شرح العرشية

من مصنفات

الشيخ الأجل الأوحد الشيخ

أحمد بن زين الدين الأحسائي

أعلى الله مقامه

الجزء الأول

شرح العرشية

من مصنفات
الشيخ الأجل الأوحد الشيخ
أحمد زين الدين الاحسائي
أعلى الله مقامه

الجزء الأول

موقع الأوحد
Awhad.com

نام کتاب : شرح العرشیة (الجزء الاول)
مؤلف : مرحوم شیخ احمدبن زین‌الدین احسائی (ا ع)
تاریخ انتشار : ۱۳۶۱
چاپ دوم
تیراژ : ۱۰۰۰ جلد
ناشر : چاپخانه سعادت
کرمان ـ خیابان باستانی پاریزی ـ شماره ۱۷

فهارس الكتاب

١ ـ الفهرس الكلى مـن الجزء الاول من شرح العرشية «٢»

٢ ـ استدلالات واشارات تفسيرية لبعض الآيات القرآنية و الاحاديث المروية «٤٢»

٣ ـ فهرس بعض الاصطلاحات التى استعملها الشارح «اع» «٥٠»

٤ ـ فهرس اسامى الكتب والرسائل المذكور اسمها فى الجزء الاول من شرح العرشية «٧٣»

٥ ـ فهرس الاحاديث المندرجة فى الجزء الاول من شرح العرشية «٧٧»

الفهرس الكلى

من الجزء الاول من شرح العرشية

الصفحة

٢ مقدمة الكتاب و بيان علة الشرح

٣ نقل قول الملا صدرا رحمه الله من (بسم الله) الى (لسان صدق فى الآخرين) و شرحه

٣ الكشف و نوعه الاول و الثانى

٥ كون المرء على نور من ربه

٥ نقل قول الملاصدرا «رد» من (والصلوة على) الى (الحق الأعلى) وشرحه

٦ القدح المعلى وهو السابع من سهام الميسر والاستقسام بالأزلام

٧ الالواح التى نزلت فيها التورية

٨ جميع اعمال العبد ومكاسبه لسيده

٨ الدعاء لمحمد و آله «ص» من الحق الأعلى هو الصلوة عليهم

٩ نقل قول الملاصدرا «رد» من(فيقول العبد الذليل) الى (مزاولة صحبة المعلمين) و شرحه

٩ الملاصدرا «رد» ما خرج عن طريقة الباحثين والمعلمين الا فى بعض المواضع فانه خرج عن بعض كلامهم الى اسوء مما قالوا

١٠ الربوبية واطلاقها على شيئين

١١ الربوبية اذ مربوب و نعنى بها الفعل بجميع اقسامه

١١ هيئة الولاية هى الصبغ فى الرحمة وهيئة العداوة هى الصبغ فى الغضب

الصفحة

١٢ الشيء الذى ينير به الله قلب عبده المؤمن
١٢ ماهو حال اهل الكشف وعلى كلهم مصيبون ولما هم مختلفون
١٢ قول ابى نصر الفارابى بان واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته
١٣ معنى الظل و الضوء
١٣ نقل قول الملاصدرا «ره» من (ذكرتها لتكون تبصرة) الى (يجد الله غفوراً رحيما) وشرحه
١٤ معارضة اهل زمان الملاصدرا «ره» لما ذكره
١٤ كيف يكون العقل بسيط الحقيقة وهو محدث
١٥ نحن اذا قلنا وجد الله فنريد به واحداً من الامور الستة
١٦ الاعتصام الحقيقى هو الاعتصام بذمام الله
١٧ الاعتصام بالاعتماد و التوكل على الله وعلى ولاية محمد و آله «ص» و الاعتصام اللفظى
١٨ قول الشارح «ع» فى دفع التوهم عن الناظرين فى الكتاب على ان بينه وبين المصنف شيئاً من العداوة وامثالها
١٨ نقد الشارح «ع» على دعوى المصنف حيث قال الهى ان افتخرت فبما انعمت على
١٨ نقل قول الملا صدرا «ره» من (وهذه المسائل المرسومة) الى (عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وشرحه
١٩ وجه تعبير المصنف عن العلمين اللذين اشار اليهما بالايمان بالله و العلم باليوم الآخر

الصفحة

۱۹ العلم قسمان قسم يطلب لذاته وقسم يطلب لغيره
۱۹ معرفةالله وتوحيده فی طريقة اهل الظاهر والمعرفة الصحيحة
۲۰ معرفة الله هی معرفة مقاماته و علاماته ومعانيه
۲۱ الايمان بالله وباليوم الآخر اشرف من سائر العلوم الشرعية
۲۲ الانكار لايكون الا بعد المعرفة
۲۲ معنی الريبة و ماهی ريبة المؤمنين و ريبة المسلمين
۲۳ نقل قول الملاصدرا «رد» من(فهذا اوان الشروع) الی (ونوردها فی مشرقين) و شرحه
۲۳ فی الفطرة والطبيعة وبيان الطبيعتين طبيعة الفطرةوطبيعةالتطبع
۲۴ البراهين المنطقية لا تفيد العلم العيانی
۲۴ علة تغيير الخلقة و تبديلها . أهی من المعاصی ام من العلوم
۲۴ قول الشارح «ع» بانه لم يقل بشیء من نفسه لم يكن عن المعصومين «ص»
۲۵ نقل قول الملاصدرا «رد» من (المشرق الاول فی العلم بالله) الی (فكذا الملزوم) وشرحه
۲۶ ان محل تقسيم الوجود هو الوجود الحادث
۲۶ منزل الضم و اقامة الواحد مقام الجماعة من قول صاحب الفتوحات
۲۷ ما قاله عبدالكريم الجيلانی فی اسم الله
۲۸ اقوال الملاصدرا «رد» كاقوال ابن العربی والجيلانی وامثالهما ولكن استدلالاته علی نهج استدلالات الحكماء

الصفحة

۲۸ لفظ الوجود لم يوضع لذات وانما وضع لصفة

۲۹ كل ممكن زوج تركيبى

۳۰ ان الممكن لايتكون الا ذا جهتين جهة من ربه و جهة من نفسه

۳۰ محل التقسيم مع لحاظ التسمية من يصدق عليه اسم الوجود من حيث انه هست على ثلثة انواع و هى الفاعل و الفعل و المفعول

۳۱ التقسيم فى كل شىء بحسبه وانما يصح فى الحقيقة التى تساوى افرادها او اجزائها فى ذات جهة التقسيم

۳۲ المفهوم من كلامهم ان الوجودات هى مع قطع النظر عن العوارض هى صرف الوجود

۳۳ المراد من الأمر فى قوله تعالى و من آياته ان تقوم السماء و الارض بامره

۳۳ البلية الكبرى انهم يقولون هذا مذهب ائمة الهدى واعظم بلية تعصب مريديهم لهم بان الحق ماقالوا

۳۳ قولهم ان وجودات الاشياء و حقائقها قديمة

۳۳ ما قاله الملا محسن فى بيان سر سرالقدر

۳۴ شرح قول المصنف فى حقيقة الوجود

۳۵ افاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات هل هو كمال فى حقه تعالى ام نقص

۳۵ نقل قول الملا صدرا «ره» من (اما بيان اللزوم) الى (وجود بحت لا يشوبه شىء) وشرحه

الصفحة

۳۶ اقوال كثير من الخلق فى معنى الوجود وماقال اميرالمؤمنين عليه السلام فى الوجود لمن سأله يوم الجمل
۳۷ شرح ما قال اميرالمؤمنين عليه السلام فى معنى الوجود
۳۷ الملاصدرا «ره» انكر ان تكون لله سبحانه ماهية وانما هو وجود بلاماهية
۳۸ ما هو مرادنا من الوجود والماهية بالمعنى الاول والمعنى الثانى
۳۸ مراد القوم من الماهيات اشياء لازمة للذات فى الازل
۴۰ ماقاله الملامحسن فى الكلمات المكنونة وقرة العيون والرد عليه
۴۰ بيان بطلان تقسيم المصنف فى الوجود والماهية
۴۱ معنى كون الشيء موجودا و معنى اوجده الله
۴۱ اجماع العلماء الحكماء على قول الانسان حيوان ناطق حد حقيقى تام
۴۱ الوجود شيء تخلق به الاشياء و المواد و الصور صدرا عن احداث الله تعالى لهما و تعبير الشارح عن المادة و الصورة
۴۲ الماهيات قبل الايجاد لم تكن شيئا وهذا قولنا تبعاً لما قالت ائمتنا عليهم السلام
۴۲ ان الله امكن الممكنات على وجه كلى لا يتناهى فى الكلى و الجزئى
۴۳ ماهى خزانة الممكنات الكلية و خزانة المكونات
۴۳ المشية الكونية هى المشية الامكانية و انما اختلف الاسم باعتبار المتعلق

الصفحة

٤٣ الماهيات لم تكن قبل الايجاد بل صارت موجودة بالوجود الامكانى
٤٣ السرمد و الزمان و تقسيماتهما
٤٣ الحقيقة المحمدية و وقتها
٤٣ كيفية معلومية الماهيات لله تعالى و اولياءه عليهم السلام
٤٤ الوجود ان كان غير الايجاد اى الاحداث فهو عرض
٤٥ الماهيات ليست مختصة بماهيات الانسان او الحيوانات بل المراد بها ماهيات الأشياء جواهرها و اعراضها
٤٦ ان كان الوجود قديما واجب الوجود فهو الحق تعالى و ان كان غيره فهو حادث ممكن الوجود
٤٦ ان بعض المركبات متأخرة عن بسائطها اذا كانت بسائطها مركبة و بعض المركبات ليست متأخرة بل مساوقة لها
٤٧ بعض المركبات تتأخر عن بسائطها ظاهرا ان كانت بسائطها مركبة وذاتا ان كانت بسائطها مركبة فى العلم وبعضها لا تتاخر عن بسائطها اذا كانت بسائطها بسيطة بعدم كونها معلومة قبل مركباتها
٤٧ اول صادر عن فعل الله لابد ان تكون فيه الجهتان جهة من ربه و جهة من نفسه اذ كل مفعول مركب من جهتين فصاعدا
٤٨ الصورة التى فى الذهن لا تقع فى ذهن الشخص الا بعد ان ينزلها الله من خزائنه
٤٨ اختلاف زرارة و هشام بن الحكم فى النفى و قول الصادق عليه السلام
٤٩ الوجودات التى يصح نسبتها الى الحوادث حوادث اخترعها

الصفحة

عزوجل لا من شیء
۴۹ کان‌الله سبحانـه متوحدا بذاته لایعلم ان معه فـی ازله الا ایاه و لیس فی علمه الذی هو ذاته الا هو
۵۰ نقل قول الملاصدرا «ره» مـن (فظهر ان اصل موجودیة کل مـوجود) الی (نسبته الی فعله مجازا) و شرحه
۵۰ ما مثلوه بالبحر و الثلج لیستدلوا به علی ان اصل موجودیـة المخلوق هو ذات الحق تعالی ربنا
۵۱ اطبق الحکماء و العلماء علی انـه اذا انتهی شیء الـی شیء غیره کانا حادثین لانقطاع کل بالآخر
۵۲ بطلان قـول من قال بان التقدم و التاخر و الشدة و الضعف وما اشبهها اذا کان من نفس الشیء لذاته من دون شیء غیره لا یضرّ و لا ینافی العدم والوجوب
۵۲ الازل هوالله سبحانـه لا انه ظرف فیه الواجب تعالی و غیره اویصلح لغیره و اما عندهم فکلامهم مختلف مضطرب
۵۳ الملاصـدرا «ره» اقتدی بعلی بـن اسمعیل بـن ابـی بشر الأشعری الذی یقول بقدم الکلام
۵۴ انه سبحانه له ماهیة و هی وجوده
۵۴ ادلتهم التی یعرفون بها المعبود عـزوجل مستلزمـة للجحود و تعدد المعبود و ترکبه و تشبیهه بخلقه
۵۵ الناظر فـی کلام المصنف مع الغفلة عـن التنبیه یلتبس علیه داعی طبیعة الفطرة

الصفحة

۵۵ نقل قول الملا صدرا «ره» من (ولا صورة له) الى (و ماهية من الماهيات) و شرحه

۵۶ ان المعبود بالحق عزوجل لاصورة له لانها من لوازم المصنوعية اذ لا تتحقق المصنوعية الا بتأليف

۵۶ الأبعاد و انواعها الخمسة

۵۶ العادلون عن مقتضى الأدلة القطعية من الصوفية و الكرامية و الحنابلة و معتقداتهم بالنسبة الى البارى

۵۷ ما سوى الله محتاج اليه فى كل شىء حتى فى معرفة نفسه و معرفة غيره

۵۸ تصويره سبحانه للأشياء كمال فى حقها وما هو كمال فى حقها فهو نقص فى حقه عزوجل

۵۹ اثر فعل الذات المخترع لا من شىء لا يصح ان يكون فى الذات و الا لم يكن مخترعا فعلى هذا يكون المعطى فاقداً له فى ذاته

۶۱ الكشف عن حقيقة ذات الله لغيره عندنا غير ممكن على ما يريدون و انه خفى لشدة ظهوره عن كل ما سواه

۶۲ الوجهان فى شهادة الله فى آية شهد الله انه لا اله الا هو .....

۶۲ العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان و الدالة هى الذات البحت

۶۳ وحدته عزوجل ليست وحدة شخصية

۶۳ لايكون شىء يصدق عليه اسم الشيئية الا و هو ماهية

الصفحة

٦٣ نقل قول الملا صدرا «رد» من (ولا ايضاً وحدة اجتماعية) الى (الوحدات الغير الحقيقية) و شرحه
٦٣ ليس الوحدة التى يوصف بها تعالى وحدة اجتماعية
٦٣ الخصوص الذى هو منشأ الوحدة يختلف باختلاف العوالم
٦٥ ما هو الفرق بين التماثل و التجانس و السنة المنقولة باللفظ و المنقولة بالمعنى
٦٦ بما تحصل وحدة التطابق
٦٦ كيفية تداخل التطابق فى التشابه و فى التجانس و فى التماثل
٦٦ فاعلية كل فاعل تام الفاعلية بذاته و سنخه و حقيقته
٦٧ ما هى الوحدة الحقيقية وان وحدته تعالى ليست وحدة تضايف و وجوه توهم الملا صدرا «رد»
٦٨ الربط لايتحقق بين حادثين
٦٩ من جعل وحدة التضايف بين الواجب و بين خلقه فقد الحد
٧٠ الشىء الواحد لا يصح فرض تأخره عن نفسه و لا تأخر بعضه عنه
٧٠ الذات الواحدة لا يمكن اعتبار تعددها الا من جهة الصفات او الاجزاء او الجزئيات الطبيعية
٧١ الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول
٧١ التاثير متأخر عن المؤثر و لو فى الفرض و الاعتبار و لو بالمفهوم
٧٢ لاتكون الذات فاعلا و انما الفاعل مثالها

الصفحة

٧٢ ما هى صفات الأضافة
٧٢ الذات البحت متصفة بمعنى الفاعلية و لا فعل ولا مفعول
٧٣ لا يصح ان يوصف تعالى بالصفات الفعلية و انما يوصف بمعانيها
٧٣ فاعلية كل فاعل تام الفاعلية بفعله لا بذاته و سنخه
٧٥ نقل قول الملا صدرا «ره» من (بل وحدته وحدة اخرى) الى (جميع صفاته الكمالية) و شرحه
٧٥ العارفون بالله يعرفون من ان وحدة ذات الله هى عين ذاته مجهولة الكنه والرد على القائلين بان معطى الشيء ليس فاقداً فى ذاته
٧٦ ما لايمكن تصور انفكاكه بسيط فهو واحد بوحدة حقيقية
٧٧ صرف الوحدة التى لا يشوبها شيء غيرها وحدته عزوجل
٧٧ الذات البحت لايلزمها شيء ولا تلزم شيئاً ولا تكون فعلا و لا ارادة و لا مشية
٧٨ امثلة لكيفية تصور العلم الأشراقى
٧٩ بسيط الحقيقة
٧٩ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة عرشية كل ماهو) الى (يا حبيبى و اغتنم) و شرحه
٨٠ ماذهب اليه المتكلمون وامثالهم من تقسيم الصفات الى ثبوتية وسلبية والذى ذهب اليه الشارح «ا ع» تبعا لساداته عليهم السلام
٨١ ما هو من باب النقائص هل هو شيء او ليس بشيء و ان الله

الصفحة

حقيقة لا يعرف بنفى ما سواه
۸۲ يستحيل ان تدرك شيئاً بدون التفاتك بمرءاة خيالك و المقابلة بها
۸۳ اجماع العقلاء بان النقص و العدم و الامكان و الماهية و ما اشبه ذلك الفاظ مستعملة موضوعة بازاء معان موجودة و لو فى الذهن
۸۴ النفى فرع الثبوت و لو ذهناً و امكاناً
۸۴ لا يكون الثبوت مصداقاً للنفى الا مجازفة فى التعبير والذات مصداق للثبوت و النفى
۸۵ كل ما يجوز على العباد يمتنع عليه وما يمتنع عليهم يجب له سبحانه فيجب فى حقه اجتماع النقيضين بجهة واحدة
۸۵ صفات الخلق فيها التضاد حقيقة و صفاته سبحانه لا تضاد فيها حقيقة
۸۶ انه عزوجل مفقود بذاته لكل ماسواه و موجود بايانه لكل من خلقه وبرأه
۸۷ البسيط هو المنزه عن كل شىء من الموجودات و الا كان مركباً من تضايف نسبته اليه و حصوله له
۸۹ هو سبحانه فى الأزل عالم بذاته ولا يعلم فى الازل غيره فلما وجدت الاشياء فى الامكان وقع العلم عليها
۹۰ الازل لا يكون مخلوطاً بالمادة لتقدس الازل عن المواد
۹۱ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة مشرقية واجب) الى (على

الصفحة

توحیده) و شرحه
۹۲ امانه تعالی لا شریك له ففی اربعة امور: الأول توحید الذات
۹۳ الثانی توحید الصفات ، الثالث توحید افعاله ، الرابع توحید عبادته
۹۳ الأمتناع الأمكانی مخلوق
۹۴ الكمال علی ثلثة اقسام : الحقی و الحقیقی و الممكن
۹۵ لیست القدرة الباهرة بایجاد شیء من شیء وانما القدرة الباهرة بایجاد الشیء و احداثه لا من شیء
۹۶ نقل قول الملاصدرا «ره» من (فلا یمكن تعدد) الی (تجوهر ذاته له) و شرحه
۹۶ لایمكن تعدد الواجب لا فی الخارج و لا فی الذهن و لا فی نفس الأمر
۹۶ جمیع الكمالات الممكنة لیست كمالات حقیقیة و انما هی نواقص فی ذواتها
۹۸ النوع یتحقق فی فرده بلا تغییر
۹۸ ما هی مادة الصوت ومن ای شیء مخترعة هل الهواء نوع الصوت
۹۹ ما هو سبب حدوث النور الظاهر من السراج
۹۹ ذاته سبحانه لا تكون مبدأ شیء مما سواه فی كل شیء وكل ما سواه اثر فعله
۱۰۰ نقل قول الملاصدرا «ره» من (وهم وازاحة) الی (مبدء الآثار)

الصفحة

و شرحه

۱۰۱ هيئة المخلوق من هيئة فعل خالقه تعالى

۱۰۲ كل ما ينسب الى شيء او ينسب اليه شيء او يلحقه اقتران او افتراق فهو مخلوق والله سبحانه خالقه

۱۰۳ نقل قول الملاصدرا «رد» من(ثم بالغوا)الى (لا يطابقها شيء) و شرحه

۱۰۳ ان ما يعقل من الوجود والموجود فانما هوحادث وهل يمكن الفرق بين الشيء القائم بذاته و القائم بغيره

۱۰۴ خمسة وجوه فى بطلان معنى كلام الملاصدرا «رد»من ان الوجود الشامل للحقيقة ليس هو هذا المعنى الانتزاعى

۱۰۶ هل الأمور الذهنية شيء ام ليست شيئاً

۱۰۶ نقل قول الملا صدرا «رد» من (ثم ليت شعرى) الى (مجهوله ايضا) وشرحه

۱۰۷ يجب فى الحكمة بل فى العقل ان يكون المشتق معلوم الكنه و كذلك المشتق منه اى علته

۱۰۷ الاقتران والمناسبة يمتنعان فى حق الغنى المطلق القائم بنفسه

۱۰۸ ليس المبدأ متكثرا بالتردد عند اهل الحق

۱۰۹ نقل قول الملا صدرا «رد» من (بل الحق ان هذا) الى (بابه لابغيره اصلاً) وشرحه

۱۰۹ الوجود المحقق الثابت فى نفسه فى الخارج سار فى الاشياء متعدد فيها حسب تعددها بكل نوع من انواع التعدد

الصفحة

١١٠ كون الوجودالمطلق الشامل للواجب وللاشياء مصدريا ذهنيا انتزاعيا

١١٠ ما يليق بالوجـوب لا يليق الحدوث بمثله و قسيمه او جزئـه او جزئيه

١١٠ العنوان وصف المعنون و صفته التى مـن عرفها فقد عـرف المعنون

١١٢ اذا خلق الله وجودشيء بقى فى خزانة جنسه اونوعه او امكانه غير متميز و لا متخصص و لا متشخص حتى يلبسه فعل الفاعل عزوجل

١١٢ حقيقة الوجـودات كلها حصص مـن اجناسها تتميز بالفصول التى هى الصور النوعية

١١٢ التميزات النوعية و الشخصية على نمط واحدكلها وجودات موصوفية و وجودات صفتية

١١٣ كل شيء سوى الذات الحق حادث لا من شيء اى لم تكن مادته مأخوذة من شيء قبله غير مخترع المادة

١١٣ الامورالذهنية والاعتبارية وامثالهما ان لم تكن اشياء موجودة لم تكن اشياء تشوب غيرها

١١٤ كيفية تقوم الصورة فـى المرءاة و ان الشيء يتقوم فـى بقائه بما تقوم به فى ابتدائه

١١٤ كل مصنوع لا يتوقف الا على العلل الاربع و شرح كل علة

١١٥ الآثار و الصفات مـع انها هـى الظاهرة تضمحل فـى ظهور

الصفحة

الموصوف

۱۱۶ المدرك للشيء مجتمع معه و ملتق به

۱۱۷ القول بوحدة الوجود كفر بالاجماع و يصدق ذلك على وجه ظاهر و وجه خفى

۱۱۸ نقل قول الملا صدرا «رد» من (قاعدة صفاته تعالى) الى (و لا يفوتهم المنتصر) و شرحه

۱۱۸ المعروف من مذهب اهل البيت عليهم السلام عينية صفاته بمعنى انها هى هوعزوجل وما هوالمراد من نفى الصفات عنه

۱۱۹ شرح قولهم صلوات الله عليهم كمال توحيده نفى الصفات عنه ومراد الخصيصين من شيعة الائمة الطاهرين من نفى الصفات عنه

۱۱۹ ما قاله الطبرسى رحمه الله فى تفسير و هو معهم اينما كانوا

۱۲۰ كل ما سوى الله صادر عن فعله و صنعه و آثار فعله كثيرة متعددة

۱۲۱ معنى صفاته عين ذاته

۱۲۲ الله سبحانه فى الأزل عالم لان علمه ذاته و معلوماته حوادث

۱۲۳ علمه القديم هو هو و هو العلم الكامل المطلق و اما العلم بالحوادث فذاته عزوجل خلو منه

۱۲۴ الحاصل من التعبير بالصفات هوالوصف المتعلق بمبادى اسباب المفعولات من صفات الافعال

۱۲۴ كل شيء من خلقه من جوهر او عرض علم له سبحانه

۱۲۵ اتفاق الأشاعرة على ان لله صفات موجودة قديمة قائمة بذاته

الصفحة

و اثباتهم القدماء مع الله
١٢٥ ادلة التمانع مبنية على فرض قديم مغاير وعدم انحصار ادلة التوحيد فى ادلة التمانع بل تكون فى دليل الفرجة
١٢٦ العينية التى بنى عليها حكم التوحيد عند اهل التوحيد عليهم السلام وعقيدة الأشاعرة
١٢٧ الأتحاد فى الوجود لاينافى التركيب فى غير الوجود
١٢٨ ابوهاشم من المعتزلة جعل الاحوال اربعة وجعل هذه الأربعة معللة بحالة خامسة تسمى الألوهية
١٢٩ معنى كمال التوحيد نفى الصفات
١٣٠ لاشيئية لشيء مما سوى ذاته المقدسة الا ما اخترعه عليه بفعله و البسه من هيئة اختراعه
١٣٠ مذهب الشارح «ا ع» من عينية الصفات
١٣١ الأفعال متحدة فى نفسها و انما تكثرت و اختلفت اسماؤها باعتبار تكثر متعلقاتها و اختلافها
١٣١ مرادنا بقولنا ان صفاته عين ذاته
١٣١ معانى الألفاظ غير محصورة فيما تعرفه الأعراب
١٣٢ عقيدة شيخ الأشراق بان الوجودات فى جميع الموجودات امور اعتبارية لا تحقق لشيء منها فى الخارج
١٣٢ ما قاله الشارح «ا ع» بالنسبة لمن قال بنفى الوجود واثبات الذات و من قال بنفى ماهية الواجب عدم تركبه من وجود و ماهية

الصفحة

۱۳۳ توجیه کلام نافی الوجود فی شأن الحق عزوجل
۱۳۴ الذی نعنی من الوجود فی عباراتنا اذا کنا نجری فی الکلام علی ما یتفاهم
۱۳۵ الراسخون فی العلم هم الأمة الوسط
۱۳۵ ماقاله عبدالکریم الجیلانی بان علم التصوف مبنی علی مذهب السنة و الجماعة
۱۳۶ الصفات الذاتیة مغایرة للذات بمفاهیمها
۱۳۷ نقل قول المصنف من (قاعدة مشرقیة علمه) الی (جمیعه من القوة الی الفعل) و شرحه
۱۳۷ القیاس التخمینی یقتضی التکثر
۱۳۷ هل العلم بمعنی حصول الأشیاء للعالم
۱۳۸ المحذورات التی وقع بینها المصنف حیث جعل صفاته تعالی عین ذاته
۱۳۹ ان الله سبحانه اجل من ان یکون معه فی الأزل غیره و انما هو عالم فی الازل بها فی اماکنها و اوقاتها من الامکان
۱۴۰ ما هو العلم المطلق
۱۴۰ ما هی حقیقة الشیء
۱۴۱ نقل قول الملاصدرا «ره» من (وقد مر ان علمه) الی (اکد من امکانه) وشرحه
۱۴۲ ما قرره المصنف من ان بسیط الحقیقة کل الاشیاء مبنی علی القول بوحدة الوجود

الصفحة

١٤٣ العلم المتعلق بالمعلومات المرتبط بها المطابق لها لا يصح ان يراد به الذات
١٤٤ العلم الذى يتحد بالذات مفهوما ومعنى هو العلم بالذات خاصة
١٤٥ مذهب المشهور من الصوفية ان وجود الاشياء ذاته و وجوده تعالى ومذهب اهل الحق فى هذه المسئلة
١٤٦ معنى ان الله سبحانه احق بالأشياء من الاشياء بانفسها
١٤٦ الشيء ليس مع صانعه بالوجوب بل هو معه بالامكان ايضاً
١٤٧ المراد من وحدة علمه تعالى وان وحدة العدد ليست هى وحدة الواحد و انواع الوحدات
١٤٨ الوحدة الحقيقية الجائزة على الحق تعالى من حيث التسمية
١٤٨ ما قاله امير المؤمنين عليه السلام للأعرابى الذى سأله عن الواحد يوم الجمل
١٤٨ الوحدة العددية تتحقق فى شيئين
١٤٩ الوحدة النوعية و الجنسية و المراد منهما
١٤٩ كل حصة من حصص الحيوان جسم نام متحرك بالارادة
١٥١ ماقاله الامام عليه السلام فى تفسير الصمد فى جواب اهل البصرة
١٥٢ وحدة الكل اى الوحدة الحقيقية
١٥٣ كل ماسوى ذات الحق سبحانه حادث بعد ان لم يكن شيئاً مذكورا
١٥٤ كون المعلول بالنسبة الى علته الحقيقية عرضا
١٥٥ من عرف سر الخليقة فى الذات و الصفات وصل الى معرفة الحقيقة
١٥٥ معارضة الشارح «ع» لكلام المصنف ليس لخصوص الاعتراض

الصفحة

١٥٧ انهم عليهم السلام وصف الله الذى وصف به نفسه وله ثلثة مقامات
١٥٧ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة علمه تعالى بالممكنات) الى (مشروح فى كتبنا المبسوطة) وشرحه
١٥٨ ما قاله الملاصدرا «ره» فى كتابه الأسفار فى تفصيل مذاهب الناس فى علمه تعالى بالأشياء وهو على ثمانية احتمالات
١٦٠ قول الشيخ «ا ع» إنا لا نتكلم الا فى علم الله الحادث المخلوق ولا يجوز الكلام فى علمه الذى هو ذاته
١٦١ مذهب الشيخين ابى نصر الفارابى و ابى على بن سينا اى القول بارتسام صور الأشياء فى ذاته غلط
١٦١ اختلاف الناس فى تعريف العلم وشرح قول من قال بانه غير المعلوم مطلقاً ومن قال بانه عين المعلوم مطلقاً
١٦٣ قول من قال بان العلم عين المعلوم فى الغيب وشرحه
١٦٣ العلم عين المعلوم الا انه قد خفى ذلك على كثير من جهة عدم ادراك حال الحضور وعن عدم تعقل العلم الأشراقى
١٦٤ الحق فى هذه المسئلة ان العلم عين المعلوم فى الحادث والقديم والقديم لا يدرك الحادث منه شيئاً
١٦٥ القائلون بان العلم صور الأشياء المرتسمة بذات الحق تعالى فقد اخطأوا
١٦٥ حدوث الصور وصدورها عن علمه تعالى لا يستلزم كون ما صدرت عنه قديماً
١٦٦ ليس لله ارادة هى ذاته وليست الأرادة علما له وانما هى فعله

الصفحة

١٦٦ مذهب القائلين بوجود صور الاشياء فى الخارج وكيفية بطلانه وصحته وشرحه
١٦٦ مذهب القائلين باتحاده تعالى مع الصور المعقولة وشرحه
١٦٨ مذهب افلاطون على ما نقل عنه من كون علمه صوراً منفصلة عن ذاته وعن الأشياء وهى المثل
١٦٩ مذهب المعتزلة وقولهم بثبوت الأشياء المعدومة فى الامكان
١٧٠ الخزائن التى لاتنفد والخزائن المحتاجة فى حصولها و بقائها الى المدد
١٧٠ القدم الامكانى او اللغوى او الشرعى والقدم بالمعنى الأصطلاحى
١٧١ مذهب من قال بان ذاته تعالى علم اجمالى بجميع الممكنات وهو المذهب المتهافت بجميع شقوقه ومناف لقواعد التوحيد
١٧٢ مذهب القائلين بان ذاته تعالى علم تفصيلى بالمعلول الاول و اجمالى بماسواه
١٧٤ نسبة الوقوع والتعلق وما اشبههما الى القديم
١٧٤ ماهو العلم الحادث المساوق للمعلوم؟
١٧٤ ما هو شرط تحقق العلم الاشراقى؟
١٧٥ المذاهب العجيبة الكثيرة بالنسبة الى علمه تعالى
١٧٥ المذهب المنسوب الى هشام بن الحكم
١٧٦ المذهب المنسوب الى معمر بن عباد احد شيوخ الأشاعرة
١٧٦ المذهب المنسوب الى معمر بن عباد اوجهم بن صفوان
١٧٦ مذهب المسترسلية وهو مذهب الجوينى

الصفحة

١٧٦ مذهب ابى البركات البغدادى صاحب المعتبر
١٧٦ مذهب ارسطو وناصرى قوله ابن سينا وغيره
١٧٦ مذهب قدماء الفلاسفة
١٧٧ نقل قول الملاصدرا «ره» من (ثم ماالشد فى السخافة) الى (عين قبول انقسامه) وشرحه
١٧٨ الوسائط لاشراق العلم بعقل الكل و بالنفس الكلية و بطبيعة الكل و بجوهر الهباء
١٧٨ الحكمة الألهية تقتضى كون الصفة وصف الموصوف واتصافه بما هو فى نفسه من لطافة او كثافة
١٨٠ ما هو شرط علم العالم ؟
١٨٠ الشيء لايكون حضور لذاته عين غيبة ذاته عن ذاته
١٨١ نقل قول الملاصدر «ره» من (وقل لى ايها الرجل العلمى) الى (والمجسم معقولا) و شرحه
١٨١ ملايسة الماديات للمجردات ومجانستها لها
١٨٢ الأرتباط بين المجردات والماديات ان لم يتحقق بالوسائط لم توجد الماديات اصلاً
١٨٢ علمه تعالى بالأجسام المادية عندنا نفسها وعينها الحاضرة عنده تعالى فيما اقامها به من المكان والزمان
١٨٣ العلم لايكون الا بالوجود العقلى والوجود العقلى مخالف للأشياء المادية
١٨٣ الأحداث لايكون الا بالفعل البسيط المجرد من جميع المواد

الصفحة

و الماديات

١٨٣ نقل قول الملاصدرا «ره» من (ولاتصغ الى قول) الى (كنسبة الظل الى الأصل) وشرحه

١٨٤ الماديات الجسمانيات معلومة له تعالى بماهى حاضرة لديه فى اماكن حدودها

١٨٥ مراد الحكماء المتقدمين من قولهم ان عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبائع والملائكة العقليون و النفسيون والطبيعيون مجردة عن المادة والمدة

١٨٦ مرادنا من المجرد الحادث ما كان مجرداً عن العناصر والزمان وله مادة نورانية جوهرية ومدة دهرية

١٨٧ ان الشيء قد يكون جوهراً وعرضا باعتبارين

١٨٧ لايشترط فى المعلوم بالذات التجرد والا لما صح ان يكون المادى لذاته معلوما

١٨٧ لا يشترط فى كون الشيء علما به كونه مجردا و الا لما كان المركبات والماديات علما لها بالذات

١٨٧ بطلان اتحاد العاقل بالمعقول و الا لاتحد العاقل بضده

١٨٧ كل شيء جوهر لحركاته وآثاره وهو عرض لعلته

١٨٧ ذوات الشيعة و وجوداتهم و ماهياتهم بالنسبة الى ذوات الائمة عليهم السلام و وجوداتهم و ماهياتهم

١٨٨ ليس معنى قيام الاشياء التى هى بالنظر الى ذواتها جواهر بامر الله الا قيام الاعراض بالجواهر

الصفحة

۱۸۹ نسبة ذاته تعالى الى القريب والبعيد على سواء وتفاوت قربها وبعدها اليه بالنسبة الى قوة القبول

۱۸۹ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة فى كلامه سبحانه) الى (لم يكن اصواتا ولا حروفا) وشرحه

۱۹۰ الملاصدرا «ره» جعل الكلام من الصفات الثبوتية وانه قديم

۱۹۰ الملامحسن فى كتابه الكلمات المكنونة جعل الكلام بعض شؤنه الذاتية وشؤن الذاتية لاتتغير

۱۹۰ الأشاعرة ونسبتهم الى على بن اسمعيل بن ابى بشر القائل بحدوث القرآن وعلة بطلان قولهم

۱۹۲ النفس تحدث نفسها وتحدث غيرها

۱۹۲ الكلام النفسى مثل الكلام اللفظى فى جميع مايعتبر فيه

۱۹۲ منع الكلام النفسى فى حق الواجب لانه سبحانه لايكون محلا لشىء ولا يلجه شىء

۱۹۳ حديث النفس كلام وامر ونهى وايجاب ونفى واضراب واستثناء وماشبه ذلك

۱۹۴ ماذهب اليه المعتزلة والأشاعرة والعدلية فى مسئلة الكلام

۱۹۵ ليس كلام الله تعالى محصورا فى انشاء كلمات بل منه كلمات تامات ومنه حروف واصوات

۱۹۶ الكلام بالصوت و الحروف من عالم الاجسام و الزمانيات فلايمكن صدوره من بسيط الحقيقة لامتناع الطفرة

۱۹۷ نقل قول الملاصدرا «ره» من (بل هو عبارة عن انشاء) الى (ادناس

الصفحة

عالم البشرية) وشرحه
١٩٧ الكلمات التامات والكلمات الناقصات وكل شيء احدثه الله على حد واحد وان كان بعض الأشياء يتوقف على بعض
١٩٨ في اللغة الحقية قد يطلق الأنزال من الشيء الى رتبة دونه على خلقه منه
١٩٨ الكلمات التامات حقيقة هم ذوات محمد واهل بيته الطيبين «ص»
١٩٩ الكلمات التامات الأضافية منها ذاتيات كلية اضافية ومنها ذوات جزئية
٢٠٠ الكلام باى لحاظ قرآن وباى لحاظ فرقان
٢٠٠ عموم القرآن في الكلمات التامات كنبينا محمد «ص» وخصوص الفرقان في الكلمات التامات كأمامنا امير المؤمنين «ع»
٢٠٠ القلب هو العقل الجوهري عندنا
٢٠١ الحقيقة المحمدية محل مشية الله ولا تتقوم المشية الا بها
٢٠١ النور المحمدي «ص» عالم الامر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقق
٢٠٢ باى اعتبار يسمى القرآن قرآناً او كتابا وهو شيء واحد
٢٠٣ الكلمات التامات كلام الله الذي احدثه واقامه في مقامه
٢٠٣ الملائكة النازلة على محمد «ص» بالوحي هي منه «ص» بمنزلة الخواطر الواردة عليك من قلبك
٢٠٤ في نزول الوحي
٢٠٤ النور الذي تنورت منه الأنوار وهو الدواة وهو عندهم عليهم-

الصفحة

السلام هو الحقيقة المحمدية
۲۰۵ العلم الذی لایحیطون بشیء منه لایجوز ان یکون قدیما ولایجوز ان یکون شیء من ذاته محاطا به
۲۰۶ جواز اسماع کلامه تعالی المشرک المنغمس فی ظلمات ادناس عالم البشریة
۲۰۶ نقل قول الملاصدرا «ره» من (والقرء ان کان خلق النبی) الی (من زعم خلاف ذلک اخطأ) وشرحه
۲۰۶ وصف خَلق محمد رسول الله صلی الله علیه وآله وخُلُقه وکمالاته
۲۰۸ الحق ان القرء ان والکتاب شیء واحد مختلف اسماؤه باختلاف احواله
۲۰۸ المسلمون متفقون علی ان عیسی افضل من آدم
۲۰۹ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة مشرقیة المتکلم) الی (ولاتکن من المتخاصمین) و شرحه
۲۱۰ القیام اذا اطلق یراد به احد معان اربعة
۲۱۱ من هو مکلم موسی من الشجرة
۲۱۱ الکاتب من اثبت شیئا فی شیء
۲۱۲ لکل واحد من الکلام والکتاب مراتب
۲۱۳ الکلام عند اصحاب وحدة الوجود هو ذاته و اما عندنا لایکون شیء من الخلق مقیاساً لشیء من الحق تعالی
۲۱۳ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة عرشیة کل معقول الوجود) الی (هی بحسبه محسوسة) وشرحه

الصفحة

٢١٤ مسئلة اتحاد العاقل بالمعقول وهي مسئلة عويصة على اذهانهم وعلة دخول الشبهة عليهم
٢١٤ الوجود الادراكي النسبي
٢١٥ معنى ان الله خلق الاشياء لا من شيء اى لا من شيء معه قديم
٢١٧ فهم العاقلية انما هو لاجل ماخذ الاشتقاق بمعنى ان تحقق المعقولية مأخوذ فيه لحاظ العاقلية
٢١٨ الصورة المعقولة مركبة من مادة هي هيئة صاحبها ومن صورة هي هيئة محلها
٢١٩ ليس في مفاهيم الالفاظ الاشتقاقية معرفة الحق ولا صفاته
٢٢٠ منع التفاوت في خلق الرحمن وان الاشياء انما تختلف في نسبها الى انفسها
٢٢٠ للصور المعقولة والمحسوسة نحو من الوجود مادى لم تكن به مدركة
٢٢١ نقل قول الملاصدرا «ره» من (لان وجودها وجود ادراكي) الى (الحسية بذاتها محسوسة) و شرحه
٢٢٢ نقد على ما قال الملامحسن بان هذه الاعيان الناشئة ليست اموراً خارجية عن الحق بل هي نسب وشئون ذاتية
٢٢٣ كل ماسوى الله حادث وكل حادث فهو بجميع اجزائه وما ينسب اليه او يتقوم به فهو حادث
٢٢٤ نقد على القائلين والمفسرين بان علمه تعالى بالاشياء انه عبارة عن حضور الاشياء و انكشافها

الصفحة

۲۲۵ الصورة الأدراكية و المحسوسة هل هي نفس فعل المدرك الذي هو الحركة الأيجادية ام هي اثر الحركة

۲۲۷ الصورة الموجودة في المرءاة هيئة الشخص المنفصلة المشرقة على المرءاة لا الهيئة المتصلة القائمة بالشخص

۲۲۸ نقل قول الملاصدرا «رد» من (فاذا كانت نفس وجودها) الى (عين المتخيل و العاقل) و شرحه

۲۲۹ الأتحاد الذي يريده الملاصدرا وان صح في شيء من الخلق لم يصح في الخالق تعالى

۲۲۹ نقل قول الملاصدرا «رد» من (و قول بعض المتقدمين) الى (لسعة دائرة وجودها) وشرحه

۲۳۰ كل برهان لله تعالى اظهره من كتم الأمكان فقد اظهره على اكمل وجه و اتم بيان

۲۳۱ نقل قول الملاصدرا «رد» من (وليس اتحاد النفس) الى (لا تسعه هذه الرسالة) وشرحه

۲۳۱ عقل الكل و تسميته بالفعال وماذا يقصدون اصحاب العقول العشرة

۲۳۲ العقل الكلي الفعال هو المشار اليه بالألف القائمة

۲۳۲ النفس هي التي تتصور الصور المقدارية الهندسية

۲۳۳ الكمال الأكتسابي الأستكمالي اذا صلح للحادث لا يصلح للقديم

۲۳۳ الأشعة لاتحيط بنفس النار وانما تحيط بما تستمد منه و هي الشعلة

۲۳۴ نقل قول الملاصدرا «رد» من (قاعدة في اسمائه) الى (الواجبة

الصفحة

بوجوب ذاته) و شرحه
٢٣٥ الأسماء واقسامها الفعلية والصورية واللفظية وان عالم الأسماء عالم عظيم الفسحة
٢٣٦ الاسماء التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام وان عيسى «ع» اعلم من آدم
٢٣٦ الاسماء الحسنى و اطلاقاتها و معنى الأطلاق العام
٢٣٧ الشر والسوء وكل شيء فالله خالقه وان الله لايكون مانعاً لما اعطى
٢٣٩ الأطلاق الخاص للأسماء الحسنى وان اسم الله اخص من اسمه الرحمن وتفسيرهما اذا اجتمعا او افترقا
٢٤٠ بعض التلويح فيما يليق بالأسماء الحسنى في الباطن
٢٤٠ اذا كان الشيء كامنا بالقوة ثم ظهر بالفعل كيف يكون في القديم تعالى
٢٤١ الملاصدرا «رد» يعني بالأسماء حقايق كل شيء وهي التي في ذات الحق تعالى موجودة بوجوده
٢٤٢ ما هي المشية والمشية الأمكانية و المشية الكونية والمشاء و المقامات و العنوان
٢٤٢ في معنى الاسم
٢٤٢ المثال يدل على الصانع لانه الأسم الأكبر الذي استقر في ظله
٢٤٤ صفاتنا من الحيوة والعلم والقدرة والأرادة وغيرها بعينها صفاته سبحانه الا انها بالنسبة الينا محدثة وبالنسبة اليه قديمة

الصفحة

٢٤٥ نقل قول الملا صدرا «رد» من (كما ان ماهية الممكن) الى (المسموعات اللفظية هى اسماء الأسماء) وشرحه

٢٤٥ رد على ان الاسماء التى هى حقايق الأشياء والصور العلمية فى الذات المقدسة بمنزلة الماهية

٢٤٥ الماهية هى الأنية والهوية التى بها يكون الشىء شيئا وما لا ماهية له لا شيئية له

٢٤٥ الله سبحانه شىء بحقيقة الشيئية

٢٤٦ ما كان الوجود والماهية الا باربعة جعلات جعل الوجود وجعل الماهية وجعل التلازم وجعل الالزام

٢٤٧ ما هو مرادهم من ان الماهية انجعلت بجعل الوجود ولا جعل لها وربما قالوا ماشمت رائحة الوجود

٢٤٨ كل خارج عن الذات فهو ممكن لأن القديم هو الأزل والأزل ذاته تعالى وليس كما يتوهمه الجهال من ان الأزل ظرف مكانى او زمانى

٢٤٩ دليل عدم معرفتهم بالأزل

٢٤٩ اصابة الحق لا يكون الا لرجلين

٢٥٠ ما هو العجب العجيب

٢٥٢ مراد الملا صدرا «رد» من الكمل كبار الصوفية وذكر اسماء بعضهم

٢٥٢ الحكمة النظرية وتعريفها

٢٥٢ نقل قول الملا صدرا «رد» من (والمعتنون بهذا العلم) الى (عجائب

الصفحة

اسرار عظمة الله) وشرحه
٢٥٣ انقسام الحكمة النظرية الى جواهر و اعراض و شرحهما
٢٥٣ ماهى المقولات التسعة واسامیها عندالحكماء والاثنين وعشرين عند المتكلمين وزيادتها الى اربعة وعشرين
٢٥٣ الصوفية قد يطلقون الاسم على الذات المتصفة بالصفات ونحن نقول اعلى مايصدق عليه الاسم العنوان
٢٥٤ التصرفات اللفظية بحسب المطالب والاصطلاحات الخاصة بها فى علم الكيمياء
٢٥٥ الصور فى المرايا ليس وجودها نفس وجود المقابل
٢٥٦ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة فاعلية كل فاعل) الى (لعدم انسهم بمثل هذه الحكمة) و شرحه
٢٥٧ تعاريفهم للفاعل بالطبع، بالقسر، بالتسخير، بالجبر، بالقصد، بالرضا بالعناية والفاعل بالتجلى ومناقشاتهم
٢٥٨ كل حادث فهو من الوجود وليس بعدالله عزوجل غير الوجود
٢٥٨ الحجر خلقه الله من اسفل مراتب الوجود و فيه ما فى الانسان بنسبة وجوده
٢٥٩ ليس فى العالم شيء بالقسر بل كله اختيار
٢٥٩ العلم من حيث هو علم لايكون علة الكون
٢٦٠ المراد بالمثال السلقى هو وصف الله نفسه الفهوانى لعبده وهو الوصف المحدث الذى ظهر به لعبده
٢٦١ من انتهى غيره اليه فهما حادثان لمايلزم بينهما من الاتصال و

الصفحة

الانفصال والافتراق او الاجتماع
٢٦١ لارادة الله رؤس بعدد جميع الخلايق كل رأس يتعلق بممكن
٢٦٢ الوجود الراجح هو الفعل والامكان و السرمد وهو عندنا الوجود المطلق
٢٦٣ القول الحق ان فاعل العالم فاعل بالقصد والاختيار
٢٦٤ المختار الكامل يفعل بارادته ويترك بارادته لا انه اذا لم يرد لم يفعل
٢٦٥ نقل قول الملاصدرا «ره» من (قاعدة مشرقية فى حدوث العالم) الى (غير ثابت الوجود والشخصية) و شرحه
٢٦٦ مرادنا من الوجود المادة وهى فى كل شيء بحسبه ومن الماهية الصورة التى تتركب من حدود هندسية
٢٦٦ اسامى ستة ايام خلق الانسان وخلق السموات والارض
٢٦٦ النفوس ليست زمانية والتجرد ليس عدم المادة والصورة اصلا
٢٦٧ النفوس مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وهى اجسام غير عنصرية
٢٦٧ لفظ الاجسام تصدق على اربعة اجسام العنصرى و الفلكى والبرزخى والجسم المجرد عنها المفارق بذاته المقارن بفعله
٢٦٧ فى معانى الجسم واقسامه
٢٦٨ الطبيعة اعلى رتبة من جوهر الهباء وهو خارج عن الزمان بذاته
٢٦٨ الحركة الكونية هى قدرة الله تعالى وعلة العلل فى الاشياء المتحركات

الصفحة

٢٦٩ تولد العناصر الأربعة
٢٧٠ معنى اول ماخلق الله
٢٧٠ الذى يطلق عليه اسم الوجود ثلاثة الوجود الحق والمطلق والمقيد
٢٧٠ العقل بمنزلة الباء من بسملة الفاتحة من القرآن
٢٧١ انجذاع الشيخ علاء الدولة السمنانى بعبارة ابن عربى فى مسئلة وجود الحق
٢٧٢ العدم شيء مخلوق والمراد منه عدم الكون
٢٧٢ اعلى الأشياء الزمانية على قول الملاصدرا «ره» مسبوق بعدم ازلى
٢٧٣ ماهو مراد اوائل الحكماء من ان المجردات لامادة لها
٢٧٤ تغيير الأشياء فى كل آن وتبديلها بمعنى صوغ ماانكسر منها لا بمعنى الاتيان بغيرها
٢٧٤ الجوهر الصورى السارى فى الأجسام الذى هو مبدء الحركة لها
٢٧٥ فائدة الأبتلاء والأختبار فى التكليف
٢٧٦ المراد من الوجه ظاهراً وباطناً وانه باق بابقاء الله لا ببقاء الله ومتى يكون الكسر الأصغر والكسر الأكبر
٢٧٧ ماهى علة الربط بين الحادث والقديم عند الملاصدرا «ره» وعند الحكماء
٢٧٧ ماهى الحركة التى هى علة الربط الانتسابى
٢٧٧ الحركة عرض

الصفحة

٢٧٨ الحكماء الأوائل يريدون بالحركة الفعل وبالربط الانتساب
٢٧٨ الطبيعة صورة جوهرية في طبيعة الشيء
٢٧٨ كل شيء انما يتم بصوغين وكسرين ويكمل بثلاثة وثلاثة
٢٧٩ الطبيعة هي علة التجدد ولاتسمى حركة واقوال في تعريف الحركة التي تنشأ من الجسم
٢٨٠ كل جسم او جسماني مساوق في الزمان او ما هو خارج عن الزمان متجدد متبدل
٢٨٠ الدثور اذا اريد به العدم فلايجري على شيء وان اريد به التحلل فهو جار عندنا على النفوس وماتحتها
٢٨١ سير الأشياء المتجددة على انحاء مختلفة
٢٨١ الحقيقة المحمدية اسرع المتحركات كلها بعد الفعل
٢٨١ للعقل استدارتين استدارة ذاتية على الفعل واستدارة عرضية على الحقيقة
٢٨٢ كل ممكن يستدير بتلقي قابليته على جميع علله
٢٨٢ للنفس استدارات اربع وانواعها
٢٨٢ للطبيعة استدارات خمس وانواعها
٢٨٣ ترتب المادية على الوجود
٢٨٤ الطبيعة هي الحركة الأصلية الجوهرية وهي وذات ذي الطبيعة اثر فعل القديم
٢٨٥ المراد بالطبيعة هي الحركة الأصلية الافتقارية الانفعالية لامطلق الطبيعة

الصفحة

٢٨٥ نقل قول الملاصدرا «ره» من (ولاسبب لحدوثها وتجددها) الى (التجدد والخروج منهاالیه) وشرحه
٢٨٦ الموهوم والاعتبارى والمفروض اشياء خلقهاالله تعالى
٢٨٧ كل ما فى الاذهان صور منتزعة من الخارجى فكل مايسمونه اعتباريا فهو شيء خلقه الله
٢٨٨ لعل مراد الفلاسفة هو ان الجاعل جعل هوية الزمان متجددة لذاتها لا ان تجددها بالعرض
٢٨٩ الزمان والحجر على حد واحد فى التجدد والقبول ولا فرق بين الثابتة والقارة المتماسكة والمتهافتة وغير القارة
٢٨٩ الزمان نفس الحركة من حيث قابلية للايجاد التى هى ماهيته
٢٩٠ الوجود المطلق لذاته ينقسم فى التزييل الفؤادى الى اربعة مراتب
٢٩١ نقل قول الملاصدرا «ره» من (والفرق بينهما كالفرق) الى (فلكية كانت اوعنصرية حادث زمانى) وشرحه
٢٩٢ تجدد الاجسام القارة و الجواهر الصورية والوجود الذاتى كتجدد الزمان وتجدد الوجود الظلى العرضى
٢٩٢ جميع خلق الله بمنزلة الاعراض بل اعراض حقيقية لعللها وان كانت جواهر لمعلولاتها
٢٩٣ الذين اخذوا الحكمة عن النبيين هم القائلون بحدوث العالم
٢٩٣ المنقول عن غاديمون (قيل هو النبى شيث عليه السلام) بان المبادى الاول خمسة

الصفحة

۲۹۳ المنقول عن ثاليس الملطى استدلالاً على قدم العالم بثمانية وجوه وكلام افلاطون
۲۹۳ نقل قول الملاصدرا من (اما الكلى الطبيعى) الى (الا فى علم الله تعالى)
۲۹۴ فى انواع الكلى
۲۹۴ الكلى الطبيعى متى يسمى طبيعياً
۲۹۴ كيفية تسمية الكلى الطبيعى بالطبيعى والطبيعى الحقيقى والكلى المنطقى والكلى العقلى
۲۹۵ الكلى الطبيعى اى الماهية بشرط لاشىء وبلا شرط يسمى بالمطلق عند اهل اصول الفقه وفيه اقوال
۲۹۶ القول بان الوجود معروض للماهية فى الخارج عارض لها فى الذهن فهو مخالف لادلة القطعية
۲۹۶ القول بالحق والاعتقاد له والعمل به لا يرتفع من الارض
۲۹۶ الكليان المنطقى والعقلى موجودان فى الخارج
۲۹۷ معنى القديم لغة وشرعا ومعناه عند اهل العرف الخاص
۲۹۸ الكلى الطبيعى واحد شخصى وانه محصل الوجود خارجاً بنفسه وفى افراده
۲۹۸ تقسيم الكلى الطبيعى عند الملاصدرا «ره» ونقده
۲۹۹ حقائق الاشياء ليست فى علم الله الذى هو ذاته بل العلم فى الازل والمعلوم فى الحدث
۲۹۹ نقل قول الملاصدرا من (واما النفوس بما هى نفوس) الى (عقلاً محضاً هو صورة نوعها) وشرحه

الصفحة

٣٠٠ النفس الحسية من الافلاك وهى النفوس الحيوانية المتحركة بالارادة وهى مغايرة للنفس الناطقة القدسية
٣٠٠ الحديث المروى عن امير المؤمنين عليه السلام فى تعريف النفس الذى بينها لكميل بن زياد
٣٠١ حديث سؤال الاعرابى من على امير المؤمنين عليه السلام عن النفس
٣٠٢ شرح عبارة «اذا كملت وشابهته» من قول امير المؤمنين عليه السلام فى تعريف النفس الكلية الملكية
٣٠٣ العقل لب النفوس الأربع وروحها
٣٠٣ الدم الأصفر حامل للحرارة الغريزية بابخرته و كيفية تركيب الأبخرة
٣٠٤ العقل لايكون صورة نوع الاجسام المتحدة بالعنصريات
٣٠٤ نقل قول الملاصدرا «رد» من (واما المفارقات المحضة) الى (صور مافى القضاء والعالم الربوبى) و شرحه
٣٠٥ سر المفارقات المحضة و الصور المجردة غامض لا يعرفه الا من عرفه الله وهم المعصومون عليهم السلام ومن اخذ منهم
٣٠٥ تفسير الصوفية للأحدية
٣٠٦ مفاسد كلام الملاصدرا «رد» فى هذا القول
٣٠٦ نقل علماء الشريعة الأجماع الكاشف عن دخول قول صاحب الشريعة عليه السلام على كفر القائل بوحدة الوجود
٣٠٧ اذا ثبت شئون ومراتب ليست من افراد العالم ولامن ماسوى الله وهى كثيرة متعددة متغايرة وليست هى سواه كان هو تعالى متعدداً

الصفحة

٣٠٧ نقل قول الملاصدرا «رد» من (وتلك الصور هم المهيمون) الى (ان نتكلم فى حدوثه) و شرحه

٣٠٨ كل من قال بالفناء من الصوفية فقد غلط

٣٠٨ الفناء الذى يتحقق به كمال وصول العبد

٣٠٩ الواصل هو من وجد الله

٣٠٩ اندكاك الجبل لموسى و اندكاك جبل الأنية و تقطع كل منهما الى ثلثة اقسام وشرحها

٣١٠ الصور المجردة من اللوازم الذاتية احدثها الله بفعله وهى جواهر منيرة

٣١٠ آيات الكتاب و احاديث الائمة الأطياب كلها صريحة فى اثبات العقول لجميع المكلفين

٣١١ دلالة الروايات على ان الله سبحانه خلق الف الف عالم و الف الف آدم وذكر سبع عوالم مع ذرياتهم

٣١٢ نقل قول الملا صدرا «رد» من (قاعدة الفاعل المباشر للتحريك) الى (بمنزلة شخص روحه الطبيعة) وشرحه

٣١٢ من الفاعل المباشر للتحريك

٣١٢ لايصح ان يكون الفاعل المباشر هو الطبيعة و لو على فرض كونها غير الحركة

٣١٣ القسر لايتحقق فى الكون على جهة الواقع والحقيقة اصلا

٣١٣ بناءاً على مذهب اهل البيت عليهم السلام الفاعل ليس هو المفعول والمفعول لايخلق نفسه

الصفحة

۳۱۴ استخدام النفس لصفتها فی التحرك موجب لتبدل الحركة بل و المتحرك

۳۱۴ الحجر فی صعوده مختار الان اختياره ناقص فتمم نقصه الدافع وامكان الصعود من الحجر من نوع امكان النزول منه

۳۱۴ تعريف الحركة الارادية وانها مختلفة بالنسبة الى افراد العالم و علة شدتها وضعفها

۳۱۵ نقل قول الملا صدرا «ره» من (والذی استشكله بهمنيار) الى (احدهما لها طوعا والثانية كرها) و شرحه

۳۱۵ اشكال بهمنيار وهو انه كيف تكون الطبيعة تحرك الأعضاء وان مقتضى الأعضاء وسایر الأجسام السكون ولاتقع رعشة

۳۱۶ ماهی علة الرعشة وماهی علة المرض

۳۱۶ كيف يحدث المرض والفساد

۳۱۷ نقل قول الملا صدرا «ره» من (تفريع فعلی هذا تظهر) الى (ما عندكم ينفد و ماعندالله باق) و شرحه

۳۱۷ حركة الفلك هی حركة نفسه و نفسه حيوانية حسية و الحيوان طبيعته هی الحركة

۳۱۸ الحركة ليست صفة الطبيعة وانما هی صفة لذی الحركة

۳۱۸ نحن نجد انفسنا غير اجسادنا و غير طبائعنا

۳۱۹ لم نجد شيئا فی العالم الا وله نفس قام بها وجرم تقوت به نفسه

۳۱۹ اتفاق العارفين على ان العالم الصغير ای الانسان طبق العالم الكبير

۳۲۰ الانسان خلق من عشر قبضات

الصفحة

۳۲۱ طبيعة الشيء واللوازم كلها مخلوقة موجودة بايجاد غير ايجاد ملزوماتها
۳۲۱ اتصال الطبيعة بالنفس هي طبيعتان الاولى نزول ذي الطبيعة وكره والثانية طبيعة فعلية وهي انبعاثها الى الافاضة على الاثار المفعولات
۳۲۲ ما قاله بعض العارفين في قوة الفلك العلمية والخيالية والفكرية والوهمية والتعقلية والحيوة
۳۲۲ لافرق عندنا بين المفارقات المحضة وبين الجمادات كلها بنسبة واحدة في الافتقار الى الله سبحانه
۳۲۳ نقل قول الملاصدرا من (توضيح اكمالي) الى (علم الساعة عندالله)
۳۲۳ الفهم لايدرك لاالغائب ولاالحاضر
۳۲۳ المزاول هو الملك والطبيعة آلة الملك والمحرك المفارق هو الاسم البديع بالعقل
۳۲۴ العلل الاربع علل الاشياء كلها وكلها في الحقيقة المحمدية الذي نسميه امرالله المفعولي
۳۲۴ النور الذي لأجله خلق الله ماخلق
۳۲۵ المخلوقات كلها تنتهي الى نور هو جميع العلل الأربع
۳۲۵ عقل الكل لايصح ان يكون نهاية للاشياء ولايصح ان تكون ذات الحق تعالى نهاية للمخلوق
۳۲۵ المنتهى والمنتهى اليه حادث ولا يلزم التسلسل
۳۲۵ الحركة الايجادية لاتحتاج في ايجادها الاالى حركة ايجادية والمشية هي الحركة الايجادية

الصفحة

۳۲۵ اجماع الفقهاء على ان المصلى يحدث الصلوة بالنية و يحدث النية بنفسها
۳۲۶ هذه الدار طريق لأهل الاخرة وهذه الابدان هي بعينها ابدان الاخرة
۳۲۷ ماهو المراد من طي السموات وتبديلها
۳۲۸ قيام الساعة الكبرى باقامة الدليل العقلي
۳۲۸ مبدأ الاشياء اعلى من كل شيء
۳۲۹ ماهي مقامات النزول والصعود وايامها
۳۲۹ الاجسام والاجساد اشياء
۳۳۰ ماهو المشاهد عيانا في مرءاة الحكماء الذي هو عمل الإكسير
۳۳۰ الاجسام كالنفوس في ادراك الغيب و النفوس كالاجسام في ادراك الشهادة
۳۳۰ الأرواح والأجساد كلها من شيء واحد وهو الوجود وان للوجود شعوراً واحساساً وعقلاً وادراكاً واختياراً وحيوة
۳۳۱ الدليل الدال على اعادة الأرواح دال على اعادة الاجسام والاجساد
۳۳۱ ما المراد من الساعة وماهي الأقوال المختلفة فيها وهي من المحتوم الان وقت قيامها مجهول
۳۳۲ تذنيب في الزمان
۳۳۲ اذا كان الزمان عبارة عن حركة الفلك حقا لما وجد الزمان بين النفختين
۳۳۲ لايوجد زمان لا جسم فيه و لا جسم لا زمان له الا الاجسام الجوهرية المجردة

استدلالات و اشارات تفسيرية لبعض الآيات القرآنية و الاحاديث المروية للشارح اعلى الله مقامه

العنوان		الصفحة
قوله تعالى	وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم	۲۲-۲۳۷
« «	بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون	۲۲-۲۳
« «	كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون	۲۲
« «	وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون	۲۵
« «	وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين ۱۹۶-۱۱۷-۳۰	
« «	وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ۱۹۶-۱۱۷-۱۱۱-۳۰	
« «	ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ۱۸۸-۳۳	
قوله عليه السلام	يمسك الاشياء باظلتها	۳۳
« «	كل شيء خاضع له و كل شيء قائم به غنى كل فقير و عز كل ذليل	۲۴۴-۳۲
قوله تعالى	اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا	۴۱
« «	في اى صورة ماشاء ركبك	۱۱۲-۵۷
« «	ولكل درجات مما علموا	۵۷
« «	والله يعلم وانتم لاتعلمون	۶۰
« «	شهدالله انه لااله الا هو	۶۲

العنوان	الصفحة
قوله علیه‌السلام انتهی المخلوق الی مثله والجاه الطلب الی شکله	۷۱
« « کنهه تفریق بینه وبین خلقه	۸۱-۱۱۷
« « کل مامیزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مثلکم مخلوق	۸۳-۲۸۶
« « یعرفك بها من عرفك	۸۶
« « انما تکون المعلمة بالشیء لنفی خلافه	۸۷
« « کان‌الله ربنا عزوجل والعلم ذاته ولامعلوم ۱۲۲ - ۱۷۳	۸۹-۱۷۳
قوله تعالی اذاً لذهب کل اله بماخلق ولعلا بعضهم‌علی بعض	۹۲
« « قل اتنبئونه بما لایعلم	۹۳
« « وجعلوا لله شرکاء قل‌سموهم‌ام تنبئونه بمالایعلم فی‌الارض	۹۳
« « قل هذا خلق‌الله فاروني ماذا خلق‌الذین من‌دونه	۹۳
« « ماذا خلقوا من‌الارض ام‌لهم شرك	۹۳
قوله علیه‌السلام وجوده اثباته ودلیله آیاته	۱۰۱-۱۰۵
« « ایکون لغیرك من‌الظهور مالیس لك	۱۱۵
قوله تعالی وهو معهم اینما کانوا	۱۱۹
قوله علیه‌السلام وکمال توحیده نفی الصفات	۱۱۹
« « ونظام توحیده نفی الصفات عنه	۱۱۹
« « وقع العلم منه علی المعلوم	۱۲۲
قوله تعالی فما بال القرون الاولی قال علمها عندربی فی کتاب لایضل ربی ولاینسی	۱۲۳-۱۴۳-۱۶۴-۲۰۵
« « ولایحیطون بشیء من علمه الا بماشاء	۱۲۳-۲۰۵

العنوان	الصفحة
قوله تعالى الراسخون فى العلم	۱۳۵
« « يكاد زيتها يضىء	۱۲۴
قوله عليه‌السلام وهو منشئ الشىء حين لا شىء	۱۴۵
« « المشية والارادة من صفات الافعال	۱۴۵
« « كل شىء سواك قام بامرك	۱۴۶-۱۸۸
قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه	۱۴۶
قوله عليه‌السلام والواحد المباينُ الذى لا ينبعث من شىء ولا يتحد بشىء	۱۴۸
قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غير مخلقة لنبين لكم	۱۵۵
قوله صلى‌الله عليه وآله اللهم ارنى الاشياء كماهى	۱۵۵
قوله عليه‌السلام نحن الاعراف الذى لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا	۱۵۷
قوله تعالى فمن ثقلت موازينه	۱۶۴
« « وان من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم	۱۶۴-۲۶۸-۲۸۷-۲۹۵
قوله عليه‌السلام الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عزوجل ولا متكلم	۱۹۰
قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله	۱۹۵-۲۰۶
« « وكلمته القاها الى مريم	۱۹۵
« « مصدقاً بكلمة من الله	۱۹۵
« « يسمعون كلام الله ثم يحرفونه	۱۹۵

