولا يصفه بذاته الأزلية. وإن قال: إنَّه تعالى يشاهدها بعين مشاهدتنا إيَّاها، فَحَسَن، ولكنَّ هذه المشاهدة لا تكون أزلية، وعندهم تكون أزلية ولذا يقول شاعرهم:

إذا رامَ عاشقها نظرة ... ولم يستطعها، فمن لطفها
أعارته طرفاً رآها به ... فكان البصير بها طرفها

فيجعلون نظرهم يدرك القديم، لأنَّه ينظرون بعينه، وينظر هو الحادث بعينٍ منهم، ويستشهدون بقول الشاعر:

رأت قمر السماء فذكرتني ... ليالي وصلها بالرقمتين
كلانا، ناظرٌ قمراً، ولكن ... رأيتُ بعينها، ورأت بعيني

ولو أراد أن له نظراً حادثاً يهبه من يشاء من عباده، فيعرفه به معرفة استدلال عليه، لا معرفة تكشف عن كنهه، لكان صحيحاً.

وَأَمَّا إحَاطَتُهُ تعالى بها الإحاطة التي يتفرع عليها: أنَّه يشاهد الأشياء بعين مشاهدتنا إياها، فهذا واقع، ولكن هذه الإحاطة وهذه المشاهدة، حادثتان، لا قديمتان، لأنَّهما لم يوجدا قبل الأشياء.

وَأَمَّا أن لكل منها وجهين: الوجه الأعلى له تعالى، وهو أزلي؛ والوجه الأسفل لها، وهو حادث، فباطل كما بيناه قبل، لأنَّ ما يجامع التركيب، لا يكون أزليًّاً، ولا يجامع الأزليّ.

وَأَمَّا أنَّه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة إلى آخر الآية» فصحيح، ولكنه

تعالى قال: ﴿إلاَّ في كتاب مبين﴾ (سورة الأنعام: آية، ٥٩) وهو العلم المذكور في الآية، فافهم؛ وإن كان قلبك فارغاً من الشبه السابقة المستقرة، فلا شَكَّ أنَّك تفهم..

قال: «فمناطُ علمه بالأشياء ليس إلاَّ ذواتها الموجودة في الأعيان، لا صورٌ أخرى غيرها قائمة بذواتها، أو بذاته عز وجل، أو بالجواهر العقلية، أو صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة، أو غير ذلك، كما ظنَّ كُلاًّ منها طائفةٌ».

أقول: هذا الكلام وحده، مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى، أو تقديمه أو تمهيده لما يأتي، حَقٌّ، إلاَّ أنَّه مُجمل يحتاج إلى تفصيل، ومن التزامي بعدم الاستقصاء في شرح كلامه أشير إليه مختصراً، وهو: أنَّ وجوداتها علمه بها في أماكنها وأوقاتها، ولها صورٌ قائمة بالجواهر النفسية هي: علمه تعالى بنفس هذه الصُّور.

هذه الصُّور قسمان: صور أصلية، وهي: وجوه الموجودة في الأعيان، كما في اللوح المحفوظ. وصور مُنتزعة من الأعيان في الموجودات وهي ما في الألواح الجزئية المتأخرة، وكلُّ واحدٍ منهما، علمٌ له تعالى بنفس تلك الصورة - يعني كل صورة علْمٌ له تعالى بها، من حيث هي ذات الموجود في الأعيان، أو صفة لها معانٍ أصلية، كذلك في القلم - أي عقل الكل، ومعانٍ انتزاعية في العقول الجزئية كذلك - أي كما قلنا في الصور، ولها إمكاناتٌ ثابتة كلية غير متناهية التنوع، تلبس من صور الأكوان ما شاء الله تعالى. وهذه الإمكانات شاء الله إمكانها ولم يشأ كونها، فهي في الخزانة الكبرى الذي هو: العمق الأكبر، وربما يطلق عليها العدم، باعتبار عدم كونها، والوجود باعتبار إمكانها، قال تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ (سورة الدهر: آية، ٢).

فَعَنِ الإمام الصادق في تفسير هذه الآية، أنَّه قال: «كان مذكوراً في العلم، ولَم يكن مذكوراً في الخلق» ومراده عليه السلام: بالعلم الإمكاني الذي ذكرناه سابقاً.

وعن الباقر عليه السلام: كان شيئاً ولم يكن مكوَّناً. وفي خبرٍ آخر: كان شيئاً مقدراً، ولم يكن مُكَوَّناً.

وفي الكافي، عن مالك الجهني، قال: سألتُ أبا عبدالله عن قول الله عز وجل: ﴿أولا يذكر الإنسان أنَّا خلقناه من قبل ولم يَكُ شيئاً﴾ (سورة مريم: آية، ٦٧).

فقال: «لَا مُقَدَّراً، ولا مُكَوَّناً».

قال وسألتُه عن قول الله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾.

قال: «مقدراً غير مذكور».

فقد ذكرنا العلمين السابقين؛ الأول الإمكاني، وفيه إمكانه، فيصح، ولم يَكُ شيئاً ـ يعني مُكَوَّناً.

وفي الثاني الكون، وقد تقدم الكلام فيهما.

وأما في ذاته فلا ذكر لها بحال، فهو الذاكر، ولا مذكور.

نعم، يذكرها بما هي عليه، فيما هي فيه، وهذا هو ذكره بها، لم يكن قبلها، فهو حادثٌ بحدوثها، لأنَّه هو، هي.

قال: «وكما أنَّه عزَّ وجل لا يحتاج في إيجاد الأشياء إلى أصل ومثال يوجدها منهما، على طَبْقهما، بل هو المبدع إياها لا من شيء، كذلك لا يحتاج في علمه بها إلى صور أخرى غيرها يعلمها بها».

أقول: الحكمان صحيحان وهما: أنَّه لا يحتاج في الإيجاد إلى مثال، وأنَّه لا يحتاج في علمه بها إلى غيرها، والتنظير ليس بشيء، لأنه يريد أن يجعل أحدهما منشأ للثاني، مع أنَّهما متغايران، كُلٌّ أَجْنَبِيٌّ من الآخر.

قال: «ونحن نحتاج في إدراكنا لبعض الأشياء، إلى حصول صورٍ لها في ذواتنا، لغيبتها عنَّا، وانفصالها منَّا، ومع ذلك فلا نعلم تلك الأشياء إلَّا بالغرض، وليس معلوم منا بالذات إلَّا الصور التي في ذواتها».

أقول: هذا الكلام غير مُنَقَّح، وقد ذكرنا سابقاً ما يكشف عن حقيقة الواقع منه، ونشير إلى بعض الذكر، وهو: أنا إذا حضر شخص علمناه به بحضوره وحصوله من غير صورةٍ عندنا منه، فإذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا، فمعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصة، الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره، ويبقى المثال مرقماً في أذهاننا، مُتَقَوِّمَ الوجود والبقاء، بما ارتسم من تلك الحالة الخاصة، حالة الحضور في ورقةٍ من اللوح المحفوظ، وذلك الشخص لمَّا غاب امَّحَتْ حالته الزمانية الخاصة، وبقيت الدهريَّةُ الخاصَّة؛ فعندها، مثاله في حاله حين الحضور عندنا في ذلك المكان، وذلك الوقت، بعد ارتفاعها إلى الدهر، وهذا المثال في المكان والوقت الدهريّيْن الْبرزخيَّيْن، هو علمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص، وربمَّا مات ذلك الشخص، أو قام، أو نام، ولم نعلم شيئاً منه، ولا شيئاً من أحواله، وأمثلته المتجددة بعدما غاب عنَّا، فلسنا نعلم في غيبته حقيقة، لا بالذات، ولا بالعرض، ولو كنا نعلمه حين غيبته لكان إذا قتل انتقش في أذهاننا الحالة المتجددةُ له، فافهم، فإني لا يسعني البسط الكثير في كل شيء والترديد، والتكرار أكثر من هذا، لأجل ضيق وقتي، وتشويش خاطري. . .

قال: «وَأَمَّا الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لأنه فاعلٌ لكل شيء، قاهرٌ فوق كل شيء، رقيبٌ على كل شيء»، أقول: المعنى صحيح، لأنَّ العبارة البالغة في هذا أن يقال: فلا يغيب عنه شيء، لأنَّ كل شيء إنما قام بأمره، وعلة وجود صدوره من فعله، فهو أبداً قائمٌ بفعله تعالى، وهو بحضوره عنده قيام صدور؛ فلو غاب خرج عن الوجود والإمكان. .

وأمَّا قوله: «رقيب على كل شيء»، فهو يؤدي هذا المعنى، إلَّا أنَّ التعليل، بأنَّه قائمٌ بفعله قيام صدور، واضح، وأخص بهذا المعنى، وأعم لكل معنى.

قال: «وفعله علمه، وعلمه فعله، يفعله معلوماً، ويعلمه مفعولاً، وعلمه بصره، وبصره علمه».

حجة بالغة تلقف ما يأفكون:

أقول: فعله علمه الحادث الذي ما حَصَلَ إلاّ في الإمكان، فلا يكون ذاته على مذهب أئمتنا عليهم السلام؛ وكذلك علمه الذي هو فعلُه.

قوله: «يفعله معلوماً» عندنا معناه: يفعله معلوماً حال كونه حادثاً مغايراً لذاته، ويعلمه مفعولاً، حال كونه حادثاً مغايراً لذاته، وعلى مذهب أئمته: فعله علمه الذي هو ذاته، وعلمه الذي هو ذاته فعله، وفعله في العبارتين ذاته، يفعله حال كونه قديماً غير مغاير لذاته ويعلمه مفعولاً، حال كونه عينَ ذاته.

وأمّا قوله: «وعلمه بصره، وبصره علمه»، فهو حَقٌّ، لأنَّ العلم في حق الذّاتِ الحق، عين البصر، وغيره من الصفات الذاتية، وبالعكس..

قال: ولو كان علمه بالأشياء بالصور، لما كان وجوداتها العينيَّة معلومة له إلاَّ بالعرض، مع أنها فاعل لها بوجوداتها العينية».

أقول: قد تَقَدَّمَ تحقيق هذه المسألة، وأنَّ قوله: بالعرض، ليس على ما ينبغي.

قال: «والعلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله، على النحو الذي هو مفعول، لا على نحو آخر».

أقول: العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً بفعله لمفعوله، بالفعل يستلزم العلم بمفعوله، لا مُطلقاً، لجواز أن يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً مطلقاً؛ ولجواز أن يكون، من حيث كونه من شأنه ذلك، وما بالقوة في مطلق فاعل، لا يستلزم خصوص فعل بالفعل أو فعل على وجه خاص.

قال: «إن قيل: أليس مدار العلم عند أهل العلم، على التجريد عن المادة؟؟ فكيف يصير الأشخاص الجسمانيَّة معلومةً بأنفسها، لا بصورها

المنتزعة من موادها. . ؟؟؟ قلنا: ذلك، إنَّما يكون في الأشياء التي لم يتحقق للعالم، بالإضافة إليها علاقة إيجاديَّة وتسلط فاعليٍّ قهري، وإشراقٌ نوري، من غير احتجاب، كما أشار إليه بعضهم بقوله: إنَّ الشيء الماديَّ والزماني بالنسبة إلى المباديء، غير مادي، ولا زماني - يعني به ارتفاع أثر المادة، والزمان عنه، وهو: الخفاء، والغيبة».

أقول: قد أشرنا سابقاً: أنَّ العلم، ليس مداره على ذلك، وإنَّما العلم دايرٌ مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة مَعْلُوميَّتِهِ، فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء، من غير اعتبار شيء آخر؛ فإنَّ زيداً إذا حَضَر علمنا به من غير صورة عندنا في خيالنا، بل بصورته التي هي مقوِّمةٌ لمادته الجسمانيَّة، كما نعلمه بصورته الانتزاعيَّة، إذا غابَ عنَّا، بل علمنا به في حضوره، أقوى من علمنا به في غيبته بصورته لأنَّ ما في خيالنا من صورته، إذا غاب عَنَّا، إنَّما هو شَبَحُ صورته ومثالها، والمثال، والشبح ظل، وذو الظل أقوى من الظل، ولا سيما على قوله: إنَّ العلم بالصورة علم بالعرض، وهو معلوم غير خفي، على من له أدنى مسكة بالعلم، إذا لم تسبق الشبهة إلى عقله، فتغيُّر خلق الله التي فَطَر الله الخلق عليها، ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره، إلى كون العالم محدثاً له، والوجدان شاهدٌ به، وما ذكره هو وما استشهد به من قول بعضهم: «لا مدخل له في تحقُّق العلم بالمادي» نعم، هو علم أول بالعلة، وحضور المعلوم علم به نفسه.

قال: «فصل، فقد ثَبَتَ وتَبَيَّن: أنَّ الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الأزل، على ما هي عليه، فيما لا يزال علماً ثابتاً، لا يتغير بتغيير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات الأشياء، فيما لا يزال بعد فقدانها في الأزل، على ما هي عليه عندنا».

أقول: هو - عَزَّ وجل - في ذاته الذي هو الأزل، عالم لم يحتمل زيادة علمٍ بما يحدث فيما لا يزال، مَعَ أن وقوعَ العلم، على ما يحدث، إنَّما يكونُ بعد حدوثه، لأنَّ ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان، ولا نعني بعلمه

في الأزل، شيئاً زائداً على ذاته، ولا يتجدد له شيء في ذاته فهو عالم في الأزل، ولا معلوم له في الأزل غيره؛ وأمَّا ما سواه، فهو معلوم له في الحدث ـ بمعنى أن ذاته عالم في الأزل بها في الحدث، لأنَّ قولنا بها جهة الارتباط، والاقتران، ووقوع العلم على المعلوم، وكل ذلك في الخلق.

فقوله: «على ما هي عليه فيما لا يزال» يريد به: «أنها بما هي عليه فيما لا يزال في الأزل عنده، على نحوٍ لا يلزم منه التكثُّر، كما تقدم في علمه»، بحيث لا يتغير ذلك العلم الأزلي بتغيرها في مراتبها من الحدوث، وهذا هو معنى ما يقولون: إن بسيط الحقيقة كل الأشياء، فإنَّهم يريدون أنَّ الأشياء في الأزل بنحوٍ أشرف، بمعنى حصولها في ذاته حصولاً جمعيّاً وحدانيّاً، لا تكثُّرَ فيه؛ وقد سمعت نقضه فيما تقدم مراراً، لأنَّ الذات المقدسة ذاكرة، ولا مذكور سواها في الأزل، لأنا نقول: إن قلتم إنَّه تعالى ذاكرٌ، ولا مذكور سواه، هناك، بطل قولكم: هو في ذاته كل الأشياء، وأنها في علمه، وأنَّ علمه محيطٌ بها في الأزل، لأنَّه تعالى؛ هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هنالك أم لا؟؟

فإن كان ذاكراً سواه في الأزل، فقد تكثَّر، وإن لم يذكر سواه؛ فهل تذكرون أنتم فيه ما لا يذكره في ذاته؟؟

لأني أريد: أنه يعلم أنَّ معه غيره في ذاته، يكون لذلك الغير اعتبارٌ ما، يتميَّز به عنه تعالى بوجهٍ ما، من نسبة أو ارتباط، أو تعلق، غير ما هو ذاته تعالى؛ فإن أثبتم أنَّه يعلم بذلك في ذاته، فقد كثرتموه وجزأتموه؛ وإن لم يعلم، فليس لكم أن تثبتوا له ما لا نعلمه، ونحن نقول: هو عالم في الأزل بذاته، ولا معلومٍ سواه ثَمَّ، ويعلم في الأزل بالأشياء في الحدث، فليس بسيط الحقيقة كُلَّ الأشياء، بل بسيط الحقيقة لا شيء غيرُه، ومعطي الشيء ليس فاقداً له في ملكه، وهو فاقد له في ذاته، لأنَّه لم يلد ولم يولد، ولو أعطاك مما في ذاته، بكل اعتبار، وعلى أي فرض، لزم إنه خرج منه ما كان فيه، وكانت له حالتان، وصدق عليه أنه يلد؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقوله: «بعد فقدانها في الأزل، على ما هي عليه عندنا»، يعني: أنَّه تعالى عالم بحدوث وجوداتها، بعدما كانت مفقودة، لأنَّه يفقدها على ما هي عليه عندنا، ويجدها على ما هي عليه عندنا، كما يأتي في كلامه بعد هذا.

ويُريدُ أنَّهُ يعلمها على ما يناسبُ علمه على ما هي عليه عندنا، يعني بوجوهها العليا، ولا يعلمها هناك، كما نعلمها نحن - يعني بوجوهها السُّفلى، كما ذكر قبل؛ ويلزمه أنَّه في الأزل لا يعلم علمنا بها، على ما يناسِب علمنا، لأنَّه يفقد هذا.

فأقول: لأي شيء لا يعلم علمنا بها؟؟ إن كان لأنه نمط الحادث، فأيُّ فرقٍ بين علمنا بها، وبينها على ما هي عليه عندنا؟؟

فإن كان يعلمها على ما هي عليه عندنا، يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا، فإن كان بوجهٍ، فبوجه. . ، فإن كان مطلقاً، فمطلقاً، وإن كان لا يعلم علمنا بها، على ما هي عليه عندنا، لا يعلمها على ما هي عليه عندنا، وإلَّا لزم أن يعلم بعضاً من المتساوي دون بعض، أو يعلم بعض الأشياء دون بعض، إذا فرض الاختلاف، وعلى أي فرض لا يصح الفقدان، ولا يصح الوجدان.

قال: «وذلك لأنَّه لا ينافي فقدانها في الأزل على ما هي عليه عندنا، علمه عزَّ وجل بها في الأزل، على ما هي عليه عندنا، لأنه إنما يعلمها في الأزل بوجوهها التي عنده، وبجميع أحوالها الثابتة لها في نفس الأمر، ومن جملة أحوالها الثابتة لها في نفس الأمر، أنَّها بوجوهها التي عند أنفسها، فيما لا يزال، دون أن تكون في الأزل».

أقول: يريد أنَّه يفقدها في الأزل على ما هي عليه، بمعنى أنَّ وجُوهَها السفلى، وإن كان محيطاً بها فيما لا يزال، ولكنها ليست عنده في الأزل، كما هي عندنا متمايزة، متخالفة، ولا ينافي هذا، علمه بها في الأزل، على ما هي عليه عندنا، بلحاظ الوحدة؛ فهي بلحاظ الوحدة في الأزل، وبلحاظ

الكثرة لا تكون في الأزل، بل يفقدها فيه.

فباللحاظ الأول، سواءً كانت في الأزل بوجوهها وحقائقها المتأصلة، أم فيما لا يزال هي موجودة في الأزل الله تعالى وجوداً جمعيّاً وحدانيّاً.

وباللحاظ الثاني، لم تكن في الأزل، وقد بيّنّا بطلان هذه فيما تقدم كُلّها، لأنّه إذا قال بوجوهها، فقد أثبت في الله تعالى غيره، لأنّ تلك الوجوه، وجوه الحادثات، وفي هذا كفاية في منع كونها في الأزل.

فإذا كانت الوجوه لها، ويجوز عنده أن تكون وجوداتها في الأزل بحكم الجمعي الوحداني، فينبغي ألّا يفقد شيئاً من الأزل، سواءً كان كما هي عندنا، أم كما هي عنده، كما صَرَّحَ به في قوله الآتي، بمعنى: أن وجوداتها اللّا يزاليّة الحادثة الثابتة لله سبحانه في الأزل.

وبعد أن أثبت لها وجهين: وجه إلى الله تعالى في الأزل، وهو المجامع للأزل من غير تغاير، ووجه إلينا، وهي من هذا الوجه، لم تحصل ولم تتحقق، ولم توجد إلّا فيما لا يزال وجوداً متفرقاً، متكثراً، متغيّراً، نافداً. ثمَّ استشهد بقوله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ قال فيما بعد ما نحن بصدده من كلامه، بِنَفْيِ كونها موجودة في الأزل، لا نفسها، بألّا يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها؛ ثمَّ استثنى أنها موجودة في الأزل لله تعالى في الأزل وجوداً جمعيّاً وحدانيّاً، غير متغير - بمعنى أنَّ وجوداتها اللايزاليّة الحادثة ثابتة له سبحانه في الأزل، وملخصُ كلامه الآتي: أنها إذا كانت متمايزة، لم تكن في الأزل، ولم تدخل، لأنّه، قال: يفقدها في الأزل، وإن كانت ذائبة، كانت هي ذاته بحكم الجمع، وستسمع التنافي والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود.

قال: «وذلك، لإحاطته عزَّ وجل في الأزل بما لا يزال وما فيه، كإحاطته بالأزل وما فيه، فإنّه محيطٌ بجميع الأزمنة والأمكنة، وما فيها من الزمانيات والمكانيات، كما أنّه محيط بما خرج عنها».

أقول: جعل إحاطته تعالى بجميع الأزمنة وَالأَمْكِنَةِ وما فيها، كإحاطته بالأزل، ومعلوم أنَّ إحاطته بالأزل بذاته بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به، فتكون إحاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك، بغير مغايرةٍ بينهما، وهذا وحدة الوجود التي نقول: إن كل كلامه مبنيٌّ على القول بها، ومع هذا، فقد حكم قبل هذا بأنَّه في الأزل فاقد لها من حيث تكثرها، وأوجد لها في الأزل بالحكم الجمعي، فإذا كان فاقداً لها بالحكم الفرقي، فكيف يحيط بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيهما كما يحيط بما في الأزل؟؟

فما الذي فقد؟؟ وما الذي وجد؟؟

فإن وجد الذائب منها، وفقد الجامد منها، كما ذكر قبلُ، لم يكن محيطاً بجميع الأزمنة والأمكنة، وما فيهما وإلّا لم يفقد، وإن فقد لم يجد..

قال: «فإن قلت: إنها لم تكن موجودة في الأزل، فكيف أحاط بها في الأزل؟؟ قلت: إنَّها وإن لم تكن موجودة في الأزل، لأنفسها، وبقياس بعضها إلى بعض، على أن يكون الأزل ظرفاً لوجوداتها كذلك، إلّا أنَّها موجودة فيه لله سبحانه وجوداً جمعيّاً وحدانيّاً غير متغير ـ بمعنى أن وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الأزل كذلك».

أقول: كلامه هذا هو ما ذكرتُ لك: أنَّ عنده، إن كونها جامدة أي متمايزة غير حاصلٍ في الأزل، وكونها غير جامدة حاصلٌ في الأزل، وهذا ينافي قوله: إنَّه 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 ذكرت لك أدلةً وأمثالاً، فاعتبرها تهتدِ الصراط المستقيم.

وأنا الآن أضرب لك مثلاً، ضرب الله مثلاً لما نحن فيه، وخلقه آية

دالَّة على الحق، وهو قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم حتى يتبين لهم: إنَّه الحق﴾.

أينيَّة السراج:

وهو ـ أي المثل ـ، أن السراج آية من الله تعالى يدلك على الحق، فإنَّ النار التي هي الحرارة واليبوسة غيبٌ فيه، ومثال النار الذي لا فرقَ بينه وبينها، إلَّا أنَّه حادثٌ عِنها، هو الشعلة المرئية، فإنَّها هي اسم الفاعل، والظاهر بتأثيراته، والفاعل هو: النار. وهذه الشعلة التي هي المثال، هي في الأصل دهنٌ احترق وتكلَّس، حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخاناً، فانفعل ذلك الدخان بمَسِّ النار الذي هو فعلها بالاستضاءة، فالمرئيُّ هو: الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة، والأشعَّة المنبسطة منها هي: محدثاتها. كل جزءٍ في رتبة، فالنار الغيب لم تكن فاقدةً لنفسها، ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها، ولا للأشعة المنتشرة في كل البيت، وكل واحد منها إنَّما تَقَوَّم وجوده وكان شيئاً بالنار بأمرها، فهي محيطةٌ بذاتها، وفعلها، وبجميع ما حدث عن فعلها، لا يعزب عنها مثقال ذرة منها، بل كُلَّ شيء منها وضعته في مقامه، إلَّا أنَّها محيط لذاتها بذاتها، وبفعلها بنفسه، لا بذاتها، وإلَّا لكان ذاتها؛ والذات البسيطة المحضة لم تختلف، فلا يَصْدُرُ بعضها عن بعض، لأنَّ هذا شأن المتعدد والمختلف، وهذه المرئية إنما صدرت عن فعلها، وتحيط بجميع الأشعة بنفسها بواسطة الشعلة، لا بذاتها ـ أي النار، لأنَّ 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، وإنَّما هي مع الأشعة بظهورها بها ـ يعني بظهورها ـ أي بمسها للدهن المنفعل بالإضاءة بِمَسِّها الظاهر عن النار بالأشعة؛ فالمرئيُّ مثال للنار، وَلَا نفس النار، فإنَّ النار غيبٌ في هذا المرئي، وكما تحكم أنَّ 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 تغايرٍ بالحكم الجمعي، بل ليس بشيء من الأشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه، ولا أصل، ولا حقيقة، وإنما وجه الأشعة، وذكرها، وأصلها، وحقيقتها، كلها منتهٍ إلى نفس ظاهر الشعلة المرئي، وهو: الدخان المنفعل عن مَسِّ النار ـ أي فعلها بالاستضاءة، فالأشعة بجميع مالها، وينسب إليها راجعةٌ 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 أجنبيٌّ منها، فكلسته بفعلها حتى جعلته دخاناً قابلاً للاستضاءة عند فعل النار فيه، وهو: المس، في قوله تعالى: «ولو لم تمسسه نار»، والدليل على أن المستضيء هو: الدخان الذي كان أصله الدهن، قوله تعالى: ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تَمْسَسْهُ نار، لشدة قابليته للإضاءة، لكنه لم يضيء إلَّا عند مس النار، فكان مصنوع النار هو علة أشعتها، ومبدئها، وإليه تنتهي الأشعة، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله، السبيل مسدود، والطلب مردود»، فتفهَّم المثال، فإنَّه مما قال الله: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلَّا العالمون﴾ (سورة العنكبوت: آية، ٤٣).

فليس في الأزل إلَّا الله سبحانه، لأنَّ الأزل، هو ذاته تعالى، وهو يعلم ذاته بذاته، ويعلم فعله بفعله؛ نفسه وفعله في المثال هي: الحرارة واليبوسة اللتان هما العَرَض، لا اللتان هما: الجوهر، لأنَّ اللَّذَيْنِ هما الجوهر هي: النار الغيب، وإن اتَّحَدَ الاسم، كما تُطْلَقُ الشمس على الكوكب المضيء، وعلى شعاعه.

والمرئي الذي هو الدهن الكائن دخاناً، ومسُّ فعل النار هو: السراج المركب منها، وهو آيةُ وجهه الله وبابه؛ والمثل الأعلى، والأشعة آية سائر المخلوقات، وإلى هذا أشار زين العابدين عليه السلام في دعائه: «إلهي!!

وَقَفَ السائلون ببابك، ولاذ الفقراء بجنابك» وهذه آية الله سبحانه في الآفاق، فتأملها، حتى يتبين لك، ودع عنك وساوس الصوفية، وأوهامهم، وتمويهاتهم، وَاقْتَدِ بأئمتك ـ أئمة الهدى محمد وآله، صَلَّى الله عليه وآله، يهدك الله إلى الحق، وإلى طريقٍ مستقيم.

قال: «وهذا، كما أنَّ الموجودات الذهنية موجودة في الخارج إذا قيدت بقيامها بالذهن، وإذا أطلقت من هذا القيد، فلا وجود لها إلَّا في الذهن».

أقول: إنَّ الموجودات الذهنية أظلة وأشباح، انتزعها الذهن بمرآته من الخارجي لما قابله، سواءً قابل صورته المادية، بواسطة حاسَّة البصر أم صورته التي في عليين، أم التي في سجين، فلما قابله بمرآته انطبع فيها من صورته المنفعلة التي هي ظهور صورته المتصلة اللازمة، ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لأنَّها منفصلةٌ عنها، وإن كانت موجودة بها، لأنها مثالها وظلها.

فالموجودات الذهنية، لم توجد إلَّا في الذهن، لأنها مركبةٌ من مادة هي: ظُهورُهُ الخارجي للذهن، ومقابلته له بصورته اللازمة له ظهوراً منفصلاً عن الصورة اللازمة، لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة، بل بمعنى مغايرتها لها، وإن كانت قائمةً بها قيام صدور، ومن صورة هي هيئة الخيال الذي هو مرآة الغيب، ولونه، وقدره.

وقوله: «موجودة في الخارج.. إلخ»، الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في الخارج، قُيدت، أم لم تقيد، لأنَّ الموجود في الخارج؛ إما الذوات والأجسام، والصور المتقومة بها، لا بالذهن، وأما ما في الذهن فهو صور انتزاعية مُتَقَوِّمَةٌ بما في الخارجيَّة من الصور.

فالذهنية لا توجد إلَّا في الذهن، إلَّا على رأي الصوفيَّة القائلين: بأنَّ ما في هذا العالم، فرع عما في الخيال، وذلك، هو الأصل.

وأما على ما هو الواقع فما في ذهن علة الوجود، فهو علةٌ لما في

الخارج، وما في غير الذهن علة الوجود، فهو ظلٌّ للخارج منتزع منه؛ فإذا فهمت بيان ما ذكرنا لك، ظهر بطلان تنظيره: من أنَّ الأشياء مفقودة في الأزل، إذا لوحظ قيامها بفعله الذي هو من الأزل، لأنها حينئذٍ مغايرةٌ للأزل؛ وإذا أطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودةً إلاّ في الأزل، لعدم موجب المغايرة، وهو عدم قيامها بشيء غير الأزل، كالموجودات الذهنية إذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن لأنَّه أصلها، وإذا أُطلقت من هذا اللحاظ، استقلَّ بها الذهن، وقد بيَّنا لك بطلانه.