العنوان		الصفحة
قوله تعالى	قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار	۱۹۷
« «	خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها	۱۹۸
قوله عليه السلام	انا كتاب الله الناطق	۲۰۰
قوله تعالى	وعندنا كتاب حفيظ	۲۰۰
« «	وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك	۲۰۰-۲۰۵
« «	الا له الخلق والامر	۲۰۱
« «	نزل به الروح الامين على قلبك باذن الله	۲۰۲-۲۰۴
« «	بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم	۲۰۲-۲۰۵
« «	قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ	۲۰۵-۲۲۵-۲۸۰
« «	وكتبنا له في الالواح	۲۰۵
« «	وانك لعلى خلق عظيم	۲۰۶
« «	وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا	۲۰۷
« «	ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا	۲۰۷
« «	انه لقرءان كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون	۲۰۸
« «	اذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون ويعلمه الكتاب والحكمة	۲۰۸
« «	ولم نجد له عزما	۲۰۹
« «	وكلم الله موسى تكليما	۲۱۱
« «	وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى	۲۱۲
« «	لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء	۲۲۴

العنوان		الصفحة
قوله تعالى	الا يعلم من خلق	۲۲۴
» »	الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحيكم هل من شركائكم	۲۳۶
» »	وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضها	۲۳۴-۲۳۶
» »	ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها	۲۳۴ - ۲۳۸-۲۳۶
» »	وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو	۲۳۴
» »	وله كل شيء	۲۳۵
قوله تعالى	ما وسعنى ارضى ولاسمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن	۲۳۶
» »	وما كان الله ليضل قوماً بعد اذهديهم حتى يبين لهم ما يتقون	۲۳۷
» »	للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى	۲۳۸
» »	قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن اياً ماتدعوا فله الاسماء الحسنى	۲۳۹-۲۴۰
قوله عليه السلام	ومقاماتك التى لاتعطيل لهافى كل مكان	۲۴۲
» »	ان الله عزوجل لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته	۲۴۷
قوله تعالى	فمن يعمل من الصالحات وهومؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون	۲۴۹
وله عليه السلام	ذهب العلم وبقيت غبرات العلم فى اوعية سوء واحذروا باطنها	۲۵۰
» »	الا رادة من الخلق الضمير	۲۵۱
قوله تعالى	وما غر على الغيب بضنين	۲۵۲

العنوان	الصفحة
قوله عليه‌السلام الروح فى الجسد كالمعنى فى اللفظ	۲۵۴
قوله تعالى وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم	۲۵۸
» » خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون	۲۵۸
» » فقال لها ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين	۲۵۸
قوله عليه‌السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله	۲۶۰
قوله تعالى و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر	۲۶۱ – ۲۹۰
» » ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة	۲۶۱ – ۲۹۰ – ۳۱۸
» » يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل	۲۶۲
» » وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم	۲۶۳
» » افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها	۲۶۷
» » والارض وضعها للانام فيها فاكهة	۲۶۷
» » فلينظر الانسان الى طعامه	۲۶۷
» » انا صببنا الماء صبا	۲۶۷
» » ثم شققنا الارض شقا	۲۶۷
» » فانبتنا فيها حبا	۲۶۷
» » وعنباً وقضباً	۲۶۷
» » وزيتوناً ونخلا	۲۶۷
» » ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون	۲۶۸
» » وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب	۲۷۳ – ۲۷۵ – ۲۷۶
» » بل هم فى لبس من خلق جديد	۲۷۴ – ۲۷۵

العنوان		الصفحة
قوله تعالى	على ان نبدل امثالكم وننشئكم	۲۷۵
« «	كل من عليها فان	۲۷۶
« «	ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام	۲۷۶
قوله صلى‌الله عليه وآله	اللهم زدنى فيك تحيرا	۲۷۶
قوله تعالى	و قل رب زدنى علما	۲۷۶
« «	ان يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد	۲۷۶
« «	انا نحن نرث الارض و من عليها والينا يرجعون	۲۷۶
« «	لله الواحد القهار	۲۷۷
« «	ولتعرفنهم فى لحن القول	۲۷۹
قوله عليه‌السلام	وخلقت بها الظلمة وجعلتها ليلا وجعلت الليل سكنا	۲۸۶
قول شيث النبى عليه‌السلام	ان المبادى الاول خمسة البارى تعالى والعقل والنفس والمكان والخلاء	۲۹۳
قوله تعالى	وما عندكم ينفد وما عندالله باق	۲۹۹
« «	فان تابوا واقاموا الصلوة و آتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين	۳۰۲
« «	قاب قوسين او ادنى	۳۰۹
« «	ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب	۳۱۰
« «	افلا يعقلون	۳۱۰
« «	عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون	۳۱۲
« «	ما جعل عليكم فى الدين من حرج	۳۱۳
« «	ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت	۳۱۸

العنوان		الصفحة
قوله عليه السلام روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة		۳۲۵
قوله تعالى	جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا الآية	۳۲۶
« «	تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا	۳۲۷
« «	النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ويوم تقوم الساعة	۳۲۷
« «	و اذا الكواكب انتثرت	۳۲۷
« «	و ما يدريك لعل الساعة تكون قريبا	۳۳۱

* * *

فهرس بعض الاصطلاحات التى استعملها الشارح «اع»

آ

آثار الذات ١٢٦
آثار فعل الله ٤٩
آخر المجردات ٢٦٨
آدم ١٩٨
آدم الاكبر الأول ٣٣
آدم الاول ١٠٨ – ٣١١
آدم الثانى الى السابع ٣١١–٣١٢
الآية ٩٤
آية اجسام الآخرة ٣٣٠
آية الله العليا ٣١

أ

أبخرة الحرارة الغريزية ٣٠٣
الابدال ١٥٥
ابدال الأسم الاكبر ٢٤٣
الأبدى ٢٤٩
الأبداع ٣١
ابدان الآخرة ٣٢٦
ابعد المادیات ١٧٩
الأبواب ٢٤٣ – ٢٥٣ – ٢٥٤
الابوة ٢١٧ – ٢١٨
الاتحاد ٢٢٩
الاتحاد فى الوجود ١٢٧
الاتحاد بالأمتزاج ١٦٨
اتحاد المفهوم ٨٦
اتحاد المصداق ٨٦
الأتحاد فى المفهوم ١٣١
الأتحاد فى الوجود ١٣١
الأتحاد الذاتى ٢٢٦
الأثر ٢٢٥
اثر فعل الله ١٨٥
اثر الحركة ٢٢٥
اثر فعل الفاعل ٢٢٦
اثر فعل القديم ٢٨٤
الأجرام السماوية ١٨٧
اجرام الكواكب ٣٢٨
الأجسام ٤٣ – ٣٣٠
الأجسام العنصرية ٢٦٦
اجسام غير عنصرية ٢٦٧
اجسام جوهرية مجردة فوق الزمان ٢٦٩
الأجسام الجوهرية المجردة ٣٣٢
الأجسام المادية ١٨٢ – ٢٧٣
الأحداث ٤٤-١٨٣-١٩٧-١٩٨

اخت (العقل) ٣٠٢
اخفى المجهولات ١٠٨
الأدراك ٢١٤
ادلة ١٧١
ادلة التمانع ١٢٥
ادلة التوحيد ١٢٦
الأذن النفسية ١٩٢
(ارادة)الأرادة ١٤٥–١٦٦
١٦٩ – ٢٦٢ – ٣١٤
ارادة ذاتية ١٦٦
ارادةازلية ١٦٥
اربع جعلات ٢٤٦
ارتسام الصور ١٦٦
الأرض الجرز ١٢٤ – ٣١١
ارض الجسد ٣٠٩
ارض القابليات ٣١١
الأرض الميت ١٢٤
الأرواح ٣٣١
الأرواح الجزئية ٣١١
الأرواح القادسية ١٨٤
الروح الكلى ٣١١
اركان الوجودالاربعة ٢٣٥
ألأزل (أزل) ٥٢-٥٣-٦٨-٧٣
٧٨-٧٩-٨٩-٩٠-١٢١-١٢٢
١٢٨–١٣٧-١٤١-١٤٤–١٥٨
١٦٥-١٧١-٢٤٨-٢٤٩–٢٦٢
٢٩٩
ازل الآزال ١٦٥
الآزال الحادثة ٨٩
الأزلى ٢٤٩
استدارة النفس ٢٨٢
استدارة الطبيعة ٢٨٢
الأستعدادات ١٢٤
استقص ٧٥
اسرع الاستدارات ٢٨٢
الاسم ١٠٢ – ٢٥٣
الاسم الاكبر ٢٤٢ – ٢٤٣
الاسم البديع بالعقل ٣٢٣
اسم الشيئية ٦٣
اقسام الاسماء ٢٣٥
أسماء المعانى المعاكسة ٦٣٩
اسماء الكاينات ٢٣٦
الاسماء الحسنى ٢٣٦ – ٢٣٨
٢٣٩ – ٢٤٠

الاسماء الفعلية ٢٣٧
الاسماء السوءى ٢٣٨
اسماء الله حيث يحب ٢٣٥
اسماء الله حيث يكره ٢٣٥
اسماء الاسماء ٢٥٥
الاسماء المعنوية ٢٥٤
الاسماء الصفاتية ١٢١
الاسماء الاعليان ٢٣٩
الاشارة الوضعية ١٨١
الاشباح ١٤٧ – ١٥٣ – ١٥٤
اشباح مثالية ١٩٩
الشبح ١٥٤
الاشتقاق ١٠٢ – ١٠٦ – ١٠٨
١٤٥
اشراق ذاتى ١٧٥
اشراق فعلى ١٧٤ – ١٧٥
الاشراق المنفصل ١٧٤
اشرف الممكنات ١٨٢
الاشعة ٢٣٣ – ٢٣٤ – ٣٠٩
الاشياء ٦٩ – ٩٨ – ١١٢ – ١٤٥
١٤٦ – ١٦٦
الاشياء الثابتة ١٧٠
الاشياء الخمسة ٣٣١
الاشياء المجردة ٢٠١
الاشياء الموجودة ١٥٣
(الاشياء) الموجودة ا
بالوجود الامكانى ١٧٠
اصل موجودية المخلوق ٥٠
الاضطرار ١٦٢
الاظلة ٢٩٠
الاعتبار ٥٣
الاعتصام بالاعتماد ١٧
الاعتصام باللفظ ١٧
الاعتصام الحقيقى ١٦
اعراض ١٩٩
اعراض الائمة ١٨٨
اعلى الاجسام الارضية ٢٦٧
اعيان الموجودات ٢٠٠
الاعيان الثابته ٧٩ – ٨٩ – ١٩٠
١٩٦ – ٢٤٧ – ٢٤٨
الاعيان الثابتة الغير المجعولة ٤٤
الاعيان الغير المجعولة ١٩٦
اعراض الاعراض ٢٥٥
الاغشية ١٧٨

الافراد الممكنة ١١١
الافلاك ١٩٩ - ٢٨٠ - ٣١٩
٣٢٠
الاكوان ١٧٠
الالف المبسوطة ٢٣٢
الالف القائم ٢٣٢
الالفاظ ١٩٨ - ٢٠٣
الالقاء ٢٦٠
الالواح ٢٠٥
الالوهية ٣٠٦
الواح الباطل ٢٩٦
الواح الحق ٢٩٦
ام الكتاب ٢٠٤
الامة الوسط ١٣٥
الامتزاج ١٦٨
الامتناع الامكانى ٩٣
الامثال ١٥٥
الامر ٣٣ - ٢٠١
الامر المسلوب ٨٧
الامر المفعولى ٣٣
امر الله المفعولى ٣١ - ٣٢٤
امر الله الفعلى ٢٧٣ - ٣٢٤
امر الله ٣١ - ١٨٨ - ٣٢٤
امره الواحد ٣٤
الأمور الاجمالية ١٤٤
الامور الاعتبارية ٨٣ - ٢٨٧
الامور الذهنية ١٠٦
الامور التفصيلية ١٤٤
الامكان ٣٩-٤٦-٩٢-١٤١
١٤٣-١٧٠-١٧١
١٨٤-٢٤٦-٢٦٢-٢٧٥-٢٩٠
الامكان الجائز ١٩٨
الامكان الراجح الغير المتناهى ٢٣٥
الامكان الراجح ١٩٨
الامكان الراجح الوجود ٢٣٥
الامكان الكلى ١٢٤
الامكانات ٨٢ - ٢٤٢
امكانات الاشياء ١٠٨
انبساط الايجاد ١٧٨
انبساط العلم ١٧٨
الانتساب ٢٧٨
الانتزاعى المصدرى ١١٠
الانتساب المفعولى ٢٨٤
الاندكاك ٣٠٨

الانزال ١٩٨
الانسان ٣٢٠
الانسان الكامل ٢٧
الانشاء ١٩٨ – ٢٧٥
الانفصال ١٥٤
الانفعال ٢٦٠
انقلاب الحقائق ١٤٠ – ١٦٨
الانواع المادية ٢٦٨
الانية ٢٤٥ – ١٣٢
الانانية ٢٦
اول الزمان ٢٦٨
اول فائض من فعل الله ٢٧٠
اول فائض عن الفعل ٣١
اول الكتب الكونية ٢٠٤
اول مخلوق ٢٧٢
اول مخلوق صدر عن فعله ١٠٠
اول صادر عن فعل الله ٤٧ - ١٣٤
اول مفعول صدر عن فعله ١١٦
الأهباط ١٩٨
الايجاد ١٩٧ - ٢٠٥

ب

الباب ١٥
الباكورة ٣٥
الباقى بابقاء الله ٢٧٦
بحر النفس ٣٠٩
البدوات ١٥١
البداء ٣٣١ – ٣٣٢
البدن ٣١٦
البرزخ ١٩٨
البراهين المنطقية ٢٤
البسائط الذاتية ٤٧
البسائط ٤٦ – ٤٧ – ٢٦٩
بسائط عقلية ٢٥٤
بسائط العناصر ١٨٧
البساطة اللائقة بمقام الحق ٥٤
البساطة الحقية ١٦٧ - ٢٢٩ - ٢٤٢
البسيط الحق تعالى ١٩٦
بسيط الحقيقة كل الاشياء ٣٤– ٨٠
١٨٠
٢١٦
البسيط البحت ١٧٥
البسيط ٥٢ - ٦٠ - ٧٦ - ٨٠ - ٨١ - ٨٧
بسيط مطلق ٥٤
البسط الترفعى و الغريزى

و الطبيعى ٢٥٤
الباء من بسملة الفاتحة ٢٧٠
البلد الميت ٣١١
البنوة ٢١٧ – ٢١٨

ت

التامات ١٩٨
التبديل فى الحروف ٢٥٤ – ٢٧٥
التجانس ٦٥ – ٦٦
التجدد ٢٩٠
التجرد ١٨٨
تجدد الحركة ٢٩١
تجدد الطبيعة ٢٨٦
تجدد هوية الزمان ٢٩١
التحصيص ٢٧٨
التزييل الفؤادى ٢٩٠
التضارب ٢٥٤
التضايف ٦٧
التعديل فى الحروف ٢٥٤
التعقل التجسمى ١٨٢
التعلق ١٧٤
التعلق الاشراقى ٢٩٩
التغاير ١٣١
التقدم الذاتى ٤٦
التكسير ٢٥٤
التكوين ٦٩
التمكين ٦٩
التميزات النوعية ١١٢
التميزات الشخصية ١١٢
التناهى ٩٤
توحيد الذات ٩٢
التوليد ٢٥٤
التيسار ٣٢٨

ث

الثبوت ١٦٩ – ١٧٢ – ٢٢٩
ثبوتية ٣٦
ثبوت الاشياء ١٧١
ثبوت علمى ١٧١
ثبوت قبل التكوين ١٧١
ثبوت عينى ١٧١

ج

جابرسا ٢٦٧
الجاذبة ٣١٦
جابلقا ٢٦٨
الجبروت ٦٤

الجبال جمع جبلة ٢٧٦
الجسد ٢٥٤ - ٢٦٨
جسد الآخرة ٣٢٨
جسم ١٦٤-١٧٩ - ٢٨٠ - ٣١٦
جسم برزخي ٢٦٧
الجسم التعليمي ٢٦٧
جسم عنصري ٢٦٧ - ٣٠٣
جسم فلكي ٢٦٧
جسم المثالي الظلي الشبحي ٢٦٧
جسم مقداري ٢٦٧
جعل الالزام ٢٤٦
جعل التلازم ٢٤٦
جعل الوجود ٢٤٦ - ٢٤٧
جعل الماهية ٢٤٦
جنة الدنيا ٣٢٦
جوهر ١٨٧
الجوهر الفرد ٢٨٠
الجوهر المجرد ٢٣٢ - ٢٦٩
جوهرية الشيء ١٨٣ - ١٨٧
الجواهر القارة ٢٩٢
جواهر الهباء ٦٤ - ١٨٨
٢٠١ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٨ - ٣٣٢
الجهات الشخصية ١٣٩
جهات الوضع الثلاث ٢٨٤
جهة وجود الشيء ٣٤

ح

حادث (الحادث) ٤٦
٦٠ - ١٦٤ - ١٦٥ - ٢٢٣ - ٢٤٤
٢٥٨ - ٢٦٠
الحدث ٢٩٩
الحدوث ٥١
حدود الايمان ١١
حديث النفس ١٩٣
الحركة ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢١٩ - ٣١٢
٣١٥ - ٣١٧
الحركة الارادية ٣١٤
الحركة الاصلية الجوهرية ٢٨٤
الحركة الاصلية ٢٨٥
الحركة الاصلية الافتقارية ٢٨٥
الحركة الذاتية ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٩٠
الحركة الذاتية الوجودية ٢٩٠
الحركة الطبيعية ٢٨٢
الحركة الطبيعية الذاتية ٢٨٦
الحركة الوجودية الطبيعية ٢٨٤

الحركة القسرية الطبيعية ٣١٤
الحركة المتجددة ٢٨٩
حركة الاحتياج ٢٨٣
حشر الاجساد ٣٢٨
الحروف اللفظية ٥١ - ١٥٣
الحروف النقشية ١٥٣
الحدود التوحيدية ٥٤
الحدود الصورية ٢٦٦
حدود القابلية ٢٦٠
الحدود الهندسية ٢٦٦
الحصة الحيوانية ٦٥
الحصة المادية ٢٦٦
حصة من حصة النوع ٢٩
حصة من الفصل في الشخص ٢٩
حصة من الجنس في النوع ٢٩
الحصص الجنسية ٢٩ - ٣٣٢
حصص الحيوان ١٤٩
الحصص المادية ١٢٤
الحصص النوعية ٢٩
الحصول ٦٥
الحصول الجمعي ١٥٢
الحصولات و التحققات
الجسمانية ١٢٤
الحضور العام الكلي ١٦٢
حقايق الانبياء والمرسلين ٢١
الحقائق النورية ٢٠٣
حقايق الاشياء ١٥٦ - ٢٤٥
الاشياء المتاصلة ١٩٦
الحقائق المتاصلة ١٥٤ - ١٨٩
الحقيقة النوعية ١٣٩
حقيقة الشيء ١٣٤
حقيقة العلم ٩٠
حقيقة مادة الشيء ٢٩
حقيقة محمد وآله (ص) ٢٧٦
الحقيقة المحمدية ٣١ - ٣٣
٤٣ - ٩٤ - ١٧٨ - ١٨٨ - ٢٠١
٢٠٤ - ٢٣٦ - ٢٤٢ - ٢٥٤ - ٢٧٠
٢٨١ - ٣٢٤
حقيقة النار ٨٢
حقيقة الوجود ٢٥ - ٣٤ - ٣٥
٤٤ - ٥٠ - ٩٠ - ٩٤ - ٩٦ - ٩٩
١٠١ - ١٤٢ - ١٤٩ - ١٥٠
الحكمة النظرية ٢٨٣ - ٢٨٤
الحكمة المضنونة ٢٥١

الحكماء الاوائل ٢٧٧
الحلول ٢١٠ - ٢١٣
الحمل ٤٨
حوا ٤٣ - ١٠٨ - ١٩٨
الحوادث الكونية ١٥٤
حيثية السلب ٨١
الحيوان ٢٦٩
حيوانية حسية فلكية ٣١٦
الحيوة الالهية ٢٤٤
حيوة الله ٢٤٥

خ

خارج الذات ١٤٣ - ٢٤٦-٢٤٨
الخزائن التى لاتنفد ١٧٠
الخزائن الثمانية عشر ٤٨
الخزائن الامكانية ١٧٠
خزانة الاكوان او الامكان ١٦٩
خزانة المكونات ٤٣
خزانة الممكنات الكلية ٤٣
خصوص الاجسام ٦٤
خصوص الجبروت ٦٤
خصوص الملكوت ٦٤
الخلق ٣٧ - ٢٠٠
الخلق الاول ٣٨

د

الدثور ٢٨٠-٣٢٢
دليل التمانع ٢٤٨
دليل الحكماء ٢٤٨
دليل الحكمة ٢٨٤ - ٣١٢
دليل الفرجة ١٣٦-٢٤٨
دليل المجادلة ٢٨٤

ذ

الذات الحادثة ٢٣٠
الذات الكاملة ٢٣١
الذات المتحققة ١٠٨-٢٧٠
الذات المحدثة ١٧٥
الذمام ١٦
ذات الفعل ١٠٨
ذات الله ١٥ -٥٢-٩٥ - ١٢١
١٤٣ - ٣٠٢
ذات الواجب ١٠٥
ذمام الله المنيع ١٥
ذمام الله الحقيقى ١٧
ذوات الانبياء ١٩٩

ر

الراسخون فى العلم ١٣٥
الربوبية ١٠
الربوبية الصرف ٢٧
الربوبية اذ مربوب ١١
الرتبه ٢٦٦
الرقائق ١٢٤
ركن العرش الاحمر ٢٧٨
روح القدس ٣٢٥
الرتبة الامكانية ١٧٠
الرحمة ٢٩٠
رقيقة ١٦٤
روح الميل ٢٧٩
الروح من امر الله ٢٠٧

ز

زحل ٣٢٢
الزمان ٢٦٦ – ٢٦٨ – ٢٦٩ – ٢٧٠
٢٨٩ – ٣٣٢
الزيت الذى يكاد يضىء ٣١١

س

الساعة ٣٣١
السبق الجبروتى ١٥
السبق السرمدى ١٥
السبق العقلى ١٥
السبق الملكوتى ١٥
السبق النفسى ١٥
الستر ١١٦
السجل ٣٢٧
السحاب الثقال ٢٩٠
السحاب المتراكم ٢٩٠
السحاب المزجى ٢٩٠
سرسر القدر ٣٣–٥٣
السرمد ١٦ – ٤٢ – ١٩٨ – ٢٤٢
٢٦٢
سكر المعرفة ٢٦٧
السموات السبع ٢٦٨

ش

شعاع الحقيقة المحمدية ٢٠١
شعاع الستر ١١٦
شعاع من نور النبوة ١١
الشئون المتجددة ٢٦٤
الشبح ١٥٤
شهادة الحق للحق ٦٣
شهادة الرسم بالرسم للرسم ٦٢
الشىء بحقيقة الشيئية ٢٤٥

شكل المخلوق ٧١
الشيء القائم بذاته ١٠٣
الشيء القائم بنفسه ١٠٧
(الشيء) القائم بغيره ١٠٣

ص

الصاقورة ٣٢٥
صبغ الرحمة ١١
صدر القلب ٢٠٠
صفات الافعال ٧٣-١٢٧-١٣٠
١٦٦
الصفات الذاتية ١٣٦
الصفات الفعلية ٧٣- ١٦٠
الصفة العنوانية ٧١
صفة القديم ١٧٣
الصور الجوهرية ١٢٤
الصور الشبحية الظلية ١٢٤
الصور العلمية ٤٤ - ١٥٦ - ١٦٣
١٧٠ -١٧٧ - ١٩٦ - ٢٤٥ - ٢٥٤
٣٠٥ - ٣٠٨
الصور العلمية الغير المجهولة ٢٦٠
الصور المثالية ٢٧٨
الصور المجردة ٣٠٥
الصور العقلية ١٦١-٢٣٣
الصور المفارقة ١٥٩
الصور المنتزعة من الخارجي ٢٨٧
الصور النوعية ١١٢
الصورة ٤١-٤٤-٥٦-٥٧-١١٢
١٣٤ - ١٤٥ - ١٦٤ -١٨٥ - ٢١٨
٢٦٠
صورة الاجابة ١١-٢٦-٢٩-٣٨
الصورة الادراكية ٢٢٥-٢٢٦
٢٢٧
صورة الانكار ١١
صورة الايمان والتوحيد ٥٨
صورة الحق ٢٣-٥١
الصورة الخيالية ١٦٣
الصورة المعقولة ٢١٨-٢١٩
٢٢٢-٢٢٣-٢٤٤
الصورة الموهومة ٢٦
الصوغ الاول ٢٧٨
الصوغ الثانى ٢٧٨
الصوغ الكامل ٢٧٩

ط

الطبائع الجزئية ٣١٢

طبايع الماهية ٢٨٣
(الـ) طبيعة ٢٣-١٦٤-٢٠٦-٢٦٨
٢٨٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٢
٢٨٤-٢٨٥-٣١٢-٣١٣-٣١٤
٣١٦-٣١٧-٣٢٣
(الـ) طبيعة الاولى ٣٢٩
طبيعة التطبع ٢٣
طبيعة الشيء ٣١٦-٣٢١
طبيعة الفطرة ٢٣-٥١
طبيعة الفلك ٣٢١
طبيعة الكل ١٧٨-٢٥٤-٢٦٨
٢٧٨-٣١٢-٣٣٢
الطبيعة الكلية ٣٣٢
الطبيعى الحقيقى ٢٩٤
الطبيعى الكلى ٢٩٥-٢٩٩
الطور ٢٣٢
طين مصلصل ٣٢٩

ظ

ظرف التحليل ١٢٧
الظل ١٣-١٥٤
ظل الفعل المنفصل ٢٢٦
الظل المنفصل ١٧٤
ظل موهوم ٤٥
ظلى ٢٩٠
الظهور ٦٠-٦٥-٢١٤
الظهور الاثرى ٢٢٦
الظهور الثانى ٢٢٧
ظهور الشيء ٢٢٧

ع

عالم الاجسام ٢٦٣
عالم الاسماء ٢٣٥
عالم الامر ٤٣-٢٠١
عالم الامر السرمدى ٦٤
عالم الامر المفعولى ١٦٤
عالم البرزخ ٢٦٨
العالم الجسمانى ١٦٤
العالم الحق ١٧٥
عالم الخلق ٤٣-٢٠١-٢٠٥
العالم الصغير ٣١٩
عالم الطبايع ١٨٥
عالم الطبيعة الكلية ٣٣٢
العالم الطبيعى ١٦٤
عالم العقول ٦٤-١٨٥
عالم الفعل ٢٠١

العالم الكبير ۳۱۹
عالم الكون ۶۹-۱۹۶-۲۵۹-۲۶۱
عالم المثال ۴۳-۲۶۸
العالم المثال ۱۶۴
عالم المراد ۲۰۱
عالم النفوس ۶۴-۱۸۵
العالم الهيولانى ۱۶۴
العبودية الصرف ۲۷
(ال) عدم ۴۵-۴۶-۵۲-۸۳-۱۴۱
۲۷۲-۲۸۰
عدم زمانى ۲۷۲
عدم الكون ۲۷۲
عدمى ۴۵
عرش ۳۲۵
عرش الرحمن ۳۲۵
العقل الجوهرى ۲۰۰
العقل العاشر ۲۳۱
عقل العناصر ۲۳۱
العقل الفعال ۲۳۱
العقل الفعلى ۲۰۰
عقل الكل ۱۵-۲۳۱-۲۵۴-۳۱۰
العقل بالاسم البديع ۳۲۳
العقل الكلى ۱۱۱-۲۰۱-۲۰۷
۲۳۱-۲۳۶-۲۴۳-۲۶۲
العقل الكلى الفعال ۲۳۲-۲۳۳
عقل النبى (ص) ۲۰۷
العقول الجزئية ۳۱۱
العلامات ۲۵۳
علة التجدد ۲۷۹
علة التكوين ۲۵۹
علة الربط الانتسابى ۲۷۷
العلة الصورية ۳۲۴
العلة الغائية ۳۲۴
العلة الفاعلية ۱۱۴-۳۲۴
علة العقل ۱۴
علة لاعلة لها ۹۵
العلف ۲۳۴
العلق ۳۰۳
العلل الاربع ۱۱۴-۳۲۴-۳۲۵
العلل الازلية ۱۵۴
العلم ۱۹-۷۸-۸۹-۹۰-۱۲۲
۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۱-۱۴۲ - ۱۴۳
۱۴۴-۱۴۷-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳
۱۶۴ - ۱۷۳ - ۱۷۷ - ۱۷۸-۱۷۹

۱۸۰ - ۱۸۳ - ۱۸۷ - ۱۸۹ - ۲۰۵
۲۱۴-۲۲۴ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۵۹
۲۶۶-۲۹۹-۳۱۱
العلم الاجمالی ۱۳۷-۱۴۱-۱۷۱
۱۷۲
العلم الازلی ۴۱-۹۰-۱۶۹
العلم الاشراقی ۷۸-۱۷۴
العلم الاشراقی النسبی ۱۶۳
العلم الامکانی ۱۲۳-۱۲۴-۱۴۳
العلم بالله ۲۵
العلم بعقل الکل ۱۷۸
العلم البرزخی ۱۲۴
العلم التفصیلی ۱۴۱
العلم الجسمانی ۱۲۴
العلم الحق عز وجل ۷۸
العلم الحادث ۱۴۳-۱۶۶-۱۷۴
۱۸۹
العلم الحادث الاشراقی ۱۸۹-۱۲۳
العلم الذاتی ۱۴۲-۱۵۰
العلم الروحانی ۱۲۴
العلم الزیتی ۱۲۴
العلم الطبعانی ۱۲۴
العلم العقلی ۱۲۴
العلم فی الازل ۷۸
العلم القدیم ۱۷۴
العلم الکونی ۱۲۴
العلم اللدنی ۳
العلم باللازم ۱۷۲
العلم المتعلق بالمعلومات ۱۴۳
العلم المطلق ۵۴-۱۴۰
العلم المقترن بالمعلوم ۱۲۳
العلم النفسی ۱۲۴
العلم الهیولانی ۱۲۴
علم الاخلاق ۲۱
علم الساعة ۳۳۱
علم الشریعة ۲۱
علم الله الحادث المخلوق ۱۶۰
علم الله الامکانی ۴۲
علم الله بذاته ۵۶
علم (الله) الوحدانی ۷۷
علم الهیمیاء ۲۵۴
العمق الاکبر ۲۳۵-۲۶۲
عمل الاکسیر ۳۳۰
العنوان ۳۱-۹۴-۱۴۵-۲۴۲-۲۵۳

العين الثابتة فى الذات ۲۴۶
العينية ۱۲۶-۱۲۷-۱۳۱-۱۳۹
عينية الصفات ۱۳۰

غ

غصن من نور الانوار ۲۳۶
الغنى المطلق ۵۸-۵۷
الغير القارة ۲۸۹

ف

فاعل العالم ۲۶۳
فاعل الكل ۲۵۶-۲۵۷
الفاعل المباشر ۳۱۲
فاعل المختار ۲۶۴
فاعل بالاختيار ۲۴۷-۲۶۳
فاعل بالايجاب ۲۵۷-۲۵۹
فاعل بالتجلى ۲۵۷-۲۵۹
فاعل بالتسخير ۲۵۷
الفاعل بالجبر ۲۵۷
الفاعل بالرضا ۲۵۷-۲۵۹-۲۶۳
الفاعل بالطبع ۲۵۷
فاعل بالعناية ۲۵۷-۲۵۹-۲۶۳
فرقان ۲۰۰
الفعل ۱۱-۱۵-۳۱-۶۳-۷۱-۹۴
۱۰۸ - ۱۷۰ - ۱۸۵ - ۲۵۳ - ۲۶۰
۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۴ - ۳۱۳ - ۲۷۷
۲۸۴-۲۹۰-۲۹۲
فعل الذات ۵۹
الفعل البسيط المجرد ۱۸۳
فناء الجزئيات ۳۲۸
فناء العالم العلوى ۳۲۸
الفهوانى ۲۶۰
الفؤاد ۲۶۰
الفهم ۳۲۳

ق

القاسر ۳۱۴
القارة المتماسكة ۲۸۹
(القارة) المتهافتة ۲۸۹
قبض الاجسام ۳۲۰
القدح المعلى ۶-۷
القدم ۱۵-۱۳۰-۱۷۰-۲۴۱
(القدم)الشرعى ۱۷۰
القدم الامكانى ۱۵-۱۷۰
القدم اللغوى ۱۷۰
قرآن ۲۰۰-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴
۲۰۵-۲۰۶-۲۰۸-۲۷۰

القديم ١٢٩-١٦٤-١٦٦-٢٠٥
٢٤٨-٢٩٧-٣٠٧
القديم الدهرى ١٥
القديم السرمدى ١٥
القلب ٢٠٠
القلم ٢٠٤-٢٠٧-٣٠٢-٣٠٣
٣٢٥
(قوة الفلك) التعقلية ٣٢٢
(قوة الفلك) الحيوة ٣٢٢
(قوة الفلك) الخيالية ٣٢٢
(قوة الفلك) العلمية ٣٢٢
(قوة الفلك) الفكرية ٣٢٢
(قوة الفلك) الوجود الثانى ٣٢٢
(قوة الفلك) الوهمية ٣٢٢
القيام ٢١٠-٢١٣
قيام التحقق ١٨٨-٢١٠
قيام الحلول ٢١٠
قيام ركنى ٣٣-١٨٨-٢١٠
قيام صدور ٣٣-١٧٤-١٨٨-٢١٠
قيام الظهور ٢١٠
القيومية ١١٥

ك

الكافر ٣١
الكتاب ٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٤
٢٠٥-٢٠٦-٢٠٨-٢١١-٢١٢
الكتاب الاول ١٦٩
الكتاب الثانى ٢٠٤
الكتاب الثالث ٢٠٤
الكتاب الرابع ٢٠٤
الكتاب الخامس ٢٠٤
الكتاب السادس ٢٠٤
الكتاب السابع ٢٠٧
الكتاب المسطور ٢٠٠-٢٣١
كتاب الامكانات ٢٠٤
كتابه المحفوظ ١٨١
الكتب الالهية ١٤٣
الكروبيين ٢١
الكسر الاصغر ٢٧٦
الكسر الاكبر ٢٧٦-٢٧٩
الكسر الاول ٢٧٨
الكشف ٣-٢٥
الكلام ١٩٠-١٩١-١٩٩-٢٠٠
٢٠١-٢٠٢-٢٠٦-٢٠٨-٢١٣
الكلام اللفظى ١٩٢

الكلام النفسى ١٩١-١٩٢
الكلمات التامات ١٩٧-٢٠٠-٢٠٣
الكلمات التامات الاضافية
الكلية ١٩٩
الكلمات التامات الاضافية
الجزئية ١٩٩
الكلمات اللفظية ١٩٩
كلمات المعنوية ١٩٩
الكلمات الناقصة ١٩٧-١٩٨-١٩٩
الكلى ٥٤-٢٩٤
الكلى الطبيعى ٢٩٤-٢٩٨
الكلى العقلى ٢٩٥
الكلى المنطقى ٢٩٤
الكم ٢٦٦
الكمال ٥٨-٩٤-٣٠٢
كمال امكانى ١٢٣
الكمال الحقى ٩٤
الكمال الحقيقى ٩٤
كمال الذات ٩٤
كمال العقل ٩٤
الكمال الفعلى ٩٤
الكمال الممكن ٩٤
كنه المعلوم ١٧٥
الكواكب ٣٢٧
الكون فى الاعيان ٢٨-٢٩-٣٦
٣٧-٦٥
الكيف ٢٦٦
كينونة ٥٧

ل

اللامجعولية ٥٤
اللفظ ٢٥٤
اللواحق الستة ٢٦٦
اللوح الكلى ٢٠٤
اللوح المحفوظ ١٢٤-٢٠٤-٢٠٥
٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣١٣

م

المادة ٢٩-٣٦-٣٧-٣٨-٤١-٤٤
٤٧-٥٦- ١١١-١٣٤-١٤٥-١٨٥
٢١٨- ٢٦٠ - ٢٦١- ٢٦٦-٢٩٣
المادة بالمعنى الاول من
الوجود ١٨٥
المادة الجسمية ٢٧٩
المادة المنيرة بنور الامثال ١١
مادة المؤمن ١١

الماديات ١٨٣-١٩٦-٢٠١-٢٢٠
الماهية (ماهية) ١١-٣٠-٣٤-٣٥
٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤٢-٤٣
٤٥-٥٦-٦٥-٨٣-١٠٣-١٤٥
١٨٥-٢٤٥-٢٤٧-٥٤
الماهية بالمعنى الاول ٢٦٠-٢٦١
٣٢٢
الماهية بالمعنى الثانى ١٨٥
الماهية بشرط لاشىء و
بلاشرط ٢٩٥
الماهية بلا شرط ٢٩٧
الماهية بلاوجود ٣٧
الماهية الغير المجعولة ٣٩
الماهية المطمئنة ١١
ماهية الممكن ٢٤٦
ماهية الواجب ١٣٢
المباشر ٣٢٣
المباشرة ٣١٢
المتحرك ٣١٤-٣١٨
متممات القابلية ٢٠٦
متناهى الذات ٥٦
المثل ١٦٨
المثل الاعلى ٢٤٣
مثل الأفلاطونية ١٥٩-١٦٦-٢٩٣
المثل العقلية ١٦٩
المثال ٨٢-٩٤-٢٤٢-٢٤٣
مثال الذات البحت ٧١
المجرد ١٨٦
المجرد الحادث ١٨٦
المجردات ٢٠١-٢٩٠-٢٩٣-٣٢٢
المحال الثلثة ٦٣
محدب محدد الجهات ٢٦٨
المحرك السفارق ٣٢٣
محقق الحقائق ١٤٤-١٤٥
محل مشية الله ٢٠١
المحمول عليه ٤٩
مخ الدماغ ٣٢٠
المختار الكامل ٢٦٤
المخلوق باليد ٢٠٨-٢٠٩
مرآة الحكماء ٣٣٠
مرتبة الالف ٢٩٠
مرتبة الحرف ٢٩٠
مرتبة اطراف الارض ٢٦٧
مرتبة النقطة ٢٩٠

المزاول ٣٢٣
مشيء الاشياء ١٤٤-١٤٥
المشاء ٢٤٢
المشاركة ١١٧
المشيات الجزئية ٣١١
المشية ٣١-٤٣-٥٢-١٤٥-٢٤٢
٢٦٢-٢٦٤-٣٢٥
المشية الامكانية ٤٣-٢٤٢
مشية الكونية ٤٣-٢٤٢
المطلق ٢٩٥
مطلق الطبيعة ٢٧٩
المعانى ٦٢-١٢٤
معرفة الصفات ٢٥
المعقولات الثانية ٢٢٩
المعقولات الذهنية ١٠٦
المعلق ٣٢٧
المعلوم بالذات ١٨٧
المغايرة ١٣١
المفارقات المحضة ٣٠٥-٣٢٢
المفعول الاول ١٥-٣١-٩٤-١٨٨
المفعولات ١٠٨-٣١٣
المقامات ١٥-٦٢-٢٤٢-٢٥٣-٢٧٦
المقبول ٢٨٥
المعقولية ٢١٨
مقدار التبدل ٢٨٩
مقدار التجدد ٢٨٩
المكث الوقتى ٣٣٢
ملائكة الحجب ٢١
(الملائكة)الطبيعيون ١٨٥
الملائكة العقليون ١٨٥
الملائكة المقربون ٢١
الملائكة النفسانية ٢٦٧
(الملائكة)النفسيون ١٨٥
الملامسة ٣١٢
الملك ٢٠٧-٣٢٣
الملك الموكل بملائكة
الحجب ٢٧٨
الممتنع ٩٢-٩٣-١٧٠
الممكن ١٤-٢٩-٩٧
ممكن الوجود ٢٥-٢٦-٤٦
الممكنات ٤٢-١٧١
الممكنات الثابتة فى الامكان ١٧٠
المنبسط على القديمات
الازليات ٣٤

المنتهى ٣٢٥
المنتهى اليه ٣٢٥
الموجب ٢٥٩
الموحد ٩٣
المؤمن ٣١
الميل ٢٧٩
الميل التكوينى ٢٨٥

ن

النار ٢٣٣
النسبة ١٠٢-١٠٩-٢٨٤
النشآت الثلاث ٣١٨
النفس ٢٠٠-٢١٨-٢٣٢-٢٣٣
٢٦٦-٢٦٨-٢٦٩-٢٨٢-٢٨٨
٣١٣-٣١٥-٣١٦-٣١٩-٣٠٣
النفس الكلية الملكية ٣٠٢
النفس اللاهوتية الملكية ٣٠٢
النفس الناطقة القدسية ٣٠٢
النفس النامية النباتية ٣٠٢
النفوس ١٨٨-٢٣٤-٢٦٦-٢٦٨
٢٧٢-٢٨٠-٣١١-٣١٢-٣٣١
٣٣٢
النفوس الجزئية ٣١١
النفوس الحيوانية الحسية ٢٩٩
٣٠٢-٣٠٤
النفس الالهية ٢٣٦
النفس الحسية ٣٠٠
النفس الحيوانية ٣٠٠
النفس الرحمانى الاولى ٢٩٠
النفس القدسية ٣٠٢
نفوس العلماء ٢٦٧
النفى ٤٨
النكتة البيضاء ٢٣
النكتة السوداء ٢٤
النور الابيض ٣١١
النور الاحمر ٣١٢-٣٢٩
النور الأخضر ٣١٢
النور الاشراقى ١٧٥
النور الاصفر ٣١١
النور الاكبر ٣٢٥
نور الانبياء ٢٩٢
نورالانوار ٢٧٠-٣٢٤
نور الستر ١١٦
النور الذى تنورت منه
الانوار ١٥ - ٢٠٤

النور الذى خلق منه المؤمن ١١
نورالله ٢٦٠
نور المادة ١١
نور الصورة ١١
النور المحمدى ٣١-٣١١

و

الواجب تعالى ٣٠-٣٢-٦٧-٦٨
٧٧-٩٤-٩٧-١١٨-١٥٠-٢١٣
٢٢٦
واجب الوجود ٢٥ - ٢٦ - ٢٨
٤٦
الواحد ٧٦-١٤٨
الواصل ٣٠٩
الوجوب ٥١-٥٢-٢٢٩-٢٤٢
الوجوب الراجحى ١٤٦
الوجوب العلى ١٤٦
الوجوب الازلى ١٤٦
الوجوب الامكانى ١٤٦
الوجود الحقيقى ١٠٦
الوجود الادراكى ٢١٤
الوجود الادراكى النسبى ٢١٤
الوجود الامكانى ١٧٠-٢٧٢
الوجود الانتزاعى الظلى ٢٩١
الوجود الانتزاعى المصدرى ١٠٦
الوجود الحادث ٢٦
الوجود الراجح ٢٤٢-٢٦٢
الوجود الصفتى ٤١
الوجود المطلق ١٠٥-١١٠-٢٦٢
٢٧٠-٢٧١-٢٩٠
وجود الخارج ٣٧
الوجود الذاتى ٢٩١-٢٩٢
الوجود الذهنى ١٧٢
الوجود الظلى العرضى ٢٩٢
(الوجود) الظلى الذهنى ٢٩٢
الوجود العقلى ١٨٢-١٨٣
الوجود الغير المجعول ٣٩
الوجود الكونى ١٧٠
الوجود المادى ١٧٧-١٧٨
الوجود المقيد ٢٦٢- ٢٧٠
الوجود الممكن ٢٨ - ٣٠ - ٩٧
٢٤٦
الوجود الموصوفى ٤١
الوجود الوضعى ١٨٢
الوجودات الحادثة ١٠

الوجودات الذهنية ٢٨٧
الوجودات الممكنة ٣٥-٩٧
وجه ربك ٢٧٦
وحدة المجهولة الكنه ٧٥
وحدة المشتق ١٠٨
وحدة الموجود ٣٣
وحدة النوع ١٥٣
وحدة نوعية ٦٣-١٣٨-١٤٩
وحدة الواحد ١٤٧-١٤٨
وحدة الواحد الذاتية ١٤٩
١٤٦
وحدة الوجود ٣٣
وحدته عزوجل ٦٣
الوصف المحدث ٢٦٠
الولادة ٩٥-١٥١-١٩٧
الولاية ١٥-١٧
ولايةالله ١٦
ولاية محمدوآله«ص» ١٥-١٦-١٧
وجهالله ١٥
وجه الله القديم ١٥
وحدات عددية ١٤٨
الوحدة الاتصالية ٦٥
وحدة الاجتماعية ٦٤-١٤٧
الوحدة الازلية ٦٤
وحدة التضايف ٦٦-٦٧-٦٩
الوحدة الجنسية ٦٣-١٣٨-١٤٩
الوحدة الحقية ٩٣
الوحدة الحقيقية ٥٢-٦٧-٧٧
١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٢
وحدة العدد ١٤٧
وحدة العقل ٢٣٢
وحدة الكل ١٥٢-١٥٣

ه

هست ٣٠-٣٦-٤١-١٣٤
هستى ١٠٤
هورقليا ٢٦٧ - ٢٧٥
الهويات ٢٦٠
الهويات الملقى فيها ٢٦٠
هيئات افعالالله ٢٣٥
الهيئات المنفصلة ٢٥٥
الهيئة الاشراقية ٢٥٥
الهيئة العارضة ٢٢٦
الهيئة المنتزعة ٤٧
هيئة الولاية ١١

الهيولى ٢٦-٩٣

ى

يوم القيامة الاول ٣٢٩

يوم القيامة الثانى ٣٢٩

فهرس اسامی الکتب والرسائل المذکور اسمها فی الجزء الاول من شرح العرشیة سوی القرآن و الادعیة والزیارات

اسم الکتاب	اسم المؤلف	الصفحات المذکور فیها اسم الکتاب اوالرسالة
الاسفار(الاسفارالاربعة)	الملاصدری الشیرازی	۲۴-۶۹- ۸۲-۱۳۱- ۱۵۸ ۱۶۶ -۲۰۲- ۲۵۰-۲۵۶ ۲۶۱-۲۶۵-۲۸۳-۲۹۱-۳۱۰
الاشارات	ابن سینا	۱۶۶-۲۳۳
انوار الحکمة	الملا محسن	۱۹۰-۲۱۳
الانسان الکامل	عبدالکریم الجیلانی	۲۷-۱۳۵-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۸
البحار	الشیخ محمد باقر المجلسی	۱۸۵-۱۸۶-۲۷۲- ۳۱۰
التوحید	الشیخ الصدوق	۱۴۵-۱۴۸-۱۵۱-۱۶۶
التحصیل	بهمنیار	۱۶۶
تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب	المیرزا محمد المشهدی	۶
تفسیر علی بن ابراهیم	علی بن ابراهیم	۶-۷
تفسیرجامع الجوامع	الشیخ الطبرسی	۱۱۹
التلویحات	شیخ الاشراق	۱۶۶
حکمة الاشراق	شیخ الاشراق	۱۶۶

اسم الكتاب	اسم المؤلف	الصفحات المذكور فيها اسم الكتاب اوالرسالة
(الحواشى المعلقة بالفتوحات)	(الشيخ علاء الدولة السمنانى)	٢٧١
خطبة النبى «ص» يوم الغدير		٢٤٩
خطبة على عليه السلام يوم الغدير		١٤٥
خطبة على عليه السلام يوم الجمعة		١٤٥
الدرة الفاخرة		٣٢٥
الرحمة فى الطب	(محمد بن ابراهيم الصنبرى)	٢٦٩
السير	الملاصدرى الشيرازى	٣٠٥
رسالة السيد	السيد المرتضى	٢٨٠
الشواهد الربوبية	الملاصدرى الشيرازى	٢٤
شرح الفوائد	(الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى)	٢٥٨-٢٩٠
شرح المشاعر	الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى	٩-٦٢-٧٧-٩١-١١١-١٤٤ ١٦٧-١٨٧-٢٧٧-٢٦٥-٣٠٢
شرح المحصل	الرازى	١٢٥
الشفاء	ابن سينا	١٦٦
الصحيح		٢٥١

اسم الكتاب	اسم المؤلف	الصفحات المذكور فيها اسم الكتاب او الرسالة
صحيحة عاصم	عاصم بن حميد	١١٦
العرشية	الملاصدرى الشيرازى	٢-١٨
علل الشرايع	الشيخ الصدوق	٤٨-٢٨٧
عيون الاخبار	الشيخ الصدوق	٦
الغرر والدرر	الكراجكى	١٨٦
رسالة فى كيفية علمه تعالى	الملامحسن	٨٨-٩٠
(رسالة فى جواب الملا محمد الدامغانى)	(الشيخ احمد بن زين الدين الأحسائى)	٩١
الفرقية	الشيخ يحيى بن عشيرة البحرانى	٧
الفوائد	الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى	٢٥٨-٢٩٠
الفتوحات	ابن عربى	٢٧١
القاموس	ابو طاهر نجم الدين فيروز آبادى	٧
قرة العيون	الملا محسن	٣٩
الكتاب الكبير	الملا صدرى الشيرازى	راجع الأسفار
الكلمات المكنونة	الملامحسن	٣٢- ٣٩- ٤٥-٥٣- ٧٦- ١٩٠- ١٩٦- ٢٢٢- ٢٤٠- ٢٤٣-٢٤٨-٣١٣
المناقب	ابن شاذان	٢٠

اسم الكتاب	اسم المؤلف	الصفحات المذكور فيها اسم الكتاب او الرسالة
(منتخب الفتوحات المكية)	(الشيخ ابو حيان الطبيب الشيرازى)	٢٦
المعتبر	ابو بركات البغدادى	١٧٦
المشاعر	الملاصدرى الشيرازى	٩- ١٤-٢٨- ٣٧-٧٦-٨٠ ٩٩-١٨٦-٢١٦-٢٤٣-٢٩٦
اجوبة مسائل الشاه	الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى	٢٦٨
مستطرفات السرائر	ابن ادريس	٢١
المصباح	الشيخ الطوسى	١٠-١٤٥-١٥٧
المطارحات	شيخ الاشراق	١٦٦
الملل والنحل	الشهرستانى	٢٩٣
النجات	ابن سينا	١٦٦
الوافى	الملا محسن	٥٢-٢٢٣-٢٤٤-٢٥٠

* * *

فهرس الاحاديث المندرجة فى الجزء الاول من شرح العرشية

العنوان	الصفحة
من اخلص لله العبودية	٣
كانوا يعمدون الى الجزور فيجزؤنه عشرة اجزاء	٦
انا سائلكم وآملكم فيما اليكم التفويض	٨
اللهم فتّ ابصار الملئكة وعلم النبيين	١٠
انالله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم	١١
انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله ٣٢٥-٢٦١-٧١-٦٩-٥٠-١٢	
انما تدركه القلوب بحقايق الايمان	١٩
وان لم يشهد الا اله الا انا وحدى اوشهد بذلك و	٢٠
نحن الاعراف الذين لم يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ١٥٧-٢٠	
طلب العلم واجب على كل مسلم	٢١
اطلبوا العلم ولو بالصين	٢١
قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش	٢١
ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض ٢٧٣-١٤٤-٢٩	
انالله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره ٣١٩-٢٤٧-١١١-٤٧-٣٠	
كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه ١١٧-٨١-٦٨-٣٠	
بمقاماتك التى لاتعطيل لها فى كل مكان ٢٤٢-٣١	
كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به ،غنى كل فقير ٣٣-٣٢	
كل شيء سواك قام بامرك ٣٢٤-١٨٨-١٤٦-٣٣	
يا اعرابى ان القول فى انالله واحد على اربعة اقسام ١٤٨-٣٧	

العنوان	الصفحة
وجوده اثباته ودليله آياته	٣٧-١٠٥
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنورالله	٣٨
ان الماهيات قبل الايجاد لم تكن شيئاً	٤٢-٤٣
كان ربنا عزوجل معه ولايعلم ان معه شيئاً	٤٢
كل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه	٤٨-٨٣-٢٨٦
قلت... فقال لئلايقع فى الاوهام على انه عاجز	٤٨-٨٢
قل بقول هشام فى هذه المسئلة	٤٨-٢٧٢
ولاكان خلواً من الملك قبل انشائه	٥٢
ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية	٥٣
يقين المنافق يرى فى عمله	٥٣
يامن دل على ذاته بذاته	٦٢
يعرفك بها من عرفك لافرق بينك وبينها	٨٦
وكمال توحيده نفى الصفات عنه	٨٧-١١٨
انما تكون المعلمة بالشيء لنفى خلافه	٨٧
كان الله عزوجل ربنا والعلم ذاته ولامعلوم و	٨٩-١٢٢-١٧٣
الاسم صفة موصوف	١٠٧
ايكون لغيرك من الظهور ماليس لك	١١٥
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة	١١٦
الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسى	١١٦
نظام توحيده نفى الصفات عنه	١١٨-١١٩
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف	١١٩

العنوان	الصفحة
ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا	١٣٣
وهو منشئ الشيء حين لا شيء	١٤٥
المشية والارادة من صفات الافعال	١٤٥-١٦٦
والواحد المباين الذى لاينبعث من شيء	١٤٨
بسم الله الرحمن الرحيم امابعد فلاتخوضوا فى القرآن	١٥١
اللهم ارنى الاشياء كما هى	١٥٥
بدت قدرتك يا الهى ولم تبد هيئة	١٥٧
من كماله كيدك منك	١٦٩
صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد	١٨٦
ان الكلام صفة محدثة	١٩٠
من استمع الى ناطق فقد عبده	١٩٥
ان القرآن كل الكلام المعجز والفرقان	٢٠٠
انا كتاب الله الناطق	٢٠٠
والقى فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله	٢٠٢
لم يزل الله جل اسمه عالماً بذاته ولا معلوم	٢١١
ما وسعنى ارضى ولاسمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن	٢٣٦
انى انا الله لااله الا انا خلقت الخير فطوبى	٢٣٧
يا داود نحن الصلوة فى كتاب الله عزوجل	٢٣٨
يا على نفسك اوسع من الدنيا	٢٣٩
نحن الاسماء الحسنى التى امر الله	٢٤٠

العنوان	الصفحة
واحاط بكل شيء علماً وهوفي مكانه	٢٤٩
اطلبوا العلم من معدن العلم	٢٥٠
ان لنا اوعية نملاؤها علماً وحكماً	٢٥٠
الارادة من الخلق الضمير	٢٥١
الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ	٢٥٤
لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها	٢٦٠
قال عليه السلام يعني بموت العلماء	٢٦٧
اللهم زدني فيك تحيراً	٢٧٦
وخلقت بها الظلمة وجعلت النهار نشورا مبصراً	٢٨٦
ولانقع صورة في وهم احد الا وقد خالق الله	٢٨٧
يا كميل واى الانفس تريد ان اعرفك	٣٠٠
(حديث اعرابي) عن اى الانفس تسئل	٣٠١
فقال عليه السلام ما بهذا امروا	٣٠٨
ومثل الموصوف بما ذكرنا ان يكون كمثل النازع روحه	٣٠٨
(قال) ما بين سيتها الى رأسها	٣٠٩
اتحسب انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر	٣١١
(ما معناه) ان النطفة اذا وقعت في الرحم	٣١٢
قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على	٣١٨
وروح القدس في جنان الصاقورة	٣٢٥
الدنيا مزرعة الآخرة ..... ومن يزرع خيراً ..	٣٢٧
ان الله عز وجل تفرد بخمس لم يطلع	٣٣٢

شرح العرشية

من مصنفات

الشيخ الأجل الأوحد الشيخ

احمد بن زين الدين الأحسائي

أعلى الله مقامه

الجزء الأول

الطبعة الثانية

طبعت بمطبعة السعادة - كرمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد و ايّاك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولاالضالّين و صلى الله على الامين محمد و آله الميامين الذين بيّنوا الدين و اوضحوا الحق المبين بالادلة الموصلة الى اليقين صلى الله عليه و عليهم اجمعين .

امّا بعد - فيقول العبد المسكين احمدبن زين الدين الاحسائى انّ جناب المحترم الممجد و المعظم المسدّد الأخوند الملّامشهد بن المرحوم المبرور العلى الملاحسين على الشبسترى رفع الله قدره وشأنه و علّا فى درجات المعالى و التوفيق مكانته و مكانه قد التمس منّى ادامَ اللهُ توفيقه و جعل امدادَه بكل ما تقرّبه العين من احوال الدارين رفيقه انْ اشرح الرسالة المسمّاة بالعرشيّة للعالم الجليل الفاخر والحكيم المتوغل الماهر محمدبن - ابراهيم الشيرازى المعروف بملاصدرا التى وضعها فى بيان النشأة الاخرى مع ما انا عليه من الاشتغال بكثرة الاعراض و مداومة الامراض مضافاً الى قلّة البضاعة و كثرة الاضاعة فاستعفيتُه مرة بعد اُخرى فلم يعفنى من ذلك وحيث لايمكننى ردّه بالاكراه اجبته على حسب مايسهل علىّ من المقدور اذ لايسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور .

قال المصنّف : بسم الله الرحمن الرحيم الحمدلله الّذى جعلنا ممّن شرح صدره للاسلام فهوعلى نورمن ربه واوجدنا من عباده الذين اتاهم رحمة من عنده و علما من لدنه وهداهم الى صراط الله الحق باليقين وجعل لهم لسان صدق فى الاخرين .

اقول - كلامه هذا كله مقتبس من آيات القرءان و اشار بقوله ممن شرح صدره للاسلام الى ان ما يخوض فيه من الابحاث من تحقيقاته صادر عن البراهين القطعية الناشية عن العلوم اللدنيّة التى هى ثمرات الرحمة العندية اقتبسه مما قال تعالى للخضر عليه السلام فى قوله فوجدا عبداً من عبادنا اتيناه رحمةً من عندنا و علّمناه من لدنّا علماً و انما ادّعى ذلك لانه يرى ان ما ادّاه نظره اليه حق لاشك فيه لان ذلك النظر كان عن الكشف بسبب التدبر فى الآفاق و فى الانفس والعلم الناشى عن ذلك هو العلم اللّدنى واقول ان الكشف على قسمين :قسم يكشف الناظر به عن حقيقة مايتدبّر فيه و ينظر و ليس له لحاظ غير ذلك فاذا انقطع عما سوى تدبر الآية ظهر له بعض ما فيها من الآيات و العنوانات لان كل شىء خلقه الله تعالى فى تقدير الله جعله دليلاً و مدلولا عليه و شاهداً و مشهوداً و كتاباً ومكتوباً و بياناً و مبيّناً و تابعاً و متبوعاً و عارضاً و معروضاً وعلةً و معلولاً و امثال هذه فاذا نظر فى الآية متدبراً لها غيرملتفت الى مايفهم قبل ولاالى قواعد عنده و لا الى ما انست به نفسه من المسائل فانه ينفتح له بنسبة اقباله و اخلاصه فى اقباله وماحصل له من الآيات والدلالات فلاشك فى صحّته و قطعيته و ذلك العلم لَدُنّىٌّ قال سبحانه و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من المُوقنين وقال تعالى فى الحديث القدسى مَن اخلص لله العبودية اربعين صباحاً تفجّرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الحديث. و هذا هو الذى يصح فيه قوله

تعالى و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله لمع المحسنين .
وقسم يكشف الناظر به عن حقيقة خصوص مقصوده فان انقطع فى النظر فى الآفاق وفى الانفس تحصيلاً لتصحيح معاندته ومكابرته للحق او للغير حصل له شبه قويّة وعبارات متينة وتدقيقات خفيّة تؤيّد باطله لايكاد يتخلّص منها ويردّها ويعرف وجه بطلانها الّا صاحب الكشف الاوّل و الآفاق و الانفس وان كاننا لم يُخلقا باطلاً ولاعبثاً الّا انه سبحانه لمّا اجرى حكمته على الاختبار والامتحان ليميز الخبيث من الطيب فقال تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ولأن الخبيث يشابه الطيّب قال تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة و قال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثةٍ فشبّه كلّاً منهما بالشجرة و كذا فى اية فاحتمل السيل زبداً رابياً و مما توقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل و ذلك لما بين الضدين من كمال المعاكسة حتى انه يعرف الشيء بضده و كل ذلك لفائدة التميز و الاختبار و لذا قال عليه السلام لو خلص الحق لم يخف على ذى حجى و لكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضِغث فيمزجان فهنا لك هلك من هلك و نجا من سبقت له من الله الحسنى . او كما قال فيعرف المعاند من المشابهات شبَهَا يؤيّد باطله. ومثل هذا فى عدم الاصابة من انقطع فى النظر فى الآفاق وفى الانفس لتحصيل مايؤيد ماأنِست به نفسه من الاعتقادات او المسائل فانه يحصل له منهما ما يؤيّد مافى نفسه ومثل هذا ايضاً من كان عنده قواعد و ضوابط لما يعلم و يعتقد فينظر فى الآفاق و فى الانفس ليحصل له ما يقوّى ماعنده من العلوم فاذا ظهر لـه شيء منهما عرضه على قواعده فان وافق قَبله وان خالف تأوّله او طرحه ولعلّ الخطأ فى قواعده فالكاشف على نحو واحد من هذه الثلثة لايكاد يصيب الحق الّا نادراً بخلاف الاوّل فانه لايكاد يخطئ

الحق مع ان كل واحد من الاربعة يدّعى الصواب و هى دعوى باطلة الا ان يشهدالله سبحانه بصحّتها وذلك بما انزل فى محكم كتابه و اوحى الى نبيه صلى الله عليه و آله والهم اولياءه اهل البيت عليهم السلام فاذا اختلفت الاربعة فعليهم الترافع الى محكم الكتاب و السنة فمن شهدا له بالصدق فهو الصادق ومن لم يشهدا له فاولئك هم الكاذبون و المصنف فى كل كتبه و رسائله يدّعى المرتبة الاولى و لهذا قال هنا جعلنا ممن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربّه و كون المرء على نورٍ من ربّه انما يعلم اذا كان سالكاً طريقةَ محمد و اهل بيته صلى الله عليه و آله بحيث لايقول الّا ما قالوا و يتجنّب كلّ مَن سواهم فان الذين هداهم الله الى صراط الله الحق باليقين هم محمد و اهل بيته الطيبون صلى الله عليهم اجمعين ومَن تَبِعَهم فى اقوالهم واعمالهم واهتدى بهديهم واستضآء بنورهم لانهم هم الذين احيوا دين ائمتهم عليهم السلام وليس منهم مميت الدين و لا اهل التلوين الّذين اخذوا ذات الشمال فى سائر الاقوال و الاعمال و هم يحسبون انهم يحسنون صنعاً و فى عبارته عكس الترتيب الطبيعى حيث جعل الجعل ممن شرح صدره للاسلام مقدماً على الايجاد من الذين اتاهم رحمة من عنده واما الذين جَعل الله لهم لسان صدق فى الأخرين فهم محمد و اله صلى الله عليه و اله و شيعتهم المتبعون لهم فى كل ما اراد الله منهم وهذا ان شآء الله تعالى ظاهر لاشك فيه و لا شبهة تعتريه .

قال ـ و الصلوة على خير من انزل عليه الكتاب و اشرف مَن اوتى الحكمة وفصل الخطاب محمد و اله الفآئزين من ميراث النبوة و الحكمة بالحظ الاوفى والقدح المعلى عليهم السلام ولهم الدعآء من الحق الاعلى.

اقول ـ ان المصنّف ليس له التفات الى غير مطلبه غالباً و لهذا لم يكن فى خطبته مايدلّ على براعة استهلالٍ كمايفعله كثير من العلمآء حتى ان قوله

فيما تقدم وهداهم الى صراط الله الحق باليقين لم يرد به الاستهلال والاشارة الى ان ماذكره فى هذه الرسالة الصراط ومعناه وكيفيته ولاعيب فى امثال ذلك لانها امور لفظيّة لم يتعلّق بها امر اخروىّ و قوله القِدح المعلّى بكسر القاف وهو السّابع من سهام الميسر قال الاميرزا محمد المشهدى بن محمد رضا بن اسمعيل بن جمال الدين القمّى فى تفسيره المسمى بكنز الدقائق وبحر الغرائب فى تفسير قوله و ان تستقسموا بالازلام من عيون الاخبار عن ابى جعفر محمد بن على الباقر عليهما السلام انه قال كانوا يعمدون الى الجزور فيجزّؤنه عشرة اجزآء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام فيدفعونها الى رجل و هى عشرة سبعة لها انصباء وثلاثة لا انصباء لها فالتى لها انصبآء فالفذّ والتوءم والمُسبِل والنافس والحِلس والرقيب والمُعَلّى فالفذّ له سهم والتوءم له سهمانِ والمسبل له ثلثة اسهم و النافس له اربعة اسهم والحلس له خمسة اسهم و الرقيب له ستّة اسهم و المعلّى له سبعة اسهم و التى لا انصباءَ لها السفيح و المنيح و الوغد و ثمن الجزور على من لم يخرج له من الانصبآء شىء و هو القمار فحرّمه الله تعالى وفى تفسير على بن ابراهيم مثله ثم قال بعد كلام و معنى تجزئته عشرة اجزآء اشتراؤه فيما بين عشرة انفس كما ذكر فى حديث الجواد عليه السلام لا تجزئة لحمه والفذّ بالفآء والذال المعجمة المشدّدة والتوءم بالتآء المثناة الفوقانية و الهمزة والمسبل كمُحْسِن بالسين المهملة والبآء الموحّدة و النافس بالنون والفآء و السين المهملة و الحِلس بكسر الحآء و سكون اللام و السين المهملة وقد يحرك و الرقيب بالقاف والرآء على وزن فَعِيل والمعلّى بضم الميم وسكون العين وفتح اللام والسفيح بالسين المهملة والفآء والحآء المهملة على وزن فَعيل كالمنيح بالنّون و الحآء المهملة و الوغد بالواو والغين المعجمة و الدال المهملة و قيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة

ما قسم لهم بالاقداح يعنى السهام و ذلك انهم اذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلثة اقداح مكتوب على احدِها اَمرنى ربّى وعلى الاخر نهانى عنه و على الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك و ان خرج النـاهى تجنبوا عنه و ان خرج الغَفل اجالوها ثانياً و فى بعض الاخبار ايماء الى ذلك انتهى . وفى الرسالة الفرقيّة للشيخ يحيى بن عشيرة البحرانى من تلامذة الشيخ على بن عبد العال الكركى ذكر مثل ماتقدم ثم قال رواه على بن ابراهيم فى تفسيره و كانت قريش تستقسم بالازلام فى طلب الارزاق و كانـوا يتفألون بها فى اسفارهم وابتداء امورهم وهى سهام مكتوب على بعضِها امرنى ربّى وبعضها نهانى ربّى و بعْضها لم يكتب عليه شيء فبيّن الله ان العمل بذلك حرام انتهى.