قال: «فالأزل يسع القديم، والحادث، والأزمنة وما فيها، وما خرج منها، وليس الأزل كالزمان وأجزائه محصوراً، مضيقاً يغيب بعضه عن بعض، وَيَتَقَدَّمُ جُزْءٌ ويتأخَّر آخر، فإن: الحصر، والضيق، والغيبة من خواصّ الزمان والمكان، وما يتعلق بهما. . .».

أقول: قوله: «فالأزل يسع القديم والحادث إلى آخره»، صحيح، إلاّ أنَّه ليس على ما قَرَّرَ، بل الأزل سبحانه يسع ذاته وغيره، على نحو ما ضُرب من المثل الحق، وهو: السراج، فإنَّ السراج يَسَعُ نفسه وأشعته ـ بمعنى أنَّه يسعها بنفسها، لأنَّها فعله لما شاء، وبوجهه الذي هو الشعلة، فإذا قيل: إنَّ الأزل يسع كل شيء، كما ذَكَرَ، لا يُراد في القول الحق أنَّه يسع كل ما سواه بذاته، من غير شيء من العِلل والأسباب، لأنَّه يلزم أن يكون ما سواه مساوقاً له أو محاطاً به أو عارضاً عليه، ولا يجوز عليه شيءٌ من هذه الأمور الثلاثة، فإذا امتنعت هذه الأمور الثلاثة، بقيَ أنَّه: إمَّا أن لا يحيط بما سواه، أو يحيط به بنفسه ـ أي نفس المحاط به، أو بعلَّته التي تقوَّم بها تقوم صدور، ولا سبيل إلى الأول، فإن قلت: هذه الذي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث، وأما القديم سبحانه فلا تدركه العقول، فلا تُحصر جهات ذاته»، قلت: هذا صحيح، ولكن، لا يلزمك ألاّ تُكَيِّفَ علمه تعالى الذي هو عين ذاته، ولا تصفه كما لا تصف ذاته، لأنَّه ذاته.

فإن قلت: «قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي، أنَّه عالم بذاته وبالأشياء،

فلا بد في معرفته ذلك من التوصيف».

قلت: يكفيك العلم بكونه عالماً لقيام الأدلة على ذلك، ولم تقم على التميز والتوصيف، فعليك الإمساك عن ذلك، وإن إلى ربك المنتهى..

فإن قلت أنت أيضاً: يلزمك التبيين وعدم التعيين.

قلت: أنا ما بَيَّنْتُ، ولا عينت، وإنما وصفتُ الله تعالى بما وَصَفَ به نفسه، وهذا هو المطلوب منّا.

فإن قلتَ: أين ما تدعيه؟؟؟

قلت: إنَّه وصف نفسه لنا على ألسنة أوليائه الذين أُمروا بتصديقهم، واتباعهم، والأخذ عنهم، والاقتداء بهم، وهم عليهم السلام بما سمعت.

قال عليه السلام كما تقدم: «وكان الله عزَّ وجل ربنا، والعلم ذاته، ولا معلوم.. إلى أن قال: فلما أحدث الأشياء، وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم.. الحديث».

وبيانه، أنَّه تعالى قد ضرب لنا الأمثال في كتابه فقال: سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم»، وقال: ﴿وكأين من آيةٍ في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ (يوسف: آية، ١٠٥)، وقال: ﴿وفي أنفسكم أفلا تُبصرون﴾ (الذاريات: آية، ٢١)، وقال: ﴿ تلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلاَّ العالمون﴾ (العنكبوت، آية: ٤٣).

وقال الصادق عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فُقد في العبودية، وُجد في الربوبية، وما خفي في الربوبية أُصيبَ في العبودية».

قال الله تعالى: ﴿سنُريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيَّن لهم أنَّه الحق أو لم يكف ربك أنه على كل شيء شهيد﴾ (فصلت: آية؛ ٥٣) يعني: «موجود في غيبتك وفي حضرتك».

فَلَمَّا نظرنا في الأمثال التي ضربها لنا لنعلم، وجدناها كما ذكرت لك متفقة، ومن أظهرها بياناً فيما نحن فيه، وأجلاها كناية السراج كما ذكرنا لك.

قال: «والأزل عبارة عن اللازمان السابق على الزمن سبقاً غير زماني، وليس بينه سبحانه وبين العالم بُعْد مُقَدَّر، لأنَّه إن كان موجوداً يكون من العالم، وإلاّ لم يكن شيئاً، ولا ينسب أحدهما إلى الآخر بقبلية ولا بعدية ولا معيَّة ـ لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم، فسقط السؤال بمتى عن العالم، كما هو ساقطٌ عن وجود الحق تعالى، لأنَّ متى سؤال عن الزمان، ولا زمان قبل العالم، فليس إلاَّ وجود بحت خالص ليس من العدم، وهو وجود الحق، ووجود من العدم، وهو وجود العالم، فالعالم حادث غير زمان، وإنَّما يَتَعَسَّرُ فَهْمُ ذلك على الأكثرين بتوهمهم الأزل جزءاً من الزمان، يتقدم سائر الأجزاء، وإن لم يُسَموه بالزمان، فإنَّهم أثبتوا له معناه، وتوهَّموا أنَّ الله سبحانه فيه، ولا موجود فيه سواه، ثمَّ أخذ يوجد الأشياء، شيئاً، فشيئاً في أجزاء أُخَرَ منه، وهذا التوهُّم باطل، وأمر محال، فإن الله عزَّ وجل ليس في زمان ولا مكان، بل هو محيطٌ بهما، وبما فيهما، وما معهما، وما تقدمهما، وتحقيق ذلك يقتضي نمطاً آخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالأوهام، ولنشر إلى لُمْعَةٍ منه لمن كان من أهله».

أقول: قوله، «والأزل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقاً غير زماني» يفهم منه، أنَّ الأزل امتداد حَقِّيّ، كما أنَّ السرمد امتداد أمري، والدهر امتداد جبروتي ملكوتي، والزمان امتداد ملكي جسماني، مكاني، وليس كذلك، لأنَّه لا يشابهه خلقه. قال الرضا عليه السلام: «كُنْهُهُ: تفريق بينه وبين خلقه، وغُيورُهُ تحديدٌ لما سواه» بل الأزل هو الذاتُ المقدسةُ بغير مغايرةٍ ولو اعتباراً وفرضاً.

وقوله: «ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر»، هذا حق؛ فليس بين الله وبين خلقه بعد، لأنَّه أقربُ إلى خلقه من أنفسهم قرباً غير متناهٍ؛ ولا قربَ، لأنَّهم لا يقربون إليه بشدة سيرهم إليه، وتقريبه إياهم، فليس بينه تعالى وبينهم اتصال، ولا انفصال؛ وآية ذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ السراج، فإنَّه ليس بينه وبين أشعته اتصال، فيكون أقربها إليه جزءاً منه، أو يكون

منيراً، بمعنى أنَّه مستقل في الإنارة؛ ولا انفصال، فيكون بينهما غيرهما، فيحجب الأشعة عن الاستمداد منه، أو يكون بينهما لا شيء فيلزم استقلالها بدونه.

وقوله: «ولا يُنسب أحدهما إلى الآخر بقبليَّة ولا بعديَّة ولا معيَّة» لأن القبلية والبعدية زمان، وهو مُنْتَفٍ عنه، ولا يجري عليه ما هو أجراه، ولا معيَّة لاستلزام المعيَّة المشابهة والمساواة.

وقوله: «لانتفاء الزمان عنه » الاستلزام ما يجري عليه الزمان: التغيُّر، والتبدل، والتحول، والانتقال، وتبدل الحالات، والتَّعاقُب وما أشبه ذلك من صفات الزمانيَّات.

وقوله عن ابتداء العالم، لأنَّه لا يكون إلَّا ظرفاً، والظرف لا يكون ظرفاً وهو مع الظروف وأنَّه هيئتُه، ولا يكون ابتداء العالم هيئة، لأنَّ الهيئة صفة، والصفة مسبوقةٌ بالموصوف.

وقوله: «فسقط السؤال» بمعنى عن العالم، كما هو ساقطٌ عن وجود الحق تعالى، لأنَّ متى سؤال عن الزمان، ولا زمان. . .

قبل العالم فيه شيئان: أحدهما أن نقول: ما مراده بالعالم؟؟

فإن أراد به مجموع الخلق والأمر يعني ما سوى الله فهو حق، لأن متى محدث بالمشية، ولا يجري عليها. .

وإن كان الظاهر أنَّه لا يريد إلَّا الخلق، والخلق الذي هو المخلوق، يراد به ما برز عن المشية؛ أَوَّلُه العقل - أي عقل الكل، وآخره ما تحت الثرى أَوْ أَوَّلُهُ: الوجود الصادر عن المشيَّة، وآخره ما تحت الثرى؛ فعلى الأول الظاهر أنَّه يصح السؤال بـ متى، عن أول العالم، لأنَّ مَتَى لم تكن مخصوصة في أصل الوضع بالسؤال عن الأزمان كما تَوَهَّم، وإنَّما متى موضوع للسؤال عن: الوقت الشامل للزمان والدهر كما صَحَّ السؤال عمَّا هناك بكم، كما في حديث: كم بقي العرش على الماء قبل خلق السماوات والأرض؟؟؟

وعلى اللغة الظاهرة يقولون: أصل وضع متى للسؤال عن الزمان، واستعمال متى في غير الزمان مجاز، ويجوِّزون ذلك، فإذا جـازَ صحَّ. . .

وعلى الثاني، أعني أنَّ أوله الوجود الصادر عن المشية فلا يبعد صحة السؤال بـ متى، بناءً على أن متى لم يختص بالزمان، وعلى أنَّ السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى، وما دَلَّتْ عليه من الوقت سابقاً على وقت المسؤول عنه، إذ يجوز السؤال عن وقت المساوق كما يجوز عن المتأخر، وهذا ظاهر لمن عرفه الله صنع ذلك ولو إجمالاً؛ كما نعرف أنَّ الجسم يصح السؤال عنه بمتى.

وإن قلنا بأنها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصةً، مع أننا نعتقد أنَّ الزمان لم يسبق الجسم، ولم يتأخر عنه، بل هو معه، فإنَّ الجسم والمكان، والزمان، عندنا، لم يسبق أحدها الآخر، بل خرجت في هذا الوجود الملكي دُفعة واحدة.

وثانيهما، قوله: «كما هو ساقطٌ عن وجود الحق» فإنَّ السقوط عن بعض المصنوعات، ليس كالسقوط عن الْحَـقِّ تعالى، ولا سيَّما على جعله متى مخصوصةً بالزمان، فتفهَّمْ.

وقوله: «ووجود من العدم» هذا فيه تسامح، لأنَّ حقيقته لا تصح على قوله، ولا على قولنا. أما على قوله بأنَّ حقائق الأشياء ليست مَجْعُولَةً، فهي صورٌ علمية، فإن أراد بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح أن يقال: وجودٌ من الْعَدَم لأنَّه عنده وجود لا من عدم، وإن أراد به ما كساها خالقُها عزَّ وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الأعيان، أو ما به الكون في الأعيان، أعني الظهور على احتمالين، لم يصح على قوله: إنَّ هذه الوجودات هي هو تعالى، وأنَّها عبارةٌ عن ظهور الكامن في ذات علمه المتهيء للظهور بقبوله كن، فيكون».

«فَكُنْ يده اليمنى الفاعلة، ويكون يده اليسرى القابلة، وكلتا يديه

يمين، فليس شيءُ غيرهُ، ولم يوجد شيئاً إلاَّ نفسه، وليس إلاَّ ظهوره كما ذَكَرَهُ في كتبه، وإن لم يكن هذا لفظه، فهذا معناه، بناءً على وحدة الوجود؛ فلم يصح قوله: ووجود من عدم، لأنَّ هذا وجود من وجود؛ بل هو على معاني كلماته وجود لذاته.

وأمَّا على قولنا: وهو أنَّها كانت، يعني كَوَّنَها سبحانه لا من شيء، بمعنى أنَّها لم تكن فأحدث جزأها الأعلى الأول، وهو الوجود، بفعله لا من شيء، وأحدث جزأها الأسفل الثاني وهو: الماهية من انفعال الوجود عند فعل الفاعل، مثل: خلق فانخلق، فخلق: وجود، وانخلق: ماهية خلقها من خلق فقام الشَّيْءُ بإذن الله سبحانه، بركنيه: الوجود، والماهية.

ونقول: خلق الوجود لا من شيء، بمعنى أنَّه مخترع، لم يسبق له ذكر قبل ذلك، وإنَّما ذكره تعالى به، لا بمعنى أنه خلق من العدم، أو أن العدم سبقه، لأنَّ العدم ليس شيئاً، ليكون سابقاً، وإنما هو وجود عن وجود لا منه، والحقُّ سبحانه وجود لذاته، فالوجود الحق لم يسبقه الغير، ووجود الخلق مسبوق بالغير، لا مسبوق بالعدم، وعلى هذا الاعتبار؛ يجوز أن يقال: إنَّه مسبوق بالعدم، وعلى هذا الاعتبار لو قال: ووجود بعد عدم صح.

وقوله: «فالعالم حادث في غير زمان»، إن أريد المجموع فصحيح، لأنَّ الزمان جزء منه، وإن لاحظ التفصيل، فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول، فالفعل هو المشية والإرادة والإبداع، كما قال الرضا عليه السلام؛ أسماؤها الثلاثة ومعناها واحد.

والمفعول أَوَّلُه وجود بحت، خلقه سبحانه لا من شيء، ثمَّ خلق منه أرض القابليات، وهي الأرض الميتة والأرض الجرز، فساق ذلك الماء في سحاب مَشِيئَتِهِ إلى الأرض الميتة، وبعبارة أخرى إلى الأرض الجرز، فأنزل به الماء - أي الوجود، وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، فأخرج به من كل الثمرات، وبعبارة، فأخرج به زرعاً تأكل منه أنعامُهم وأنفسهم، والماء

المذكور، والأرض المذكورة قبل التركيب، برزخٌ بين الفعل والمفعول، وهو وإن كان في الحقيقة من المفعول، إلاَّ أنَّا نصطلح، على أنَّ الفعل هو: الوجود المُطْلَق، والمفعول هو الوجود المقيد وأوَّله عقل الكل؛ وهذا البرزخ، لك أن تلحقه بالمطلق، وإن كان مطلقاً إضافياً، ولك أن تُلحقه بالمقيد، وإن كان نسبياً ـ أي بالنسبة إلى الفعل والوجود المقيَّد، أوله عقل الكل، وهو روح القدس في قول العسكري عليه السلام، قال: «وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة»؛ والباكورة أول الثمرة ـ يعني: أن روح القدس أول ما قبل الوجود، هو أوَّلُ مَنْ ظَهَرَ عن ذلك الماء في تلك الأرض؛ فالمشيةُ وقتها السرمد، وعقل الكل، وروح الكل، ونفس الكل، وطبيعة الكليَّة، وجوهر الهباء وقتها الدهر، وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد الجهات، والمكوكب، والأفلاك السبعة، والعناصر الثلاثة، والأرضون السبع وقتُها الزمان؛ فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد؛ والمجردات من العقل إلى جوهر الهباء يعني: الكل؛ ومادَّة الكل، حادثةٌ كلها مع الدهر قبل الزمان، والمثال برزخٌ بين الدهر والزمان وجهة إلى الدهر، وخلفه الزمان، وهو بدنٌ نوراني لطيف لا أرواح فيه، وهو ظل الجواهر النفسية، وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى، أسفله على محدد الجهات رتبةً، وأعلاهُ تحت جواهر الهباء، أقامه سبحانه في الإقليم الثامن، فيه الجنَّتان المدهامتان؛ ونار الدنيا عند مطلع الشمس، وهو رقلياً تدور أفلاكه على «جابلقا وجابرسا»[1]، والجنتان المدهامتان فيه، وتغرب عليهما شمسُنا، فتظهر عليهما بقدر ما نراه أربعين مرة، لصفاء ذلك الإقليم ونوريته، وتطلع على النار تمر على رؤوس أهلها، ليس بينها وبينهم ستر، وهذا العالم، أعني: عالم المثال، برزخٌ بين المجردات والأجسام.

وأمَّا عالم الملك ـ أعني عالم الأجسام من الفلك الأطلس، إلى الأرض السابعة، فحادث على الزمان، لطيفُ الزمان مع لطيفه كالأطلس،

(١) رأينا العلاَّمة ابن منظور يسميهما في موسوعته العلمية: لسان العرب (جابلق وجابلس).

ومتوسطه مع متوسطه كالسماوات، وكثيفه مع كثيفه كالأرض.

قوله: وإنَّما يتعسَّر فَهْمُ ذلك على الأكثرين... إلى قوله: «وأمر محال»، حق صحيح، فإنَّهم لا يفهمون غير ما ذكر، حتى أنَّ شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير أول سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ (الحديد: آية، ٣)، قال: «هو الأول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الأوقات» وهذا طريق أهل الظاهر، من تَكَلَّمَ قال بمثل هذا، ومن سكت أضمر على مثله، وهذا معلوم.

وقوله: «فإنَّ الله عزَّ وَجَلَّ، ليس في زمان ولا مكان، بل هو محيطٌ بهما، وبما فيهما.. إلخ»، قد تقدم توجيه الكلام فيه.

وقوله: «وتحقيق ذلك إلى آخر الفصل صحيح»...

قال: «إنَّ نسبة ذاته سبحانه إلى مخلوقاته، تمتنع أن تختلف بالمعيَّة، واللَّامعيَّة، وإلَّا فيكون بالفعل مع بعضٍ، وبالقوة مع آخرين، فتتركب ذاته من جهتي: فعل وقوة، وتغيُّر صفاته حسب تغيُّر المجدَّدات المتعاقبات، تعالى الله عن ذلك».

أقول: قوله: «إنَّ نسبة ذاته فيه» أنَّ ذاته المقدسة، ليس بينها، وبين شيءٍ سواه نسبة لذاته، وإنما نسبة إلى مخلوقاته، من حيث أفعاله من الظهور لها بها، والامتناع عنها بها، وقربه وبعده إليها، وَمَعِيَّتُهُ، واللَّامعيَّة، وغير ذلك، من حيث كونها معلومة أو مقدورة، أو مسموعة، أو مبصرة، أو غير ذلك من جميع النسب، فكلها من حيث أفعاله، وقيوميتها بأمره، كما قال تعالى: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ (الروم: آية، ٢٥)، وقوله عليه السلام، في أدعية الأيام الطويلة، رواه الشيخ في (مصباح المتهجد) «وكُلُّ شيء سواكَ قام بأمرك».

وَأَمَّا ذاتُه فتعالى في عِزِّ جَلاله عن كل نسبة ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ (الصافات: آية، ١٨٠)، ولكن، كما قال شاعرهم:

ضَاعَ الكلامُ فلا كَلا مُ، ولا سكوت معجبُ

إلاَّ أني أقول كما قالت العَرَبُ على لسان الضب في الأمثال: «حَدِّثْ حديثين امرأةً، وإن أبت فأربعةً».

قوله: «فتتركب ذاته من جهتي: «فعل وقوة»، فَلِمَ لم يقل هذا في (الكلمات المكنونة) حيث قال: فإنَّ الكون كان كامناً فيه، معدوم العين، ولكنه مُسْتَعِدٌ لذلك الكون بالأمر، ولمَّا أُمَرَ تَعَلَّقت إرادة الموجد بذلك، واتَّصل في رأي العين أمره به، ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل، فالمظهر لكونه الحق، والكائن ذاته القابل للكون، فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان، فما كونه إلاَّ عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول، وقابليته للكون، وصلاحيته لسماع قول: كن، وأهليته لقبول الامتثال، فما أوجده إلاَّ هو، ولكن بالحق، وفيه: «أو نقول ذات الاسم الباطن، هو بعينه ذات الاسم الظاهر، والقابل بعينه هو الفاعل؛ فالعين الغير المجعولة، عينه تعالى؛ والفعل والقبول له: يدان: وهو الفاعل بإحدى يديه، والقابل بالأخرى، والذات واحدة، والكثرة نقوش، فَصَحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ نفسه، وليس إلاَّ ظهوره» انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة.

فقوله: «ظهر الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل»، يلزم منه أنَّه تعالى تركَّبَ من جهتي: القوة والفعل، فإن قلتَ: ليس الأمر كما توهمه بعضهم، إنَّه إنما عَنَى به العالم، قلتُ: قوله: الكامن فيه» يُريد بالكامن العالَم، وضمير فيه، يعود إلى الله سبحانه، تعالى الله عن ذلك. فإن قلت: إنَّما يعود إلى العالم، حين كونه في العلم، لقوله: فَما كَوْنُهُ إلاَّ عينه الثابتة في العلم»، قلتُ: قوله، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى صَرِيحٌ فيما قلنا، لأنَّه يقول: إنَّ العالم في الذاتي هو: عين الله، والكون الذي كان في العالم حين هو عين الله تعالى في الأزل، كامنٌ في العالم بالقوَّة، وهو مستعد لقبول الكون، فكان ما فيه بالقوة، حين هو عينه تعالى بالفعل، فتركبت ذاته تعالى؛ أو قل: تركَّبَ ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل، أو وقع ما بالقوة وما بالفعل فيه

تعالى، لقوله: فما أوجده إلَّا هو، ولكن بالحق وفيه، أي فما أوجد الذي كان عينه تعالى إلَّا هو بالله فيه» فتدبر كلامه هنا، وتدبر كلامه هذا الذي نقلناه من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان، وَقُلْ ما شئت.

قال: «فنسبة ذاته التي هي فعليَّة صرفة، وغنى محض من جميع الوجوه إلى الجميع، وإن كان من الحوادث الزمانية، نسبة واحدة، ومعيَّة قيومية ثابتة، غير زمانية، ولا متغيرة أصلاً، والكل بفنائه بقدر استعداداتها، مستغنيات كل في محله، ووقته، وعلى حسب طاقته، وإنَّما فقرها وفقدانها ونقصها في القياس إلى ذواتها، وقوابل ذواتها، وليس هناك إمكان وقوة».

أقول: فنسبة ذاته التي هي فعليَّة صرفة «يعني: ليس فيها ما بالقوة فلا تنتظره كمالاً، إذ لا إمكان فيها، فكلُّ ما لها لذاتها هو: ذاتها الواجبة الوجود، فإنَّ ما احتمل الزيادة والاستكمال، احْتَمَلَ النقصان، والله غني محض من جميع الوجوه فلا يفتقر إلى شيء، ولا يستغني عنه شيء، وإلَّا لكان محتاجاً وناقصاً. فلو فرضنا في الْعِبارَةِ والبيان، وجود شيء مُستغنٍ عنه تعالى، قلنا: أيّما أكمل، كون ذلك المستغني مستغنياً عنه تعالى، أو محتاجاً إليه؛ لقلت كونه محتاجاً إليه أكمل في حقه تعالى، من كون ذلك مستغنياً عنه، فنقول: وجود مستغني عنه نقص في حقه تعالى، فيكون كونه كاملاً مطلقاً، كونه غنيًّاً مطلقاً، وكونه غنيًّاً كون كل من سواه محتاجاً مطلقاً إليه، فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه.

وقوله: «إلى الجميع، وإن كان من الحوادث الزمانية» فيه، إنَّ قوله: «وإن كان من الحوادث الزمانية إلخ» يُفهم منه أنَّ من الجميع المشار إليه ما هو غير زماني، كالمجردات الدهرية، ومنه ما ليس بمحدث، وهذا المعلوم من مذهبه، وهذا باطل، فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى إلَّا بها، أن يُرادَ بالجميع خلق الله، إذ ليس في الوجود إلَّا الله تعالى في الأزلِ الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرضٍ واعتبار، في الواقع والفرض، فإنَّ الْفَرْضَ والاحتمال، كما قدمنا سابقاً، هما، وما وقعا عليه، وتعلَّقا به، كلها

خلقه تعالى؛ فتصحيحها بشيئين: أحدهما بهذا، والثاني أن يقول: من جميع الوجوه، من حيث أفعاله، كما ذكرنا قبل، إذ لا نسبة لذاته بذاته تعالى إلى شيء سواه، لأن ماله ـ سبحانه ـ في جميع ما سواه من نسبة مَعِيَّةٍ وقيوميَّة ثابتة، إنما هو من حيث أفعاله التي هي ذكر الأشياء بما هي عليه في أماكنها وأوقاتها، لأنا قدمنا أنَّه تعالى، هو الذاكر، ولا مذكور، وإنَّما ذكرها بفعله لها، على ما اقتضته ذواتها، فَنَسْبَةُ نفسه تعالى لها، وإليها، بما ذكرها به من فعله لها، بما قبلت من فعله حين فعلها، إذ لم تكن مذكورة قبل فعله، والنسب كلها لاحقة للوجود، لا للاًوجود، فافهم.

قوله: «والكل بفنائه بقدر استعداداتها إلخ» تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الإسلام أن يقول: والكلُّ بفنائه الذي هو صفة فعله لا غِنَاهُ الذي هو ذاته، وَمِثَالُهُ، وأمثاله، كما لو قلنا: علمه الذي هو صفة فعله، وقدرته، وسمعه، وبصره، ورحمته، وربوبيته وألوهيته، وغير ذلك من صفاته كالنار ـ ولله المثل الأعلى ـ فإنَّها مركبة من: حرارة، ويبوسة جوهريين؛ وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيان وفعلها: الإحراق بحرارته ويبوسته العَرضيين، كالحديدة المحماة في النار، فإنَّها تحرق كالنار من جهة أن فعلَها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة الْعَرَضيَّان الفعليَّان؛ لا أن أجزاء من حَرِّ الحرارة وجوهرها، انتقلت إلى الحديدة كما توهمه بعضهم، فإنك إذا فهمتَ معنى كلامي، حصل عندكَ مفتاحٌ من مفاتيح الغيب، تفتح به كثيراً من الأبواب المغلقة، مثل قوله تعالى: ﴿ما زال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبتُه وإن سألني أعطيته، وإن سكت ابتدأته.. الحديث﴾ فهذا ينفتح بمفتاحنا هو، وأشباهه، لا بغير مفتاحنا.

قوله: وعلى حسب طاقته ـ طاقة العبد، قد تكون بوجوده، وقد تكون بمتمم، فربما يكون الشيء لا يطيق بنفسه، ويطيق بالمتمم وبالواسطة

فالمتمم معين، والواسطة وافية ومترجم. .، فالمتمم كرفع إدريس وعيسى عليهما السلام إلى السماء، إذ لا يقدران بذاتهما على الصعود إلاَّ بالملك المتمم لهما قابلية الصعود؛ والواسطة كآدم عليه السلام في إنبائه الملائكة بأسماء الأشياء فإنَّ الملائكة لا يتحملون تعلُّم أسماء الأشياء بغير واسطةِ آدم، وإلاَّ لكان لهم أن يقولوا: يا ربنا!! أنت علمت آدم الأسماء، ولو علمتنا الأسماء لتعلمناها، فلا يكون لاختيار الله تعالى للبشر من مزيَّة على الملائكة، فإنَّه تعالى لما اعترض عليه ملكان، ورضيَ بعض الملائكة باعتراضهما، رَدَّ الله تعالى عليهم اعتراضهم: بأني أعلم ما لا تعلمون ـ يعني أني ما جعلت خليفةً، إلاَّ من هو أولى بالاستحقاق منكم، لأنَّه أعلم منكم، وأحمل للعلم منكم، فلو كانوا يحتملون إذا علمهم، لكانوا يقولون: إنَّما عَلِمَ الأسماءَ لمَّا علمتَه، ولو علَّمتنا عَلِمنا، ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا، لعلمهم أنهم لا يعلمون الأسماء إلاَّ بواسطة آدم عليه السلام.

قوله: «وإنما فقرها ونقصها. . إلى آخره» صحيحٌ ظاهر قوله، وليس هناك إمكان وقوة البتة صحيح، ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته، ومنه قوله هنا: والكل بغنائه، فإنَّه إذا أراد بغنى الذات، لزمه بأن في هذا الغنى اسْتِغْنَاءٌ للمحدث يكون عند وجوده بالفعل، وقبله في غناه بالقوة، وهذا، إمكان وقوة، فتدبر كلامه السابق، ونبهناك عليه، فيه يظهر لك هذا، ويأتي كثير من كلامه بهذا المعنى، فاستمع.

قال: «فالمكان والمكانيات بأسرها بالنسبة إلى الله تعالى، كنقطة واحدة في معيَّة الوجود، والسماوات مطوياتٌ بيمينه، والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كان واحد عنده، في ذلك جَفَّ القلم بما هو كائن، ما من نسمةٍ كائنة، إلاَّ وهي كائنة والموجودات كُلُّها شهاريَّاتها وغَيْبيَّاتُها كموجود واحدٍ في الفيضان عنه، ما خلقكم ولا بعثكم إلاَّ كنفسٍ واحدة. . .».

أقول: هذا الشيخ يتكلَّم دائماً بالأمور الغريبة، والعبارات العجيبة، وَمَنْ عَرَفَ وَجَدَهُ كالغافل عن الحكمة، ودليل الحكمة، وكمن لم ينظر في

الحقائق؛ والعِلَّةُ فيه أنَّه ما راض نفسه بطريقة أهل البيت عليهم السلام، وإنَّما صرف نفسه في حكمة القوم، وجعل همه في فهم مراداتهم، وفكّ رموزهم، ولهذا كان إذا قال بقولهم، مثل: إن عِلْم الله تعالى القديم بالأشياء، مستفادٌ منها، لأنَّه أعطته العلم بها، ربما استشعر بطبيعته أو بالتفاتةٍ منه، فنفى هذا، كما ذكر في (الوافي)، ثمَّ قال به في أثناء كلامه، وذلك لانطباع نفسه وطبيعته على قولهم.

فقوله: «فالمكان والمكانيات... إلى قوله: في معيَّة الوجود»، إنَّما يصح إذا قيده بأن يقول: في فعله كما قدمنا.