اقول و الموجود فى كتب اللغة تقديم بعض السهام و تأخير بعض فيجعلون الرقيب هو الثـالث و المسبل هو السادس و الحلس هو الرابـع و النافس هو الخامس كما فى القاموس وغيره و فى القاموس ايضاً المعلّى كمعظّم اى بضم الميم وفتح العين ثم اللام المشدّدة المفتوحة واعلم انى انّما اطلت فى ذكر القدح المعلّى مع عدم فائدة تتعلق منه بما نحن بصدده لاتفاقِ بعضٍ سئلنى عنه مكرّراً فذكرتُ سؤاله فاستطردت ذكره وعسى ان ينتفع به لو وقف عليه و لكثرة ماتذكره العلمآء مثالاً لبعض مَن نال نصيباً وافراً من مطلبه وقوله ولهم الدعآءُ من الحق الاعلَى . يحتملُ وجوهاً و المصنّف ربّما اراد وجهاً منها اوْ اكثر منها انّ دُعآء الله سبحانه لعبادِهِ باوامره و نواهيه و ماندب اليه مما احبّ و كره انّما هو لهم عليهم السلام اى تأسيس و تشييد لولايتهم و تعريف لمراتبهم وثناء عليهم بألْسنةِ فرائضه و عزآئمه و نوافله و هذا الوجه اعلى الوجوه و اشرفهـا و هو طريق اوليائه اليهم عليهم السلام و قيـل انّ الالواح التى نزلت فيهـا التورية تسعة اظهر موسى عليه السلام منهـا سبعة

و اخفى اثنين و الذى اعرف، ان هذا الوجه مما فى اللوحين المخفيين عن بنى اسرائيل و منها انّ الدعآء بل سآئر الاعمال لهم عليهم السلام لان جميع اعمال العبد ومكاسبه لسيده لايملك منها شيئاً و على السيد القيام على عبده بما فيه بقاؤه والى هذا المعنى اشار عليه السلام فى الزيارة الجامعة المختصة بشهر رجب فى قوله انا سآئلكم و املكم فيما اليكم التفويض وعليكم التعويض يعنى تعويض العبيد العاملين على اعمالهم الصحيحة وطريق التصحيح ما دلوا عليه عبيدهم من الاقتداء بهم بان يوقعوا جميع اعمالهم لله سبحانه مخلصين له وحده لاشريك له على طبق ما امرهم تعالى به من الاقتداء بهم والتمسك بحبلهم و اخلاص الولاية لهم والبرآءة من اعدآئهم وقد امروا بذلك عبيدهم عن امر ربهم و خالقهم عزوجل فاذا عملت العبيد اعمالهم على هذا النحو صحت اعمالهم وقبلت اى قبلها الله سبحانه منهم واهداها الى ساداتهم وموليهم وعلى ساداتهم عليهم السلام تعويضهم عن اعمالهم وحيث كان خلق العبيد لهم فضلا من الله و منا عليهم وتكرما اتم نعمته عليهم عليهم السلام ان عوض العبيد عن امتثال امره بسافيه بقآؤهم وصلاح دنياهم و اخرتهم وفوض ايصال ذلك اليهم الى ساداتهم عليهم السلام على حسب ما اريهم من تاويل قوله هذا عطآؤنا فامنن او امسك بغير حساب ومنها انّ الدعآء لهم من الحق الاعلى هو الصلوة عليهم قال تعالى هو الذى يصلى عليكم و ملآئكته و ذلك فى قوله انّ الله و ملآئكته يصلون على النبى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فان اريد من الدعآء لهم من الحق صلاته ففى قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم وملآئكته وقوله تعالى ان الله و ملآئكته يصلون على النبى و ان اريد من الخلق بامر الحق سبحانه ففى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه و سلموا تسليماً اى صلوا عليه و على آله وسلموا الامر كله لهم ومنها ان المعنى عليهم السلام

١٠ والدعآء لهم اى نسلّم عليهم و ندعو لهم من الله بان يعجّل فرجهم ويسهّل مخرجهم وامثال هذا من خصوص الدعآء ومنها انّ الدعآء لهم من الحق تعالى امر عباده بولايتهم والاقتدآء بهم والردّ اليهم والتّسليم لهم وبالبرآءة من اعدائهم.

قال - فيقول العبد الذليل المحتاج الى عفو ربّه الجليل محمد الشيرازى المدعو بصدرالدين جعل الله قلبه منوّراً بنور المعرفة و اليقين هذه رسالتى اذكر فيها طائفةً من المسآئل الربوبيّة و المعالم القدسية الّتى انار الله بها قلبى من عالم الرحمة و النور و لم يكن وصلت اليه ايدى افكار الجمهور ولم يوجد شيء من هذه الجواهر الزواهر فى خزانة احدٍ من الفلاسفة المشهورين والحكمآء المتأخّرين المعروفين حيثُ لم يُؤتَوا من هذه الحكمة شيئاً ولم ينالوا من هذا النور الا ظِلّاً وفَيْئاً اذ لم يأتوا البيوت من ابوابها فحرموا من شراب المعرفةِ بِسَرابها بل هذه قوابسُ مقتبَسَةٌ من مشكوة النبوة و الولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسّنة من غير ان تكتسب من مناولة الباحثين او مزاولة صحبة المعلّمين.

اقول - قوله اذكر فيها طائفة من المسآئل الربوبية الخ مثل قوله فى المشاعر و قد نبّهتُ على كثير من بطلان دعواه هناك فى شرحنا على المشاعر وربّما نذكر هنا شيئاً يظهر للناظر فيه بطلان هذه الدعوى فى كثير من كلامه وانّه ماخرج عن طريقة الباحثين والمعلمين الّافى بعض المواضع فانه خرج عن بعض كلامهم الى اسوء مما قالوا و اقبح مما ذكروا و ان كان قولهم اكثره لايجرى على قواعد الدين ولاينطبق على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه و اله اجمعين وذلك لان دعواه انه لايقول الّابقول محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه و اله الطيبين و لو كان الامر كما قال لما ذهب الى ان الخلق

١-قوله اعلى الله مقامه و منها اى من المعانى التى يحتمل العبارة ان المعنى اى ان معنى العبارة عليهم السلام بمعنى معنى لهم الدعاء عليهم السلام يعنى ان معنى الدعاء السلام ولهم بمعنى عليهم عليهم الدعاء اى عليهم السلام و ذلك ظاهر. محمدكريم

من الله سبحانه بالسنخ و هذا المذهب عند اهل البيت عليهم السلام كفر و زندقة و لما قال بسيط الحقيقة كل الاشياء و معطى الشيء ليس فاقداً له في ذاته لا في ملكه و امثال ذلك مما ينكرونه و يبرءون منه و ممّن ذهب اليه و يأتي بيان كثير من بطلان دعواه في مواضعها والمراد بالمسائل الربوبيّة المسائل التي يبحث فيها عن بيان صفات الربوبيّة و افعالها و الربوبيّة تطلق على شيئين احدهما الربوبية اذ لا مربوب وهذه هي ذات الله القدسيّة عزّ و جلّ و لا يجوز الكلام عند اهل البيت عليهم السلام فيها لاحدٍ من الخلق لا ملك مقرّب و لا نبي مرسل اسمع قول الصادق عليه السلام كما رواه الشيخ في المصباح في دعاء يوم الاربعاء قال عليه السلام اللّهمّ فتّ ابصار الملائكة و علم النبيين و عقول الانس و الجنّ و فهم خيرتك من خلقك القائم بحجّتك و الذابّ عن حرمك و الناصح لعبادك و فيك الصابر على الاذى و التكذيب في جنبك و المبلّغ رسالاتك الدعاء . فاذا كان سبحانه فاتَ ابصارَ الملئكة ان تدركهُ و علم النبيين ان يحيطَ به و عقول الانسِ و الجنّ ان تُميّزهُ و فهمَ رسول الله صلى الله عليه و اله ان يكتنههُ فكيف يكتنهه المصنّف و لا نتوهّم من قوله انه لا يكتنهه احد و لا يدّعي ذلك فانّ تمييزه بالصفات الكاشفة له هو اكتناهه و هو يدّعي معرفة حقيقة الوجود و انّها حقيقة واحدة فصرف الوجود هو الحق تعالى و الوجودات الحادثة انّما لحقتها النقائص من مراتب تنزّلاتها و بتلك النقائص العارضة لها من مراتب تنزّلاتها نسب اليها الحدوث و لفظ الوجود صادق على صرف الوجود و عليها بالاشتراك المعنوي و قوله انّها منه بالسنخ و امثال هذه العظائم الدالّة على الاكتناه و ستسمع كثيراً منها و اذا سمعتَ شيئاً مما نقول به من الصفات و الاوصاف و الاسماء فلا نعني بها الّا القسم الثاني مما تطلق عليه الربوبيّة و لا نريد القسم الاول فانا نعوذ بالله ان نتكلّم فيه و نبرأ الى الله تعالى

من ذلك . و ثانيهما الربوبيّة المربوب ونعنى بها الفعل بجميع اقسامه من المشيّة و الارادة والابداع وغيرها و المقامات و العلامات الّتى لاتعطيل لها فى كلّ مكانٍ و هو المسمى بالعنوان اى الآية والدليل ومع هذا فنتكلم فيهما بما تكلّم به محمد و آله الطيبون صلى الله عليه و آله و المعالم القدسيّة القول فيها كالقول فى المسائل الربوبيّة وقوله التى انار الله بها قلبى من عالم الرحمة والنور نريد بـه نحن ما يحصّله المؤمن من نور العمل الصالح الخالص المقبول لانه من صبغ الرحمة اى من هيئة الولاية اعنى حدود الايمان وامتثال اوامر الله و اجتناب نواهيه و هو الماهيّة المعبّر عنها بالصورة لانّ الماهية هى صورة الاجابة او الانكار فـان اجاب حين قال تعالى له الستُ بربّك و محمد نبيّك وعلىّ و ذرّيّته الطيبون اولياؤك و ائمتك صُوِّرَ على هيئة الولاية وهى المراد من الصبغ فى الرحمة كما ذكره جعفر بن محمد عليهما السلام فى قوله انّ الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته الحديث . و هو صورة الاجابة بالاقوال المرضية والافعال الزكية والاعمال الصالحة وان انكر ذلك صُوِّرَ على هيئة العداوة و هى الصبغ فى الغضب وهو صورة الانكار بالاقوال الوقيحة و الافعال القبيحة و الاعمال الغير الصحيحة وَمَا يحصّله من نور الاعتقادات الصحيحة التى اتت بها الشريعة المحمديّة لانه من النور الذى خلق منه المؤمن اعنى المادّة المنيرة بنور الامتثـال المشفوع بصحيح الاعمالِ و المراد بـه الوجود اعنى مادة المؤمن فالنور الذى يستنير به القلب فى الحقيقة هو ما كان من نور المادة اعنى الوجود الذى هو شعاع من نور النبوة و من نور الصورة اعنى الماهية المطمئنة التى هى من هيئة الولاية و لو اكتسب من غير نور النبوة و هيئة الولاية بان اعتقد غير ما دلّوا عليه عليهم السلام وقال غير ما قالوا و عمل بغير مـا امروا به و اجتنب غير ما نهوا عنه كان مظلماً و من

الناس من يعجبك قولـه فى الحيوة الدنيا و يشهد الله على مافى قلبـه وهو الدّ الخصام و هم يحسبون انهم يحسنون صنعاً هذا هو الذى نريد بما ينُنيرُ بهالله قلب عبده المؤمن واما مايريد المصنّف فهو ماحصل بالكشف والرياضات وقد بيّنا لك فيما سبق حال اهل الكشف فانهم لايكونون كلهم مصيبين لما ذكرنا ولهذا تراهم يختلفون وتقع بينهم مباينة ابعد مما بين السّمآء والارض لانهم لم يكونوا طالبين من طريق واحد و دليل واحدٍ حتّى لو اختلفت افهامهم و مذاقاتهم رجعوا الى ذلك الطريق الواحد فيؤلّف بينهم ويجمعهم بل كانت ادلّتهم مختلفة و مطالبهم مختلفة كما ان افهامهم مختلفة فيقع بينهم التباين و الاختلاف و لايزالون مختلفين و قولـه و لم يكن وصلتْ اليه ايدى افكار الجمهور صحيح فانّ اكثر ماذكره لم يتنبّهْ اكثرهم له ولكنه لايلزم من ذلك كونه صحيحاً وستقف على كثير ممّا اقوله و يظهر لك صحة قولى اذا وزنْتَه بميزانِ اَهْلِ الحق عليهم السلام و قوله ولم يوجد شىء الخ بلى قد وُجِدَفى مرابـطِ كثيرٍ منهم كثيرٌ مثل معنى ان كل شىء فى ذات الحق بنحوٍ اشرف فانّ معطى الشىء ليس فـاقداً له فى ذاتـه و هذا موجود فى كلام كثير من الحكمآء مثل ابى نصر الفارابى فانه قال واجب الوجود مبدأ كل فيضٍ وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاتـه فعلمُه بالكلِّ بعد ذاتـه و علمِه بذاته و يتّحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل فـى وحدةٍ انتهى . و هـذا عنده من الجواهر الزواهر حتى طمِع به و بامثالِـه على ضالّين سبقوه اليهـا حتّى نسب تلك الضلالة و امثالها الى نفسه مع انّ ابانصر من جملة ائمّته و مع هذا يزعم انه مذهب امامنا و اِمامُنا امير المؤمنين عليه السلام قال انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله ولم يقل عليه السلام انتهى المخلوق الى خالقه والجأه

الطلب الى صانعه وموجده وقوله حيث لم يُؤْتَوا من الحكمة شيئاً على مراده ليس بصحيح و امّا على مقصده فقد اوتوا شيئاً و حُرِموا اشياء وقوله ولم ينالوا من هذا النور الّا ظِلّاً و فيئاً هو يريد به انهم انما نالوا ظِلّاً و فيئاً و يريد بالظلّ و الفيء عكس النّور اى الظلمة و الظّلّ يُستعمل بمعنى الظّلمة عكس النور ويستعمل بمعنى نور النّور و مدّعاه الاستعمال الاوّل ومافى نفس الامر انّه جرى عليهم القدر بالامرَيْنِ و الفيء هو الظلّ اوالظـل يخص الاول الى ماقبل الزوال و الفيء يختص بما بعد الزوال لانه من فآء بمعنى رجع و هو ماوجد بعد عدمه اوْ مازاد بعد نقصه وقولـه اذ لم يأتوا البيوت اى المعرفة او اهـل المعرفة و خزّانها عليهم السلام مِن ابوابها اى من حيث أُلِهموا او من حيث عُلِموا او من الوسآئط و على الكل تأويل قوله تعالى وجعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها قُرىً ظاهرة و قدّرنا فيها السّير سيروا فيها ليالى و ايّاماً امنين و قولـه فحُرِموا من شراب المعرفـةِ بسَرابهـا الذى يحسبه الظمآن ماءً اى حُرموا من وُرود حياضها بوُرودِ غياضها يعنى حيث وَرَدُوها بآرآئهم و اهوآئهم وهو الباطل كان ذلك مانعاً لهم من وُرُودِها من حيث اُمِروا به و هدوا اليه من اخذها من اهلها وهو الحقّ وما احقّ المصنّفَ بهذا لو كان يعلم بهدى الله سبحانه وقوله بل هى قوابس مقتبسة الخ قوابس جمع قابس لم يسمع جمعه على قوابس والقابس طالب النار لا النار المطلوبة كما اراده المصنّف ولكن الخطب سهل لان المراد معروف و ليس الاشكال فى اللفظ و انّمـا الاشكال فى المعنى .

قال ـ ذكرتُها لتكون تبصرةً للسلّاك النّاظرين وتذكرةً للاخوان المؤمنين و ان كانت شنعةً للجهّال و الجدليين و غيْظاً لاعدآء نور الحكمة و اليقين و اولياء ظلمـات الشياطين المطرودين و لكنّى اعتصمتُ بوجـه الله القديم

و اولیآئه من شر عداوة المعاندین و احتجبتُ بملکوته العظیم و انواره من ظلمات اوهام المعطّلینَ الّتی ان افتخرتُ فبما انعمتَ علیّ و قد امرتَ و امّا بنعمة ربك فحدّث و ان اسأتُ او ظلمتُ نفسی فقد استغفرتُ و قد قلتَ ومن یعمل سوءاً او یظلم نفسه ثم یستغفر الله یجدِاللهَ غفوراً رحیماً .

اقول - قوله و ان کانت شنعةٌ للجهّال والجدلیّین یشیر به الی انّ ماذکره فیها قد عارضه فیه اهل زمانه لما فی معانیها من الشناعة لمخالفة اکثرها لما علیه کافّة المسلمین فان کان هذا الذی ذکره هُو الحق کان رسول الله صلی اللهُ علیه و آله لم یبلّغ الدّین الی من اتّبعه من المسلمین و یلزم منه الردّ لمحکم الکتاب المبین و الّا کان ماذکره فیها باطلاً لمخالفته لما علیه کافّة المسلمین الّذین اقرّهم علیه رسول الله صلی الله علیه و آله وَبَشّر مَن اسْتقامَ علی ذلك منهم بالجنّة و قوله و غیظاً لاعدآء نور الحکمة و الیقین . فیه انّه انّما یغیظ مَنْ لم یقدر علی تزییفه وردّه بالادلة القاطعة و امّا من یظهر له بطلانه بالادلّة القطعیة الضروریّة فانه لایغیظه لانه فی الحقیقة لیس نوراً للحکمة و الیقین و انما یراه المصنف کذلك و لیس کذلك مثل ماذکر فی اول المشاعر من ان العقل الکلّی ومافوقه کل الاشیآء وهذا الکلام عنده من نور الحکمة والیقین لانّ العقل عنده بَسیط الحقیقة و بسیط الحقیقة کل الاشیآء بعین ما قرّره فی المشاعر و قد بیّنّا هناك بطلان کلامه و اَدِلّتِه و یأتی فی هذا الشرح عند ذکر المسئلة انشآء الله تعالی و اقول هنا کلمة یستدلّ بها کل عارفٍ طالبٍ للحقّ و هی کیف یکون العقل بسیط الحقیقة و هو محدث و المحدث لایکون الا مرکباً و قد قرّر الحکمآء ان کل ممکنٍ زوج ترکیبی و کیف لا یکون محدثاً و فوقه غیره فی قوله العقل و مافوقه کلّ الاشیآء و ایضاً ان علّة العقل غیر ذاته فیجب ان یکون ذا جهتین جهة من نحو علته و جهة من نحو معلولیّته

اى نفسه ولا نعنى بالمركب الّاماهو كذلك و قوله ولكنّى اعتصمتُ بوجه الله القديم يريد بـه انّـه احتجب عن شرّ عداوة المعاندين وتحصّن بوجه الله القديم اى بذاته القديمة هذه طريقتهم اذا اطلقوا وجه الله يريدون بذات الله و بالقدم المعنـى المعروف الـذى هو ازل الآزال و نحن اذا قلنـا وجه الله فنريد به واحداً من امور احدها الوجه هو المقامات و هى من الذاتِ كالقائم من زيد و كالشعلة المرئيّة فى السراج من النار وهو اسم الفاعل و مثال الذات الفاعلة و ثانيها الوجه هو الفعل وهو وجه الفاعل الى المفعول ووجه المفعول من الفاعل و ثالثها الوجـه هـو المفعول الاوّل الـذى موآدّ الاشيآء كلها حِصَص مِنْ اشعته وهو النور الذى تنوّرتْ منه الانواروهو نور محمدٍ صلى الله عليه و آله و رابعها الوجه هو عقل الكل وهو الباب اى باب الله الى خلقه و باب اعمالهم اليه تعالى و خامسها الوجه ذمامُ الله المنيع الذى لايطاول ولايحاول وهو الولاية اعنى ولاية محمد و آله المعصومين صلى الله عليه و آله وسادسها الوجه قد يطلق على الذاتِ مجازاً كما يريده المصنف و غيره ونريد بالقدم اذا لم نرِد الوجـه السّادِس هو القدم الامكانى فان لم نرد به مابلغ ستة اشهر فصاعداً كان المراد بـه الدهرى و هو السبق العقلى و النفسى اى الجبروتى و الملكوتى اوالسرمدى وهو وقت للوجه الاوّل و الثانى و اماالوجه الثالث فقد نلحقه بالجبروتى اى بوقت الرابع و اكثر مانطلقه على الثانى لارتباطه به و الكتاب و السنة ناطقان بهذه الاطلاقات و ارادتها فى مقاماتها كلّ فيما يختصّ به فالقديم الزمانى مالـه ستة اشهر فصاعداً كما قال عزوجل حتى عاد كالعرجون القديم و القديم الدهرى ما قبل الزمان و يُسمّيه بعضهم بالقدم بالنظر الى فرضه قبل الزّمان حتى قال ان القول بالحدوث الذاتى قول بقدم شىء غير الله تعالى لزعمهم ان جميع الحوادث فى الزمان والقديم السرمدى

مذهب كثيرين فان السرمد عندهم وقت للذاتِ البحت و هُو ما بين الازل والابد اى الدوام والامتداد بينهما تعالى الله عمايقولون علوّاً كبيراً ولذاقالوا بقدم المشية و الارادة و اجماع اهل البيت عليهم السلام على حدوثهما و هو مذهبهم ومذهب من اخَذَعنهم واقتدى بهم والمراد من الاعتصام هو الاحتجاب هذاهو المعروف عندالناس وامّا عندالخواصّ فالاعتِصام الحقيقى هو الاعتصام بذمام الله المنيع الذى لايطاول ولايحاول و الذمام عهدالله الذى اخذه واكّده على خلقه وهو ولايةالله الحق سبحانه اعنى ولاية محمد وعلى وآلهما الطيبين صلى الله عليهما و آلهما الطاهرين وهى معرفةالله سبحانه وتوحيده وعدله ونبوّة محمد نبيّه صلّى الله عليه و آله ومعرفته من الله وولاية اهل بيته الطاهرين و امامتهم و معرفتهم من الله سبحانه ومن رسوله صلى الله عليه و آله و نبوّة جميع الانبيآء عليهم السلام ومعرفتهم و لو اجمالاً من الله و من رسوله ومن آلِ رسوله صلى الله عليه و آله والايمان بجميع ذلك وبكتب الله سبحانه التى انزلها على رسله و بما اوحى الى انبيآئه و اوليآئه عليهم السلام وباليوم الآخر وبجميع ماتى به محمد صلى الله عليه و آله من احوال الموت والقبر والبرزخ واحوال قيام القائم عليه السلام عجل الله فرجه وسهّل مخرجه وبما اخبر به هو واهل بيته من رجعتهم و احوالها و بفنآء الخلق وببعثهم و حشرِهم و بالجنةِ والنار وبوجودهما الآن وبالصراط والميزان والحشر والنشر والمرصاد والحساب و تطآئر الكتب والختم على الافواه و انطاق الجوارح وبالحوض والشفاعة للمذنبين من الموحّدين من امته امّة الاجابة و غيرذلك مما نطق به الكتاب واخبر به صلى الله عليه و آله واقامة الصلوة وايتآء الزكوة وصيام شهر رمضان وحج البيت ممن استطاع اليه سبيلاً والامر بالمعروف والنهى عن المنكرِ والجهاد فى سبيل الله بالنفس والمال والقيام بجميع مافرضه الله وسنّه رسول الله صلى الله

عليه و آله وندب اليه من فعل اوترك كلّ ذلك على طبق ما امر الله تعالى به و بيّنه رسوله و اوصيآؤه صلى الله عليه و اوصيآئه عن الله تعالى مؤتمّاً بهم مسلّماً لهم رادّاً اليهم مقتدياً بهم موالياً لهم متبرئاً من اعدآئهم و ممن مال اليهم و اقتدى بهم و قدّمهم على مَنْ قدّمه الله ورسوله صلى الله عليه و آله وممّن لم يتبرّ أمنهم فى الدنيا و الآخرة آتياً بجميع اعماله مشفوعةً بالايمان الخالص لله سبحانه البآتّ الثابت بجميع ما اشرنا اليه مجملاً ومفصّلاً وماذكرنا هو معنى قولنا هو محبّ لهم بجَنانه واركانه ولسانه فالقيام بذلك على حدِّ ماحدّ الله تعالى وحدّ رسوله واوصيآؤه صلى الله عليه و آله هو الاعتصام بذمام الله تعالى الحقيقى و امّا الاعتصام بالاعتماد و التوكّل على اللهِ و على ولاية محمد و آله صلّى الله عليه و آله او التوكّل على خصوص الولاية كما يقع من اصحاب الفرق الذين لايعرفون غيره و لايحتملون الّا الفرْق و التعدّد فالصّادق فيه المستقيم بحيث لايعتريه الريب يجرى له اثر ذلك وَيكونُ بِهِ محفوظاً من كل مايكره مادام معتصماً بالتذكّر و إنْ قصّر فى اكثر التكاليف مالم يكن منكراً و امّا الاعتصام باللّفظ مع اتيانهِ بالمنافيات فلايكاد ينتفع به نعم لو لَازَمَ ذلك حصل له نوعُ وقايةٍ فى الجملة بنسبة مَااعتادت به نفسه فاذاتوقّى من الخلق اَنْ يطّلعوا على عوراته سُتِرت عوراته او اكثرها عن عآمة الناس و امّا الخواصّ فتظهر لهم عوراته منكشفةً على نحو مااشار اليه المتنبّى فى شعره حيث يقول :

ثوبُ الريآءِ يشفّ عمّا تحتَهُ فاذَا التحفْتَ بهِ فانّك عارى

و اعتصام المصنّف من اىّ الاقسام و انت اذا عرفت الاقسام و اردتَ ان تعرف الشخص من اىّ الفِرق فانظر الى يقينه ويقينُ المرء يعرف فى عمله كما اشار اليه امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه فان كان قوله من قولهم عليهم السلام و رأيه من رأيهم واعتقاده من اعتقادهم فهو يميل معهم حيثما مالوا

و ان كان من ممیت الدین فهو یمیل معه حیثما مال و اعلم ایها الناظر فی كلامی انّی اعتقد انّی اذا قلتُ قولاً فانّی املی علی كاتبین لا یغادران صغیرة و لا كبیرة فلا تتوهّم علیّ ان بینی و بین المصنّف شیئاً من عداوة او جحد او حسد او تكبّر او شیء حدانی الی الردّ علیه غیر بیان الحقّ فانی انا وانت مسؤلان ولاتتوهّم انه كما یجوز علیه الغلط و الغفلة تجوز علیّ لانّك اذا تتبعت كتبه وجدته یمیلُ فی عباراته واعتقاداته لمثل ابن عربی وعبدالكریم الجیلانی و ابن عطاءالله و اضرابهم و یأوّل كلام اهل البیت علیهم السلام علی كلامهم و یحمله علی مراد اعدائهم و لا كذلك انا وتتبع كلامی تجد كل قول و كلام فیه لایطابق صریح كلامهم علیهم السلام و مادلّوا علیه قد زیفته و ابطلته بادلّتهم علیهم السلام ان افتریته فعلیّ اجرامی وانا بریء مما تجرمون و اسمع كلام المصنف فی دعواه حیث یقول الهی انی افتخرتُ فبما انعمت علیّ و قد امرت و امابنعمة ربّك فحدّث ثم اسمع ماقول له یاشیخ انالله سبحانه امر نبیه صلی الله علیه وآله الذی قدثبت انالله سبحانه انعم علیه بنور الولایه و النبوة و صدّقه بالمعاجز الباهرة و البراهین الزاهرة و امّا ماسواه فلاتصل الیه نعمة من الله عزوجلّ الّابتبلیغ النبی صلی الله علیه و آله وادائه عنه تعالی ولایثبت لمدّعیها شیء منها الّابالاخذ عنه والاتباع له واللزوم له فی مآخذ النعمة المدّعی ثبوتها فان كان قول المدّعی من قوله صلّی الله علیه وآله واعتقاده علی سبیل اعتقاده وتحدیده علی نهج تحدیده فله ان یقول والّافلا وامّاتحقیق قوله وان اسأتُ او ظلمتُ نفسی الخ . فیحتاج الی تطویل و لاطائل فیه فیما نحن بصدده .

قال ـ و هذه المسائل المرسومة فی هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العرشیة بعضها یندرج فی الایمان بالله و بعضها یندرج فی العلم بالیوم الآخر

و هذان العلمان المشار اليهما فى كثير من آيات القرآن بالايمان بالله واليوم الآخر هما اشرف العلـوم الحقيقية التى بها يصير الانسان من حزب ملئكة الله المقرّبين و بانكارها و جحودها يقع فى ضلال المبين و يخرج من ربقة المؤمنين و يحجب عن جمال ربّ العالمين و يحشر مع الشياطين كلّا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون كلّا انهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون .

اقول - يشير بتسميتهما بالعرشيّة الى انّه استوى بنور قلبه على ماادرَع فيها من المسآئل فَافَاد كلّ مستفيدٍ بنسبة قابليّته واستعداده من جواهر المعارف الزّواهر اى من الايمان بالله و من العلم باليوم الاخر و هذان العِلمانِ الذى يشير اليهما يعنى بالاوّلِ منهما معرفة الله الحقيقية التى عرفه بها انبيآؤه بالبراهين القطعية كما ذكره فى آخر المشاعر و انما عبّر عن هذا العلم بالايمان للاشارة الى انّـه من مدارك القلوب التى هى مقر اليقين و الثبات البـآت لتجرّد هذه المدارك عن الصور النفسانية اذ من ليس له صورة لايعرف بصورة و ذلك تنـاوُلٌ من قول امير المؤمنين عليـه السلام و انّما تدركـه القلوب بحقآئق الايمان فلذا عبّر عنه بالايمان وفى معرفة اليوم الآخر عبّر بالعلم لانّ مدارِكَه بالصور النفسانيّة و العلم صورة المعلوم و انّما كانا اشرف العلوم لان العلم قسمان قسم يطلب لذاتـه و قسم يطلب لغيره و الذى يطلب لذاته هو النّهاية فيكون لاشكّ اشرف من الّذى انّما يطلب بالعرض اى لغيره و الذى يطلب لغيره قد يكون يُطْلب لـه غيره فتكون اشرفيّته اضافيّة فمعرفة الله و توحيده شىء واحد فى الحقيقة اذ لا يثبت احدهما بدون الآخر هذا فى طريقة اهل الظاهر الذيـن تتكثر عندهم الحقيقة الواحدة بتكثر مفاهيمها و هى مفاهيم يأخذونها من مدلولات الالفاظ على حسب افهامهم القاصرة وابصارهم الحاسرة و هى اقوى طريـقٍ للشيطان الى اغوآء الانسان و امّـا المعرفة الصحيحة

فمعرفته عزوجل هی توحیده اذلیس المراد بالتوحید تفریده و تمییزه من غیره اذ لیس معه غیره بحیث لایعرف الّا بابانته من ذلك الغیر و انّما توحیده انه هو و لیس یعرف الا بهذا فمعرفته توحیده و توحیده معرفته و کذلك معرفة عدله بل معرفة نبوّة انبیآئه وولایة اولیآئه و معرفتهم صلی الله علیهم اجمعین و فیما رواه ابن شاذان فی مناقبه عن امیرالمؤمنین علیه السلام الی اَن قال عن رسول الله صلی الله علیه و آله عن الله عزوجل الی ان قال تعالی وان لم یشهد الّا الله الّا انا وحدی او شهد بذلك و لم یشهد ان محمداً عبدی و رسولی او شهد بذلك و لم یشهد ان علی بن ابی طالب خلیفتی او شهد بذلك و لم یشهد ان الائمة من ولده حُجَجی فقد جحد نعمتی وصغّر عظمتی و کفر بآیاتی وکتبی ورسلی ان قصدنی حجبته و ان سألنی حَرمتُه وان نادانی لم اسمع نداءه و ان دعانی لم استجبْ دعآءه و ان رجانی خیّبتُه و ذلك جزآؤه منّی وما انا بظلّام للعبید الحدیث . اشارة ای فی هذا الحدیث اشارة الی انّ معرفته تعالی هی معرفة مقاماته و علاماته و معانیه ای معانی افعاله علیهم السلام و غیر ذلك مما اشرنا الیه اذ من لم یعرف الآیة و الدلیل لم یعرف المدلول لان المدرك انما هو الآیة والدلیل فمن لم یعرف مایدرك لم یعرف مالایدرك قال امیرالمؤمنین علیه السلام نحن الاعراف الذین لم یعرف الله الا بسبیل معرفتنا و قال امیرالمؤمنین علیه السلام وجوده اثباته و دلیله آیاته یعنی وجدانه لکل من سواه انما هو اثباته بآیاته و اما الایمان بالیوم الآخر فمن لوازم الایمان بالله ای بوجوده وتوحیده وعدله وتفرّده بملکه وتوحّده بسلطانه الذی سقطت الاشیآء دون بلوغ امده و لا یبلغ ادنی ما استأثر به من ذلك اقصی نعتِ الناعتین ولاتنکشف آثار ذلك الدالّة علیه لاکثر الخلق المکلّفین الّا یوم القیمة وقد وعد سبحانه ببیان کل ما وصف به نفسه وصفاته و افعاله

وما يتعلّق بذلك و مايرتبط به فى مثل قوله تعالى واقسموا باللهِ جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقّاً ولكنّ اكثر الناسِ لايعلمون ليبيّن لهم الذى يختلفون فيه ليعلم الّذين كفروا انهم كانوا كاذبين . فكان مستلزِماً لبيان مادعا اليه المستلزم لبيان صدق وعده المستلزم لِحاقّ عدله و حكمته ولاريب انّ هذين العلمين اَشْرف من سآئر العلوم الشرعية سواء عُلِّلت الْاَشرفيّة بالفرق بين المطلوب لذاته والمطلوب لغيره اَمْ بكونِ اشرفيّة العلوم باشرفية موضوعاتِها لانّهما اشرف العلوم الحقيقيّة على الاعتبارين لان العلوم التى بها يصير الانسان من حزبِ ملآئكة اللهِ المقربين مثل علم الطريقة اى علم اليقين والتقوى الموسومة بتهذيب الاخلاق و تعديل احوال النفس بل روى شقيق البلخى عن الصادق عليه السلام فى مصباح الشّريعة فى تفسير قول النبى صلى الله عليه و اٰله طلب العلم واجبٌ على كل مسلمٍ و قول امير المؤمنين عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصّين قال الصادق عليه السلام يعنى علم اليقين و التقوى والمراد به علم الاخلاق اى العلم باخلاق الله واٰداب الرُّوحانيّين وكذلك علم الشريعة و هو العلم بالاحكام الشرعيّة الفرعية للعمل باوامر اللهِ و اجتناب نواهيه وماطُلِبَ منَ العُلومِ لهٰذَيْنِ العِلمَيْنِ فانّ القآئم بهذه العلوم كما اُمِر مِن اقترانه بالعمل بما عَلِمَ يصير من حزب ملآئكة الله المقرّبين وهم ملآئكة الحجب اعنى الكَرُوبيّين وهم حَقآئق الانبيآء والمرسلين كمارواه ابن ادريس فى مستطرفات السرآئر عن الصادق عليه السلام وقد سُئل عن الكروبيين فقال «ع» قوم من شيعتِنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نورُ واحدٍ منهم على اهل الارض لكفاهم ولمّاسأل موسى ربّه ماسأل امر رجلاً من الكروبيّين فتجلّى للجَبل فجعله دَكّاً ه . وقوله وبانكارِها وجحودِها يقع فى ضلالٍ مبين يريد به ان بجحود هذه العلوم لاسيما الاشرفين يصير

كذلك يعنى بانكارها عن معرفةٍ اى من بعد ماتبيّن له الهدى لانّ الانكار لايكون الّا بعد المعرفة قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون و قال تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها و كذلك الجحود انّما يكون بعد العلم والبيان كما قال سبحانه و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلماً وعُلوّاً و لا شكّ انّ من انكرها بعد المعرفة و جحدها بعد الاقرار و الاستيقان يقع فى ضلالٍ مبين و يخرج من ربقة المؤمنين و الرِبقة بكسر الرآء حَبْل تربط به الحيوانات و احكام الاسلام و حدود الايمان التى تجمع من دخل فيه كالعروة التى فى الحبل والخروج عن ربقة المؤمنين اوالمسلمين عبارة عن الخروج عن حدوده و احكامه فمن خرج عن ربقة المؤمنين قد يبقى له اسلامُه ومن خرج عن ربقة المسلمين دخل فى حزب الكافرين ويحجب عن جمال ربّ العالمين اى عن معرفته ومعرفة اوليآئه وطاعتهم وعمّا يترتّب على ذلك من النعيم الدآئم ويحشر مع الشياطين اى شياطين الانس من ازواجه اى امثاله من ابنآء صنفه و شياطين الجنّ من قرنآئه المقيّضة لمن يعشو عن ذكر الرحمن وشياطين الانس هم الذين ران على قلوبهم اى غلب وغطّى بَصآئر قلوبهم ماكانوا يكسبون من المعاصى و المعاصى هى علّة الرَّيْن وَ قابليّته التى هى علّة تعلّق فعل الله سبحانه باحداث الرَين على قلوبهم كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلفٌ بل طبع اللهُ عليها بكفرِهم فان فعلهم المعاصى باختيارهم هو علّة الطبع و الرين و لهذا قالَ بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون فنسب سبحانه الرين على قلوبهم الى ما كانوا يكسبون من المعاصى وان كان سبحانه هو الموجد له الّا انه لم يكن موجداً بمحض فعله وخصوص محبته ورضاه وانّما اوجده بمقتضى افعالهم القبيحة واعمالهم القبيحة كلّا انّهم اى حقّا انهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون اى يوم يقوم الناس لربّ العالمين لمحجوبون

عن ثوابه و رحمته

قال ـ فهذا اوان الشّروع فی عرض هذه الانوار علی صحائف الاذهان و الافکار والحوالة الی کتبنا المبسوطة فی اقامة الحجة والبرهان فی کلٍّ من المسائل والانظار الّا اشارة خفیّة یُکتفَی بها القرائح اللطیفةِ و تهتدی بها النفوس المتوقدة الشریفة و نُورِدُها فی مشرقین

اقول ـ انه یرید انفی قلبی جواهر من العلم زواهر الی اخرما ذکر سابقاً فبعد ان بیّنتْ انّها لیست من نحوماذکروا وانّما هی من مشکوة النبوة والولایة فلا یتوقّف طالب النجاة والنور لو وجد فیها ما یخالف ما عنده فهذا وقت الشروع فی عرض هذه الجواهر علی صحائف اذهان الطالبین و افکار المریدین من حیث الفطرة فان الحقّ اذا ورد مجرّداً عن الدّلیل و کانت الفطرة باقیة لم تغیّر قبلته وامّا اذا غُیّرتْ کانت للشخص طبیعتانِ طبیعةالفطرة وهی صورة الحق و طبیعة التّطبع الذی غیّر الطبع و الاولی تقبل الحق بغیر دلیل لموافقته لها و الثانیة تنکره فاذا اقام الداعی الدلیل المحکم الرافع لکلِّ شبهة فان کانت الطبیعة لم تبلغ حدّ الملکة بل هی فی سلطان الحال امکن قبول الحق لبقآء مقتضی الفطرة ای لم یستولِ التّطبع علی جهات النور من القلب ولو بتکرار الدلیل و مداومة الاستدلال و المراد بمقتضی الفطرة ان النکتة البیضآء التی فی القلب لم یستولِ علیها سواد المعاصی و امّا اذا کانت الطبیعة الثانیة اعنی طبیعة تغییر خلق الله و تبدیله کانت طبیعةً لاتطبّعاً بل کانت ملکة لا حالاً فانه لایقبل الحق وان کرّر علیه الاستدلال بالادلّة القاطعة و هو قوله تعالی کلّا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون ای غلب وغطّی عین البصیرة نعم هو بالفطرة الاولی یعرف الحق ویعترف به ولایقبله ولایعمل به و جحدوا بها واستیقنتْها انفسهم ظلماً وعلواً اذ

لم يبق للفطرة مقتضٍ لاستيلاء المعاصى بنكتتها السوداء على نكتة الفطرة البيضاء وقوله و الحوالة الى كتبنا المبسوطة الخ يريد انه اذا توقف الفهم بعروض الشبهة اوعدم الاحتمال على الدليل فهو مذكور فى مثل الاسفار و الشواهد الربوبيّة و اقول انما يذكر فى كتبه المبسوطة البراهين المنطقيّة وهى لاتفيد العلم العيانى كما هو المدّعى وانما تفيد اسكات الخصم واقناعه على انها اذا كانت قطعية انما ينتفع بها من لم يغلب الرّين على قلبه فان الله سبحانه يقول انما انت منذر من يخشاها ويقول ولو اننا نزّلنا اليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرنا عليهم كلّ شيء قُبلاً ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله بان يغيّر ما هم عليه وتغيير الخلقة وتبديلها قد يكون من المعاصى وقد يكون من العلوم فان العلوم اذا لم تكن مستفادةً من آثار اهل الحق عليهم السلام ورسخت فى قلب المتعلم و نفسه كانت اسوء حالاً من الأعمال السيّئة و اشدّ اضلالاً ولهذا تجد تعليم الجاهل و تعلّمه اقرب واسهل من تعليم العالم وتعلّمه وهذا جارٍ فيما نحن بصدده فان قلتَ هذا واردٌ فى حقّك قلتُ انا راضٍ بهذا فى حقّى ولكنّى غير راضٍ به فى حقِ امير المؤمنين و اهل بيته الطاهرين صلى الله عليه و اهل بيته لانّى لم اقل بشيءٍ من نفسى لم يكن عنهم عليهم السلام فاذا اعترضتَ على قولى عنهم عليهم السلام كنتَ معترضاً عليهم ولا كذلك كثير ممّن يدّعى والشاهد على الجميع استشهاد المستدل فاذا وجدته يستشهد بكلام زيدٍ وعمروٍ اوبكلام امير المؤمنين واله عليهم السلام و يأوّله الى كلام زيدٍ و عمروٍ فهو ممن يأخذ عن زيدٍ و عمروٍ و اذا وجدته يستشهد بكلام امير المؤمنين واله صلى الله عليه واله اوبكلام زيدٍ وعمروٍ ويأوّله الى كلام امير المؤمنين واله عليه و عليهم السلام فهو ممن يأ خذ عن امير المؤمنين واله عليهم السلام ومن يأخذ عنهم لايرد الاعتراض فى حقّه خصوصاً اذا

كان ممن يعرف مرادهم عليهم السلام من تعليمهم ويعرف مراد خصمه فافهم

قال ـ المشرق الاول فى العلم بالله وصفاته واسمآئه و اياته وفيه قواعد :

قاعدة لدنيّة فى تقسيم واثبات اوّل الوجود ان الوجود اما حقيقة الوجود اوغيرها و نعنى بحقيقة الوجود مالا يشوبه شىء غير الوجود من عموم اوخصوص اوّحدّ او نهاية او ماهية اونقص اوعدم و هو المسمّى بواجب الوجود فنقول لولم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شىء من الاشياء موجوداً لكن اللازم باطل بديهة فكذا الملزوم .

اقول ـ انّما قال مشرق لان المشرق هو جهة بدوّ النور والاشراق يشير بذلك الى ان تبيينه اشرقَ بتأسيس اثبات معرفة الله فى قلوب المريدين كما هو مدّعاه و المراد بالعلم بالله معرفته و هى معرفة الذّات و معرفة الصفات بانها عين الذات و معرفة الاسمآء بانها هى الذات المتّصفة ببعض الصفات و معرفة الآيات بانها هى الامثال التى ضربها فى خلقه لخلقه كما قال تعالى و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وفى هذا المشرق قواعد اى ضوابط كلّيّة لان القاعدة فى اصطلاح العلمآء هو الامر الكلى المنطبق على الجزئيات فقال قاعدة لدنيّة اى لم تكن عن سماعٍ وَ لانقلٍ و انّما هى من الكشف المستفاد من التّدبر فى الآيات الآفاقية و الانفُسيّة وقد تقدّم مااشرنا اليه من حال الكشف المدّعَى وانّ فيه الحقّ وفيه الباطل وانّ صورتى الحق والباطل متشابهتانِ وقوله فى تقسيم بكسرة واحدة من غير تنوين لان المضاف اليه مقدرٌ لفظا لان تقسيم واثبات المعطوف على تقسيم مضافانِ الى اوّل الوجود فيكون اوّل الوجود هو محلّ التقسيم ولااشكال فيه على رأى المصنّف لان اول الوجود هو حقيقة الوجود وحقيقة الوجود عنده فى نفس الامر هى محلّ التقسيم بان يكون الخالص منه واجب الوجود والمشوب منه بالنقائص ممكن الوجود

لما لحقه من عوارض مراتبه ولهذا صدق اطلاق الوجود على الخالص والمشوب من باب الاشتراك المعنوى ويكون اطلاق لفظ الوجود على الواجب والممكن كاطلاق لفظ البياض على بياض القرطاس وبياض الثوب و التراب و ليس ذلك عنده الّا انه حقيقة واحدة بعض افرادها واجب الوجود وهو خالصها قبل تنزّله و بعض افرادها ممكن الوجود اذ بعد تنزّلها اختلط كلّ فردٍ منها بعوارض رتبة تنزّله و هذا وَ امثاله هو الجواهر الزواهر و العلم اللدنّى فالحكم لله العلىّ الكبير واما عَلَى رأينا المستفاد من مذهب ساداتنا وموالينا عليهم السلام ان محلّ التقسيم هو الوجود الحادث الذى احدثه الله بفعله لامن شىء عند من يقول بقولنا و عند المصنف و من يقول بقوله امّا ما عندنا فظاهر و امّا ما عند المصنف و اتباعه فيلزمه ان محلّ التقسيم لايكون الّا حادثاً لانه مكنّةٌ ولو اجمالاً فان من ادرك فرداً من افراد الحقيقة الواحدة الصادقة على كلّ فرد لذاته من حيث هواى مع قطع النظر عن عوارض الرّتَب اللّاحقة له فقد ادرك صرف تلك الحقيقة و ما يشيرون اليه الا كالخشب فانّ صرفه هو هذه الهيولى و الصّورة النوعيتان و ما الافراد التى لحقتها العوارض الغيريّة الّا كالباب والسّرير والصنم فانّ حصَصها هى بعينها تلك الهيولى والصورة النوعيّتان وانّما لحقتها عوارضُ مَراتبِ تنزّلاتها فتغايرت بالمشخصات و العبارة الصريحة عن مقاصدهم انّ الحق تعالى مادّة كلّ شىء كما قلنا فى الخشب و الصورة الموهومة هى العبد من حيث نفسه و لهذا قال بعضهم انا اللهُ بِلا انا يعنى انّ الانانية هى العبد و هى فى الحقيقة حدود خارجة عن حقيقة الحصة المحدودة واسمع قول امامهم مميت الدين فى الفتوحات المكيّة نقلته من انتخاباتها للشيخ ابى حيّان الطبيب الشيرازى قال فى الباب المأتين واحدى و ثمانين فى معرفة منزل الضم

واقامة الواحدمقام الجماعة من الحضرة المحمديّة «ص» :

صلـوةُ العصر ليس لها نظيرُ ... لضمِ الشملِ فيها بـالحبيبِ
هـى الوسطى لامـر فيه دَورٌ ... يحصّله علـى امـرٍ عجيبِ

فسمّاها العصر لانه ضم الشيء الى شيءٍ لاستخراج مطلوبٍ فَضُمَّتْ ذاتُ عبدٍ مطلقٍ فى عبوديّته لا تشوبُها ربوبيّةٌ بوجـهٍ من الوجوه الى ذاتٍ حقّيّ مطلقٍ لاتشوبها عبوديّة بوجهٍ من اسمِ الهيّ لطلب الكون فلمّا تقابلت الذاتان بمثل هذه المعانى كان المعتصر عينَ الكمالِ للحق و العبدِ كان المطلوب له وجه العصر فان فهمتَ ماشرنا اليه فقد سعِدتَ و القيتُك على مدرك الكمال فارْقَ فيها انتهى . يريد بالمعتصر من العبوديّـة الصرف التى هى الصورة و الحدود و الهيئة الموهومة و من الربوبيّة الصرف التى المادّة الوجوديّة هو الانسان الذى هوعين الكمال للحق والعبدِ وقـال عبد الكريم الجيلانى فى كتاب الانسان الكامل بعد كلام طويل فى اسم الله قال فاستدارة رأس الهآء اشارة الى دوران رحا الوجود الحقّى والخلقى على الانسان فهو فى عالم المثال كالدآئرة التى اشار بها اليها فقل ما شئتَ ان قلتَ الدآئرة حق و جوفها خلق و ان شئت قلتَ الـدآئرة خلق و جوفها حقّ فهو حق وهو خلق وان شئت قلتَ الامر فيه بالابهام فالامر بالانسان دورى بين انه مخلوق له العبوديّة و العجز و بين انه على صورة الرحمن فله الكمال و العزّ قال الله تعالى و الله هو الولى يعنى ان الانسان الكامل الذى قال فيه الاان اولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون لانه يستحيل الخوف والحزن وامثال ذلك على الله لان الله هو الولى الحميد وهو يحيى الموتى وهو على كل شيء قدير اى الولى فهو حق متصوّر فى صورةٍ خلقيّة اوحق متحقّق بمعانٍ الهية فعلى كل حالٍ وتقدير فى كل مقام و تقرير هو الجامع لوَصْفَى

النقص و الكمال و الساطع فى ارض كونه بنور شمس المتعال فهو السمآء و الارض وهو الطول والعرض و فى هذا المعنى قلتُ .

لىَ الملكُ فى الدارَين لم ارَ فيهما سواى فأرجو فضله اوْ فأَخشاهُ

الى ان قال من هذه القصيدة وهو طويلة :

و انّـــى ربٌّ لـــلانـام و سيّدٌ جميعُ الورى اسمٌ وذاتى مسمّاهُ

لىَ الملك والملكوت جلّت سجيّتى لىَ الغيبُ والجبروتُ منّى مَنْشَاهُ

الى اخر قصيدته و كلامه و قال ايضاً فى الكتاب المذكور :

و ما النارُ فـــى التّمثالِ الّا كثلجةٍ و انت لها المآءُ الذى هـو نابعُ

و لكن بذَوب الثلج يُرْفَعُ حكمُه ويُوضَع حكم المآءِ والامْرُ واقِعُ

و هذا ايضاً مـن كبار ائمته واذا تتبعتَ كتب المصنّف مثل هذا الكتاب وغيره وجدتَ قوله قول هؤلآء الّا ان عباراته و استدلالاته بطور استدلالات الحكمآء بخلاف عبارات هؤلآء ولاشك فى كون المستفاد منها اكتناه الذات لان الوجود عندهم حقيقة واحدة الّاان الصّوفيّة عباراتهم ادلّ على مطلوبهم من عبارات المصنّف لكنّه يصرّح فى كثير من عباراته بذلك مثل كون الخلق منه بالسنخ ومثل الوجود حقيقة واحدة صرفها واجب الوجود ومشوبها الممكن وبيّن فى المشاعر وغيره انّ الوجودات المشوبة بالنقآئص لم يكن لذاتها لان ذاتها منزّهة عن ذلك و انّما لحقتْها لخصوصِ مراتب التنزل وعلى ماهو الحقّ من انّ محل التقسيم هو الوجود الممكن انّ اتّحاد هذه الحقيقة ليس واقعيّاً و انّما هو بلحاظ صدق الاسم من جهة الاصطلاح لامن جهة اللغة فان لفظ الوجود لم يوضع لذاتٍ وانّما وضع لصفةٍ اعنى المعنى المصدرى اى الكون فى الاعيان كما قاله بعض الصوفية من انّ الوجود عند العوام هو الكون فى الاعيان واما عندنا فالوجود مابه الكون فى الاعيان انتهى اقول و كلام العوام

حق بحسب وضع اللغة واما ما به الكون فى الاعيان فهو الموجود وهو حقيقة مادّة الشيء اذبها مع تحققها بالمعيّنات الجنسيّة اوالنوعية اوالشخصيّة يتحقّق الكون فى الاعيان وهذا اظهر من الشمس لمن فتح عينيه ونظر فى نفس الامر واما من غمّض عينيه ونظر الى من قال فانه يرى انّ الوجود شيء هو جوهر الّا انه يتصوّر شيئاً غير الشيء لانه لايفهم مايقول و لكن تبع من يقول تَبعاً لغيره كما قال امير المؤمنين عليه السلام ذَهب مَن ذَهبَ الى غيرنا الى عيونٍ كدرة يفرغ بعضُها فى بعض وذهب مَن ذَهبَ الينا الى عيون صافية تجرى بأمر الله لانفادَ لَها هَ. هذا وقد اجمع العقلآء من الحكمآء انّ كلّ ممكن زوْجٌ تركيبى والمصنّف ممن يقول بذلِك ويراد من هذا انه لايمكن الا بان يكون له اعتبار من صانعه وهو المادة و اعتبار من نفسه و هو الصورة و الصورة عبارة عن الفصل فى النوع اوحصّة من الفصل فى الشخص و المادة عبارة عن حصة من الجنس فى النوع اوعن حصّة من حصة النوع فى الشخص و الاجناس اى الحصص الجنسية لاتتقوم الا بالفصول و كذلك الحصص النوعيّة والمراد بعدم تقوّمها بدون الفصول انّها فى نوعها قبل الفصل شايعة غيرمتعيّنة بدون المميّز فاذا فرض ان حصة الانسان الماديّة شايعة فى الوجود الصرف قبل تنزّلِها الى رتبة الفصل كانت ممازجة للواجب اذلايمكن تميّزها فيه فيكون متكثّراً اومحلّاً للغير و بعد التنزّل وتعلّق الفصل كان لها حالة التركيب غير الحالة الاولى حالة البساطة إذْحالة الاتّصال غير حالة الانفصال وكان للواجب الذى هو محلّها اوكلها اوكلّيّها حالة غير الحالة الاولى لانه قد تنزّل من ذاته شيء سوآء فرضته جزءاً ام جزئياً ام اشراقاً ام غير ذلك فانها حالة اخرى غير الاولى ومختلف الحالات حادِثٌ اتفاقاً ثم ان هذه الحصّة النازلة المنحطّة مجانسة لما انحطّت عنه و لهذا عبّر تعالى عن هذا

المعنى فـى الانكار على مـن جعل الملائكة بناتٍ له سبحانه بقوله تعالى و جعلوا له من عباده جزءاً لان الولد جزؤ من والده و مناسب له فقال تعالى و جعلـوا بينه و بين الجنّة نسباً اى مناسبة فيلزم على قولـه و قول اتباعه احتياجه تعالى الـى الماهية لانه من جنس من لايتقوّم الّا بها اوْ ان الوجود الممكن ينقوّم فى عالم الاكوان و يظهر بدون الماهيّة فتبطل الكليّة المتفق عليها ان كل ممكن زَوجٌ تركيبى و هو خلاف دليل العقل من انّ الممكن لاينكوّن الّا ذاجهتين جهة من ربه وجهة من نفسه وخلاف قول الرضا عليه السلام قال ان الله لم يخلق شيئاً فـرداً قائماً بذاتِه دون غيره للذى اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده ﷺ . وان قال شخص ان الواجب عزوجل وجود بحت لايحتاج فى قيامه الى شيء غيره من ماهيّة و غيرها بخلاف الوجود الممكن قلنا هذا حقّ ولكن يلزم انّ الوجودين متغايرين لاتجمعهما حقيقة واحدة كيف و هما على حد كمال المباينة التى هى خلاف المجانسة و المماثلة و المعاكسة و المضادّة لان هـذه النسب نسب الخلق قال امامُنا الرضا عليه السلام كنهُه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لماسواه يعنى ان مثل المجانسة و السنخيّة و المماثلـة و المشابهة و المعاكسة و المضادّة و المقابلة و المخالفة نسب للخلق فاذا ذكرت فهى حدود للخلق و ان نسبت فى التّعبير اليه كمالو قلتَ هو سبحانه ليس بجسم فان النّفى تحديد للجسميّة والجسميّة وصف للخلق ولايوصف بشيء من ذلك لابنفى الجسم ولابالجسم وانّما ذلك تحديد لاثبات معرفة من هو ثابتٌ فى الاذهان . ثم اعلم ان محل التقسيم مع لحاظ التسمية من يصدق عليه اسم الوجود من حيث انه هست كما فى اللّغة الفارسية ثلاثة انواع : احدها مثال الفاعل واسمه كالقائم بالنّسبة الى زيد فانه اسم لفاعل القيام لالذاتِ زيد والّا لكان زيدٌ ابداً قائماً ولهذا يقال الفاعل

ای اسم لمحدث القیام من حیث هو محدث للقیام لامطلقاً وهذا هو الذی عناه الحجة عجّل الله فرجه و سهّل مخرجه بقوله فی دعآء شهر رجب و مقاماتك التی لاتعطیل لها فی کل مکان یعرفك بها من عرفك لافرق بینك و بینها الّا انهم عبادك وخلقك الدعاء . وهو المسمّی بالعنْوَانِ وثانیها الفعل اعنی المشیة وَالْإِرَادة والابداع وماأشْبَه ذلك و ثالثها المفعول الاوّل و هو عندنا هو النور المحمدیّ و هو اول فآئض عن الفعل و من اشعّته خلق الله سبحانه کلّ شیءٍ المؤمن من نفس الشعاع والکافر من عکس الشعاع فالاوّلُ ایةُ اللهِ العُلْیا من عرفه فقد عرف الله لانه وصفُ اللهِ الاعلی الذی وصف به نفسه و من عرف الوصف عرف الموصوف و الثانی هو امر الله الذی به قامت الاشیآء قیام صدورٍ و هو کحرکة ید الکاتب بالنسبة الی الکتابة و الثالث هو امر اللهِ المفعولی الذی به قامت الاشیآءُ قیام تحقّقٍ ای قیاماً رکنیّاً و هو کالمداد بالنسبة الی الکتابة و هذه الثلاثة هی الّتی یمکن اَنْ تکون محلّاً للتقسیم و ان کانَتْ انّما جمعتْها حقیقة التّسمیة و ان التقسیم فی کلّ شیء بحسبه فاذَا طلبتها بالتقسیم امتنعَتْ علیك لانّ التقسیم انّما یصح فی الحقیقة التی تساوی افرادها اوْاجْزآؤها فی ذات جهة التقسیم لانّك تربد تقسیمها الی افراد ذاتیّة منها و لو اردتَ تقسیمها من حیث التسمیة صح کأن تقول الذی یطلق علیه اسم الوجود ینقسم الی ما یسمی بالمقامات و الی مَا یسمّی بالفعل و الی ما یسمّی بالمفعول و مثال ذلك فی المحسوس قآئم بالنسبة الی زید هو احد مقاماته لانه صفة صیغت من فعله و اثر فعله الّذی هو القیام و حرکة احدائه للقیام هی فعله کالمشیّة فی حق الله عزوجل و له المثل الاعلی والقیام هو اثر الفعل و متعلّقه کالحَقیقة المحمدیّة المسمی بالنور المحمدیّ و اما فعل المصنّف فبان یتصوّر حقیقة بسیطة و یقسّمها مع بساطتها الی صرف الوجود ای

خالصه عن الخلطة و يجعله هو الواجب تعالى و الى الوجودات المشوبة بالنقائص ويجعلها وجودات الاشياء ويبالغ فى بيان الجواهر الزواهر ويقول بان هذه الاعدام والنقائص لم تلحق هذه الوجودات لذواتها لتنزّهها عن ذلك وانما لحقتها من عوارض مراتب تنزّلها ولهذا يمثّلونها بالثلج وهو سبحانه كالماء فالكسر اذ عرض للثلج لم يعرض للماء كذلك عندهم الوجودات هى مع قطع النظر عن العوارض هى صرف الوجود فاذا لحقتها العوارض كانت لمراتب التنزل فان قلتَ ان المصنف لايريد هذا قلتُ لك انا اذا لم افهم مراده فهل كان صهره الملا محسن يفهم مراده و يقصد قصده لايسعك انكار ذلك فاقول لك قال داماده الملا محسن فى الكلمات المكنونة كما ان وجودنا بعينه هو وجوده سبحانه الّا انه بالنسبة الينا محدث وبالنسبة اليه عزوجل قديم كذلك صفاتنا من الحيوة والقدرة والارادة وغيرها فانها بعينها صفاته سبحانه الّا انها بالنسبة الينا محدثة وبالنسبة اليه قديمة لانها بالنسبة الينا صفة لنا ملحقةٌ بنا و الحدوث اللازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة اليه سبحانه قديمة لان صفاته لازمة لذاته القديمة وان شئت ان تتعقّل ذلك فانظر الى حياتك و تقيدها بك فانّك لاتجد الّا روحاً تختصّ بك و ذلك هو المحدث و متى رفعتَ النظر من اختصاصها بك و ذقتَ من حيث الشهود ان كل حىّ فى حياته كما انت فيها و شهدتَ سريان تلك الحيوة فى جميع الموجودات علمتَ انها بعينها هى الحيوة التى قامت بالحى الذى قام به العالم و هى الحيوة الالهيّة و كذلك سائر الصفات الّا ان الخلائق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابلياتها كما نبّهنا عليه غير مرّة و هذا احد معانى قول امير المؤمنين عليه السلام حيث قال كل شىء خاضع له وكل شىءٍ قائم به غنى كل فقير وعزّ كل ذليل وقوّة كل ضعيف ومفزع كل ملهوفٍ انتهى . فاذا لم يكن قوله هذا

قولاً بوحدة الوجود المجمع بين العلمآء على تكفير معتقِدها فما القول بوحدة الوجود اذاً بل هذا قول بوحدة الوجود ووحدة الموجود ومع هذا صرف كلام امير المؤمنين عليه السلام عن مراده الى مراد الملحدين بان جعل قوله كـلّ شيء قآئم به اى قآئم بذاته والله يقول و من اياته ان تقوم السمآءُ والارض بامره والصادق عليه السلام فى دعآئه يقول كل شيء سواك قام بامرك والمراد بالامر اماالفعلى فكل شيء قام بفعله قيام صدور ويصدق عليه انه قائم بالله اى بفعله واما الامرالمفعولى اعنى الحقيقة المحمدية التى من شعاعها خلق مآدّةَ كلِ شيءٍ فكل شيء قآئم بها قياماً ركنياً كما هو شأن المآدة والله سبحانه اقام الاشيآء بموآدّها كما فى الدعآء يمسِكُ الاشيآء باظلّتها اى بموآدها وصُوَرِها ويصدق عليه ان الاشيآء قآئمة به اى بفعله وكذلك قوله عليه السلام غنى كلّ فقيريغْنى يمدّه بما يجبرفقره ويتمّم نقصه و يقوّى ضعفه بشيء يصل الى الفقيرالمحتاج لم يكنوصل اليه قبل ذلك ولايجوز ان يكون ذاك المدد جزءاً من الذاتِ القديمة تعالى ربى بل من شيءٍ ممكنٍ من نوع المحتاج ولو كانمن ذاته لتجزّأ وتغيّرت اَحْواله فيا سبحانَ الله كيف طبع على قلوبهم باعمالهم وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعاً ومع هذا فالبلية الكبرى انّهم يقولون هذا مذهب ائمة الهدى عليهم السلام واعظم بليّة تعصّبُ مريديهم لهم بانّ الحق ماقالوا ومن قولهم كما مرانّ وجودات الاشيآء وحقآئقها قديمة وانّما التغيير فى العوارض اللّاحقة لمراتب التنزّل قول الملامحسن قبل الكلام الذى نقلناعنه وهوطويل قال فى بيان سرِّ سرِّ القدرانّ هذه الاعيان الناشئة ليست امورا خارجةً عن الحق بل هى نسبٌ وشؤن ذاتيّة فلا يمكن انتتغيّر عن حقآئقها فانها حقآئق ذاتيّات وذاتيّات الحق سبحانه لاتقبل الجعل والتغيير والتبديل والمزيد والنقصان فبهذا علم ان الحق سبحانه لايعيّن من نفسه شيئاً لشيء اصلاً صفةً

كان اوفعلاً اوحالاً اوغير ذلك لان امره واحدكما انه واحد و امره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتى الوحدانى بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة بـه و المظهرة ايّاه متعدّداً متنوّعاً مختلف الاحوال و الصفات بحسب مااقتضَتْه حقائقها الغير المجعولة المتعيّنة فـى علم الازل انتهى . اقول قوله المنبسط على الممكنات غلطٌ على مذهبه بل ينبغى ان يقول المنبسط على القديمات الازليّات سبحانها و تعالَتْ عن مقالة المسلمين و الحاصل وانّهم ليقولون منكراً من القول وزُوراً لاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ولقد اطلتْ فى بيان مرادهم فعسى ان يرتدع مريدُهم و قوله اما حقيقة الوجود يعنى به الوجود الّذى لم يَشْبّه شىء غير الوجود من عمومٍ يشتمل على الاشيآء والمصنف يقول صرف الوجود بسيط الحقيقة وبسيطة الحقيقة كل الاشيآء فاىّ عموم انتفى عمّن هو كل شىء اوخصوص يفيد التحديد بكل انواعه اوحدٍّ يتركب من جنس وفصلٍ فاىّ حدٍّ انتفى عمّن هوشىء لايسلب عنه شىء كما ذكره فى برهانه على ان بسيط الحقيقة كل الاشيآء فان قـوله شىء جنس تحته شىء يسلب عنه شىء و شىء لايسلب عنه شىء وهذا حدّ تامّ قد اشتمل على جنس و هو شىءٌ وفصلٍ وهو لايُسْلَبُ عنه شىءٌ اونهايةٍ بـان ينتهى اليه شىء واىُّ نهايةٍ انتفت عمن انتهَتْ اليه جميع الاشيآء او ماهيّةٍ يعنى مغايرةٌ للوجود و الّا فلاماهيّة لشىءٍ من الخلق الّا انيّةٌ لماهيته سبحانه لكن قلنا ان المخلوق له وجود وماهيّة لانه لايد له من اعتبار من صانعه وهو جهة و جوده اى مادته المحدثة لامن شىء ومن اعتبارٍ من نفسه وهو جهة ماهيته و انيّتِهِ اى صورته المحدثة من نفْسِ مادّته من حيث هى واما الخالق فهو هو فوجوده هو ماهيّتُه بلا مغايرةٍ لافى الذهن و لافى الخارج ولافى نفس الامر لَافَرْضاً ولَا اعتباراً اونقصٍ بان يحتمل زيادةً فيما

هو كمال اوعدم بان يفقد مايصح عليه و لكن لوبنينا على مذهب المصنف و اتباعه قلنا افاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكناتِ هل هو كمال فى حقّه تعالى ام نقص فان كان كمالاً كان فاقداً لكمالٍ قبل الافاضة وان كان مفيضاً فى الازل كانَتِ الموجودات غيبها وشهادتها جواهرها واعراضها ازليّة وان كان نقصاً فى حقه فان كانت الافاضة فى الازل شابَهُ نقصٌ لذاته فلم يكن صرف الوجود وان كانت بعد الازل ساوى الوجودات الممكنة لانها عند المصنف واتباعه لم يلحقها النقص لذاتها وانما لحقها من عوارض مـراتب تنزّلاتها فيكون الواجب كذلك فلم يكن لتقسيمه مُحَصِّلٌ ولافآئدة ثم فرّع على تقسيمه فقال على نحو الاستدلال فنقول لولم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شىء من الاشيآء موجوداً لكن اللازم باطل بديهةً فكذا الملزوم واقول بطلان اللازم والملزوم على مراده بديهة لاشك فيه الّا انّه يرد عليه اشكال وهو انّ شرط صحة الشّكل ان يوصل بمعلوماتٍ الى مجهول وهذا اوصل الى ماهو اظهر من معلوماته لان الوجودات عنده قبل لحوق العوارض من صرف الوجود فهى باقية على الصرافة لذاتها وان التغيير لاحق للمراتب فيصير كلامه مثل قولك لولم يكن زيدٌ موجوداً لم يكن زيدٌ موجود أمع انّ العوارض ان كانت اشيآء فهى من الوُجودات والّا فلَمْ يلحق الوُجودات شىء وكذلك مراتب التنزل والوُجودات صرف الوجود اوصرف الوجود هو الوُجودَات .