ثمَّ استشهد على قوله بما نحتج به عليه؛ فإنَّ قوله: والسماوات مطوياتٌ بيمينه؛ لمَ لَمْ يقل: بقدرته، مع أنَّ المراد به قدرته، وإنَّما عدل إلى اليمين، ليعلم منه أصحاب اليمين، أنَّه أراد بفعله، إذ لا يصح أن تكون السماوات مطويَّاتٌ بذاته، لأنَّها مفعوله، والطي فعله؛ فكيف يحدث شيئاً بذاته من غير فعل؟؟؟

لا يعقل في حقه تعالى، ولا في حَق أحدٍ من خلقه أن يفعل فعلاً بغير فعل.

وأما إرادته بأنَّ السماوات مضمحلةٌ في جنب وجوده، فانبساطها نقطةٌ لا تقبل القسمة في جنب ذاته، فهذا ومثله، إنَّما يكون لو جمعهما مشهدٌ واحد، بأن ظهر لها في الحدث، وبطنت له في الأزل؛ «ودون عليّان خرط القتاد»(*).

كيف يظهر لها، وإنما ظهر للجبل حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الإبرة من نور محل فعله فجعله دَكّاً؟؟؟

وعنه صلَّى الله عليه وآله «إنَّ لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كُشف حجاب منها، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» وكل هذا أثر فعله، إذ المراد بالوجه هو محل مشيته وفعله؛ والسبحات:

(*) هذا مَثَلٌ عربيٌ ويُضرب للأمر تحول دونه موانع، والخرط: نزع الوَرق عن الشجر باليد. والقتاد: شجر له شوك حادٌ كالإبر.

الكروبيون من شيعة ذلك الوجه الكريم صلّى الله عليه وآله الطاهرين. . .(*) وكيف يصعد إليه ولم يخرج منه سبحانه؟؟ ﴿لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ (سورة الإخلاص).

كان الله، ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان، فكان ولا شيء معه مطويّ، قبل ذكر كل شيء، وهو على ما هو عليه، والمحو والإثبات، والطي والبسط، وكل معنى غير الذات المقدسة، كل ما ينسب إليها من: الكثرة، والْوَحْدَةِ، والبساطة، والطي، والبسط، والاتحاد، والتعدد، والدفعة، والتعاقب، والجمع، والفرق، وما أشبه ذلك، لا يصح نسبتها إليه تعالى، لا بالذات، ولا بالنسبة والإضافة، وما لا يثبت له لذاته بذاته، لا يثبت له بغيره فافهم هذا الأصل فإنَّه قاعدة لا تنجزم أبداً.

وقوله: والزمان والزمانيات بآزالها ـ يعني الحادثة، وآبادها كذلك. . إلى قوله: إلاَّ وهي كائنة. . ، الكلام فيه، كالكلام في المكان والمكانيَّات وتفسيري آزالها وآبادها بالحادثة، لأنَّها قد تستعمل الآزال والآباد في الحادثة على المذهب الحق، فلذا فسرتها بذلك، وإن كان ظاهر كلماته في كتبه استعمالها في القديمة للحادثات، على نحو في كلامه المتقدم، الذي نقلناه عن كتابه (الكلمات المكنونة).

وقوله: «جَفَّ القلم بما هو كائن» قد ذكر جملة من بيان هذا في ذكرنا العلم الإمكاني، والعلم الكوني.

معنى جَفَّ القلم:

وفي العلم الإمكاني: جف القلم، وأحاديث أهل العصمة مُصرحة بأنَّ القلم المنسوب إليه الجفاف، هو عقل الكل، وهو القلم المستمد من الدواة كما رواه هو في الصافي، في تفسير: ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾ (ن: ١)، وإذا أطلق فلا يراد غيره في كلامهم، واستعماله في العلم الذاتي كما ذكر، خلاف الظاهر، وخلاف الواقع، وخلاف الحق؛ وإن أخذ تأويله على

(*) الكَرُوبيون والكروبية: سادة الملائكة، والمقربون منهم، عبرانيتها «كَرُبيم».

المشرب الصوفي، وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره، فإنَّه لا يصح استعمالُه... كيف؟؟ وهذا القلم هو: الكاتب في اللوح، وقد ورد في أدعيتهم عليهم السلام: «اللهم!! إن كنت كتبتني عندك محروماً مقتِّراً عَلَيَّ في رزقي، فامْحُ من أم الكتاب حرماني وتقتير رزقي، واكتبني عندك سعيداً موفَّقاً للخير، فإنَّك قلت ـ تباركت وتعاليت ـ يمحو الله ما يشاء ويُثبت وعنده أم الكتاب» (يوسف: ٤١)، فاذاً هو الكاتب، وإذا شاء الله سبحانه مَحْوَ ما كتب القلم، وإثبات غيره، إنَّما يُثبته بالقلم، وهو أبداً رطب؛ ولذا رَدَّ تعالى على اليهود، حين قالوا: قد فرغ من الأمر، كما في التوحيد عن الصادق عليه السلام في هذه الآية، لم يعنوا، أنَّه هكذا، ولكنهم قالوا: قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص، قال الله جلَّ جلاله تكذيباً لقولهم: ﴿غُلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ (المائدة: ٦٧)، ألم تسمع الله يقول: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾.

وفي تفسير علي بن إبراهيم قال: قالوا قد فرغ من الأمر، لا يُحدث الله غير ما قدره في التقدير الأول، فَرَدَّ الله عليهم، قال: بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ـ أي، يقدم، ويؤخر، ويزيد، وينقص، وله البداء والمشية».

وأمَّا أنَّ المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب إليه، فمنه، في (العلل) عن الإمام الصادق عليه السلام: وَأَمَّا (نٓ)، فكان نهراً في الجنَّة، أشدّ بياضاً من الثلج، وأحلى من العسل، قال الله تعالى له: كن مداداً، ثمَّ أخذ شجرةً فغرسها بيده، ثمَّ قال: واليد القوة، وليس بحيث يذهب إليه المشبهة، ثمَّ قال لها: كوني قلماً، ثمَّ قال له: اكتب.

فقال له: يا رب!! وما أكتب؟؟

قال: ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة. ففعل ذلك، ثمَّ ختم عليه، وقال: ﴿لا تنطقنَّ إلى يوم الوقت المعلوم﴾.

فعلى ما قلنا؛ من أن القلم هو: المعلوم؛ وقلنا: إنَّه لا يزال يجري

بأمر الله تعالى؛ بمقتضى: يمحو الله ما يشاء ويثبت، فهو ظاهر، على أنَّه ختم عليه، أو على فمه، فلا ينطق أبداً، فالمراد أنَّ الله تعالى، أمره بأن يكتب، فمما أمره به مشروط، أو مشروط في الشهادة خاصَّة؛ ومنه محتوم فأطلقه في المشروط، وَخَتَمَ عليه المحتوم، وهذا كله في الثاني من العلم الحادث، وهو العلم الكوني كما تَقَدَّمَ. . .

وأما في العلم الإمكاني، فقد جَف القلم هناك، والمراد بالقلم في العلم الإمكاني: المشية، والحاصل أنَّ هذا المعنى الذي ذهب إليه، لا يجري على ذات الحق بذاته، وإنَّما يصح في فعله تعالى، كما قلنا، واستشهاده بقوله: جَفَّ القلم، لا يصح إلاَّ في الفعل، لأنَّ معنى جف: إنَّه جرى رطباً، ثمَّ جفَّ وهاتان حالتان، فإذا نسبهما إلى الله تعالى فيما أراد، فنقول له: ما معنى جَفَّ في المفعول قبل الفعل، إلاَّ إذا أراد، أن المفعول حينئذٍ في الأزل، وجوابه السكوت عنه.

وإن أراد بعد حصول المفعول، اختلفت حالتاه، والمختلف حالتاه لذاته حادث، ولا يلزم الحدوث لو اختلفت حالتا فعله.

وقوله: والموجودات. . إلى قوله: كنفس واحدة.

نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة، وأما من حيث التعلق بها، فلم يتعلق الفعل بنفسه، بكل مفعول، بل كل مفعول، فله رأس جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره؛ فزيدٌ مثلاً، له رأس جزئي من مشية الله تعالى، مختص به لا يصلح لعمرو، وذلك الرأس موجود في الفعل قبل وجود زيد، كوجود صورتك فيك قبل المنطبعة في المرآة، فإذا وجد القابلُ للتأثير، وهو اجتماع مشخصات وجود زيد، حدث تعلق ذلك الرأس المختص به، فَقَدَّر له حصته الخاصَّة به من وجود نوعه، فكوَّن من تلك الحصَّة بتلك المشخصات زيداً، وهكذا في كل مفعول، كما إذا حصلت المرآة والمقابل، وقع شعاع صورتك في المرآة، فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من: اللون، والاستقامة، والصفاء، والكبر، وأضدادها التي هي

مشخصات الصورة في المرآة صورة وجهك. . ؛ وأما هذه الوحدة التي في المفعولات بالنسبة إلى الفعل، من حيث انبساطه على الإمكان دفعة، كُلٌّ في رتبته، فإنَّما هي في بادىء الرأي؛ وأمَّا في الواقع فهي مرتبة المسببات على الأسباب؛ والناقص على المتمم، كالعرض على الجوهر، ولو صَحَّ في الواقع ما أشار إليه لما صَحَّ قول جعفر بن محمد عليهما السلام المتقدم، والآتي: كان الله عزَّ وجل ربنا والعلم ذاته، ولا معلوم. . . إلى أن قال: فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم. . الحديث».

فإذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه: أنَّه عالم ولا معلوم، جاز في الفعل بالطريق الأولى.

مثل على ذلك:

والمثال في ذلك: إذا ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات، وظهرت الأظلَّة، في مقابلة الأشعة، كل ذلك دفعة بلا مُهْلَةٍ، لكنَّ ذلك في بادي الرأي، وفي الواقع، كانت الأشعة سابقةً على الأظلة في الظهور بسبعين سنة، وكذلك، حكم المسببات عند الأسباب؛ فالطي المذكور سابقاً، على ما هو عليه في نفس الأمر، لا على ما هو عليه في بادي الرأي، ولو كان هذا الحكم راجعاً إلى الأزل الذي لا يجري على مقتضى الأسباب قلنا: حكم الأزل على ما يعرف؛ وقد بينَّا أنَّه كان ولم يكن شيء، وهو أبداً لم يكن معه شيء.

وأما إذا أحضرنا الطيَّ على الحكم القهري، فهو نور في محل الظلمة، فإذا جمعهما مشهد واحد، جرى إثباتُ الظلمة ونفيها على نمط واحد، كالمثال الذي قلنا في الشمس، فإنَّ وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاماً، وعدمهما كذلك على العكس، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون.

ألم يسمعوا قول الله تعالى: ﴿ألم تَرَ إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثمَّ جعلنا الشمس عليه دليلاً، ثمَّ قبضناه إلينا قبضاً يسيراً﴾

(الفرقان: ٤٥) والحاصل، نكرر القول، فنقول: لو كان الحكم أزليًّا، لوجب فيه الوحدة البسيطة، لعدم وجود غيره؛ وإذا كان فعلياً، فبنسبة الظهور يكون البطون، وبنسبة الفرق يحصل الجمع، لأنَّه بطون بعد فرض ظهور، وجمع بعد تحقق فراق، إذ قبل فرض الظهور، وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون إلاَّ مع المفعول، فلا يكون الأشياء في معية الوجود، كنقطة واحدة في نسبة الفعل، وقد برزت نقطاً متعددة، لأنَّ الفعل متعاقب التعلق، ولا يكون بين الأزل وما سواه نسبة، فافهم، إن كنت تفهم.

فإن قلت: إنَّه أراد أنها على تكثرها وامتداد أوقاتها، نقطة لإحاطته تعالى بها، إذ لا امتداد عنده ولا استقبال، بل كلها في علمه نقطة..

قلت: هذا صحيح، ولكن إذا فهمت مراده، فافهم مرادي أيضاً.

إذا كان تعالى محيطاً بها، لأنَّ امتدادها فيما لا تزال، ليس بعداً عنه، بل هي في قبضته، ولا يستقبل، بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في نقطة بين يديه، إلاَّ أنَّه تعالى محيط بها حين هي لا شيء، أو حين هي شيء؛ فإن قلت: حين لا شيء، فلا يصح الإحاطة باللاشيء، وإلاَّ لعلم أنَّ له شريكاً مع أنَّه نفى علمه بذلك، فقال: ﴿أتنبؤنه بما لا يعلم في السماوات، ولا في الأرض﴾ (يونس: ١٨)، وهي: لا شيء في الأزل، وإلاَّ لكان معه غيره.

وإن قلت: يحيط بها حين هي شيء؛ فأقول: هي شيء بغير موادها وقوابلها، وما تقوَّمت به من فعله أو بذلك.

فإن قلت بغير ذلك؛ أحلْت.. وإن قلت بذلك؛ قلت لك: يعلم بما هي عليه، أو بغير ما هي عليه؟؟

فإن قلتَ: بغير ما هي عليه لم يكن عالماً بها... وإن قلت: بما هي عليه.. قلت لك: مما هي عليه؟؟

كونها في أمكنتها وأزمنتها مترتبة متعاقبة، فإن قلت: فإذاً كيف علمها..؟؟

قلت: هي قامت بأمره، وأمره واحد، فيعلمها بأمره واحدةً، وبذواتها متكثرة، لأنَّه يعلمها بها، فهي علمه بها، لأنَّها حاضرة عنده تعالى بأمره في وحدة، وبذواتها في كَثْرَةٍ ولا منافاة... ولو كان يعلمها بذاته، فإن كان لا يعلمها إلاَّ بكونها نقطة، كان وجه تكثرها غيرَ معلوم لذاته؛ وإن كان يعلمها مطلقاً، فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة، بخلاف ما إذا كان يعلمها بما هي عليه.

وسيلة إيضاح في مثال:

ومثال وجهيها المعلومين معاً، لو حضرك: سرير وباب، وكرسي، وسفينة، فإنَّها معلومة لك بوحدة الخشب، وتكثر الصُّورِ، وعلمك بها حصولها لك، وحضورها بين يديك، ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها، إلاَّ أن تكون في ذاتك هي أو صورها؛ وكأني بك تظن أني نافٍ لعلمه الأزلي، ولكني نافٍ لوجودها الأزلي، وحضورها الأزلي، وكافر به فافهم.

قال: «وإنَّما التقدم والتأخُّـر، والتجدد والتصرم، والحضور والغيبة، في هذه كلها بقياس بعضها إلى بعض، وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان، المسجونين في سجن المكان لا غير، وإن كان هذا لممَّا تستغربه الأوهام، ويشمئز منه قاصرو الأفهام..».

أقول: قوله: «وإنَّما التقدم والتأخر... إلى قوله: إلى بعض»، هل يُريدُ به أن هذه غير معلومة، ولا هو محيط بها، أم لا؟؟؟

فإن أراد، فإنَّما ذلك، لأجل أنها حاصلةٌ لذاته حصولاً جمعيًّاً وحدانياً ـ يعني أنها بوجودها المتحد، متحدةٌ بذاته، وفي حالة الكثرة لا تتحد لأنَّها خلق موهوم، بناءً على أنَّه ليس إلاَّ الله، كما هو قول أهل التصوف بوحدة الوجود... ولو أراد أنَّها معلومة أيضاً مع تكثرها وتعاقبها، لم يحتج إلى هذا التكلف... فإن قيل: إنَّ هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان.. إلخ»، قلنا: هذا جواب مَنْ يتوهمه، وإنما هو مذهب أهل الحق وخلفاء

الصدق، صلّى الله عليهم وسلّم تسليماً.

قال: وأمّا قوله عز وجل: ﴿كل يوم هو في شان﴾ (الرحمن: ٢٩)، فهو كما قاله بعض أهل العلم: إنّها شؤون يبديها، لا شؤون يبتديها، فليستبصر».

أقول: كان سبحانه، ولا شأن له، ولا شأن، وإنّما هو لا غير، فلمّا خَلَقَ مشيته بنفسها، أمكن فيها كل شيء، على الوجه الكلي، وجعل ذلك الإمكان الذي هو محلُّ مشيته خزائنه في كل شيء، قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم﴾ (الحجر: ٢١) فخزائن زيد مثله في تلك الخزائن، فما معنى: يُبديها، لا يبتديها؟؟

فإذا أراد أن يخلق شيئاً مثل زيد، خلقه من خزائنه، وَنَزَّله إلى عالم الزمان، فهل كان زيد في خزائنه على الوجه الجزئي، بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه، أم على وجهٍ كليٍّ لَهُ أن يُبَدِّلَهُ ـ قبل أن ينزله ـ بعمرو، وبغرس، وبجبل، وبحر؟؟؟

فإن كان على وجه جزئي هناك، كما هو هنا، إلى أن نَزَّله إلى هنا، ليصدق قولهم: أنّه أبداه، لا أنّه ابتدأه، لم يكن له فيه البداء، مع أنّ خزائن زيد المشار إليها، قبل اللوح المحفوظ، إذا أريد بها الراجحة، وبعضها بعد اللوح المحفوظ، إذا أريد بها الأعم، فيها البداء لله تعالى، ويجب أن يكون زيد شيئاً قبل تكوينه وقد قال الله تعالى: ﴿أولا يذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يكُ شيئاً﴾ (مريم: ٦٧).

وفي حديث الكاظم عليه السلام، كما في الكافي، والعلل، «فللّه تبارك وتعالى البداء فيما لا عين له، فإذا وقع العين المفهوم المدرك، فلا بداء، والله يفعل ما يشاء». وقال عليه السلام قبل هذا الكلام، «فللّه تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء، وفيما أراد لتقدير الأشياء، وإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء»، وكل هذه المراتب التي أثبت الله فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم، وتحت تلك الخزائن، وإن كان زيد في خزائنه ـ أي خزائن

زيد، قبل أن ينزله الله سبحانه على وجهٍ كليٍّ، فله أن يبدله بحيوان، أو طير، وملك، وأرض، وشيطان، وعلى هذا فجعله زيداً ابتداءً، لا إبداء، فافهم، ولتستبصر..

قال: فصل؛ وَلَعَلَّ بعض من لم يفهم هذه المعاني يضطرب، فيصول ويرجع، فيقول: كيف يكون وجود الحادث في الأزل؟؟؟ أم كيف يكون المتغيِّر في نفسه ثابتاً عند ربه؟؟.. أم كيف يكون الأمر المتكثر المتفرق وحدانيًّاً جمعيًّاً؟؟.. أم كيف يكون الأمر الممتد ـ أعني الزمان واقعاً، في غير الممتد ـ أعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور؟؟؟

أقول أنا: كيف يكون وجود الحادث في الأزل، وكذلك قال الإمام ما معناه: لو كان خلقها من شيء، لكان معه ذلك الشيء لم يزل».

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله، السبيل مسدود، والطلب مردود».

وقال الصادق عليه السلام: «كان الله عز وجل ربنا، والعلم ذاته، ولا معلوم».

وأنا أقول بياناً لأقوالهم عليهم السلام: إذا كان الحادث في الأزل، يبقى حادثاً مصنوعاً، أم يكون أزليًّاً صانعاً؟؟؟

وعلى التقديرين هو: مغاير ـ بمعنى أَنَّ الله تعالى، يعلم أنَّه غيره على أي فرض اعتبر أم لم يعلم...؛ قل ما شئت..

وقوله: أم كيف يكون المتغير في نفسه ثابتاً عند ربه»؟؟

فأقول: يكون ثابتاً عند ربه على ما هو عليه من التغيُّر في ملكه تعالى، لا في ذاته..

وقوله: «أم كيف يكون المتكثر المتفرق وحدانيًّاً جمعيًّاً»؟؟

نعم يكون في فعله وأمره، الأمر المتفرق وحدانيًّاً جمعيًّاً، لأنَّ الأشياء لها اعتباران: من جهة إبائها مجتمعة اجتماعاً وحدانياً جمعيًّاً؛ ومن جهة أمهاتها متفرقة متكثرة، ولكنه تعالى أحاط بها بفعله وأمره في الحالين.

أمّا من جهة الإبداء ـ يعني موادها ـ فواحدة، ومن الأمهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا، بأنّه: لو حضر عندك باب وسرير وكرسي، وسفينة، فمادتها كلها الخشب، وهو واحد، ومن جهة صورتها متكثرة، والمادة والصورة كلتاهما عن فعله وأمره، فمادتها أثر فعله، وأمره وصورها هيئات قبولها لتلك المواد عن فعله وأمره، فكلها متحدة، ومتعددة معلومة له تعالى بأنفسها على ما هي عليه في الحالين عن إحاطة فعله وأمره.

وقوله: «أم كيف يكون الأمر الممتد أعني الزمان.. إلخ».

نعم يقع الممتد، أعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد ـ أعني غَيْرَ الممتد امتداداً زمانيّاً، ولا امتداداً دهريّاً ـ نعم تقع في الممتد امتداداً سرمديّاً على النحو المذكور. وَأمَّا على ما يقول، فيما يعني، فلا معنى له كما سمعت.

قال: «فنمثل له بمثال حتى يكسر سورة استبعاده، فإنَّ هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس، فليأخذ أمراً مُمْتَدّاً كحبْلٍ، أو خشب مختلف الأجزاء في اللون، ثمَّ لِيُمَرِّرْهُ في محاذاة نملةٍ أو نحوها مما تضيق حدقته عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد، فتكون تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها، تظهر لها شيئاً، فشيئاً، واحداً بعد واحد لضيق نظرها؛ ومتساوية في الحضور لديه يراها كلها دفعةً واحدة لقوة إحاطة نظره، وسعة حَدَقته، وفوق كل ذي علم عليم».

أقول: تمثيله هذا، كثيراً ما يُمَثّـلُ به العلماء في عدم إحاطة الصغير، المتناهي الصغر، وضيق البصر للكبير بالنسبة إليه، الذي لا يقدر الصغير على الإحاطة به إلاّ بالنقل والتدريج مع طول الزمان، ولو كان المدرك له أكبر منه، وأوسع بصراً من امتداده، فإنَّه يحيط به دفعةً بلا تنقُّل أو تدريج، أو طول زمان، بل يقع عليه بصره دفعة، فإذا هو قد أدرك شيئاً بسيطاً، وذلك الصغير، إنَّما أدركه بالتنقُّلِ والتدريج في زمان طويل، فالصغير كالنملة مَثَلٌ

للمخلوق الذي لا يدرك الأشياء إلّا بالتدريج كذلك، ومجموع الخلق في أَزْمِنَتِهِ المتطاولة، كالشيء ذي الألوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة، والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الألوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج، ولا طول زمان، ولا يكون إدراكه أولَها، قبل إدراكه آخرها، مثل للحق، ولله المثل الأعلى.

وهذا مَثَلٌ يتداولونه، وهو ليس بتام لأن يكون مثلاً لفعله وأمره، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً؛ فلا تضربوا للّه الأمثال. وقد قدمت لك المراد مكرَّراً، مُرَدَّداً.

وقوله: «وفوق كل ذي علمٍ عليم»، يشير إلى ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذي الألوان دفعة، إنّما قدرته على الإحاطة مستفادة من القادر ولذاته. . .

قال: «فهو سبحانه أدرك الأشياء جميعاً في الأزل إدراكاً تاماً، وأحاط بها إحاطةً كاملة، فهو عالم فيه، بأن أيَّ حادث يوجد في أي زمان من الأزمنة، وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده أو قبله من المدة، ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك».

أقول: «قوله: أدرك الأشياء جميعاً في الأزل»، إن أراد بقوله في الأزل: أنّه ظرفٌ لإدراك الأشياء، لزم أن تكون الأشياءُ في الأزل، فلا يصح حينئذٍ عالم ولا معلوم، لأنَّ إدراك معنىً فعلي، بخلاف قولك: إنّه مدرك، فإنّه معنىً ذاتي يتحقق بغير مدرك (بفتح الراء)؛ فَلِلْعِلْمِ معنىً ذاتي هو: الله تعالى؛ ومعنى حادث، هو قولك: علم بها، فإنَّ النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكانٍ واحدٍ من الإمكان والقدم، فلما امتنع اجتماعها في القدم، تَحَقَّق في الإمكان، فإذا أردت العبارة عن ذلك، فقل: عالم في الأزل بها في الحدث، بما هي عليه من القيود.

أمّا إذا قلت: هو عالم بها في الأزل، لزم أن تكون هي بما هي عليه

من القيود في الأزل، بخلاف ما إذا قلت: عالم في الأزل بها في الحدث، فإنَّ المعنى أنَّه تعالى، عالم في الأزل ولا معلوم، فلما أحدثها لا من شيءٍ كان بها، عالماً بها؛ وليس قولي: فلما أحدثها إثباتاً لمعنى الزمان، بل العبارة ضيقة، وإنَّما المراد، أنَّها ليست شيئاً في الأزل، لتكون معلومةً، لأنَّ الأزل هو: الذات، فلا تكون هناك مذكورة في ذاته إلَّا بأحد وجهين: إمَّا أن تكون هي بذواتها المكوَّنة، أو بحقائقها الغير المكونة كما يزعم، بحيث يعلم تعالى، أنَّ فيه غيره بأي حال فرض، أو بصورها العلمية في ذاته التي هي: الأزل. وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد التوحيد، فافهم.

وباقي كلامه، من كونه تعالى عالماً بكل شيء من أحوالها، لا شكَّ فيه، ولا منازعة، وإنَّما الكلام في محل هذا العلم: هل هو في ذاته أو خارج ذاته؟؟

وقوله: «ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك»، فيه؛ أنَّه أراد، أنه لا يحكم بالعدم عَلَى شيء من ذلك في ذاته، فهو باطل، لأنَّ الحق هو الحكم على بالعدم في ذاته، فليست مذكورةً فيها، لا بوجود، ولا بسبب، ولا حقيقة، ولا صفة؛ وإن أراد به في أماكنها وأوقاتها فلا إشكال فيه..

قال: «بل يدل ما يحكم بأنَّ الماضي ليس موجوداً في الحال، يحكم هو بأن كل موجود في زمان معين، لا يكون موجوداً في غير ذلك الزمان من الأزمنة التي تكون قبله أو بعده، وهو عالم بأن كل شخص في أي جزء يوجد من المكان، وأي نسبة تكون بينه وبين ما عداه، مما يقع في جميع جهاته، وكم الأبعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم..».

أقول: حكمه تعالى عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها، وحكمنا عليها، بما حكم لها بحكمها على أنفسها من أنفسها ومنَّا.. وباقي كلامه على ظاهره عندنا - بمعنى علمه تعالى بها في كل رتبة بما منها فيها، وذلك الحكم منه تعالى بها كما قال أمير المؤمنين كما مَرَّ «تجلَّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها».

قال: «ولا يحكم على شيء بأنَّه موجود الآن، أو معدوم، أموجود هناك، أو معدوم، أو حاضر، أو غائب، لأنَّه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني، بل هو بكل شيء محيط، أزلاً وأبداً ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلاَّ بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض﴾ (البقرة: ٢٥٥).

أقول: «قوله ولا يحكم على شيء إلخ»، كيف لا يكون كل شيء عنده موجوداً في ملكه، ولم يفقد من ملكه شيئاً؟؟

وكيف لا يكون كل شيء سواه مفقوداً أو معدوماً في ذاته ورتبته، وليس شيء سواه؟؟..

وقوله: «لأنَّه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني.. إلخ»، يريد بهذا أن الأشياء ليست موجودة ولا معدومة، ولا في زمان، ولا في مكان إلخ.

لأنَّه ليس بزماني ولا مكاني؛ وليس بصحيح، لأنَّ الأشياء في ملكه، لا في ذاته، فلا معنى لكلامه، ولا لتعليله...

وقوله: «بل هو بكل شيء محيط أوَّلاً وأبداً»، فيه، أن الأبد والأزل ذاته، وقد بينًا مراراً، أنَّه ليس في ذاته شيء غيره، إنَّما هو لا غير ذلك..

نعم يجوز أن تقول: هو في الأزل والأبد محيطٌ بها في الملك. وقوله عليه السلام: «لم يكن خلواً من ملكه؛ وقوله عليه السلام: أسألك باسمك العظيم، وملكك القديم: معناهما: أنَّه تعالى لم يفقد في الأزل والأبد؛ أعني في ذاته، بذاته ملكه في الإمكان...

وقوله: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾، يعني كل شيء في مكانه ووقته، ولا يحيطون بشيء من علمه إلاَّ مكاني الذي هو محل مشيئته إلاَّ بما شاء من علمه الكوني، كما تقدَّم مفصَّلاً، وليس المراد من علمه في الآية الشريفة العلم الذاتي، لأنه هو ذاته، ولا يصح أن يقال: ولا يحيطون بشيء من علمه ذاته، إلاَّ بما شاء منها، فإنَّهم يحيطون به، فيكون المحاط قبل

المشية قديماً، وبعدها حادثاً، فيتغيّر ويتبعض وتختلف أحـواله تعـالى، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فلا يقال: إنّه مجاز عمّا في ذاته من حقائق الممكنات، مع ما يلزم من اشتمال ذاته على غيره، ولا يقال: يجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً، لأنّ الأصل فيه أن يكون متصلاً، مع ما فيه ـ أي، في كونه، منقطعاً.

قال: «فصل، من عرف ما حققناه، عرف معنى ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام في هذا الباب من الروايات، كقول أمير المؤمنين: لم يسبق له حالٌ حالاً، فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً..».

أقول: من عرف ما حققناه، عرف معنى ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام؛ فإن قول أمير المؤمنين عليه السلام، إنّما هو في ذكر أحوال الذات لذاتها وهي بعينها نفس الذات، وإنما تكثرت أسماؤها، لتكثُّر المتعلق، فهو تعالى باعتبار سبقه لكل شيء أولٌ؛ وباعتبار بعديته بعد كل شيء هو آخر، وباعتبار كون كل شيء أثر فعله؛ فهو ظاهر، لأنَّ المؤثِّر أشدُّ ظهوراً من الأثر؛ وباعتبار عدم إدراك شيء له تعالى هو: باطن، والذي استشهد له ليس علمه بذاته، ليكون متحداً بذاته، كما أشار إليه، بل هو مغايرٌ لذاته، كما بيّنّا غير مرة...

قال: وكقوله عليه السلام أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزدد بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكوِّنها كعلمه بها بعد تكوينها.

أقول: أحاط في الأزل بالأشياء علماً في العلم الإمكاني الراجح، قبل كونها في العلم الكوني، وأحاط بالعلم الإمكاني الراجح بالأشياء فيه، قبل كونها في العلم الكوني الذي هو: الوجود المقيد المتساوي. والعلمان هما في الإمكان، فلم يزد في ذاته بكونه علماً، لأنَّ العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته، فلا تزيد ذاته علماً بوجودها، لأنَّ هذا العلم لم يكن تعالى في الأزل فاقداً له في ملكه في الإمكان، ولو كان مراده عليه السلام، أنَّه أحاط

بها في الأزل، لكانت حاصلةً له في الأزل؛ فإن قلت: هي حاصلةٌ له في الأزل حصولاً جمعياً وحدانيًاً، غير متكثر، ولا متغيِّر، كما قاله المصنف قبل ـ وهذا مراده ـ وبعد.

فأقول: هذا الحصول الجمعيُّ هو ذاته، أو غيره، بمعنى ـ أنَّه يعلم أنَّ فيه غيره، أو لم يعلم، فإن كان يعلم فهو محدث، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً؛ لأنَّه حينئذٍ ليس بصمد، بل فيه مدخلٌ لغيره؛ وإن كان لا يعلم، فلا يكون علمه متعلِّقاً بشيء غيره، إلَّا أن يقول: إنَّها عينه تعالى، فهو بذاته عالِم بذاته؛ وهذا كالأوَّل في الفساد خلافاً لأهل الخلاف القائلين: بأنا عينه تعالى، كما قال ابن عربي في النصوص بشعره:

فلولاه، ولولانا لما كان الذي كانا
فأنا أعبُدُ حقّاً وأنا اللّهُ مولانا
وأنا عينه فاعلم إذا ما قيل إنساناً.. إلخ

وأيضاً، إذا حصلت له حصولاً جمعيّاً وحدانيّاً، وهو علمه بها في الأزل، فهل يعلم في الأزل بما نعلمها نحن به، بأن تكون حاصلة له حصولاً فرقيّاً كذلك؟؟؟

فنقول: أولاً، لم خصّصت حصولها بالحصول الجمعي، وهي حاصلة له بالحصولين؟؟

وثانياً: هل هذا الحصول الفرقي المتغير بِمَعْزَلٍ عن ذاته في الأزل، أم في ذاته؟؟؟

فإن كان بمعزلٍ اختلف، وإن كان فيه، تركَّب، وإن لم تحصل له حصولاً فرقيّاً كنَّا علمنا منها، ما لم يعلم منها، والله سبحانه أخبر في كتابه بإنكاره على من يظن ذلك، فقال: «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» (الأنعام: ١٠٣).

وقوله عليه السلام: «علمه بها قبل أن يكونها، كعلمه بها بعد تكوُّنها»،

فإن قيل: إنَّه عليه السلام، أراد بهذا معنى الأول، على ما توهَّمه المصنف، ففيه ما تقدم، وإن كان على ما نقوله، فالمراد بعلمه بها قبل أن يكوِّنها: هو العلم الإمكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا، وهو العلم المستثنى منه في قوله تعالى: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه...﴾ وقوله: ﴿كعلمه بها بعد تَكَوُّنها﴾ في العلم المستثنى في الآية، وهو العلم الكوني المتساوي؛ ومعنى الكلام: أنَّه يعلمها في العلم الإمكاني - أي يعلمها بإمكانها - يعني: أنها ممكنة، فعلمه بأنَّها ممكنة في مشيته على أي وجهٍ شاء، إلاَّ أنَّها واجبةٌ ولا ممتنعة، هكذا في إمكانها قبل أن يكوِّنها، وبعد أن كوَّنها، هي، على ما هي عليه قبل التكوين من إمكانها، وجريانها، وانقيادها لإرادته، لم تختلف حالة إمكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها، فهي على حالتها الأُولى قبل تكوينها، فعلمه بها قبل كونها، كعلمه بها بعد كونها.

ووجه آخر، قال العارفون من العلماء، إنَّ المشبَّه في القرآن وفي كلام أهل العصمة، عليهم السلام، نفس المشبه به، وهو كلام متين، قد أقمنا عليه البرهان في مباحثاتنا، بحيث لا يشك فيه من له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد، وعليه يكون المعنى: إنَّ علمه تعالى بها، قبل كونها، عين علمه بها بعد كونها، فإذا قلنا: إنَّ المراد من علمه بها قبل كونها، هو العلم الإمكاني، لا العلم الكوني، لأنَّه - أي الكوني، لا يوجد إلاَّ حال كونها، كان المعنى إنَّ علمه بها قبل كونها، هو علمه بها بعد كونها - أي بعد فناء كونها، لأنَّها إذا فنيت أكوانها، رجعت إلى إمكانها؛ أو تقول: إنَّها حين لم تخرج عن إمكانها، بل هي على ما هي عليه قبل الانقياد لأمره وفعله، فيكون المعنى: علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها - أي بعد أن كوَّنها، يعني حين كونها مكوَّنة.

وقول بعضٍ: أنَّ المعلول الواجب الوجود، عند حصول علته التامة، فهي، حين كونها واجبة وإن كان وجوبها بالغير كلام، قشريٌّ، لأنها لا تخرج بذلك، عن كونها ممكنة. انظر إلى قوله تعالى: ألم تَرَ إلى ربك كيف مَدَّ

الظل ولو شاء لجعله ساكناً ـ أي ثابتاً لا يتغيّر، وإن تغيّرت علة وجوده، لأنّه تعالى سَبَبُ من لا سبب له، وسبب كل ذي سبب، ومسبب الأسباب من غير سبب.

فإن قلت: هذا ينقض ما قرّرت: بأنّه لا يكون عنه شيء من ذاته بدون فعل؛ قلت: هذا يقرّر قولي، لأنّ قوله عليه السلام: يا سبب من لا سبب له، يعني أنّه يسبب الأسباب لمن يشاء، من غير أن يكون الشيء مقتضياً للتسبب، فإنّ الشيء قد يكون لذاته غير مقتضٍ لانبعاث سَبَبه بقابليّة، أو بعدم قابلية، فإذا شاء تعالى ـ سَبَّبَ له سبباً، فكان الشيء بذلك السبب مقتضياً بقابليته الحاصلة له من نفسه، بعلة حصول السبب له، وهو على كل شيء قدير.

وأمّا أنّ المفعول يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا شكّ فيه، ومن الأمور الدالة على أنّ العلة الملكية والملكوتية والجبروتية، إذا كانت تامّة، فليست تامّة إلّا بإرادته، لأنّ الأشياء حين خلقها سبحانه، لم يستقل في نفسها وأفعالها بالوجود والبقاء إلّا بأمره، بل هي في نفس الأمر، وما يصدر عنها من الأفعال قائمة بفعل الله سبحانه وإرادته قيام صدور، فهي أبداً طريّة، ومثالُها كالصورة في المرآة، فإنّها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور.

فمن ذلك نار النمرود، حين ألقى فيها إبراهيم، على محمد وآله وعليه السلام، حتى لو لم يقل: برداً وسلاماً، لأَحْرَقَهُ بردها، ولو كان إحراقها بغير الله تعالى أي بغير فعله، لاحترق إبراهيم، فكون الواجب الوجود، لوجود علته لم يخرج بذلك، عمّا هو عليه من الإمكان؛ ممّا لا ريب فيه فليس شيء يصح إطلاق الشيء بالذات عليه، إلّا الله سبحانه، وبالغير إلّا فعله وخلقه، فالواجب تعالى واجبٌ لذاته، والممكن ممكن به تعالى لا بذاته، كما يتوهمه مَنْ لم يوجده الله تعالى نفسه.

قال: «وكقوله عليه السلام «علمه بالأموات الماضين، كعلمه بالأحياء الباقين، وعلمه بما في السماوات العُلى، كعلمه بما في الأرضين السفلى.

أقول: هذا العلم، هو العلم الحصولي والحضوري، فإن كل شيء حاصلٌ، وحاضر لديه، كُلٌّ فيما أقامه فيه من مكانه ووقته، لأنه لم يكن في الأزل خلواً من ملكه في الإمكان، إذ ليس عنده استقبال، فهي في ملكه، يعلمها بما هي عليه؛ وما هي عليه هي علمه بها؛ وما هي عليه حالتان:

الأولى: كلها واحدة، وهي كَوْنُها خلقَه، ووجوداتها خلقها من هيئة فعله؛ واختراعها لا من شيء، فهي من هذه الجهة شيء واحد...

وقولي شيء واحد، أريد به اشتراكها في الوجود اشتراكاً لفظيّاً، لأنَّ الوجود له طور غير ما يعرفونه، وأنا أشير إليه على جهة الاختصار لينتفع به أولو الأبصار. وذلك أنَّ الله سبحانه، خلق بفعله الوجود، وهو الماء الذي به حياة كل شيء، وهو: نور محمد، وأهل بيته الثلاثة عشر صلَّى الله عليه وآله وسلم لم يخلق منه شيئاً غيرهم، ولم يَبْقَ منه شيء بعد وجودهم(١)، وكان

---

(١) يقول الإمام المجاهد السيد: روح الله الخميني في كتابه الحكومة الإسلامية ـ طبع الأعلمي ـ بيروت ١٣٨٩ هـ صفحة/ ٥٢/ تحت عنوان: الولاية التكوينية: «إنَّ للإمام مقاماً محموداً، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات الكون».
وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل؛ وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث، فإن الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنواراً، فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه إلَّا الله».
وقد قال جبريل كما ورد في رواية المعراج: «لو دنوتُ أنملةً لاحترقت». وقد ورد عنهم ـ عليهم السلام ـ «أنَّ لنا مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب، ولا نبي مرسل. ومثل هذه المنزلة موجودة لفاطمة الزهراء (ع)، لا بمعنى أنها خليفة أو حاكمة أو قاضية، فهذه المنزلة شيء آخر وراء الولاية، والخلافة، والإمرة، وحين نقول: إنَّ فاطمة لم تكن قاضية أو حاكمة أو خليفة، فليس يعني ذلك تجردها عن تلك المنزلة المقربة، كما لا يعني ذلك أنَّها امرأة عادية من أمثال ما عندنا» وإذا قال قائل: النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فقد أقرَّ له بمرتبة هي فوق كونه وليّاً أو حاكماً على المؤمنين، ونحن لا نعارض في هذا بل نؤيده وإن كان مما استأثر الله بعلمه» انتهى. ويقول فيلسوف المعرة أبو العلاء في ديوانه شقط الزند:
وعلى الدهر من دماء الشهيد ين علي وَنَجْلِهِ شاهدان =

تعالى قد ملأ العمق الأكبر في المرتبة الثانية من الإمكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الأولى، وخلق تعالى من فاضله ـ يعني من شعاعه نوراً، وسماه وجوداً، كما سَمَّى نور الشمس بالشمس، وقسمه مائة وأربعة وعشرين ألف قسم، وذلك بعد خلق الأول بألف دهر، فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول، ثمَّ خلق من فاضل هذا النور ـ يعني من شعاعه نوراً، بعده بألف دهر، فخلق منه أنوار المؤمنين، ثمَّ خلق من شعاع أنوار المؤمنين وأرواحهم أرواح الملائكة، والجان من مؤمنيهم، ثمَّ خلق من شعاعه أرواح الحيوانات، ومن فاضل الحيوانات النباتات، ومن فاضل النباتات المعادن، ومن فاضل المعادن الجمادات، وخلق بين كل اثنين برزخاً ذا جهتين، وكما اشتقَّ وجود الأدنى من وجود الأعلى، اشتق من اسم الأعلى، اسم الأدنى، فإطلاق الوجود على هذه الأنوار بهذه الألفاظ، بأوضاعٍ متعددة، كلما وجد واحد، وضع له اسم الوجود، فأوضاعها حقيقة، بعد حقيقة، وهكذا، لا حقيقة ومجاز، ولا أنَّ كلها بوضع واحد، فيكون اشتراكاً معنويًّاً، لأنَّ الأول وجد وسُمِّيَ بهذا الإسم، ولم يوجد الثاني، وحين وُجد لم يكن من الأول ليستحق اسمه بالوضع الأول، ولا أنَّها في مشهد واحدٍ، وطينة واحدة، ليوضع عليها من باب المشكك فافهم. .

والحاصل، فالحالة الأولى هي كونها خلقه، خلقها لا من شيء في كل رتبة، فكلها واحدة، فيعلمها تعالى هنا، بما هي عليه من هذه الوحدة، كما مثلنا سابقاً بالسرير والباب والكرسي والسفينة، وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة. .

والحالة الثانية: ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها

= فهما في أواخر الليل فجرا ... ن، وفي أُوْلَياتِهِ شفقان
يابن مستعرض الصفوف ببدرٍ ... ومبيد الجموع من غطفان
أحد الخمسة الذين هم الأغرا ... ض في كل منطقٍ والمعاني
والشخوص التي خلقن ضياء ... قبل خلق المريخ والميزان
قبل أن تُخلق السماوات أو ... تَبْدَأ، أفلاكُهُنَّ بالدوران

من: الكم، والكيف، والمكان، والوقت، والجهة، والرتبة، والوضع، وغير ذلك، فهي متعددة متمايزة، فيعلمها تعالى بتعددها وتمايزها، فالأولى كالحروف في المداد، والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس، فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحصول رتبته، ويعلمها بلا تقدم وتأخر، وبتقدم وتأخر، وكلٌّ في كتاب مبين.

قال: وكقول الباقر عليه السلام: كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه، كعلمه به بعد كونه..

أقول: بيان هذا يُعْلَم مما قبله.

قال: وكقوله عليه السلام: لا كان خلواً من الملك قبل إنشائه، ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه».

أقول: القبلية هنا، والبعديَّة راجعةٌ في الحقيقة إليها في نفسها، فإن ما سيكون بعد ألف سنة، لم يكن عندنا، لأنَّ زمانه الآن لم نصل إليه، ونحن سائرون إلى الآخرة، ولا بد أن نصل إليه أحياءً أو أمواتاً، لأننا في سفينة المكان، والسفينة في نهر الزمان، فهو يسير بنا، ونحن قاعدون، أما أشعرت أن أمس الماضي كان هو يومنا، ويومنا هذا ونحن في الأمس هو غدنا، فسار بنا نهر الزِّمان عن يومنا حتى كان أمس إلى غدنا حتى كان يومنا، فالمستقبل عندنا لم يكن، وكان عند الله في وقته، لا في ذاته تعالى كما يتوهَّمه من لم يفهم، أو لم يُوَفَّق بفهمه؛ قال تعالى: ﴿إنَّهم يرون بعيداً ونراه قريباً﴾ (المعارج: آية، ٦)، فالمراد من قبل إنشائه، كالغد عندنا، وبذهابه كأمس عندنا، لا أنَّ المراد أنَّه يذهب بالكلية؛ أين يذهب؟؟

لو جاز شيء أن يخرج عن ملكه، لذهب ملكه. قال تعالى: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ﴾ (سورة ق: آية، ٤)، والمعنى في كل الأحاديث، كما سمعتَ به، مما كتبناه لك، فخذ ما آتيتك بقوة، ولا تقل:

وَكُلٌّ يدعي وصلاً بليلى وليلى، لا تقر لهم بذاكا

لأني أقول كما قال في الجواب:

إذا اشتبكت دموعٌ في خدود   تبيَّن من بكى، ممن تباكى

قال: وكقول الصادق: لم يزل الله عزَّ وجل ربنا، والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذات ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء، وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على الْمُبْصَرِ، والقدرة على المقدور..».

أقول: قد تقدَّم بعض الكلام على معنى هذا الحديث؛ والعجبُ من الملاَّ كيف أورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرَّره، ولكنه إنما أورده لشبهة عرضت له، وهي قوله عليه السلام: «والعلم ذاته»، فإنَّه فهم منه، أنَّ العلم لا معنى له، إلاَّ ما كان المعلوم معه، أو هو المعلوم، ولم يَتَفَطَّنْ إلى قوله عليه السلام: ولا معلوم، لأنَّه فهم من معنى: ولا معلوم، متعدد، متكثر. وأمَّا المعلوم المتحد اتحاداً جمعيّاً فلم ينفه الإمام الصادق، وقد غفل عمَّا نبَّهنا عليه سابقاً، مراراً؛ إنَّه إن كان يعلم في الأزل المتَّحد، ولم يعلم المتعدد، لم يكن عالماً مطلقاً في الأزل، فإمَّا أن يعلمها معاً، ولا يوافقه قوله عليه السلام «ولا معلوم»، أو لا يعلمها معاً، فلا يكون عالماً، ولا يوافقه قوله: «والعلم ذاته»، فعلى ما ذهب إليه من طريقة المتصوِّفة من القول بوحدة الوجود، تكون الأشياء كلها في الأزل، باعتبار، كما قال شاعرهم:

كل شيء فيه معنى كل شَيْ   فتفطَّنْ، واصرف الذهن إليّْ
كثرة لا تتناهى عدداً   قد طوتها وحدة الواحد طي

ومراده، هو مراد الشاعر:

ومثال مرادهم كالشجرة، فإنَّها باعتبار أنَّها شجرةٌ واحدة لا تقبل القسمة، فهي كالحق، تعالى عما يقولون علوَّاً كبيراً، وباعتبار الأصل والأغصان والورق والثمر، كثيرة، فهي كالخلق، ولكنك تقول: هذه الشجرة الواحدة، فتطوي هذه الوحدة تلك الكثرة، طواهم الله في نار جهنم طيّاً.

وبالجملة فالحديث لا يناسب له الاستشهاد به، ولا ذكره، فإنّه عليه السلام، قال: والعلم ذاته ولا معلوم، ثمّ قال: فلمّا أحدث الأشياء، وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، فلا أدري ما يقول؟؟

هذا الواقع عليه حين وُجدَ هو ذات الله أم فعله؟؟

فإن قال: ذاته كَفَرَ، وإن قال: فعله بطل جميع ما ذكر، وإن قال: لم يقع شيء، رَدَّ قول الإمام، وهو ردُّ لقول الله تعالى، مع أنّا قدمنا أنّ العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه، لا يحصل للعالم إلاّ مع المعلوم، كما نقلنا من «التوحيد» عن حماد بن عيسى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، فقلت:

لم يزل الله يعلم؟؟
قال: أنّى يكون العلم ولا معلوم؟؟
قلت: فلم يزل الله يسمع؟؟
قال: أنّى يكون ذلك ولا مسموع؟؟
قلت: فلم يزل يبصر؟؟
قال: أنّى يكون ذلك ولا مبصر؟؟

ثمّ قال: «لم يزل الله عليماً، سميعاً، بصيراً، ذاتٌ علاّمة بصيرة» انتهى. وقد تقدم، وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى.

قال: «وكقول الكاظم عليه السلام: لم يزل الله تعالى عالماً بالأشياء، قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء».

أقول: «يُراد بهذا العلم المرتبط بالأشياء: إمّا العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعلي على المعلوم، فكما قال الصادق عليه السلام: «كان اللّه عزَّ وجل ربنا، والعلم ذاته ولا معلوم، إلى أن قال: فلمّا أحدث الأشياء، وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم إلخ.. لأنّ الوقوع والتعلُّق يكونان بغير شيء، وهو ـ أي الواقع على المعلوم الفعلي الذي في رواية حماد بن

عيسى، في قوله عليه السلام: أنَّى يكون يعلم، ولا معلوم؟؟ وإمَّا العلم الإمكانيّ، فكما ذكرنا من قبل فراجع..

قال: وكقول الرضا عليه السلام: له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الألوهية ولا مألوه، ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس منذ خلق استَحقَّ معنى الخالق، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائية، كيف؟؟ ولا تُعيِّنُهُ مُذْ، ولا تُدْنيه قد، ولا تحجبه لعلَّ، ولا تُوَّقته متى، ولا يشمله حين، ولا يقارنه مع».

أقول: قوله عليه السلام: له معنى الربوبية إذ لا مربوب، يُراد به: أنَّ الربوبيةَ صفةُ الرب، وهو صفة فعل، فلا يوصف بالربوبية، لأنها محدثة، صفة المربي للشيء والمالك له، فهي صفة أسماء الفاعلين، والذاتُ البحت لا توصف بذلك... نعم توصف بمعناها وهي: العلم، والقدرة، والغنى المطلق، وحقيقة الإلّهية هي معنى الربوبية؛ ومعنى العالم، إذا أريد منه التعلُّق والوقوع والمطابقة معنى الربوبية؛ وتأويل السمع ولا مسموع، كالعالم ولا معلوم يعني: إذا أريد به ذلك، لأنَّ السمع والعلم، إذا لم تُرد بهما السمع والعلم الفعليين، هما: عين الذات، بلا تأويل كما مثلنا سابقاً، وكذا القدرة.

وأما الخالق فاسم فاعل،، وهو صفة فعل، كذلك لا يصح أن يوصف الواجب تعالى.. نعم يوصف بمعناه، وهو معنى الربوبية والإلّهية، والمرادُ من كون: العلم، والقدرة، والغنى المطلق، معنى صفات الأفعال. إنَّ الفعل ينشأ عن العالم به، والقادر عليه، وذكر الغنى المطلق، لبيان معنى الربوبية، والإلّهيَّة، والخالقية، وما أشبهها إنما توصف بها الذات البحت، إذا كان معناها الذي هو العلم والقدرة، يُراد منه، ما هو الغني المطلق؟؟

إذ قد تكون لنا معنى الخالق مثلاً، وهو علمنا وقدرتنا المفتقران إلى الغير، وهذا المعنى لا يُوصَفُ به تعالى، وإنَّما يوصف به معنى ذلك الذي

هو الغني المطلق - يعني أنَّه تعالى يوصف بعلم هو نورٌ لا ظلمة فيه، وقدرة هو نور لا ظلمة فيه.

وقوله عليه السلام: «ليس منذ خلق استحقَّ معنى الخالق»، يريد به، أنَّه استحقَّ معنى الخالق، قبل أن يخلق الخلق، لأنَّ معنى الخالق هو: ذاته وخلق، إنَّما حصل له معنى المخلوق، وإن تَقَدَّم عليه ذاتاً.. ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين، معنى الخالق، ومعنى سائر صفات الخلق، أنَّهما منشأ خَلَقَ وأنشأ، وما أشبهها من صفات الأفعال، كما قال الصادق على ما في الكافي، عن عاصم بن حميد في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟؟ قال: إنَّ المريد لا يكون إلَّا المراد معه، لم يزل عالماً قادراً، ثمَّ أراد» انتهى.

فبين عليه السلام: أنَّ معنى الإرادة العلم والقدرة، لأنَّهما منشأ الإرادة، لأنَّ المريد لا تكون عنه الإرادة، إذا كان عالماً بالمراد، قادراً عليه، وكذلك معنى البرائيَّة التي هي صفة موجد أعيان الأشياء، كما أنَّ الخالقية صفة موجد أكوان الأشياء، فإن برأ، إنَّما اتَّصف به اتصافاً فِعليّاً لم يحصل له إلَّا مع إحداث أعيان الأشياء.

وقوله: كيف؟ ولا تُعَيِّنُهُ مُذ - أي لا يجوز أن يتصف بالخالق الذي لا يتعين إلَّا بالابتداء، ولهذا يجوز أن يقال: خَلَقه مذ أوَّل الدهر، فلا يجوز عليه التوقيت، فإذا ثبت أنَّه خلق دَلَّ على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللَّذَيْنِ عنهما صدر خلق.

ولا تدنيه قد، لأنها لتحقيق ما لم يكن متحققاً قبل ذلك... ولا تحجبه لَعَلَّ، لأن لعلَّ للترجي الذي هو توقع الاستكمال، لمن لم يمكن له قَبْلَ أن يحصل له... ولا توقته متى؟ لأن متى إنما هي للسؤال عن الوقت، والموقت لذاته، متوقفٌ في وجوده وكماله على ذلك الوقت، ولا يشمله حين لأنَّ حين وقت من الدهر، فإذا جاز أن يشمله دَلَّ على كونه محاطاً بالدهر،

لأنَّ الدهر قبله وبعده، فيكون وجوده مقيَّداً بذلك. . . ولا تقارنه مع، لأنَّ المقارن مَعَ شيء يساويه ذلك الشيء فيما قارنه فيه، وليس كاملاً مطلقاً، بل بالإضافة إلى غير ذلك الشيء فهو ناقص في حال، وهو كونه أكمل من غيره، لأنَّه إذا فرض له جواز أن يكون أكمل من سواه، وحصل معه في ذلك غيره، نقص عمَّا جاز له من التفرد بالكمال.

ولمَّا كانت هذه الصفات التي هي: الربوبية، والإلّهية، والعالمية المقترنة، والخالقية، والسمعيَّة، وما أشبه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران والمعيَّة، والمطابقة، واللزوم، لا تجوز إلَّا على من تعينه الصفة الابتدائيَّةُ، وتقرب منه الهيئة، ويحجبه الطلب، ويصحبه الوقت، ويحيط به الدهر، ويقترن به الغير، وكان تعالى مبرأً من هذه الصفات، ومنزّهاً عن هذه الحالات، وكان قد صدر عنه مقتضياتها، ولوازمها، دَلَّ ذلك على أنَّه كان متصفاً بمعانيها التي نشأت هذه المبادىء عنها لذاته، ولما كان التغاير، والاختلاف، موجباً للحدوث، والفقر، والتركيب، دلَّ على أنَّ تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليس شيئاً غير ذاته، وإلَّا لزم الحدث، كما دلَّ عليه أول هذا الحديث؛ في قوله عليه السلام «لشهادة كل صفةٍ أنها غير الموصوف، وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل، الممتنع من الحدث؛ ولمَّا كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى، دَلَّ على أنَّها صفات أفعاله» فأبان عليه السلام في هذا الحديث الشريف، ما هو الواقعُ، ولا ينبئك مثل خبير، ولو تفطَّن الملاّ في هذا الحديث ما أورده، لما تضمَّن وَصَرَّح بنقض جميع ما أبرم ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ (طه: آية، ٤٧).

قال الملاّ: «هذا ما أردنا إيراده في هذا المختصر، وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الأفهام، ومن أراد الزيادة عليه، وأعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم «بعين اليقين»، فإنَّ فيه أسراراً لا يحتملها الأكثرون، ولا يمسها إلاّ المُطَهَّرون، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين».

أقول: قوله، وهو لباب الكلام، في هذا المقام، يعني لباب كلام الصوفيَّة في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته، فإنَّهُمْ كيَّفوا علمه وَوَصَفُوهُ. وأمَّا أئمتنا عليهم السلام، فإنَّهم نهوا عن الكلام في ذات الله، ففي التوحيد بسنده عن أبي بصير، قال، قال أبو جعفر عليه السلام: «تكلَّموا في خَلْق الله، ولا تكلموا في الله، فإنَّ الكلام في الله لا يزيد إلَّا تحيراً». .

وفيه بسنده إلى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر، قال: «تكلَّموا فيما دون العرش، ولا تَكَلَّموا فيما فوق العرش، فإنَّ قوماً تكلَّموا في الله عزَّ وجل، فتاهوا حتَّى كان الرجل ينادي من بين يديه، فيجيب من خَلْفِهِ، وينادى من خلفه، فيجيب من بين يديه».

وفيه، عن عبد الرحيم القصير، قال: سألتُ أبا جعفر عن شيء من التوحيد، فرفع يديه إلى السماء، وقال: «تعالى الجبار. إنَّ مَنْ تعاطى ما ثَمَّ هلك».

وفيه، عن فضيل بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: دَخَلَ عليه قومٌ من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية؛ فقال: «اتقوا الله، وعظموا الله، ولا تقولوا ما لا نقول، فإنَّكم إن قلتم وقلنا، مُتّم ومتنا، ثمَّ بعثكم ا لله وبعثنا، فكنتم حيث شاء الله وكنَّا» انتهى.

والأحاديث عنهم عليهم السلام لا تكاد تُحصى، والكلامُ في علم الله الذي هو ذاته، فهو كلام في الله، فمن علم بذلك، وتكلَّم في علمه الذي هو ذاته، فإنَّه لم يأتم بهم عليهم السلام، واتبع أعداءهم الصوفيَّة، كما نطقت به أحاديثهم.

وقوله: «فليطلبه من كتابنا المرسوم بعين اليقين.. إلخ»، أقول: هذا الكتاب، وغيره من سائر كتبه، كلها مثل ما في هذه الرسالة، يسقى بماء واحد، ليس فيها كلها شيء بل حرف واحد من مذهب أهل البيت، بل كلها من كلام القوم «أي المتصوفة» إلَّا بعض الأحاديث، ينقلها، ويصرف معناها

إلى مراد القوم، ولكن يكفيك ما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله أجمعين: «ذهب من ذهب إلى غيرنا، إلى عيون كدورة يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا، إلى عيون صافية تجري بأمر الله، لا غاية لها، ولا نهاية» انتهى.

وأنا أوصيك فيَّ: أن لا تظن أن بيني وبينه شيئاً دعاني إلى الرد عليه. لا. ولكني إذا أردت بيان كلامه، أُبَيِّنُهُ بما يذهب إليه، وإن كنت أعتقد فساده، أو أبيِّنه بما أعتقد، فإن قلت: «بل بما تعتقد» فهكذا، والله فعلت لا غير، وما توفيقي إلَّا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العلي العظيم، وصلَّى الله على محمد وآله الطاهرين.

وقع الفراغ من هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة، الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلاثين والمائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة وأزكى السلام، بيد مؤلفها: العبد المسكين ـ أحمد بن زين الدين الأحسائي المطيرفي، في البلدة المحروسة: كرمانشاهان، حامداً مصلياً، مستغفراً، تائباً».