قال ـ اما بيان اللزوم فلان غير حقيقة الوجود امّا ماهيّة من الماهيات او وجود خاص مشوب بعدمٍ اوقصور وكل ماهيّة غير الوجود فهى بالوجود موجودة لابنفسها كيف و لواُخِذت نفسها مجرّدةً عن الوجود لم تكن نفسُها نفسَهَا فضلاً عن ان تكونَ موجودةً لان ثبوت شىء لشىء فرع على ثبوتِ ذلك الشىء و وجوده وذلك الوجود ان كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب

من الوجود بما هو وجود و خصوصيّة اخرى و كل خصوصيّةٍ غيرالوجود فهو عدم اوعدمى وكلّ مركّبٍ متأخّرٌ عن بسيطه مفتقر اليه و العدم لادخل له فى موجوديّة الشيء وتحصّله وان دخل فى حدّه ومفهومه وثبوت كلّ مفهوم لشيء و حمله عليه سوآء كان ماهيّة اوصفة اخرى ثبوتيّة اوسلبيّة فهو فرع على وجود ذلك الشيء و الكلام عائد اليه فيه اوينتهى الى وجودٍ بحْتٍ لايشوبه شيء .

اقول - قوله امّا بيان اللزوم فلان غير حقيقة الوجود الخ فيه اوّلاً ان هذه الدعاوى من قوله وجود فكثيراً ما اقول ما معنى وجود فشيء لايقول به احدٌ الّا احد رجلين امّا ناطق بما لا يعقله ولا يتوهّمه اذ لامعنى لوجود الّا حصول و ثبوت ولكنه سمع هذا الكلام يدور على الالسن فعنى بقوله وجود ما فهم من كلامهم فهو يعنى المفهوم الذى حصّله من الفاظهم فيتوهّمه شيئاً و ليس فى الحقيقة شيئاً الّا المعنى الصفتى الّذى يوصف به الثابتُ ولا تستغرب كلامى من ملاحظة انه كيف يكون كل الخلق يقولون ما لايفهمون فانى اقول لك ليس كلّ الخلق كذلك بل كثير منهم انكره و كثير قالوا هو معنى اعتبارى و كثير قال هو المآدّة و من قال هو المآدة لايريد ان لفظ الوجود موضوع عليهابل لان الحكمآء المتقدّمين الآخذين عن الانبيآء عليهم السلام عبّروا عنها باعتبارِ معنى هست فى الفارسيّةِ فقالوا فى التعبير تبعاً لتعبيرهم و هذه آثار اهل الهدى محمد و آله صلّى الله عليه و آله و اخبارهم فى جميع خطاباتهم ومحاوراتهم ما نطق احد منهم بهذا اللفظ مريداً ما اراد هؤلآءِ قطّ مع ان ظاهر كلام امير المؤمنين عليه السلام انه اراد بالوجود هو الكون فى الاعيان و هو المعنى المعروف بين الناس و ذلك فى قوله عليه السلام لمن سأله يوم الجمل فقال اتقول انّ الله واحد فقال عليه السلام

يا اعرابى انّ القول فى انّ الله واحد على اربعة اقسام الى ان قال عليه السلام فامّا الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هوواحدٌ ليس له فى الاشياء شبيه كذلك ربّنا وقول القائل انه عزوجل ربّنا احدىّ المعنى يعنى انه لاينقسم فى وجودٍ ولا عقلٍ ولا وهمٍ كذلك الله ربّنا عزّوجل ﷺ . والمراد بقوله عليه السلام فى وجودٍ يعنى فى الخارج ولاعقلٍ يعنى فى التصوّر و التعقّل ولا وهمٍ يعنى فى الفرضِ و الاعتبار و هو ظاهر فى المدّعى من انّه عليه السلام اَرادَ بالوجود الخَارج يعنى الكون فى الاَعْيَانِ لانه هو المَعْرُوف فى الوضع العربى لكِنَّ النَّاسَ طريقتهم جاريـة فى متابعة بعضهم بعضاً من غير تأمّل ولاتدبّر فيما سمعوا وما هذا بعجبٍ بعد قول اللهِ ولكن اكثر الناس لايعلمون ولكن اكثرهم لايعقلون ولكن اكثرهم يجهلون ولايفقهون وان هم الّا كالانعام بل هم اضلّ حتّى انهم بالغوا فى تخصيص هـذا المعنى حتّى ان المصنف فى كثير من كتبه منها المشاعر انكر ان تكون لله سبحانه ماهيّة و انّما هو وجود بلا ماهية ولوْ فهم ما تكلّم به لظهر لـه انّه تعالى ماهية ولا وجودَ له بالمعنى الذى عنى هو و اتباعه و انّما وجوده الذى يعرفه العباد ما بيّنَـهُ اميرالمؤمنين عليه السلام بقوله وجودُه اثباتـه و دليله آياتُه ﷺ . و اذَا سلّمنا التسميةفكيف نسلّم ان ما يعنى به فى حق الحق عزوجل هـو ما يعنى به فى حق الخلـق حتى يقال فيهما عَلَى حقيقةٍ واحـدةٍ لا فـرق بينهما فى نفس الامر و فـى الخارج الّا انّ الخالص منه حـقّ و المشوب منه خلق مع ان الشوب لم يلحق المشوب لذاته ولايستحق العالم المشهور ان يعرض كلامه هذا على العلمآء و العارفين بـل والجاهلين و اما رجـل يتكلم معهم فيتكلم بالفاظهم و معانيهم كما كنت اتكلم بـه و انـا اعنى المادة او المعنى العام او المصدرى او النسبى وقوله فلاْن غيرالوجود اما ماهية من الماهيات

فنقول عليه قد ذكرنا فى ساير كتبنا ورسائلنا ان الوجود له معنيان فكذلك الماهيّة فمرّة يطلقان فى الخلق الاول الذى هو المادّة و الصورة النوعيتان او الجنسيتان فنعنى بالوجود المادة ونعنى بالماهية هو الصورة ومرّة يطلقان فى الخلق الثانى اى الشخص فنعنى بوجود زيد كونه اثر فعل الله و نور الله وصنع الله وهو بهذا اللحاظ يعرف به الله لان الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير و الصنع يدل على الصانع و منه قول امير المؤمنين اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال الصادق عليه السلام يعنى بنوره الذى خلق منه و نعنى بماهية زيد انه هو و بهذا اللحاظ لا يعرف به الله لان الله تعالى لايعرف بهويّة زيد فاذا قلنا الوجود او الماهية بالمعنى الاول نريد به ما نطلقه فى الخلق الاول و اذا قلنا الوجود و الماهية بالمعنى الثانى نريد به ما نطلقه فى الخلق الثانى فلاتغفل عن هذا فى كل موضع فقول المصنف امّا ماهيّة من الماهيّات ما يُريد بالماهيّة فانْ أرادَ بها شيْئاً فما معنى شىء ليْس بموجودٍ وان لم يكن شيئاً فالعبارة عنها غلط ولكن القوم اختلط عليهم الامر و عميت عليهم المناهج لانهم يريدون انّ الماهيات اشياء لازمة للذات فى الازل فهى ثابتةٌ فاذا اشرق نور الوجود عليها ظهرت ويتخيّلونه شيئاً كالنور اذا اشرق على الاوانى الثابتة فى المكان المظلم ظهرت و لهذا يقول فهى بالوجود موجودة لابنفسها فنقول اذا كانت فى علمه الذى هو ذاته كيف لاتظهر اليس الوجود الحق نوراً بل لاتظهر حتّى يشرق عليها نوراً ثم اذا اشرق عليها النور وظهرت هل نزلت عن رتبتها فتكون قبل ايجادها اشرف منها بعد ايجادها ام بقيت بعد الايجاد فى محلّها من الذّات فتكون ذاته محلاً للاغيار ام هى ذاته ام من ذاته فهى وجود ام النازل بالايجاد مثالها والحقيقة لم تزل ماندرى ما يفعل هو واتباعه مع انهم يجعلونها عين الوجود وغير الوجود فى مثل كلامه هذا وذلك

انهم يرون انّ الوجودات بذاتها واجبة والماهية بذاتها واجبة ومعنى كونهما ممكنين ان يجعل سبحانه الماهية الغير المجعولة متصفة بالوجود الغير المجعول فاذا قرن بين الازليّين حصل ممكن ، تأمّل بعين البصيرة والانصاف هل هذا قول موحّد بَل هذا قول مسلم واريد اذكر لك كلامهم فى هذا فانه صريح فيما قلتُ وان كان طويلاً قال الملّا محسن فى الكلمات المكنونة بعد ان ذكر ان الماهيّة ليست بجعلٍ جاعلٍ و كذلك الوجود الى ان قال بل تأثيره فى الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفةً بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجوداً متحقّقاً فى الخارج فانّ الصبّاغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متّصِفا بالصّبغ فى الخارج لا ان يجعل اتصافه به موجوداً فى الخارج فليست الماهيات فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها فى انفسها ايضاً مجعولة بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة والوجودات من حيث تعيّناتها وخصوصياتها مجعولة وذلك لان الامكان انما يتعلّق بالوجود من حيث التعيّن والتخصّص لا من حيث الحقيقة والذات فانه واجب من هذه الحيثيّة فالوجود وجودٌ ازلاً وابداً والماهيّة ماهيّة ازلاً وابداً غير موجودة ولا معدومة ازلاً وابداً وليست هى فى منزلةٍ بين الوجود والعدم بل انما وجوداتها بالعرض و تبعيّة الوجود لا بالذات و لهذا لا يسمى وجوداً بل ثبوتاً و من هنا يعلم ان الماهيات عين الوجود والحقيقة وان كانت غيره بالاعتبار انتهى ما اردتُ نقله من كلامه فباللهِ عليك انا اقدراتى بكلامٍ ردّ وتقبيح اَعظم من تقبيحهم فى كلامهم وباللهِ عليك هل زدتُ فى وصفهم بالعدول عن الحق على ما سمعتَ من كلامهم مع ان الملا محسن فى كتابه قرّة العيون قال اعلموا اخوانى هديكم الله كما هدانى ما اهتديت الّا بنور الثقلين و ما اقتديتُ الّا بالائمّة المصطفَيْن وبرئتُ الى الله مما سوى هدى الله فان الهدى هدى الله نه متكلمم نه متفلسف نه متصوّفم نه

متكلف بلكه مقلد قرآن وحديث پيغمبرم و تابع اهل بيت انتهى . ثم ذكر فيه من هذا النوع القبيح ماهو سخن العيون فبالله عليك هل يدل شيء من القرءان اومن احاديث النبى اواهل بيته صلى الله عليه واهل بيته على شيء مما ذكره بل الكتاب والسنة يبرأن الى الله من كلامه الفاسد و اعتقاده الكاسد والحاصل انا اذا نقلنا كلاماً لهم مايظهر لكل ناظر بطلانه الا بان أُبيّنه كلمة كلمة ولايسع المقام ولكنى اذا اوردته فمن سبقت له العناية من الله تعالى بالهداية يظهر له ماخفى على مُريديهم ثم اذا كان عندهم الماهية عين الوجود وانما التغاير بالمفهوم كما سمعتَ من قول الملامحسن ان الماهيات عين الوجود و الحقيقة وان كانت غيره بالاعتبار فالمصنف بنى تقسيمه على الاعتبار ام على الحقيقة فان كان على الحقيقة بطل اصل تقسيمه الذى جعله برهانه ودليله وان كان على الاعتبار سقط دليله من عين الاعتبار لانه يريد غير الوجود الصرف والماهية كما سمعتَ عين الوجود وهو حق الآن يريد بالوجود احد الاعراض كالمصدرى اوالعام او النسبى اوالرابطى فان الماهيات غيرها فى الانظار القشرية واما فى النظر الذى هو من نور الله فكلّ شيء ماهيّة بنسبة رتبته من التحقق والثبوت و كذلك الوجود الخاصّ المشوب بعدم اوقصور فان الوجودات عندهم من حيث الحقيقة والذات واجبةٌ فلايصح فى الحقيقة أنْ تكون الماهيات والوجودات المشوبة غير الوجود كيف لاوهى عنده ازليّة ابديّة غير مجعولة بل هى فى ذاتها اشياءٌ متحققةٌ فما معنى الوجود غير هذا .

و قوله و كل ماهيّة غير الوجود فهى بالوجود موجودة فيه ان الماهية اذا كانت عين الوجود كما سمعتَ من كلام دامادِه وانّها اشياءٌ ثابتة غير مجعولة بالذات فما معنى كونها موجودة بالوجود وانما تكون موجودة بالوجود اذا لم تكن شيئاً ثم كانت بالوجود شيئاً وايضاً قد قدّمنا

كلاماً كثيراً فى شان هذا الوجود المدّعَى و نقول ايضاً اذا رجعتَ الى فطرتك و فهمك و قطعتَ نظرك عن كلّ ماقالوا و جدت بالبديهة ان معنى كون الشيء موجوداً انه هست ومعنى اوجده الله سبحانه يعنى خلقه واحدثه ولم يكن قبل ذلك شيئاً كما قال سبحانه اولايذكر الانسان اناخلقناه من قبل ولم يك شيئاً يعنى اخترعه والمراد به مثلاً زيد فانه لم يكن شيئاً ثم احدثه سبحانه والمحدث هو الحيوان الناطق واين حقيقته التى يسمونها بالوجود هل تجد شيئاً غير الحيوان الناطق ولهذا اجمع العقلآء من العلمآء والحكمآء ان قولك الانسان حيوان ناطق حد حقيقى تام جامع لجميع ذاتيات الانسان فلوكان الوجود حقيقة الانسان وهو غير الحيوان الناطق لما كان حدّاً تاماً لكن لماكان المخلوق قبل الخلق معدوماً كان بعد الخلق غير معدوم بل هو موجود فيقال اوجده الله عزوجل بعد العدم ويرجع معنى الوجود الى واحد من المعنى المصدرى اوالعام اوالنسبى اوالرابطى و كلها من العام بمعنى هست كما فى الفارسية والمصنف الذى يبالغ فى الوجود وانه شيء غير هذه لانه اصل الموجود و هذه صفات الموجود ويتكلّف التكلفات التآمّة ما يخرج فى جميع عباراته عن واحدٍ من هذه وان لم يرده حيث لايقدر على غيرها اذليس غيرها وانت اذا تتبّعتَ كلماته وجدتها كلها تدور على احد تلك الاربعة فتعرف ذلك بمااذا قابل ماذكره بضده ومعلوم ان كل شيء اذا لم يوجد لم يكن موجوداً وانما يكون موجوداً بالوجود اى اذا كان موجوداً لا انّ الوجود شيء تخلق به الاشيآء قآئم بها اوقآئمة به الّاموآدها وصورها وهما صدرًا عن احداث الله تعالى لهما بفعله وايجاده وبه كان الموجود كونَ صدورٍ ونحن نعبّرعن المادة بالوجود الموصوفى وعن الصورة بالوجود الصفتى .

وقوله فهى بالوجود موجودة لابنفسها يريد به انها كانت ثابتة فى العلم

الازلى فاشرق عليها نور الوجود كالاوانى فى المكان المظلم اذا اشرق عليها نورظهرت وكانت قبل الاشراق ثابتة غيرظاهرة وانت اذا نظرت فى ذلك النور المظهر للاوانى وجدته لاتأثير له فى ايجاد الاوانى اذ هى موجودة قبل اشراقه وهذا مرادهم و قد سمعتَ مامثّل به الملّامحسن من الثوب والصبغ وعلى ماقالوا لاتكون الماهيات بالوجود موجودة نعم هى به ظاهرة وعلى هذا لم يكن الوجود حقيقة وانما هوعرض من سآئر الاعراض والحقيقة انما هى الماهية فانظر الى هذا التناقض و الاضطراب فى كلامهم و اعتقادهم ونحن نقول كما قالت ائمتنا عليهم السلام ان الماهيات قبل الايجاد لم تكن شيئاً لاموجودة و لامذكورة و لامعلومة بل كان الله وحده سبحانه و لاشىء معه و لايعلم انّ معه شيئاً كما قال الصّادق عليه السلام كان ربنا عزوجل والعلم ذاته ولامعلوم والسمع ذاته ولامسموع والبصرذاته ولامبصر والقدرة ذاته ولامقدور فلمّا احدث الاشيآء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع و البصر على المبصر والقدرة على المقدور هـ.

ثم انه عزوجل امكن الممكنات على وجه كلى لايتناهى فى الكلى والجزئى مثل الجزئى على وجهٍ كلى امكان زيد فانه يمكن ان يكون عمراً و ارضاً وسماءً وبراً وبحراً و حيواناً ونباتاً وجماداً وجنةً وناراً ونبيّاً و كافراً وملكاً وشيطاناً ومآءً وهوآءً ومعنىً وعيناً وجوهراً وعرضاً وغيرذلك الى مالانهاية له فاذا اوجده زيداً وهو فرد من تلك الافراد الغيرالمتناهية بقى ماسواه على حكم الامكان فى مشيته تعالى فاذا شآءَ غيّرزيداً الى ماشآءَ ممالايتنا هى وان شآء اخرج من امكانات زيدٍ ماشآء مع بقآء زيد وهوسبحانه على كل شىء قدير فكانت تلك الممكنات خزانته الّتى لاتفنى ينفق منها كيف يشآء ومنها ايجاد كل شىء ومنها امداد كل شىء وهى علمه الامكانى الذى لايحيطون بشىءٍ منه الّا بماشآء اى بما

كوّنه منها فالاولى خزانة الممكنات الكليّة الّتى لاتتناهى ابداً وهى طبق مشيته الامكانية لايكون شيء منها زائداً على الامكانات فتتعلق بواجبٍ او بممتنع اوبغيرشيء ولايكون شيءمن الامكانات زائداً عليها بحيث لايمكن ان تتعلّق به مشيّة بل هى طبقها فالمشيّة ادم الاكبر الاوّل والامكانات حوّاه ووقتهما السرمد وكل واحدٍ من الثلاثة طبق الآخر ومساوقٌ له والثانية خزانة المكوّنات وهى طبق المشيّة الكونية والمشيّة الكونية هى المشيّة الامكانية وانما اختلف الاسم باعتبار المتعلّق و وقتها السرمد لانها هى الاول و وقت متعلقها المقيّد الدهر للعقول اوله وللنفوس اوسطه وللمواد اخره وللاجسام الزمان اعلاه لمحدّد الجهات واوسطه للسموات واسفله للجمادات والنباتات واوّل متعلّقها الحقيقة المحمديّة و وقتها وجهه الاعلى من السرمد و وجههُ الاسفل من الدهر فهى برزخ بين عالم الامر وعالم الخلق وكذلك عالم المثال برزخ بين المجردات والجسمانيات ووقته كذلك وجههُ الاعلى من الدهر ووجهه الاسفل من الزمان وانما اشير الى هذه النبذة وامثالها وان لم يكن فى الظاهر لها تعلّق بكلام المصنف لانى ماارید خصوص شرح كلامه و انما ارید اثبات الاشارة والهداية الى حكمة ائمة الهدى عليهم السلام واعتقادهم فاذا مرّ شيء له تعلّقٌ ما فى الباطن بشيء من حكمتهم عليهم السلام ذكرتُ نبذةً منه فافهم فقولنا تبعاً لقول موالينا وائمتنا عليهم السلام ان الماهيات لم تكن قبل الايجاد شيئاً لاموجوداً ولاممكناً ولامكوّناً ولاكائنا ولامذكوراً ولامعلوماً فلمّا امكن الامكانات كانت موجودة بالوجود الامكانى معلومة مذكورة بالعلم الامكانى الذى لايحيطون بشيء منه فاذا شاءَ تكوينها كوّنها فكانت معلومة له تعالى ايضاً بالعلم الكونى وكانت معلومةً لاوليآئه الذين اشهدهم خلقها حين كوّنها بمشهدٍ منهم عليهم السلام فان اردنا منها المعنى الاوّل من الاطلاق فى الخلق

الاوّل كما ذكرنا كانت مكوّنة بعد تكوين الوجود بسبعينَ سنةً لانّها حينئذٍ هى الصورة و الوجود هو المادّة النوعيتان و الفعل المتعلّق بها فى احداثها صفة للفعل المتعلق بالوجود فى اِحْدَاثِه و ان اردْنا منها المعنى الثانى كانت هى الشىء وهى الوجود و هى المخلوقة فى رتبتها اولاً وبالذّات والوجود فى هذا اعنى المعنى الثانى من الاطلاق فى الخلق الثانى هى بلحاظ انه نورالله واثر فعل الله وصنع الله كما تقدّم فقول المصنّف و لواُخِذَتْ نفسها مجردة عن الوجود لم تكن نفسُها نفسَهَا الخ ، فيه امّاعلى قولنا فقد سمعتَ حكمها خصوصاً على المعنى الثانى فانها هى الشىء و الوجود ان كان غير الايجاد اى الاحداثِ فهو عرض كما سمعتَ انه حينئذ من احد الاربعة لامناص عنه وان كان هو الايجاد فهو الفعل وهو كحركة يد الكاتب تحدث بها الكتابة ولاتكون منها وانما هى من المداد واما على قوله فاذا كانت هى الاعيان الثابتة الغير المجعولة قبل الوجود وهى عين الوجود والحقيقة وهى الصور العلميّة وهى غير مجعولة قبل وصفها بالوجود وبعده فانها اذا اُخِذَتْ مجرّدة عن الوجود فهى هى لانها عنده كائنة فى الازل بغير تكوين ولاجَعْلٍ فلولم تكن متحقّقةً قبل وصفها بالوجود الذى يريده لم يصح اَن يقال انّها فى علمه الذى هوذاته ثابتة وانها عين الوجود وانّها صور علمية وانها كائنة بغير جعلٍ لانّ ثبوتَ شىءٍ لشَىْءٍ فرع على ثبوت ذلك الشىء ووجوده .

وقوله وذلك الوجود يعنى الوجودات المشوبة اِن كان غير حقيقة الوجود يعنى صرف الوجود ففيه تركيب من الوجود بماهو وجود يعنى ان تلك الحصّة من الوجود من حيث هو اى مُبَرَّأةٌ عن النقائص والاعدام لذاتها فانها من حيث الذات و الحقيقة واجبٌ كما تقدم فى كلام الملّامحسن ومن

خصوصية اخرى اى مركب منهما و كلّ خصوصية غير الوجود فهو عدم اوعدمى وهذا منتقض بكون الخصوصيّة من الواجب وذلك لانّ ذلك امامن الوجودات اومن الماهيات والوجودات قد برّأ ذاتها عن النقائص والاعدام و الماهيات ليست مختصةً بماهيات الانسان او الحيوانات بل المراد بها ماهيات الاشياء جواهرها و اعراضها اذهى صور المعلومات كلها وقد تقدم فى كلامهم انها عين الوجود والحقيقة فيكون الجزءان من المركب من الوجود و الحقيقة فاين العدم لان الوجود ليس بمجعول و الماهية ليست بمجعولة ولم يكن فى المركب شيء مجعول الّا جعل الموضوع متّصفاً بالمحمول والموضوع عند المصنف فى الخارج الوجود وفى الذهن الماهيّة وصريح كلام داماده فى الكلمات المكنونة ان الموضوع هو الماهية لانّ جعلها متّصفةً بالوجود عبارة عن حمل الوجود عليها و عنده انها ليست فى نفسها مجعولة و كذا الوجود وانما يتعلق بها الامكان من جهة الاتصاف و يتعلّق بالوجود من جهة التعيّن و التخصّص فالجعل انما لحق التركيب و التركيب ماهية ايضاً فلا جعل فى الحقيقة ولهذا قال شاعرهم * اللهُ ربّى خالقٌ و بريق خَلقى خُلَّبُ * يعنى ليس له حقيقة وانما هوموهوم وان قال بعدميّة التركيب فقد قال والعدم لادخل له فى موجودية الشيء والوجود والماهية فى انفسهما عين الوجود والحقيقة كما قالوا فمن اين يجيء العدم لما يجعله غير الوجود و هو يرده فى الحقيقة الى الوجود و لكن يقول الشاعر :

كم ذاتموه بالشعبين و العلم ... والامر اوضح من نار على علم

اراك تسئل عن نجد وانت بها ... وعن تهامة هذا فعل متهم

فاقول للمصنف كما اقول لداماده قل انا الله و لا تخف فانك بالتصريح تستريح وتريح فهو عدم اوعدمى اى ظلّ موهوم اواعتبارى فرضى اومجتّث

الاصل فيه ماذكره من ان مراده بغير حقيقة الوجود هى الوجودات المشوبة و الماهيات الثابتة وهم قد نصّوا على ان الوجودات المشوبة انّما يتعلّق بها الامكان من حيث التعيّن والتخصص لامن حيث الحقيقة والذات فانّه واجب من هذه الحيثيّة بمعنى انّ وجود زيد قبلَ تعيّنه و تخصّصه بزيد هو واجبٌ وانّما تَعلّق بِه الامْكان لتعيّنِه وتخصّصِه بزيدٍ وامّا من حيث ذاته فانه واجب فان كان يريد انه عدم يعنى لم يتعين بزيد او ان اصل ماتعين بزيد عدم فهو مجتث الاصل فهو باطل لان عدم الاختصاص لايجعله عدماً اوعدمياً لانه لذاته واجب وان كان من حيث التركيب ممكناً وهم يقولون الوجود وجود ازلاً و ابداً فانه اذا كان مشوباً مركباً ليس وجوداً ازلاً وابداً ثم كيف يكون الواجب مركباً ومشوباً ويكون عدماً وعدمياً وكيف يقبل الوجوب لحالات متغيرة متبدلة وكذا الكلام فى الماهيات بالطريق الاولى فالاولى للمصنف ان يأتى بعبارة غير هذه فيقول ان كان الوجود قديماً واجب الوجود فهو الحق تعالى وان كان غيره فهو حادث ممكن الوجود ويستريح من هذا الخبط القبيح من العاقل فى الدنيا والآخرة وقوله وكل مركب متأخر عن بسيطه هذا على الظاهر صحيح عند العوام لانه يريد به تأخر الزمانى ولكن الواقع ان بعض المركبات متأخرة عن بسائطها اذا كانت بسائطها مركبة كالجدار المركب من طين مركب من الماء والتراب ومن حجر مركب من طين مركب من ماء وتراب اومن صخر مركب من ازدواج العناصر و بعض المركبات ليست متأخرة عن بسائطها البسيطة وانما هى مساوقة لها فى الظهور واما التقدم الذاتى اذا لوحظ هنا فهو من نوع البسائط المركبة كالمركب من الكسر و الانكسار فان بسائطه مساوقة له فى الوجود و اذا اعتبرت تقدمها على مركبها ذاتاً كتحققها فى العلم والتصور فانها حينئذ مركبة لان الكسر انما يتصور قبل

المركب منه اذا كان مركباً من مادة هـى هيئة المنتزعة من كسر خارجى فى مركب ومن هيئة ذهن المتصور من بياض و كبر و استقامة و صفآء و اضدادها كالصورة فـى المرءاة فانها مركبة من صورة المقابل المنفصلة هى مادتها ومن هيئة المرءاة اعنى هيئة زجاجيتها من بياضٍ و كبرٍ و استقامة و صفآء و اضدادها وذلك كما لو تخيّلت العرض فان تخيّلته من حيث هو عارض كانت صورتـه وصورة معروضه مادة لصورة علمك بذلك وصورتها هيئة خيالك من حيث صفآئه و استقامته وسعته و اضدادها و ان تخيّلته وحده كانت صورته وحدها مادة لصورة علمك به وصورتها هيئة خيالك كذلك فلاجل ذلك قلنا ان بعض المركبات تتأخر عن بساطتها ظاهراً ان كانت بسآئطها مركبة و ذاتاً ان كانت بسآئطها مركبة فى العلم و بعضها لا تتأخّر عن بسآئطها اذا كانت بسآئطها بسيطة بعدم كونها معلومة قبل مركباتها مثل اوّل صادرٍ عن فعل الله سبحانه فانه لابدّ ان تكون فيه الجهتان جهة من ربه وجهة من نفسه اذ كل مفعول مركب من جهتين فصاعداً واول صادرٍ مركب من الجهتين ولايتأخر عنهما بل يكون مساوقاً لهما فافهم واحتفظ بهذه المسئلة فانها من اسرارهم عليهم السلام قال الرضا عليه السلام مشيراً الى ذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قآئماً بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده ثم تلى عليه السلام قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون مستشهداً بذلك وقوله والعدم لادخل له فى موجوديّة الشيء وتحصّله هذا حقّ ولكنه هو الذى حكم عليها بالوجوب والوجود وهو الذى حكم عليها بالعدم .

وقوله وان دخل فى حده ومفهومه غير مسلم لانّه ان كان ما يشير اليه من العدم شيئاً فله مفهوم وله تحقّق امّا امكانىّ وامّا كونى وهو مخلوق لانه اذا تصوّر شيئاً فهو لانه موجود فاذا قابله بمرءاة ذهنه انطبعت صورته فى مرءاة

ذهنه فما فى الذهن لا يكون الّا ظلّاً لخـارجى بدليلِ انّك لا تتصور شيئاً الّابان تلتفت بذهنك الى مكانه ووقته ولا تقدران تذكر شيئاً الّا اذا نظرتَ بذهنك الىمكانه ووقته والوجدان شاهدبه شهادة عيان وقول الصادق عليه السلام كل ما ميّزتموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم وقول الرضا عليه السلام كما رواه فى اول علل الشرآئع بسنده الى الحسن بن علىابن فضّـال عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال قلتُ له لِمَ خلق اللهُ الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً فقال لئلّا يقع فى الاوهام على انه عاجز ولاتقع صورة فىوهمِ احدٍ الّا وقد خلقالله عزوجل عليها خلقاً لئلّا يقول قآئل هل يقدر الله عزوجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لايقول من ذلك شيئاً الّا وهو موجود فىخلقه تبارك وتعالىفيعلم بالنظرالى انواع خلقه انه على كل شىء قدير هَ . وقوله تعالى وان من شىء الّاعندنا خزآئنه ومانتزله الّا بقدرمعلوم ومنها الصورة التى فى الذهن فانها لاتقع فى ذهن شخص الّابعدانينزّلها سبحانه من خزآئنها الثمانية عشر الى ذهنه بمشية وارادة وقدرٍ وقضآءٍ واذن واجلٍ وكتاب كما دلّت عليهاخبارهم عليهم السلام وفيها:فمن زعم انه يقدر علىنقص واحدة فقد كفر وفى رواية اخرى فقداشرك وروى نقص بالصاد المهملة و المعجمة وايضاً حين اختلف زرارة وهشامبن الحكم فى النفى فقالزرارة ليس بمخلوق و قال هشام هو مخلوق فقال الصادق عليه السلام للسآئل قل بقول هشـام فى هذه المسئلة والحاصل انّ مَنْ تصوّرمن النفى شيئاً وله اسم يصدق عليه فهومخلوق والّا فلا يدخلفى مفهوم ولاحدّ اذلايدخل فى شىءٍ الّاشىءٌ وكل شىءٍ ما خلاالله سبحانهفالله خَلقَهُ وقوله وثبوت كلمفهومٍلشىء وحمله عليه سوآءالخ صحيح فىان ذلك الشىء الذى حملعليه مفهومٌ موجوذلانه لايصح الحمل الّا على

موجود لان ثبوته له فرع على وجوده وكذلك المحمول فانه لولم يكن موجوداً لم يصح حمله اذ لايصح حمل لاشيء ومجرّد التصور لوسلّمنا امكانه بدون وجود المتصوّر لايجعل المحمول عليه محمولاً عليه فاذا تصوّرتُك قديماً وقلتُ انتَ قديمٌ ماكنتَ بقولى قديماً مثل مذهب المصنّف ان الامكان ليس بشيءٍ مخلوقٍ وانما هو امر اعتبارى فاذا قلتُ عصاى ممكنة لم احمل عليها شيئاً على قولهم فاذا لم تكن ممكنة كانت قديمةً وهى عندهم مخلوقة و ما يجيبون به مثل كلامى هذا وساوس و ترّهاتٌ لايحسن ان تُكتب و لولا انّ البيان واجب من الله سبحانه على مَن علّمه البيان لكان اكثر ما ذكروا يحرم ذكرها وتدوينها فى الكتب ثم انّا نقول انّ استدلاله هذا اذا بناه على ما نذهب نحن اليه من انّ الوجودات التى يصحّ نسبتُها الى الحوادث حوادث اخترعها عزوجل لامن شيءٍ بل اشتقها من اثار فعله كاشتقاق الضرْب بسكون الرآء من ضَرَبَ بفتح الرآء الذى ينبئ عن حركة الفاعل وانّ الماهيات خلقها من نفوس تلك الوجودات من حيث انفسها ولم يكن لشيء من الوجودات ولا لشيءٍ من ماهيّاتها ذكر فى علمٍ بكونٍ ولا عينٍ الّا بكونها ممكنة بامكان الله تعالى ولم يكن لها ذكر فى عينٍ ولا علمٍ قبل جعلِها ممكنةً بحالٍ من الاحوال بل كان الله سبحانه متوحّداً بذاته لايعلم ان معه فى ازله الا اياه وليس فى علمه الّذى هو ذاته الّا هو وهو الان على ماكان يعلمها ويعلم كل ماسواه فى اوقات وجوداتها وامكنة حُدودِها فاذا بنى استدلاله على هذا الذى هُو مذهب ائمة الهدى عليهم السلام صحّ استدلاله معنىً لان كلّ ماسوى الله عدم من حيث حقيقته وانّما هو الله سبحانه افادها انفسها و وجودها من فعله بواسطة عِلَلِها فأفاد المعلول بواسطة علته وافاد علّته بواسطة علّيّتها و هكذا فيصحّ اوّل استدلاله الى قوله و الكلام عائد اليه فيه واما قوله

او ينتهى الى وجودٍ بحْتٍ فليس بصحيح ان اراد الحقيقة كما هو مذْهَبُهُ ولو ارادَ المَجاز كما هو مذهبُنا تبعاً لمذهبِ ائمّتِنا عليهم السلام كان صحيحاً و ذلك ماقرّره سيّد الوصيين صلوات الله عليه قال «ع» انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله هَ . فيكون قوله او ينتهى الى وجود بحت لايشوبه شيء اى الى افاضة فعل وجودٍ بحْتٍ لايشوبه شيء فيكون نسبة الانتهآءِ اليه سبحانه عبارة عن نسبته الى فعله مجازاً .

قال - فظهران اصل موجوديّة كلّ موجودٍ هو محض حقيقة الوجود الذى لايشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لايعتبر لها حدّ ولانهاية ولانقص ولا قوّة امكانيّة ولايشوبها عموم جنسى او نوعى او فصلى اوعرضى اوخآصّى لان الوجود متقدم على هذه الاوصاف العارضة للماهيات وما لاماهية له غير الوجود لايلحقه عموم ولا خصوص فلا فصل له ولا تشخّص له بغير ذاته .

اقول - قوله فظهرانّ اصل موجوديّة كل موجود هو محض حقيقة الوجود مبنى على ماذكر من مذهبه وفيه ماذكرنا من مذهبنا لانّ قوله محض حقيقة الوجود يشير الى القول بالسِّنْخ يعنى به انّ اصل موجودية المخلوق هو ذات الحق عزوجل وهو مذهبه فى هذه المسئلة فانّ اصل موجودية الجدار هو وجوده و كل وجودٍ فهو ذات الحق تعالى ربّى اومن ذات الحق تعالى وكلامه هذا تفريع على ما ذكر قبله فوجود الجدار من حيث ذاته وحقيقته عنده واجب و الامكان لحق تعيّنه و تخصصه بالجدار كما مثّلوه بالبحر و امواجه فان البحر هو الكل فى وحدته و الموجة جزؤ من البحر تعيّن بالموجة و تخصّص بضرب الريح فتميّزت من كبر و صغر و ارتفاع فاذا سكنت الريح التى هى علة تحريك المآء الذى هو علّة تميّز الجزء من مآء البحر ذهب التميّز واتّصل الجزء بالكلّ فليس الّا البحر ومثّلوه بالثلج والمآء

فانّ الماءَ هو اصل موجوديّة الثلج تعيّن ذلك الجزء للثلج باشتداد البرودة حتّى جمد الماءَ فكان الجامدُ ثلجاً يقبل الكسر فاذا ذهبت البرودة ذاب الثلج فصار ماءً لاكسرفيه اذالكسرلم يقع فى الماءَ ونحوذلك من تمثيلاتهم كالحروف اللفظية من النَفَس بفتح الفاءِ وكالاعداد من الوَاحد وكالحروف الرقميّة من المداد وقد بيّنا بطلان ذلك فى اكثر كلماتنا بل لكثرة اعتنآئنا بابطال ذلك ربّما يتوهّم مَن لايعلم انّى ما اردتُ الامكابرةَ هؤلآءِ و عنادهم وليس بينى وبينهم نبوَة وانّما أُبَيّنُ مالااُعْذَر فى ترك تبيينه والله على مانقول وكيل وقوله فهذه الحقيقة لايعتبر فيها حدّولانهاية قداشرنا فيماتقدّم ان كلام المصنّف فى بيان الوجودات المشوبة يلزم منه كونها جِنْساً وقوله قبل هذا او ينتهى الى وجودٍ بحتٍ ويريد انّ الاشيآءَ فى تقوّمِها و افتقارها وتحقّق وجودها تنتهى الى الذات البحت حقيقة يلزم منه انّ الذّات تكون غايةً ونهاية لغيرهاوقد اطبق الحكمآء والعلمآء على انّه اذا انتهى شىء الى شىء غيره كانا حادثَيْنِ لانقطاع كلٍّ بالآخر ولانه إنْحلّ احدهما فى الاخر لزمهما الحدوث وان افترقا اواجتمعا لزمهما الحدوث لان الافتراق والاجتماع من الاكوان الاربعة التى لاتكون الّا فى الحوادث وكذا الحال والمحلّ وبرهان هذه ظاهر و لهذا نفى المصنّف النهاية ولانقص ولا قوة امكانيّة قد بيّنا فيما سبق ان حكمه بكون الافاضة و الايجاد و الاشيآءَ من نفس ذاته يلزم منها النَقص و الاستكمال و الفقدان المستلزمة للحدوث و لهذا بمقتضى طبيعة الفِطرة نفاها عن مقام الوجوب و بمقتضى طبيعة تغيير الفطرة و تبديلها اتى بما يلزم منه ذلك المحذور و قوله و لا يشوبها عموم جنسى او نوعى او فصلى الَخ الحقّ انّ الحقّ سبحانه و تعالى منزّهٌ عن ذلك كلِّه كما قال الّا ان كلامه يلزم منه كل ما نفاه و تعليله فى قوله لان الوجود مقدّم

على هذه الاوصاف العارضة للماهيات الخ يبطله حكمه هو واتباعه بان كلّ شيء في الازل والازل ليس فيه تقدّم اوتأخر فكلّ مافي الازل حكمه واحد وحكم من قال بان التقدّم والتأخر والشدة والضعف وماشبهها اذا كان من نفس الشيء لذاته من دون شيء غيره لايضر ولاينافي العدم والوجوب باطل لان ذلك لايتحقق الّافي المختلف المتعدّد اذ الوحدة الحقيقية لايصح فيها فرض تقدّم و تأخر وشدّة وضعف امّا على مذهبنا فظاهر لان الازل هو الله سبحانه لانّه ظرف فيه الواجب تعالى و غيره اويصلح لغيره واما عندهم فكلامهم مختلف مضطرب مع انهم يجعلون فيه اشياء متعدّدة وفيه التقدم و التأخر و اذا عورضوا في ذلك قالوا انها موجودة لله سبحانه وجوداً جمعياً بغير تكثر ويقولون المشية قديمة في الازل هي ذات الله ولكنها متأخرة ذاتاً وقالوا علمه بذاته هو علمه بمخلوقاته الّاانه متأخر عن علمه بذاته وقالوا كلامه صفة قديمة ازليّة لكنها متأخرة عن الذات رتبة ولاادري كيف يرضون انيكون البسيط متكثراً متعدّداً وبعضه سابق على بعض قال الملّا في الوافي في بيان معنى قوله عليه السلام و لاكان خلوا من الملك قبل انشائه الخ قال و تحقيقه ان المخلوقات و ان لم تكن موجودة في الازل لانفسها و بقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفاً لوجوداتها كذلك الّا انها موجودة في الازل لله سبحانه وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللّايزاليّة الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك و هذا كما ان الموجودات الذهنيّة موجودة في الخارج اذا قيّدت بقيامها بالذهن واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الّا في الذهن فالازل يسع القديم والحادث والازمنة ومافيها وماخرج عنها الخ. فانظر كيف جعل الازل يسع القديم والحادث و غيرهما فهل هو ذات ام محلّ ام وقت و هل يسع

بنفسه ام بفعله و المعلوم من كلامه ان الازل ليس ذاتا لقوله يسع القديم و الحادث والمعلوم ايضا انه يسع بنفسه ولااقدر على بيان مافيه من المفاسد و مِن ذلك قوله فى انوار الحكمة قال نورٌ تكلُّمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيثُ تقتضى القاءَ الكلام الدالّ على المعنى المراد لافاضة مافى قضائه السّابق من مكنونات علمه على من يشاءَ من عباده فانّ المتكلم عبارةٌ عن موجد الكلام والتكلّم فينا ملكة قائمةٌ بذواتنا نمكن بها مِن افاضة مخزوناتنا العلميّة على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الّا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخّر عن ذاته قال مولينا الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست بازليّة كان اللهُ عزوجل ولامتكلم و تمام الكلام فى كلامه عزوجل ياتى فى مباحث الكتب والرسل انشاءَ الله انتهى كلامه .

و اقول قوله قال مولينا الصادق عليه السلام جارٍ على العادة والّا فمولاه الكاذب الّذى اقتدى به على بن اسمعيل بن ابى بشرٍ الاشعرى الّذى يقول بقدم الكلام و ذلك كما قال امير المؤمنين عليه السلام يقينُ المنافِق يُرَى فى عملِهِ هَ . فانظر كيف يصح ان يكون ماهو عين ذاته متأخّراً عن ذاته فما ادرى مَنْ اخّره عن ذاته هل هو نفس الاعتبار مع كونه فى نفسِ الأمْرِ والواقع هو ذاته فيكون الاعتبار يقلب الحقائِق حتى انّى اذا اعتبرتُ انّ الرّجل دبٌّ اوحمار مشى على اربع و نَبتَ فى بَشرِه الشّعر ام هو فى نفس الأمْرِ متأخِرٌ ولكن تلك الذات مشتَمِلةٌ على حِصصٍ متعدّدَةٍ بعضُها متقدّم وبعضُها متأخِر والكلّ غير خارج عن الذاتِ كما قال فى الكلمات المكنونة فى بيان سرّسرِّ القدر فانه قال وسرُّسرِّ القدر انّ هذه الاعيان الناشية ليست اموراً خارجةً عن الحقّ بل هى نِسَبٌ وشؤُنٌ ذاتِيّةٌ فلا يمكن ان تتغيّر عن حقائِقها فانّها حقائق ذاتِيّاتٌ وذاتيّات الحقّ سبحانه لاتقبل الجعلَ والتّغيير والتّبديل والمزيد و النقصان انتهى ما اردتُ

نقلة ومرادى من الاستشهاد بكلماتهم ابطالها لانه يقول مثلاً هو بسيط مطلق ومعنى البساطة اللائقة بمقام الحقّ عزوجل انه احدىّ المعنى لايصحّ عليه شىء من انواع الكثرة والتعدّد و الاختلاف بجميع انواعها من النِسَبِ و الاضافات و الكلّيّة و العموم و الاطلاق و الكُلّ و الاختلاف فى الذات و الاحوال لافى نفس الامر و الوَاقع ولافى الخارج ولافى الذهن لافى الاحتمال والتجويز ولافى الفرض و الاعتبار مطلقاً ممّا يجرى فى الوجود او الوجدان ويشمل هذا و امثاله قوله عليه السلام كلّ ماميّزتموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردودٌ عليكم ومع هذه الاوصاف والحدود التوحيدية يقول انّ وجودات الاشياء المشوبة بشىء من النقائص و الاعدام قبل الشوب و بعده من حيث ذواتها و كذلك الماهيات من حيث لحاظ اللامجعولية كلّ ذلك فى ذاته البحت اذ هى صور علمه الذى هو ذاته وما لاماهيّة له اى كلّ شىء ليس له ماهيّة غير الوجود يعنى انّما له وجود خاصة ويريد به الواجب الحق سبحانه و قد قلنا سابقاً انه سبحانه له ماهيّة و هى وجوده فالاحسن فى التعبير ان يقول ماكانت ماهيته نفس وجوده لا يلحقه عموم و لا خصوص لان العموم تكثّر ذاتى و تعدّد معنوى ظاهرى بمعنى وقوعه كالكلّ او تجويزه كالكلّى اوالحكم عليه كاشتريتُ العبد كلّه والخصوص حصر وتحديد ينافى القدرة المطلقة والعِلْم المطلق فهو لازم للحدث وهو دليل صحيح وحق لامرية فيه وانّما الاشكالات المنافية لاثباتِ الصّانع ولاثبات التوحيد فى ادلّتهم التى يعرفون بها المعبود عزوجل فانّها كما سمعتَ مستلزمة للجحود و تعدّد المعبود وتركّبه وتشبيهه بخلقه وانتَ فتح الله مسامعَ قلبك ان كنتَ تفهم ما اقول من كلامهم فالحمد لله على التوفيق و ان كان فهمك متوقفاً على بيان كلّ كلمةٍ فذاك نخرجُ بـه عَمّا نحنُ فيه اذ كـلّ كلمة حقيقيّةٍ فيها

اشكالات متعددة و لاجل هذا اذكر كلامه وأكِلُ فهم معناه ومايرد عليه الى فهمك فان قلتَ انا لاافهم منه الّاانه كلام مستقيم قلتُ قبل نقلى له على جهة النقض له والردّ عليه وابطاله فكما قلتَ لانّكَ حالة الغفلة نظرتَ الى كلام مَن اقرّتْ له الفحول من العلمآء و لايخطر على قلبك انـه غير مستقيم كما كان حـال مَن قبلك من العلمآء و ذلك لان الناظر مع الغفلة عـن التنبيه يلتبس عليه داعى طبيعة الفطرة وداعى طبيعة الاعتياد و التغيير لخلق الله و التبديل لِتشابُهِ الداعيين وتماثُلِ متعلّقِ كلٍّ منهما لمتعلّقِ الآخر كما قدّمنا من ان الحق و الباطل متشابهانِ واما اذا ذكرتُ لك ماكنتَ تظنّ انه صحيح بانّه باطلٌ ارتاعَتْ نفسُكَ واستغربَتْ ذلك فرَجعَتْ الى نفسِها فنظرَتْ الى ذلك الشيء بعين الفطرة الاولى الّتى فطر الله الناس عليها فعرفْتَ الشيء بنفسه لا بالالتفاتِ الى قول زيد وعمروٍ قبل اَن تلاحظ طبيعة التبديل المكتسبة كما فى قوله تعالى فطرة الله التى فطر الناسَ عليها لاتبديلَ لخلق الله اى لاتبدّلوا خلقَ اللهِ فعند ذلك تكون محسِناً للنظر مجاهداً لتحصيل الصواب فيما استغربَتْهُ نفسُك فتدخل فى اهل قوله تعالى والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سُبُلَنَا وانّ الله لمع المحسنين فتفهّم هـذه الدقيقة وهذا السّرّ فى تحصيل الهداية الى الصواب فقوله فلا فصل له ولاتشخّص له بغير ذاته صحيح كمامر لان مَن لا يجرى عليه العموم والخصوص ليس لهفصل لان الفصل هو المميّز بين المشتركات فى الذات ولاتشخُّص له بغير ذاته وذلك لانّه اذا وُجِدَتْ ذاته بنفسها تشخّصت بنفسها بالطريق الاَوْلَى .

قال ـ ولا صورة له كما لا فاعل لـه ولَا غاية بل هو صورة ذاتِهِ و هو صوّر كلّ شيءٍ لانه كمال ذاتـه و هو كمالُ كلّ شَيْءٍ لانّ ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرّف له ولا كاشف له الّا هو ولا برهان عليه الّا ذاته

فشهد بذاته على ذاته وعلى وحدانيّة ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو لان وحدته ليست وحدة شخصيّة توجد لفرد من طبيعةٍ و لا نوعيّة ولاجنسيّةٍ توجد لمعنىً كلّيّ من المعانى و ماهيّة من الماهيات .

اقول - انّ المعبود بالحقّ عزوجل لاصورة له لانها من لوازم المصنوعية اذلا تتحقّق المصنوعية الا بتأليفٍ من مادة هى وجوده على اصطلاح القوم و من صورة هى ماهيته على اصطلاحهِمْ و لانها اى الصورة هى قابلية المادّة للصنع و انفعالها فكما انه عز وجل لا فاعل له يصنعه ولا غاية له اى لشىء منه فيلزمها الابعاد سوآء كانت حسّيّة ام معنويّة واقعة ام مفروضة ام محتملة كذلك لاصورة له وهذا مما لايختلف فيه احد الّامن عدل عن مقتضى الادلة القطعية مثل قوم من الصوفية فانّهم قالوا انّه متناهى الذات لانّ هذا هو مقتضى التفريد و الابانة من السوآء غير متناهى القدرة و مثل الكراميّة و الحنابلة القائلين بان البارئ تعالى جسم على صورة الانسان حتى انّ قوماً منهم رَووا انّه نظر فى المرءاةِ فرأى صورة نفسه فخلق ادم عليها وحكى ابواسحق النظام ومحمد بن عيسى برغوث ان قوماً قالوا انه تعالى الفضآء نفسه و ليس بجسم لان الجسم يحتاج الى المكان و نفسه مكان الاشيآء و قال برغوث و طائفة منهم يقولون هو الفضآء نفسه و هو جسم تحلّ الاشيآء فيه الّا ان هؤلآء قالوا وليس بذى غاية ولا نهاية ولكن القول بالجسم يلزمه التحديد والنهاية كما برهن عليه فى الحكمة و هذه الاقوال الفاسدة و امثالها ربّما نسبت الى اقوام من المعتزلة و الكراميّة والحنابلة و قد قامت الادلّة القاطعة التى لا يتوقف فيها الّا مكابر او سوفسطائى على نفى الصورة والجسمية وقول المصنف بل صورته ذاتُه صحيح لان الصورة فى حقه تعالى كينونته و قيامه بنفسه و هى علمه بذاته فمعنى علمه بذاته

كينونته و معنى كينونته قيامه بذاته ومعنى قيامه بذاته الغنى المطلق والوجوب الحقّ و معنى الغنى المطلق احتياج كل ما سواه اليه و قيام كل ما سواه به و مرادنا من نسبة هذه المعانى الى هذه الصفات هو العبارة عن معرفتنا لمفاهيم ما اراد منّا معرفته من وصفهِ نفسَهُ لنا بهذه الصفاتِ لاماهى عليه منه عزّوجلّ لان ذلك لايعلمه الّا هو لان ذلكَ هو ذاته سبحانه و تعالى وقوله و هو صوّر كلّ شيء يراد منه انّه لما كان ما سواه محتاجاً اليه فى كلّ شيء حتى فى معرفة نفسه و معرفة غيره له بانّه محتاج الى الغنى عما سواه فى كل شيء وَسمها بميسم الفقر و الحاجة اليه بان قلّدها بالعلامة الدالّة على ذلك الا فتقار المطلق و هى الصورة الجارية على طبق ارادته عزوجل لتكون عامّة الدّلالة على ما اراد من شرحه و بيانه لاولى الالباب من قوله عزوجل ان فى خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لايات لاولى الالباب الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقتَ هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار فكانت الصورة للاستشهاد و الاستدلال كمالاً للاية و الدّليل كما انّها نقص فى حق المستدلّ عليه لانها وسم الفقر و الاحتياج و حيث كان التصوير هدايةً و تعليماً لادآء الشهادة بما حُمّلَ من بيانها عَلَى طبق ماراد من العباد كان الصُنع والايجاد جارياً على حكم قبول قوابلها للامداد ليقوم التكليف بالقسط و العدل فى البلاد و لهذا شآء تصويرهم على حسب الاستعداد فقال تعالى فى اى صورةٍ ما شآء ركبك فما استقام فى تصوّره فمن حسن اجابته وقابليته و ما اعوجّ فى تصوّره فمن سوء انكاره و قابليته قال تعالى ولكلٍ درجاتٌ ممّا عملوا و قوله و هو كمال كلِ شيءٍ فالجملة معطوفة على قوله بل هو صورة ذاته ثم علّل كونه كمال كل شيء بكون

ذاتـه بالفعل فقال لانّ ذاته بالفعل اى لا يكون شيء من كمالِها و مما تكمّل به غيرها بالقوّة او فاقدة له بل كل مالها من كل شيء من الكمالات بالفعل اى حاصل له غير منتظرٍ ولا متوقع لمفقود او لما بالقوّة و يريد المصنّف انّ كل كمال وصل الى احـدٍ من الخلق كلّىّ او جزئىّ فهو فـى ذات الله عزوجل بالفعل على نحوٍ اشرف منه فى غيره لانه غير منتظر لشيء من الكمالات مما يعلم وممّا لا يعلم و كلّها فيه بالفعل لان الغنى المطلق ليس فيه ما بالقوة من جميع الوجوه والّا لكان مقيّداً فى حالٍ و هذا هو المطابق لما يذهب اليه من انّ معطى الشيء ليس فاقداً لـه فـى ذاته و ان كلّ شيء من انواع الخيرات و الكمالات و الوجودات فهو فـى ذاتـه بنحوٍ اشرف ولا ريب انّ تصوير الشيء بصورة طاعته و بصورة معصيته كمالٌ لانه صوّره بصورة اجابته سواءٌ كانت خيراً ام شرّاً يعنى ان استجاب لله تعالى حين قال له الستُ بربّك و محمّد نبيّك و على و آلـه عليه و عليهم السلام ائمتك و اوليائك الاستجابةَ الحسنى بتصديق الجَنَان و قول اللسان و عمل الاركان صوّره بصورةِ اجابته وهـى صورة الايمان و التوحيد و ان استجاب لله تعالى الاستجابةَ السّوْءى بان انكر ذلكَ بعد البيان صوّره بصورة انكاره و هو صورة المعاصى و الكفر ولاريب انّ التصوير على هذا التقدير فى شأن الفريقين كمال و حقّ كما ذكرنا فيكون بالفعل له فى ذاته بنحوٍ اشرف والّا لكان فاقداً اومنتظراً للوجود او للبلوغ كما فى ما هو بالقوّة او محتاجاً لغيره فى افاضة الخير والكمالات الى الغير هذا على مذهبه من كونها فى ذاته بنحوٍ اشرفَ و امّا على مذهبنا فتصويره سبحانـه للاشياءِ كمال فى حقّها و ما هو كمال فى حقّها فهو نقص فـى حقّه عز وجل مثلاً كمال الممكن فى الاستمداد و الزيادة والاستمداد و الزيادة نقص فى حق الواجب سبحانه وتعالى فكلّ كمالٍ يصل

الى الممكن فنقول فيه امّا ان يكون حادثاً او قديماً فان كان حادثاً امتنع ان يكون فى ذات الله و ان كان قديماً امتنع ان يكون فى ذات الحادث . فان قلت الذى فى ذات الله سبحانه لا ينزل بنفسه الى الحادث و انما النّازل اليه اثره و ظهوره الا ترى انّك اذا علمتَ مسئلةً من العلم كانت فى نفسك فاذا علّمت بها زيداً لم تنزل هى بنفسها الى زيد بحيث تخلو نفسك منها كالدرهم اذا اخرجته من الكيس خلا الكيس منه و انّما ينتقش فى نفس زيد صورة ما انتقش فى نفسك من المسئلة فكذلك ما نحن فيه قلتُ لك اوّلاً هذا الاثر النازل اثر فِعْلىّ ام اثر ذاتى بمعنى ان النّازل مصنوع من شعاع ما فى الذات إمّا بمعنى ان مافى الذات اثر مثله فى زيد بفعلٍ منه من مادة مخترعةٍ و انما هيئة النازل كهيئة فعلٍ ما فى الذات كالكتابة فان مادّتها وهو المداد لامن حركة يد الكاتب و لامن نفس يده و لامن نفس الكاتب و انما الذى من الكاتب ان هيئة الكتابة هيئة حركة يده لا نفس الحركة و لاهيئتها المتصلة بالحركة وانما هيئة الكتابة هى شعاع هيئة حركة يد الكاتب و لهذا نعبّر عن هيئة الكتابة بانّها هيئة حركةِ اليدِ المنفصِلةُ من جهة انّ هيئة الكتابة هيئة حركة يد الكاتب لكن لحركة يده هيئتان هيئة متصلة بالحركة لاتفارقها اذ لا تتحقّق الحركة الآبها وهيئة منفصلةٌ عنها و هى التى تقوّمت بها الكتابة و المنفصلة شعاع للمتّصلة وإمّا بمعنى انّ ما فى زيدٍ نفس ظهور ما فى الذات اى تنزّله بنفسه فى مراتبه الى زيد و عمروٍ او حصّةٍ من الذات وصلت الى زيد ولايصح للمصنّف واتباعه شيء من ذلك لانّه ان كان النازل اثراً من فعل الذات مخترعاً لا من شيء صحّ لنا ذلك ولا يصح لهم لانّ اثر فعل الذات المخترع لامن شيء لايصحّ ان يكون فى الذات و الّالم يكن مخترعاً فعلىّ هذا يكون المعطى فاقداً له فى ذاته لانه لاحق بالصفات السلبية نعم يكون

العبارة عنه فى حق الحق عزوجلّ ان معطى الشىء ليس فاقداً له فى ملكه وان كان النازل ظهور ما فى الذات بمعنى تنزّله بنفسه فقد كانت الذات مختلفة الاحوال ومختلف الاحوال حادث وذلك بالنسبة الى احوال الظاهر والظّهور فان حالة الظّهور غير حالة البطون وان كانت فى مراتبه ولهذا حكموا على الوجودات بانّها تلحقها من المراتب عوارض تشوبها وهى نقائص وبها تميّزت من صرف الوجود وان كان النازل حصّة من الذات وصلت الى زيدٍ فقد تجزّأت الذات و تكثرت سواء قلنا إنّ تنزّلات الحصّة وتكثّر مراتبها انّما هى بالنسبة الى زيدٍ خاصّة كما توهّموا ام مطلقاً وثانياً هل كانت هذه العطايا التى تزعمون انها فى الذات بنحوٍ اشرف عنده معلومة متعينة بمعنى انه يعلم انّ فى ذاته اشياءَ غيره ام لم يعلم ان فى ذاته غيره فان كان يعلم فقد كان محلاً لغيرهِ فليس بصمدٍ لكون ذلك الغير له مدخل فى ذاته تعالى ان يكون معروضاً أوْعارضاً وان كان لم يعلم وانتم تعلمون فانتم اعلم منه بنفسه ويكون هذا ردّاً لقوله تعالى و الله يعلم وانتم لاتعلمون فكون كمالاته وما يجوز له يجب له لايلزم منه انّما يخلق لخَلْقِهِ من كلّ مايكون كمالاً فى حقّهم يكون غير فاقدٍ له فى ذاته لكونه كمالاً فى حقه عزوجل فان جميع مافى الخلق من الايدى والارجل والاعين و الرؤس و الوجوه و الالسن والعظام والشعر و البشر و العورات و الات النكاح والمنى والحيض والاكل والشرب والنوم واليقظة والضحك والبكاء والحركة والسكون وغير ذلك مما خلق عزوجلّ لخلقه كمال فى حقّهم فان الفاقد منهم شيئاً منها ناقص وكلّها ليست كمالات فى حق الحق جلّت عظمته بل نقائص فعلى قولهم انّ مُعْطى الشىء ليس فاقداً له فى ملكه وانّ ذاته بالفعلِ غير منتظرٍ لشىء يجوز عليه لان مايجوز عليه يجب له فمثل هذه الّتى ذكرتُ هو سبحانه اعطاها عبادَهُ لحاجتهم اليها فاذا كانت فى ذاته بما فيها من النقائص

و المذآمّ فاين صرف الوجود الّذى يذكرونه فاعتبروا ياولى الابصار .

و قوله فلامعرّفَ له و لاكاشف له الّاهو يعنى لامعرّف للوجود الصرف و هـو الحق عز وجل بحيث يعرفه عباده الّا هو لانّه عز وجل لا يعرف من نحو ذاته و انّما يعرف بما وصفَ به نفسه لخلقه و لا كاشِفَ له الّا هو هذا لا يصحّ على جهة الحقيقة و انّما يصحّ على جهة المجاز بان يريهم اياته فى الآفاق وفى انفسهم حتّى يتبيّن لهم بما تعرّف به فيكشف لهم عن حقيقة ماراد منهم من معرفته يعنى لامبيّن لحقيقته اى حقيقة معرفته الّاهُوَ والكشف عن حقيقة ذاته لغيره عندنا غير ممكنٍ على مايريدُونَ اَمّا من جهته عزوجلَ فكلّ مايجوزعليه فقد وجب له لانّه كما قدّمْنا غيرمتوقّع ولامنتظرٍ اذْ لَيْس فيه فقدٌ و لا ما بالقوّة و تَبْيِينُهُ لنَفْسِهِ هو نَفْسُهُ و قد كان منـه ما فات الغايات و انقطعَتْ دُونـه النهايات حتى خفى لشدّة ظهوره عن كل ما سواه و اَمّا من جهة كلّ ماسواه فلانّ ظهوره لهم يفنيهم اصلاً فى نفس الامر عند انفسهم و عنده سبحانه لان ظهوره بذاتـه كان و هو ذاته و هو الازل و فى رتبة الازل يمتنع و جود شيءٍ سواه فقد امتنع ظهوره بذاتـه لغيره لعدم الغير فى رتبة الظهور بالذات ولعدم بقآء الغير ولامتناع ثبوته ووجوده عند الظهور فقد امتنع ظهوره بذاته بمعنى ادراكِ احدٍ سواه لابمعنى انه لايصحّ ظهوره بذاته لذاته اذيجب ظهوره بذاته لذاته لانه هوذاته فقد وجب انكشافه بذاته لذاته على نحو الحقيقة و امتنع انكشافه لما سواه على نحو الحقيقة واما على نحو المجازفهو ما تعرّف لخلقه بما وصف به نفسه لهم وهو حقائقهم فقوله فلاكاشف له الاهو واجب له على جهة الحقيقة و ممتنع لخلقه على جهة الحقيقة و جآئز واقع لخلقه على جهة المجاز و مـا جاز و وقع لهم و جب له معهم .