السؤال والجواب

ـ ثانياً ـ

س: هل العالم قديم؟؟

ج: نعم، ولا يعلم قدمه إلاَّ الباريء سبحانه. قال الإمام الباقر عليه السلام: «إنَّ الله خلق ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، أنتم في آخر العوالم، وآخر الآدميين»[1].

أقول: كلمة «التقوى» تتوزع في القرآن الكريم، وفي أحاديث الرسول كواكب مشرقات، فما معنى «التقوى».

سأل السيد جعفر ابن الميرزا أحمد العلامة الإحسائي فقال:

س: ما المراد من التقوى التي يوصي بها في كلامه مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله: «أوصيكم بتقوى الله؛ ولم حصر قبول الأعمال بها في قوله: إنما يتقبل الله من المتقين»؟؟.

ج: فأجاب: للتقوى ثلاث مراتب: إحداها تقوى الله فيما يتعلق بذاته وصفاته وأفعاله أن لا تشرك به أحداً في ذلك، ولا تصفه بغير ما وصف به نفسه، ولا تظن إلاَّ الظن الحسن، فإنَّه عند ظن عبده به إن خيراً فخير، وإن شرًّاً فشر، ولا تكره شيئاً من قضائه، وأن تعتقد أنَّ الصالح فيما يقدره ويجريه، وإن لم تحبه النفس لأنها أمارةٌ بالسوء وأمثال ذلك، وتعلم أنَّه مطلعٌ

---

(١) يظن العلماء المختصون أنَّهم عرفوا قدم الكون. إن هذا وهم من أوهام الظنون، فهم ما برحوا في بداية الطريق، وقول الإمام الباقر شاهد على ذلك.

على السرائر ووساوس الصدور، فتتجنب كلَّ ما يكره، فهذه تقوى الله بالنسبة إلى ما يكون له منك.

والثانية: تقوى النفس بها، بأن توقفها على حدود الله، ولا ترخصها في معاصي الله، ولا تحرمها حظها وسعادتها من طاعة الله، وتوقفها بالمجاهدة على الفريضة العادلة، لا إفراطاً ولا تفريطاً، مثلاً: تكون شجاعاً لا جباناً ولا متهوراً، وتكون كريماً، لا بخيلاً، ولا مُبَذِّراً مسرفاً، وتكون ذكيًّا، لا بليداً ولا مُجربزاً، وهكذا في جميع أحوالك، تسلك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشؤون، فهذه تقوى النفس، فإنَّك إذا فعلت ذلك بها، فقد اتقيت الله فيها.

والثالثة: تقوى العبادة في كل ما تكون معهم (أي العباد) من أحوالهم، وأعراضهم، ودمائهم، ونسائهم، ومساكنهم، ومجالسهم، وغيره، ذلك، ليتحقَّق إِسْلامُكَ عند الله، فإنَّ المسلم مَنْ سَلم المسلمون من يده ولسانه، وإلى هذه المراتب أشار سبحانه في كتابه في تعليم عباده المؤمنين طريق الزهد والتقوى، قال تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات (وهو تقوى الله تعالى) ثمَّ اتقوا وآمنوا (وهو تقوى النفس) ثمّ اتقوا وأحسنوا (وهو تقوى الناس)، فالمراد بالتقوى التي يوصيكم عليه السلام بها هي هذه التقوى في هذه المراتب الثلاث.

وللتقوى معنى آخر، وهو: أنَّكم تتقون ولاية الغير، وإياكم والميل إليها، فإنَّه عليه السلام يوصيكم بذلك.

وَأمَّا حصر قبول الأعمال فيها، فله معنيان:

أحدهما: أنَّ التقوى التي لا يقبل العمل إلاَّ بها، هي تقوى ولاية الغير، فإنَّ من لم يتقها لم تقبل أعماله وإن أتى بأعمال الخلائق من

الصالحات، نعم، قد يناقش ويُحاسب على المعاصي، ولكن أعماله تقبل ولا يحط منها شيء.

والمعنى الثاني: أنَّ القبول للأعمال التي أوجب الله على نفسه الفضل والرحمة، فإنَّما هو معنى التقوى في المراتب الثلاث المتقدمة، وأمَّا من أنقص منها، فالله سبحانه أكرم من أن يرد عملاً صالحاً أتى به محبُّ علي عليه السلام لمعاصٍ وقعت منه، ولكن، لا يحتم على الله سبحانه ألا له الخلق والأمر، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير.

س: سأله الملاّ محمد حسين الكرماني عن: عالم البرزخ، وعن شرح لفظة «هو رقليا»، وما الدليل على عالم البرزخ من الشرع؟؟.

ج: لفظة «هو رقليا» معناها (ملك آخر)، لأنَّ المراد به عالم البرزخ، وعالم الدنيا هو: عالم الأجسام أي عالم الملك. وعالم النفوس: عالم الملكوت، وعالم البرزخ المتوسط بين عالم، الملك، وعالم الملكوت عالم آخر فهو ملك آخر، يعني: أنَّ عالم الأجسام عالم الملك، وهذا عالم ملك آخر.

وهو في الإقليم الثامن، من أسفله على محدّب محدّد الجهات في الرتبة، لا في الجهة، إذ لا شيء وراء محدب محدد الجهات، ولا وراء له.

ولكن (عالم هو رقليا) أسفله، على أعلى فلك الأطلس في الرتبة، والصورة التي تراها في المرآة من أسفل ذلك العالم.

وأمَّا أنه «هو رقليا» من أي لغة، فهي من اللغة السريانية، وهي لغة الصابئة الذين يسكنون الآن في البصرة ونواحيها...

وأمَّا أنه ما المراد بعنصره، وعالمه، وفلكه؟؟

اعلم أنَّ عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة، هو عالم المثال،

الواسطة بين عالم الملكوت، وعالم الملك، ويطلقون هو رقليا على أفلاكه وما فيها من الكواكب، ويطلقون «جابلقا، وجابرسا» على سفليّه، ويقولون: جابلقا مدينة بالمشرق ـ أي جهة الابتداء، وجابرسا، مدينة بالمغرب ـ أي الانتهاء.

ومن عناصره خلق الجسد الثاني الباقي، وهو: طينته التي تبقى في قبره مستديرة.

وفي مشرق هذا العالم نيران الدنيا، وفي مغربه جنان الدنيا ـ جنان آدم عليه السلام، وهي التي تأوي إليها أرواح المؤمنين، وهي: المُدْهَامَّتان المذكورة في القرآن.

وأمّا الدليل عليه من جهة الشرع، «فالأحاديث» الدالة على وجود عالم البرزخ كثيرة؛ مثل قوله سبحانه في القرآن الحكيم: ﴿ومن وَرائهِمْ برزخ إلى يوم يبعثون﴾ (سورة المؤمنون: آية، ١٠١).

وقد ذكرت في شرح الرسالة العرشية في: المبدأ والمعاد «لملاّ صدرا» وغيرها أحاديث مصرحة بذلك، والعقل شاهدٌ بوجوده، لأنَّ عالم الملكوت من المجردات، وعالم الملك من الماديَّات، ولا بُدَّ أن يكون بينهما برزخ ليس في لطافة المجردات، ولا في كثافة الماديات، وإلاَّ وُجدت الطفرة في الوجود، وما دلَّ على ثبوت الحالة بعد الموت، وقبل القيامة أكثر من أن يُحصى، ولم ينكره أحد من العلماء، وإن اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه[1].

س: ما أصل هذه الشرور الواقعة في هذا العالم؟؟ وما سبب وجودها

(١) راجع أسئلة الأخوندِ ملا محمد حسين الأناري الكرماني.

فيه وفي نفسها؟؟ وما أصل الشياطين والأبالسة الموقعين للشرور والغوايات؟؟ وما سببُ وجودهم؟؟ ومن أين مصدر الجميع؟؟ وما حقيقة الشياطين والملك؟؟..

ج: إن أصل هذه الشرور الواقعة ومبدأها الماهيات التي ما شمَّت رائحة المبدأ، وذلك لأنَّ الوجود لمَّا فاض من المبدأ ـ المبديُ الأول سبحانه، كان له جهتان، جهةٌ من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل، وهو: المهيَّة والأنيَّة؛ وجهة من ربه، وهو كونه نوراً لربه، وصفة لفعله، فهو أبداً قائم قيام صدور، لا قيام عروض، فلا تخقق له في حال، إلَّا بأنه صفةٌ وظهور للفاعل، وهو: الوجود، والإنسان مركب من هذا الوجود، بهذا الاعتبار، بمعنى أنَّه لا يكون، ولا يُسَمَّى وجوداً، إلَّا من حيث كونه ظهوراً وصفةً لفاعله، ومن المهية بالمعنى المتقدم في بيانها من أنها الانفعال.

ولا ريب أنَّ الوجود من الفاعل، وأنَّ الانفعال من المفعول، كالكسر، فإنَّه من الكاسر، والانكسار ليس من الكاسر، وإنَّما هو من المنكسر، وليس ثَمَّ منفعل وقع عليه الفعل، فحدث منه الانفعال، بل المراد بالمنفعل في الحقيقة هو: الوجود، فإنَّه لمَّا أوجده الله انوجد، ولم يمتنع عن الإيجاد، فهو في الحقيقة مركب من الفعل والانفعال، إذ ليس الوجود شيئاً قبل الاتحاد، ولم يوجد من شيء، وإنَّما أوجده من لا شيء، فإذا تَحَقَّقْتَ ذلك، فاعلم أنَّ الوجود نور الله، وصفة فعله، وهو حادث، والمهيَّة كل الوجود، والإنسان مركب منهما، والحادث لا قوام لَهُ إلَّا بالمدد.

وللوجود ميلٌ وشهوةٌ لتحصيل كمالاته، وللمهيَّة ميل وشهوة لتحصيل كمالاتها، فتركبت في الإنسان شهوة وميل؛ ولكلٍّ من الوجود والمهيَّة بابٌ، فباب الوجود: العقل. وباب المهية النفسُ الأمَّارة بالسُّوء، فإذا اشتهى الوجود شيئاً من كمالاته، أذن العقل، وطلب منه ذلك، فحرَّك لطاعته الآلات والقُوى بما يريد، ولا يُريد إلَّا ما يريد الله ويحب.

وإذا اشتهت المهيَّةُ شيئاً من كمالاتها أذنت النَّفس الأمَّارة وطلبت منها ذلك، فحركت لطاعتها الآلات والقوى بما تريد، ولا تريد إلَّا خلاف ما يريد الله.

ثمَّ اعلم أنَّ الآلاتِ والقوى خلقت لخدمة الوجود والعقل خاصَّة، ولكنها جُعلت صالحة لأن يستعملها المهيَّة والنفس الأمارة، لتتمَّ الحجة عليهما، لئلا يقولا: يا ربنا خلقتنا، وخلقت الوجود والعقل، وهما ضدان لنا، وخلقتَ لهما الآلات والقوى إعانةً لهما على شهواتهما ولم تخلق لنا مثل ذلك، ونحن ضدٌّ لهما. فلما كان ذلك صالحاً للجميع، بلغت حجَّةُ الله على الجميع، وتَمَّتْ كلمة الله بما أجرى على العاصي والمطيع، فيطلب العقلُ شهوة الوجود كما أراد منه، بما يريد الله، ويحب ويرضاه، وتطلب النفس الأمارة شهوة المهية، كما أرادت منها بما لا يريد الله، ولا يحبه، ولا يرضاه.

فالخيراتُ من الله بالذات، فكونها من تمام الوجود وشهوته، والوجود أثر الله وصفة فعله، والشرور بالله والعرض، لكونها من تمام قابليَّة الخيرات، من حيث هي خيراتٌ للوجود، ومن المهيات بالذات، لكون الشرور إعداماً(١)، والمهيَّةُ ليست من الله، بل هي من الوجود، بالله، فأصلها مجتثٌّ، وهي أصل الشرور، فيكون الشرور أعداماً، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعة يحسبه الظمآن ماءً، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾ (سورة النور: آية، ٣٩).

فشبَّه أعمالهم بالسراب الذي يظن الظمآن أنه ماء، والظمآن هو: الكافر، والسراب: أعماله، وأمثال ذلك كثير، فهذا أَصْلُ الشرور وبيان مبدئها.

وأمَّا سَبَبُ وجودها في هذا العالم، فلأن الشرور إنَّما وجدت في هذا العالم لأنها من تمام الخيرات، لأنَّ الطاعة إنَّما تكون من المرء طاعةً إذا كان

---

(١) يقول أفلاطون: الشر في الكون طاريء، والخير أزلي، ولا بدَّ أن ينتصر في النهاية.

قادراً على المعصية، متمكناً من فعلها، بحصول الآلات والقوى الصالحة لها، ووجود الداعي من النفس إليها، فإذا ترك المعصية مع قدرته عليها مُخْتاراً، وفعل الطاعة، كانت الطاعة تامَّةً؛ إذ لو لم يقدر على المعصية، لم يكن مناص عن فعل الطاعة، فلا تكون الطاعة تامَّة، لأنها لم يتمكن من ضدها.

فلمَّا كانت الخيراتُ لا تتم بدونها، وَجَبَ في الحكمة وضع ما يصلح أن يكون سبباً لها، ويلزم من ذلك وجودها، وإلاَّ فلا فائدة من ذلك الصلوح. ولأنها ضد الخيرات، فيجب وجوده، حيث إن لِكُلِّ شيء ضدًّا إلاَّ الواحد الفرد سبحانه وتعالى[1].

وإلى هذا المعنى أشار الصادق عليه السلام بقوله: إنَّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه، وقال الله تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلَّكم تذكرون﴾ (سورة الذاريات: آية، ٤٩).

«وأمَّا أصل الشياطين والأبالسة الموقعين للشرور والغوايات وسبب وجودهم». فاعلم أنَّ الفعل الأول الذي هو المصباح، ونور الله الذي أشرقت به السماواتُ والأرضون، لمَّا أظهره الله في أول المقيد، تشعشعت أنواره، وملأت الأكوان سبحاته، فلما قال له الله سبحانه وتعالى: أدبر فأدبر بإذن الله لإيجاد ما أمر به، فخلق من تلك الأشعَّة، والسبحات العقليَّة، ملائكة كروبيِّين، وأرواحاً خلاَّقين، وجعلهم خدمته وأعوانه، على ما أريد منه، وهم مختلفون في القوة والضعف، والكثرة والقلَّة والإضاءة وعدمها، والقرب والبعد، من مقام الروح الكليَّة إلى التراب؛.. كل ملك من جنس روح

(١) أورد «بول بيريه» عن الأديب الفرنسي الكبير فكتور هوجو أنه قال: «الشر ضروري حتى لا ينفصل المخلوق عن الخالق...، وحتى يبقى الخير معاكساً له، ويجب على الإنسان أن يكون حرًّا في الاختيار»، أقول: وحقاً لولا القبح لما عرف الحسن، ولولا الجهل لما عرف العلم... وبضدها تتميز الأشياء...

مسكنة، ولا يتعداه صاعداً[1].

فملائكة الأرواح لا يقدرون على مزاحمة سيدهم العقل، وملائكة النفوس لا يقدرون على مزاحمة ملائكة الأرواح ولا يصلون إلى مقامهم، ولا يقدرون على ما حملوا به، وهكذا مراتب الملائكة إلى الملائكة الترابيين. .

وإنَّ من الملائكة مَن السماواتُ والأرض بقبضته، وفي يده كحبَّة الخردل في يد أحدكم، وإنَّ من الملائكة مَنْ يعجز عن حَمْل حبة الخردل، بل منهم مَنْ يعجزُ المئة منهم عن حمل حبة الخردل. . .

هذا بيانُ الملائكة في الجملة.

وأمَّا الشياطين فإنَّ الله سبحانه لَمَّا خَلَقَ العقل كما مَرَّ، خَلَقَ الْجَهْلَ الأول، لأنه ضده على عكس ما هو عليه من النور والاستقامة، والقيام، والطاعة، وَعَمَّتْ ظلمته الماديات، فلما أمره الله تعالى بالإدبار، أدبر، لأن الإدبار بُعدٌ عن النور، فَلَمَّا أمره بالإقبال أدبر مُولياً حتى اتَّخَذَ إِلَهَهُ هواه[2]، فَخَلَقَ اللَّهُ من غرفات ظلمته، وعكوسات توليته شياطين ترتبت في وجودها ترتب الملائكة، على نحو المقابلة والضد، فقابلت الملائكة في جميع الماديَّات، ويستمدون في وجودهم من الجهل الأول، كما تستمد الملائكة من العقل الأول، ويغتذون بالمعاصي والقبائح، كما تغتذي الملائكة بالتسبيح والطاعات.

ومثالُ الملائكة من العقل الأول، كالأشعَّة من الشمس، ومثال الشياطين من الجهل الأول، كالأظلَّة من الكثيف، كالجدار والأرض.

وسببُ وجودهم، ما قلنا انك في الخيرات والشرور، لأن الوجود

---

(١) أورد القرآن الحكيم على لسان جبريل: ﴿وما منا إلَّا وله مقام معلوم. وإنا لنحن الصافون. وإنا لنحن المسبحون﴾ (الصافات: ١٦٤ - ١٦٦).

(٢) يقول سبحانه: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ (الفرقان: ٤٣).

المقيد، قد مازجت وجوداته، ومهياته، فاقتضى حكم المختار في فعله صنع ما تأهَّل لصنعه، وطلب من ربه الغني غناه ومسألته، فأعطى كُلًّا ما سأله، وحَمَّلَ كل متعرض ما حمله؛ إلَّا أنَّ الوجود، وجميع ما كان عنه طلب من الله رضاه، فأعطاه مناه، وأمَّا المهيَّة، وجميع ما كان عنها طلبت من الله خلافَ ما أحب وأراد.

وأما مصدرهم فالملائكة مصدرها: العقل الأول عن اللّه، والعقل عن المشيئة، والمشيّة عن العلم، والعلم عن الذات البحت. . .

والشياطين مصدرهم الجهل الأول، والجهل الأول من العقل الأول، لاعنه، بمعنى أنَّه موجود بتبعيَّة، وُجوده، فليس بموجودٍ بالذات، بل بالعرض، ومعنى العَرَض أنَّه أوجد لتمام الوجود الحقّ المخلوق، وقد مَرَّتِ الإشارة إلى مثل ذلك.

وأمَّا حقيقة الشيطان والملك فقد تقدم الإشارة إليها.

س: ورد في الأخبار أنَّ الله تعالى أوقع تكليفاً قبل هذا العالم، فنشر الخلق بين يديه، فأجَّجَ ناراً، فأمرهم بالوثوب فيها، فأطاع من أطاع، وعصى من عصى، فأظهر من عصى الندم، فأمر بالوثوب مرةً أخرى، فعصى، فقال تعالى: هذه للنار ولا أبالي، فَمَنِ الغاوي لمن عصى، وبعد استحقاق أحد الفريقين الجنة، والآخر النار، فما فائدة إيجادهم في هذه الدار، خصوصاً أهل النار، وما حقيقة هذه النار؟؟ وما فائدة هذا التكليف. . ؟؟

ج: إنَّ العوالم جميعها من الدرة إلى الذرَّة، كل ذرة منها تسأل اللّه سبحانه ما استأهلت له بقدر قابليتها، في كل رتبة بمقتضاها، فاقتضت النسمات في عالم الأظلَّة من الإيجاد لسؤالها، واستعدادها ما هم عليه، فعرض التكليف سلماً، لا يصلون إلى ما فيه سعادتهم إلَّا به، وعرضهم للخير الذي فيه نجاتهم على سبيل الاختيار، ليختاروا ما اختار لهم، وما فيه

صلاحهم، فطلبوا ما اختاروا لأنفسهم، فلم يَحُلْ بينهم وبين ذلك لئلاّ يكون إلْجَاءً إلى ما يحب، فلا يكون ما يحب[1].

وأمّا نشرهم بين يديه، فكنايةٌ عن جمعهم، وحشرهم للتكليف، على سبيل الاختيار، على اختلاف مراتبهم، وأحوالهم، وأذواقهم...

وأما أنّهم كالذر، فكناية عن أنّهم مجردون إذ ذاك، ليس فيهم شيء من أحوال الأجسام والمواد، إلاّ اقتران شؤونهم بالأجسام والمواد، لأنّ عالم النفوس، وإن كانت مجردة في أنفسها، إلاّ أنّها مقارنة لا مفارقة كالعقول، وتلك المقارنة إذا جَسَّمتها كانت ما بقدر جسد الذر، لأنّ النفوس والأظلة صورهم، بقدر صور الذر، بل هم بقدرهم في الدنيا في المقدار، ولأنّهم للطافتهم يلجون في سم الخياط.

وأمّا النارُ التي أجّجها لهم، فَهِيَ نار التكليف، والكون التشريعي، والإيجاد التكليفي، وهي في الظاهر نار، لأنّها من الحركة الكونية، والعلم العلي، ولكنها في الحقيقة جنّة الأبرار، ومستبق الأخيار، فأول من دخلها محمد (ص)، ثمّ علي، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ القائم، ثمّ علي بن الحسين، فالباقر، فالصادق، فالكاظم، فعلي الرضا، ثمّ الجواد، ثمّ الهادي، ثمّ العسكري، ثمّ فاطمة عليهم السلام ـ هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد..

وهكذا فمن أطاع باختياره، عرضت عليه نار التكليف، فقبل ما وافقه... ومن عصى باختياره... فَحَقَّ عليهم القول: «وما ربك بظلام

---

(١) «فلم يَحُلْ بينهم وبين ذلك لئلاّ يكون إلْجاءً إلى ما يُحب، فلا يكون ما يُحبّ»، أقول: معنى ذلك، أن الله أعطى الإنسان الحرية في اختيار العمل الذي يُريد، وأعطاه القدرة على ذلك العمل خيراً كان أو شرّاً، وَأَمَرَ الإنسانَ بالخير... ونهاه عن الشر، ورتب على أساس تلك الحرية، الثواب والعقاب فلو حال سبحانه ـ وهذا مستحيل ـ بين الإنسان وحرية الاختيار، يكون قد ألْجَأَهُ إلى ما يُحب هو سبحانه، وهذا لا يُحبُّه الله لأنه يحول بين الإنسان وحرية الاختيار وذلك منافٍ للعدل الإلّهي...

للعبيد، فلا يبالي بهم، وهم الغاوون، كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿فَحَقَّ علينا قول ربنا إنَّا لذائقون، فأغويناكم إنا كنا غاوين﴾ (الصافات: ٣٢).

وأمَّا فائدة إيجادهم في هذه الدار، فهو تمام صلاحية الصالحين، وصحة هداية المهتدين، واقتضاء اتصال الإيجاد، وإجابة مسألة السائلين من القابليات وإعطاء كل ذي حق حقه.

وأمَّا قوله: وما حقيقة هذه النار، فجوابه قد تقدم من أنَّها نار التكليف، وهي حرارة الحركة الكونيَّة التي هي العلة في المكونات الْمُتَحَرِّكَةِ...

وأمَّا قوله: وما فائدة هذا التكليف؟؟

فهو كما أشرنا إليه سابقاً أنَّه سلم، ووصلة لهم، وتعليم لهم بطريق اكتساب حوائجهم التي سألوها منه بألسنة استعداداتهم، وإمدادهم بمواد مراداتهم، مما يتعلَّق بأمر معادهم، ومعاشهم، وتصحيح اعتقاداتهم، وما فيه نجاتهم، وما يقرب إليه، ويبعِّد عن هلاكهم، وفساد أحوالهم، وأطوارهم، وأوطارهم في دنياهم وآخرتهم إلى غير ذلك.

وفي الحقيقة: التكليف تكوين، لأنَّ الصنع التشريعي إيجاد تكويني، وبالعكس، أي الإيجاد التكويني. إيجادٌ تشريعي، فافهم.

البحث الرابع

الصناعة، أو علم الكيمياء

تمهيـد:

أقول: سئل الإمام علي بن أبي طالب عن الصنعة «الكيمياء» وهو يخطب فقال: ما هي إلاَّ ماء جامد، وهواء راكد، ونار حائلة، وأرض سائلة.

فقيل له: مم يكون؟؟

فقال: من الزئبق الرجراج، والإسرب والزاج، والحديد المـزعفر، وزنجار النحاس الأخضر.

وما في الأرض من شجرة ولا مَدَرَةٍ، ولا شيء، إلاَّ وفيه منها أصل وفصل... إلخ(*).

(راجع: مناقب ابن شهراشوب ـ
وكتاب، السر المنير، لأحمد الرَّملي)

* * *

(*) الزئبق الرجراج = Hg الإسرب:
الزاج أخضر: (كبرتيات الحديدي Fe SO4).
أزرق (كبرتيات النحاس $CuSO_4$).
الحديد المزعفر = الصَّديء، والأرجح أنه الليمونيت.
(إكسيد الحديد المائي الأصفر (مقوي الدم).
زنجار النَّحاس الأخضر ($CuCO_3$) كربونات النحاس مع ($Cu(OH)_2$) وهما يَتَشَكَّلان معاً على النحاس. نار حائلة ربما كان نترات الفضة (حجر جهنم).

أسماء بعض المركبات الكيمياوية التي اكتشفها العرب

حامض النتريك: ماء الفضة.

حامض الكبريتيك: زيت الزاج.

حجر جهنم، والبوتاس، وملح البارود: نترات الفضة.

كلوريد الزئبق: ماء السليماني. الخ....

* * *

يقول الأستاذ، ن. غلينكان[1] في كتابه «الكيمياء العامَّة - الجزء الأول، ص /١٧/: «وَخَلَّفَ العلماءُ العربُ الكثيرَ من الكُتُب التي حَوَتْ توضيحاتٍ لتجاربَ كيميائيَّة مختلفة، ومعلوماتٍ تجريبيَّة عديدَة».

ثم يقول: «أدَّى فتْحُ العرب جنوبي إسبانيا «الأندلس» إلى انتقال المعلومات الكيميائيَّة التَّجريبيَّة إلى أوروبا الغربيَّة، وحملوا معهم، مع ما حملوه، فكرةَ تحويلِ العناصر الأساسيَّة إلى ذهب» اهـ.

أقول: ومن بناة علم الكيمياء الحديث العالم الفرنسي «لافوازييه»[2].

(١) ن. غلينكان أستاذ الكيمياء في معهد مَنْدلْييف للتكنولوجيا الكيميائيَّة في موسكو ترجم الكتاب وراجعه أعضاء الهيئة التدريسية في كلية العلوم في جامعة دمشق طبع وزارة الثقافة بدمشق ١٩٦٨.

(٢) ولد سنة (١٧٤٢ وتوفي سنة (١٧٩٤).

- ١ -

علم الكيمياء = الصناعة[١]

أقول: الكيمياء حسب التعريف الحديث: علم قائم على معرفة خواص المواد والعناصر وعلى التفاعل بينها.

والكيمياء في التعريف القديم: علم يقوم على أسس المشاهدة والتجربة اللتين دعا إليهما المعلم الأول أرسطو[٢] والمدرسة الأثينية ويعتبر جابر بن حيان[٣] العربي الأول الذي أخرج علم الكيمياء من عالم الخرافة[٤] ووضع له أساساً علمياً ثابتاً تبنّى فيه تحول الأشياء عن طريق الوجود بالقوة، والوجود بالفعل.

يقول جابر شارحاً معنى الوجود بالقوة، والوجود بالفعل: «الشيء الذي

---

(١) اسم الكيمياء مشتق من «كمي، أو خمي» هو الإسم المصري القديم للكيمياء، ومعناه: التراب الأسود، وبذلك يكون استحصال الذهب عن طريق «الأكسير» مقروناً دوماً بالتراب الذي يحوي شوائب قليلة من الذهب (الدكتور الهاشمي: الإمام الصادق ملهم الكيمياء).

(٢) أرسطو = أرسطاطاليس (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) فيلسوف يوناني من أبرز مفكري البشرية، مربي الإسكندر الكبير الملقب بذي القرنين، ومؤسس مذهب فلسفة «المشائين»، تأثّر التفكير العربي بكتبه التي نقلها إلى العربية فئة من المترجمين السريان وعلى رأسهم ابنُ حنين.

(٣) يقول المنجد: «جابر بن حيان (٨١٥ هـ) من علماء الكيمياء العرب المشهورين عاش بالكوفة له مؤلفات منها (أسرار الكيمياء، علم الهيئة، أصول الكيمياء، ترجمت مؤلفاته إلى اللاتينية».

(٤) كان اهتمام اليونان ومن جاء بعدهم وقفاً على قلب المعادن كالرصاص، والنحاس، إلى فضة وذهب - راجع مجلة العرفان - العدد الثالث لعام ١٩٧٩، ص (٢٧٩).

هو بالقوة، هو الذي يمكن أن يكون وجوده في الزمن الآتي - المستقبل، كقيام القاعد، وقعود القائم».

«فالقاعد قاعد بالفعل، لكنه قائمٌ بالقوة، لأنَّ فيه استعداداً وقدرة على أن يجعل قعوده قياماً».

«وكذلك القائم قائم بالفعل، ولكنه قاعد بالقوة، لأنَّ فيه استعداداً أو قدرة على أن يجعل قيامه قعوداً».

ويقول عن الوجود بالفعل: «الشيء الذي بالفعل، هو الموجود في الزمن الحاضر من سائر الأفعال الكائنة كقعود القائم، وقيام القاعد[1] وفكرتا الوجود بالقوة، والوجود بالفعل تعودان إلى المعلم الأول أرسطو[2].

ثمَّ يقارن جابر بن حيان بين الطبيعة والإنسان في التحويل الكيميائي فيقول: «إنَّ في قوى الأشياء ما يخرج بغير تدبر مدبر، ولكن الطبيعة علّة خروج الطلع».

«وخروج الرياحين البرية التي لا تعالج بالسقي، واللقاح، وأمثال ذلك، فتخرج من القوَّة إلى الفعل، بأنفسها، وفي زمانها».

«وأما غير ذلك، مما عِلَّته إخراج التدبير للأشياء، فهو محتاج إلى تدبير طريقة لإخراجه».

عبارات جابر هذه تعطينا درساً غنيًّا بالوضوح يعلمنا: أن الكيميائي يقلد الطبيعة، في تكوين الأشياء وتحويلها، ولكن الفرق بين الطبيعة وعالم

---

(١) راجع كتاب إخراج ما في القوة إلى الفعل، ص (٢) لجابر، مختارات كراوس.

(٢) رَدَّ أرسطو وجود الموجودات إلى مبدأين أصيلين هما: الهيولى والصورة. الهيولى هي المادة التي يصنع منها الشيء، وتحوّل هذه المادة إلى شيء آخر يسمى «صورة» كقطعة الخشب غير المصنوع، فهذه القطعة فيها استعداد أن تكون منضدة أو مقعداً حسب الصورة التي يريدها النجار، وإذن فقطعة الخشب فيها منضدة بالقوة وفيها مقعد بالقوة، لكنها تصبح منضدةً بالفعل عندما تتم صناعتها وتشكيلها.

الكيمياء، أنَّ الطبيعة تسير في عملها وفق قانون ذاتي وضعه لها المهندس الأعظم، بينما عالم الكيمياء يلجأ إلى التجربة، بعد التجربة ليصل إلى غايته.

وكلاهما: عَمَلُ الطبيعة، وتجارب عالم الكيمياء، ينهض على مبدأ تحويل الأشياء بعضها إلى بعض آخر، والتحويل يكون من حالة يقوم عليها (الشيء) إلى الحالة الأخرى المطلوبة... أورده من حالةٍ إلى أخرى، بطرقٍ مدروسة.

وعلم الكيمياء أحد فروع العلوم الطبيعية، ويمتاز عنها في بحثه عن ماهية الأجسام، وبأنه علم تبدلات المواد، بواسطة الحل والتركيب...

ويجزم «هولمبارد» العالم الإنكليزي أنَّ جابر بن حيان استقى علم الكيمياء من سيِّده جعفر الصادق[1] (انظر الدكتور الهاشمي: جعفر الصادق ملهم الكيمياء صفحة (٣٨) ط، مصر) وجديرٌ بنا أن نذكر: أنَّ أساس عمل الكيموي... إيجاد ما اصطلحوا على تسميته بـ (الاكسير)[2].

وفيما يلي نشاهد العلاَّمة الشيخ أحمد الإحسائي يقدم لنا درساً في التجارب الكيميائية ـ التحويلية.

يقول بعد البسملة: اعلم أنَّ الحجر معمول، ونسبته إلى «الاكسير» كنسبة النطفة من المني من الإنسان، فكما أنَّ النطفة تتكون من كل طعام، كذلك الحجر يتكون من كل مادة، ولما كان الحليب أقرب وأسرع في تكون

(١) الصادق جعفر بن محمد الباقر (٨٠ ـ ١٤٨ هـ) الإمام السادس للشيعة وإليه ينسب المذهب الجعفري الشيعي وعليه معظم الشيعة، ولد وتوفي في المدينة، بلغ عدد المنتمين إلى مدرسته أربعة آلاف من كل الأقطار الإسلامية، دعا إلى التأليف، وبلغ ما ألف تلاميذه أربعمائة كتاب لأربعمائة مؤلف وقد نجح نجاحاً كبيراً في نشر الثقافة الإسلامية «منجد الأسماء».

(٢) راجع الدكتور زكي نجيب محمود: جابر بن حيان، صفحة (٨٤) وما بعدها طبع وزارة الثقافة المصرية.

نطفةً من سائر المطاعم، كان مثله مثل شعر رأس الإنسان، أقرب وأسرع في تكونه حجراً من سائر المواد.

ثمَّ اعلم أنَّ مجموع عمل المكتوم أربعة أعمال. الأول عمل تفصيل المادة، والثاني التزويج وبه يتم الحجر، والثالث تفصيل الأركان والطبايع، والرابع تركيب الأركان، وفيه يتم عمل الأكسير(١).

وبيان الطريق الأول أن تأخذ من الشعر ممن له ما بين خمس عشرة إلى ثلاثين سنة، والشعر الأسود أحسن من الأشقر، واغسله عن الأوساخ وأقْرضه بالمقراض ناعماً، وضعه في القرع إلى نصفه، وضع عليه (الإنبيق)، وقطّره واجمع من ذلك ماء كثيراً، ثمَّ ضعْه كالهيئة الأولى بنار لينة كحرارة الشّمس مرَّةً واحدة، وارم الرماد، وخذ الثفل وهو اللزج المتخلف في القرع والإنبيق، وضعه في القرع، وضع عليه من ذلك الماء ثلاثة أمثاله، أو أربعة أمثاله، وضع عليه الآلة العمياء، وضعهْ في نار الزبل، أو على نارٍ ليِّنة كحرارة شمس الشتاء سبعة أيام، ثُمَّ قَطِّره، ثمَّ ردَّ عليه من ذلك الماء، وكرر هذا العمل حتى تنحلَّ في الماء نصف اليبوسة التي هي الثفل، ثمَّ اعزل الماء، ثمَّ ضع على الثفل الباقي مثله من الماء، وعفّنه في الزبل سبعة أيام كالأول، ثمَّ قطره واعزل هذا القاطر وحده، ثمَّ كرر عليه التعفين والتقطير كما وصفنا لك حتى ينحلَّ نصف الثفل، وتجمع الماء القاطر الثاني وحده، ثمَّ ترمي باقي الثفل، ؛ ثمَّ تضع الماء الثاني على نار أقوى، من نار التقطير حتى ينعقد، ويكون غليظاً في قوام العسل، ثمَّ تضع عليه من الماء الأول قدر ما يغمره وتطبخه وتقطره، وتكرر العمل هكذا حتى يبيض ذلك الذي مثل العسل، فإذا ابيضَّ تَمَّ لك عمل التفصيل وهو ربع الطريق، فإذا أردت التزويج، فَضَعْ على ذلك العسل مثله من الماء، وضعه في الآلة العمياء وعفنه في الزبل أربعين يوماً، كل سبعة أيام تغير الزبل، فيخرج بعد الأربعين أسود كالقير، ثمَّ

---

(١) الأكسير: ما يلقى على الفضة ونحوها فيحوله إلى ذهب خالص، والكلمة يونانية.
والإكسير هو الذي سموه: حجر الفلاسفة.

تأخذ من الماء مثل الذي سقيتَ به العسل مرةً ونصف، وضع عليه نصفاً، وعفنه كالأول عشرين يوماً يخرج أزرق عميقاً كاللازورد، ثمَّ عفنه بنصفه عشرين يوماً يخرج أزرق سماوياً، ثمَّ عفنه بالنصف الباقي عشرين يوماً يخرج منحلاً ذائباً كالرُّبِّ[1]، فإذا وصلت إلى هنا قطعت نصف الطريق، وَتَمَّ لك عمل التزويج، وهذا الذي كالرب هو: الحجر الذي يشيرون إليه، وكل ما سوى هذا فهو باطل، وبقي عليك تفصيل الأركان، والتركيب، وبيان تفصيل الأركان.

إنك تقطر الحجر، ثمَّ تأخذ من الماء مثل الأول، واحد ونصف فإذا قطر الحجر رُدَّ الماء القاطر منه على ثفله، وضع معه ربع واحد من الماء لأنَّك تقسم الواحد والنصف الذي أخذته من الماء سِتَّة أقسام ربع واحد، وتقطره سبع مراتٍ. الأول تقطر الحجر واحدة، ثمَّ ترد عليه القاطر مع ربعٍ من الماء، وهو سُدُس الواحد والنصف، وتعفنه سبعة أيام في الزبل، وتقطره. تفعل ذلك ست مراتٍ بعد الأولى، ثمَّ تقطر الجميع أربع مرات، ثمَّ تقطره بنار ليِّنة جدَّاً، كنار جناح الطير، يقطر ماء أبيض في ظاهره وباطنه أحمر، واعْزِلْهُ، ثمَّ شدد النار بقدرِ سدسها يقطر ماء أبيض غليظ برَّاق، وهو الزيبق الغربي؛ ثمَّ شدد النار بقدر السُّدس يقطر ماء أَصْفَرَ كالزعفران، ثمَّ أحمر كالياقوت، وهو الزيبقُ الشرقي، ويبقى الثفل أسود كثفل دهن السراج، ثمَّ اعْقِدْهُ بنارٍ كشمس الصيف، ثمَّ ضَعْ عليه من الماء الأول قدر ما يغمره ويطبخه به، فيظهر على وجه الماء صبغ أحمر كالياقوت، وتعزله ثمَّ تطبخه حتى يظهر الصبغ وتعزله، وهكذا، إلى أن ينقطع الصبغ، ثمَّ تقطِّر الماء عن الصبغ بحيث لا يبقى فيه ماء إلَّا قليل يحفظه، ثمَّ تطبخ الثِّفْلَ بالزيبق الغربي، وتطبخه، وتقطِّره حتى يبيِّض الثفل، ويكون كسحالة الفضة الصافية وحينئذٍ تمَّ الطريق الثالث؛ واعلم أنَّ ذلك كله لا يتم إلَّا بالنوشادر، وهو يؤخذ من هذا المركب، لا النّوشادر العامي، وهو يخرج كالجليد في سَقْفِ الإنبيق

(١) الرُّب: ما يطبخ من التمر وسواه، وما يُخَثَّر من عصير الثمار.

في أول العمل، في تفصيل المادة، فإن لم يخرج هنالك، خرج في العمل الثالث عند تقطير الحجر وسقيه بالسدس في كل مرة كما تقدم.

وهذان الموضعان هما محل خروجه، فإذا حصلته فامزجه بشيء من الثفل لئلاّ يطير، ثمّ ضعه في الآلة العمياء، وأوقد تحته النار أول يوم لطيفة كشمس الشتاء، وثاني كشمس الصيف، وثالث يوم أقوى، ورابع يوم أقوى من الثالث، وفي الخامس أقوى من الرابع، وفي السادس أقوى من الخامس وفي السابع أقوى بحيث تكون كنار السبك، فإذا أردت تركيب الأكسير، وضعت في المياه شيئاً من النوشادر، وقطرها منه، وفي كل عمل تضع فيه من النوشادر، وإذا قطرت الماء فخذ النوشادر، فإذا أردت تركيب أكسير البياض، فخذ جزءاً من الأرض المقدسة التي بيضتها بالماء الأبيض المسمى بالزيبق الشرقي، وهو الماء الأصفر والأحمر، وجزئين من الزيبق الغربي، وهو: الماء الأبيض، ونصف جزء من النوشادر العربي وجزءاً من الزيبق، فضع الجميع في الآلة العمياء حتى ينحل، ثمّ اعقده، ثُمَّ خذ الأجزاء المعلومة، وحل الجميع، واعقده. افعل مثل ذلك ثلاث مرات، وقد تَمَّ إكْسيرُ البياض، وإذا أردت عمل أكسير الحمرة، فخذ من أكسير البياض جزءاً، ومن الصبغ جزءين، ومن النوشاذر نصف جزء، ومن الماء الأول الذي ظاهره أبيض وباطنه أحمر جزءاً، وضع الجميع في الآلة العمياء، وحله، واعقده، تفعل ذلك سِتّ مرات، وقد تم أكسير الحمرة، وإياك أن تقطع النداوة من المركب في جميع الأحوال إلاّ في موضعين ـ أحدهما في العقد الأخير في أكسير البياض، والثاني في العقد السادس الأخير في أكسير الحمرة، فهذا تمام العمل على الترتيب من أوله إلى آخره، لا تجد مثله في كتاب، ولا تسمعه من خطاب، فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين.

— ٢ —

أسئلة حول التجارب الكيميائية

س: لم يتبين فيما أوردتم في كيفية تبييض المولود الفلسفي بعد تقطيره وتصفية المقطر ورد ثلثه أمثال الثفل من الماء عليه، وهكذا إلى أن ينحل نصف اليبوسة، ثمَّ حل نصف اليبوسة الباقية، ورمي ما لم ينحل، وعقد الماء المنحل أخيراً، وعقده حتى يكون كالعسل بما هي ألفاظكم الشريفة»[١].

ج: هذا كلام لا إشكال فيه ولا رمز، بل على ظاهره، وهو أول الكيفية المكتومة التي تواصوا على كتمانها: بأن تأخذ من المادة ماء كثيراً ثمَّ تأخذ منه مثل الثفل ثلاث مرات وتطبخه وتقطره حتى ينحل نصف اليبوسة، ثمَّ يعزل الماء القاطر، ثمَّ يؤخذ منه مثل الباقي من الثفل ويطبخ، ويجر بالفتيلة، حتى ينحل نصف ثفله، ثمَّ يُرمى ما بقي من الثفل، ويعقد هذا الماء الثاني حتى يكون كالعسل، ثيم يبيض بالماء الأول بأن يوضع عليه، ويطبخ به، ويقطَّر بالقرع، فإذا ابيضَّ فقد تمَّ ربع العمل.

س: ثمَّ خذ من الماء وزنه أربع مرات وضع عليه أول مرة مثله بعد تبييضها بإرسال الماء واستنباطه، وموضع السؤال، هل هو المثل أو الجميع؟؟

ج: المراد أنَّك تأخذ مثل العسل أربع مرات أو خمس مرات على الخلاف، والأشهر الأول، والكل يصح من الماء الذي أدخرته بعد أن بيضت به العسل، ولا تقدير في المرسل المستنبط إذ لا فائدة فيه إلَّا مجرد التبييض.

---

(١) راجع الرسالة الرشتية صفحة (٩٧).

س: ثمَّ قولكم بعد التعفين في الأربعين وسقي نصف الثلاثة الأمثال الباقية من الماء ثلاث مرات مع التعفين في العشرين كل مرة..

ج: تأخذ واحداً من الأربعة الأمثال فتضيفه على العسل وتسحقه على الصلابة، ثمَّ تضعه في حمام مادية في الآلَةِ العمياء أربعين يوماً على نارٍ مثل شمس الشتاء، فإذا انَّحلَّ وانعقد، وخرج مسودًّا كالقار، فإنَّه أول اللقاح وعلامة النجاح، ثمَّ تأخذ نصف الباقي من الماء فتسقيه به ثلاث مراتٍ كالأول في كل مرة في مدة عشرين يوماً، وهو قول جابر[1] تزوجه ثلاثاً بعد هذا من البيض الكريمات الخدود، ففي أول مرة منها يخرج أزرق شديد الزرقة، وفي الثانية يخرج بزرقة سماوية، وفي الثالثة يخرج أشهب، منحلاً كالرب، فإذا وصلت إلى هنا تمَّ لك نصف العمل، وحصل لك الحجر الكريم، وُأمنت من الأخطار.

س: قال: ثمَّ سَقِّ النصف الآخر ست مرات، بما هو لفظكم فيظهر النوشادر في القرع، أو ما هنا، أو في الأول فضعه مَعَ الثفل.

ج: المراد، أنَّك تأخذ الباقي من الماء، وهذا في عمل النبات بعد تمام المعدن، فتقسم الماء على ستة أقسام، فإذا قطَّرت الحجر أوَّلاً فاردد على الثفل الماء القاطر، وسدساً من الماء الباقي، واطبخ الثفل بالجميع، وقطِّره، واردد القاطر مع سدس، وهكذا، وهو المراد من قول جابر: وتقسم فضلة الروح العتيد على ست تمام وافيات، فذلك بغية الشهم المريد، فيظهر النوشادر هنا إن لم يخرج أولاً في تحصيل المادة قبل أن يحصل العسل فيصعد إلى قبة القرع، فيوضع شيء من ثفله ومائه لئلاَّ يهرب، فإذا أردت تثبيته فضعه في الآلة العمياء، وأوقد تحته بنار كشمس الشتاء يوماً وليلة حتى يجف، ثمَّ زد في ناره سدساً في اليوم الثاني، وكذا في الثالث، إلى سبعة أيام، فتكون النار في اليوم السابع كنار السبك.

(١) يقصد بجابر: جابر بن حيان.

قال ذو النون المصري: إنَّ النيران لها رتب سبع تهتاج وتلتهب[1].

س:. قال: إلى أن قلتم بعد تقطير المياه الثلاثة: ثمَّ اعقد الثفل واطبخه بالماء الأول، وأخرج الصبغ منه، ثمَّ طهر الباقي بالماء الثاني الأبيض حتى يطهر ويكون كسحالة الفضة وفي كل مرة تضع في المركب من النوشادر ذر الذي عندك وهو الخميرة» وموضع السؤال: إنَّ ما ذكرتم في الأول فضعه مع الثفل، هل الثفل فيه هو الثفل الأول، أو المراد من الثفل المذكور أولاً، هو الثاني؟؟؟

ج: المراد بالثفل هنا، بعد أن سقيته أولاً بالست الجويريات المتقدم ذكرها، ثمَّ نخّله بالمناخل الأكسيرية سبع مرات ليتخلص من جميع الأثفال، فإذا أردت تفصيله فقطره بنار كنار جناح الطائر عند حَضانَتِهِ للبيض، فيقطر ماءً كماء الشراب رقيق، إلاَّ أنه أحمر في طبعه لا في لونه، ونسميه ذا الوجهين، لأنَّه أبيض في منظره، أحمر في مخبره، وهذا لا مدخل له في عمل البياض، وإنما فائدته في عمل الحمرة ثمَّ يزاد في النار بقدر السدس، فيقطر ماء أبيض غليظ كثير اللمعان، إذا وضع في الشيشة يخيل أنَّها انشقَّت لشدَّة توقده، ويسمَّى هذا الزيبق الغربي، وبهذا يظهر الجسد الجديد المسمى بعد التطهير بالأرض المقدَّسة، والمشبه بسحالة الفضة، ثمَّ يزاد في النار بقدر السدس، فيقطر ماء أَصْفَرَ كالزعفران، ثمَّ ماء أحمر كالياقوت، وهذا الزيبق الشرقي الذي يشبه البرق، فيبقى الثُّفْلُ أسود لزجاً كالدهن، فيعقد ويوضع عليه الماء الأول، وهو ذو الوجهين، ويظهر فيه الصبغ، ويكرَّر عليه الطبخ، حتى يخرج جميع الصبغ، ويبقى الثفل أسود مظلماً، ويطبخ بالماء الأبيض المسمَّى بالزيبق الغربي حتَّى يبيِّض الثفل، وهو الجسد الجديد والأرض المقدَّسة، فالثفل الذي هو يؤخذ منه النوشادر ثفل

(1) ذو النون المصري ـ أبو الفيض توفي عام (٢٤٥ هـ = ٨٥٩ م) ولد في أخيمم من أعمال الصعيد وتوفي في الجيزة بعدما حج وزار الشام وبغداد كان فصيحاً حكيماً.

الجويريات في مرتبة النبات المسمى بآبار نحاس تام، والثفل الذي إذا ابيضّ، كان الأرض المقدَّسة، هو ما بعد التفصيل إذا خرجت عنه المياه المذكورة، وأمَّا النوشادر الذي يوضع في المياه عند تشبيبها، والذي يوضع في كل عمل فهو واحد لا يختلف، إلَّا أنَّهم قالوا: له موضعان يخرج في أحدهما. إما أن يخرج في أوَّل العمل عند تفصيل المادة وإن لم يخرج هناك، خرج في عمل الجويريات كما في جوابه.

س: قال: وقولكم من النوشادر الذي عندك، هل النوشادر فيه هو النوشادر المذكور أولاً أو غيره؟؟؟ والأول لا احتياج فيه إلى الوضع ثانياً لتروّحه وصفائه، وأيضاً إن وضع واخْتَلَطَ النوشادر الذي كان أرضاً، فكيف يؤخذ بعد الاختلاط جزءٌ من الأرض المقدَّسة وجزءٌ من القاضي؟؟ ثمَّ هل الأرض الجديدة المذكورة في عباراتهم هي الأرض المقدسة كما صرَّحتم فيه في أجوبتكم أو غيرها؟؟

ج: قولكم في النوشادر إن وضع واختلط إلخ، جوابه: أنَّ النوشادر إذا وضع في الماء لَتَشْبِيبِهِ، أو في المياه مع الأرض المقدسة، فإنَّه لا يبقى في المركَّب، وإنَّما يؤلف بين متعادياتها، ويصلح بين متنافياتها، ويخرج منه ويصعد في قبة الإناء، فهو ينعزل بنفسه، ويؤخذ ويُصعَّد ثانيةً كالأول ويعمل به ثانياً، وهكذا فهو لا يخالط غيره، والأرض الجديدة المذكورة هو الأرض المقدسة.

س: هل إكثار الماء من حجر فحجر للاحتياج إلى الكثير منه يوجب طرح أكثر ما بقي من الثفل، وأنَّ الثفل بجَميعِهِ يدخل في العمل، وربما كان الأخير هو الظاهر من كلام (الجلدكي)[1] كما هو مصرح به برد ما قطَّر أولاً على ما يقطر ثانياً، وهكذا، وأطلق في أكسير البياض السقي من الماء

---

(١) الجلدكي هو: علي بن محمد عز الدين، توفي بعد (١٣٤١ م) عالم كيميائي أقام في دمشق وفي القاهرة له مؤلفات في التنجيم والكيمياء منها: المصباح في أسرار علم المفتاح، و: نتائج الفكر في أحوال الحجر «منجد الأسماء».

الأبيض، وفي الحمرة من الماء الإلّهي، حيث قال في التقريب: إنَّ القائلين بكون الملح[1] مقصوداً أصليًّاً اقتصروا على تدبير طريق واحد في تدبير الملح، حذوا به حـذو التدبيـر للحجر الحق في التعفين، والتفصيـل، والتطهير، والتصعيـد، والتكليس، والحل، والتـركيب، والحل والعقـد، والتبييض والتخمير؟؟ ولعمري إن في تدبيره لهذا الوجه لَبُرْهاناً واضحاً، وعلماً متقناً فتفطنه.

ج: الإكثار من الماء للاحتياج إليه في إصلاح ما يحترق عليهم من المياه لا يوجب أخذ جميع الثفل، كما لا يجب أخذ جميع الماء، وإنما يأخذون منها ما يحتاجون إليه، إلاَّ ما أخذوا منه أوَّل مرة لأنَّه لا يحترق بخلاف الماء، فإنَّهم يحتاجون إلى ما أخذوا منه أوَّل مرة وإلى غيره، لأنَّه قد ينشف الأول، وقد يصفر فيحتـاج إلى ماء جـديد يصلحـه. وأمَّا كـلام (الجلدكي) فلا يدخل على أخذ جميع ثفل ما أخذ ماؤه، لأنَّه إنما يؤخذ في الأول بقدر ثلث الماء، وفي الثاني بقدر مثل الماء، وفي الثالث بقدر ربع الماء، وهكذا فكل شيء زاد على عدله، تركت الزيادة. والدليل على هذا قوله: «حذوا به حذو التدبير للحجر الحق في التفعين»، وهو ما سمعتَ مما أشرنا إليه. . . إلخ. .

وهكذا ترى مما قدمنا إليك أنَّ الشيخ الإحسائي كان ضليعاً في علم الكيمياء على أفضل ما كان مستوى عصره، وإذا شئت مزيداً فراجع الرسالة الرشتية[2] والرسالة التوبلية، ص: (٨ و ٩).

---

(١) أي ملح البارود.

(٢) أصبح علم الكيمياء ذا صلةٍ وثيقة بحياة الإنسان أثمن من الذهب. . ، فله علاقة بالفيزياء، والبيولوجيا (علم الأحياء) وليس هناك فرع واحد تقريباً في الصناعة لا يرتبط ببعض تطبيقات الكيمياء؛ . . ومن فروعه الكثيرة: كيمياء عضوية، كيمياء حيوية، كيمياء تحليلية، كيمياء تربة، كيمياء طبية. . الخ.

البحث الخامس

علم الحرف

تمهيـد:

أقول: علم الحرف، وجد مع نبي الله آدم، وهو علم قائم بنفسه، يرمز إلى حقائق جوهرية، وقد زاول أهل البيت المحمدي هذا العلم الرفيع المستوى.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «الإمام الصادق»: «ونسب إلى الباقر التفسير بالرمز في الحروف، فقد روي عنه أنَّه قال: (الصمد) خمَسة أحرف، فالألف دليل على أنِّيَتِهِ، وهو قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إلَه إلاَّ هو..﴾، وذلك تنبيهٌ وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس، واللام دليل على إلَهيته بأنه: هو الله. والألف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان، ولا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة دليلاً على إلَهيته بِلُطف خافيةٍ. لا يدرك بالحواس، ولا يقع في لسانٍ واصف ولا أذن سامع... الخ.

(راجع أبو زهرة: الإمام الصادق، صفحة ٣٠٨ و ٣٠٩ - نقلاً عن المسند جـ ١، ص ٤٤ و ٤٥، ط، لبنان).

* * *

وروي أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره عن الإمام علي الرضا أنَّه قال: سُئل جعفر بن محمد الصادق عن قوله تعالى: ﴿آلم﴾.

فقال: الألف ست صفات من صفات الله تعالى.

الابتداء، فإنَّ الله ابتدأ جميع الخلائق، والألف ابتداء الحروف.

والاستواء، فهو عادل غير جائر، والألف مُسْتَوٍ في ذاته.

والانفراد، فالله فرد، والألف فرد؛ واتصال الخلق بالله، والله لا يتصل بالخلق، وكلهم محتاجون إلى الله، والله غني عنهم، وكذلك الألف لا يتصل بالحروف، والحروف متصلة به، وهو منقطعٌ من غيره، والله باينٌ بجميع صفاته من خلقه. ومعناه من الإلفة، فكما أنَّ الله عزَّ وجَلَّ سببُ إلفة الخلق، فكذلك الألف عليه تألفت الحروف وهو سبب إلفتها... إلخ.

(راجع مجمع البيان للطبري تفسيره سورة البقرة، الآية الأولى)

* * *

عن ابن عباس، قال: قال لي عليٌّ (ع): يا بْنَ عبَّاس!!

إذا صَلَّيْتَ العشاء الآخرة، فالْحَقِ الجبَّانة».

قال: فَصَلَّيْتُ وَلحقْتُهُ، وكانت ليلة مُقْمِرَة. قال: فقال لي: ما تفسيرُ الألف من الحمد؟؟.

قلت: لا أعلم.

فَتَكَلَّمَ في تفسيرها ساعة تامَّةً، ثم قال: ما تفسيرُ الحاء من الحمد؟؟

قال: قلت: لا أعلم.

فتكلَّمَ فيها ساعة تامَّةً، ثم قال: ما تفسير الميم من الحمد؟؟.

قال: قلت: لا أعلم.

فَتَكَلَّمَ في تفسيرها ساعة تامّة، ثم قال: فما تفسيرُ الدّال من الحمد؟؟.

قلتُ: لا أدري.

فَتَكَلَّمَ فيها إلى أن بَزَغَ عَمُودُ الفجر.

قال: وقال لي: قُمْ يا بن عبّاس إلى مَنْزِلِكَ فَتَأَهَّبْ لفرضك، فقمت، وقد وَعَيْتُ ما قال. . .

(راجع، النبهاني: الشرف المؤيَّد، ص /٥٨/ ، ط، مصر).

* * *

وعن ابن عباس في تفسير (آلم): أن الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد ـ أي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد. . . الخ.

(راجع تفسير البيضاوي الشافعي ـ سورة البقرة)

* * *

وقال الحافظ البرسي: سر الله مودع في خزانة علم الحروف. . .

(راجع مشارق أنوار اليقين ط، دار الفكر ـ بيروت، ص ١٩)

* * *

وكما أنَّ الحروف ترمز إلى أسرار مخزونة، فكذلك، العـدد، فمنذ أكثر من ألفي سنة قالت مدرسة فيثاغورس[١]: «إن جوهر الكون أعداد رياضية. . » .

(راجع السلسلة الفلسفية ـ قصة الفلسفة اليونانية، ص ٢٣ ـ ٢٥ ـ ط) مصر ١٩٦٦ ـ أحمد أمين، وزكي محمود).

* * *

(١) فيثاغورس، عاش في القرن السادس قبل الميلاد، وهو فيلسوف، ورياضي من فلاسفة اليونان، تفرغ لدرس الحكمة، وعاش مع أتباعه حياة مشتركة في الزهد إليه يُعزى تقويم الحساب المعروف بجدول «فيثاغورس» في الضرب قال بتناسخ الأرواح، وبقيام حركة الكون على الأرقام» (منجدُ الأسماء).

أَجَـلْ: علم الحرف علمٌ قديم منسوب إلى نبي الله آدم أبي البشر كما ذكرنا، وقد كان للشيخ جولاتٌ واسعات في هذا العلم الجليل.

سأله الملاّ علي بن الميرزاجان الجيلاني مسائل كثيرة، فكان منها عن علم الحرف والعدد، والفلك، ما يأتي.

س: ما معنى ما ذكره أبو العباس البوني[1] في شمس المعارف في تقريب مسافة السلوك، وسرعة الوصول إلى المقصود، وتجريد النفس دفعة واحدة بلا كلفة ومشقة... ولهم في ذلك مآخذ قريبة، ونزعات عجيبة منها: علم أسرار الحروف، والاستعانة بها على تجريد نفوسهم، وبينهم تفاضلٌ وتفاوت في حقيقة السلوك في النحو الذي يستعمله كلّ واحدٍ منهم، والذي أومى الكلام.. والإشارة إليها، رمزوا ذلك وأخفوه..

ج: اعلم أنَّ أوَّل ما خلق الله الإبداع، وهو خلقٌ ساكنٌ لا يدرك بالسكون، والمراد بالإبداع هو: المشية والإرادة وهو محـدث خلقه الله بنفسه، وكَوْنه ساكناً ـ أي أنه ذات بالنسبة إلى جميع المخلوقات قائم بنفسه، يعني، هو بالنسبة إلى من دونه ذات، وهم آثاره وأعراضه، وليس المراد منه

---

(1) البوني (أحمد بن علي) مات في القاهرة عام (٦٢٢ هـ ـ ١٢٢٥ م)، مغربي الأصل، وهو من أشهر كتاب العرب في العلوم الخفية، كتبه يعتمد عليها حتى اليوم المشتغلون بالتنجيم... أشهر كتبه: شمس المعارف الكبرى، كان متصوفاً.