و قوله ولا برهان عليه الا ذاته مثل قوله و لا كاشف له الا هو وقوله فشهد بذاته على ذاته الخ اقتباس من قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو ومشيرا الى قول امير المؤمنين عليه السلام يا من دلّ على ذاته بذاته فاما شهادته فى الآية ففيها و جهان: احدهما ما قاله بعضهم من ان شهادة الحقّ للحقّ حقٌّ يعنون ان الشاهد و المشهود عليه والشهادة واحدٌ وهو الحق الذى لا تعدّد فيه و لا تكثّر فشهد بانه هو وان لا اله الا هو وشهادة الملآئكة انه هو وان لا اله الا هو شهادة الرسم بالرسم للرسم وشهادة اولى العلم كنوع شهادة الملآئكة الا ان ذلك عند عامّة الناس ان شهادة الملآئكة شهادة اصليّة برزخيّة واما عند الخصيصين فشهادة الملآئكة فرعيّة ظلّيّة واما ما فى الدعآء ففيه وجوه ذكرناها فى شرح المشاعر و غيره ومنها ان الذات المدلول عليها هى الذات البحت والذات الدالّة كذلك و الدلالة ما خلق من وصفه نفسه لخلقه بذواتهم او بآياته و امثاله فى الآفاق وفى انفسهم او بما اشرق على خلقه من صفة وحدته التى يستدلّون بها على وحدانيّته واشباه ذلك ومنها ان المدلول عليها هى الذات البحت والدالّة هى معانيه اى معانى افعاله عليهم السلام ومنها ان المدلول عليها هى العلامات التى لا تعطيل لها فى كلّ مكانٍ والدالّة هى الذات البحت او هى العلامات او هى المعانى ومنها ان المدلول عليها هى المعانى عليهم السلام والدالة هى الذات البحت او المقامات او العلامات او المعانى وامثال ذلك فان كان المدلول عليها هو الذات البحت فالدلالة بالآيات سوآء كانت الدالّة هى الذات البحت ام المقامات ام المعانى و ان كان غيرها فمنها ما سمعتَ ممّا يجوز عليه على نحو ما وصف به نفسه على السن اوليآئه عليهم السلام لا على نحو الآرآء المتشعّبة التى هى طرق الضلالة الى النار و انما قلنا فى شهادة الملآئكة و اولى العلم بما قالوا انها شهادة الرسم بالرسم

للرسم لان وحدته عزوجل ليست وحدة شخصيّة كوحدة زيدٍ توجد لفردٍ من طبيعةٍ فان وحدة زيدٍ ثبتت لـه من طبيعة الحيوان الناطق يعنى حصّةً منها تميّزَتْ بِمُمَيّزات شخصية يلزم منه التحديد بنفى ماسواه اى بانّه هو لاعمرو ولاوحدةنوعيّة يتميّز بها الانسان من افراد انواع الحيوان و لاوحدة جنسيّة كما يتميّز بها الحيوان المتحرّك بـالارادة مـن انواع الجسم النامى يعنى وحدة كلّيّة توجد لمعنى كلّىّ يتميّز بها مما يدخل معه تحت جنسٍ واحدٍ كما تكون لواحدٍ من الجنس اوالفَصْلِ اوالنوع او الخاصّة اوالعرض العامّ فانّها و ان كانت كلّية بالنّسبة الى ما تحتها الّا انها جزئيّة بالنِّسْبَةِ الى ما فوقها تتميّز بمميّزات نوعيّة اوجنسيّة كلّ واحدةٍ عما يشاركها ممّا يدخل معها تحته فَإنّ هذه الوحدات اضافية لتركّبها من الحصص و المعيّنات المتألّفة من الهيئات و الاعراض و الهندسة من النسب و الاوضاع المتمّمات لقوابلها والمكمّلات لها اذليس واحدة منهاحقيقية لانّهامؤلّفة من ابعاد معنويّةوصوريّة وحسّيّة و من اجزآء وابعاض جوهريّة وعرضيّة اذا توجّهَاليها الفؤاد والقلب والنفس حلّلها بخلاف الحقيقيّة فانّ الفؤاد يشهد امثالَها بسيطة والقلب يدرك اياتها متّحدة و النفس ترى اثارها واحدةً وكلّ ذلك فـى المحالّ الثلاثة الخارج والذهن ونفس الامر لااله الّاالله الواحد الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن لـه كفؤاً احد .

و قوله و ماهيّة من الماهيات يمكن ان يجعل عطفاً تفسيريّاً لمعنى كلىّ كما هو فى نفس الامر اذلايكون شىء يصدق عليه اسم الشيئيّة الّا وهو ماهيّة لانّها هى هويّته من جهة نفسه والظاهر انه اراد بالمعنى الكلّى ما كان من الكلّيّات الخمس فيكون الماهيّة اعـم و على كل تقدير فانّ الوحدة التى تحصل للمعنى الكلّى و الماهيّة لا تكون حقيقيّةً بل قدتكون وحدة شخصيّة

وهى انما يحصل من التحديدات و المميّزات اونوعية اوجنسية وهى تكون كذلك و ان كان لايلزم فى افراد مشخصاتهما الخصوص كما فى الشخصيّة بل يكفى فيها الخصوص الاضافى لاالحقيقى. و اعلم ان الخصوص الذى هو منشأ الوحـدة يختلف باختلاف العوالم فخصوص الاجسام لا يصلح ان يقوم مقام خصوص الملكوت من المجردات عن المواد العنصريّة وخصوص الملكوت الذى هو عالم النفوس والطبائع وجواهر الهباء لايصلح لتخصيص الجبروت لما فيه من الهندسة الظاهرة وخصوص الجبروت الذى هو عالم العقول لايصلح لتخصيص عالم الامر السرمدى لما فيه من الهندسة الباطنية و خصوص عالم الامر السرمدى لايصلح لتخصيص الازل عزوجل لما فيه من اعتبار التعدد لانه خلق بنفسه فالوحدة الازليّة لا يشابهها شىء و ما سواها من الوحدات فهو ظلّ وحدة فعل الازل و فعل الازل وحدتـه مثل وحدة نفسه و بدلها .

قال - و لا ايضاً وحدة اجتماعية توجد لعدّة من الاشياء و قـد صارت بالاتحاد فى الوجود او الاجتماع شيئاً واحداً ولا اتصاليّة كما فى المقادير والمقدّرات ولا غيرذلك من الوحدات النسبيّة كالتماثل والتجانس والتشابه والتطابق والتضايف ايضاً كما ستعلم و ان جوّزته الفلاسفة والتوافق وغير ذلك من اقسام الوحدات الغير الحقيقيّة .

اقول - ايضاً ليس الوحدة التى يوصف بها تعالى وحدةً اجتماعيّة وهى توجد من اجتماع اشياء كما تقول بعتك هذا الذى فى الصندوق فتشير اليه باشارة الوحدة مع ان فيه ذهباً وفضّةً و جوهراً و ثياباً لاعتبار المجموع من حيث الاجتماع وقد صارت بالاتّحاد فى الوجود اى الحصول و الظهور واحـداً كالموجود المجتمع من الوجود و الماهية و كالكسر و الانكسار

فان الوجود و الكسر متوقفان فى الظهور اى الكون فى الاعيان على ـ الماهية و الانكسار و الماهية و الانكسار متوقفان فى التحقّق الّذى يحصل الكون فى الاعيان على الوجود والكسر فاحدهما متوقف على الاخر فى الحصول فصار الشيء الواحد منهما لاتّحادهما فى الوجود اى الحصول وكذلك مايحصل من الاجتماع كما مثّلنا بما فى الصّندوق وكذلك الوحدة الاتّصاليّة كما فى المقادير كالعشرة فان وحدتها انما حصلت من انضمام خمسة الى خمسةٍ و كالمقدرات كالدراهم العشرة فانّ وحدتها من انضمام خمسة دراهم الى خمسة دراهم فلمااتّصلت الخمسة الثانية بالاولى فى المقدار و المقدّر كانا بالاتصال شيئاً واحداً حتّى يقال هذه عشرة و تلك عشرة وكذلك فى التّماثل كمافى الاجناس والانواع والاصناف فان وحدة الجنس و النوع و الصنف مع كثرة افرادٍ كلّ منها انما هى من جهة تماثل افرادها و كذلك التجانس و الفرق بينهما انّ التّماثل يُعنَى به ما كانت الافراد من صنف واحدٍ كالتركى والتركى اومن نوع واحد كزيد وعمروٍ اومن حصّة جنس كالانسان والفرس اذا لحظ منهما الحصة الحيوانية اوتقول كحيوانية الانسان و الفرس و امّا التجانس فيراد منه مثل الانسان وَ الفرس فانّهما من جنس واحدٍ فتقول هذا الحيوان فيدخل فيه الانسان و الفرس وهذا الجسم النامى فيدخل فيه الحيوان و الشجر و التشابُه كوحدة الامثال على الظاهر كوحدة مثل المنافقين مع مثل الذى اسْتَوْقَد ناراً كما ذكره سبحانه وانما قلتُ على الظاهر احترازاً عمّايذهبون اهل التأويل من ان مثل المنافقين هوبعينه مثل الذى استوقد ناراً فتكون على هذا الوحدة هناشخصيّة لاوحدة تشابه كما اراد المصنف لان المشبّه عندهم عين المشبّه به فلا تعدّد فى نفس الامر و كذا فى كل تشبيهٍ فى الكتاب والسنة المنقولة باللفظ لان المنقولة

بالمعنى ربما كان الناقل ليس ممن لم يصل الى هذا المقام و انّما نقل على مدلول اللغة ظاهراً ووحدة التّطابق قد تحصل باعتبار مطابقة الصفات او التعلق اوالمعانى اوالذّوات اوالمقادير فتلاحظ الوحدة فى جهة التّطابق فى كل شىء بنسبته واظهر مايعتبر عنها فى الضدّ والمخالف والمقابل فيقال مثلاً هذا ليس باسود فتريد كل ابيض لانّه ليس باسود وكل اسود لانّه ليس بابيض وفى زيد فى الدار زيد مبتدأ والجارّ خبر و ان شئت قلتَ والمجرور خبر و زيد ليس بقائم اى قاعد اوجالس وليس بقاعد اى قائم اومنتصب وكذا المترادف فى المعانى والحاصل تنظر جهة التطابق فيتّحد المتعدد فيها وحينئذ يدخل التطابق فى التّشابه مع تطابق الصفات وفى التجانس مع تطابق المعانى وفى التماثل مع تطابق الذوات ووحدة التّضايف فى كل شيئين توقّف كلّ واحدٍ على الاخر فى جهة التوقّف فيجرى فى السنة السّابقة من حيث الصدق اللّغوى و قوله وان جوّزته الحكماء يعنى بان تكون وحدة التضايف يجوز اطلاقها على الله عزوجلّ لقولهم بالايجاب فيكون الفاعل يلزمه المفعول ولاينفكّ عنه و المصنف قد ذكر ذلك فى الكتاب الكبير ونصره وانلم يقل باللفظ ان الفاعل الحق عزوجل فاعل موجب قال: فصل فى ان المعلول من لوازم ذات الفاعل التام بحيث لايتصوّر بينهما الانفكاك بيانه ان الفاعل اما ان يكون لذاته مؤثراً فى المعلول ام لايكون فان لم يكن تأثيره فى المعلول لذاته بل لابدمن اعتبار قيدٍ اخر مثل موجود اوصفة اوارادةٍ اوّالةٍ اومعالجة او غيرها لم يكن ما فرض فاعلاً فاعلاً بل الفاعل انما هو ذلك المجموع ثم الكلام فى ذلك المجموع كالكلام فى المفروض اوّلاً فاعلاً الى اَنْ ينتهى الى امرٍ يكون هو لذاته وجوهره فاعلاً ففاعليّة كلِ فاعل تامّ الفاعليّة بذاته و سنخه وحقيقته لابامرٍ عارضٍ لهُ فاذا ثبت انّ كل فاعلٍ تامّ فهو بنفس ذاته

فاعل و بهويّته مصداق للحكم عليه بالاقتضآء و التأثير فيثبت انّ معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المنتسبةِ اليه بسنْخِهِ وذاته انتهى لكنّه لم ينْتهِ عمّا يقول فقد اثبت له وحدة التّضايف من حيث لايشعر .

فان قلتَ هذا لايلزم المصنّف لانّه عنده ان الوجود حقيقة و احدة وانّما الوجودات شؤن تلك الحقيقة الغير المجعولات و هي غيرمباينةٍ لتلك الحقيقة بل القابل و المقبول و الفاعل و المفعول شيء و احد فلا يتحقّق التضايف الّافى المتباينات و حيث ذهب الى الاتحاد لم يكن قائلا بجواز وحدة التضايف عليه تعالى لان هذه الوحدة حقيقة بخلاف الحكمآء من المشّائين فانّهم جوزوا عليه تعالى و حدة التضايف لان افراد الوجودات عندهم مباينة له ليست من سنخ واحد عندهم فوجود الواجب مغاير لوجودات معلولاته وحيث كانت لازمةً لذاته غير منفكّة عندهم عنها لتمامية علّيّتِهِ كانت مرتبطةً به ارتباطاً غير معلوم الكنه اذيلزم من معلوميته امتا معلومية علته او انفكاكها عنها والمعلوميّة ممتنعة والانفكاك ينافيه تمامية العلّة والمصنّف منع من ذلك التجويز لتوقف الوحدة على لحاظ المغاير بخلاف ما ذهب اليه فان المغايرة صورته .

قلتُ انماقلتُ اثبت له تعالى وحدة التضايُف من حيث لايشعر لانه توهم انّ هذا التضايف ليس حقيقياً لعدم مغايرة العلّة للمعلول بل هذه الوحدة هى الحقيقية وهو توهّم فاسد من وجوه الاوّل انّاقد اثبتنا المغايرة والمباينة بالادلة النقلية من الكتاب والسنة و العقلية الضرورية فان مختلف الحالات والمتغيّر الاطوار و المراتب كيف يصحّ اتحاده بالازلى و يكون من سنخه؟ الثانى لوسكتنا عن المغايرة فى الحقيقة فكيف نسكتُ عن الاعتبارية فان المعلولات انما قيل لها ذلك لفرض المغايرة والّالما صح تأثير الشيء فى نفسه بدون

فرض مغايرة اوحمله عليه او ان يصدق عليه كلام لم يصدق من جهة صدقه عليه ومهما فرضت المغايرة بكل اعتبار وجبت المغايرة بين الواجب وغيره لانّ الازل لايجوز عليه الفرض و التقدير و الامكان و الاحتمال و ان جاز ذلك فى العلة الغير الواجبة بالذات و بين معلولها فى بعض الاحوال لوجود الحالة الجامعيّة بينهما وهى الامكان بخلاف الواجب بل اماتقول هو الله ولاعلة ولامعلول ولاظاهر ولامظهر ولامؤثر ولاتأثير فتصدق جميع ما يصدق على الخلق مما جلّ و دقّ واما ان تقول هو الله و خلقه فتثبت تلك الامور وما اشبهها للخلق و تنفيها عن الحق عزوجل بكل اعتبار كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه و بين خلقه وغيوره تحديد لماسواه . الثالث انّ الربط لايتحقّق الّابين حادثين للزوم الاقتران و الاجتماع والمشابهة التى لاتكون الّافى الممكنات وذات الله عزوجل لايكون بينهاوبين شيء غيرها اجتماع ولااقتران ولامشابهة ولاافتراق ولاغيرذلك من احوال الخلق لافى نفس الامر ولافى الخارج ولافى الذهن. الرابع قدائبتنا بالكتاب والسنة واتفاق العقول على ان الفاعل لايكون فاعلاً بذاته الاالفاعل بالطبيعة على زعمهم ايضأبل اما يكون فاعلاً بفعله و امّا ان يكون غير فاعل لذلك المفعول فانه اذا لم يكن المفعول صادراً بفعل الفاعل لم يكن الفاعل فاعلاً لذلك المفعول ولاالمفعول مفعولا له ثم لوجاز ان يكون فاعلاً بذاته وهى البسيطة المطلقة المنزهة عن جهة وجهة و حيث وحيث وعن كل ما سوى محض الذات البحت لزم ان تكون على الدوام فاعلةً لمفعول واحد لاينتهى لعدم انتهائها و لايتعدّد لعدم تعدّدها ولايختلف فى ذاته ولافى صفاته لعدم اختلافها كذلك اذْ اَقلُّ احواله ان يكون على هيئة علته كالصورة فى المرءاة فكماتكون على هيئة المقابل فى الانتهاء وعدمه والتخطيط كذلك يكون المفعول فيكون غيرمتناهٍ وغيرمختلفٍ

واذا ثبت انه فاعل بالاختيار بمعنى انه ان شآء فعل وان شآء ترك لان الاشياء واقفة على بـاب التكوين اعنى التمكين حتى يؤذن لها بالخروج الى عالم الكون والالكان تعالى يخاف الفوت فلايكون ذا اناة تعالى سيدى و مالكى لا كمايتوهمه المصنف واتباعه من انه فاعل بالرضى اوبالعناية لمافى ذلك و مااشبهه من المفاسد ويأتى فى محلّه الاشارة الى شىء من ذلك ان شآءالله تعالى انتهت المفعولات الى فعله لانّها آثاره من حيث موادّها و امثاله من جهة صورها كما ان حروف الكتابة صورها امثال هيئة حركة يد الكاتب فاذا انتهت الاشياء الى فعله المحدث كما قال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله هـ. كان الربط بين الفعل والمفعول موجباً للتضايف ووحدته غيرحقيقية فمن جعل وحدة التضايف بين الواجب وبين خلقه فقد الحدَ سوآء جوّزها على الله سبحانه امْلاوسوآء جعل الخلق مباينين للخالق امْلا الاانّ من جعلها مباينة فالحاده من وجهين احدهما دعوى الربط بين الخلق و بين الحق تعالى و ثانيهما اطلاق وحدة التضايف عليه ومن لـم يجعلها مباينة للخالق فالحاده مـن وجوه لاتحصى لاحول ولاقوة الّا بالله العلى العظيم ومن الواجب علىّ ان اتكلم على كلام المصنّف الذى نقلناه من الكتاب الكبير لحاجة الناظر الـى ذلك ولابتناء كثير مما يـأتى عليه فـاقول ان الاستقصاء مما لاينبغى لانّى اذكر كثيراً من ذلك فـى اثناء كلامى فى المقام المناسب له سوآء ذكرته هنا ام لم اذكره كماهى عادتى وثانياً يطول الكلام فيه بحيث نخرج عن المقصود زيادة عن المعتاد فقوله فصل فـى انّ المعلول مـن لوازم ذات الفاعل التام بحيث لايتصوّر بينهما الانفكاك.فيه انهذا انما يصحّ اذا كان الفاعل فاعلاً بالايجاب لابالاختيار ثم ان كان فاعلاً بالايجاب وقيل بمباينتها له لزم الاقتران خاصة ولو قيل بعدم

مغايرتها لزم الاتحاد ويكون التعبير بانها من اللوازم انما هو بملاحظة تأخرها عن العلة رتبة ويلزم منه القول بالمباينة و المغايرة اذ الشيء الواحد لايصح فرض تأخره عن نفسه رتبة ولاتأخر بعضه عنه لانه حينئذ ليس بواحد ولافرض العلية والمعلولية ولااللازمية والملزومية لكونها من ملزومات المغايرة وعدم تصور الانفكاك لايصح الا في الشيء الواحد البسيط الحقيقي والا فكل اثنين يتصور الانفكاك بينهما الا بلحاظ حال الربط فانهما من هذه الحيثية لايتصور الانفكاك او ان الاثنينية اعتبارية فانها عندهم يقولون هي من حيث المفهوم يعني ان كونهما اثنين من حيث تغاير المفهومين و في الذات واحد و الكل ليس بصحيح فان لحاظ الحيثية لايوجب الاتحاد ولاعدم تصور الانفكاك في غير حال اللحاظ وتغاير المفهومين اذا كان في الشيء المتحد في الخارج و في نفس الامر يوجب كذب الذهن فصدق تغاير المفهوم يوجب التعدد اذ الاعتبار من اقسام الحوادث الواقعة فان الذات الواحدة لايمكن اعتبار تعددها الا من جهة الصفات او الاجزاء او الجزئيات الطبيعية و كل ذلك منافٍ لوحدة الذات اذا اخذت فيها على نحو الحقيقة فانه لو اعتبر ما ليس بواقع متحقق انه واقع متحقق امّا في الاكوان او الامكان لم يكن ذلك الاعتبار صحيحاً وان كان في الاكوان او الامكان كانت الذات متعددة امّا خارجاً وامّا حكماً و ليس واحداً ممّا هو هكذا بواحد بسيط في الحقيقة بل هو متعدد متكثر. وقوله بيانه ان الفاعل إمّا ان يكون لذاته مؤثراً في المعلول اوّلا يكون جوابه انّ الفاعل مؤثر في المعلول بفعله لانه لو كان مؤثراً فيه لذاته فالتأثير ان كان متأخراً عن المؤثر رتبةً كان هو من الفعل كما هو المعقول والواقع وان لم يكن متأخراً فان كان هو الذات بكل اعتبارٍ كانت الذات فعلاً و يلزم منه مع اتفاق العقلاء على حدوث الفعل بكل انواعه واصنافه

وافراده ان تكون الذات فعلاً وهو يستلزم فاعلاً يحدثه ويحدث به ويقيمه ويقيم به وان كان غير الذات لزم تعدد القدماء وتكثر الامثال الازلية وايضا لو كان مؤثراً لذاته لاختلفت احواله لان التأثير متأخر عن المؤثر ولو فى الفرض و الاعتبار ولو بالمفهوم فحالة التأثير بعد حالة الذات فى نفسها و المتغير الاحوال ومختلفها حادث بلاخلاف ولو كان فيما يعلمه وقوله فان لم يكن تأثيره فى المعلول لذاته بل لابد من اعتبار قيدٍ آخر جوابه لابدّ من اعتبار قيدٍ آخر وهو الفعل اى المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماؤها ثلاثة و معناها واحدٌ وقوله لم يكن مافُرِض فاعلاً فاعلاً بل الفاعل انّما هو ذلك المجموع جوابه ان مافرضه المصنف من كون الذات البحت فاعلاً لم يكن فاعلاً اذلو فرض ذلك لزم ماقلنا فلابدّ من قيدٍ يسند الفعل به اليه وهو المشية والارادة اعنى الفعل وليس المجموع فاعلاً بل الفاعل مثالُ الذات البحتِ بفعله اعنى المشية والارادة والمعلول يستند الى الفعل و الفعل احدثه الفاعل بنفسه اى بنفس الفعل واقامه بنفسه فهو قائم بالفاعل قيام صدور وبنفسه قيامَ تحققٍ اى قياماً ركنياً و المعلول قائم بالفعلِ قيام صدور وباثر الفعل قيام تحقق اى قياماً ركنياً و ليس المعلول مستنداً الى الفاعل لذاته و لا الى المجموع بمعنى صدوره من كلٍّ من الفاعل و الفِعْل على سبيل التعاقب اوالتبعيض والتوزيع اومن القدر المشترك بينهما والفاعل على الحقيقة ليس هو الذات البحت و الّالزم ماقلنا سابقاً من انه يكون فاعلاً لمعلول واحدٍ غير منتهى التمام على الدوام بل الفاعل هو الذات الظاهرة بالمفعول وهو الذى عَنيناهُ بمثال الذات اعنى الصفة العنوانية والمعلولات تنتهى الى الفعل كما قال مقتدانا امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله ﷺ. وشكل المخلوق هو الفعل لانه مخلوق ولان هيئة المخلوق من

هيئته كما قلنا بان هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب لانها تنتهى الى الفاعل وقوله الى ان ينتهى الى امر يكون هو لذاته وجوهره فاعلاً جوابه ماقلنا انه لاتكون الذات فاعلاً وانما الفاعل مثالها الاترى زيداً مرة يفعل ومرّة لايفعل ولو كانت ذاته بنفسها هى الفاعلة لكانت الفاعلية عين حقيقتها فلاتتحقّق الّا فاعلةً ولكنها اذا لم تفعل فهى الذات حقيقة واذا فعلت فهى حينئذٍ قدلبست ثوباً اعنى المثال الذى هوظهورها بالفعل اى فعلها لماظهرتْ به و ذلك المثال من الذات بمنزلة القائم من زيد والقائم من زيد اذا فتّشتَ عن حقيقته وجدته اسماً لفاعلِ القيام لالذات زيدٍ فهو فى الحقيقة مصاغ من فعل زيد للقيام ومن القيام الذى هو اثره فجعل اسماً لفاعل القيام ومثاله كالحديدة المحماة بالنار فانّ ذلك فاعل الاحراق لان الحرارة التى هى فعل النار هى المحرقة والحديدة محلّها الحامل لها فالعالم العارف بالله سبحانه ينتهى عنده الكلام الى امر يكون هو بفعله فاعلاً لابذاته و قوله ففاعليّة كل فاعلٍ تامّ الفاعليّة بذاته و سنخِه و حقيقته لابامرٍ عارضٍ له جوابه ان الفاعليّة لايتحقق بذات الفاعل كما لايقال انّ المقابل للمرءاة هو الفاعل للصورة و انّما تتحقق للشىء بكونه فاعلاً بفعله ولذا سمى بالفاعل وليس كون الفاعل فاعلاً بفعله يلزم منه انّه ليس بتامّ لاحتياجه فى فاعليته الى فعله كمانبّه المصنف عليه بقوله كل فاعلٍ تامّ لان الشىء لو تحقّقت له الفاعلية بدون الفعل وتوقّفت فاعليته على الفعل اتّجهَ كلام المصنف لكنّ الذات البحت لايتّصف بصفات الخلق لذاته وهى صفات الاضافة اى الّتى مفاهيمها تنشأ عن الارتباطات كالفاعلية فانها تقتضى فعلاً و مفعولاً والخالق والرازق والمعطى وماشبه ذلك فان صفات الاضافة صفات الخلق ولايَجُوز اَنْ يتّصف بها الحق تعالى والفاعلية انّما يوصف بها من يفعل وفعل نعم الذات البحت متّصفة بمعنى الفاعلية

ولافعل و لامفعول ومعناها هو القدرة و العلم و كذلك سائر صفات الخلق فالذات بنفسها تامّة وفوق التمام بمعنى الفاعلية الذى هو ذاتها اعنى القدرة والعلم المطلقين فلايلزم من قولنا ان الفاعل لايفعل بذاته والّالَما كان فاعلاً وانما يفعل بفعله نسبة الاحتياج والنقص .

فان قلتَ يلزم على قولك انه تعالـى لايوصف بالعلم و القدرة و السمع و البصر لان مفاهيمها اقتضآء الاضافة فالعلم يقتضى عالماً و معلوماً و كذلك الباقى وهذا خلاف ماعليه كل العلمآء و الحكمآء والعقلآء .

قلتُ نعم الامر كما قلتَ فان العلم المقتضى معلوماً والقدرة المقتضية مقدوراً والسمع والبصر وغيرهما لايصح ان يوصف بها تعالى لانها صفاتٌ فعليّة وانما يوصف بمعانيها و هو العلم و القدرة و كذلك يوصف تعالى لذاته بمعنى الخالق وهو القدرة والعلم ولايوصف لذاته بالخالق لانه من صفات الافعال واما اِذاسمعتَ عنهم عليهم السلام يقولون هو سبحانه عالم يريدون به العلم الذى هو ذاته وهو تعالى لذاته عالم ولامعلوم وقادر ولامقدور و اما المقتضى للاضافة فهو من صفات الافعال لاتوصف به الذات البحت و كذلك الفاعل فافهم ان وُفِّقتَ للهدى فهمتَ و الله سبحانه ولى التوفيق ففاعليّة كل فاعل تامّ الفاعلية بفعله لابذاته وسنخه وقوله فاذا ثبت ان كل فاعل تامّ فهو بنفس ذاته فاعل وهويّته مصداق للحكم عليه بالاقتضآء و التأثير جوابه لم يثبت من هذا شيء وانما الثابت انـه بفعله فاعل وانّ هويّته تعالى لو كانت مصداقاً للحكم عليه بانها تقتضى لذاتها الفاعلية و التأثير لكان فاعلاً فى الازل ومؤثراً فى الازل وقد ثبت انّ الازل هو الذات البحت فاما ان يكون مؤثراً فى ذاته اويكون فى ذاته شيء غيرها يكون مؤثراً فيه او يكون الازل شيئاً غير الذات قديماً فتتعدد القدماء ويكون وقتاً اومكاناً والتأثير فيه نفسه باحداثه اوبعضه اويكون

فيه غير الحق تعالى فتتعدّدُ القدمآء ويكون محلاً اووقتاً اما احدث فيه وقوله فيثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المنتسبة اليه بسنخه وذاته جوابه انه لم يثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية بل الثابت فى نفس الامر ماسمعتَ حكاية بعضه من كلامنا وفى قوله المنتزعة منه تصريح الى ان الاشياء عند المصنف ان لم نقل انه لم يرد انها اجزآء منه تُقْتَطع تَنْفَصِل منه بعد ذلك اللزوم بذاتها اوتُنْتَزع منه بصورها و اشباحها مع بقآء حقآئقها كلّ فى رتبته من الذات و انما تنفصل من حقآئقها التى فى ذاته كانفصال النار من الحجر بالزناد اوانفصال اللفظ من النفس اوتنحطّ منها صورها واشباحها و اظلّتها مع بقآءِ حقآئقها فى ذاته متّحدة بها او قآئمة بها قيام عروض او معلّقة به تعليق الظل بالشاخص و فى كل ذلك تثبت المغايرة و يثبت التضايف فتجويزه لهذه الوحدة عليه عين تجويز القوم المشّآئين و لهذا قلنا من حيث لايشعر وقوله المنتزعة عنه صريح فى اخْذِهَا من الذات البحت و قوله المنتسبة اليه محتمل لاحد الوجوه التى ذكرناها فى كيفية الانتساب و قوله بسنخه و ذاته صريح فى انّ الاخذ بالاقتطاع و هذا هو المرجو من جناب المصنف من الوقوع فى ذات الله سبحانه وتعالى ثم نرجع الى كلامه فى هذه الرّسالة فنقول و قوله و التوافق يعنى انّ الوحدة الحاصلة من توافق شيئينِ فى جهة تكون غير حقيقية كوحدة توافق الاربعة و السّتة فى النصف فان النصف فى نفسه و ان كان واحداً الّاانه منسوب الى متغايرَيْن فلاتكون حقيقية فلاتصدق عليه تعالى و اقول ان جميع الوحدات التى ذكرها تكون صادقة عليه تعالى على ماقرّره من كلامه ليس منها شىء يخرج عن الوحدة الحقيقية الّتى عناها من كلامه حين اثبت التلازم بين الذات ومعلولاتها واحال تصوّر الانفكاك بينهما ومنعُه لذلك ممنوع بمايلزم

من اعتقاده الذى اثبته و برهن عليه .

قال بل و حدته و حْدةٌ اخرى مجهولة الكنه كذاته الّا انّ وحدته اصل الوحدات كما ان وجوده اصل الوجودات فلاثانى له وكذا علمه الوحْدانى نفس حقيقة العلم الذى لايشوبه جهل فيكون علماً بكلّ شىء من جميع الوجوه وهكذا القول فى جميع صفاته الكمالية .

اقول هو يريد انّ وحدته مغايرة لجميع الوحدات كماذكر قبل هذا الكلام بلا فاصلةٍ و بيّن وجه ذلك انّ وحدته تعالى مجهولة الكنه كذاته و ماسواها معلومة الكنه ثم بين ان وحدته المجهولة الكنه اصل لسآئر الوحدات يعنى انّها استقصّ جميع الوحدات كما ان وجوده كذلك لجميع الوجودات وعلمه ايضاً استقصّ لجميع العلوم وقدرته وسآئر صفاته اصول لسآئر صفات الخلق وقوله كذَاتِهِ لايُرِيدُ به اَنّ الوحدة مُغَايرة فى نفس الامْرِ لذاته و انما الذات لما كانت معروفة عند الكل بانّها مجهولة الكنه و الوحدة لم تُعرَفْ بذلك عند الكلّ و انما يعرف ذلك العارفون بالله من ان وحدة ذاته هى عين ذاته فشبّهها فى هذه المجهولية بها و مراده انّها هى هى و الامر الواقع كذلك بقينا فى كونِ وحدته المجهولة الكنه اصلاً لجميع الوحدات الحادثة كما ان وجوده تعالى اصل لجميع وجودات الحادثات وكذلك صفاته كلها اصل لصفات خلقه وهذا هو المعروف من مذهبه ومذهب اتباعه القآئلين بوحدة الوجود الاتسمعهم يقولون معطى الشىء ليس فاقداً فى ذاته فاذا قلتَ لهم الحجر فى ذاته والتّمر قالوا نعم بوجهٍ اكمل ونحو اشرف وربّما مثّل بعضهم ذلك بالنار فى الحجر فانها كامنة فى الحجر كذلك الاشيآء كامنة فى ذاته وكما انه اذا حكّ الحجر بالزناد خرجت النار وهى مثال الكامنة لاذاتها بحيث اذا خرجت نقص كَمٌّ الكامنة وفقد الحجر شيئاً

مما هو كامن فيه بل الظاهر مثال الكامنة نزل من الكامنة ولم يفقد الحجر شيئاً مما فيه كذلك ذوات الاشياء و صفاتهم اذا نزلت من غيب الذات فانما نزل مثالها و شبحها ومافى الذات باقٍ فى رتبته لم يتحوّل ولم تفقده الذات قال المصنف فى المشاعر فى كيفية علمه تعالى بكل شىء فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها فحضور ذاته تعالى حضور كل شىء فما عندالله هى الحقائق المتأصلة التى نزل هذه الاشياء منزلة الاشباح و الاظلال انتهى .

وقال الملامحسن فى الكلمات المكنونة فانّ الكون كان كامناً فيه معدوم العين ولكنه مستعدّ لذلك الكون بالامر ولمّا امر تعلّقت ارادة الموجدِ بذلك واتصل فى رأى العين امرُه به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة الى الفعل فالمظهر لكونهِ الحقّ و الكائن ذاته القابل للكون فلو لا قبوله واستعدادُه للكون لما كان فما كوّنه الاّ عينه الثابتةُ فى العلم لاستعداده الذاتى الغير المجعول وقابليّته للكون وصلاحيّته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فمااوجده الاّهو و لكن بالحقّ وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والفاعل بعينه هو القابل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصحّ انه مااوجد شيئاً الاّ نفسه وليس الاّ ظهوره انتهى. وحيث الزمناهم بالقول بوجدة العلة التامّة مع معلولها كما تقدّم لانّ مالايمكن تصوّر انفكاكه واحد و تلك الوحدات التى نفاها اشياء معلولة له تعالى فهى لازمة لذاته لايمكن تصور انفكاكها وما لايمكن تصوّر انفكاكه بسيط فهو واحدٌ بوحدةٍ حقيقية لان الذات و احدة والنقوش كثيرة كما قالوا لزِمهم اثبات مانفَوا والاعتراف بما انكروا ولزمهم انتكون تلك الوحدات مجهولة الكنه لانها وحدة مجهول الكنه وقدصرّحوا بكونها معلومة الكنه فيلزمهم امّا كون

معلومة الكنه مجهولة الكنه او رفع الجهالة بالكلّ اوخطأ قولهم فى الكلّ و ذلك لانّ وحدته عندهم اصل الوحدات كلها كما ان وجوده اصل الوُجودات و علمهُ اصل كل العلوم وكذلك سآئر الصفات و يريدون ان الوحدة حقيقة واحدة وكذا الوُجود وَالعلم والقدرة وغيرها فصرف الوحدة التى لايشوبُهَا شىءغيرهاهى وَحْدَتهعزوَجلّ وهى عين ذاته تعالى وسآئر الوحدات شؤن لها قآئمة بها انحطّت بما عرض لهامن نقآئص مراتب تنزّلهامن غيران تلحق تلك النقآئص لها لذاتها بل هى فى ذاتها مبرّأة عن شوب النقآئص وكذلك صرف العلم الذى لايشوبه جهل وصرف القدرة التى لايشوبها عجز وصرف الوجود الذى لايشوبه عدم وكذا سآئر الصفات ماخلص وصفا فهو الواجب تعالى و مَاكانَ مَشُوباً فهوما ينسب الى الممكن من غير انيلحق الشوب شَيْئاً منها لذاته فما ثبت للوجودات من الوجود ثبت للوحدات من الوحدة الحق ولسآئر العلوم من العِلْم الذى هو حقيقة العلم و لسآئر القُدَرِ من القدرة التى هى صرف حقيقة القدرة وهكذا سآئر الصفات ويرد على قوله هذا على كل واحدٍ منها ماورد على الوجود صرفه و مشوبه على قوله ما اَوْرَدْنَاهُ وَنوردهُ وامّا على ماتقوله نحن تبعاً لائمّتنا عليهم السلام من انّ الذّات البحت لايلزمُها شىءولاتلزم شيئاً ولاتكون فعلاً ولاارادة ولامشيّة لئلّاتكون مستندة الى غيرها او مستنَداً لغيرها ولاتدخل مع غيرها تحت مفهومٍ ولافى قَيْدِلفظٍ اومعنى بل هى مبرّءةٌ من كل مايجوز على غيرهَا فلا توصف الا بالوحدة الحقيقية التى لايكون منشاؤهـا متوقفاً على شىء غيرها و قوله و كذا علمه الوحدانى نفس حقيقة العلم الخ يريد به ما يريد فى الوجود و قد بيّنّا بطلان ارادته ومقصوده فى ماتقدم و فـى شرح المشاعر و غيره اذ علمه الوحدانى هو ذاتـه الحقّ سبحانه و ليس فى ذاته الحقّ شىء غيره و لايـكون مطابقاً

لشيء ولا مقروناً بشيء ولا واقعاً على شيءٍ والعلم الذى يشيراليه المصنف هوما يفهمه ولهذا يجعله مطابقا للمعلوم و واقعاً عليه ومقترناً به و لاشك ان كل مايكون مفهوماً لاحدٍ من الخلق او مطابقاً لشيءٍ او واقعاً عليه فهو محدث وكذلك سائر الصفات وقوله فيكون علماًبكلّ شيءٍ الخ صريح فى انّ علمه الذّاتى البحت متعلق بكل شيءٍ ومطابق لِكلّ شيء وواقع على كلّ شيءٍ لان المفهوم من العلم ذلك اذْلو لم يكن متعلّقاً بالمعلوم و مطابقاً له و واقعاً عليه لميكن علماً به ويلزمه امّا ان يكون العلم فى الامكان لان المعلومات كلها ممكنةٌ او المعلوم فىالازل لان العلم فى الازل ويجيء هنا ماذكرنا قبل من كون الازل ظرفاً اومحلاً للغير من قديم اوحادث والمعلوم المقطوع به انّ الازل هو الذات الحقّ عزّوجل و هو العلم الحق عزوجل فلايكون وقتاً لغيره و لامحلاً لحادثٍ ولا قديم و يجيء على كون العلم فى الامكانِ كون الازل فى الامكانِ و بالعكسِ بالعكس وكلاهما محال ولايلزم من قولنا هذا كونه غير عالم بها بل هو عالم فى الازل بها فى الامكان فالعلم فى الازل لايخرج عنه لانه هو الازل ولو جاز ان يخرج منه كان ممكنا و المعلومات كلها فى الامكان لاتخرج منه ابداً و التعلّق بها فى الامكان مع وجودها لاقبله و هذا هو العلم الاشراقى و اذا اردتَ ان تتصوّر هذا فنضرب لك مثلاً و هو انّك سميع حقيقةً ولم يكن احد يتكلّم فتسمع كلامه فاذا وجد مَن تكلّم سمعتَ كلامَه حين تكلّم لاقبله و لايقال لك قبل كلامه انّك اصمّ لستَ بسميع بل انت سميع ولكن لم يوجد مسموع فاذا وجد المسموع تعلّق السمع به و وقع عليه و هذا التعلق و الوقوع لم يكن قبل المسموع لانه نسبته و اضافته يوجد بوجوده و يفقد بفَقْدِه و انت على كل حالٍ سميع بغير اختلاف فى حال

سمعك بعده و قبله و مثله خروج الصورة منك فى المرءاة لم يكن قبل المرءاة ولابعدها والمنطبع فيها اشراق منك لم تختلف حالتك قبل الا نطباع و بعده ولم يتجدّدْ لك حال ولااضافة ولانسبة وانما المتجدّد حال الانطباع فالاضافة والنسبة و التجدّد للمنطبع فى المرءاة فافهم المثال وَتَرَقَّ منه الى معرفة الحق المتعال فى مراتب التعريف و معارج التوصيف واشرب صافياً ودع عنك ترّهَاتِ الصوفيّة لانهم يقولون يعلمها فى الازل مع ان المعلوم اذا لم يكن شيئاً كيف يعلم ماليس بشىء ولكنهم يقولون هى فى الازل اشياءَ واعيان ثابتة فى الازل ولهم اختلافات فى ذلك الثبوت والتحقق فمنهم من يجعلها كالحصة النوعية من الجنس فانّ حصّة الانسان من الحيوان لم يكن محدثاً لها وهى عينه باعتبار وغيره باعتبارٍ والى هذا المعنى اشار الملامحسن فى الكلمات المكنونة فى ما تقدم مما نقلناه عنه فى قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى و منهم من يجعلها شؤنات ابرزها من ذاته اوشؤنات برزت من دون ابرازٍ اوصور علميّة معلقة به تعلّق الظلّ بالشّاخص اوهى صور لذاته يخلعها تارة و يلبسُهَا اخرى الى غير ذلك من الوساوس الشيطانية ثم اذا كانت فى الازل فان كانت غيره تعددت القدماءَ ان قالوا بقدمها وكان الازل محلاً للحوادث ان قالوا بحدوثها وان قالوا كمافى الكلمات المكنونة هى عينه فلم يعبّرون عنها بالمغايرة و الكثرة ويقولون هى و هو تعالى وان قالوا هى غيره فلم جعلوا غيره عينه و جعلوا له من عباده جزءاً انّ الانسان لكفورٌ مُبين .

قال قاعدة عرشيّة كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياءَ لايعوزه شىء منها الّاماهو من باب النقائص و الاعدام و الامكانات فانك اذاقلتَ ج ليس ب فحيثيّة كونه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى

يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته فكانت ذاته امراً عَدَمِيّاً ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب لكن التالى باطل فالمقدّم كذلك فثبت انّ موضوع الجيميّة مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون ج ومن معنى به يكون ليس ب و غيره من الامور المسلوبة عنه فعلم ان كل ما يُسلبُ عنه امر وجودى فهو غير بسيط الحقيقة مطلقاً و كل ما هو بسيط الحقيقة فغير مسلوب عنه امر وجودى فثبت انّ البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتّمام لامن حيث النقائص والاعدام وبهذا ثبت علمه بالموجودات علماً بسيطاً وحضورها عنده على وجهٍ اعلى واتمّ لان العلم عبارة عن الوجود بشرط ان لايكون مخلوطاً بمادّة فافهم ياحبيبى و اغتنم .

اقول قوله كل ماهو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء اى بكمال بساطته التى لايمكن فيها فرض التعدّد و الكثرة كل الاشياء لانه بحكم عكس النقيض امر وجودى لايسلب عنه شيء كما ذكره فى المشاعر باطلٌ بعين مااستدلّ به فانّه انّما استدلّ على ذلك بانه اذا سلب عنه شيء و اخذ ذلك السلب فى مفهومه لزم التركيب فنقول له بسيط الحقيقة امر بحتٌ لا امر لايسلب عنه شيء لان قولك انه امر لايسلب عنه شيء مثل قولك امر سلب عنه شيء اذفى الحالين يلزم التركيب فيلزم التركيب من امرٍ وجودى وامرٍعدمى فيما فررتَ منه ويلزم التركيب من امروجودى ومن امر وجودى فيما التجأتَ اليه و هو لايسلب عنه شيء و التركيب من الوجود بيّن اظهر فى التركيب واقبح لان لايسلب نفى سلب وهو اثبات وانّما البسيط انّه امر بدون قيدٍ على ان قولك فحيثيّة كونه ج ان كانَتْ بعينها حيثيّة انه ليس ب يصح اذا اخذت الحيثيّة ولكن لوقيل بنحو ذلك كما يذهب اليه المتكلمون وامثالهم من تقسيم الصفات الى ثبوتية وسلبيّة فانهم اذا وصفوه بسلبٍ مثل

هو تعالى ليس بجسمٍ ولكنهم لم‌ياخذوا حيثية السلب فى مفهوم الثبوت فلا يلزمهم المحذور والذى نذهب اليه تبعاً لساداتنا عليهم السلام انّاذا وصفناه فى التعبير عند التعريف بالاوصافِ السّلبية نجعلها حدوداً للاغيار كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لماسواه يعنى كنه معرفته تفريق بينه وبين خلقه اى تنزيهه عما يجوز على خلقه وغيوره اى جميع غيْرَاتِهِ من جميع ماينالهُ الادراك ممّا ينفى ويثبت فهو اوصاف ماسواه وتحديدلهم فقولك ليس بجسمٍ تحديد للجسم بالنفى وبالجسمية فافهم .

هذا ما نقوله ظاهراً و امّا فى الحقيقة فـلايعرف بنفيِ ماسواه اذ ليس معه شىء من السواء حتّى يميّز بنفيه و انما هو هو لايشتبه بشىء اذ ليس معه شىء لافى ذاته ولافى ازله لانه ذاته ولافى علمه لانه ذاته اذكان العلم تعالى ولامعلوم فاذا وجد المعلوم وُجِد معلوماً و اذا لم يكن شىء فما معنى معلوم ولامعلوم فاذا لم يكن شىءٌ معه فما معنى قولك سُلِب عنه او لم يسلب عنه نعم من كان يقول بثبوت الاشياءَ معه اعيان ثابتة فى ذاته او فى علمه او معلّقة به كما يقوله المصنف و اتباعه فيصح عنده القول بانـه سلب عنه اولا يسلبُ لكنه يبطل عليه قوله بسيط الحقيقة للزوم التركيب على قـوله سلب عنه ولايُسلَبُ وبقوله كل الاشياءَ فانّ ماهو كُلٌّ ليس ببسيطٍ كيف وهو يقول مركّب الذات ولو بحسب الذّهن و لاشك ان جميع عباراته مقتضاها التركيب و التعدد بحسب الذهن وبحسب الخارج لايخفى على احدٍ الّا مَنْ نظره فيها نظر تقليدٍ اومن هو ناظر الى من قال لاالى ماقال و قوله لايعوزهُ شىء منها الّا ما هو من باب النقائص فيه انا نقول ما هو من باب النقائص شىء اوليس بشىءٍ فان كان شيئاً فالله سبحانه خالقه فهو شىء داخـل فى الاشياءَ وان كان ليس‌بشىء فلامعنى لاستثناءَ ماليْس بشىء على انّ المصنّف

فى الكتاب الكبير يذهب الى اتّحاد الشّىء والموجود وعدم تحقق الشيئية بدون الوجود فى كلّ طورٍ فالنقائص و الاعدام و الامكانات باى اعتبارٍ كان من الاشياء فان سلبها عنه كانت ذاته مركّبة من سُلوب اشياء مثل هو ليس بجسم وليس بماهيّة وليس بنقصٍ وليس بعدمٍ فان هذه كلّيا موجودة اماعنده ففى الذهن وامّا عندنا تبعاً لموالينا عليهم السلام برئتْ الى الله تعالى واليهم من خلافهم فهى موجودة فى الخارج وما فى الاذهان فاشباح واظلّةٌ منتزعةٌ من ذواتها وموصوفاتها الخارجيّة فانّ الله عزّوجل جعل الذهن مرءاةً فاذا اردتَ ادراك شىءٍ او تذكره ممّا ادركته ثم غاب عنك او عزب عن ذهنك التفتَ بمرءاة خيالك و قابلت بها ذلك الشىء فى مكانه و وقته فتجد مثاله قائماً هنالك فى وقت الادراك الاول فتنطبع صورته فى مرءاة خيالك ويستحيل انْ تدرك شيئاً بدون ذلك ويأتى تمام البيان فلايكون فى الذهن حقيقة الشىء الخارجى بعينها ما سوى عوارضها الخارجية كما زعموا بانك اذا تصوّرتَ النار كانت حقيقة النار اعنى الحرارة و اليبوسة الجوهريين فى ذهنك بذاتها معراة عن الاحراق و انّما فى ذهنكَ الصور المنتزعة من الخارجى ولذا لاتذكر شيئاً اوتتصوّره حتى تلتفتَ بمرءاة ذهنك الى مظنّة كونه فى وقته اوفى محلّه و وقته ان فى ذلك لآيات لقومٍ يعقلون ومما يدل على ذلك ماروى عن الرضا عليه السلام كما تقدم وانما اذكره تسهيلاً لتحصيله و تكريراً للتأكيد ليثبت فى الاذهان وتطمئن قلوب اهل الايمان قال عليه السلام كما رواه الصدوق فى اول علل الشرائع باسناده الى الحسن بن على بن فضال عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال قلتُ له لِمَ خلق الله الخلق على انواع شتّى ولم يخلقه نوعاً واحداً فقال لئلّا يقع فى الاوهام على انه عاجز و لاتقع صورة فى وهم احدٍ الّا وقد خلق الله عزوجل عليها

خلقاً لئلّايقول قائل هل يقدرالله عزوجل علىان يخلق صورة كذاوكذا لانه لايقول من ذلك شيئاً الّا وهو موجود فى خلقه تبارك و تعالى فيعلم بالنّظر الى انواع خلقه انه على كل شىء قدير وقال جعفربن محمد عليهما السلام كلّ ما ميّزتموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم هـ. والحاصل هذه الالفاظ الموضوعة بازآء هذه المعانى مثل نقص و عدم و امكان و ماهية و ما اشبه ذلك هل هى الفاظ مهملةٌ او مستعمله فان كانت مستعملةً فهى انما وضعت بازآء معانٍ موجودة و ان كانت لم توضع بازآء معان موجودة فهى مهملة و اجمع العقلآء على انها مستعملة موضوعة بازآء معانٍ موجودة ولو فى الذهن و قد بيّنا الموجود فى الذّهن و اقول هذه الموجودة فى الذهن مَن خلقها و كذلك الامور الاعتبارية بل ثبوت شيئيتها من خلقها فان كانت مخلوقة لهم فقولهم هو كلّ الاشيآء يَعْنُون كل الاشيآء من خلقه فتكون الاشيآء من خلقهم سُلِبَتْ عنه و ان كانت من خلقه او من خلقهم و لاتُسْلَبُ عنه فاستثناؤه لها غَلطٌ و على كلِ تقدير فلايكون كلّ الاشيآء وانما هو كلّ الاشيآء التى يعيّنُها المصنّف لان الاشيآء وان كانت جمعاً محلّىً بالالف و اللام وقدنصّ العلمآء على افادته العموم لكنّ المصنّف يريد به العموم العرفى .

فان قلتَ انه يريد اللغوى ولكن هذه ليست اشيآء حقيقية وانّما هى امور اعتباريّة .

قلتُ قدبيّنا انّ الاعتبار من عالمِ الخلقِ وانّ هذه الامور اشيآء مخلوقة غاية الامر هل هى مخلوقة للهِ ام مخلوقةلهم واللهُ خلقكم وما تعملون وقوله فانك اذا قلت ج ليس ب فحيثيّة كونه ج ان كانت بعينها حيثيّة انه ليس ب قَدْ قلْنَا عليه انّه لايلزم ذلك بل يجوز ان يكون كونه ليس ب لايتّحد

بكونه ج فيكون كونه ليس ب مستنداً الى فعل كونه ج او اثرفعله او لبعض احواله بحيث لايكون جزء ماهيته كما قلنا فيما تقدّم فى الصفات السلبية من كون السلب راجعاً الى نفسه اوإلَى متعلقه اعنى المَسْلوب على نَحوِ مااشارَ اليه الرِّضا صلوات الله عليه بقوله و غُيورُه تحْديدٌ لما سِوَاه وقلنا عليه ايضاً انّما يصح السلب ولاسلب فى مقامٍ يمكن فيه الثبوت اذ النفى فرع الثبوت ولو ذهنا و امكانا و وجود غيره فى مقامه ممتنع ذهناً وخارجاً وفى نفس الامر بكل اعتبارٍ فيسلب و لايسلب و حكمهما انّما يصح فرضه فيما يصحّ تحقّقه وفى مقام الذات يمتنع فرض و جود شىءٍ و لوعقلاً فسقط اعتبار قوله هذا عند اهل الاعتبار و قوله حتى يكون ج بعينه مصداقاً لهذا السلب بنفس ذاته قد قلنا عليه انّه لايجب ذلك اذا سلب عنه شىء لجواز ان يكون مصداقاً بنفس الصفة و الفعل والاثر كَذات زيدٍ انما تكون مصداقاً للقائم بنفس الظهور بالقيام و من حيث الفعل واثره على القيام واما اذا اخذت السلب فى ماهية الذات كان المسمى اى الذات هو الثبوت و النفى وعلى هذا لا يقال يكون الثبوت مصداقاً للنفى الّامجازفة فى التعبير بل يقال ان الذات مصداق للثبوت والنفى وعلى كلّ تقدير انّما يضرّ لزوم التركيب على قولنا وامّا على قوله فلا يضر لزوم ذلك اذ مصححات ذلك عنده كثير منها ان الكثرة تقوش ولايضرّ ذلك مع اتّحاد الذّات و منها ان الوحدة الحقيقية تستهلك الكثرات و منها انّ الاَشْيَاءَ شُؤُنٌ حَاصِلةٌ لَهُ حُصُولاً جَمْعِيّاً وَ حْدَانِيّاً لايَقْدَح كثراتها و تركيباتها فى وحدةِ الحقّة و بساطة الحَقيقةِ و منها انها عوارض له باعتبار مراتب تنزّلاته و امثال هذه العبارات الباطلة و مآلُها الى معنى واحدٍ كمانقول الشجرة واحدة بلحاظ وحدتها و كثيرة بلحاظ اغصانها و ورقها و ثمرها و كلامهم على هذا ناقص فينبغى لهم اَلّا يقولوا ليس

كمثله شيء بل كل شيء مثله وبهذا يتم كلامهم وكانى بك ايها الناظر فى كلامى هذا تنكره و تقول انهم لايقولون بهذا ولا يريدونه و كانى بك اذا قلت لك اسمع قول شاعرهم .

كلّ مافى عوالمى من جمادٍ ... و نباتٍ و ذات رُوح مُعَارِ
صُوَرٌلـى خلقتُها فـاذا مـا ... زِلْتُها لازُولُ وهى جوارى
انا كالثوبِ ان تلوّنتُ يوماً ... باحمرارٍ و تارةً بـاصفِرارِ
تسكتُ ولاتردّ جواباً و قوله فكانت ذاته امراً عدمياً يريد به ان الذات اذا كانت مصداق ليس ب كانت مصداقاً لعدمٍ وكذا قوله ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب وفيه ان التعبير عن مراده ان يقال انّ الذات تكون مصداقا للاثبات والنفى ليس على نحو التوزيع ولا على نحو التعاوُرِ بل لمجموعهما فتكون الذات وجوداً عدماً فيلزم ارتفاع النقيضين اى لاوجوداً ولاعَدَماً اواجتماعهما اى وجوداً و عدمـاً و حينئذ هنا دقيقة تعالت عن التمييز بالكنه و هـو انا قـد قرّرنا ممّادلّ عليه عباده عزوجل ان كلّ ما يجوز عليهم يمتنع عليه و ما يمتنع عليهم يجب له سبحانه فيجب فى حقه اجتماع النقيضين بجهة واحدة فتقول هوعالٍ دانٍ بجهة واحدة قريب بعيد كذلك ويجب له ارتفاع النقيضين و هـو عين اجتماعهما فتقول هو لاعـالٍ ولادانٍ ولاقريب ولابعيد الّاماكان مما هو من صفات الخلق لانه يمكن فى حقهم فلايجتمع له تعالى ذلك ونقيضه فلاتقول عالم جاهل لاعالم ولاجاهل متحرّك ساكن لامتحرّك ولاساكن لان صفات الخلق فيها التضادّ حقيقة وصفات الحق سبحانه لاتضادّ فيهـا حقيقة اذ لايمكن اعتبار كثرة فيها مطلقا فعالٍ ودان وقريب وبعيد التى تجوزعلى الخلق لاتجوز على الحق تعالى لاهى ولاضدّها فلاتقول هو عال كعلو زيدٍ دانٍ كدنوّه لانهما فى الجهة وهى لاتجوز عليه ولاتقول هو قريبٌ

كقرب زيد وبعيد كبعده لانهما فى المسافة ولاعالم كعلم زيد ولاجاهل كجهله لانّهما فى ثبوت الغير و عدمه فلزوم كون الذات و جوداً و عدماً وصف له بصفات خلقِه لانه فى المتضادّ فى الحقيقة لامن حيث لزوم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما اللّذَيْنِ ينسبانِ الى الحقّ تعالى بل هما من منسوبات الخلق ولواريد بهما مايصح عليه تعالى اى الوجود الذى يصح عليه و العدم الذى يصح عليه جاز وليس وصفه بالعدم مع الوجود من اخذ نفى الغير فى كنه الذاتِ لان ذلك النفى مما لايجوز عليه و مايجوز عليه هو الوجود بالآيات اى اثباته بآياته و العدم الوجود بالذاتِ فانّه عزوجل مفقود بذاته لكل ما سواه وموجودٌ بآياته لكل مَن خلقه و برأه اذليس للوجود و العدم معنى فى حقّ ذاته المقدسة عزوجلّ غير هذا و امّا معناهما المعروف عند الخلق فهو انما يصح على فعله و على مَثَله الاعلى المشار اليه بقول الحجة عليه السلام فى دعآء شهر رجب يعرفُكَ بهَا مَنْ عَرَفَك لافرق بينك و بينها الّا انهم عبادك و خلقك الدعآء و قوله فثبت ان موضوع الجيميّة مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى و جودى به يكون ج و من معنىً به يكون ليس ب قد اشرنا فيما ذكرنا انّ معناه عنده او لازم كلامه ان مدلول ج غير مدلول ليس ب ليصحّ التركيب وقد صرّح به فى قوله مركّب الذّاتِ و ظاهر قوله و لكان كل مَن عقل ج عقل ليس ب عدم مغايرتهما مع دلالة ج على الثبوت و دلالة ليس ب على النفى و بين الكلامين تباين عظيم لان ظاهر ان كلّ مَن عقل ج عقل ليس ب اتّحاد المفهوم او اتّحاد المِصْدَاق وكلا الامرين ينافى التركيب فيه وكلا الشّقّين فى الاوّل يستلزم التركيب فيه وقوله ولو بحسب الذهن يدلّ على انالتّغاير فى المفهوم خاصّة مستلزم لعدم الوحدة الحقيقية وهو عندنا كذلك وامّا

عندهم فقد يكون على نحو لاينافـى الوحدة الحقيقيّة فانظر الـى كثرة الاضطراب فى اقوالهم و اعتقاداتهم وقوله و غيره من الامور المسلوبة عنه يدلّ على ان الامر المسلوب عنه يوجب التركيب و يُنَافـى البساطة الذاتيّة فيجب ان لايُسْلَب عنه ذلك الامر ويراد من هذا الامر كل وجودىٍ وعليه يكون غيره ماليس بوجودى ولاماكان من النقائص والاعدام وغيره فى كلامه معطوف على ما الكلام فيه وهو يبطل استثناءه فيكون كل مايصدق عليه اسم الشىء داخلاً فى حكم سُلِب عنه اوْلايُسْلب عنه كماذكرنا سَابِقاً فَافهم فقوله فثبَت انّ البَسيط كلّ الموجودات من حيث الوجود و التّمام.فيه ماقرّرنا ان البسيط هو المنزّه عن كلّ شىءٍ من الموجودات و الّاكان مركباً من تضايف نسبته اليه و حصوله له كما قال امير المؤمنين عليه السلام و كمال توحيده نفـى الصفات عنه لشهادة كـل صفة انها غير الموصوف و شهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث هَ . وكل شيئين بينهما نسبة الاقتران بالاجتماع و الافتراق وفيه ايضاً ان قوله من حيث الوجود و التّمام ترجيح من غير مرجح اِذِ الوجُودُ و العَدم المُقَابل لَهُ و التّمَام و النقص و ما اشبهها من الاَشياءِ كما تقدّم وقد قدّمنا ايضاً على انّ هذه العبارات كلها انّما تصح لفظاً و معنىً على فرض انّ مَعهُ غيره فى ازله و رتبة قدمه وبعد ثبوت وحدته وتفرّده فى كل رتبة و مقام هو هو بالضرورة يمتنع فرض سُلِبَ اوْلايُسْلَب كما قال الرضا عليه السلام فى جوابه لعمران الصابئ حين قال ياسيدى هل كان الكائن فى نفسه عند نفسه قـال الـرضا عليه السلام انّما تكون المَعلمةُ بالشىء لنفى خلافه وليكونَ الشىء نفسه بما نفى عنه موجوداً ولم يكن هناك شىء يخالفه فتدعوه الحاجة الى نفى ذلك الشىء عن نفسه بتحديد ماعلم منها افهمتَ ياعمران

قال نعم واللهِ ياسيدى فان قلتَ انالمصنّف يقول بمعنى الحديث لانه لايثبت شيئاً ينافيه والامام عليه السلام انما قال وليس هناك شيء يخالفه قلتُ قوله عليه السلام الى نفى ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها ينافى ماتقول لانّ مراده عليه السلام عدم و جود شيء معه اصلاً لاوجود شيء لايُخالفه حتى يصحّ قول المصنّف كل الاشياءِ لانى اسالك هل يعلم شيئاً موجوداً فى الازل غير ذاته ام لايعلم فان كان لايعلم شيئاً موجوداً غيره تعالى كان ماقلنا و ان كان يعلم شيئاً موجوداً غيره و جب عليه فى علمه لنفسه تحديدُ ماعلم منها لينميّزعن الغير فمراده عليه السلام ان ليس معه غيره ليحتاج الى تمييز نفسه منه وقوله و بهذا ثبت علمه بالموجودات علماً بسيطاً يريدبه علمه بها على وجهٍ كليّ ازليّ عنده وهى مع كونها ذوات الاشياءِ غير مغايرة لذاته لانّها علمُه بها الّذى هو ذاته .

قال الملامحسن فى رسالته التى و ضعها فى كيفيّة علمه تعالى لابنه علم الهدى قال فللاشياءِ و جْهانِ و جه الى الحق سبحانه وهو من هذا الوجه حاصل له متحقّق عنده حاضر لديه فى الازل حصولاً جمعِيّاً وحدانياً غير متكثر ولا متغيّر باقٍ وبا لجملة على ماياسب ذاته عزوجل و صفاته و افعاله و وجهٌ اخر الينا وهى من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقّق ولم توجد الّافيما لايزال و جوداً متفرّقاً متكثّراً متغيّراً نافذاً و بالجملة على ما يناسب ذواتنا انتهى . فتكون الذات عندهم واجدةً فى الازل للاجمالى فاقدة للتّفصيلى فما فى الازل غير مغاير للذات عندهم اذ الاشياءُ لاتسلب عنه فى الازل بخلاف ما فى الامكان فيكون غيرعالم فى الازل بمافى الامكان مما نعلمه نحن مماهو من الوجه التفصيلى وقال المصنف بعد هذا وحضورها عنده على وجهٍ اعلى واتمّ ويريد به ماراد صهره فكان عالماً فى الازل عندهم بنصف المعلومات

لان المعلومات التى عنده فى الازل يعلمها بعلمه الذى هو ذاته بلامغاير بينها و بينه ولاتكثر تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ومذهبنا تبعاً لمذهب ساداتنا عليهم السلام انه تعالى فى الأزل الذى هوذاته وليس يعلم ازلاًغيرذاته الا الآزال الحادثة المخلوقة عالم ولامعلوم اى هوعالم ولامعلوم يعنى لم يكن فى الازل معلوم غيره لان الازل هو ذاته وليس فى ذاته شيء نعم لك اَنْتقول هوعالم فى الازل بهافى الحدوث والامكان وليس لك اَنْ تقول هوعَالِمٌ بها فى الأزلِ فتكون هى فى الأزل وانما هوسبحانه فى الازل عالم بذاته ولايعلم فى الأزل غيره فلمّا وجدت الاشياء فى الامكان فى امكنة حدودها و ازمنة وجودها وقع العلم عليها اذ لايقع العلم على غير شيء والّالكان جهلاً قال الصادق عليه السلام كان الله ربنا عزوجل و العلم ذاته و لامعلوم والسمع ذاته ولامسموع والبصر ذاته و لامبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلمّا احدثَ الاشياءَ وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر والقدرة على المقدور هَ. فتفهّم هذا الحديث الشريف و انا اظنّ انّك تعترف بان جعفربن محمد عليهما السلام يعلم و انه اعرف منهم بالله وبعلمه سبحانه واذا اثبتوا الاعيان الثابتة فى الازل و اثبتوا علمه تعالى بهم فى الازل على سبيل الاجمال كانوا قد جعلوا ذات اللهِ محلاً لغيره وانه يعلم بعض المعلومات لان الذى فى الازل هو الاجمالى وامّا التفصيلى الذى هو اشرف من الاجمالى فلم يحصل عندهم لِلّهِ سبحانه فى الأزلِ فهو فاقدٌ له تعالى ربّى تعالى ربّى لاحول ولاقوة الّابالله العلى العظيم و قوله و حضورُها عنده على وجهٍ اتمّ يريد انّها حاضرة فى ذاته على وجه اتمّ واشرف بحيث لايكون منها تكثّر فى الذات و لامغايرة كما هو رأيهم فى قولهم معطى الشيء ليس فاقداً له فى ذاته و قد تقدّم بعض الكلام معهم فى

ذلك ويأتى وقوله لان العلم عبارة عن الوجود بشرط الايكون مخلوطاً بمادّة يريد ان العلم بسيط لانه اذا اراد انه حقيقة الوجود لايمكنه ان يجعله مادّياً او مخلوطاً بها فيكون قدجعل فى ذات الحق سبحانه مادّة لاستلزامها التركيب فاذا اشترط فى الوجود الذى هو العلم عدم الشوب بالمادّة كان هو حقيقة العلم و صرف العلم و هو العلم الازلى لانّ الوجود المخلوط بالموادّ و النقائص حادث ليس هو حقيقة الوجود و ليس هو حقيقة العلم ونحن نقول له العلم بها حضورها عنده فان اراد حضورها عنده كل شىء فى مرتبة و جوده من ملك الله سبحانه كما نذهب اليه نحن و ان علمه بها هو عين ذلك الحضور الذى هو نفس كونها كان عالماً بكلّ شىء و صحّ لايعزب عنه شىء فى الارض ولا فى السماء و ان اراد بحضورها عنده كونها فى الازل و انّما قيل عنده لانّ وجودها مترتّبٌ على وجوده فله التقدّم الذاتى و ذلك الحضور لاجل كونه فى الازل لايكون مخلوطاً بالمادّة لتقدّس الازل عن الموادّ لزمه ماقلنا سابقاً من كونها قديمةً و مخلوطةً بذاته اومقرونةً به اوكونه محلاً لها و كون المواد و المخلوط بالموادّ غير معلومةٍ له فى الازل فيكون فاقداً لها وقد قال ان معطى الشىء غير فاقدٍ لهُ .