المعنى المصدري، لأن فعل الله تعالى ذاتٌ، تذوتت به الذوات، وكلُّها أعراضه وآثاره، وإن كان قائماً بالله قيام صدور أقامه الله بنفسه، لا في شيءٍ غيره، وكونُه لا يدرك بالسكون لأن السكون إنما حدث من مفعوله، فهو مخلوقٌ به، والمراد بهذا السكون ضد الحركة، فهو آدم الأول، والإمْكانُ الراجح والكاف المستديرة على نفسها.

ثمَّ خلق الحروف وجعلها فعلاً منه يقول للشيء: كن فيكون، والألف اللينة صورة لا حركة فيها، وهي آدم الثاني (وطولها ألف ألف قامة)، والحروف الثمانية والعشرون، بل الاثنانِ والثلاثون أولاده، أولهم الألف المتحركة، وهي حركةٌ لا صورة لها، وإنَّما صورتها صورة الألف الليِّنة ألبستها إياها وهي حركة الألف اللينة، وطول الألف المتحركة (ألف ألف ذراع)، والمدَّة صوت لا صورة لها ولا حركة، وهذه الحروف هي: الإبداع الثاني، فهي ظاهر الإبداع الأول، فليس في العالم بأسره شيء، إلاَّ وهو موجود فيها.

ففيها الفعل والانفعال، والحركة والسكون، والتناكح والتناسل، والتواخي والتباغض، والتعارف والتناكر، والتساوي والاختلاف، والبسيط والمركب، والمحدود والمهمل، والناري والهوائي، والمائي والترابي، والنوراني والظلماني، والعقلي والروحي، والنفسي والطبيعي، والمادي والصوري والحاصل أنَّ الحروف عالم برأسه، وكون مستقل بنفسه، والحروف قائمة بالألف الليِّنة، ولها على سائرها القيوميَّة، وأهل الجفر يقولون: الاختراع اختراعان، والإبداع إبداعان، فالاختراع الأول هو: فعله تعالى، والإبداع الأول هو: وجود الموجودات. والاختراع الثاني من الاختراع الأول الألف المتحركة أو أعم عندهم، لأنَّ بعضهم لا يُفَرِّقُ، وممن لا يفرِّق من اللغويين الجوهري[1]، حيث جعل الألف قسمين: ليِّنة، ومتحركة.

---

(١) الجوهري: أبو نصر إسماعيل، ولد في (فاراب من أعمال تركيا)، وتوفي في نيسابور عام =

وثاني مخترع من الاختراع الثاني (الباء) وهي تضعيف عدد الألف، لأنَّ الألف له من العدد الواحد، وهو أُسُّ العدد وأصله، فبوجوده وجدت الأعداد، وبعدمه عدمت، فالباء الثاني الألف، إذ لا ينفرد الألف، بل لا بُدَّ له من نظير، ، ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ (الذاريات: آية، ٤٩) فالألف للنار، والباء للهواء، وهما العنصران الخفيفان، وأشار تعالى بالاثنين إلى مرتبة الثانية، وهي: الباء مع ضم الألف. . .

ثمَّ الجيم، أول إبداع من الإبداع الأول، إلاَّ أنَّه أبدع منهما ـ أي من الألف والباء في الصورة والعدد؛ وأمَّا الصورة فمن اجتماع الحرفين، بأن مال الألف على الباء، فإنَّ الألف قديمة هكذا آ، والباء منبسطة، مبسوطة ت، فخرج من ميل الألف على الباء الجيم هكذا ـجـ. لأنَّه لمَّا مال على الباء حدثت الزاوية الحادة وهي الجيم.

وأمَّا العدد، فمن الواحد والاثنين صارت الثلاثة، ولها عنصر الماء، ثمَّ الدال، وهي ثاني إبداع من الإبداع الأول، بأن انضم الألف إلى الجيم.

وقيل: من الاختراع الثاني، وهو الباء من ضرب اثنين في نفسه، فصار له من العدد أربعة، وهي عنصر التراب، وأشير بالأربعة في النورانية إلى مرتبة الدال وهي: المادة.

ثمَّ الهاء، وهي خامس حروف (الأبجد)، ولها من العدد خمسة، وليس ثمَّ رتبة خامسة، فرجعوا بها تحت الألف، ولم توضع تحت الباء، والجيم، والدال، لأنَّ آخر المراتب الإبداع الثاني، وعدده أربعة، والهاء خمسة، فأخذت الأربعة من الدال، واستمدت بالواحد لتكمل، فوضعت تحته لاستمدادها التمام منه دون غيره، فكانت في الحرارة تحته، فهي أجلُّ الأشكال المستديرة، وهي الحركة الدورية، وأتم الدوائر، ومن خواصِّها في

= (١٠٠٥) من أصحاب المعاجم، أشهر مؤلفاته (تاج اللغة، والصحاح). عاش بين قبائل البدو فتمكن من اللغة. عَلَّم في نيسابور.

العدد أنها تحفظ نفسها في الرقوم التسعة؛ وكذلك الواو وُضعت تحت الباء لاستمدادها في تمامها منها، فهي في الطبيعة الهوائية تحتها، وكذلك (الزاء) تحت الجيم لما ذكرنا، والحاء تحت الدال كذلك، وافعلْ في باقي الحروف لأجل هذه المناسبة الاستمدادية..

وأمَّا إذا وقعت في مراتب الأعداد: الآحاد والعشرات، والمئات، والألوف، ناسبت ترتيب البروج، ولما كان اليبس ظلّاً للقوَّة، اختص بالأول، وهو الألف، ما كان حارًّا، وبالباء ما كان بارداً، فالأول كالحمل، والثاني كالثور.

ولما كانت الثالثة جامعاً وتراً، كان أَحَقَّ بما استمدَّ به الأول، فكان حارًّا رطباً كالجوزاء؛ وكان الرابع مستحقاً استمدَّ به ما كان أصلاً كما مَرَّ، فكان بارداً رطباً كالسرطان، وباقي الحروف كما مَرَّ ذلك الترتيب بهذه الطبايع.

ثمَّ اعلم أنَّ الحروف كما قالوا على أربعة أقسام: فكرية، ولفظية، ورقميَّة، وعدديَّة؛ فالفكرية والعددية خافيان فهما بمنزلة الروح، فالفكرية بمنزلة الذات، والعددية بمنزلة القوى، واللفظية والرقمية كالجسد، فاللفظية بمنزلة النفس النباتية، والمادة والرقميَّة بمنزلة الصورة، وهذا مما تنتفع به في مطلبك.

وأمَّا عندنا، فالمستفاد من كلام أئمتنا عليهم السلام: أنَّ الاختراع والإبداع معناهما واحد؛ وفي الحديث عن الرضا عليه السلام: المشيَّة والإرادة، والإبداع، معناها: واحد، وأسماؤها ثلاثة، وهذا فيما أخبر به عمران الصابي.

وفي رواية يونس بن عبد الرحمن، عن الرضا عليه السلام: «أفتعلم ما المشية؟؟»

قال: لا.

قال: هي الذكر الأول.

ثمَّ سأله: أتعلم ما الإرادة؟؟

قال: لا.

قال: هي العزيمة على ما يشاء «الحديث».

ففَرَّق هنا بينهما، لأنَّ أحدهما يُطلق على الآخر، فإذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

وفي بعض الروايات أن الاختراع لا من شيء، والإبداع لا لشيء.

ثمَّ اعلم أنَّ الحروف لها في الإطلاق في كل مقام معنى يُعرف بسياق الكلام، فالحروف العاليات: الصُّور العلمية، والأركان الأربعة التي بُني عليها الإسلام: سبحان الله، والحمدلله، ولا إلّه إلاَّ الله، والله أكبر. والأربعة التي قام بها الوجود: التوحيد، والنبوة، والإمامة، والشيعة، والأربعة التي دار عليها الوجود: الخلق، والرزق، والحياة، والممات؛ والحروف الكونيَّة الحقيَّة الثمانية والعشرون الحرف: العقل، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، وجسم الكل، والعرش، والكرسي، وفلك البروج، وفلك المنازل، وفلك زُحل وفلك المشتري، وفلك المريخ، وفلك الشمس، وفلك الزهرة، وفلك عطارد، وفلك القمر، وكُرة النار، وكرة الهواء، وكرة الماء، وكرة التراب، والمعدن، والنبات، والحيوان، والملك، والجن، والإنس، وقطب العالم، وهو المعصوم عليه السلام.

وأربابها الثمانية والعشرون الإسم: البديع، الباعث، الباطن، الآخر، الظاهر، الحكيم، المحيط، الشكور، غنيّ الدهر، المقتدر، الرب، العليم، القاهر، النور، المعبود، المحصي، المبين، القابض، الحي، المحيي، المميت، العزيز، الرزاق، المذل، القوي، اللطيف، الجامع، رفيع الدرجات. كل حرفٍ من هذه الأرباب، مربٌّ لحرفٍ من تلك الحروف

الكونية، وهي على الترتيب المذكور، فالبديع مُرَبٌّ للعقل، الأول، والباعث مرب للنفس الكلية، وهكذا. . .

وأما الحروف الكونية الغير الحقة وأربابها فلا حاجة لذكرها هنا، وإنما ذكرت لك هذا الكلام، وإن لم يكن مسؤولاً عنه للحاجة إليه[1].

---

(١) راجع: مسائل الملاَّ علي الجيلاني.

البحث السادس

معرفة بعض الأسرار الكونية
عن طريق المثلث الهندسي
ولكن بطريق الإشارة . .

س: لم تبينوا لنا ـ في الجواب السابق ـ في الأملاك المستخرجة بضرب المِغْلاقِ وما تأخَّر عنهُ . . إلخ.

ج: نمثل لك ذلك ببسايط «المثلث» للاختصار، ونشير إلى بعض البيان، فصورة المثلث، فالمفتاح منه هو: الواحد، والمغْلاقُ هو: التسعة، والعدل مجموعُهُما وهو: العشرة، والوفق عدد ضلعه خمسة عشر، والمساحة خمسة وأربعون وهو مجموع الكل، وهو مجموع الضلع والمساحة، وهو: ستون، والغاية، وهو ضعف الضلع والمساحة، وهو ضعف الضلع والمساحة، وهو: مائة وعشرون، والأصل، وهو حاصل غايته في مغلاقِهِ، وهو: ألف وثمانون، فإذا أردت استخراج الملك الأول، حملت المفتاح على الأصل، وعملت به ما تقدم في الملحق.

وللثاني تحمل المغلاق عليه، وللثالث تحمل العدل عليه، وللرابع تحمل الوفق عليه، وللخامس تحمل المساحة عليه، وللسادس تحمل الضابط عليه، وللسابع تحمل الغاية عليه، والعمل كما تقدم . . . إلخ. (راجع

الرشتية صفحة ٩٥ و٩٦، والتوبلية صفحة: ٣٣ - ٣٤).

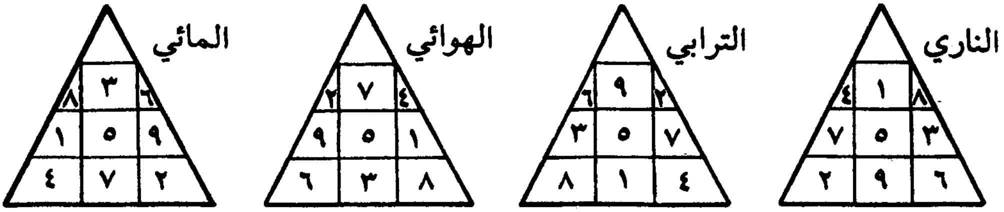
وخلق حوّاء في مثلثات هندسية:

س: ما كيفية تولد حواء، ومعنى ضلع آدم الأيسر؟؟(١).

ج: إنَّ الله سبحانه لمَّا خلق الوجود كانت عنه «المهيَّة»، لأنها ضده، ولمَّا خلق وجه الوجود الذي هو: العقل، كانت عنه النفس الأمَّارة التي هي وجه المهيَّة، والإنسان مركبٌ منهما، ولكن، كلما قرب من الفعل، ضعفت المهية فيه، وقوي الوجود لقربه من النور، وكلما بَعُد قويت فيه المهية.

ولما خُلِقَ آدم عليه السلام، كان لقربه من النور، فيه الوجود والعقل أكثر من حوَّاء لبعدها بالنسبة إليه عن النور، فكان ثلثان من العقل، وثلث من النفس. قال الله تعالى: ﴿خلق لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ (النحل: ٧٢)، فكان قد خَلَقَ حواء من نفس آدم عليه السلام لا من عقله، فكان فيها ثلثان من النفس، وثلث من العقل.

فالخلق من آدم من: النوع والمقدار والوضع، لا من الذات والمثال الجامع لذلك (شكل المثلث)، وهو باعتبار وصفه أربعة أقسام ناري، وترابي، وهوائي، ومائي، فمثال الأول.



فالناري، الذي مفتاحه البيت الأوسط من الضلع الأعلى.
والترابي، مفتاحه البيت الأوسط من الضلع الأسفل.
والهوائي، مفتاحه البيت الأوسط من الضلع الأيمن.

---

(١) راجع صفحة (١٢٣) من الرسالة القطيفية. وصفحة/ ١١٤.

والمائي، مفتاحه البيت الأوسط من الضلع الأيسر.

وعدد كل واحد خمسة وأربعون عدد آدم، والضلع الواحد خمسة عشر عدد حواء، والناري هو صورة آدم لظهور المفتاح في الأعلى، والمفتاح صورة العقل، وحوَّاء خرجت في المائي في الضلع الأيسر لظهور المفتاح الذي هو صورة عقلها في الوسط الأيسر لقوة النفس، لأنها ثلثان، ولمَّا كانت صورة المثلث لا تتم إلَّا بالأضلاع الثلاثة، فلو أخذ منه ضلعٌ نقص، كان آدم حال تمامه هو مجموع المثلَّث، ولما خُلقت حوَّاء من ضلعه الأيسر ـ أي من الشكل المائي من ضلع مفتاحه، كان ظاهر ذلك صورة جسد آدم عليه السلام، وهي ناقصة منها الضلع الأيسر، للدلالة على أنَّها خلقت من الضلع الأيسر، أي من نفسه، لأنَّه خلق ـ أي آدم ـ من العقل ثلثان، ومن النفس ثلث.

فإن قيل: إنَّ صورة آدم في المثلَّث تامَّة، ولو أخذت منه لكان اسمه ثلثين؛

قلنا: إنَّها لم تؤخذ من ذاته، وإنَّما أُخذت من ظاهره، أي من صفته، لا من جسده كما يقول الجاهلون، وبيان ذلك كما أشرنا إليه سابقاً.

إنَّ القوى والأرواح بحركات الأفلاك استجنت في الأرض، فلما خلق جسده من أرض النفوس، صار جانبه الأيسر من الطينة التي سكنتها النفوس، وجانبه الأيمن من الطِّينة التي تعلَّقت بها العقول بدون حلول؛ ولمَّا خُلقت حواء من الأرض التي استجنَّت فيها النفوس، التي خُلق منها جانبُ آدم الأيسر، ولم تَكُنْ تخلق من كل طينة النفوس، وإنَّما خلقت من البعض الأيسر الذي هو ضلعٌ في المثلث، صدق أنها خلقت من ضلعه، ولو كان الطِّينة التي خُلقت منها، لو لم تُخْلق منها، لخلق منها لآدم ضلع، فلمَّا خلقت، لم يخلق له شيءٌ، فهذه هي الإشارة إلى ما سألتَ عنه فافهم.

البحث السابع

علم الفلك

تمهيـد:

أقولُ: منذ مئات الملايين من السنين عرف الإنسان كوكبنا الأرضي.

والإنسان منذ استقرَّ على هذا الكوكب العجيب، ينظر بشَغَفٍ وشوق إلى أعلى - إلى القبة الخضراء... يُذهله نظامها، تدهشه زينتها، ويرى في عالمها الخالب... وما وراء عالمها مَحَطَّ آماله... ومطارح أمانيه...

ولقد علمته الأيام أنَّ حياته مندمجة مع تلك النيرات رغم أبعادها..

فالشمس بشروقها وغروبها تهبه النهار المبصر للعمل... والليل للراحة... وضياؤها يكفل للحياة... الديمومة، والنماء، والتدفق...

والقمر بغرته المرحة، ونوره اللطيف البارد، يطرد الظلمات...، ويجلب الأنس... وينظم بجاذبيته عمليتي: المدّ، والجزر...

وتبعث بهجة طلعته العافيةَ والنشاطَ في عروق الأحلام الكابية... وتلهب العقل بشرارة التأمل... المتفلسف... و.. و..

والزهرة بتوقدها الباسم تُنبت الفرحةَ في الأعصاب... والشعرى.. إلخ.

ويبدو أنَّ الإنسان شرع ـ على حين فترة من الرسل ـ يعبدها، لما رأى لها من تأثير على مناخ حياته، مع ما كان ينبعث في حدسه أنَّ اللّه سخرها له ـ لهنائه. . .

ويمضي الزمن بعد الزمن وهو يرصدها بالعين المجردة، ويظهر له من رصدها المتسلسل معارف. . . بعد معارف. .

وهذه المعارف التي اكتسبها كانت فاتحةً لعلم الفلك. . .

ومع تقدم الإنسان وتمكُّنه من تذليل الطبيعة. . . أخذ يشيد الصروح لرصد الكواكب. .

وكان ذلك منذ دهورٍ قديمة كما أثبتت الحفريات الأثرية. . .

يقول كتاب «أبو الأنبياء إبراهيم»: «كانوا منذ أقدم العصور على عهد السومريين، يرفعون الصروح لرصد الكواكب. . .»[١].

وعندما تَبَيَّنوا أنها مقيدة بقوانين صارمة، لا تستطيع منها انفكاكاً، علموا أنَّ لها خالقاً فتركوا عبادتها، ورجعوا إلى ما جاءهم به أنبياء اللّه ورسله. . .

ويقول كتاب «أبو الأنبياء»: «ونظر المثقفون إلى الكواكب نظرة جديدة، فجعلوها صوراً للأرواح النورانية، ونزلوا بها من علياء الربوبية إلى مرتبة الخلائق المسخرة في الملأ الأعلى»[٢].

ويتسع علم الفلك، ويتسع. . ، حتى يصبح علماً قائماً بذاته يختص به من يشاء. . .

وكان من نتيجة تقدم علم الفلك أن رُفضت بعض النظريات القديمة لبيان خطلها. . . وشمخت نظريات حديثه. . .[٣]

---

(١) عباس العقاد: أبو الأنبياء إبراهيم، صفحة (١٦٠) طبع بيروت ١٩٦٧ م. السومريون شعب غير سامي استوطن بلاد سومر في جنوب العراق في منتصف الألف الرابع قبل الميلاد أسسوا حضارة رفيعة امتد أثرها امتداداً واسعاً (المنجد).

(٢) المصدر السابق صفحة (٢٩٥).

(٣) راجع: الكون والثقوب السوداء، رؤوف وصفي وزهير الكرمي (عالم المعرفة) سلسلة تصدر عن المجلس الوطني الكويتي ـ للثقافة. جمادى الأولى ١٣٩٩ هـ = آب ١٩٧٩ م.

والشيخ الإحسائي زاولَ علم الفلك، ولكن على الطريقة التي مارسها الأقدمون: كجابر بن حيان. . وغيره. .

والآن، لنسر معه في نزهة قصيرة توقفنا على مدى تفوقه في هذا العلم الجليل، وتمكنه منه.

سأله الشيخ أحمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي: إن كان كل واحدٍ من الثوابت مظهر عقل، فذلك يقتضي تعدد الأفلاك، وإن كانت كلها مظهراً واحداً فمن أين جاء التعدد؟؟

فأجاب: اعلم أنَّ الثوابت ليست مظاهر عقول، لأنَّ العقول لا تتمايز بالصُّوَر، إذ لا صور لها، وإنما هي معانٍ مجردة عن المادة، والمدة، والصورة، وإنما هي مظاهر نفوس، ولكنها نفوس جزئيَّة لا كلية، ولو لزم تعدد أفلاكها الجزئية فلا محذور، فقد قال به بعض علماء الهيئة. نعم هنا اعتباران ينبغي التنبيه عليهما؛ أحدهما: أنَّ الكلية كليتان حقيقية وإضافية، وكذلك الجزئية، فالكليَّة الحقيقية ككليَّة الشجرة والإضافية ككلية الغصن الواحد منها، والجزئيَّة الحقيقية كجزئية الورقة، والإضافية كجزئية الغصن فإنَّه جزئيٌّ بالنسبة إلى الشجرة، وكليٌّ بالنسبة إلى الورقة، هكذا باعتبار الغيب؛ . . وباعتبار الشهادة، فهو كُلٌّ وجزء. .

ثانيهما: أنَّ الأفلاك الجزئيَّة للثوابت، ثابتة على أحد معنيين: إمَّا بثبوت أفلاك تداوير لكل كوكبٍ منها، ولا يضر تداخل الدوائر لما بين الكوكبين من التقارب الذاتي المقتضى لما بين الشخصين المنسوبين إليهما من التقارب الذاتي، ودعوى الصلابة الياقوتيَّة المانعة من التداخل غير مسلَّمة.

أو بثبوت خوارج مراكز لها محيطة بالعالم، فيكون قولنا جزئيةً، ليس على معنى ما اصطلحوا عليه، لأنَّها على اصطلاحهم حينئذٍ كلية، ولكن على معنى عدم اشتمال حكمها لكل الأشخاص مثلاً، بل لشخصٍ، أو أشخاصٍ مخصوصة؛ والحَسَنُ والجدُّ أن يشهدا أن يتعدد أفلاكها على أحد الوجهين.

وسأله أيضاً: إن مولانا، عَدَّ فيما منح به سابقاً فلك البروج، وفلك المنازل، في خلال تعداد الأجسام، فذكرهما بعد فلك الثوابت، فما حقيقة الحال فيها؟؟؟ وأيضاً فظاهر قول سيدنا: وصدر بواسطة فلك الشمس فلك زحل، فلك القمر، إنهما دفعة، فما صريح العبارة؟؟ وما الوجه في هذا الترتيب؟؟؟

فأجاب: اعلم أنَّ المراد بفلك البروج، وفلك المنازل المغايـرين للكرسي ـ مع أنَّهما منه ـ أنَّ للكرسي باعتبار كونه الكل حكماً خاصّاً مقابلاً لحكم الثور في العالم السفلي، ولفلك البروج حكماً خاصّاً مقابلاً للصخرة التي فوق الثور، وتحت الملك الحامل للأرض ـ أَعْني سجين، كما أنَّ فلك البروج هو: عليُّون، ولفلك المنازل حكماً خاصّاً مقابلاً للملك الحامل للأرض[1] وهذا هو المراد بذلك التعدُّد.

وأمَّا قولنا: إنَّ فلك زحل صدر من الشمس، فالمراد أنَّا نقول: أنّ فلك الشمس أول فلك كان، ثمَّ دارت الأفلاك من فوقه ومن تحته؛ . .

وقبل خلق الأفلاك، كانت الأنوار الأربعة التي هي أركان العرش وهي: العقل ـ النور الأبيض. والروح الكلية ـ النور الأصفر. والنفس الكلية ـ النور الأخضر. والطبيعة الكلية ـ النور الأحمر. أمَّا النور الأصفر فهو برزخٌ بين الأبيض والأخضر، فالحكم لهما.

والشمس لمَّا كانت هي مظهر الوجود الثاني، وَجَبَ أن تستمدَّ الأفلاكُ منها. .

وسأله عن معاني: لفظ الأرض، والماء، والهواء، والريح، والنار، والسماء، والكرسي، والعرش، وما يُراد منها حسب كلّ مقام؟

فأجاب: إنَّ الحق في الواضع أنَّه هو: الله تعالى، والمعروف من

---

(١) يرمز بالثور والملك الحامل للأرض إلى قوى روحانية. . .

كلامه، وكلام أوليائه أنَّه يطلق لفظ الأرض، ويراد به هذه الأرض المعروفة، ويراد به نفوسها أيضاً، كما روي عن الرضا عليه السلام في تفسير: ﴿والسماء ذات الحبك﴾ (الذاريات: آية، ٧).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن يتنزَّل الأمر بينهنَّ لتعلموا أنَّ الله على كل شيء قدير﴾ (الطلاق: آية، ١٢).

بأن كل أرضٍ محبوكة عليها السماء المقابلة لها، وأنَّ الأرض الثانية فوق السماء الدنيا، والأرض الثالثة فوق السماء الثانية. والأرض الرابعة فوق السماء الخامسة، والأرض الخامسة فوق السماء الرابعة، والأرض السَّادسة فوق السماء الخامسة، والأرض السابعة فوق السماء السادسة، فمنهم من جَعَلَ ذلك الاسْمَ، أسماء لمحدَّب كل سماء بالنسبة إلى مقعرها فوقه... فمحدب السماء الأولى أرض مقعَّر السماء الثانية... وهكذا...

والذي يظهر لي: أنَّ ذلك ليس في الزمان، وإنما هو في الدهر، وإن هذه الفوقية، فوقية الرتبة، لا الجهة، مثلاً: فالأرض الأولى أرض النفوس، وسماء الدنيا عليها قبة، والأرض الثانية أرض العادات، وهي فوق سماء الحياة التي هي سماء الدنيا رتبةً، والسماء الثانية سماء الفكر فوقها قبة؛ والأرض الثالثة أرض الطبع فوق سماء الفكر رتبةً، وسماء الخيال فوقها قبة، والأرض الرابعة أرض الشهوة فوق سماء الخيال رتبة، وسماء الوجود الثاني فوقها قبة، والأرض الخامسة أرض الطغيان فوق سماء الوجود الثاني رتبة وسماء الوهم فوقها قبة، والأرض السادسة أرض الإلحاد فوق سماء الوهم رتبة وسماء العلم فوقها قبة؛ والأرض السابعة أرض الشقاوة فوق سماء العلم رتبةً وسماء العقل فوقها قبة، فهذا اللفظ يُطلق على هذه الأرضين؛ ويُطلق أيضاً على الصور العلميَّة لأنها أرضٌ للعقل ـ أي المعاني..

قال الله سبحانه: ﴿أو لم يروا أنَّا نأتي الأرض نُنْقِصُها من أطرافها﴾ (سورة الرعد: آية، ٤٣) قال عليه السلام: «أي بموت العلماء» ـ يعني أن

الأرض تنتهي إلى الصور العلميَّة؛ ويطلق على كل سافل بالنسبة إلى عاليه، وعلى محدب الكرسي.

قال الله تعالى: ﴿وقالوا: الحمد لله الذي صدقنا وعده، وأورثنا الأرض نتبوَّأ من الجنَّة حيث نشاء﴾ (الزمر: آية، ٤٧) وهكذا..

إلاَّ أنَّ الأرض عند أهل اللغة حقيقة في هذه المعروفة، وباقي الأرضين مجاز... وَأَمَّا عند غيرهم فليس كل ما يطلق هذا اللفظ عليه مجازاً، بل أكثره حقيقة، إلاَّ أنَّ فيها ما يكون من باب التشكيك، كالأرضين المذكورة في حديث الرضا عليه السلام فإنَّها أقوى من الأرضين المعروفة..» وقد يكون من باب الحقيقة بعد الحقيقة، كأرض العلم في قوله تعالى: ﴿أفلا يرون أنَّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾، فإن تلك الأرض حقيقة، ثمَّ من دونها هذه الأرض حقيقة، وقد يكون من باب المجاز مثل الأرض المقدسة عند أهل الصناعة...

والماءُ يُطلق على معانٍ منها: يُطلق على الماء الذي كان العرش عليه، وهو الباب الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب. ويُطلق على المادة الجسمانية التي خُلق منها الجهل الأول، وإنما كانت ماءً لقبولها لتشكلاتٍ لا نهاية لها...

ويطلق على العلم، قال تعالى: ﴿ إنَّا صببنا الماء صبّاً ﴾ (عَبَسَ، آ، ٢٥) أي العلم..

ويطلق على الماء المعروف إلى غير ذلك..

والهواء يطلق على هذا العنصر المعروف، وعلى النَّفَس الرحماني - أي المرتبة الثانية من مراتب المشية، وعلى فضاء الإمكان، وعلى ما في الدهر، وعلى الطبائع، وغير ذلك.

والريح، يُطلق على الهواء المتحرك، وهو هـذا المعروف، وعلى الطبائع، وعلى عالم المثال السّفلي، وهو الـريح العقيم... ومـا أشبه

ذلك... والنار يُطلق على كرة الأثير، وعلى نار الكـواكب، وعلى نار الآخرة، وعلى نار البرزخ، وعلى نار الحجر، وعلى نار الشجر الأخضر، وعلى المستحيلة من الهواء، وعلى نار العشق، ونار المشية، وما أشبه ذلك...

والكرسي يطلق على: فلك الثوابت، وعلى العلم الظاهر، وعلى الصدر، وغير ذلك...

والعرش يُطلق على: محدد الجهات، وعلى العلم الباطن الذي فيه علم الكيفوفة، وعلل الأشياء، والبداء، وعلى الدين، وعلى قلب المؤمن، وعلى عالم الأجسام، وعلى خزانة الوجود، وعلى مجموع الأنوار الأربعة، وعلى مظهر الرحمانية، وغير ذلك...

وكل هذه المذكورة، وما لم يذكر منها على نحو ما ذكرنا في الأرض من جهةِ الاشتراك والتشكيك والحقيقة بعد الحقيقة، والمجاز، وتفصيل هذه يطول به الكلام، ويعرف أكثرها من خلال كلامنا[1]..

(١) راجع الرسائل القطيفيّة وغيرها لتحصل على زاد أكثر من معارفه الفلكية.