فان قلتَ انه قال انّها فى ذاته بنحوٍ اشرف قلتُ هو ما يعنون به من الوجه الاجمالى بقينا فى الوجه التفصيلى و النحو الاخسّ لم يكن على قولهم معطياً له وهو فاقدٌ له فقول الملامحسن فى الرسالة المذكورة فى اولها الحمدلله العليم الحكيم الذى لايعزب عن علمه مثقال ذرّة فى السموات ولا فى الارض. مناقض لقوله انه لايعلم فى الازل الّا الاجمالى و لقول المصنّف لان حضورها عنده على وجهٍ اعلى و اتمّ بشرط الّايكون مخلوطاً بمادّة لان من لم يكن علمه الّابالسجملات و بشرط ان لايكون مخلوطاً بمادّة لايكون عالماً بكل

شيء بل ببعضٍ دون بعضٍ بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى متفرّد فى ازله ليس معه غيره فهو عالم ولامعلوم لان علمه عين ذاته ولم يكن فى ذاته ولامع ذاته شيء ليكون معلوماً فاذا وجد الشيء وقع عليه العلم و مثاله كما اذا اشعلتَ سراجاً فى الهوآء فانه لايقع منه شعاع على شيء فاذا وجد كثيفٌ ظهر النور عليه ولم يكن النور معدوماً بل هو موجود ولكن المستنير معدوم فاذا وجد المستنير ظهر النور فانه على هذا التقرير يكون عالماً بكل شيء لكن الشيء المعلوم لم يوجد فى ذاته و انّما وُجِدَ خارج الذات فافهم ياحبيبى واغتنم و قد قال المصنف هذا اللفظ و نحن وهو قد عرضنا بضاعتنا عليك وكشفناها بين يديك فانا اقول هذا قول محمد و اهل بيته الطاهرين «ص» و المصنف يقول قال الفارابى و ميت الدين فاختر لنفسك مايحلو و قد بسطنا الكلام فى جوابنا للملامحمد الدامغانى وفى شرح المشاعر فما خفى عليك هنا فاطلبه من هناك .

قال ـ قاعدة مشرقيّة واجب الوجود واحد لاشريك له لانه تام الحقيقة كامل الذات غير متناهى القوّة و الشدّة لانه محض حقيقة الوجود بلاحدٍّ ونهاية كما علمت اذلوكان لوجوده حدّ او تخصّص بوجهٍ من الوجود لكان تحدّده و تخصّصه بغير الوجود فكان له محدِّد قاهر عليه و مخصِّص محيط به و ذلك محال فما من كمال و جودى و لاخير الّاوفيه اصله و منه نشؤهُ وهذا هو البرهان على توحيده .

اقول ـ قوله واجب الوجودمحكم لااشكال فيه امّا انّه واحد فلان مازاد عليه يوجب النقص فى كل منهما لكون كل منهما محصوراً بالآخر اذقولك هو غنى عن كلّ شيءٍ لايستلزم الغنى المطلق بل قد يلزم منه احتياج و نقص اذا فرض آخر لان الآخر ان كان محتاجاً اليه ثبت التوحيد و حصل الغنى

المطلق وان كان مستغنياً عنه قلنا كونه محتاجاً اليه اكمل من كونه مستغنياً عنه فيكون مع وجود المستغنى عنه ناقصاً هذا فى شأن ذاته وفى شأن فعله انكان كل ما سواه معلولاً له حصل الغنى المطلق والكمال الحقّ وان وجد شيء لم يكن معلولاً له وقد ثبت انّ احتياجه اليه وكونه معلولاً له اكمل فى حقّ فعله لعمومه كان نقصاً فاشار سبحانه الى المعنى الثانى اذاً لذهب كل اله بما خلق اى لو كان اله غيره لاستبدّ كلّ صانع بمصنوعاته و تميّز كل صنع بتمييز صانعه ومقتضى الكامل المطلق ان يستند كل ماسواه اليه فيقع التدافع بين صنعى الصانعَيْنِ فى كل مصنوع فاذا لم يكن احدهما صانعاً لكل شيء فان كان لنقص فى نفسه و فعله كان مصنوعاً وان كان لتعلق صنع الآخر به كان عاجزاً وكان مصنوعاً والوجهان جاريان فيما لو تبعّض الصنع فى المصنوع الواحد او وقع الصنعان فيه اوارتفعا عنه فدلّ قوله تعالى على هذه المعانى بالمطابقة و بالتضمن و بالالتزام و اشار سبحانه الى المعنى الاول بقوله تعالى ولعَلَا بعضهم على بعض و امّا انه تعالى لاشريك له ففى اربعة امور :

الاول توحيد الذّات لان الحق منحصر فى الازل والازل هو ذاته اذلو كان ظرفاله لكانا قديمين ازليّين لهما ظرف قديم وهكذا فيتسلسل فاذا كان الازل ذاته لم يكن سوى الازل الّا المصنوع المستند الى صانعه فى كل شيء اى فى كل ما يصدق عليه اسم الشيء وليس له ضدّ لانّ الازل ليس شيء غيره الا الامكان والامكان و ما فيه مصنوعه تعالى و المصنوع لايكون ضدّاً والّا لما صدر عنه لان الضدّ هو المقابل و امّا الممتنع فمعناه مصنوع له سبحانه وما يريدون منه ان قصدوا متصوّراً فهو مخلوق لله تعالى و ما فى اذهانهم صورة ذلك سوآء اشاروا بذلك الى حقّ ام الى باطل فان كان حقاً فالله موجد

كل خير و ان كان باطلاً فالله خلقه بمقتضى اوهام المبطلين على حد قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فافهم كى تسلم وتغنم وان لم يكن متصوّراً فليس بشيء وليس هذا على حد الامتناع الامكانى فان الامتناع الامكانى مخلوق كل ما ميّزتموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم او اليكم على اختلاف النقلَيْنِ و الذين يزعمون انهم يتصوّرون شريك البارئ سبحانه غلطوا لان الذى يتصورونه ما انتزع من هُبل و اللّات و العُزّى و ما اشبهها حيث جعلوها المشركون شركآء و ورد نفى الشريك اى ماجعله المشركون شريكاً توهّموا هذا المعنى فيتصورونه وليس الممتنع شيئاً ولا عبارة عنه الّاما استعمل فى الموهوم الممكن اذ لو كان شيئاً لعلمه الله سبحانه حيث يقول قل اتنبئونه بما لايعلم فى السموات ولافى الارض و قال تعالى وجعلوا لله شركآء قل سمّوهم ام تنبئونه بمالا يعلم فى الارض .

و الثانى توحيد الصفات بمعنى ان معانى صفاته ليس فيهاشريك فليس له شريك فى حياته اذلاموت فيها ولا فى علمه اذ لاجهلَ فيه ولا فى قدرته اذ لا عجزَ فيها و هكذا سآئر صفاته قال تعالى ليس كمثله شيءٌ .

و الثالث توحيد افعاله بمعنى انه سبحانه تفرّد بايجاد الشيء لامن شيء فلايخلق احدٌ سواهُ شيئاً من الموآدّ قال هذا خلقُ اللهِ فارونى ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فى السماوات و قال تعالى قل الله خالق كل شيء و هو الواحد القهّار .

والرابع توحيد عبادته بان لايعبد الّا هو ولا يتوكّل الّاعليه ولا يرجو الّا اياه ولايخاف الّا اياه فالموحّد فى العبادة لايجد فى كل مقاصده و سرّه وعلانيته الّاالله فمن كان يرجو لقآء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولايشرك بعبادة ربّه احداً فاذا وجد العارف من وصفه تعالى ومعرفته الوحدة الحقيّة فى المراتب

الاربعة ظهر له انه تعالى تام الحقيقة كامل الذات لانه بذلك اللحاظ فى كل المراتب الاربعة لايفقد كمالاً ولايحتمل الزيادة اذكل كمالٍ فمن فيضه فلايكون متناهى القوة والشدّة لان التناهى يستلزم غيراً وذلك امّاان يكون اياه اوْيكون عنه فلاتتناهى شدّته وقوّته وعلى اصطلاح القوم من تسمية الوجود اذا كان تعالى حقيقة الوجود كان مايفرض نهاية ان كان وجوداً فهو تلك الحقيقة اوصادرعنها وان لم يكن وجوداً لم تكن نهاية فان مالم يكن وجوداً ليس شيئاً وهو قول المصنف لانه محض حقيقة الوجود بلاحدٍّ ولانهاية كماعلمت وقوله اذلو كان لوجوده حدّ اوتخصّص بوجهٍ من الوجوه لكان تحدّده وتخصّصه بغير الوجود يريد بـه انه لمّا كـان حقيقة الوجود كان الحد والتخصّص المفروض غير الوجود اذ لو كـان وجوداً لكان داخلاً تحت تلك الحقيقة ولكنه غير الوجود و غير الوجود محتاج الى الوجود فيكون ماهومحتاج اليه قاهرأله ومخصّصاًله ومحيطاًبه وهومحال اذلايحيط به مافى تقوّمه محتاج اليه و هذا ظاهر وقوله فما من كمال و جودى ولاخير الّا و فيه اصله و منه نشؤُه الخ اقول فيه اعلم ان الكمال عَلى ثلثة اقسامٍ القسم الاوّل الكمال الحقّى و هو الذّات الحق عزوجلّ و القسم الثانى الكمال الحقيقى و هـو الكمال الفعلى و هو ما ينسب الى الفعل و المفعول الاوّل اعنى الحقيقة المحمديّة وما يشتق منهما وهوالمثال والآية والوجه المسمى بالعنوان والقسم الثالث الكمال الممكن وهو ما يكون من صفات العقول والنفوس والاجسام والمصنف واتباعه يزعمون ان القسم الاوّل هو منشأ القسمين الاخيرين وهو المعنى عندهم بنحوٍ اشرف يعنى ان كمال العقل هوفى الذات الحقّ عزوجل بنحوٍاشرف وهو كمال الذات اومن كمال الذات على الاحتمالين وهو قوله وفيه اصله ومنه منشأوه اى فى الواجب اصله يعنى اصله هو ذات الحق او

انه شأنه فالاوّل كالحروف من الالف والثانى كالنار من الحجر و العلّة فى ذهابهم الى هذا و نحوه تقديرهم للكون والتّشوّ بمقتضى افهامهم و قياسهم له على ما يصدر عنهم بهوى انفسهم و مَن اضلّ ممّن اتّبع هويٰه بغير هدىً من الله فاخبرنى ايّها الناظر فى اى كتاب رووا هذا عن نبيهم محمدٍ صلى‌الله عليه و آله وفى ايّ حديثٍ نقلوه عن آله صلى الله عليه و آله و لكنهم لمّا سمعوا ما وصل اليهم من اهل الحق عليهم السلام مِنْ ان الله سبحانه خلق كلّ شىءٍ و فيها اشياء لاتدركها عقولهم و قالوا عليهم السلام انّه عزوجلّ خلق الأشياءَ لامن شىء فاستبْعَدَتْ عقولهم اَنْ يكون شىء لامِنْ شىءٍ و انّما يكون الشىء من‌الشىء فلمّا نظروا تناهت عندهم العلل الى علّةٍ لاعلّةَ لها وهو ذات الله عزوجل فقالوا ما قالوا و ليست القدرة الباهرة بايجاد شىء من شىء لان ذلك شأن قدرة المخلوق العاجز و انّما القدرة الباهرة بايجاد الشىء و احداثه لامن شىءٍ وايضاً انا قد ذكرنا مكرراً ونذكر انّه يلزم على قولهم انّه يلدلان هذا المعنى‌الذى يشيرون اليه احداصناف الولادة وقد ذكرنا ايضاً انّه اذا انشأها من ذلك الاصل الذى هو ذاته او من ذاته كان مختلف الاحوال اذ حال الذات قبل الاخراج مغايرٌ لها بعد الاخراج لانّ البارز ان كان هو بعينه هو الكامن خلت الذّات و اختلفت الحالات و ان كان غيره فالبارز اِنْ كان من ظهور الكامن و شعاعه فحالة الا شراق غير حالة عدمه و ان لم يكُنْ من ظهور الكامن وشعاعه لم يكن منه و انّما كونه لامن شىء و قوله و هذا هو البرهان على توحيده يريد به انّ كونه محض حقيقة الوجود بلاحدّ ولا نهاية بحيث لو فرض من الاغيار غيرٌ فهو امّا منه وامّا عنه والّا كان محدوداً بذلك الغير متناهياً و هذا بُرْهان محكم على التوحيد كماذكر وان لم يصحّح قوله منه او عنه لانه يريد الابتداء و التبعيض و التنزل و الظهور و هذه

عندنا باطلة فى حق ذاته تعالى و انما يصح من خزائنه الإمكانية .

قال - فلايمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجباً محدوداً لوجود ثانى الاثنين فلم يكن محيطاً بكل وجودٍ حيث تحقق وجود لم يكن له ولاحاصلاً منه فائضاً من لدنه فحصلت فيه جهة عدمية امتناعية اوامكانية فكان زوجاً تركيبياً كالممكناتِ ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذى لايشوبه حدّ وعدم هذا خلف فثبت الاّ ثانى له فى الوجود وانّ كلّ كمالٍ وجودىّ رشح من كماله و كل خير لمعة من لوامع نورِ جماله فهو اصل الوجود و ما سواه تبع له مفتقر فى تجوهرِ ذاته اليه .

اقول - قوله فلا يمكن تعدد الواجب حقّ لافى الخارج ولافى الذهن ولافى نفس الامرلانه لو تعدد ففرض اثنين فمازاد لكان المفروض واجباً اوّلاً بالنظرالى من فرض معه محدوداً بذلك المفروض فتقول هوالاّ المفروض ثانياً فكان فى المفروض واجباً جهة امكانيّة او امتناعية بان تكون هو و يمكن ان يحيط بكمال المفروض معه اويمتنع فتكون ذاته مركبة مما هو بالفعل ومما هو بالامكان او بالامتناع والمركب لايكون واجباً لما فى ذاته من الانتظار والتوقع وهو قول المصنف لوجود ثانى الاثنين فيكون منتهياً إلى كمال الثانى اذا لم يكن كمالُه لَه اوعنه فيكون فاقداً ناقصاً لانه اذاتحقق وجود و كمال مغايرانِ له ولم يكونا له ولا عنه كان فاقداً لهما غير محيط بهما فوجوده وكماله مقيدان بذلك الغيرفتكون ذاته منتظرة متوقعةً لمايمكن اويمتنع وقوله ولافائضاً منه يشيربه الى ان الكمالات والوجودات الممكنة فائضة من ذاته وقدبيّنافى كثيرممّاكتبنا ان جميع الكمالات الممكنة ليس كمالات حقيقيّة وانما هى نقائص فى ذواتها وانما سمّيت كمالات فى الممكنات لكونها فى الحقيقة اجزآء و آلات لذوى الحاجات يكون فاقدها محتاجاً اليهـا و بها يـدرك

حاجته فسمّيت لهذا كمالات و الّا فهى نقائص و كذلك الوجودات الممكنة على حدٍّ واحدٍ فاذا كانت نقائص و حقائقها من حيث ذواتها اعدام فكيف تكون فائضةً من الذات الكاملة كمالاً غير متناهٍ فى الغنى و التحقق الذاتى انْ هذا الّا اختلاق فلو حصل تحقق او كمال غيره اى ليس له ولا عنه لتركّبت ذاته كما قلنا مما به هو من الواجب له و ممّا هو فاقد له فيكون كسائر الممكنات ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذى لايشوبه حد وعدم اى لم تكن حقيقة الوجود الصرف صادقة عليه هذا خلفٌ فثبت ان لاثانى له اى ليس غيره فى الوجود و المصنّف يريد بان الواجب تعالى لاثانى له فى مطلق الوجود و هو غلط و نحن نريد انه لاثانى له فى الوجود الحق و ذلك لامتناع التعدّد فى الوجود الحق ولاثانى له فى الوجود الممكن لان الممكن اثر فعله فلاينسب الى رتبته كما لاينسب القيام الى رتبة زيدٍ فلايقال انه ثانٍ لزيدٍ قال و ثبت ايضاً ان كل كمالٍ وجودىّ رشحٌ من كماله. هذا مثل سائر كلماته وليس بصحيح الّا اذا اريد ان كل كمالٍ فيما سواه و هو المدلول عليه بقوله كلّ كمال وجودى رشح و اثر من فعله لم يفض شىء منها من الذات لا بالانفصال ولا بالاشراق ولا بالتنزل والظهور و امّا اذا اريد انّ شيئاً منها كعلم زيدٍ فائضٌ من ذات الحقّ بالانفصال او بالاشراق او بالتنزل وعلى اى معنى فُرِض فهو باطل لانه نقائص لايصحّ فى دين الاسلام انه تعالى محلّ لها اَوْ انّها جزءٌ منه او حصّة كحصّة النوع من الجنس و الشخص من النَّوْع او انها اشراق من ذاته سوآء فرض انّه اقتطعها او ميّزها او افاضها ام كانت كذلك باصلها الغير المجهول فعل ذلك بالله سبحانه ام كانت بغير تكوين ام غير ذلك على اختلاف انظارهم و كذلك قوله و كل خير لمعة من لوامع نور جماله فانه فى مراده و فى مرادنا كالكمال و كالوجود

وقوله فهو اصل الوجود وما سواه تبع له مفتقر فى تجوهرذاته اليه كسآئر اقواله وقولنا فيه كسآئراقوالنا لانّ الاشيآء تتحقّق بموآدّها وصوَرها فموآدّها التى يسمى بـالوجودات و صورها المسماة بالماهيّات اخترعهـا عزوجل بفعله و ايجاده ليس من اصـلٍ متحقّق قبل الاختراع وليس لها ذكر كونى قبل ذلـك الّا بما هى ممكنة فى العمق الاكبر فجميع الاشيآء و مالها و ما ينسب و ينضاف اليها تنتهى الى فعله و جميع اياـاته ناطقة بذلك لكل من له اذن واعية منها انّك اذا ضربت بيدك او بخشبةٍ على الارض مثلاً حصل لذلك صوت فتدبّرمن اين اتى هذا الصوت مع العلم الضرورى بان الاشيآء اذا وجدت من شىء انّما توجد من نوعها وليس فى يدك و الخشبة ولافى الارض صوت ليخلق ذلك الصوت الذى سمعته منه و انّما خلق اى مادّته لامن شىء وليس من الهوآء لانّ الهَوآء ليس فيه صوت .

فان قلتَ انـك قُلْتَ ان الاشيآء لاتوجد الّامن نوعهـا و الهوآء نـوع الصوت قلتُ انّ النوع يتحقّق فى فرده بلاتغيير كالانْسان فى زيد بخلاف الهواء فـانه لوكان نوعاً له على المعنى المعروف من النوع لكان الهوآء بنفسه هو الصوت و انّما التشخص فى الصغر و الكبر و القصر و الطول كمـا اذا تلفّظتَ تلفّظاً صغيراً حكاية للفظٍ كبير فيكون اللفظ هو الهوآء كالتّنفس بدون صوتٍ و اذا دقّقتَ فى اسفلِ حوضِ مـآء يسمع الصوت وليس ثَمَّ هوآء نعم الهوآء هو محلّه اى محلّ قيامه فهو من جملة مشخّصاته و المشخصات خارجة عن النوع والّا لم يتحقّق النوع اصلاً فالنوع تؤخذ منه مادّة الشخص وصورته وتؤخذ من الجنس مادة النوع و الصوت مادته مخترعة لامن صوت و صورته من الكبر و الصغر و الطول والقَصر مخلوقة منه اى من نفس الصوت من حيث هو كما خلق الانكسار من نفس الكسر

من حيث نفسه نعم اذافتّشتَ عن حقيقة صورته وجدتها محدثة من هيئة الدَّقّ فانّ الدفعَ هو الفعل الذى به حدث الصوت وقد بَيّنّا مراراً ان هيئة المفعول من هيئة الفاعل كما ترى ان هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب و منها النور الظاهر من السراج فانه حدث من مس فعل النار اى حرارتها و من دخان الدهن الّذى حدَث مِن تكليس حرارة النار التى هى فعلها وليس فى النار نفسِها ضيآء ولافى حرارتها و يبوستها ضيآء ولا فى الدخان ضيآء فمن اى شيء خلق الضّيآء و هكذا جميع الاشيآءِ و بالجملة مذهبنا فى هذه الامور تبعاً لمذهب موالينا وَ سَادَاتنا صلّى الله عليهم اجمعين ان الحق عزوجل لاتكون ذاته مبدءلشيءٍ ممّا سِوَاه فى كلّ شيء و انّ كلّ ماسواه اثر فعله لم يكن له ذكر ولا اسم ولارسمٌ قبل فعلِهِ بحالٍ من الاَحْوالِ بل كل شيء منها ولها مخترع و اثر لِفِعْلِهِ فكل شيء سواه ينتهى الى ايجاده وصنعه و قوله فهو اصل الوجود و ما سواه تبع له يريد به ان ذاته تعالى لما كانَتْ حقيقةَ الوجود كان ما سواها من كلّ الوجودات تابعاً لتلك الحقيقة فى التحقق بها اى تحقّق كل شيء بنفس تحقّق الذات فلاتحقّق لها الّا تحقّق الذات و بهذا المعنى تكون الاشيآء اعراضاً له قآئمة به قيام عروض و قد قال فى المشاعر فى الاستشهاد على ثبوت الوجود مستشهداً بكلام الحكمآء انهم قالوا ان وجود الاعراض فى انفسِها وجوداتها لموضوعاتها او وجود العرض بعينه حلوله فى موضوعه انتهى وهو تمثيل منهم لوجودات الاشيآء وقيامها بالوجود الحق و هذا منطبق على التشبيه بالثلج والمآء وقد ذكرنا قبل قول شاعرهم فى قوله :

انا كالثوب ان تلوّنْتُ يوماً باحمرارٍ و تارةً باصفرارِ

فكون ما سواه تبعاً له مفتقراً فى تجوهر ذاته اليه من هذا القبيل و كل هذا

من فروع القول بوحدة الوجود و كـل ما ارادوه باطل ليس من الحق فى شيء بل الحقّ ان مـا سواه مفتقر فى تجوهر ذاته الى صنعه و الى امره وصنعه فعله التى قامت به قيام صدورٍ وامره اوّل مخلوقٍ صدرعن فعله قامت به الاشياء قيام تحققٍ قياماً ركنيّاً لان وجوداتها من شعاع وجوده فافهم .

قال ـ وهمٌ و ازاحةٌ .ان اوهن الطرق و اضعف الحجج على التوحيد طريقة بعض المتأخرين نسبوها الى ذوق بعض المتألهين حاشاهم عن ذلك يبتنى على كون مفهوم الموجود المشتق امراً شاملاً عامّاً و كون الوجود شخصيّاً حقيقيّاً مجهول الكنه قالوا يجوز ان يكون الوجود الذى هو مبدء اشتقاق الموجود امراً قائماً بذاته هو حقيقة الواجب و وجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه و معناه احدَ الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه و معيار ذلك ان يكون مبدء الآثار .

اقول ـ هذا الذى جعله المصنف اوهن الطرق ادقّها و امتنّها وان كان فيه تقصير من جهة التعبير و لعل من نسبوه اليه عبّر عن مقصوده على نحو الرمز بنوع التمثيل كما اذاقلت زيد مثلاً شخص حقيقى و ذات متحققة فاذا اردت ان تعبّر عن بعض آثاره الفعلية او الانتسابيّة قلتَ الزيادة إشتققتها من لفظ اسمِ زيدٍ فتحققها بنسبتها بالاشتقاقِ مِنْ لفظِ اسم زيد لان حقيقة هذا اللفظ اعنى الزيادة انّما تقوّمتْ بمادّتها التى هى صورة مادّة اسمه يعنى ان الزاى فيها صورة زاى زيد و يآءها صورة يآئه و دالها صورة داله و الفُها تولّدتْ من اليآءِ و هاؤهـا اجْتُلِبَتْ من عوارض المقام و هـو التأنيث ولو لم يرد التأنيث او المبالغة لم يؤتَ بها فاذا تدبّرْتَ الزيادة وجدتها متقوّمة بالانتساب الى اسم زيد يعنى الاشتقاق منه و قـدْ قلنا فيما مضى و نقول فيما يأتى

ان شاءَ الله تعالى و قلنا فى اكثر كتبنا انّ هيئة المخلوق من هيئة فعل خالقه تعالى و الفعل يجرى فى المفعولات على حسب قوابلها كما قلنا ان هيئة الكتابة فى جميع حروفها على هيئة حركة يد الكاتب و ما وجود جميع الكائنات و تحقّقها وتذوّتها وتجوهرها اذانسبْتَها الى وجود الحق عزوجل و تحقُّقِه سبحانه الاكوجود لفظ الزيادة وتحققها و تذوّتها من لفظ اسم زيد ولله المثل الاعلى و مثل ضرْباً الذى هو المصدر المشتقّ مِنْ ضَرَبَ الذى هوفعل زيدٍ وضرْباً معْنى اشْتقَاقِه وحقيقتُه انّ ضاده صورة ضادِ ضرب و رآءه صورةُ رآءِ ضَرَبَ و باءَه صورة باءِ ضَرَبَ فزيد فى هذا المثل ايةُ الذاتِ الحق عزوجل وضَرَبَ الذى هو فعل زيد آيةُ مشيّته تعالى وضرباً الذى هو المصدر ايــةُ مفعوله فوجود ضَرْب بسكون الرآءِ انما هو عبارة عمّا اشْتُقّ من ضَرَبَ بفتح الرآءِ فاذا جعل الحكيم الوجود شخصيّاً حقيقيّاً يعنى ذاتاً بسيطةً واحدة تشخّصها بما هى ذات لاغير قآئماً بذاته هو حقيقة الواجب تعالى بقوله مجهول الكنهِ و جعل وجود غيره عبارة عن انتسابِ ذلكَ الغير اليه اى ان حقيقة وجودكل موجود كالمعنى الاشتقاقى من اسم الذات على نحو مـا اشرنا اليه من التمثيل و التبيين و انّما عبّر بالموجود على ارادة المعنى الاشتقاقى على طريقة الرمز و التمثيل لم يكن طريق اقوى ولا ادقّ ولااصحّ من طريقه ولاامتَنَ من تحقيقه الّا انّه لوّحَ بسرّ الله لآل الله فتلقّاه من لايلقاه و قول المصنف فيكون الموجود اعمّ من تلك الحقيقة و من غيرها ليس بشيء لان العارف لايطلق الموجود بهذا المعنى المتعارف على الذات البحت اذ هذا المعنى المتعارف انما يطلق على الأيات يعنى انه عزوجل موجود باثباته اى اثبات معرفته فى العقول لانه تعالى كماقال سيّد الوصيين عليه السلام وجوده اثباته ودليله اياته ﷺ. نعم يطلق هذا اللفظ من حيث التسمية

على كلّ ما هو شيء فى رتبة صحة الاطلاق وهذا القيد للاحتراز عن تناول ارادة الذات البحت لانه تعالى لاتطلق عليه عبارة ولاتميّزه اشارة اذكل ما ينسب الى شيء اوينسب اليه شيء اويلحقه اقتران او افتراق فهو مخلوق و الله سبحانه خالقه فافهم و قوله قبل قالوا يجوز الوجود الذى هو مبدء اشتقاق الموجود الى اخره نقول عليه ان اراد القائل بقوله الذى هو مبدء اشتقاق الموجود انّه باعتبار اشتقاق الموجود من اسمه اى الذى سمّى به نفسه لخلقه على نحو ما اشرنا اليه كما هو ظنى به و ان كان فهم الناقلون منه خلاف ما اراد كان صواباً لان تلك نسبة تحقق الموجود و كونِه من فعلِ صانعهِ بل تلك النسبة هى نفس كونه و تحقّقه اذا لم يردَ بالنسبة نفسها المعنى اللغوى و ان اريد بها اللّغوى فنسبة كونـه و تحقّقه الى الوجود الحق نسبة كون ضَرْب بسكون الرآء و تحقّقه الى ذات زيْد و المصنف فهم من تلك النسبة النسبة اللغويّة و المنسوب ذات الموجود و المنسوب اليه ذات الحق سبحانه ولاشكّ فى بطلان ذلك بهذا المعنى امّا الذين نقل عنهم فالله سبحانه اعلم بما ارادوا و كذلك المتألّهون الذين نقل اولئك عنهم الّا انّ ظنّى انّ هذا مرادهم و هو إمّا ان النسبة هى الاشتقاق من الاسم كما اشرنا و الاسم هو الفعْل والاشتقاق اَخْذَ الذات من هيئة الفعل اى اخذ ماهية الموجود اَوْ اَخْذ مادّته من اَثرهِ وإمّا ان النّسبة اللّغويّة ويراد انّ نسبة تحقّق الموجود وكونه الى الوجود الحقّ كنسبة الضرب الذى هو المصدر فى التحقق و الكون الى ذاتِ زَيْدٍ و امّـا اذا اريد مافهم المصنّف فباطل و هو الـذى ذكره بقوله ومعناه احـد الامرين من الوجود القائم بذاته و ما هومنتسب اليه و لعلّ قولهم ان الوجود امر قائم بذاته يشير الى ما وجّهنا به الكلام المنقول فافهم .

قال ـ ثم بالغوا فى امرٍ سهل المؤنةِ وهو ان الوجود لو كان قائماً بذاته لصحّ اطلاق الموجود عليه واهملوا ماهو مِلاك الامر وهو ان ذاته تعالى هل هو عين معنى الوجود المطلق الذى يثبتُ للاشياءِ بعض انحائه و افراده ام لا على ان هذا الباب مسدود عليهم حيث انه ليس للوجود المطلق الشامل للموجودات معنى الّا الانتزاعى المصدرى المعدود من المعقولات الذهنية التى لا يطابقها شىء .

اقول ـ قوله و هو ان الوجود الخ يريد ان تخصيصهم الموجود بالحادثات لامعنى له بل ان كان الوجود الذى فرض قائماً بذاته متحقّقاً صحّ اطلاق الموجود عليه واذا صحّ ذلك لزمهم كون مفهومه مشتقاً منتسباً الى وجود قائم بذاته فلايكون المفروض كونه قائماً بذاته قائماً بذاته و يلزم التسلسل بنقل الكلام الى القائم بذاته الثانى وهكذا وعلى كلّ حال يكون الموجود اعم من الحقيقة اى القائم بذاته ومن المنتسب اليه واقول قد ذكرنا فى هذا الشرح وغيره ان ما يعقل من الوجود والموجود فانّما هو حادث نعم يجوز ان يطلق من باب التسمية على العنوان ولقائل ان يقول يمكن الفرق بين الشىء القائم بذاته و القائم بغيره فيطلق الوجود على الاوّل لكونه محض الوجود او ماهيته هى وجوده بلااعتبار مغايرة لاخارجاً ولاذهناً ولافى نفس الامر بخلاف الثانى فانه فى الخارج و فى الذهن و فى نفس الامر وجود و ماهية فهو موجود ولايطلق عليه وجود الّا بلحاظ ركنه الايمن اوكونه بمعنى الصنع والاثر والنور بالمعنى الثانى من معنيى الوجود والماهية كما تقدّم والحاصل ان القائم بذاته انّمايصح اطلاق لفظ الموجود بمعنى مانفهم من الموجود على عنوانه من باب التسمية اوعلى تأويل معرفته بآياته او وجوده باثباته وقوله واهملوا ماهو مِلاك الامر بكسر الميم وهو مابه قوام

الشيء يعني بـه انّ مناط البرهان على ذلك يتوقّف على تحرير المطلوب و هو ان ذاته تعالى هل هو عين معنى الوجود المطلق الّذى يثبت للاشياء بعض انحائه و افراده ام لا يشير به الى نحو من انـواع استدلاله و كلامه يشير به الى ان ما نعنى به من الوجود الشامل للحقيقة ليس هو هذا المعنى الانتزاعى المراد بمعناه بالفارسية بهستى فـان هذا معنى مصدرى ليس له مصداق خارجى وانّما هو من الامور الذهنيّة و اقول معنى كلامه هذا باطل من وجوه: احدها ان كلامه فى مواضع كثيرة من كتبه لاتأبى هذا ولكنه لمّاتنبّه له هنا وجده قبيحاً فاعرض عنه وثانيها ان اصل هذا الاصطلاح لم يكن من وضع لغةٍ من اللغات و انّما اصطلحوا بوضع هـذا اللفظِ على شيءٍ لايعرفون له معنى الّا الانتزاعى المصدرى و حيث كان هذا لايقع الّا صفة و الصفة مسبوقة بـالموصوف و الموصوف ان وصف بالوجود قبل تحقّق الوجود وجب اما ان يكون صفة اويكون الوجود هوالموصوف فيلزم على الاوّل التسلسل وعلى الثانى ثبوت المدّعى وان لم يوصف بالوجود وجب ان يوصف بالعدم المنافى للتحقّق حداهم الحال الى اثبات كون الوجود اسماً للذات الموصوفة ومن هنا يقولون الوجود عند العوام هو الكون فى الاعيان و عند الخواصّ مـا به الكون فى الاعيان فـاذا زوحموا فى بيانه اضطربت عباراتهم و مقاصدهم فمن بين نافٍ اومثبتٍ لمطلق شامل للواجب و الممكن اولعامٍ مصدرى او نسبىّ او رابطى او لشيء لايعرفه و اذا تتبّعت كلماتهم ظهر هذا ونحن فى كلامنا معهم لابدّ لنا من استعمال هذا اللفظ الّا انانريد به فى معنيين فى المعنى الاول هو المادة والماهية هى الصورة وفى المعنى الثانى هو بتأويل الصنع والاثر و النور والماهية بتأويل هويّة الشيء من حيث نفسه فكلام المصنف باطل لدوران كلامه على كل معنى من هذه

المذكورات و ثالثها ان قوله من المعقولات الذهنية الخ ينافى قوله تعالى و ان من شيء الّا عندنا خزائنه و ما ننزّله الّا بقدرٍ معلومٍ و قول الرضا عليه السلام المتقدّم فاذا اثبت الكتاب و السنة شيئاً كان قول كل نافٍ له باطلاً و المصنّف مع دقّة نظره و شدّة توغّله سَلك مَسلك ارباب القشور من انّ الشيء الموجود هو الثخين الغليظ كالجبل و الانسان و امّا مثل المعانى و الصفات فهى عندهم امور ذهنيّة ليست موجودة الّافى الاذهان ولم تكن مخلوقة للربّ الرحمن سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ويأتى الكلام فى هذا المقام ان شآء الله تعالى و رابعها لمّا تبيّن له بطلان استعمال الوجود المطلق فى الواجب والممكن انكر صدقه على ذات الواجب والممكن واما اتّصافه به بمعنى تحقّقه و ثبوته فهو صادق عليه تعالى و على الممكن عنده و قد قلنا انه باطل اذا عنى به الصدق على الذات من حيث حصولها كما هو الثابت الجازم عنده لانه تعالى انّما يوصف بهذا المعنى من حيث اثبات معرفته فى قلوب المؤمنين كماقال اميرالمؤمنين عليه السلام وجوده اثباته وخامسها لمّا تبيّن له بطلان استعمال الوجود المطلق فى الواجب والممكن انكر صدقه اى صدق المعنى المصدرى عليه عزوجل و على الموجودات وكانت عباراته فى سائر كتبه مصرّحة بذلك ففرّعن ظاهره الى باطنه فكان قد وقع فيما فرّعنه من حيث لايشعرفجعل ذلك الذى فرّعنه عنواناً لمايريده من شيء واحدٍ مطلق يصدق قويه على القديم و ضعيفه على الحادث فقال كما يأتى بعد هذا بل الحق انّ هذا المفهوم العام الذى هو مبدء اشتقاق الموجود المطلق عنوانٌ لامْرٍ محقّق حاصلٍ فى الاشيآء الخ فقد فرّبقوله عن معنى باطلٍ الى معنىً ابطل منه اذ ربّما يقال عليه لوقال بالاوّل انه اخطأ حيث قال بالاشتراك اللفظى لجواز ان يصدّقه كثيرمن الجاهلين بالله ولكنه

جعل هـذا عنواناً ليتمحّض ان مراده بالاشتراك بين الواجب تعالى و بين الممكن الاشتراك المعنوى لان الاشياء من سنخه تعالـى فاعتبروا يـا اولى الابصار وقوله على ان هذا الباب مسدود عليهم يعنى به باب كون الوجود المطلق الصادق على الواجب و غيره انما هو الوجود الحقيقى لا الوجود الانتزاعـى المصدرى وقـوله مـن المعقولات الذهنية التى لايطابقها شيء يعنى خارجى نقول عليه زيادة على مـا تقدم ليفهم من وفّق الفهم و الهداية هذه الامور الذهنيّة شيء ام ليست شيئاً فان كانت شيئاً فلايخلو امّا ان يكون منتزعة من الخارجى او لا فان كانت منتزعة من الخارجى فقد طابقها شيء و ان لم تكن منتزعة فاما ان يكون ذاتاً اوصفة فان كانت ذوات فمن خالقها فى الذهن ولاشكّ ان خالقها هو ربها فان قيل هو النفس او قيل هى صفة مع ان ايجاد صفة بلاموصوف ممتنع عقلاً ونقلاً كماروى عن الرضا عليه السلام فتكون تلك كلّها ردّاً لكتاب الله العزيز حيث يقول و ان من شيء الاعندنا خزآئنه و ما ننزّله الّابقدرٍ معلومٍ ويقول تعالى و اسرّوا قولكم او اجهروابه انـه عليم بذات الصدور الايعلم من خلق فاذا اخبر تعالى انه خلقها و وضعها فى الذهن بقدر معلوم كان قوله لايطابقها شيء باطلاً وان لم تكن شيئاً فجعلها اشياء فى الذهن ولاشيء باطل .

قال ـ ثم ليت شعرى كيف وضع الرجل اللغوىّ او العرفى لفظاً مشتقاً و لم يفهم بعدُ مفهومَ مبدء الاشتقاق وكيف يكون المشتق اعرف المفهومات و مبدؤه اخفى المجهولات بل ممتنع التصوّر و كيف يكون المشتق معنى واحـداً و مبدؤه متردّد بين امرين احـدهما تلك الذات المجهولة الكنـه و ثانيهما النسبة اليه و النسبة الى المجهول مجهولة ايضاً .

اقول ـ يقول ليتنى اشعر وهو تعجّب منه حيث جعلوا مبدء الاشتقاق

مجهول الكنه و اشتقّوا منه معلوم الكنه يريد ان الذى ينبغى ان يكون مبدء الاشتقاق معلوماً ليتمكّن من الاشتقاق منه و فيه انّهم انّما ارادوا من الشيء القائم بنفسه بمعنى الوجود المعنى الانتزاعى المصدرى لا ان ذاته عندهم معلومة بهذا المعنى لينافى قولهم مجهول الكنه و جعلوا اثاره موجودة بالوجود المعروف وهذا انّما اطلقوه على مجهول الكنه لاعلى جهة الاكتناه بل على جهة التعريف للمقصود و السير الطبيعى فى التعريف ان يكون المشتق معلوم الكنه لقربه منهم و مجانسته لهم فيعرفون ما يجانسهم و لما كان المبدء مجهول الكنه و ذاته المجهولة الكنه ليست مبدء الاشتقاق وانما مبدء الاشتقاق فعله و اثر فعله اللذانِ لَهُما نوع مجانسةٍ لهم فيحسن ان يطلقوا عليهما ما يعرفون و ان ينسبوا اليهما ما يكتنهون و لمّا كانا ليسا مبدءاً للاشتقاق من كل شيء يصح ان ينسب اليه الفعل والاثر وانمايكونان مبدءاً اذا نُسِبا الى الشيء القائم بنفسه الذى هو مجهول الكنه اطلقوا عليه ما يعرفون ليتعيّن عندهم فى كون فعله و اثره هما مبدء الاشتقاق لا مانسبا الى غيره فيجب فى دليل الحكمة بل فى العقل ان يكون المشتق معلوم الكنه و المشتق منه اعنى علّته التى ينتهى اليها معلوم الكنه ولو بوجه ما و يجب ان يكون الشيء الذى يرجع الى حكمه كل شيء ولايرجع حكمه الى شيء غيره مجهول الكنه و الّالكان مدركاً و المدرك مجانس و المجانس يجب ان يرجع الى الغير المجانس والغير المدرك والرّجل اللغوى والعرفى لايمكنهما وضع لفظٍ بازآء ما لايدركانِه لماتقرّر من انه يجب ان يكون بين اللفظ و المعنى مناسبة ذاتية لان الاسم كما قال الرضا عليه السلام صفة موصوف ولاشكّ فى وجوب المناسبة بين اللفظ والمعنى ولاشك فى لزوم الاقتران بين اللفظ و المعنى و الاقتران و المناسبة يمتنعان فى حق الغنى

المطلق القـآئم بنفسه فيجب ان يكون مـا يتقوّم بـه مبدء الاشتقـاق اخفى المجهولات و ممتنع التصوّر نعم من يزعم ان الاشتقاق من نفس الـذات لامن فعْله و اَمْرِه كالمصنّف اذا قِيل منه هذه الاوهـام الباطلة يصح ان يقول ماقال من كلّ ممتنعٍ محال وقوله وكيف يكونُ المشتقّ وَاحِداً معنىواحداً ومبدؤه مردّد بين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه و ثانيهما النسبة اليه و النّسبة الـى المجهول مجهولة ايضاً مشتمل عَلى مغالطة و امور غير مسلّمة و اشياءَ مختلطة لواردنا تفصيل ذلـك لطال الكلام مع عدم الفآئدة و انمـا المطلوب بيان الحق اذليس هذه الامور مختصة بقوله هذا بل كل اقواله اوجلّها من هذه المقولة و نحن نعْلم انه لم يرد ذلك وانما هذا عنده طريق مستقيم و نحن نقول عليه بنحو مـا تقدّم انّهم لم يريدوا مـن وحدة المشتق الوحـدة الحقيقيّة و انما اَرادوا الوحدة النوعية و الجنسيّة و امّـا مبدؤه فهو النسبة الى فعله و اثره لاغير واما الذات المجهولة الكنه فليست مبدءاً كما ذكرنا فليس المبدء متكثراً بالتردّد عند اهل الحق عليهم السلام و امّا التردّد بين الشيئين فـى المبدء فلايكون الّاعلى رأى المصنّف فيكون المبدء على الصحيح هو الذات المعلومة اعنى الفعل واثره فان قلت كيف يكون الفعل ذاتاً و هـو امر اعتبارى او صفة على قولك قلتُ ان الفعل انما يكون عرضـاً قائماً بالفاعل قيام صدورٍ بالنسبة الـى الذات الحق لانّ هذه نسبته بالنسبة اليه تعالى وامّا بالنسبة الى اٰثاره التى هى المفعولات فهو ذاتٌ متحقّقة تذوّتَتِ الذواتُ مـن صفةِ هيئة تذوّتها فاذا نسبتَ تذوُّتَ ذاتِ زيـدٍ الى تذوُّتِ ذاتِ الفعل الذى قلنا انه عرض بالنسبة الى ذاتِ الحق عزوجل كـان جزءاً من الفِ الفِ جزء هى ذات الفعل و الفعل هو اٰدم الاوّل عليه السلام و حوّآؤه هى امكانات الاشياءَ و وقته السرمد ومكانه هو الامكانات

المشار اليها و قوله و النسبة الى المجهول مجهولة فيه ان النسبة اذا كانت الى ذات المجهول البحث حيث تصحّ النسبة و امّا اذا كانت نسبةَ اشراقٍ و نسبة تأثيرٍ فليست مجهولةٌ بل هى معلومة كما نحن فيه لان النسبة ترجع فى الحقيقة الى الفعل و التّأثير و هى معلومةٌ فافهم ولاتصغِ الى اوهام المصنّف و متابعته لارآءِ مَن تقدّم عليه .

قال – بل الحق ان هذا المفهوم العام الذى هو مبدء اشتقاق الموجود المطلق عنوان لامرٍ محقّق فى الاشيآء متعدّد حسب تعدُّدِها مقول بالتّشكيك عليها بالاشدّيّة و الاقدميّة و مقابلَيْهما و اكمل الموجودات و اشدّها هو الوجود الحق الذى هو محض حقيقة الوجود لايشوبه شيء غير الوجود و هو اظهر الوجودات و اوضحها بحسب نفسه لكن لفرط ظهوره وقهره واستيلائه على المدارك و الاذهان صار محتجباً عن العقول و الابصار فحيثية خفائه بعينها حيثيّة ظهوره وعلى هذا تبتنى مسئلة التوحيد و به ينفتح بابه لابغيره اصلاً .

اقول – يريد ان مفهوم الانتزاعى المصدرى العام كما ذكره نقلاً عن كلام اولئك النّاقلين عن بعض المتألّهين و انّه من المعقولات الذهنيّة التى لايطابقُها شَيْءٌ الذى جعله اولئك شاملاً لجميع الاشيآء واجبها و ممكنِها ظلّى اعتبارى لاتحقّق له فى الخارج فكيف يصدق مثل هذا النحو من الوجود على الذات الحق سبحانه بل الحقّ فى المَسْئلةِ انّ هذا المذكور عنوان اى دليلٌ واٰية لامرٍاى لوجودٍ محقّق ثابت فى نفسه فى الخارج وهذا الوجود المحقّق سارٍ فى الاشيآء متعدّد فيها حسب تعددها بكل نوع من انواع التعدد تعدّد الاعداد فى مراتبها او فى معدوداتها و تعدّد الانواع من الاجناس او تعدد الحصص النوعية او الفصليّة و تعدد الجزئيّات و تعدّد

الاجزآء و الحاصل انه اذا كان تعدّده بحسبها فكل طور من اطوار التعدّد جارٍ فى افرادِهَا و كلّ طورٍ من التّعدد الجارى فى افرادها يجرى فى اطوار ذلك الوجود السّارى فى الاشيآء كلّ بحسبه و هذا معنى كلامه و ما يوافقه من المعانى و قد قلنا انّ الذى التجأ اليه اسوء من الذى فرّعنه لانّه لم يرض بكون الوجود المطلق الشامل للواجب و للاشيآء ان يكون مصدريّاً ذهنيّاً انتزاعيّاً و حكم بان هذا عنوان لوجود ذاتى متحقّق شامل للواجب تعالى و للاشيآء بكل نوع من انواع حقائقها و اعراضها و اوصافها و اسمآئها و سائر آثارِها متّحد بماهياتها على طبق ماهى عليه من الذّوات و الاحوال و الآثار و صلوح الانتزاعى لذلك التّعدد و الكثرات المختلفة محقّق لكونه هواكوانها فى الاعيان امّا الحقيقى الذى يزعم ان الانتزاعى عنوانه فلايصلح لشىء ممّا ذكر اذ ما يليق بالوجوب لايليق الحدوث بمثله وقسيمه او جزئه اوجزئيّه و كيف تكون حقيقة واحدة بعض افرادها هوالحق عزوجل وبعضها الجدار و الحجر و الشجر و تلك الحقيقة صادقة على ذوات تلك الافراد جميعها بالتواطى و ان كانت صادقة على ذواتها من حيث الكم و الكيف بالتشكيك فنفى المصنف الانتزاعى المصدرى و شموله مع امكان توجيهه الى نوع من الصحة واثبت الحقيقى الذى كان الانتزاعى عنوانه والعنوان وصف المُعَنْوَنِ وصفته التى من عرفها فقد عزف المعنونَ فيجرى فيه كل ما يجرى فى العنوان و الّا لم يصح كون العنوان عنواناً ما هذا الآشىء تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخرّ الجبال هَدّاً وقال ذلك الحقيقى الذاتى الذى هو حقيقة الاشيآء اعنى ما كان الانتزاعى المصدرى عنواناً له مقول بالتشكيك عليها بالاشديّة و الاقدمية و مقابلَيْهما يعنى انّ ذلك الوجود الحقيقى يقال على جميع الاشيآء واجبها وممكنها بالتشكيك فالفرد الواجب

يقال عليه ذلك الحقيقى بالاشديّة و الاقدميّة شدّة وقوّة وقدماً ليس لها نهاية وليس ورآءَها غـاية ولايحتمل فى شيءٍ مما يصح عليه امكان الزيادة لاذهناً ولا خارجاً ولا فى نفسِ الامر و الافراد الممكنة يقال على كل واحدٍ بنسبة مرتبته من الكون بالشدّة و بالضعف و بالتقدّم و التأخر و النقص و الزيادة و اقول اذا اراد به ما نريده نحن من كـون المراد بالوجود هو المآدّة صحّ قوله فى كـل ما يتعلق بالحوادث و بطل قوله فى كل ما ينسب الى الذات الحق تعالى مطلقاً اى سوآء اراد به المآدّة ام غيرها وقوله واكمل الموجودات و اشدّها هـو الوجود الحق الخ يريد بـه انّ تلك الحقيقة الوجودية تحتها افـراد تصدق على افرادهـا بالتشكيك و اكمل الموجودات و اشدّها هو الوجود الحق فيكون الوجودات الممكنة عنده افـراد ذلك النوع الـذى سمّاه الحقيقة و الواجب واحد منها الّا انه قوى شديد خالص لايشوبه شيء و هى غير خالصة بل مشوبة بـاشيآء ليست وجودات فيلزمه ان الاشيآء كل واحد منها واجبها وممكنها اما ان تكون جزئيّات تلك الحقيقة او اجزآء من ذلك الكلّ وعلى كل تقدير يكون المصنّف واتباعه من الجاعلين بينه وبين خلقه نسباً كمافى قوله تعالى فيمن قال انّ الملائكة بنات وجعلوا بينه وبين الجنّة نسباً والمصنف ايضاً قآئل ان تلك الحقيقة الخالصة عن شوب النقآئص هى الواجب تعالى فيكون من الجاعلين له من عباده جزءاً ان الانسان لكفورٌ مبين و يلزمه ايضـاً انّ هذه النقآئص و الاعـدام و الماهيات و المعقولات الـذهنيّة ان كانت اشيآء فهى امّا مخلوقة وامّا قديمة فان كان الوجود حقيقة لكل شيء فهو حقيقة لها فلاتكون نقآئص بل قد تكون متمّمة و قد قرّرنا فـى شرح المشاعر و غيره انّ الله عزوجل لـم يخلق شيئاً فرداً قآئما بذاته للذى اراد من الدلالة عليه واثبات وجوده كماقال الرضا صلوات الله عليه

و الاشياء بجميع اجناسها وانواعها و افرادها وابعاضها وصفاتها و احوالها وافعالها و اقوالها كلّها مركبة من وجودٍ هو مادّتها و من ماهيّة هى صورتها فاذا خلق اللهُ وجود شيءٍ بقى فى خزانة جنسه اونوعه او امكانه غير متميّز ولامتحصّص ولامتشخّصٍ بل هو كالقطرة فى الماء قبل انفصالها و كالحرف فى مداد الدواة و لم يكن متعيّناً لذلك الشّىء فى نفسه ولاعند احدٍ من الخلق حتى يلبسه فعل الفاعل عزوجلّ ما قدّر لـه من الصّور المشخّصة و الحدود المعيّنة كما قال تعالى فى اى صورة ماشاء ركّبك فاذا لبس الكسوة ظهر فى الاعيان وهكذا كلّ حصّةٍ من جنس اومن نوع بل حقيقة هذه الوجودات كلها حِصَصٌ من اجناسها تتميز بالفصول التى هى الصور النوعية اوحصص من الانـواع تتميّز بالحدود الهندسيّة و الهيئات الشخصيّة بـل حقيقة تلك الوجودات عند مَن ينظر بنور الله اجزاء من كلٍّ لاجزئيّات من كلّى و انّما هى كمافى الباب و السرير والصنم من اجزاء الخشب تتميز بالصور وعلى كلّ فرض فان كلّ وجود منها فانّما كماله بتحقّقه وتعيّنه و ذلك متوقف على هذه المعيّنات و هى اشياء و ما كونها اشياء الّابتحقّقها فـى مقاماتها و فى انفسها هى وجودات ومُعَيّنات نوعيّة فهى كحصص الخَشب فانّها فى انفسِها وجودات و معيّنات نوعيّة ثـم يُميّز بعضُها منْ بعضٍ بـالمعيّنات الشخصية فالتميزات النوعية و التميزات الشخصيّة على نمطٍ واحـدٍ و اذا فحصتَ عن حقائقها وجدتها كلها وجودات موصوفيّة و وجودات صفتيّة وليس فيها شىء غير هذين اذ ما ليس بوجود ليس بشىء و ان كان وجود كل شىء بحسبه و ما يظن انه نقص بمعنى عدم فهو ان كـان شيئاً فهو وجود مخلوق كغيره و الّا فلاشىء ولاعبارة عنه ودعوى امتزاج شىء بلاشىء او تـركيبه منه و من لاشىء باطلة اذِ الامتزاج او التركيب انّما يكون من الوجوديات

و حيث ذهب المصنف الى ان الوجودات المشوبة هى فى ذوات انفسها على ما هى عليه قبل الشوب و انّما عرض لها مالحقها من عوارض مراتب تنزّلاتها للرتبة لا لذاتها فعليه ان يكون كلّ ما تصدق عليه الشيئيّة وجوداً بنسبته و كل ماهو وجود فهو لذاته باقٍ عَلَى صرافة الوجود لذاته كماقالوا فى الماءَ فى الثلج فتتساوى جميع الاشياءَ فلايكون للتخصيص فائدة بل على قوله كلّ شيء ازلى لذاته و انما ينسب الحدوث و الامكان للافراد المشوبة مِنْ حيث لحوق عوارض المراتب لها و كل شيء منها غير مُحْدَثِ الذّات و انما نسب اليه الحدوث للعوارض و على قولنا تبعاً لقول موالينا عليهم السلام كلّ شيء سوى الذات الحق عزوجل حَادثٌ لامن شيء اى لم تكن مادّته مأخوذةً من شيء قبله غير مخترع المادّة ليكون مصنوعاً من غير مصنوع فكل شيءٍ منها لم يكن مذكوراً قبل جعله ممكناً لابكونٍ ولابامكانٍ ولابعلمٍ ولم يكن مذكوراً قبل كونه الّا بامكانه قال تعالى اوَلايذكر الانسانُ اَنّا خلقناه من قبلُ ولم يكُ شيئاً فالذى يزعم المصنف انّه غير الوجود ماهو حتّى نعرفه فان كان قوله حقّاً بان الوجود هو حقيقة كل شيء فليس شيء غيره وان كان شيء ثبت غير الوجود فالوجود لايكون حقيقةً لشيء فقوله هو الوجود الحق الذى هومحض حقيقة الوجود لايشوبه شيء يلزم عليه انّ هنا اشياءَ غير الوجود وقدبيّنا ان الامور الذهنيّة و الاعتبارية وامثالهما ان لم تكن اشياءَ موجودة لم تكن اشياءَ تشوب غيرها ولايلزمنا مايتوهم انها غير موجودة او انها موجودة بالوجود فان الوجود موجود ولايقال انّما وجد بنفسه وغيره وجد به لان قولك انه وجد بنفسه اتريد به انه هو الايجاد فيلزمك انه فعل لامفعول ام تريد ما به التحقّق و القوام فيلزمك ما نقوله انّه المادّة وآية ذلك ان الصورة فى المرءاة تقوّمت بمادّتها فاذا قلتَ انّما تقوّمتْ بقيّوميّة

المقابل للمرءاة و هو وجودها قلتُ هذا صحيح ولكن تعرف كيفيّة التقوّم و باى شيء كـان ام لا فان كنتَ تعرف ذلك وجب منك القول بما نقوله و ان كنتَ لاتعرف فانا علىّ البيان و الله سبحانه المستعان قـد ذكرنا ذلك مراراً الا انه لغموضه وعدم التفات اكثر البصائر اليه خفى قبل البيان وبعده و الآن اذكره ان الشيء يتقوم فى بقائه بما تقوّم به فى ابتدائه و فى الابتداء تتقوّم بمادته وصورته و من ايات هذا الصورة فى المرءاة وتمثّل بها للبيان امّا مادّة الصّورة فى المرءاة فهى ظِلّ المقابل المشرق على المرءاةِ المنفصل ولم نرد بالمنفصل حصول الانفصال فيه و عدم اتّصاله بالمقابل لانه ظل له ولو انفصل عنه فنى و انّما نريد ان الهيئة المتّصلة بالمقابل المتقوّمة به قيام عروضٍ لم تكن هى التى فى المرءاة بل التى فى المرءاة ظلّها فهو متقوّم بالمقابل اعنى ذا الظلّ تقوّم صـدورٍ و متقوم بالمرءاة تقوّم عروضٍ و هيئة الصورة اى صورتيها هيئة المرءاة من الكبر والصفاء والبياض والاستقامة و مقابلها و قـد قلنا انّ مادّتها التى هى ظلّ القائمة بالمقابل قائمة بمـا فى المقابل قيام صُدُورٍ و اشراق فهى دائمة الاشراق و الافاضة كاوّل المقابلة و المرءاة دائمة الانتزاع بقابليتها و الاستفاضة فكلٌّ بقائها و دوامها كـاوّل حصولها ولم اُرِد التشبيه اصلاً الا للتّعبير بل المراد ان جميع احوالها فى اوقاتها حالٌ واحدٌ يعنى كلّ آنٍ اوّل اشراقها وافاضتها وانتزاعها واستفاضتها إذْ ما بـه الكونُ بهِ المَددُ و كـل مصنوع لايتوقّف الّا على العلـل الاربع الفاعلية و هى فعل الفاعل و هذه لاتدخل فى هويّة المحدث ولا فى مفهومه لانه كحركة يد الكاتب لاتدخل فى هوية الكتابة ولافى مفهومها و المادّية و الصوريّة ولاهوية له غيرهما ولامفهوم له من غيرهما و الغائيّة كالاولـى اذ هما لوازم الوجود اى التحقق و الثانية و الثالثة للماهية بمعنى انّ الشيء

حقيقته وهويته جميعاً لم يشذ عنها شيء فيهما واما الاولى والرابعة فخارجان عن حقيقة الشيء بحقيقتهما نعم هيئته صورة هيئة الاولى و صلوح هيئة الرابعة فالايجاد اى الاحداث من الاولى و التحقق و التذوّت و الشيئيّة من الثانية و الثالثة ونعنى بالعلّة الثانية الموصوفيّة و بالثالثة الصّفتيّة فان فهمتَ كلامى هذا فهمْتَ القيّوميّة وما به التقوّم والّا فالى الله ترجع الامور وقوله وهو اظهر الموجودات و اوضحها الخ يعنى ان الموجودات آثار و الآثار وان ظهرت فانماظهورها من فاضل ظهوره وهوسبحانه ظاهر بآياته محتجب عما سواه بما سواه كما ظهر لما سواه بما سواه قال امير المؤمنين عليه السلام لاتحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكَمها ﷺ . و انما كان اظهر من كل شيء لان كل شيء اثر ظهوره والآثار والصفات مع انها هى الظاهرة تضمحلّ فى ظهور الموصوف مثل ما اذا اردتُ انَ اُخاطِبَك فانى لا اتمكّن ان اتوصّل اليك الّابواسطة صفتِك لانها اَقرب الىَّ من ذَاتِكَ لِظهُورها فاقول يا قاعد فاخاطبُك بالقُعود مع انى غير ملتفتٍ اليه اِلّابالعرض ولم اقصده و انما المقصود اَنتَ لما اريد منك لامن الصفة مع انّك قد غيّبتَها بشدّة ظهورك بها فانت اظهر عندى و عندك و عند كل من يسمع كلامى من صفتك وانّما تذكر صفتكَ بالعرض اذِ القعود اثر من فعلك ولو كان اظهرمنك لكان هو المظهرلك لانه اذا اجتمع فى مقامٍ او رتبةٍ ظاهرٌ واظهر مترتبان اى احدهما عن الأخر من الأخر اوبه كان الاظهر هو المظهر للظاهر و اليه الاشارة بقول سيّد الشهداءؑ عليه السلام على ما نقله بعضهم ملحقاً بدعائه يوم عرفة قال عليه السلام ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهِرَ لك متى غِبْتَ حتى تحتاجَ الى دليل يدلّ عليك و ما بعدتَ حتّى تكون الاشارةُ هى الّتى توصل اليك عميَتْ عيْن لاتراكَ

عليها رقيباً و خسرتْ صفقةُ عبدٍ لم تجعل له من حبّكَ نصيباً هـ. فلاجل ذلك لايخفى على احـدٍ كيف يخفى على اَحدٍ ولم يكن الاحد احداً الّابه لكنّه عزوجل لفرط ظهوره لانّه لانهاية لظهوره لانّه اظهرمن نفسك لنفسك ظهوراً لايتناهَى و لشـدّة قهره و استيلآئه على المدارك و الاذهـان و غيرهما لعدم امكـان اجتماعها معه فـى رتبة و المدرك للشيء مجتمع معه و مُلْتَفٍ بـه احتجب بها عنها كماقال على عليه السلام وبها امتنعَ منها و روى عن النبى صلى الله عليه و آلـه انّ للهِ سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشف حجابٌ منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه هـ. و لمّا تجلّى تعالى بجزء من شعاع نور العظمة و الستر الحادثين للجبل ولموسى عليه السلام جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً و روى انـه بقدر الدّرهم و روى انه بقدر ثقب الابرة و فى صحيحة عاصم ابن حميد عن الصادق عليه السلام فيمن يدّعى الرُّؤية قال ذاكرتُ اباعبدالله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزؤ من سبعين جزءاً من نـور الكرسى و الكرسى جزؤ من سبعين جزءاً من نـور العرش و العرش جزؤ من سبعين جزءاً من نور الحجاب والحجاب جزؤ من سبعين جزءاً من نور السّتر فان كانوا صادقين فليملئوا اعيُنَهم مـن الشمس ليس دونها سَحاب . اقول و المراد من السّتر اوّل مفعولٍ صدر عن فعله تعالى فاذا كان نور الشمس جزءاً من ستة عشر الفَ الفٍ وثمانية آلاف الفٍ وثمان مائة الف جزءٍ من نور السّتر الذى هو شعـاع الستر و هو جزؤٌ من سبعين جزءاً من السّتر فيكون نـور الشمس جزءاً من مائة و اثنين و ثلاثين الفَ الفِ الفٍ و خمسمائة وخمسةٍ وستين الفَ الفٍ و ستمائة الفِ جزءٍ مـن السّتر و الستر اثر فعله و محلّه و متعلّقه اذ لم يكن فى الاكوان قبله اثـر لفعل اللهِ عزوجل و هذه الشمس لاتكـاد

تدركها الابصـار لشدّة نورها و وضوح ظهورها فكيف يُدْرَك فى ظهوره سبحانه و لمّا كان فى عز جلاله كما قال عبده المرتضى و مولانا و سيّدنا الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه و بين خلقه كانت حيثيّة خفائه عن كل مدرك سواه بعينها عين ظهوره لكلّ من برأه وانشاه وقول المصنف فحيثية خفائه مع انـه لايجوز عليه اطلاق الحيثيات و الجهات انّمـا هو للتعبير و التعريف و قوله و على هذا تبتنى مسئلة التوحيد و به ينفتح بابه لابغيره اصلاً يريد به ان ابتناء التوحيد و فتح مغلق ابوابه على النهج السديد على ما قرّره من كون صرف حقيقة الوجود هو الواجب ولايصحّ المشاركة فى هذا المفهوم مع لحاظ اخذ الخلوص عن الشوب بالنقائص والاعدام وانّما تصحّ المشاركة فى اصل الحقيقة والحاصل مَبْنَى التوحيد عنده على صحة القول بوحدة الوجود بـل وحـدة الموجود و ان كـان باعتبار قيدٍ كقول بعضهم انا الله بلا انا واما نحن فعندنا هذا مبنى الشرك كما نطقَ به القرء ان المجيد فى قوله عزوجل و جعل له من عباده جزءاً انّ الانسان لكفور مبين و قوله عزوجل و جعلوا بينه و بين الجنّة نسبـاً اى مجانسةً و لقد علمتِ الجنّةُ انهم لمحضرون فان القول بوحدة الوجود كفر بالاجماع و يصدق ذلـك على وجهٍ ظاهر و وجهٍ خفى اما الوجه الظاهر فجعل وجود الحق و وجود الخلق داخلانِ تحت حقيقةٍ واحدةٍ و امـا الوجه الخفى فجعل وجود الحقّ الذاتى و وجود الخلق مقولاً عليهما بالاشتراك المعنوى بـل اللّفظى اذا اريد بالوجود فيهما الحقيقى الـذى هو حقيقة الموجود سواء جعل وجود الخلق محدثاً مخترعـاً و شرّك بين الوجودَيْن بالمعنوى للزوم كونهما من حقيقةٍ واحـدة او باللفظى لوجوب المناسبة الذاتية بين اللفظ و المعنى ام جعله قديماً باى نحوٍ من انحاء مقاصدهم كماتقدم نعم لو اطلق

عليهما لفظ الوجود من باب التسمية فى التعريف و التبيين او اريد به العام المطلق الانتزاعى و كان عنى به فى الواجب الحق تعالى عنوانه لم يكن به بأس .

قال ـ قاعدة صفاته تعالى عين ذاته لاكماتقوله الاشاعرة من اثبات تعدّدها فى الوجود ليلزم تعدّد القدمآء الثمانية ولاكماقالته المعتزلة من نفى مفهوماتها رأساً و اثبات آثارها و جعل الذات نائبة منابها كما فى اصل الوجود عند بعضٍ تعالى عن التعطيل و التشبيه بل على نحوٍ يعلمه الراسخون فى العلم من الامّة الوسط الذين لايلحقهم الغالى ولايفوتهم المقصر .

اقول ـ اعلم ان المعروف من مذهب اهل البيت عليهم السلام عينيّة صفاته تعالى بمعنى انّها هى هو عزوجل و هو مذهب اتباعهم من شيعتهم و هذا عندهم مما لاريبَ فيه الّا انّ كلاً منهم تكلّموا فى معنى ذلك فذهب جلّ اهل الظاهر منهم من محقّقى المتكلمين انّ مآل معانيها ومفاهيمها الى نفى اضدادها فمعنى حيّ انه ذات ليست بميتة و عالمة ليست بجاهلة و قادرة ليست بعاجزة و هكذا كلامهم فى باقى صفاته الثبوتية و ذلك انّهم قالوا اذا لم نرجعها الى نفى اضدادها فاما ان نجعل لها مفاهيم متغايرة و مغايرة لمفهوم الذات اوْ لا فان كانت لها مفاهيم متغايرة فان كانت قديمة لزم تعدّد القدمآء و ان كانت حادثة كان خلواً منها قبل كونها و على الحالين يكون محتاجاً الى الغير و ان لم نجعل لها مفاهيم متغايرة لم تكن صفاتٍ ولم يصف نفسه بشىء فلابدّ من ارجاع مفاهيمها الى نفى اضدادها و منهم من قال بكونها عين ذاته و لم يرجع فى ذلك الى شىء وائتمّنا عليهم السلام قالوا و كمال توحيده نفى الصفات عنه وفى بعض رواياتهم و نظام توحيده نفى الصفات عنه و معنى الروايتين من النفى نفى زيادتها على الذات بل

هی الذات وانّما تغایرت اسماؤها و تکثّرت باعتبار تغایر متعلقاتها و تکثّرها و نحن نقول بهـذا وسنشرحه شرحاً شافیاً ان شآء الله تعـالی مَن شرب من کوثره شربة لـم یظمأ ابداً و ذلك مما دلّونا علیه علیهم السلام امّا قولهم صلی الله علیهم و کمـال توحیده فهو یدلّ انـه قد یحصل التوحید لبعض النـاس مع قولهم بالصفات و اختلاف معانیها و هؤلآء سآئر اتباعهم و هو توحید الجملة و هو ان یقولوا الله سبحانه واحد و قد وصف نفسه بصفاتٍ فیجب التصدیق بهـا و انها عین ذاته من غیر ان یذوقوا فی ذلـك معنی الاتحاد او التعدد وقولهم بالاتّحاد ولو ابتلاهم العارف تبین له انهم ذاهبون الـی التعدد معنی و الاتحاد لفظـاً حتی ان الطبرسی رحمه الله فی تفسیره جامع الجوامع قال فی قوله تعالی وهو معهم اینما کانوا قال ما معناه یعنی و هو معهم بعلمه فکأنه یشاهدهم و انما قال بعلمه فراراً مِنْ اَنْ یقول بذاته فیلزم المحذور من الاجتماع مع خلقه و الحوایة کماتحویهم الامکنة فعدل الی انه معهم بعلمه لابذاته وهو صریحٌ فی ارادة مغایرة العلم للذات الّا انّه قآئل بالاتّحاد ولکن ما داموا قآئلین بالتوحید فهم موحّدون بتوحید الجملة یعنی انه تعالی واحد و هذه لیست الٰهة و انّما هی صفاته فلیس الّا هو کما ان النملة تزعم ان لله زبانیّن وهی موحّدة فیصدق علی اهل هذا القول القول بالتوحید الّا ان کمال هذا التوحید نفی الصفات بهذا المعنی الذی یرید هؤلآء لانه فی الحقیقة قول بالتعدد و لهذا قال علیه السلام لشهادة ان کل صفةٍ انهـا غیر الموصوف و شهادة الصفة و الموصوف بـالاقتران و شهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث وامّا قولهم علیهم السلام و نظام توحیده نفی الصفات عنه فهو ظاهر و امّا مراد الخصیصین من شیعة الائمة الطاهرین علیهم السلام فهوانّه سبحانه و تعالی واحد بسیط

احدى المعنى لاتكثر فى ذاته لالفظاً ولامعنىً ولاخارجاً ولاذهناً ولافى نفس الامر ولافى الفرض و الاعتبار بل هوتعالى بكل لحاظٍ فى كل حال واحد كامل فوق النهاية بما لايتناهَى فى كلّ شىء لذاته وكل ماسواه فهو صادر عن فعله وصنعه و آثارُ فعله كثيرة متعدّدة و كل شىء منها لايكون الابعلمه و مشيته وارادته و قدره و قضائه و باذنٍ منه تعالى و اجل وكتاب فاذا كان صوت ممّا خلق فهو حاضر لديه فيقال له على ماتعرف خلقه ممّا عرّفهم انه سميع لانه ادرك الصوت المسموع لانه لايكون الّا حاضراً لديه فى مكان حدوده و وقت وجوده فباعتبار ادراكه المسموع و صفتَه بالسميع و اذا لحظْتَ ما هنالك لم تجد الّا الذات الكاملة و اذا كان لون او مقدارٌ ممّاخلق فهو حاضر لديه فهو مدرِك لـه عالم به فيقال له على ما تعرف الخلآئق ممّا عرفهم تعالى إنه بصير لادراكه للّونِ المبصَر لان اللون و المقدار لايكون شىء منهما الّاحاضراً لديه فى المكان الذى حَدّه فيه والوقت الذى عَدّه فيه فباعتبار ادراكه للمبصر من اللون او المقدار المرئى وصفتَه بالبصير وليس هنالك الّا ذاته المقدسة الكاملة و هكذا سآئر الصفات و ادراكه لذلك عند وجود الشىء المدرَك بفتح الرآء انما هو تعلق الادراك و وقوعه عليه فيُسَمّى هذا الواقع المتجدّد عند وجود متعلقه بمعنى ما بيّن لخلقه فانه تعالى بيّن لهم ان ادراك الصوت اسمه سمع و الموصوف به سميع و ادراك اللون اسمه بصرٌ و الموصوف به بصير و هكذا فاذا لحظتَ الموصوف لم يكن منه شىء الّاانه مدرك و ادراكه المتعلّق بالمدرَك بفتح الرآء حادث بحدوثه و هو قبل هذا التعلق كامل كما تقول زيد سميع لذاته بمعنى انّه هو ذلك الكمال المسمى بالسميع الذى اذا وجد الصوت تعلّق به فهو سميع قبل كلام عمرو فاذا تكلم عمروٍ تعلّق سمع زيد بكلام عمرو فزيد هو السميع

وهو البصيراى اذا وجد لون ابصره وليس بعض زيد سمعاً يدرك الاصوات وبعضه بصراًيدرك الالوان وانّما السميع البصير العليم هو ذات زيد تكثرت الاسماءَ و النسب باعتبار تكثر المتعلّقات فكذلك ما نحن فيه فانّما قلتَ هو سبحانه سميع بصيرعليم قادر و كثّرتَ اسماءَه الصفاتيّة باعتبار تكثرمتعلقات ادراكه فاذا قلت صفاته تعالى التى وصف بها نفسه حى عالم سميع بصير قادر فتريد باعتبار تعلّق تسلّطه سبحانه بالحيوة و المعلوم و المسموع و المبصَر و المقدور و ان قلتَ هذه الصفات منفيّة عن ذاته فتريد انه ليس هناك الّاذاتٌ كاملة متسلّطة لاغيرفليس هناك اشياءَ متغايرة مغايرة لذاته بكل اعتبارٍ الّا انّك تصفه بالسمع بلحاظ انه مدرك الاصوات وتصفه بالبصر لانه مدرك المبصرات فصح قولك ان صفاته عين ذاته و تريد انّ ما اصفه به من شيء فانّما هو ذاته لاغير و صح قولك بنفى الصفات عنه و تريد انّه ليس الّا الذات البحت الكامل فهذا معنى صفاته عين ذاته ومعنى ونظام توحيده نفى الصفات عنه ثم اعلم انه تعالى سميع قبل المسموع لان المسموع حادث و سمعه هو ذاته و معنى ذلك اذا قلتَ سميع بالصوت ان السمع تعلّق بالصوت ولايتعلق به الّا اذا كان شيئاً و فى الازل لم‌يكن شيء الّا الله الواحد الحقّ المبين فلابدّ ان يكون السمع تعلّق بالمسموع بعد وجوده و باى نحوٍ من انحاءِ الوجود لم يكن كلامى و اصواته شيء منها متّصِفا بشيء من تلك الانحاءَ فى الازل و الالكان كلامى مع الله فى الازل تعالى الله ولايصح ايضاً ان يكون فى الازل ليس بسميع فيكون فاقداً لكمالٍ فيجب ان يكون جميع معانى صفاته حاصلة له فى الازل و هى ذات الله تعالى فاذا وجد شيء من المتعلقات تعلّق به الادراك و لذا نقول قولك هو تعالى عالم بها فى الازل باطل اذليس شيء منها فى الازل ليكون عالماً به

و قولك هو تعالى عالم فى الازل بها فى الحدوث صحيح لانّه فى الازل عالم لانّ علمه ذاته ومعلوماته حوادثُ فيعلمها حين وجدت فى امكنة حدودها و ازمنة وجودها ولو قلتَ انه عالم بشيء ولاشيءَ كانَ جهلاً الاترى انّك اذا قلتَ اعْلَمْ ان فى يدك شيئاً ولم يكن فى يدى شيء انك جاهل لانّك ادّعيتَ علم شيءٍ ولاشيءَ فلايلزم من قولنا قولك انه تعالى عالم بها فى الازل باطل تجهيله تعالى بل العلم الّا يكون عالماً بها فى الازل لعدم وجودها فى الازل والعلم لم يتعلّق بشيء و دعوى التعلّق حينئذ باطلة و ان كان العلم و هو ذاته تعالى موجوداً فى الازل الّا انّ المعلوم وهو انت ليس فى الازل وهذا هو قول مقتدانا جعفر بن محمد عليهما السلام كان الله ربّنا عزوجلّ والعلم ذاته ولامعلوم و السمع ذاته ولامسموع و البصر ذاته ولامبصر و القدرة ذاته ولامقدور فلما احدث الاشياءَ و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدور هـ.

فتدبّر فى هذا الحديث الشريف و اسلك بهذا النور فى هذا الطريق المظلم فقد نصبتُ لك المنار و كشفتُ لك الاسرار .

و بقى لهذا تتمّة و هى قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم فيه تنبيهٌ على ان العلم يقع على المعلوم و يطابق المعلوم و يقترن بالمعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم او غير مطابقٍ له او غير مقترنٍ به لم يكن العلم علما ولم يكن المعلوم معلوماً وهذا مما لاخلاف فيه ولااشكال يعتريه فاذا حكمتَ بان صفات الله تعالى عينُ ذاته اى هى هو فقولك وقع العلم منه على المعلوم يكون معناه فاذا احدث الاشياءَ وكان المعلوم وقع الذات تعالى على المعلوم فهل ترضى ان يكون الامام عليه السلام يريد انه وقع تعالى على المعلوم وطابقه واقترن به او انه يريد ان العلم الواقع المطابق

المقترن حادث ولايلزم منه القول بانه تعالى لم يعلم او انه عليه السلام ما فهم الكلام ولايدرى ما يقول و ما يلزمه فان كنتَ مؤمناً بسرهم وعلانيتهم قائلا بامامتهم مقتديابهم قلتَ هوعليه السلام عالم بالله وبمايصح عليه ويمتنع على جهة الحقيقة الامكانيّة و عالم بما قال و انه يريد انّ التعلق و الوقوع و المطابقة و الاقتران انّما هى للعلم الحادثِ الاشراقى الذى يوجد بوجود المعلوم بل نفس هذا العلم هو ذات المعلوم وليس هو القديم الذى هو الله سبحانه فان العلم المتعلّق بسا سواد و مطابق له هو الاشراقى الحادث كما قال تعالى حكاية عن قول موسى عليه السلام فى جوابه لفرعون حين قال قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لايضلّ ربّى ولاينسى ولاتتوّهم بان هذا القول يلزم منه خلوّه من العلم او يلزم كونه جاهلا كما ذكرنا قبل هذا فانه تعالى لايكون خِلْوا من ذاته اذعلمه القديم هو هو و هو العلم الكامل المطلق و امّا العلم بالحوادث فذاته عزوجل خلوٌمنه لانه انما هو كمال امكانى وكل كمالٍ امكانى فهو ناقص لايجوز ان يكون هو الله تعالى نعم لم‌يكن ملكه خلواً من هذا العلم اعنى العلم بها اى المقترن بالمعلوم و المطابق لـه و الواقع عليه و الّا لم يكن علماً و هو كتابه تعالى و هو حادث كله مخلوق و الله تعالى هو خالقه و خالق كلّ شىء و هذا العلم له مراتبُ اعلاها العلم الامكانى المتعلق بامكانات جميع الاشياءَ مما كان و مما يكون و مما لايكون ولو كان انّما يكون اذا شاءَ انْ يكون و هذا هو العلم الذى قال تعالى فى وصفه بانّ الخلق لايحيطونَ بشىءٍ منه الّا اذا كوّنه قال تعالى ولايحيطون بشىء من علمه الّابما شاءَ اى لايحيط احد من خلقه بشىء من تكوين ما يمكن تكوينه الّا بما شاءَ تكوينه اى كوّنه اوْ اخبرتعالى بانه يكوّنه مثل امكان زيدٍ اوجده سبحانه على وجهٍ

كلّى غير متناهى الافراد مثلاً يمكن ان يخلقه زيداً اوْ عمراً او خنزيراً او طيراً او ارضاً او سماءً او ملكاً اونبيّاً او شيطاناً او جبلاً او ناراً اوماءاً وهكذا بلانهاية فاذا احدثَ زيداً كان قد اَحْدَثَ فرداً منها فزيد هومفرد وفيه الامكان الكلى فلو شاءَ تعالى خلقه ما شاءَ كما شاءَ ولايعلم احدٌ من الخلق اىّ شىءٍ يخلق منهـا الّابما شاءَ بان يخلق ما شاءَ او يخبر بانه يخلقه كـذا و دونَ هذه من مراتب العلم الامكانى العلم الكونى و هو ما اَلْبس من حُلل الوجود و الكون ثم العلم الزّيتى اى المنسوب الى قوله تعالى يكاد زيتها يضىءُ و هو لم تمسسه نار وهو الارض الميت و الارض الجرز و القابليّات و الاستعدادات ثم العلم العقلى اى المعانى ثم العلم الروحانى اى الرقائق اعنى مبادى التصوير ثـم العلم النفسى اى الصور الجوهريّة و هو اللوح المحفوظ ثـم العلم الطبعانى اى الطيَن بفتح الياءِ ثم العلم الهيولانى اى الجصَص المادّيّة ثـم العِلْم البرزخى اى الصُّوَر الشبَحيّة الظلّيّة ثم العلم الجسمانى اى الحصولات و التحققات الجسمانيّة و هكذا و كلّ شىء من خلقه من جوهر او عرض علم له سبحانه حادث و اعلى الجميع و اعظمه و اشرفه و اعمّه و اشدّه احاطة بلاغاية ولانهاية هو العلم الامكانى كما قلنا و تَعْدَادُنا هذا على جهة التمثيل و الّا فهى من حيث اجناسها الكلية الفُ الفِ علمٍ ولَوْ لُوحِظَ الانواع و الاصناف و الافراد لنفِدَ البحر قبل اَن تنفد كلماتُ ربّى ولوجئنا بمثله مدداً والحاصل من التعبير بالصفات هوالوصف المتعلّق بمبادى اسباب المفعولات من صفات الافعال فكما يكون وصفك لزيدٍ بالكاتب من حيث صدور الكتابة من فعلـه فالصفةُ متعلّقة بمبدئها من فعل زيد فمن فعله بدأت و اليه انتهت فى وصف زيد باسم الفاعل يعنى الكاتب لاشتقاقه من الفعل و اثره كذلـك يكون الوصف له تعالى بتلك

الصّفـاتِ من حيث صدور متعلقاتها الّتى بها سُمّيت و منها تَكثّرَتْ من اثر فعله الّذى هُوَمَبْدَءُ اشتقاقِها فمن حيث التعلّق والاقتران تثبت الصفات منوطةً بمباديها ولامن حيث كان معناها الاَحدِيُّ ذاته المقدسة عزوجل فهو الحقّ الكـامل المطلق و فعله مبدء لما اتّصف به لتعريف عباده من الصفات فافهم و قوله لاكما تقوله الاشاعرة الخ اعلم ان الناس اختلفوا فى صفاته تعالى فاتفقت الاشاعرة على انّ للهِ صفاتٍ موجودةً قديمةً قائمةً بذاته واثبتوا قدماءَ مـع الله تعالى قـاله شارح المحصّل للرازى اقول و هـى الحيوة و العلم و السمع و البصر و القدرة و الارادة و الكراهة و الادراك فتكون القدماء مع الذات تسعةً .

و قـال شارح المحصّل ذهـب عبدالله بن سعيدٍ من اصحابنـا و الشيخ ابوالحسن الاشعرى اوّلا الى ان القدم صفة زائدة على ذات القديم فيكون قدم الله تعالى صفة زائدة على ذاته انتهى و اثبتَ الاشعرى اليَدَيْن صفة قائمة بالبارئ سبحانه و كذا الوجه من غير تجسّم فجعلوا القدماءَ كثيرة و قالوا قام الاتّفاق على نفى قديمٍ ليس هو ذاتَ اللهِ تعالى و صفاته بما هو مقرّرٌ فى اَدلّة التّمانع و امّا ذاتُ الله فهى قديمةٌ لِوُجوبِ وُجُودِها الذّاتى وامّا صفاته فهى قديمةٌ غيرمستقلّة بنفسها بل مستندة اليه لانهاعندهم معانٍ له تعالى قديمة فهى مبادى المحمولات على ذاته و لهذا لايضرّ تعدّدها و قدَمهـا لانّ ادلّة التّمانع لاتدلّ الّاعلى نفى الهَيْن قـادِرَيْنِ عَلَى الاِسْتقلالِ ولاتدلّ عَلَى نفى صفاتٍ للذات الواحدة لانهـا من حيث مفاهيمها المتعدّدة كمالات للذات الواحدة و ادلّة التمانع لاتدلّ على نفى كمالات الذات و ان كانت متغايرة و امثال هذه الكلمات الباطلة فانّ ادلّة التّمانع مبنية على فرض قديم مغاير و الصفة الّتى يدّعونها ان كانت مغايرة للذات فى الازل لزمها حكم القديم

المغاير الذى يصحّ عليه التمانع و تصدق عليه ادلّته و مع ذلك فلم تنحصر ادلّة التوحيد فى ادلة التمانع بل تكون فى دليل الفرجة الذى ذكره الصادق عليه السلام و فى دليل الحكماء الذى يلزم منه التركيب ممّا به الاشتراك وممّا به الامتياز و ان لم تكن مغايرةٌ للذات فهو العينية التى بُنِىَ عليهَا حُكم التّوحيدِ عند اهل التوحيدِ عليهم السلام لكنّ الاشاعرةَ يدّعون التوحيد مع اثبات هذه المعانى الكثيرة المتغايرة المغايرة للذّاتِ و يزعمون انّها معانى الذات و انّها مبادى المحمولات على الذّات كالعلم فانه يشتق منه العالم المحمول على الذات فتقول اللهُ عالم و كالقدرة المشتق منها القادر المحمول على الذات فتقول اللهُ قادر و آثار الذّات متوقّفة عليها فنفيُها يستلزم نفى الذات و يزعمون انّها لو كانت حادثة لكان محتاجاً فى اظهارِ آثار كمالاته الى المخلوق و لكان فاقدا لها قبل ايجادها و لكانَ محلّاً للغير و يَلزَمُهُمْ اَنَّ جَعْلَها معانى للذات مستلزم لكون الذات هى الجملة المتألّفة من الامور المتغايرة ولانعنى بالمركب الذى لايوجد كذلك فى الذهن او فى الخارج او فى نفس الامر اِلّاحادثاً سَوَاء كان ثبوته فى احدِ المحالِّ الثلثة بالوجود و التحقّق ام بالتعقّل و التّصور ام بالفرض و التجويز و الاحتمال الّا هٰذَا اى لانعْنى بالمركب الذى لايصدق على مقام الحق تعالى الّا ما كان كذلك و ما اشبهه و صحّة حملِها على الذات دليل المغايرة الحقيقيّة اذ لايحمل الشىء على نفسه و امّا صحّة ذلك عندنا مع قولنا بالعينيّة فلانّا لانعنى بمفهوم شىء منها اذا اردنا به الذاتى القديم الّا الذات و ان جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظاً مفهوم واحدٌ هو مفهوم الذات البحت البسيط ولايحمل شىء منها اذا قُصِدَ به القديم على الذات قطّ اذ لايحمل الشىء على نفسه مع لحاظ الاتّحاد من كل جهةٍ بكل اعتبارٍ اللّهم الّا ان

نقصد به المعنى الحادث اعنى صفات الافعال فانها حينئذٍ معانيه بمعنى معانى افعاله كقائم و ضارب بالنسبة الى زيد فاذا قلنا الله عالم و اردنا بالمحمول القديم كان معنى كلامنا اللهُ عِلْمٌ يعنى انّ ذاته عليمةٌ و يكون فى قوة قولنا زيد زيد فانّا قد نحمله عليه باعتبار مغايرةٍ ما قد تحصل لمن جهل الاتّحاد و توهّم التعدّد بانّ ظن انّ زيداً المذكور غير زيدٍ المعلوم فتبيّن له فتقول زيد زيدٌ اى زيد المسئول عنه او المذكور زيد المعلوم فكذلك تقول الله عالم اى علم بمعنى ان المسئول عنه او المذكور علم او عالم و يكون الحمل اوّلِيّاً ذاتياً اى المفيد للاتّحاد بحسب المعنى و المفهوم نعم لواردنا بالمحمول الحادث كما نقول فى المختص بالحادث اللهُ خالق فنقول اللهُ عالم بكل شىء وقادر على كلّ شىء كان مرادنا بالمحمول معنىً فعليّاً فانّ عالم وقادر فى المثال لايصحّ حملُهُ عَلَى الذات بالحمل الاوّلىّ الذّاتى لانّهما من اَسْمآءِ الافعال و مفهومهما و معناهما مقترنانِ بآثارِهما مُطَابقانِ لهُمَا بل هما فى الحقيقة متّحدَانِ بهمَا و يلزمهم على جعلها مبادى المحمولات على الذات ماشرنا اليه من انّ حملها على الذات ان كان حملاً اوّليّاً ذاتيّاً يستلزم الاتحاد و القول بالعينية و ان كان حملاً بالمتعارف لزم القول بتركيب الذات فى العقل الّذى هو ظرف التحليل اذِ الاتّحاد الحاصل من الحمل المتعارف انما هو فى الوجود على دعوى كثيرمن المحقّقين و الاتحاد فى الوجود لا يُنافى التركيب فى غير الوجود لان الاتّحاد فيه اعتبارى و هو لاينافى التّركيب مطلقاً كما هو الحقّ و يلزمهم من كونها قديمة ما يلزم من كونها حادثة و عدم تَنَاهى الحاجة مع فرض القِدَم و عدم صلوحها للايجاد بدون توسّط الفعل ثم الفاعل للآثار بالفعل هل هو الذّات فيستغنى عنها فى ايجاد الآثار فيلزمها النقص لان عدم الحاجة الى القديم نقص فيه لذاته

ام هى الفاعل فيستغنى عن الذات فيقع النقص على الكامل المطلق ام هما معاً فلايكون واحد منهما علّة تامّة امّ احدهما بالأخر فتدخل الحاجة على الفاعل الى الواسطة او النّقص على الواسطة و قوله ولاكما قالته المعتزلة من نفى مفهوماتها رأسا و اثباتِ آثارِها و جعل الذات نائبة منابها يعنى به انّ اعتقادنا كما انه ليس كما قالته الاشاعرة من مغايرتها للذّات و انه تعالى مدرك و فاعل لآثارِها بِهَا مع تحقّقِ قدمِه تعالى و قدَمِها كذٰلِكَ لَيْس كما قالتْهُ المعتزلةُ مِنْ نفى مفهوماتها بمعنى كونها غير موجودةٍ ولامعدومة و انّما يثبتون احوالاً لاتوصف بالوجود ولابالعدم ولابغيرهما من المتقابلات اى لا واجبة ولاممكنة ولاقديمة ولاحادثة ولامجامعة له تعالى ولامفارقةً وهى عندهم معلولات للمعانى التى اثبتها الاشعرى فالمعانى كالعلم و القدرة و الاحوال كالعالميّة والقادريّة اذِ القادريّةُ عندهم صفة القادرِ و القادِرُ مشتق من القدرة و ابوهاشم من المعتزلة جعل الاحوال اربعةً القادريّة و العالميّة والحَيِّيَّةَ والموجوديّة وجعل هذه الاربعة معلّلة بحالةٍ خامسةٍ تسمّى الالوهيّة و بناءُ ذلك منه على انّ الذواتِ بجملتها متساويةٌ فى الذاتية فلو لااختصاص ذاته تعالى بصفة الالوهيّة لَما كان اولَى من غيره بهذه الصفات و زعم ان هذه الاحوال الخمسة ثابتة فى الازل مع الله تعالى فقد وافق الاشاعرة فى كون هذه الخمسة موجودة ثابتة فى الازل مع مغايرتها للذات و امّا باقى المعتزلة فقالوا بالاحوال كلّها اى كل حالٍ من احوال الصّفات الثبوتية لاخصوص هذه الخمسة و قالوا هى ليست موجودة ولامعدومة ولاقديمة ولاحادثة وليست هى اياه عزوجل ولاغيره و ما اشْبَه ذلك من المتقابلات وقالوا لامعنى للقديم الّا ذلك و هو كونُه اموراً كثيرة فى الازل و الظاهر انّ هذا قول مثبتى الاحوال كابى هاشم و تابعيه الذين اثبتوا الخمسة

المذكورة و امّـا غيرهم فلم يثبتوا شيئاً من الاحوال ولم ينفوه و على هذا لايقولون انّه لامعنى للقديم الّاذلك لانّ القَديمَ الّذى هو الذّات لم‌ينفوه بعد ما اثبتوه و الاحوال عندهم ليست ثابتة ولامنفيّة والحاصل امّا ما اختصّ به ابوهاشم واتباعه فالادلّةُ المبطلةُ لما ذهبت اليه‌الاشاعرة مبطلةٌ له واما الباقون فاعتقدوا نفى‌جميع الصّفاتِ من‌حيث مفهوماتِها اصْلاً واثبتوا اثارَها وجعلوا الذّات نائبةً فى اِحْدَاثِ الْاثارمَنابَهَا اى مناب الصّفات زعماً منهم ان كلّ اثرٍ لايَنْشَأُ الّاعمّا هومجانسٌ لَهُ فى‌معنى مفهُومِهِ الاشتقاقى‌فالعلم انّمايَنشأ عن‌العلم والسمع انما ينشأ عن‌السمع ولاينشأ العلم عن السمع ولا السمع عن العلم او البصر واثباتُ مبادى تلك الْاثار ان كان على جهة القِدم تعدّدَتِ القدماء وعلى جهة الحدوث يلزم احتياج القديم الى الحادث وخُلوّهُ عمّا هومحتاج اليه فى حالٍ مَا و هو ما قبل حدوثِهِ فوجب القول فى الصفات المُتَوسّطة بينَ الـذّاتِ والْاثار بالحال المتوسّط بين النفى و الاثبات فرارا من لـزوم المحذور على القول بكل واحدٍ منهما من القدم او الحدوث و الوجود او العدم والاتّحاد او التعدد و حيث كانتِ الْاثار مجعولةً و المجعول لابدّ له من جاعل و كانت علّتها غير موجودةٍ وجب اعتبار كون الذات نَائبةً مَنابها فى الايجاد لسآئر الْاثار وليس فى شىء ممّا قرّروا شىء صحيح يقُوم عليه دليل بل مقتضى الادلة نفى‌جميع ماقالوا فانّ اثباتهم الاحوال ان‌كان اثبتوا به شيئاً لزمهم ما فرّوا منه فان الشىء لايخلو من ان يكون قديماً او حادثاً و ان سمّوه حالاً فانه لايخلو من ذلك و عدم اثبات شىء مع الذات الحق تعالى لايلزم منه الحاجة ولا الخلو لانه تعالى لايحتاج الى شىء فى ايجاد شىء اذ الشيئيّةُ من مشيّتِهِ والْاثار مبدؤها بفعله ذواتُها وما هى به هى وليست من اصلٍ معه لانّ ذلك الاصل ان‌كان قديماً لم‌يجز الايجاد منه اذيلزم تغييره

المنافى للقدم فانّ الندم يأبى التغيير لذاته و ان كان حادثاً نقلْنَا الكلام الى مَبْدئه فيدور او يتسلسل و انّما اخترعها اختراعاً و البسَها من هيئة اختراعه قبولها منه و مفهومها الاشتقاقى هو من معنى ما اخْترعَهَا عليه فلايحتاج فى احداثها الى شىء اذلاشيئيّة لشىء ممّا سوى ذاته المقدّسة الّا مااخترعه عليه بفعله و البسه من هيئة اختراعه فلاتحتاج الذات المقدّسة فى احداث الآثار الى ما اثبتوه من المبادى والاحوال على انّها اذا احدثتها بفعلِها فهى آثارُها اى آثـارُ فعلِها و النيابة لاتُعْقل الّامع اثبات المؤثّر لان المؤثر النائب ان كـان لذاته صالحاً للتّاثير استغنى عن غيره و ان لم يكن صالحاً لايمكنه التـاثير بالنيابة الّا مع اثبات المنوب عنه و تحقّقه ليكون بنيابته عنه فاعلاً فاذا جوّزوا تأثيره على النيابة عمّا ليس بموجود فما الموجب الى الحكم بكون فعلـه على جهة النيابة الّاتوهّم اخذ حقائقها من تصوّر مفـاهيم تلك الصفات و حيث بيّنّا انّ حقائقها مخترعة و ان وصفه تعالى بتلك الصفات انما هو من حيث انه فاعلها فتكون تسمية تلك الصفات بما سمّيت به انما هى مـن فعله لتلك المعـانى لان هذه الصفات صفات الافعال كما ذكرنا سابقاً كمـا تسمى زيداً بكاتب و تصفه بحالة الكاتبية فانّ ذلك ليس الّابما اشتقتَ من فعله الكتابة لا ان الكـاتبية حال لذاته اوّ انّ الكاتب صفة لذاته و انما ذلك صفاتُ فعله و بما رددنا عليهم اعنى اصحاب المعانى و اصحاب الاحوال يعلم مذهبُنا من عينيّة الصفات بمعنى انّا اذا وصفناه بعليم و قادر و سميع و بصير فان اردنا المعنى الازلى فلانعنى بتلك الاوصاف الّامحض الذات البَحْت و ان مفاهيمها نفس مفهوم الذات البحت و ان معانيها عين معنى الـذات البحت ولاتكثّر ولاتعدد ولاتغاير لافى الخارج ولافى نفس الامر ولافى التعقّل ولا فى الفرض و الاعتبـار بحال من الاحوال و انّمـا

وصفناه بذلك مع قولنا هذا تبعاً لوصفه نفسه تعالى بذلك بعد قيام الدليل القطعي عندنا على انّ مراده تعالى بوصفِ نفسِهِ بذلك وصفه نفسه لتعليم عباده باوصاف افعاله كالكاتب و القائم و المتحرك و النائم في وصف زيد بهامع انها صفات افعاله والافعال متّحدة في نفسها وانّما تكثّرت و اختلفت اسماؤها باعتبار تكثر متعلّقاتها و اختلافها وليس مرادنا بقولنا انّ صفاته عين ذاته انّ صفاته مغايرة له بالمفهوم متّحدة به بالمعنى كمايؤيده المصنّف في قوله في الكتاب الكبير ردّاً على من اعترض على الحكماء القائلين بالعينية حين قال المعترض اذا كان وجود الواجب عين ذاته و الوجود معلوم الكنه و الذات مجهول الكنه لزم كون المعلوم عين المجهول قال المصنف قول المعترض لتوهمه انهم حكموا بعينيّة هذه المفهومات كمافي الحمل الذاتي الاولى و ذهوله عن انّ مرادهم من العينيّة هو الاتّحاد في الوجود كما هو شأن الحمل المتعارف لا الاتّحاد في المفهوم كمافي حمل معاني الالفاظ المترادفة بعضها على بعض حملاً اوليّاً غير متعارفٍ انتهى.
و نحن قد بيّنّا ما يلزم القائل بتغاير المفاهيم من وقوع التركيب و التعدد اذفي نفس الامر لافرق بين القائل بتغاير مفاهيمها الازلية و بين الاشاعرة في قولهم بالتّغاير و المغايرة لانّ التغاير عند الفريقَيْن مستفاد من دلالة الفاظها و معاني الالفاظ غير محصورة فيماتعرفه الاعراب بل قد تتعدّد المعاني التي يوضع اللفظ لها والعالم بها يعبّرعن مقصوده بماشاء ولامناسبة بين الحادث و القديم فيكون ما يدُلّ عَلى الحادث لايدُلّ على القديم لعدم المشابهة بحالٍ و الصفاتُ القديمة كالْعَالم والقادر ليس مفهومها ما نعرفه من مفهوم صفات الافعال لتكون مغايرةً له بالمفهوم وانما مفهومها عين معناها ومفهومها مفهوم الذات البحت و ليستا اثنتين كما يتوهّم من قولنا صفاته عين ذاته و انّما

ذلك شيء واحد بمعنى واحد لامن حيث خصوص الصدق بل ليس الاشيء واحدٌ لا اله الّا هو العزيز الحكيم و كلامُنا هـذا فى اثبات مذهبنا و نفى مذاهبهم يشعر لمن يفهمه بالاستدلال القطعى بعد ما بيّنّا ان كل ماسوى هذا الطريق مستلزم للتركيب و التعدّد و الحاجة و الحدوث و ان لم نذكر ادلّة ذلك مفصّلة لان ذكر الدليل فى كل مكانٍ على شيء واحدٍ يوجب التطويل و التكرير مع انا نذكر ما يكفى الفاهم فى كثير من المواضع و قول المصنّف كما فى اصل الوجود عند بعضٍ يشير به الى نفى مفاهيم الصفات و حقائقها مع اثبات آثارها و جعل الذّاتِ نائبةً مناب الصفات فى إحْدَاثِ آثارها ممّا ذهب اليه المعتزلة مثل نفى الوجود الحق تعالى و جعل الذات نائبة منابه فى الثبوت و التحقّق كما ذهب اليه بعض فان بعض الرواقيّين ومنهم شيخ الاشراق ذهبوا الى انّ الوجودات فى جميع الموجودات امورٌ اعتباريّة لاتحقّق لشيء منهـا فى الخارج و انّما تحقّقها فى الخارج بنسبتها اليه تعالى لانه هو المتحقّق الوجود فى الخارج و ربّما ذهب بعض هؤلاء الى عدم تحقّقه فى الخارج حتى فى شأن الحقّ سبحانه نعم ذاته متحقّقة فى الخارج وهى نائبة مناب وجوده تعالى والمصنّف قال ان القائلين بالاحوال و نفى ذواتها و اثبات آثارها و انّ الذات الحقّ نائبة مناب تلك الاحوال فى اثباتِ آثارِهَاحالهم فى سخافة القول مثل حال النافين للوجودِ الحقّ وانّ الذّات نائبة منابه فى التحقّق لانّ المصنّف يذهب الى ان الحق تعالى وجودٌ بحتٌ ولاماهيّةَ له فقولُ هؤلاءِ عكس قوله و اقول امّا القائل بنفى الوجود و اثبات الـذّات فلكلامه توجيه يقرّبه من الصحة و المصنف ان اراد بنفى ماهية الواجب عدم تركّبه من وجودٍ و ماهيّة فلـه وجه و الّا فلا لانها هى الانيّة و الهويّـة ولايساويه فى ذلك شيء لانه هـو الكبير المتعزّز المتعظّم

لا اله الّا هو الكبير المتعال نعم هويته هى ماهيّته وهى حقيقته وهى وجوده بلاتعدّد ولاتغاير لافى الخارج ولافى الذّهن ولافى نفس الامر ولا فى شيءٍ مما تفرضه الأَوْهَام و امّا توجيه كلام نافى الوجود فى شأن الحق عزوجل فهو انّ الوجود فـى حق الواجب سبحانه و فى حقّ عِبَادِهِ ليس شيئاً غير معنى التحقق و الثبوت و قول هذا السواد الاعظم انه ذات و جوهر متحقّق بنفسه و به تحقّق ما سواه من الهويات و الموادّ و الصُّور و هو مغائر لهـا وسَارٍ فيها و به كل شيئيّةٍ من شيئيّات الذوات والصفاتِ والجواهر والاعراض فشيء لا اصل له ولم يوضع هذا اللفظ لمعنىً جوهرىّ و انّما وضع لمعنى وصفى و قولهم اذا فَتَّشْتَ عنه وجدتَ مـا اَدْرَكَ كلّ واحدٍ منهم انّمـا هُوَ ما يومى اليه الأخر بغير تصوّر ولابرهانٍ ذَوْقـى استند الى دليل الحكمة فهم فيه يتتابعون يفرغ بعضهافى بعضٍ وعارفوهم يشيرون الى شيء وانا اصوّره لك مثلاً الصورة فـى المرءاة شيء تحقّق بالوجود و هو شيء اشرق من ظهور المقابل للمرءاة سارٍ فى الصورة كَسَرَيان الروح فى الجسد به تحقّقت الصورة و تقوّمت به و هو مغاير لها و جوهر فيها هى فى الحقيقة عارضة عليه و امرهم هذا كله مبنى على مسئلة وحدة الوجود و لهذا يستدلّون بما ورد فى الكتب الالهية من نحو قوله تعالى ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربّك ظاهرُك للفنآء و باطنك انا هو. واذا سمعوا قول منكرٍ لما قالوا من ذلك قالوا انّ الوجود لاتدركه قلوب المحجوبين وانّما تدركه القلوب التى رفع الله عنْهـا الحجب و الأَسْتار حتّى شاهدوا الاسرار ولـو كشِف لهم الغطآء لوجدوا ان قلوبهم هى المحجوبة عن الاسرار بميلهم و متابعتهم للاشرار وترك الاقتدآء بانوار الائمة الاطهار صلى الله عليهم ما اختلف الليل و النّهار واذا اردتَ ان تتحقّق صحة كلامى فتدبّر فى عباراتهم تجدها لاتنطبق الّاعلى

المعنى العام المصدرى المعبّرعنه بالفارسية بهست ولو عنوا بالوجود الذى هو غير المعنى المصدرى انه هو المادّة كما ذهب اليه بعضهم لكان حسناً و لهذا نحن فى عباراتنا اذا كنّا نجرى فى كلامنا على ما يتفاهم نعنى به المادّة على المعنى الاول كما تقدم او كون الشىء اثر فعل الله على المعنى الثانى او المعنى المصدرى فاذا عَنَيْنا به المادّة صحّ ظاهراً و باطناً لانّها هى حقيقة الشىء و بها يَتَقَوَّمُ تقوُّماً ركنيّاً ولانّه سبحانه يمسك الاشياء بذواتها ولانّها هى اوّل صادرٍ عن فعل الله تعالى والمصنف حيث ذهب الى ان الوجود حقيقة الشىء و انه مغاير للمادة و الصّورة جعل قولهم الانسان حيوان ناطق هو حدّ تامّ جامع لجميع ذاتيّات المحدود انّه حدّ للماهيّة لئلّا يقالَ عليه انه لو كان ذاتياً لما خرج عن الحد التام اوْ انّ الحَدَّ غير تامّ مع اتّفاقهم على انّه تامّ مع انّه انّما جمع المادّة التى هى الحيوان والصورة التى هى الناطق لاغير ولو كان الوجود ذاتيّاً غيرهما لوجب اعتباره فى الحدّ التام ولكن الاتّفاق على انّ هٰذا الحد ليس لخصوص ماهيّة الانسان دون وُجودِهِ بل هو حدّ للانسان بكل ذاتيّاته فلو كان الوجود بالمعنى الذى يشير اليه حقيقة للانسان و من ذاتيّاته لوجب ذكره فى الحد التامّ و اذا ثبت انه يعبّر به عن المادة و ان المادّة هى كنه الشىء وانها فى كلّ شىء بحسبه صحّ انّ الحقّ سبحانه هو الذات المقدّسة و انّ تلك الذّات متحقّقة بذاتها بدون ان ينسب اليها وجود مغاير لها يحقّقها بل بفاضل تحقّق فعلِها تحقّق كل منحقّقٍ و جاز انْ يقال انّها نائبة مناب الوجود فى تحقّق ذاتها بذاتِها و فى تحقّق الاشياء بفاضِلِ تحقّقها اى تحقّق فعلها و ذلك على مذاق من لايعرف التحقّق الّابالوجود الذى يتوهمونه و قول المصنف تعالى عن التعطيل والتشبيه يشير به الى ان قول هؤلاءِ يلزم منه التعطيل وقول الاشاعرة

و قوله بل على نحوٍ يعلمه الرّاسخون فى العلم الـى اٰخره يريد انّ كون صفاته عين ذاته تعالى على نحوٍ لايعلمه الّا الراسخون فى العلم الّذين هم الامـة الوسط الصادق عليهـا خير الاشيآء اوسطُها الذين لم يلحقهم الغالى لبلوغهم الغاية و النهاية فى التوغّل و الرسوخ فى العلم ولايفوتهم المقصّر اى لايتجاوزهم من قصّر عن رتبة الرسوخ و ظـاهر الفقرتين بمعنى واحدٍ ولو قال لم يلحقهم المقصّر ولايفوتهم الغالى لكان لهما معنيان و كان الكلام اليق بمراده ان كانت النسخة صحيحة و يحتمل حصول تغيير فى الكلام من النّساخ و الخطب سهل و انّمـا الخطب عظيم فى مراده بهؤلآء من هم فـانه يعنى مثل الاعرابى و البسطامى و الفارابى و اشباههم مِنَ الصِّنْفَيْنِ فانّهم هم الراسخون فـى العلم عنده و ذلك النحو الـذى علموه من عينية الصفات على نَوْعَيْنِ:اَحدهما كما قـال عبد الكريم فى الانسان الكـامل فى استشهاده :

ءَاَحطْتَ خُبْرا جملةً ومفصّلا بجميع ذاتِك ياجميعَ صفاتِهِ
ام جلّ قدرُك ان يُحاطَ بكنهِهِ فـاَحطتَهُ اَلّا يُحَـاطَ بـذاتِهِ
حاشاكمن غايٍ وحاشى اَنتكن بك جاهلاً وَيْلاه مِـن حَيراتِهِ

و الظاهر انّ مراده بقوله يـا جميع صفاته انها مغايرة له فى المفهوم و فى المعنى باعتبارٍ وهى عيْنه منْ حيث وحدة الوجود لانّه فى اوّل كتابه قال انّ علم التّصوّف هذا مبنى على مذهب السّنة و الجماعة و معلوم ان المتبادر من ذلك مذهب الاشاعرة و قدْ سمعتَ مذهب الاشاعرة فيكون الاتّحاد فى قوله يا جميع صفاته من وحدة الوجود و الّافهى من حيث هى فى المفهوم و المعنى و التحقق مغايرة للـذّاتِ فلافرق بينهـا و بين سآئر الاشيآء فـى المغايرة للذات والاتّحاد بها وهذا ممايصدق عليه ذلك النحو عند المصنّف

لقوله بوحدةِ الوجود فى غيرها ففيها بالطريق الاولى وان كان فى خصوص البحث هنا لايريد هذا النوع من الاتّحاد و ثانيهما انّها من حيث المفهوم مغايرة للذات فى نفس الامر و متّحدة بالذات من حيث المصداق على نحو ما قرّر فى سائر الوجودات مع ماهيتها فى اتحادِها بها فى الخارج لانها مصاديق لماهياتها تحمل تلك الماهيات عليها فى الخارج وهذه الوجودات وان حملت عنده على الماهيات فى ظرف التحليل الذهنى الّا انّ الواجب ليس له ماهيّة عند المصنف ليتعاكس الحملان لاختلاف الظرفين ومفهومات صفاته تعالى عند المصنف وجودات فالحمل فيها بالحمل الذاتى الاوّلى الغير المختلف فى الظرفين و الحاصل ان مراده الوجه الثّانى من النحو المذكور و يقال عليه ان الراسخين فى العلم الحقّ لايقولون بان الصفات الذاتية مغايرة للذات بمفاهيمها اذليس لها مفهوم الّامفهوم الذات اذلاتكتنه الخلائق الّاماكان من انواعها بل الحقّ انّهافى انفسها اذا اريد منها الصّفات الذاتية غير متغايرةٍ فى المفهوم ولامغايرة للذات بل هى الفاظ مترادفة فان العلم هو السمع و هو البصر و القدرة فكل صفةٍ هى الاخرى فى المفهوم و المعنى و كلٌّ منها هى الذات من جهة انها الاخرى هذا اذا وصف بها و اريد من الصفة الصفة القديمة فرضاً والّا ففى الحقيقة لم يصف بها نفسه لان الوصف انكان له لم يحتج اليه وان كان لتعريف ماسواه فهو يستحيل ان يعرّف نفسه بها لغيره لعدم الفائدة فى ذلك ولان ذلك خلافُ ما هو عليه فى عز جلاله لاستحالة ان يكون مدركا للغير و انّما يصف نفسه لهم بما يمكن انْ يعرفوه به و هى صفاتُ افعالِهِ لانها هى التى يمكن ان تعرف مفهوماتها و يُسْتَدلّ بها عليه بمعرفة آثارها و متعلّقاتها بخلاف ما لواريد بها الذاتية فانّه يكون معنى الله عليم قدير اللهُ اللهُ اللهُ على انّا قَدْ قدّمنا انّه ما

وصف نفسه الّا بصفات الافعال اذليس فى الازل صفة و موصوف و انّما فى الازل ذاتٌ بَحْتٌ هىَ الازل لا اله الّا هو العزيز الحكيم .

قال ـ قاعدة مشرقيّة علمه بجميع الاشيآء حقيقة واحدة ومع وحدته علم بكل شىء لايغادر صغيرة ولاكبيرة الّا احصاها اذلوبقى شىء لم يكن ذلك العلم علماً به لم يكن هو حقيقةَ العلم بل كان علماً بوجهٍ و جهلاً بوَجْهٍ و حقيقة الشىء بما هى حقيقة الشىء غير ممتزجةٍ بغيره و الّا لم يخرج جَميعه من القوّة الى الفعل .

اقول ـ قوله علمه بالاشيآء حقيقة واحدة ان ارادبه مالايعرفه ولايفهمه فحكمه عليه بانه حقيقة واحدة ليس بصحيح بل القياس التخمينى يقتضى التكثر لانّ ما كان متعلقهُ متكثراً مختلفاً يجب ان يكون فى نفسه كذلك و الّالكان مغايراً للمعلوم غير مطابق له و اذا لم يطابق المعلوم كان جهلاً ولان المعلوم ليس حقيقة واحدة والعلم الاجمالى متعلق بالمعلوم الاجمالى و على هذا تبقى اشيآء لم يكن عالماً بها و هى المعلومات التفصيليّة فانه حينئذٍ غير عالمٍ بها ولم يكن حقيقةَ العلم بل كان علماً بوجهٍ و جهلاً بوجهٍ فان قلتَ انما قال حقيقة واحدة و ذلك غير منافٍ للتفصيليات قلتُ لانّ التفصيليات انّما كانت تفصيليات لاشتمالها على المتعددات المختلِفَات والعلم باحد المختلفَيْنِ لايكون علماً بالاخر بدون اختلافٍ وان وقع فانما يقع على الجهة الجامعة لهما مثلاً لو قلنا العلم حصول الاشيآء للعالم لكان شاملاً لحصولها خاصّة و يكون حصول البياض و السواد واحداً الّا انّ المعلومَ حينئذٍ العدد بان الحاصل اثنان و امّا انّهما مختلفان او متّفقان فغير داخل فى شمول الحصول فيحتاج العالم فى تحصيل اللَّوْنين الى شيئين اُخرَيْنِ غير الحصول الجامع لهما من غير نوع الحصول فلايكون العلم حقيقة واحدةً

بمعلوماتٍ مختلفة الحقائق الّابجهة جامعةٍ لها فلابدّ ان يكون العلم مطابقاً للمعلوم ومطابقته ان يكون العلم بالمتّحد متّحداً وبالمتكثر متكثرا وبالمختلفِ مختلفاً و بالمجمل مجملاً و بالمفصّل مفصّلاً ولايمكن غير هذا و لهذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لانه لاتنفتح متقفلات الاسرار الّابهذا العيار و يأتى ان شآء الله زيادة بيان توصل مَن عرفها الى العَيان ولكن المصنف لمّا جعل صفاته تعالى عين ذاته وانّها هى المرتبطة بالمعلومات وقع بين محذوراتٍ فى نظره فانّ جعل العلم متكثراً بتكثّر المعلوم و هو عين الذات لزمه كونُ الذاتِ البسيطةِ متكثّرةً وان جعل تكثّره غير مستلزم للتكثر فى الذات لم يقبل منه الّابفرض مغايرة العلم للذاتِ ولو فى التّعقل اوالفرض وقد نفى المغايرة فيهما و ان جعلهما غير المرتبطة خالف جعله مراده لانه لايريد الّا المرتبطة ولايعرف غيرها ولايعنى سواها فلم يجدبدّاً مِن ان يحكم بكون العلم حقيقة واحدة لتصحّ له دعوى العينيّة و انْ يحكم بشمول هذه الحقيقة الواحدة من حيث وحدتها وعدم الاختلاف فيها لكلِ شىء لئلّايلزمه التّجهيل فورد عليه انّه لم يكن العلم مطابقاً للمعلوم فى الخارج كما هو المطلوب لان المعلوم اذا كان مختلفاً متغايراً متكثراً متعاقباً لايطابقه ماليس بمختلفٍ ولامتغايرٍ ولامتكثرٍ ولامتعاوبٍ و اذا لم يطابق فقد خالف اذلاواسطة بينهما فيكون جهلاً و ان حكم بالمطابقة مع عدم المطابقة فى الخارج و نفس الامر فقد حكم بما لايعلم اذ الحكم اذا خالف الواقع فى نفس الامر مع ظهور المخالفة عند الحاكم باطل والحكم الباطل بالصحة لايجعل الباطل صحيحا فانك اذاحكمت على زيد الموجود بانّه معدوم مع عدم اختلاف الحيثيّة لايكون بحكمك معدوماً وهو موجود لانّ قوله ومع وحدته فهو علم بكل شىء ان اراد فيه بهذه الوحدةِ الوحدةَ الجنسيّةَ اوالنوعيّة كانت التّعلقات والارتباطات

بالاشياء الشخصيّة شخصيّة لايصلح ما تعلّق بزيد انْ يتعلّق بالجدار فانّ الجهات الشخصيّة من الحقيقة الواحدة النّوعيّة غير تلك الحقيقة النوعيّة فانّ الحقيقة النوعية لاتتعلق بذاتهابكلّيّتها بفردٍ من افرادها الّا بالجهة المختصّة بذلك الفرد المتلبّسة بمشخّصات ذلك الفرد او بالحقيقة الذّاتيّة المنتشرة فى سائر الافراد على جهة النوع لاعلى جهة البدليّة فمن الفرض الثانى يكون المعلوم اجماليا كلّيّا فتخرج جميع التفصيليات وتبقى غيرَ معلومةٍ حتّى يدبّر لها المصنّف امراً تكونُ به معلوماً ومن الفرض الاول يكون العلم غير تلك الحقيقة الواحدة التى هى الذات المقدّسة عند المصنّف و انّما العلم تلك الجهات المتعددة و التعلقات المتكثّرة و الارتباطات المطابقة و هذا و ان كان هو مذهبَ ائمة الهدى عليهم السلام الّا انّ العيْنيّة تمتنع لان الصفة حينئذٍ فعليّة لاذاتية و يلزم المصنف على مذهبه الّايكون البارئ عزوجل عالماً بكل شىء بذاته فى الازلِ وهذا وان كان مذهبَ ائمة الهدى عليهم السلام اذِ القول بانّه تعالى عالم بها فى الازل يلزم منه وجودها فى الازل معه سبحانه و هو اجل و اعزّ من ان يكون معه فى الازل غيره و انما هو عالم فى الازل بهافى اماكنها و اوقاتها من الامكان فان العلم فى الازل و المعلوم فى الامكان فلايجوز ان يقول هو عالم بها فى الازل و يجب ان يقول انه عالم فى الازل بهافى الحدث وحينئذٍ يكون العلم هو وقوع العلم اى تعلقه الحادث على المعلوم حين وجد المعلوم كما قال الصادق عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وقد تقدّم الحديث فيما سبق الّا انّ هذا مخالِفٌ لِما يذهب اليه كما هو صريح كلامه من ان العلم تعلّق بها فى الازل و اِنْ ارَادَ المُصَنّف من العلم ما يعرفه فقد اخطأ فى جعله حقيقة واحدةً لانّه مطابق للمعلوم و المعلوم متكثر مختلف فان

لم يجعل العلم متكثراً مختلِفاً لم يكن العلم مطابقاً للمعلوم فقد اخطأ اِمّا فى جعْلِهِ حقيقة واحدة او فى جعل العِلم غير مطابقٍ للمعلوم و اخطأ ايضاً فى جعل مايعرفه من العلم عين ذات الحق عزوجل لانه يلزم منه امّاجعل الذات مكتنَهةً له معروفة بالكنه او جعل ما يعلم و يعرف عينَ ما لايعرف ولايحاط به علماً فيكونُ الحادث عين القديم فتلزم التجزية و التركيب او انقلاب الحقائق وقوله لم يكن هو حقيقةَ العلم الخ يراد منه انه لوبقى شىء لم يكن معلوماً لذلك العلم لم يكن ذلك العلم علماً مطلقاً فانّ العلم المطلق اى الذى لايشوبه جهل بشىء هو الذى لايفوته شىء ولايغادر صَغيرة ولَاكبيرةً الّا اَحْصَاها فلو بقى شىء لم يحط به ذلك العلم كان غير مطلَقٍ بل بشىء دون شىءٍ فيكون مشوباً بجَهْلٍ وهذا صحيحٌ وقوله وحقيقة الشىء بما هى حقيقة الشىء يعنى به انّ حقيقة الشىء بذاتِها لابشىءٍ اٰخر مغايرٍ لتلك الحقيقة غير ممتزجة بغير ذلك الشىء صحيحٌ لانّها لو امتزجت بغيره لم تكن حقيقة له بذاتِها و قوله و الّا لم يخرج جميعه الخ يعنى انّه لَوْ فقد شيئاً فانما ذلك لعدم استكماله لما هوله لذاته اذ لم يخرج ما به استكمال من القوة الى الفعل و هذا فى الجملة و الظاهر صحيح وفيه مناقشات لافائدة لذكرِها نعم تمام الفائدة فى واحدة وهى قوله لم يخرج جميعه فان المصنف لايقدر ولايجوّز انْ يقول لو لم يحط الله سبحانه بشىءٍ من الاشياءِ لكان تعالى لم يخرج جميعه من القوّة الى الفعل لانه عزّوجل شىء بَسيط احدى المعنى لايصح عليه اطلاق لفظٍ يستلزم التجزية و التبعيض ولو فى الفرض و العلم الذى هو عينه تعالى يصح عليه ذلك فى الفرض كما قال لم يخرج جميعه وليس ذلك الّا لاجل ما يتوهم بينهما من المغايرة و انّهما شيئان لكن القول بالتثنية يستلزم فساداً فيقول لدفع الفَساد فى وهمه ان العلم عين الذات مع

التّفرقة بينهما و من هذا المعنى الذى ليس فى نفسه غيره اوردنا عليه ما سمعتَ سابقاً على قوله حقيقة واحدة و مع وحدته علم بكل شيء و عنده انّه علم الابيض بما هو عليه من البياض و الاسود بما هو عليه من السواد و المتحرّك بما هوعليه من الحركة والساكن بما هوعليه من السكون وهذه الحقائق المتباينة يطابقها بوحدته و هذا لايصحّ الّا اذا التزم انه بنفسه العلم الاجمالى وبهذه الحيثيّة العلم التّفصيلى فيرد عليه ان تعلّقه بكل فردٍ هل هو عين تعقله بالآخر المباين له ام غيره وكذا مطابقته لكلٍّ منهما فلمّا فرّقوا بين الاجمالى والتفصيلى ونسبوا الاجمالى الى الازل والتفصيلى الى الحوادث لزمهم إمّا اتّحاد التعلق والمطابقة وهذا يستلزم مع اتّحادِ المعلومات بعضها ببعضٍ خروج جميع المعلومات التفصيلية المستلزم لعدم الحقيقة الواحدة المشار اليها لِخرُوجِ التفصيليّة وإمّا تعدّدُ التعلّق والمطابقة فتتعدّد المعلومات وهٰذا يَسْتَلْزِمُ مع عدم صحة العينيّة اوتكثّر الذّاتِ عدمَ الاحَاطة بالمعلومات فى الازل لتجدّدِها و تعاقبها .

قال ـ وقدمرّ ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعالى لايشوب بعَدمِ شيء من الاشياءَ فكذلك علمه بذاته الذى هو حضور ذاته لايشوب بغيبة شيء من الاشياءَ لانّ ذاته مشيّء الاشياءَ و محقّق الحقائق فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذِ الشيء مع نفسه بالامكان ومع مُشَيِّئِهِ ومُحَقِّقِهِ بالوجوب و وجوب الشيء ءاكد من امكانه .

اقول ـ قوله وقدمرّ انّ علمه يرجع الى وجوده من جهة اعتبار العينيّة و اتّحاده بالذّات معنىً عند المصنّف و عندنا الاتّحاد معنىً و مفهوماً و من جهة انّ الوجود حقيقته وجوبٌ اذِ الامكان عدم وجودٍ اوامكان عدمٍ والعلم حقيقته وجود واجبٌ إذعدم العلم بشيء امّا عدم وجودٍ او امكان عدمٍ فيتّحد

العلم بالوجود فى الوجوب وجوباً و فى الامكانِ امكاناً و قوله فكما انّ وجوده لايشوب بعدم شيء الخ يشير به الى ما قرّره من ان بسيط الحقيقة كلّ الاشياء بناء على القول بوحدة الوجود يعنى ان حقيقة الوجود هو الحقّ سبحانه و انّه بوحدته هو كلّ الوجودات الّتى فى الاشياء وقد قدّمنا بطلان كلامه فيما سبق و قوله فكذلك علمه بذاته الى اخره يشير به الى ان العلم هو الحضور و انّ علمَه بذاتِه هو حضور ذاتـه لذاته و انّه اى علمه بذاته لايخلط بغيبةِ شيء منَ الْاَشياءِ و هو صريح فى ان حضور ذاته هو حضور كلّ شيء كما ان وجودَ ذاته وجود كل شيءٍ فامّا قوله الاوّل اعنى ان علمه يرجع الى وجوده اى يكون هو اياه فانّما يصح اذا اريد من العلم المذكور العلم الذاتى هو الذات من غير فرض مغايرة بوجهٍ ما لافى المفهوم ولا فى المعنى و حينئذٍ فصحة القول فيه ان تعبّر عنه فى جميع ما تريد ان تقول فيه بلفظ اسم الذات فان اتّسق الكلام لك وصح فقولك فيما اردتَ صحيح فتقول انّ ذاتـه بجميع الاشياء حقيقة واحدة و مع وحدتها ذاتٌ بكلّ شيءٍ لاتغادر صغيرة ولاكبيرةً الّا احصَتْها اذ لو بقى شيء يعنى لو خرج شيء من الاشياء عن الذات لم تكن ذاتاً به لم تكن هى حقيقة الذات بل كانت ذاتاً وشيئاً اخر فان كان هذا الكلام يحسن منك كان كلامُك بعبارة العلم صحيحاً لانّك لاتعنى بالعلم الّا الذّات وان قلتَ يجوز ذلك لاجل اختلاف المفهوم قلتُ لَكَ اذا قلتَ فى شأن زيدٍ كلاماً لايتأتّى لك الّابكنيته كابى عمروٍ وانت تدّعى ان المقصود ذات زيد لم يقبل منك بل يكون دليلاً على انّك لم ترد ذات زيد و الّا لتأتّى باللّقب كما يتأتّى بالكنية فلو كنتَ تعنى بعباراتك الحقيقة الواجبة الوجود لصحّ وصفك باسم الذّات كما يصحّ باسم العلم لكنّك تريد بالعلم شيئاً غير ماتريد بالذات و مطلق المغايرة مانعة من الاتّحاد

فكما يجوز لك أنْ تقول انّ ذاتَ العِلم محيطة بذوات المعلومات بذاته يجوز لك ان تقول انّ ذات الله محيطة بذوات الموجودات بذاته فاذا جاز فى الاوّل و لم يجز فى الثانى دلّ على اختلاف المقصود من العبارتين و مخالفة العلم للذات و قول المصنّف يرجع الى وجوده لفظىّ لايطابق المعنى لان العلم المتعلق بالمعلومات المرتبط بها المطابق لها لايصح ان يراد به الذات لانها لاتتعلّق بالمعلومات ولاترتبط بها ولاتطابقها فلاتصحّ العينيّة و كلّما تسمع من عباراتهم مدخولةٌ ولكن اتّسَعَ الخرقُ على الراقع ولايسع الّا الايهام و الابهام و الاجمال حتّى يأتى امر اللهِ عجّل الله فرج وليه نعم العلم الذى يصحّ تعلّقه بما سوى اللهِ و يرتبط به ويطابقه الذى لايعزب عنه مثقال ذرّة فى الارض ولافى السّمآء هو العلم الحادث و هو الكتب الالهيّة كما قال تعالى قال علمها عند ربّى فى كتاب لايضلّ ربّى ولاينسى و امّا العلم الذى هو الذات فلايصحّ ان يتعلق بالممكنات ولايرتبط بها ولايطابقها لان الذات لاتتعلق بالممكنات ولاترتبط بها ولاتطابقها ولايلزم من قولنا هذا انه تعالى غير عالم بها لانّها لم تكن موجودة فى الذات و انّما هى موجودة خارج الذات و خارج الذات هو الامكان و العلم الامكانى محيط بها و قد تقدّم انّه تستحيل تعلّق العلم بلاشىء فاذا لم تكن موجودة فى الذات لم يصح ان يعلم بها بالذات وقولنا لم يتعلق العلم الذى هو الذات بشىء سوى الذات سالبةٌ بانتفآء الموضوع الاترى انك تكون عالماً و بصيراً واذا لم يكن فى يدى شىء لاتعلم انفى يدى شيئاً ولاترى شيئاً واذا قلتَ انى لااعلم ان فى يدك شيئاً لم تكن بذلك القول جاهلاً ولا اعمى بل تكون بعدم تعلّق علمِك بشىءٍ فى يدى عالماً بل لوادّعيتَ العلم كنتَ جاهلاً اذلامعلوم فكذلك ما نحن فيه وكم نكرّر هذه الحقآئق الحقّة النورانيّة وكم نردّد البيان ولكن الخواطر امتلأت

من العيون الكدرة كما قال امير المؤمنين عليه السلام ذهب من ذهبَ الى غيرنا الى عيونٍ كدرةٍ يُفْرغُ بعضها فى بعضٍ و ذهب من ذهب الينا الى عيونٍ صافيةٍ تجرى بامرالله لانفاد لها ﷺ . و العلم الذى يتّحد بالذات مفهوماً و معنىً هو العلم بالذات خاصّة لان العلم عين المعلوم فى كل رتبةٍ من المراتب فى الوجوب و الامكان على الصحيح و قد اشرنا الى دليلِ هذا فى شرح المشاعر و امّا قوله الثانى اعنى فكما انّ وجوده لايشوب بعدم شىء الخ فقد بيّنّا ما يلزمه ولاسيّما على ما ذكره من ان بسيط الحقيقة كلّ الاشياء وقد ابطلناه سابقاً و اذا جعل العلم المتعلّق بكلّ الاشياء عين الذّات توجّه عليه من الردّ ماتوجّه على ماهو متّحد به فى كونه كل الاشياء و يتّجه على قوله الثالث اعنى كون علمه بذاته الذى هو حضور ذاته حضورالاشياء اتّحاذ الحضورَيْن مَا اَوْردنا على كـون الذات كل الاشياء مـع ما خصّوه بالاجمالى فيخرج التّفْصيلى فيكون حضور الـذّات حضور بعض الاشياء اعنى الامور الاجماليّة و امّا التفصيلية و ان كانت معلومة لكنّها معلومة بعلم متجدّد فلايكون حضورها حضور القـديم و يلزمه ان البسيط الحقيقة بعض الاشياء ثم حيث حضر شىء حضر بعض الذات لان كلّ ما هو كل الامور المختلفة المتعدّدة المتعاقبة متعدّد مختلف متعاقب فاذا حضر زيد حضر ما هو زيد اوْ ما به زيد دون مـا هو ابنه اوْ ما به ابنه و كذا ابن ابنه ان جعل بسيط الحقيقة كل الاشياء وان جعله كل الاشياء الاجماليّة فهى اى الاجماليّة ازليّة عنده لان الذات ازليّة ولاتكون فى الازل كل ما لم‌يكن و اذا وجدت التفصيليّة وقـع تعيّن الـذّات لان التفصيلية تعيّن الاجماليّة التى هى الـذات فيكون المصنف و اتباعه هُمْ تَعَيُّنُ الـذات الحق عزوجل و قوله لان ذاته مشىء الاشياء ومحقّق الحقائق معناه عند اهل الحقّ انه سبحانه مشىء الاشياء

بمشيّته اذ الشيء انّماهو شيء بمشيّته كما اشارالیه امیرالمؤمنین علیه السلام فی خطبته یوم الغدیر والجمعة بقوله فی الثنآء علی الله سبحانه و هو منشئ الشیء حین لاشیء اذکان الشیء من مشیّته رواه الشیخ فی المصباح فقوله علیه السلام اذکان الشیء من مشیّته یشعر بالاشتقاق و امّا انّ الله سبحانه شیء فعلی مانعرف من وصف العنوان وهو خلق احدثه عزوجل لتعرفه العبید بصفة التوحید والتفرید ومشیّة الله سبحانه عنداهل الحق علیهم السلام هی فعله اذلیس لله مشیة وارادة الّا فعله روی الصدوق عن الرضا علیه السلام فی کتابه التوحید انّه علیه السلام قال المشیة والارادة من صفات الافعال فمن زعم انّ الله لم یزل مریداً شائیاً فلیس بموحّدٍ هَ . فهوعزوجلّ مشیّئُ الاشیآء بفعله وکذا محقّق الحقائق فان تکوینها تحقّق بفعله تحقّق صدور وذواتها تحقّقت بما اخترع لها من الموادو الصور تحقّقاً رکنیّاً ومعنی قوله عنده انّها تحقّقت بذاته تحقّقاً رکنیّاً کما هومذهب المشهورمن الصوفیّة انّ وجودَ الاشیآء ذاته و وجوده تعالی و بعضهم ذهب الی انّ وجود الاشیآء فعله تعالی و ذهب الیه ضرار بن عمر و اتباعه و المعروف من مذهب المصنف الاوّل و المراد ان الاشیآء مرکّبة من وجودٍ و ماهیة یعنی من مادة و صورة کما هو المعروف من مذهب الحکمآء علی نحو الاتفاق ان کلّ ممکن زوج ترکیبی فقول المصنّف فذاته اَحقّ بالاشیآء من الاشیآء بانفسها یرید انه تعالی کوّن الاشیآء وشیّئها وحقّقها بذاته لابفعله اذْ ذواتها من ذاته مثل الکتابة التی تحدث من المهر المنقوش فان حقیقتها من القرطاس فاذا مهرت بمهرك فی القرطاس الابیض کان مالم یسوّد من القرطاس هو الکتابة فالقرطاس اولی بهذه الکتابة من الکتابة نفسها فالکتابة البیضآء من القرطاس هی وجود الکتابة و مادتها و امّا ماهیّتها وحدودُها وصورتها فمن المداد و اذا کانت الاشیآء عندهم بهذه المثابة صَحّ لَهُ ولهم

ماذكره من التعليل من قوله اذ الشيء مع نفسه بالامكان الخ واما عند اهل الحق عليهم السلام فكما سمعتَ قبل هذا من انه تعالى انما شَيَّئَها و حقّق حقائقها بفعله تحقّقاً صدورِيّاً وبما اخترعَ لها من الموادِّ والصُّوَر لامن شيءٍ تحقُّقاً زكنيّاً فعلى القول الحق انه سبحانهُ احقّ بالاشياءِ من الاشياءِ بانفسِها بمعنى انَّ كلَّ ما به هي هي لذاتها ولماينسب اليها فهو نِعَمُهُ وَ عطاياهُ و كلّ ما انعمَ به على احد مِنْ شَيْءٍ و اَعْطاهُ ايّاه فهو في يده و في قبضته لم يُخَلِّهَا من يده حينَ افاضَها على عبدهِ والّا لم تكن شيئاً اذهي انما هي شيء بكونها في قبضته وهو قول الصادق عليه السلام في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك لا انّ الاشياء من ذاته او بذاته و انما كل ما سواه فعن فعله لامن شيء فذاته احقّ بالاشياء من الاشياء بانفسها لان كل شيء منها فهو نعمهُ التي اخترعها لامن شيء فتفضّل عليهم بما هم به هم و كلُّ شيءٍ في قبضتهِ وهو قوله تعالى قل مَن بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولايُجار عليه فقوله اذ الشيء مع نفسه بالامكان اى متقوّم بها قيام تحقّق و هذا صحيح و قوله ومع مشيّئهِ ومحقّقهِ بالوجوب ليس بصحيح اذ الشيء ليس مع صانعه كالكتابة البيضاء من المهر في القرطاس الابيض ليكون معه بالوجوب بل هو مع صانعه بالامكان ايضاً اى متقوّم بفعله قيام صدورٍ ولواُريد الوجوب العلّيّ لماخرج بذلك عن الامكان لانّ هذا الوجوب راجحي لا ازلي بل ولاتعيّني فادخال وجوبه في وجوب الازلي مغالطة او قول بوحدة الوجود كما هو مذهب المصنّف ولذا جعل وجوب ثبوته مع الله وجوباً ازليّاً ولذا قال و وجوب الشيء اكدُ من امكانه لانه لم يرد الوجوب العلّيّ يعني وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامّة لان هذا الوجوب ليس اكدَ من امكانه لجواز تحويل هذا الوجوب و عدم جواز تحويل الامكان فهو اكدُ

من الوجوب بالعلّة .