البحث الثامن

الفقــه

تمهيــد:

أقول: الفقه هو علم: مسائل الحلال والحرام... والشيخ العلّامة لم يصنّف في هذا الفن - على ما أعلم - كتاباً خاصّاً، وذلك لكثرة ما كتب فيه السابقون من علماء الأمة.

ولكنه رأى كتاب «تبصرة المتعلمين في «الفقه» لأبي منصور الحلي، فراقه.. فعمد إلى شرحه، وسمّى الشرح «صراط اليقين في شرح تبصرة المتعلمين»، فأغنى المتعلم، والعالم بشرحه النيّر الوضّاح.

وحيث إننا لا نستطيع أن نأخذ شيئاً، ونترك شيئاً من ذلك الشرح، لأنه متلازم، مترابط يشكل كُلًّا لا يتجزأ... ولأنّ الشرح يستغرق كتاباً تضيق به هذه الصفحات المحدودة، اكتفينا بالمقدمة التي دبّجتها يراعة الشيخ الأوحد...

إن غرضنا مما قدمناه من آثار الشيخ الإحسائي هو أن نشير إلى اهتماماته العلميّة الكثيرة... واحتلاله القمة في كل ما كتب... والآن، هيا بنا ننصت إليه يقول في مقدمة الشرح:

بســـم اللّٰه الرحمن الرحيم..

«الحمد للّٰه الذي جعل منتهى مطلب العلماء الراشدين إلى إرشاد الطالبين بتحرير قواعد الدين، وصلّى اللّٰه على من أرسله بالحق المبين تبصرةً لعباده المؤمنين، وعلى آله الأئمة الهادين في مختلف الشريعة بتذكرة اليقين إلى نهاية اليقين...

أمّا بعد، فيقول الفقير المسكين أحمد بن زين الدين، وفّقه اللّٰه في هذه الدار لصراط اليقين بالعمل الموصل لدار القرار مع إخوانه المؤمنين. أنه لم يكن بعد علم التقوى واليقين الذي هو معرفة أصول الدين في مراد العارفين، أجلّ قدراً، وأجمل ذكراً، وأجلى فخراً من العلم بمسائل الحلال والحرام، إذ بمعرفتها ثبتت الأقدام عن الزّلل، وهي الطريق إلى الملك العلّام، بالقول والعمل، وقد صَنَّفَ فيه علماؤنا ومشائخنا شكر اللّٰه سَعْيَهم، ورفع قدرهم، وأعلى برحمته ذكرهم، ما بين مبسوط معتبر، وبيان مختصر، وما أشاروا في التحقيق إليه بما لا مزيد عليه، فتشوفت نفسي إلى مضمار سياقهم، وإن كنت الفُسْكولَ في لحاقهم، فنظرت إلى الكتاب الموسوم «بتبصرة المتعلمين» فإذا هو مشتمل على الكثير من المهم من أحكام الدين، للعالم الرباني، والعامل السّبحاني، واحد العصر... المؤيد بالألطاف اللاهوتية.. جمال الحق والملّة والدين: الحسن بن يوسف بن علي بن مطهّر ـ أبو منصور الحلي، ألبسه اللّٰه حُلل جماله في الآجلة، كما توجّه بتاج كماله في العاجلة، وبلّغنا اقتفاء منواله، وموئله، فتأمّلتُ فيه، وفي كثير ما حوى مع بساطة نظمه، وصغر حَجْمِهِ، فهشّت نفسي إلى أن أكتبَ عليه كلاماً يُبيِّنُ بعض معانيه، ويكون كالشرح لألفاظه، ومبانيه، وسميتهُ «صراط اليقين في شرح تبصرة المتعلمين» فعلتُ ذلك اقتباساً لأنوارهم ومعالمهم، وانتظاماً في أسمائهم، وتشبُّهاً بهم، لأنالَ التخلّقَ من مكارمهم كما قال الشاعر:

تشبهَ الخفراتُ الغانيات بهـا ... في مشيها فينلن الحسن بالحيل

فأسأل الله أن يثبّتني في بلوغ المراد، بمدد التوفيق والسداد، ويجعله نافعاً في المعاد، إنه على كل شيء قدير، قريب مجيب. ثم يشرح «البسملة». . . إلخ.

البحث التاسع

الإجماعيّة

أقول: يشتد حَرُّ الاختلاف بين الأصوليين والإخباريين حيناً، ويخمد حيناً، وفي أيام الشيخ طما الخلاف بين الفريقين فألَّفَ هذه الرسالة الفاضلة التي يصحّ أن تسمى - في هذا الموضوع - الحكمة وفصل الخطاب.

يقول في مطلعها بعد البسملة: الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين.

أما بعد، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الإحسائي: إني رأيتُ كثرة الاختلاف بين علمائنا في أكثر طرق الاستدلال وكيفية استنباط الحلال والحرام، وكثرة القيل والقال بين الإخباريين والأصوليين، وكثرة وقوع كُلٍّ في الآخر، حتى انتهى بهم الحال إلى أشنع المقال من نسبة بعضهم إلى بعض الكفر والضلال، وأصل الاختلاف اختلافُ بالطبَايِعَ وَالأطوار، وتباين المقاصد والأنظار، وأظهر التكليف ما استنبطوا وأضمروا، لأنّ الحق لم يخلص، ولو خلص لم يَخْفَ على ذي حجى، ولكن أخذ من هذا ضغث، ومن هذا ضغث، فمن جاء امتحاناً في التكليف، وفضلاً منه سبحانه

بالترغيب والترهيب، في التعريف، ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيي من حَيَّ عن بيّنة.

والأصل في ذلك ما قيل: إن الكتاب التدويني طبقُ الكتاب التكويني، فكما أن الكتاب التدويني فيه الْمُحْكَمُ والمتشابه، والمجمل، والخاص، والعام، والناسخ، والمنسوخ، وحرف مكان حَـرْفٍ، والتقديم والتأخير، إلى غير ذلك، كذلك هذه في الكتاب التكويني، ففي الناس «المحكم»، وهذا لا يستقر فؤاده إلّا على المحكم، وفيهم الظاهر، وهذا لا يسكن قلبه إلّا على الظاهر من الكتـاب، وإن كان يُمكنـه إدراك المحكم وتحصيله؛ وفيهم المتشابه، وهذا لا تسكن نفسه إلّا بالمتشابه من الحجج والكلام؛ إلا أن للّه الحجةَ البالغة، فلا يترك أَحَداً إلّا ويعرّفه الحق في نفسه، قبل، أو لم يقبل، وبالجملة، فجرى الاختلاف الذاتي، على الاختلاف التكليفي.

وكان ممّا وقع فيه الاختلاف، باعتبار المختلفين، وكثرة الاختلاف فيه، مسألة الإجماع، حتى مَلأ الأسماع، وطَبَّقَ الأصقاع، وأكثر منكروه النقض والإبرام، حتى دخلت الحيرةُ على كثيرٍ من القائلين به، لكثرة إيرادهم الإجماعات المتعارضة في المواضع المتكاثرة من كلام العلماء ممّن يحتجّ به، واشتغل القائلون به بنقض ما يرد عليهم، وتمادى الزمان بالناس، فنسوا الأساس، وَوَقَع عليهم الالتباس، حتّى وجدنا من يحتجّ به، لا يعرف كثير منهم الإجماع، ولا ما أراد العلماء به، ولا يدفع ما يرد عليه، وكلّما طال الزمان غطّت الشبهاتُ مداخله، لأنّ من تأخّر، لا يعرف من التمسك به، إلاّ ما قد يستفيده من كلام الخصم، ولم ينقحوا معالم الأصول، ولم يظفروا بزبدة المحصول، إلى زماننا هذا، وهو السنة الخامسة عشرة بعد المائتين والألف، حتى بلغ بأهل زماننا الحال إلى أنهم في ذلك، إذا كُلِّمُـوا، ينظرون إلى من قال، لا إلى ما قال، وقد سَرَى هذا الداء العُضال، في كثير من الفريقين ولقد كنت أسمع بعض أهل الأخبار يناقض خصمه، لا بما يتعلّقه بل ينقله. . ، وكذلك بعض الأصوليين يجيبونهم بما ليس فيه وصول إلى محصول.

وربما خاطبت بعض الفريقين، فوجدته لا يفهم ما يقول. . ؛ ولا ما أقول. . . فأحببتُ أن أكتب كلاماً في الإجماع، وفي أقسامه وحجيته ووقوعه، وإمكان العلم به، يكون دليلاً لأولي الاستبصار، وعمود ميزان قسطٍ ليس فيه انكسار، وطريق قصد واضحٍ ليس عليه غبار، وضياء نورٍ يغشى برقه بصائر الأغيار. . . فكتبت هذه الرسالة. . . وأودعتها صحيح الاستدلال على ذلك بالأدلة العقلية والنقلية مقتصراً على البعض خوفَ الإطالة والملال. . . إلخ. .

وتقع الرسالة في مقدمة وسبعة فصول وخاتمة، وتذنيب. . . فالمقدمة في تعريف الإجماع وبيان المراد منه. . . أما الفصول فهي كما يلي:

الأول: في القسم الأول، وهو الإجماع الضروري من المسلمين. والثاني: في القسم الثاني منه وهو الإجماع الضروري من الفرقة المحقّة. . والثالث: في القسم الثالث منه وهو الإجماع المشهوري. والرابع: في القسم الرابع منه وهو الإجماع المركب. والخامس: في القسم الخامس منه وهو الإجماع المنقول. والسادس: في القسم السادس منه وهو الإجماع المحصل. والسابع: في القسم السابع منه وهو الإجماع السكوتي. . . والخاتمة: في إمكان وقوعه، وإمكان العلم به وحجّيته. . . والتذنيب؛ في نقل ما ذكره الشيخ محمد المقابي رحمه اللّه، من حجج النافي لِحُجِّيَّةِ الإجماع، وجوابه له، وكلامنا عليهما، بما يناسب، ويكون فيه تصحيح حجيّة الإجماع[1].

---

(١) راجع جوامع الكَلِم للعلاّمة الإحسائي.

البحث العاشر

اللغـــة

تمهيـد:

أقول: اللُّغة. هل هي من وضع الإنسان تواطؤاً واصطلاحاً؟؟

أم هي من وضع الله خالق الإنسان؟؟

إنها مشكلة قديمة، توزّع فيها الفلاسفةُ، والعلماء، واللغويون أشتاتاً.

فمنذ القديم قرر «هرقليطس»(١) الفيلسوف اليوناني «أن الأسماء تدل على مسمياتها بالطبيعة، لا بالتواطؤ والاصطلاح، وأن هذه الأسماء قد أعطيت من لدن قدرة إلَهية لتكون اسماً لمسمياتها»، وقد أُطلق على نظريته هذه «النظرة التوقيفية في اللغة».

ولكن «ديمقريطس»(٢) شجب هذه النظرية، واعتبر: أن منشأ اللغة

---

(١) ولد في مدينة أفسس الواقعة على بحر «إيجه» في آسيا الصغرى (٥٧٦ ـ ٤٨٠) ق. م.، صاحب المدرسة الهرقليطية، يقول بشيء من الهويَّة والامتزاج بين الخالق والمخلوق.

(٢) ولد في القرن الخامس قبل الميلاد في (أبدرا) من أعمال تراقيا، وهو صاحب المذهب الذرّي (مذهب الجوهر الفرد)، قال: كل كائن مركب من ذراتٍ لا تُحصى، يعتبر مقيم بناء الفلسفة المادية.

(عملية تواطؤية)، وبرهن على ذلك بأن للاسم الواحد أسماء متعددة، وأن الشيء الواحد يقبل عدة أسماء في أحيان كثيرة، وربّما تبدل الاسم دون أن يتبدل هو، وعملاً بهذا المبدأ انتهى إلى القول: إن تسمية الأشياء من وضع الإنسان، لا من وحيٍ إلَهي، ونظريته هذه سُميت «النظرية التواطؤية في اللغة».

وظلت هاتان النظريتان: التوفيقية والتواطؤية تتراوحان في الفلسفة اليونانية بين سالب وموجب حتى أيام أفلاطون[1] الذي اعتمد التوفيق بين النظريتين في كتابه (قراطيلس)، وهكذا فعل القديس غريغوريوس[2] الذي يمثل الفكر المسيحي في القرونِ الوسطى.

ثم جاء دور العرب، فابن فارس[3] يقول في كتابه الصاحبي: «إن لغة العرب توقيف»، مبرهناً على ذلك بقول اللّه سبحانه: ﴿ وعلّم آدم الأسماء كلها ﴾.

أما ابن جني صاحب الخصائص[4] فإنه يقول: «أكثر أهل النظر على أن أَصْل اللغة إنما هو تواضعٌ واصطلاح، لا وحيٌ وتوقيف».

ويقول: إن اللغة نشأت عن محاكاة الإنسان لأصوات الطبيعة التي حوله[5].

---

(١) ولد في أثينا بين سنتي (٤٢٩ ـ ٤٢٧) قم. ومات في أثينا بعد عمر أربى على الثمانين من تلاميذ سقراط أنشأ فلسفة جامعة، يرى أن هناك عالمين، عالم المُثُل وهو الأساس، وعالم الطبيعة وهو عالمنا هذا، فالعالم الأول لا يخضع للزمان والمكان، والعالم الثاني محدود بالزمان والمكان وهو قسمان. . . إلخ.

(٢) غريغوريوس النازيانزي (٣٢٩ ـ ٣٩٠) معلم الكنيسة القديس، بطريرك القسطنطينية، كان شاعراً وخطيباً مصقعاً (١) راجع جوامع الكَلِم صفحة (٥٣٠) حسب الفهرس الجديد.

(٣) ابن فارس أحمد أبو الحسن توفي في الري عام (١٠٠٤) لغوي، كوفي المذهب، من تلاميذه بديع الزمان الهمذاني، والصاحب بن عباد، له معجم أبجدي هام. . .

(٤) ابن جني، اسمه عثمان (٩٤٢ ـ ١٠٠٢)، ولد في الموصل، وتوفي في البصرة، نحوي، بصري. .

(٥) تبنى رأي ابن جني في هذا العصر الأستاذ زكي الأرسوزي، راجع كتبه: بعث الأمة العربية ـ وعبقرية الأمة العربية، والأمة العربية.

وقامت فئة وعلى رأسها القاضي أبو بكر تقول بالتوفيق بين المذهبين[1].

وفي هذا العصر انقسم الفلاسفة ثلاثة أقسام:

١ ـ فئة أقرّت التّواطؤيَّة ويمثلها «لوك» الفيلسوف الإنكليزي. .

٢ ـ فئة انتهت إلى: التّوْقِيفِيَّةِ، وهذه يمثلها المفكر الفرنسي المشهور «دي بونالد».

٣ ـ وفئة يتزعمها الفيلسوف «ليبتز» الذي رفض النظريتين، ودعا إلى القيام باستقراء شامل للألسن قبل الإجابة على أيّ سؤال.

وهكذا انقسم لغويو هذا العصر[1].

بعدما علمنا انقسام الفلاسفة، والعلماء، واللغويون، قديماً، وحديثاً، بشأن «وضع» اللغة نتساءل: أين وَقَفَ العلاّمة الإحسائي؟؟

إن الشيخ الإحسائي مع قوله سبحانه: ﴿ وَعَلَّمَ آدم الأسماء كلها ﴾ ـ أي أنه توقيفي. .

أمّا ما استحدث من «كلمات» جديدة، نتيجة تطور المجتمعات، وتقدم العلوم الاجتماعية والتكنولوجية فإنه يرى أنها مشتقة من حروف اللغة[2] التي علّمها اللّه آدم[3]. وإذا ألهم اللّه بعض الناس وضع لفظ لغوي، أو خلق علماً في عاقل فوضع معنىً من معاني اللغة فهو يرى أن اللّه أوقفهم عليها. . . إذن، فهي توقيفيّة. . .

ولقد قارع الشيخ من وُجد في عصره، وقبل عصره الحجة بعد الحجة

---

(١) راجع الوجيز في فقه اللغة: محمد الأنطاكي من صفحة /٤٩ ـ ٦٠/ طبع مكتبة الشهباء.

(٢) الحرف: الكلمة، يقال: هذا الحرف ليس في القاموس ـ أي هذه الكلمة ليست في القاموس.

(٣) يزعم كلود ليفي ـ ستروس: أن اللغة تعيش وتتطور كإعداد جماعي (انظر كتابه (الأنتربولوجيا) البنيوية، ترجمة الدكتور مصطفى صالح، صفحة /٧٧/ منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٧.

في التدليل على صواب نظريته، فلم ينزل به القلم عن أرفع مستوى حَلَّق فيه أقطاب الفكر البشري في هذا الشأن..

وهو لا يلوك ما قاله السابقون، بل يبدهك بحجج جديدة مكتنزةٍ بصفاء العقل، وروعة الإقناع... وقد قسّم بحثه إلى أقسام:

القسم الأول في فائدة إيجاد اللغة، وعللها، ووضعها.. وقسم هذا القسم إلى مسائل:

الأولى: في علة إيجاد اللغة، والحاجة إليها...

الثانية: في تعيين الواضع...

الثالثة: في الوضع وأقسامه...

الرابعة: في الموضوع له...

الخامسة: أن اللفظ المشهور بين الخاصة العامّة لا يجوز... ووضعه على معنى خفي لا يعثر عليه إلّا الخواص.

السادسة: قالوا ليس المقصد من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها.. إلخ.

السابعة: قالوا: إنما وضعت الألفاظ بإزاء المعاني الذهنية.

الثامنة: لمّا كان عِلَّةُ الإيجاد المعرفة، والإسعاد بنعيم الأبد، وذلك متوقف على التعريف والتكليف... إلخ.

ونراه أحياناً يقسم المسألة أقساماً... والقسم مسائل... وهو في كل ما كتبه، يتوهج إبداعاً، سواءً بتصرفه في فنون القول... أو فلسفة اللغة... أو فيما يقوده من براهينَ ساطعة، تنصهر أمامها اعتراضات المعترضين...

وإذا كان ابن جني، وبعض من تقدمه من العلماء قالوا: إن الإنسان وضع الأسماء محاكياً أصوات الطبيعة... فهو يقول غير هذا..

إنه يقول: إن اللّه وضع هذه الأسماء منسجمةً مع أصوات الطبيعة، كما جَهّز كل حيّ مما خلق بما يوائم حياته، ويساعده على كسب رزقه.. واستمرار الحياة...

اسمعه يقول بين الْفَصْمِ. والقصم: الأول، الكسر بسهولة بدلالة الفاء، فإنها حرف مهموس ليّن. والثاني، الكسر بشدّة، بدلالة القاف فإنها حرف قلقلة، وشدّة، وجهر. . .

وكما ذكر في الصورة إن (الفعلان) محركا لما يقتضي التقلب والحركة، كالطيران، والجَوَلان، والغليان وفي دلالة الوضع للأصوات بما يناسبها، كما قيل في صوت الغراب: غاق. وفي صوت شَفتي الناقة عند شربها: شبب. إذ لو وضع (غاق) لصوت شفتي الناقة عند الشرب، و(شبب) لصوت الغراب، ثم تنبَّهَ المخاطب للمناسبة، لنفرت نفسه من ذلك، لما بين اللفظ، وبين معناه من المنافرة. . . وما أشبه ذلك، وهذا هو الجاري على كل لسان، فإنك لا تجد أحداً يسند الدلالة إلاّ إلى اللفظ، فيقول: هذا اللفظ، وهذا الكلام يدل على كذا. . .

ويختم الشيخ هذا البحث الفذ، الشيّق بمسألتين هما: هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها أم لا. .؟؟

وهل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة أم لا؟؟

ويجيب على هذين السؤالين، كما أجاب على غيرهما، بمهارة علميّة، لا أبرع منها، ولا أشهىٰ، ولا أجلى[1].

والآن، وقد انتهى بنا المسير في خمائل الشيخ إلى تخوم الجزء الثاني كما قدرنا، نترك اليراع يأوي إلى أفياء استراحةٍ بيضاء، استعداداً للجزء الثالث الذي سوف ينقل إلى العلماء وطلاب العلم كنوز الشيخ في اللغة العربية[2] والتجويد، والإجماع. . و. . و. . إلخ وهناك خمسمائة جواب

(١) أورد الشيخ بحثه عن اللغة العربية تحت عنوان (مباحث ألفاظ)، تحت هذا العنوان أجاب الشيخ رمضان بن إبراهيم الذي سأله عن مسائل عسر عليه فهمها. . . منها سؤال عن النفوس قبل الأبدان. . . إلخ.

(٢) سنفصّل في الجزء التالي ما كتبه في علم اللغة ـ إي ما أجملناه هنا.

لخمسمائة سؤال ينتظر كثير منها دورها لتبرز في منابت العلم غديراً فيّاضاً بالعطاء النّفيس فإلى مرابع الإحسائي في الجزء الثالث إن شاء اللّه، والحمد للّه ربّ العالمين.

سورية - جبلة

محمد علي إسبر

مصادر الجزء الثاني

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ أحاديث الرسول، كتب متنوعة.
٣ ـ لسان العرب، العلاّمة ابن منظور.
٤ ـ نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب.
٥ ـ أصل الشيعة وأصولها، العلاّمة محمد الحسين آل كاشف الغطاء.
٦ ـ فكتور هوجو العظيم، بول بيريه.
٧ ـ صحيح البخاري، الإمام البخاري ـ الجزء الرابع.
٨ ـ صحيح مسلم، الإمام مسلم ـ الجزء الثامن.
٩ ـ مسند أبي داؤود، المحدّث أبو داؤود ـ الجزء الرابع «كتاب المهدي».
١٠ ـ الترمذي، المحدّث الترمذي ـ الجزء الثاني.
١١ ـ سنن المصطفى، الجزء الثاني.
١٢ ـ النسائي، الجزء السادس.
١٣ ـ مجلة المقتطف، الجزء الثالث ـ عام ١٩٥٩.
١٤ ـ المهدي، علي محمد علي دخيل.
١٥ ـ عقائد الشيعة، الشيخ محمد رضا المظفر.
١٦ ـ تاريخ الإمامية، الدكتور عبدالله فياض.
١٧ ـ مجمع البحرين. الطريحي.
١٨ ـ قبس من القرآن، عبد اللطيف البغدادي.
١٩ ـ حياة النفس، الشيخ أحمد الإحسائي.
٢٠ ـ فرائد السمطين، الحمويني ـ الشافعي ـ شيخ الإسلام.

٢١ ـ أرجح المطالب، الشيخ عبدالله الحنفي.
٢٢ ـ الرجعة، الشيخ أحمد الإحسائي.
٢٣ ـ دلائل النبوّة، العلاّمة البيهقي.
٢٤ ـ المسند، ابن عساكر.
٢٥ ـ ينابيع المودّة، الشيخ سليمان الحنفي.
٢٦ ـ قصة الفلسفة اليونانية، زكي نجيب وأحمد أمين.
٢٧ ـ خريف الفكر اليوناني، عبد الرحمن بدوي.
٢٨ ـ علي وسقراط، الأستاذ جورج جرداق الجزء الثالث.
٢٩ ـ المدرسة الواقعية في النقد الأدبي، حنا عبود.
٣٠ ـ عصر العقل، الفيلسوف ستيورات هامبشر.
٣١ ـ في سبيل موسوعة علمية، الدكتور أحمد زكي.
٣٢ ـ الحكومة الإسلامية، الإمام آية اللّه الخُميني.
٣٣ ـ سقط الزند، أبو العلاء المعري.
٣٤ ـ إخراج ما في القوة إلى العقل، مختارات كراوس (لجابر بن حيان).
٣٥ ـ جعفر الصادق ملهم الكيمياء، الدكتور محمد يحيى الهاشمي.
٣٦ ـ جابر بن حيان، زكي نجيب محمود.
٣٧ ـ مجلة العرفان، العدد الثالث لعام (١٩٧٩) ـ الأستاذ نزار الدين.
٣٨ ـ الإمام الصادق، الشيخ محمد أبو زهرة.
٣٩ ـ تفسير البيضاوي، الإمام البيضاوي.
٤٠ ـ مشارق أنوار اليقين، الحافظ البرسي.
٤١ ـ الأنتروبولوجيا، كلود ليفي ـ ستروس.
٤٢ ـ عبقرية الأمة العربية، زكي الأرسوزي.
٤٣ ـ الكون والثقوب السوداء، رؤوف وصفي، وزهير الكرمي.
٤٤ ـ أبو الأنبياء إبراهيم الخليل، الأستاذ عباس محمود العقاد.
٤٥ ـ أمان الأمة من الضلال والاختلاف، الشيخ لطف اللّه الصافي.
٤٦ ـ الإمام انصادق، محمد الحسين المظفري ـ الجزء الأول.
٤٧ ـ الكافي، المحدّث الكليني.
٤٨ ـ الوصية، علي بن حسين المسعودي.
٤٩ ـ ن. غلينكا ـ الكيمياء العامة ـ الجزء الأول.

الفهـــرس

تصدير ٥ ـ ٦ الإلهيات ـ المقدمة ـ ٧ ـ ١٠ التوحيد ـ الله موجود ـ الله قديمٌ بذاته ـ الله دائم ـ الله حي ـ الله عالم ـ الله قادر ـ الله سميع ـ الله واحد ـ الله مدرك ـ الله مريد ـ الله مُتكلم ـ ليس كمثله شيء ـ الله منزه عن صفات الحدوث ـ الله لا يحل ولا يتحدث في شيء ـ الله لا يرى ـ الله لا يدرك بالحواس ١١ ـ ٢٢ العدل ٢٣ ـ ٢٥ النبوة ـ محمد رسول الله ـ معاجزه ـ خاتم النبيين ٢٦ ـ ٣٠ صفات الإمام ـ معنى العصمة ٣١ ـ ٣٥ المعاد ـ الأرواح ـ القيامة ـ الحشر ـ الحساب ـ القصاص ـ شهادة الجوارح ـ حساب القبر ـ الكتاب الإيمان بالميزان ـ الصراط والعقبات ـ الكوثر ـ الشفاعة ٣٦ ـ ٤٢ الجنة ـ أنواعها ـ النار ـ دركاتها ـ أهل الجنة وأهل النار ـ القرآن ٤٣ ـ ٤٦ التفسير ـ سورة الإخلاص ـ إياك نعبد ٤٧ ـ ٦٢ السؤال والجواب ـ صفات الواجب وعلمه ـ دوام الفيض، وأزلية الوجود، وحدوث العالم، كيف نعرف الله بالله ـ يا من دلَّ على ذاته بذاته ٦٣ ـ ٨٤ إطلاق أسماء المشاعر عليه تعالى ـ هل الله داخلٌ في الأشياء أم خارج عنها؟؟ ما معنى: يا نعيمي ويا جنتي ـ هل الأسماء والصفات هي هو ٨٤ ـ ٩٠ الله تعالى ذاتٌ بسيط

٩١ ـ ٩٤ محمد وآل محمد ٩٥ ـ ٩٧ العصمة ـ صفات المعصوم ـ لوازم العصمة ـ الإماميون والعصمة ٩٩ ـ ١١٩ .
الإمام الحجة ـ هل هو حي؟ ـ وقفة عند المهدي ١٢٠ ـ ١٢٥ الرجعة ـ متى تكون؟ ـ ١٢٦ ـ ١٣١ . السؤال والجواب ثانية ما معنى: بنا عرف الله ١٣٢ ـ ١٤٦ .
الرسالةالعلمية ـ بيان القول الحق في العلم ـ كيفية علم الله بالأشياء ـ مع الفارابي في نقاش علمي ـ ماذا فقد وماذا وجد ـ أينية السراج ـ معنى جَفَّ القلم ١٤٧ ـ ٢٧٨ .
السؤال والجواب ثانياً: هل العلم قديم؟ ـ أصل الشرور ـ سبب وجودها ـ الملائكة ـ حقيقة الشيطان ٢٧٩ ـ ٢٨٩ .
علم الكيمياء ٢٩١ ـ ٢٩٨ أسئلة حول الكيمياء ٢٩٩ ـ ٣٠٣
علم الحرف ـ تمهيد ـ هل علم الحرف قديم؟ ٣٠٥ ـ ٣١٤
معرفة بعض الأسرار الكونية عن طريق المثلَّث الهندسي ٣١٥ ـ ٣١٧ علم الفلك ٣١٩ ـ ٣٢٥ الفقه ٣٢٧ ـ ٣٢٩
الرسالة الإجماعيَّة ٣٢٩ ـ ٣٣٣ .
اللغة ـ تمهيد ـ هل اللغة تواطؤيَّة أم توقيفية؟؟ ٣٣٥ ـ ٣٤٠
المصادر ـ ٣٤١ ـ ٣٤٢ الفهرس ٣٤٣ ـ ٣٤٤ .

عِلْمٌ ... وَحِكْمَةٌ ... وَفَلْسَفَةٌ، وَفِقْهٌ، وَشَرْحٌ ...
تِلْكُمْ هِيَ الأَجْوَاءُ الَّتِي خَاضَهَا الإِحْسَائِيُّ، دَلِيلُهُ عَقْلٌ وَاعٍ
بَحَّاثٌ عَنِ الجَوَاهِرِ، يَسْتَخْرِجُهَا مِنْ مَقَالِعِهَا، وَيُقَدِّمُهَا هَدِيَّةً
لِطُلَّابِ العُلُومِ الرُّوحَانِيَّةِ ... وَلَا إِمْكَانَ لِلشَّكِّ، فِي
أَنَّكَ حِينَ تَقْرَؤُهُ، تُحِسُّ أَنَّهُ يُمْسِكُ بِيَدِكَ، وَيَرْتَقِي بِكَ،
ثُمَّ يَرْتَقِي ... حَتَّى لَتَخَالُ أَنَّهُ قَدِ انْبَسَطَتْ لَكَ أَجْنِحَةٌ،
رُحْتَ تُحَلِّقُ بِهَا فِي فَضَاءِ المَعَارِفِ اللَّامُتَنَاهِي ...

من المقدمة