قال - و من استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علماً بكل شيء فذلك لظنّه ان وحدته عدديّة وانّه واحد بالعدد وقد سبق انّه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة و كذا سائر صفاته ولاشيء غير حقيقة الحقّ واحد بالحقيقة بل الاشياء الممكنة لها وحدات اخر غير هذه الوحدة كالشخصيّة و النوعيّة و الجنسيّة و الاتّصاليّة و ما يجرى مجراها و هذا من غوامض المسائل الالهيّة فما عند الله هى الحقائق المحصّلة المتأصّلة الّتى تنزل الاشياء منها منزلة الاشباح و الاظلال فما عندالله من الاشياء احقّ بالاشياء مما عند انفسها .

اقول - يقول و من استصعب عليه انْ يكون علمه تعالى مع وحدته علماً بكلّ شيء فلاجل ظنه بانّ الوحدة الّتى نطلقها عليه وحدةً عدديّة لان العلم حينئذ و ان كان واحداً الّا انّه احد الموجودات والواحد من الخمسة لايحيط بالخمسة مثلاً و نحن نريد بوحدة علمه تعالى الوحدة الحقيقيّة بمعنى انّه هو وليس شيء غيره و انا اقول لك ايّها الناظر انّ الالفاظ قد تشتبهُ فى دلالتها فربما اختلف المستدلّان لفظاً وهما متفقان معنى وقديكونان مختلفين معنى و هما متّفقان لفظاً فاذا اردتَ التمييز فى المَقاصد فاستخبر القائل بالوحدة الحقيقيّة ما تعنى مثلاً بها وما تعنى بالعدديّة والنوعيّة وَالجنسيّة فانه اذا تكلّم فى بيان ما ذكر اتى بعبارة ادلّ على مقصوده مما ذكراوّلاً لان السائل ربّما نبّهه على معنىً كان قبل السؤال غافلاً عنه فان تعسر عليه اللفظ الصريح فاطلب منه المثال فوحدة العدد ليست هى وحدة الواحد لان المُراد من الوحدة هنا الوحدة الاجتماعيّة لانّ العدد هو الكميّة كالعشرة فانها شيء واحد وكميّة واحدة فوحدتها ليست حقيقية لاشتمال العشرة على وحداتٍ

متعددة و وحدة الواحد ان قصد بها العدد خرجت عن الحقيقية كما اذا قلتَ هذا واحد تريد به اوّل ما تتألّف منه كميّة العدد تقول واحد اثنان ثلاثة فالثلاثة تركّبتْ من وحدات عدديّة بخلاف ما اذا لم ترد ماتتألّف منه الكمية بل تريد واحدٌ لانظير له لان هذه الوحدة من الوحدة الحقيقية الجائزة على الحقّ تعالى من حيث التسمية فالواحد قد تكون وحدته من العددية ولايجوز حينئذٍ على الله تعالى و قد تكون من الحقيقيّة فتجوز عليه تعالى و هذا ما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام فى قوله للاعرابى الذى سأله عن الواحد يوم الجمل قال عليه السلام يا اعرابى انّ القول فى انّ الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لايجوزانِ على الله عزوجل و وجهان يثبتان فيه فامّا اللذانِ لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لايجوز لانّ ما لاثانى له لايدخل فى باب الاعداد اَما ترى انه كفر مَن قال ثالثُ ثلاثة و قول القائل هو واحدٌ من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا مالايجوز عليه لانّه تشبيهٌ وجلّ ربّنا عن ذلك و تعالى و امّا الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحدٌ ليس له فى الاشياء شبه كذلك ربّنا و قول القائل انه ربّنا عزوجل احدى المعنى يعنى به انه لاينقسم فى وجودٍ ولاعقلٍ ولاوهمٍ كذلك ربّنا عزوجل ﷺ . اقول وانّما كان الواحد له وحدتانِ يصدق عليهما لانه لم يدخل بذاته فى العدد كما هو رأى الاكثر و اوّل من ذهب الى هذا فيثاغورس و روى الصدوق فى توحيده عن الباقر عليه السلام الى ان قال و الواحد المباين الذى لاينبعث من شىء ولايتّحد بشىءٍ و من ثم قالوا انّ بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لايقع على الواحد بل يقع على الاثنين الحديث . فقال عليه السلام بقول من افرد الواحد من العدد من الحكماء فالوحدة العدديّة تتحقّق فى شيئين احدهما الوحدة الّتى

تتألّف منهـا الكميّة و ثانيهما الوحدة التى تحصل للكميّة بعد تألّفها و امّا وحدة الواحد الذاتية فهـى من الحقيقيّة و المصنف يقول من استبعد كون العلم مع وحدته علماً بكل شيء فانمـا ذلك لظنه انّا نريد بوحدته الوحدة العدديّة اى الوحدة التى عرضت للكميّة بعد تألّفها و نحن انمانريد بالوحدة الحقيقيّة . و اقـول قد عرفتَ الـوحدة العددية فينبغى ان تعرف النوعيّة و الجنسيّة والمراد منها انّ الجنس حقيقة واحدة تحتها انواع متعددة بمعنى ان تلك الحقيقة الجنسية مع وحدتها تنقسم الى حِصَصٍ كل حصةٍ مادّةٌ لنوع من انواع ذلك الجنس فتلك الوحدة الجنسيّة لاتّحاد حصص انواعه فى رتبة الجنس كحصص الحيوان المأخوذة فـى انواعه كالانسان و الفرس و الطير و ما اشبهها فانّها متّحدة فى رتبة الحيوان اى كل حصّة منها جسم نامى متحرك بالارادة فمن حيث لحاظ الحيوانية هى واحدة وحدة جنسيّة ومن حيث لحوق الفصول لها تعدّدت الانواع بالمميّزات وكذلك الوحدة النوعيّة بالنسبة الى افراد النوع فالوحدة الجنسية متكثرة بفصول الانواع والوحدة النوعية متكثرة بالمميّزات الشخصية فاذا عرفت هذا فارجع الى المصنف كما قلنا لك واسئله ما يعنى بالوحدة الحقيقيّة بعد ماقرّر انّ حقيقة الوجود واحدة فماكان صرف الوجود العارى عن شوب النقائص والاعدام هو الوجود الحق سبحانه وماكان مشوباً بالنقائص والاعدام فهى وجودات الممكنات و بعد ما قرّر انّ هذه النقائص و الاعدام لم تلحقها لذاتها وانما لحقتْها من عوارض مراتب تنزلاتها و هذه العوارض العارضة اللاحقة لها بواسطة مراتب التنزلات هى المميزات لتلك الافراد الوجوديّة بعضها من بعض لانّها هـى المتمّمات للقوابل الشخصيّة و اذا نظرتَ بعيـن البصيرة المجرّدة عن التقليد و الاوهام لم تجد ما وصف المصنّف الّا كالخشب فانه

الآية المطابقة لتوصيفاته فانّه حقيقة نوعيّة و وحدته وحدة نوعيّة و الحصص المأخـوذة منه للباب و السرير و غيرهما فانهـا باقية على صرف الخشبيّة لذاتها و انّما تميّزت الحصص بعضها عن بعض بما لحقها من الهندسة و الحدود الّتى هـى عوارض لمراتب تنزّلات الوجودات ولاسيّما على رأى المصنف و اتباعه القائلين بان الموجود فى الذّهن الاشياء بماهيّاتها وحقائقها معرّاةً عن عوارضها الخارجيّة لابصورها واشباحها والموجود فى الخارج ما انحطّ من اشباحها و امثالها كذلك ان حقيقة الوجود هو الواجب الحق سبحانه وحضوره الذى هو العلم الذاتى حضور الاشياء للاولوية المذكورة لانّه مشيّئها ومحقّقها وتلك الحقيقة البسيطة مع كمال وحدتها هى كل شيء من الاشياء بحقيقته وما انحطّ عن هذه الحقيقة وتنزّل منها فانّما هو شبح وظلّ لحقيقته التى طوتها تلك الحقيقة الحقّة كمـا انّ حضور الخشب حضور السرير و الباب فان حقيقة الخشب مع وحدتها هى كلّ شيء من الأشياء الّتى عُمِلَتْ منه و وحدته عَلَى ما يلزم من كلام المصنّف اوْ تكون وحدة الواجب جنسيّة اوْ نوْعيّة اذليْس الحقّ تعالى وحدة على تقريره الّاجنسيّة اوْ نوعيّة لاشخصيّة ولا اتّصاليّة ولاغير ذلك لِانّ جَعْله جميع حقائق الاشياء الحادثة فى ذانه او فى علمه الذى هو ذاته و انّ وجوداتها من سنخ وجوده يلزم من ذلك انّ وحدته وحدة نوعيّة و انّه كلّى تنزل من وجوده و حقيقته وجودات الاشياء و حقائقها نُزُولَ الشّبح من الشّاخِص وليس لانّها ظلّ له تعالى ليكون قائلاً بالظلّيّة بل لان حقائقها من سنخه وذلك لان حقائقها فى ذاته فان كـانت مغايرة لذاته لزمَهُ التكثر و التعدّد المنافيين للوحـدة و إنْ لم يكن مغايرةً لذاته كان نزول هذه الحوادث من ذاته نزول النوع من الجنس و الشخص من النوع و هو نزول الجزئى من الكلى فـى الغيب

الذهنى وفى الخارج نزول الجزء من الكل او النور من المنير و على كلّ حال يكون هذا القول قولاً بان لله سبحانه ولداً لصدق الولادة على خروج كـل شيء من شيء باى نـوع من الخروج روى الصدوق فـى التوحيد باسناده الى الصادق عليه السلام عن ابيه الباقر عليه السلام عن ابيه عليه السلام انّ اهل البصرة كتبوا الـى الحسين بن على عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم امّا بعد فلا تخوضوا فى القرء ان و لاتجادلوا فيه ولاتتكلّموا فيه بغير علم فقد سمعتُ جدّى رسول الله صلى الله عليه و آله يقول مَن قال فى القرءان بغير علم فليتبوّء مقعدَه من النارِ و ان الله سبحانه قد فسّر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد و لم يكن لـه كفوءاً احد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد و سآئر الاشياءَ الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ولاشيء لطيف كالنفس ولاتتشعّب منه البدوات كالسِّنَة و النوم و الخطرة و الهم والحزن و البهجة والضحك و البكآء و الخوف والرجآء والرغبة و السأمة والجوع و الشّبَع تعالى ان يخرج منه شيء و ان يتولّد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد ولم يتولّد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياءَ الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء و الـدآبّة من الدآبّة و النبات من الارض و المآء من الينابيع و الثمار من الاشجار ولا كما يخرج من الاشياءَ اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم و الكلام من اللسان و المعرفـة و التمييز من القلب و كالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذى لامن شيء ولافى شيء ولاعلى شيء مبدع الاشياءَ و خالقها ومنشئ الاشياءَ بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيّته ويبقى ما خلق للبقآء بعلمه فذلكم الله الذى لم يلد و لم يولد عالم الغيب والشهادة

الكبير المتعال و لم يكن له كفؤا احد ﴾ . فتدبّر هذا الحديث الشريف يظهر لك انّ ما ذهب اليه المصنف و اتباعه من الولادة و ان كان الظاهر من كلام المصنف المغايرة لانّه ذاهب كما يأتى عَن قريب الى انّ نزول الحادثات الخارجيّة من حقآئقها المتأصّلة القآئمة بذاته و تلك الحقآئق هى المنشئة لهذه الاشباح الخارجيّة بالله فاذا جرينا على ظاهر المستفاد من كلامه من المغايرة كانت تلك الحقآئق المغايرة مباينةً للذات لازمةً لها و بهذا تتحقّق المغايرة الموجبة للتركيب فى نفس الامر وان كان فى اعتقاده ان حصولها له حصول جمعىّ وحدانىّ اذ هو كلها فلا ينافى حصولها و لزومها وحدته الحقيقيّة كما لاينافى تعدّد اغصان الشجرة واوراقها وثمرها وحدة الشجرة فانها فى نفس الامر شجرة واحدة فلحاظ وحدتها فى نفسها مستهلك لتلك الكثرات اذ حصول تلك الكثرات للشجرة حصول جمعى عندء وقد ذكر فيما سبق فى قوله فلا يمكن تعدّد الواجب لانه لو تعدد لكان المفروض واجباً محدوداً الوجود ثانى الاثنين فلم يكن محيطاً بكل وجود حيث تحقق وجودٌ لم يكن له ولا حاصلاً منه فآئضاً من لدنه الى آخره انتهى . و هو صريح انّ المغاير فى وجوده اذا كان الحق تعالى محيطاً به وهو حاصل من الوجود الحق فآئض من لدنه داخل تحت حقيقة ذاته اذا حصل مع الحق تعالى لاينافى وحدته اذ حصوله كحصول الاغصان و الورق للشجرة و هو حصول جمعىٌّ لانه تعالى كل ما سواه من الاشيآء و مادّة التأليف تحقّقُ الكليّة و الوحدة المشار اليها هى وحدة الكل يعنى الوحدة الحقيقيّة .

ثم قال بعد ذلك وان كل كمال وجودىّ رشح من كماله وكل خير لمعة من لوامع جماله فهو اصلُ الوجود الخ انتهى و هو يؤيّد ما ذكرنا فاذا كان الوجود فى الكل واحداً و علمه راجع الى وجوده فقوله فى هذه

القاعدة لتقرير انه تعالى كـلّ الاشيآء فكما انّ وجوده تعالى لايشوب بعدم شيء من الاشيآء فكذلك علمه الذى هو حضور ذاته لايشوب بغيبة شيءٍ من الاشيآء الخ مثل مـا ذكرنا ان علمه عين وجوده الّذى هو ذاته و وجوده كل الموجودات و علمه عين وجوده فهو عين المعلومات علـى حدّ عينيّة الشجرة لاجزآئها فوجوده وجودها و عدمُهـا عدمُه اذليست عند المصنف اثـاراً له فلايلزم من عدمهـا عدمه بـل فى الحقيقة يكون كـلام المصنف راجعـاً الـى ان الاشيـآء اجزآؤه او جزئيّاته بـل الاول اوجه بمـا يلزم من كـلامه و تمثيلهم بالحروف اللفظيّة من النفس بفتح الفـآء و بالحروف النقشية من المداد و بالاعداد من الواحد و ما اشبه ذلـك يشهد بان اللازم من كلامه هو الاول .

و قوله فمـا عندالله هى الحقآئق المحصّلة المتأصّلة التى تنزل الاشيـآء منهـا منزلة الاشباح و الاظلال صريح فى جميع ما اوردنا على كلامه من المغايرة و ان الذات محلّ لجميع تلك الذوات و ان الوحدة التى ادعاها وحدة النّوع فى الاذهان والعقول و وحدة الكل فى الخارج وانها كوحدة الشجرة مع ما تألّفت منه و وحدة الخشب بالنسبة الى الحصص المأخوذة منه لآن هذا العند الـذى ذكره المصنّف اِنْ ارادَ به مـا هو خارج الـذّات كانت تلك الحقآئق ممكنةً حادثةً بعد اَنْ لم تكن شيئاً مذكوراً و هذا دين ساداتنا محمد و اَهْل بيته الطاهرين صلى الله عليه و عليهم اجمعين اذْ دينهم انّ كـلّ ما سوى ذات الحقّ سبحانه و تعـالى حادث بعد ان لم يكن شيْئاً مذكوراً فكانَ مذكوراً بايجادِه و امكـانه لاقبله و اِنْ ارادَ به ما هو الذات الحقّ عزوجلّ توجّهَ ما سبق و نحوه من المطاعن و الاعتراضات .

و قوله الّتى تنزل الاشياءُ منها الخ يعنى انّ الاشيآء الموجودة فى عالم

الاكوان منزلتها من حقائقها التى فى ذات الحق تعالى منزلة الشبح و الظل من الشاخص و الشبح هو الظل كما روى عن الصادق عليه السلام والمراد منه الصورة لان الصورة ظل ذى الصورة والصورة معلقة بالشاخص كالظل و المراد من الشبح الصورة المنفصلة بالاشراق عنه لا الصورة المتصلة العارضة القائمة به قيام عروض لانّ هذه يطلق عليها صورة الشخص و هى المتصلة و امّا المنفصلة فهى التى تقع فى المرءاة فانها قائمة بصورته المتصلة قيام صدور ونعنى بالشبح حيث يطلق فى الغالب الصورة المنفصلة فى المرءاة ومعنى الانفصال هنا القيام بغير الموصوف كما مثّلنا ولمّا كانت الاشياء المكوّنة ذوات متحقّقة عند المصنف و الاشباح و الاظلّة اعراضاً عنده قال انّ الاشياء كالاعراض فى التعلق و التقوّم ولذا قال منزلة الاشباح والاظلال و ذلك إمّا انّه غفل عن ملاحظة سرّ الخليقة اوْ انّه ما عرف كون المعلول بالنسبة الى علته الحقيقيّة عرَضاً فان هذا حكم نفس الامر ان المعروض عرض لعلته الحقيقيّة و المراد من العلة الحقيقية هى التى تحدث مادّة معلولها لامن شيء بخلاف العلة التى لاتصدر عنها الّاالصورة فان تلك ليست حقيقية كالبناء فى صنع الجدار فعلى قولنا يتّجه كونها اعراضا لعللها و على قول المصنف العلل الازليّة هى الحقائق المتأصّلةُ و امّا الحوادث الكونية التى هى من تلك الحقائق بمنزلة الاشباح و الاظلال فهل عند المصنّف يجعلها اشعّةً انحطّت عن تلك الحقائق ام هى تلك الحقائق انفسها نزلت من اوْج قدسها الى حضيض طبائعها بذواتهابحيث خلت اوجاتها منها ام هى باقية فى مراكزها و النازل منها ابْدَالُها او امثالها ام تكيّفت اوقاتها و اماكنها بِهَيْئَاتِ كَيْنُونَاتِها فعلى كل فرضٍ يرد عليه الموانع المنافية لقوله فعلى الاشعّة تكون اعراضاً ولايلايم قوله منزلة الاشباح لان الاشباح اعراض

ولاتكون الاعراض بمنزلة الاعراض و على نزول الحقائق يلزم انقلاب الحقائق لانّ تغيّر حال القديم يجعله حادثاً و تكون الذّات فاقدة و الابدال من انواع الولادة المنافية للازل و الامثال جمع مثلٍ فيسكون التآء تتعدّدُ القُدَمآء وبالتّحريك اشباح لابمنزلة الاشباح وعلى التكيّف هى اثارالاشباح و اذا كانت الاشيآء تعود فى عودها الى مباديها كانت المنحطّة عائدة الى مامنه بدئت فان كان عودُها عودَ مُجَاوَرةٍ تكثّرتْ على نحو التضعيف فيعظم الخطب وان كانَ عود ممازجةٍ انتهى تنعّم السعدآء و تألّم الاشقيآء هذا كله ان كانت المنحطّة ذواتٍ والّافالصفات مباديها هيئات الموصوفات وافعالها لاذواتها ولايتجاوز شيء من الاشيآء مبدؤه وحينئذٍ يكون العود عود ممازجة و تنتهى الاوصاف العملية .

واعلم انّى لوّحتْ بهذه الكلمات الى الدلالة على طريق معرفة سرّ الخليقة فى الذوات و الصفات ليبنى العارف بها حكمة معرفته على نمط كيفيّة بدؤ الاشيآء لانه عزوجل خلق الاشيآء موصوفات الاشيآء وصفاتها مشروحة العلل مبيّنة الاسباب لتعرف العباد كيفيّة الاستدلال على ما اراد من طرق الهداية و الرشاد كما اشار فى الكتاب المجيد فى قوله يا ايّها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقةٍ ثم من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة لنبيّن لكم فقوله لنبيّن لكم اشارة الى ان كل شيء خلقه من صفة او موصوف فانه دليل و مستدلّ عليه و علّة و معلول و غاية و مُغيّاً و اذا سمعتَ انّه عزوجل انّه لايعرف الّابما عرّف نَفْسَهُ فاعلم انّ المراد ان اسباب التعريف و آلةَ البيانِ ما خلق من خلقه وما بيّن من اسبابها ومسبّباتها فمن عرف سرّ الخليقة وصل الى معرفة الحقيقة و لذا قال صلى الله عليه وآله اللهم ارنى الاشيآء كما هى ه . فنبّهتُ بتلك الكلمات التى عارضتُ

بها المصنف ليس لخصوص الاعتراض لا و اللهِ ولكن بقصدِ ان بيان تلك الحقائق لاتعرف الّا بردّ ما يخالفُها من كلام المصنّف وغيره لانّى اذا ذكرتُ كلاماً قال المصنّف اوغيره بخلافه لايعرف انّ كلامى حقّ بل ولايقبل منى الا اذا ابطلتُ كلامَ مَن خالفَهُ و حيثُ كان ابطال كلام الخصم مع تقدّمه و شهرته و انس الاذهان بمذهبه و بعباراته يحتاج الى كلام طويل و تقديم مقدّمات و نقض كلامهم بعد ايـراد حُجَجِهِمْ و الوقت لايسع ذلك لزحتُ بالخلاف وعدم رضاى بقوله ليتنبّه مَن له رَويّةٌ عَلَى انّى و ان اطلتُ الكلام لاينتفع الّا اولوا البصائر و الافهـام من العلماء الاعلام المنصفين الطّالبين بتعلّمهم وجـه الملك العَلّام لان الردّ بعد القبول ولبس ثوب الجهل بعد الشهرة بالعلـم صعب مستصعب لايحتمله الّامؤمن امتحنَ اللهُ قلبه لـلايمان و شرح صدره للاسلام .

والحاصل انّ هذه الحقائق التى هى حقائق الاشياء هى التى عناها بالكل فى قوله كلّ الاشياء ولايمكن ان يتكلّم بها احد ويحكم بانه كلها وانها عنده و فى علمه الذى هو ذاته و انّها فى ذاته بنحوٍ اشرف فى قولهم انّ معطى الشىء ليس فاقداً له فى ذاته ولكنه بنحواشرف وان للاشياء وجهَيْنِ وجهاً اجمالياً و هو علمه بهـا و هى حقائق الاشياء وهى الصور العلمية الـلازمة لذاته المتعلقة بها تعلّق النور بالمنير و الظل بالشاخص و انّها غير مجعولةٍ وانّما المجعول وجوداتها بمعنى تعلّق الكون بهذا يعنى اظهارها بعد الكمونِ كالنّار الكامنة فـى الحجر تخرج بحَكِّ الزنادِ و امثال هذه من عباراتهم المختلفة لفظاً و معنى المتّفقة على قدمها وعدم مجعوليّتها الّا اذا كانَ عالماً بها مدركاً لها و حيثُ ذكر المصنف و اتباعه هذه الاوصاف دلّ على انّهم فى زعمهم مدركون لها مع انهم لم يأتهم وحى بذلك ولانجاوزوا مشاهدة

الملكوت فيكون وصفهم ناشئاً عن مقايستهم لـذلك بما عَرفُوا مِنْ انفُسِهِمْ فلذا اخْطأوا فى اقوالهم و اعتقاداتهم كيف و قد قـال امير المؤمنين عليه السلام نحن الاعراف الذى لايعرف الله الّا بسبيل معرفتنا الحديث . والمراد ان الله سبحانه لايعرف الّابمـا وصفوه فى خطبهم واحاديثهم اَوْلايعرف الله الّا باعتقادِ اَنّهم عليهم السلام حُجَجُه و ابوابه و انّهم اولياَء احكامِهِ وحفظة شرائع دينه اَوْ لايعرف الله الّا من عرفهم لانهم عليهم السـلام وصفُه الذى وصف نفسه به لعباده ليعرفُوه فالاول للمؤمنين و الثانى للعارفين و الثالث للانبياَء و المرسلين و قـال الصادق عليه السلام فـى الدعاَء عقيب الوتيرة بعد العشاَء كما رواهُ الشيخ فى المصباح قال عليه السلام بدت قدرتُك يا الهى ولم تبد هيئةٌ يا سيّدى فشبّهُوك و اتّخذوا بعض ايـاتك اربابا يا الهى فمِنْ ثَـمّ لم يعرفُوك ة . و هؤلاَء قولهم و اعتقـادهم مخالف لاحاديث ائمة الهدى عليهم السلام و لكلامِ الله الّذى اَنْـزَلَهُ على نبيّه صلى الله عليه و آله و لما اقرّ رسول الله صلى الله عليه و آلـه عامّةَ المسلمين و اجرى احكام دينهم عليه فانه صلى الله عليه و آله اقرّهم على المعارف المعروفة المتداولة و وعدهم على القيام به دخول الجنّة اذليس شىء ممانقلناعن اولئك مطابقاً لشعآئر المسلمين فان قول المصنّف فماعندالله هى الحقائق المحصّلة المتأصّلة الى اٰخر قاعدته لايدلّ عليه كتاب ولاسنّةٌ ولاعقْلٌ .

قال ـ قـاعدة علمه تعالى بالممكنات ليس صوراً مرتسمةً فى ذاته كما اشتهر عن معلّمِ الفلاسفة و المشّائين و تبعهم ابونصر و ابو على و غيرهما ولاكما ذهب اليـه الرواقيّونَ و تبعهم الشيخ المقتول و العلّامة الطوسىّ و المتأخّرون من كون علمه بالممكنات عين ذوات الممكنـات الخارجيّة لان علمه قديم و الممكنات كلّها حَوادث ولا ماذهب اليه المعتزلة لبُطلان

شيئيّة المعدومات ولاماتوهمتْه الاشاعرة من ان العلم قديم ولم يتعلق بممكنٍ الاوقت حدوثه ولا ايضاً كما نسب الى افلاطون من انّ علمه تعالى ذوات قائمة بانفسها و صور مفارقة عنه تعالى و عن الموادّ ولا الى الذى نُسِبَ الى فرفوريوس من اتّحاده تعالى بالمعقولات على ما فهمه الجمهور من الاتّحادِ ولا الّذى تجشّمه و اقتحمه بعض المتأخرين ولم يمكنهم تحصيله من العلم الاجمالى بل على نحوٍ اشرنا اليه و قررناه على وجهٍ محصّل مشروح فى كتبنا المبسوطة .

اقول ـ قال المصنف فى كتابه الكبير المسمى بالاسفار فصل فى تفصيل مذاهب الناس فى علمه تعالى بالاشياء احدها مذهب توابع المشّائين منهم الشيخان ابونصر و ابوعلى و بهمنيار و ابوالعباس اللوكرى و كثير من المتاخرين وهو القول بارتسام صور الممكنات فى ذاته تعالى وحصولها فيه حصولاً ذهنيّاً على الوجه الكلّى . الثانى القول بكون وجود صور الاشياء فى الخارج سواء كانت مجردات او ماديّات مركّبات او بسائط مناطاً لعالميّته تعالى بها و هو مذهب شيخ اتباع الرّواقيّة شهاب الدين المقتول قدّس سرّه و من يحذو حذوه كالمحقّق الطوسى و ابن كمونة والعلّامة الشّيرازى ومحمد الشّهرستانى صاحب كتاب الشجرة الالٰهيّة . الثالث القول باتّحاده تعالى مع الصور المعقولة له وهو المنسوب الى فرفوريوس مقدّم المشّائين اعظم تلامذة المعلّم الاوّل. الرابع ماذهب اليه افلاطون الالهى من اثبات الصور المفارقة و المُثُل العقليّه و انها علوم الهيّة بها يعلم الله الموجودات كلّها. الخامس مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة فعلم البارئ عندهم بثبوت هذه الممكنات فى الازل ويقربُ من هذا ما ذهب اليه الصوفيّة لانّهم قائلون بثبوت الاشياء قبل وجودها

ثبوتا علمياً لاعينياً كما قالته المعتزلة . السادس مذهب القائلين بانّ ذاته علم اجماليٌّ بجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم بعلمٍ واحدٍ كل الاشياء و هو قول اكثر المتأخرين قالوا للواجب تعالى علمان بالاشياء علم اجمالى مقدّم عليها وعلم تفصيلى مقارن لها . السابع القول بان ذاته تعالى علم تفصيلى بالمعلول الاوّل و اجماليّ بما سواه و ذات المعلول الاول علم تفصيلى بالمعلول الثانى و اجمالى بما سواه و هكذا الى اواخر الموجودات فهذا تفصيل المذاهب المشهورة بين الناس و ربّما قيل فى وجه الضبط انّ مَن اثبت علمه بالموجودات فهو امّا ان يقول انه منفصل عن ذاته اولا و القائل بانفصاله اما ان يكون بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشائخ الصّوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيى الدين العربى و الشيخ الكابلى صدر الدين القونوى كما يستفاد من كتبهما المشهورة ام لا و على الثانى اما ان يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجيّة قائمة بذواتهامنفصلة عنه تعالى وعن الاشياء وهى المُثُل الافلاطونية و الصور المفارقة او يقول بان علمه بالاشياء الخارجية نفس تلك الاشياء فهى علومٌ باعتبارٍ و معلوماتٌ باعتبارٍ اخر لانها من حيثُ حضورها جميعاً عند البارئ و وجودها له و ارتباطها اليه علوم و من حيث وجوداتها فى انفسِها و لمادّتها المتجدّدة المتعاقبة الغائبة بعضُها عن بعضٍ بحسب الزمان والمكان معلوماتٌ قالوا فلا تغيّر فى علمه تعالى بل فى معلوماته و هذا ما اختاره شيخ الاشراق و متابعوه و القائل بعدم انفصاله امّا ان يقول غير ذاته و هو مذهب الشيخين الفارابى وابى على او يقول انه عين ذاته فحينئذ اما ان يقول انّ ذاته تتّحد بالصورة العلية كفرفوريوس و اتباعه من المشّائين او يقول ان ذاته بذاته علم اجمالى بجميع ما عداه او بما سوى المعلول

الاول على الوجه الذى اشرنا اليه فهذه ثمانية احتمالاتٌ ذهَبَ الى كلٍّ منها ذاهبٌ انتهى كلامه .

اقول ثم انه اخذ فى الكلام على كل واحد منها على جهة البسط ونحن نقتصر فى الكلام عليها على ادنى مـا يحصل الفاهم الموفّق بما كتب من القول الحق فى العلم فنقول قد ذكرنامراراً انّا لانتكلّم الّافى علمه الحادث المخلوق اعنى ما خلقه و سمّاه علماً له بنحو ما قالوا فيه ائمة الهدى عليهم السلام و امّا علمه الذى هوذاته فلايجوز الكلام فيه لانه هوذاته تعالى وانّما نتكلّم فيه بنحو التنزيه كما نتكلم فى ذاتِ اللهِ اذلافرق الّافى الاسم بمعنى ان علمه و ذاته لفظان مترادفان لابمعنى اختلافهما فى المفهوم وانّما اتحدا فى المصداق لان ما اختلفافى المفهوم يمتنع نفى التعدّد عنهما فى المفهوم و مـا امتنع نفى التعدّد عنه فهو متعدد و كل متعدّد فهو مركب و ان كان فى ظرف التحليل اعنى الـذهن و التعقّل لصدق التركيب و الكثرة عليه فى حالٍ و ان كان فى حال هو متّحد فرضاً فقد اختلفت حالاه و ما اختلف حالاه فهو مركب حادث و قد تقدّم انّ مرادنا بكون الصفات عين الذات انّما الفاظٌ مترادفةٌ و انّ ما ازيد منه تغاير المفاهيم هى الصفات الفعليّة التى هى مغايرة للذات و متغايرة فى المفهومات لانهـا اشياءٌ حادثة وصف بها نفسه لتعرفوه بصفات افعاله كمـا تعرف زيداً بانه ضارب و المصنّف بسط الكلام على هـذه المذاهب جرحاً و تعديلاً فالكلام على كلامه عليها احقّ بالكلام عليها لما فى كـلامه من ايهام الصواب لاشتهاره بين من كان بعده حتّى ظنّ كثيرمنهم ان ليس ورآءَ عبّادان قرية ولكن لاجل طولـه عدلنا عنه الى الكلام عليها على جهة الاختصار والاقتصار الّا انّه يلزم منه ماينبغى بيانه ان شاءَ الله تعالى .

فنقول امّا المذهب الاول اعنى مذهب الشيخين ابى نصر الفارابى وابى على بن سينآء ومن ذكر معهم سابقاً وهوالقول بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى فاصل مـأخذه قياس صفات الخـالق عزوجل على صفـات المخلوق لشبهة انها اية صفات الحق تعالى و هو غلط لانها انماهى اية لصفات افعاله لالصفات ذاته ولااشكال فى بطلان هذا المذهب لانّه تشبيه بالمخلوق وللزوم كون ذاته تعالى محلّاً لتلك الصور المتغايرة المتباينة التى لاتعقل الّاحادثةً وهؤلآء جعلوا علمه تعالى فعليّاً لتقريرهم ان العلم ينقسم الى فعلى وانفعالى وقالوا الفعلى ما يكون سبباً لوجود المعلوم فى الخارج والانفعالى ما يكون مُسَبّبا عن المعلوم فى الخـارج فعلمُ صانع البيت بالبيت الذى يريد بنآءه من قبيل الفعلى لـكنّه لَيْسَ سَبَباً تامّاً لوجودِ البيتِ لانّ مـادّته من الحجارة و الطين ليس فاعِلاً لهما وكذلك سآئر مايتكوّن منه ويتوقّف عليه بخلاف علم اللهِ بالاشياءِ فان كـل شىء منها و لها صادر عن علمه تعالى لانه تـام الايجاد والفاعلية كما انه تام الوجود و التحصّل انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول لـه كن فيكون فقوله و كلامه الذى هو تابع لارادته الذاتية هو تعقله للاشياءِ فكينونية الاشياءِ فى الخارج تابعةٌ لمعقولها الذى هوعبارة عن قوله وتلك الصُّور العقليّة هى كلمـاتُ اللهِ التى لاتنفد و امثال هذا من مقاييساتهم بمداركهم الحادثة التى لاتعقل الّا ما هو من نوعها .

و اعلم انّ الناس قـد اختلفوا فى العلم فمنهم قال هو غير المعلوم مطلقاً اى فى الغيب والشهادة واستدلّوا على المغايرة بان العلم قد يكون موجوداً فى الـذهن و المعلوم فى السوق فـان علمك بزيد هو ما فى خيالـك من صورته و هو فى السوق او فى الصحراءِ .

و منهم من قال عينُ المعلومِ مطلقاً فى الغيبِ و الشهادة امـا انه عينه فى

الغيب فلان صورة زيدٍ التى فى خيالك هى صورة هيئته حين حضوره واذا غابَ عنك و مضى الى السوق لم تكن عالماً به هل هو حيّ ام ميت متحرك ام ساكن و انّما تعلم صورة هيئة الحُضور التى هى هو فهى بعينها هيئة حضوره ولاشكّ انّها معلومةٌ لك فبايّ شيءٍ عَلِمْتَها بنفسها اَمْ بصورة غيرها فإنْ علمتَها بنفسِها ثبت اَن العلم عينُ المَعْلُوم و ان عَلِمْتَها بغيرهَا لزِمَ الدَّوْرَ او التَّسَلْسُل و امّا انه عينه فى الشّهادة فَلِانَّ زَيْداً إذَاحضر عندك تكون عالماً به فما علمْكَ به حين حضوره لاجائز اَنْ يكونَ علمُكَ صورتَهُ الخياليّة لانه اذا حضر عندك لم تكن عندك صورة غير حضوره بما هو عليه من صورة اولون اووضع اذلو فرض وجود صورته فى الخيال انطبقت على الحضوريّة حتّى لو كنتَ تتخيله على هيئةٍ و حضر بهيئةٍ مخالفةٍ لما فى خيالك انمحت ما فى خيالك و تكيفت بالهيئة الحضورية فلاتنحفظ الّا الهيئة الحضوريّة و لهذا نقول انّما ينتزع الخيال صورة الشيء عند غيبته فليس عندك علم به غير حضوره بما هو عليه من الحُضور عندك و هذا الحضور ليس شيئاً مغايراً لما هو حاضربه فلوكان المعلوم بالحضور نفسَ هيئةِ جلوسِه اولونَ بَشَرتِه او نوعَ ملبوسِه او حالٍ من احواله او تحقّقِه و وجودِه كان علمك به ما كان معلوماً لك مما حضربه زيد عندك من ذاته او سائر احواله فعلمُك بهيئةِ جلوسه حضور تلك الهيئة الخاص الجزئى الذى هو نفس هيئة جلوسه لاالحضور العام الكلى فانّ العلم بالخضرة التى فى الثوب حضور الخضرة الذى هو نفس تلك الخضرة لا الحضور العام الذى هو ضدّ الغيبة الصالح للسواد و البياض و الصفرة فانه لوكان هذا العام هو العلم لَما جهل احدٌ شيئاً و لما علِم احدٌ شيئاً لانه ليس مطابقاً بالمطابقة التى هى بالمميّزات اذما يطابق الخضرة من حيث خضريتها غير ما يطابق البياض من حيث بَياضيته

اذحُضور الخضرة حينئذ بخضريّتها وحضور البياض ببياضيّته اذ كلّ منهما انّما هو هو بما هوبه متميّز وذلك حقيقته بنفسِهِ بخلاف ما لواريد الحضور العامّ فانّه شيء واحد فى الحاضرين .

و منهم من قال العلم عين المعلوم فى الغيب اى اذا كان المعلوم هو الصورة لئلّايلزم الدور اوالتسلسل و غير المعلوم اذاكان غير الصورة لانها حينئذ تابعة للمعلوم فيكون العلم بعضه عين المعلوم و بعضه غيره و هذا المذهب فى جعل بعض العلم غير المعلوم كالاوّل فى البطلان لانّ العلم لايكون فى حال غير مطابقٍ للمعلوم ولاشكّ انّ الصورة الخياليّة لاتطابق الّاحالة الانتزاع لانك اذا تصورت حالاً من احوال زيدٍ كنتَ عالماً به وهو حال حضوره فاذاغاب عنك لاتعلم الّاالحال التى رأيته عليها لانها هى حالة انتزاع الخيال لها منه فاذا رأيته قاعداً ثم غبتَ عنه لم تعلم الّاحال قعوده ولاتعلم هل قام امْ نام امْ مات اَمْ سار فلايكون ما عندك علماً به و الّالكان مطابقاً فاذاتحرّك تحركت الصورة التى فى خيالك او قام قامت اونام نامَتْ و هذا ظاهر و امّا الصورة العلميّة فلاشكّ انها معلومة بها و قد ثبت فيها ان العلم عين المعلوم وغيرها مثلها الّاانه قد خفى ذلك على كثيرٍ من جهة عدم ادراك الحضور الخاصّ الذى هو ذات الحاضر و من توهّم حصول صورةٍ خياليّةٍ حال الْحُضُور و من عدم تعقّل العلم الاشراقى فان كون حضور زيد عندك علماً لك به قد خَفى عَلى كثيرٍ لعدم فهمهم للعلم الاشراقى النسبى الّذى يوجد بوجود المعلوم لانّه نفسه وينتفى بانتفائه لانه نفس كونه وعدم معرفته بانّه وجوده للعالم فى رتبة مكانه و وقته ولايلزم مِنْ قولِنا انّه يوجد بوجوده وينتفى بانتفائه انّه يكون فى حالٍ غيرَ عالمٍ بها لما قرّرنا بانّه تعالى لم يفقد شيئاً من مُلْكِهِ فى ملكه و هكذا شأنه جلّ شأنه لميجد شيئاً من خلقه

فى ذاته ولم يفقد شيئاً من خلقه فى مُلْكه .

و الحاصل ان الحقّ فى المسئلة ان العلم عين المعلوم فى الحادث و القديم فمن لم يفهم ينبغى له اَلّاينكر ما لايدرك فكم خبايَا فى زوايا وحيث كان القديم لايدرك الحادث منه شيئاً وجب على الحادث ان يقتصر فى معرفة القديم على ما تعرّفَ له به و وصف به نفسه و اما الحادث فقد كانت له مراتب متفاوتة متكثرة مثل زيد مثلاً فان له ذكراً فى عالم الامكان وله فى عالم الاكوان مقامات يذكر فى كل مقام بنسبة رتبته فيه فله حصة نورانية فى عالم الامر المفعولى و معنى فى العالم العقلى و رقيقة فى العالم الروحانى و صورة جوهريّة فى العَالم النفسى و طبيعة فى العالم الطبيعى و ذرّة فى العالم الهيولانى و صورة فى العالم المثالى و جسمٌ فى العالم الجسمانى مختلف المراتب ولاجل ذلك قال تعالى وان من شيء الّاعندنا خزآئنه وقال فمن ثقلت موازينه فاخبر بكثرة الخزآئن و الموازين للشيء الواحد وكلّ واحدٍ من هذه المراتب فهى علم اللهِ سبحانه بها من زيدٍ و فى كل رتبة منها و امثالها يكون العلم عين المعلوم و قد اشار تعالى لاهل الاشارة الى ذلك بقوله تعالى قال فمابال القرون الاولى قال علمها عند ربّى فى كتابٍ لايضلّ ربّى ولاينسى و بقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ فعلمه بذاته هو ذاته لفظاً ومعنى وعلمه بما سواه هو ما سواه فذواتهم علمه تعالى بذواتهم وصفاتهم علمه تعالى بصفاتهم وكمالايوجد ما سواه فى ذاته لايوجد علمه تعالى بهم فى ذاته واذا نفيتَ عنه تعالى الزمان و نسبته ومدده و نفيتَ الاستقبال ظهر لك انه لم‌يكن خلوا من ملكه فى ملكه و كانت ذاته خلواً من ملكه فى ذاته وليس خلواً منه فى خارج ذاته اعنى الامكان كل شيء فى مكانه و وَقْتِهِ من الامكان فكان فى ازله عالماً بكل شيء منها حين

كان بمابه كان قبل ان يكون عند نفسه وعند من سواه من الحوادث وتفهم هذا اذا رفعتَ الانتظار و الاستقبال عن مقام ازَلِ الأزال سبحانه و تعالى ظهرَ لَكَ ما اَشرْنا اليه من العلم المستفاد بيانه كما سمعتَ من مذهب ائمتنا عليهم السلام .

و امّا هؤلآء القآئلون بانه صُوَر الاشيآء المرتسمة بذات الحق تعالى فقد اخطأوا الصّواب و طلبوا الرّيَّ من السراب ان الصور حوادث ولايكون الذات محلاً للحوادث مع ما ذكرنا مكرّراً انّ كل مايكونُ ذكراً للحادث فهو حادث سوآء كان صورةً ام غيرها و لذا منعنا ان يكون تعالى ذاكراً لها فى الازل لانّ كل ما له بها نسبة او ربط او تعلّق او مطابقة او شيء من انواع الذكر وَ التعلق فهو حادث و انّما هو سبحانه ذاكر فى الازل لها فى الحدث بما هى مذكورة به فى تحقُّقٍ ما فالصور لاتكون الآحادِثة سوآء كانت بهندسةٍ و حدودٍ حسّيّة ام معنويّة ولاتكون الآمتغايرةً و مغايرة للذات و ثبوت التغايُر فى التحقق و الخارج او فى الذهن و التعقل او فى الفرض و الاعتبار دليل الحدوث وصدورها عن علمه لايستلزم كون ما صَدرتْ عنه قديماً بل يكون حادثاً يصدر عنه الحادث فانّك تحدث فى نفسِكَ عزماً تحدِثُ به امراً وكذا كونه تعالى تام الايجاد والفاعليّة لايستلزم ذلك وكون قوله و كلامه هو تعقّلُه للاشيآء موجب للتشبيه والحدوث لانه سبحانه لايهمّ ولايروّى ولايفكّر ولايتصوّر ولايتعقّل لان هذه صفات المخلوقين و قول ان تعقّله تابع لارادته الذاتية باطل لان التّابع فى صفةٍ حادثةلشيء شاهد بحدوثه و حدوث متبوعه ولا ارادة ذاتيّة للحق سبحانه لان الخلق لم يصلوا الى الازل حتى يخبروا بما شاهدوا من وجود ارادة ازليّةٍ له ولا اخبرهم بذلك وليس له نظير وندّ ليخبروا عنه بما فى نظيره وندّه و انّما يعرف من جهة

ما يصف به نفسه و هو تعالى خاطب العباد على لسان نبيّه و السنة اوصيآئه و خلفآئه صلى الله عليه و عليهم اجمعين و ائتمنهم على سره و امرهم ان يؤدّوا الى عباده جميع ما اراد لهم من الهداية و اخبروا عليهم السلام بانه عزّوجل ليس له ارادةٌ هى ذاتُه وليست الارادة علماً له و انّما هى فعله لاغير فمن زعم انّ لله ارادة ذاتيّة هى ذاته و علمه تعالى فقد تقوّل على الله سبحانه و وصفه بما منع من اَنْ يُوصَفَ به و قد تقدّم ما رواه الصدوق فى توحيده عن الرضا عليه السلام انه قال المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم انّ الله لم يزل مريداً شآئياً فليس بموحّدٍ . و القآئلون بارتسام الصور ان قالوا باتّحاد العلم بالمعلوم لزمهم كون ذاته تعالى محلاً لذواتِ الاشيآء و هو افضع من القول بالمغايرة و ان كان ايضاً باطلاً .

واما المذهب الثانى وهو القول بوجود صور الاشيآء فى الخارج كما تقدّم فان ارادوا بها المُثُل الافلاطونية بمعنى ان الصور الخارجيّة قآئمة بذواتها منفصلة عنه و عن الاشيآء اى المعلومات فهو باطل بارادة العلم القديم لان القديم لايكون خارجاً عن الذات ولاصوراً متغايرةً ولو ارادوا العلم الحادث كان صحيحاً ليس فيه الّامغايرة العلم للمعلوم .

و اما المذهب الثالث و هو القول باتّحاده تعالى مع الصور المعقولة له و هو المنسوب الى فرفوريوس و اتباعه و ظاهر كلام المصنف اختياره حيث قال فى الكتاب الكبير و امّا المنسوب الى فرفوريوس فقد بالغ الشيخ الرئيس و من تأخّر عنه الى يومنا هذا فى الردّ عليه و تزييفه وتسفيه عقل قآئله كما يظهر لمن تصفّح كتب الشيخ كالشفاء والنجات والاشارات و كتب الشيخ الاشراقى كالمطارحات و حكمة الاشراق و التلويحات و كذلك كتب غيرهما ككتاب بهمنيار المسمّى بالتحصيل و كتب المحقّق

الطوسى و الامـام الرازى و غير هؤلآء من اللّاحقين و قد تكلّمنا فى هذا المقام فى مباحث العاقل و المعقول من الفن الكلّى بما لامزيد عليه و مَن اراد الاطّلاع على كيفيّة هذا المذهب و حقيّته و دقّتِه و لطافته فليراجع الى ما هناك حتى يظهر له علوّمرتبة قآئله فى الحكمة و رسوخه فى العلم وصفآء ضميره بشرط ان يكون ممن له قوّة خوضٍ فى العِلم وشدّة غورٍ فى التّفكر و ذلـك فضل الله يؤتيه مَن يشآء انتهى كلامه و ذلك لموافقتِه له فى اتحاد العاقل و المعقول و قد بيّنّا بطلان القول باتّحادِ العاقل و المعقول فى شرح المشاعر وانه يلزمه اتّحاد العالم بالمعلوم كما هو مراده بهذه العبارة فيكون غير الصور المجردة من سآئـر المعلومات الماديّة الزمانيّة امّـا انّها غير معلومة او انّها فى ذاته متّحِداً بهَا و ما ذكره المصنف مـن رد المشآئخ على فرفوريوس و تسفيه رأيه فهو فى محلّه ولكن كما قال الشاعـر .

و عينُ الرضى عـن كلِ عيبٍ كليلةٌ . وكيف لايكون ماقالوا فى الردّ عليه صحيحاًوهو يثبت صُوَراً ولاتكون الامتمايزة متغائرةًباى فَرْضٍ اعْتُبِر ويجب ان تتميّزمن الذّاتِ ولو عنده تعالى بان يعلم انّ فىذاته صُوراً غير ذاتِهِ هى صور غيره فان علم ذلك وجب التّغاير و التكثّر و اعتبار الاتّحـاد بحيثيّةٍ او ملاحظةٍ مـا ينافى الوحدةَ الذاتيّة و البَساطةَ الحقّيّةَ و ان لم يعلم ان فى ذاته و حقيقته شيئاً مغائراً كان الحكم بوجود صورٍ و باتّحادِها ضلالاً مبيناً على ان قـوله مع المصنّف و اتباعهما بانا نريد بالاتّحاد غير مـا يفهمونه عـامة الناس غلط و مغالطة لانّهم يدّعون على الناس انّهـم ما يفهمون من الاتّحـاد الّا الامتزاج و هو غير مرادٍ بـل مرادهم شىء اخـر ما يعرفونه الّاالخوآصّ و هذا من تعظيم الحقير بابهامه والّا فانهم يريدون به كاتّحاد الشجرة مع اغصانها فان الاغصان و ان تمايزت وتشخّصت فى انفسها لكنها

غير متمايزة لافى انفسها ولافى الشجرة اذا قلتَ الشجرة و اردتَ بها الكلّ من حيث هى شىء واحدٌ اذليس شىء غير الشجرة و هـذا الاتّحاد اسوء حـالاً من الاتّحاد بالامتزاج لان المغايرة اضمحلّت بالامتزاج و هى باقية بذلك الاتّحاد المدّعى فبالامتزاج اقرب للبساطة مماباالفرض والاعتبار .

فان قلتَ ان فى ما هو بالامتزاج مفاسد منها ان ما هو غير الذات يلزم منه انقلاب الحقائق ان كـانت الصور حادثة الى قدم الكـل او حدوث الكلّ و افتقار الغنى الى الاَجْزاءِ انْ كانت قديمة و منها اختلاف الحالات و منها الامتزاج فانّه من صفات الخلق بخلاف ما هو بالاعتبار .

قلتُ هذا صحيح فيما بالامتزاج ومن ثم انكرْتَ الكلّ الامتزاج والاعتبار اما الامتزاج فلمثل ما قلتَ واما ما بالاعتبار فاوّل ما فيه انه لايغيّر الشىء عن حكم ما هو عليه فى نفس الامر فانّك اذا اعتبرتَ ان شيئاً موجوداً معدوم او بالعكس اوْ ان الفقير غنى او بالعكس او ان القديم حادث او بالعكس لم يكن ما اعتبرتَ مما هو خلاف ما هو عليه و ثانياً انك بعد ان عرفتَ ان الاعتبار لايغيّر ما هو الواقع كنتَ فى كلّ احوالك منكراً للتوحيد ولانعنى بالشرك الذى لايغفره الله الّا هذا و نحوه وليس هذا الشّرك اللّازم من هذا ممّا يخفى حتى يحتمل التسامح فيه فيكون ما يلزم من الاعتبار اقبح ممّايلزم من الامتزاج و ان كـانا من نوع واحد الّانا مـن الامتزاج قد يخفى فى بعض الصور على بعض الناس فربّما لاينافى مطلق العفو .

و اما المذهب الرابع و هو ما ذهب اليه افلاطون على ما نقل عنه من كون علمه صُوراً منفصلةً عن ذاته و عن الاشياء و هى المُثُل بضم الميم و الثاء اى مُثُل الاشياء فهى قديمة بها علم الاشياء الحادثة فلايكون جاهلاً لقدمهـا و منفصلة عنه فلايكون مركباً منهـا و عن الاشياء فلايتصل القديم

و الحادث و نقل كثير من العلمآء ان افلاطون اجل قدراً من ان يريد هذا المعنى المعروف و انّما يريد بالقدم القدم الامكانى و كأنه اشار الى علمه الامكانى الذى لايحيطون بشيءٍ منه الّابما شآء كونه من الممكنات و انه جعلها فى العنصر الاوّل انّها فى الكتاب الاوّل الذى هو خزانة الاكوان او الامكان و هى منفصلةٌ عن ذاته لانها من جملة مخلوقاته و منفصلة عن خلقه لانّه خلقها وجعلها علّة لمن هو دونها و على هذا التوجيه يكون الكلام صحيحاً وإنْ أُريد به العلم الازلى الذى يحكم اهل التوحيد بانه عينُ ذات الله سبحانه فهو باطل لانّ الحكم عليه بالانفصال عن الذّاتِ مع قدمه موجب لتعدّد القُدَمآءِ و بالانفصال عن الاشيآء تثليثٌ للقِسْمةِ بان يكون شيء ثالث لاخالق ولامخلوق وليس على حدّ الركن من الجملة الواحدة كما قال الصادق عليه السلام لحمران بن اعين فى العلم من كماله كيدك منك ۞ . لان اليد غير منفصلةٍ و قوله فيما نقل من مذهب افلاطون و المثل العقليّة لايريد العقل الامكانى على ارادة العلم الازلى و انّما يريد به تعقّل الحقّ سبحانه للاشيآء الذى هو عبارة عن قوله كن فان هذه الكلمة التآمّة هى وقوع ارادته على المراد والارادة هى ذاته تعالى هذا قول المصنف وهو خطأ بل الحقّ اَلّا يقال تعقّله تعالى اذلايصحّ الاخبار بالتعقّل عنه واذا قيل فالارادة الحق منه ان معنى التعقّل ايجاد معقوليّة الشيء المعقول وهو عبارة عن قوله وكلمته التآمّة التى هى نفس ارادته و هى المعبر عنها بكن و قوله و انها علوم الهية بها يعلم الله الموجودات كلّها صالح بظاهره للمصنف و لَنَا مع اختلاف الارادتين .

واما المذهب الخامس مذهب المعتزلة فهو قولهم بثبوت الاشيآء المعدومة فى الامكان لانهم يفرقون بين الوجود و بين الثبوت و عندهم ان ثبوتها

فى الامكان ازلى و كذا قالت الصوفية بثبوت الاشيآء قبل وجودها ثبوتاً علمياً لاعينياً و الحقّ ان القول فى الثبوت و الوجوب والقدم و عدمه فى هذه الاشيآء المشار اليهـا هو ان الثبوت الذى يريدون به مغايرة الوجود معنى اصطلاحى و الانسب فيه ان يقال كان الله سبحانه ولاشىء و انما هو وحده ثم خلق المشيّة بنفسها يعنى بها الفعل اى خلق الفعل بنفسه ثم خلق الامكان و ما فيه من الممكنات عَلى وجهٍ كـلّىّ و هى الاشيآء الثابتة اى الموجودة بالوجود الامكانى ثم اوجدَها بالوجود الكونى وهى صورعلمية بالاشيآء امكـانية فى وجودها الامكانـى و صور علمية اى ذوات و صفات علمية بالاشياء كونية فى وجودها الكونى ففى الرتبة الامكانية خلقها عزوجل كذلك وهى الخزآئن التى لاتنفد ثم خلقها فى الرتبة الكونية وهى الخزآئن المحتاجة فى حصولها وفى بقآئها الى المدد من الخزائن الامكانية فالمعدومة فى الامكان موجودة بالوجود الامكانى الـذى يقع علماً و معلوماً بخلاف المعدومة بالعدم الامتناعى فانهـا ليست شيئاً ولايقع علماً ولامعلوماً وليس ايضا لفظ و انمـا اللفظ المستعمل فيما يتوهم انّه منها وهو ممكن اذلايكون لفظ الّابازآء ممكن موجود امّا فى الامكان واما فى الاكوان فلايكون بازآء القديم تعالى و الّا لزم الاقتران و الازآء اللذان همـا من صفات الحوادث ولايكون بازآء الممتنع على مـا يريدون لانه ليس بشىء و انّما يعبّر به عمّا يتوهمونه و ان كـان انّما يذهبون الى الممكن لانهم يتصوّرونه و الممتنع لايمكن تصوّرُه و انّما يتصوّرون ممكِناً يُسَمُّونه ممتنِعاً ولو اطلقنا على هذه الممكنات الثابتة فى الامكان الذى هومن جملة ما خلق سبحانه القدَم فنريد به القدم الامكانى او اللغوى و هو السابق او الشرعى و هو ما كان له ستة اشهر فصاعداً واما القدم الذى هو المعنى الاصطلاحى فهوذاتُ الله سبحانه

بلامغايرة فى حالٍ و من اعتبر المغايرة سواءٌ كانت فى نفس الامر ام فى الخارج ام فى الذهن ام بالفرض و الاعتبار وان كان بالمفهوم فانّه ماعرف القدم المعلوم و كذا الازل عزوجلّ فبهذا المعنى وهذا التأويل يكون قولهم صحيحاً و حقّاً و الّا فهو باطلٌ عاطلٌ و قول الصوفيّة بثبوت الاشياء قبل وجودها ثبوتا عِلْمياً لاعَيْنِياً عَلَى ظاهِرِهِ صحيح فى الثبوت قبل التكوين الّا انّه على نحو الامكان امّا عَلى نحوالقدم فليس بصَحيحٍ و امّا كونها علوماً لا اعيانا فيصحّ على الظاهر و اما فى نفس الامر فهى علوم و هى اعيان و هى صفات وهى علل وهى معلولات و هى ادلّة وهى مدلولات و كذلك سائر الخلق كلّ شيء فىهذه الاعتبارات بحسب رتبته من الوجود الكونى.

و امّا المذهب السادس فهو القول بان ذاته تعالى علم اجمالى بجميع الممكنات فاذا عَلِمَ ذاته عَلِمَ كلّ شيء بعلمٍ واحد و هذا العلم الاجمالى سابق على الاشياء لانه ذاته و ذاتُه سابقةٌ على كلّ شيء وله تعالى علم تفصيلى بالاشياء مقارن لها فى التّحقُّقِ و بعض اهل هذا القول جَعَلَ ذاتَهُ علماً اجماليّاً بالاشياء كلّها و بعضهم جعل ذاته تعالى علماً تفصيليّاً بالمعلول الاول و اجماليّاً بما سواه و هذا المذهب بجميع شقوقه متهافتٌ منافٍ لقواعد التوحيد و ضوابط القدم فان من جعل ذاته علماً اجماليّاً بالاشياء او بالمعلول الاوّل او بما سواه يلزمه ان تكون ذاته غير عالمةٍ بالتّفصيليّة و التجاؤهم الى الاجمال فراراً من تغيّر العلم اذا تعلق بالجزئيّة الزمانية و التفصيليّة ثم تغيرت بعد التعلّق بخلاف ما اذا كان التعلّق على وجه كلّى و وقعوا فى ما يلزمهم من تبعيض العلم و جعله عضين فان من جعل الذات اجماليّاً فى كل الاشياء اخرج منه جهة التفصيل ومَن جعله اجمالياً بالمعلول الاول اخلى من العلم تفصيله و اجمال ما سواه و من جعله اجمالياً بماسوى

المعلول الاول اخرج تفصيله و اجمال الباقى فلايكون علمه عامّاً لكلّ شىء مع تكثّر ذاته بتكثّرِ متعلّقاتها و اختلافها وقوله فاذا علم ذاته علم كل شىء يشيربه الى ان الاشياء لوازم ذاتـه و يلزم من العلم بالملزوم العلم باللازم و فيه مـع انّ الـلازميّة و الملزوميّة و اللزوم صفـات الخلق تكثر جهـاته و اختلاف اعتباريّاته فانّ العلمَ باللّازم لازم للعلم بالمَلْزُوم لانفسه والاجمالى المقدّم عليها مقدّم على التفصيلى المقارن لها ومغاير له .

و امّا المذهب السابع و هو القول بان ذاته تعالى علم تفصيلى بالمعلول الاول و اجمالى بما سواه و ذات المعلول الاول علـم تفصيلى بـالمَعْلول الثانى و اجمـالى بما سواه و ذاتُ المعلول الثانى علم تفصيلىٌّ بالمَعْلول الثالث و اجمالى بما سواه مما بعده وهكذا و يلزم هذا القول ما يلزم ماقبله و كون معلولاته علماً ذاتيّاً لَهُ قَديماً مع حدوثِهِ اذ المعلولات حادثة و كلام صاحب هذا المذهب فى علمه الذى هو ذاته فمعلولاته ومعلولات معلولاته على اختلافها واختلاف اطوارها فى الاجمال و التفصيل و التقدّم و التأخر و العلّة و المعلوليّة هى علمه الـذى هو عين ذاته فانا اىّ شىء اقول يا ابنَ وُدّى ما لهذا القول شرحٌ عافانا الله من هذه الامراض المزمنة و الحاصل انّ المذاهب ما سمعتَ ذكرها بالاشارة فالاوّل ما اشتهر عن معلّم الفلاسفة بانه صور الممكنات كما تقدّم و حصولها فى ذاتـه حصولاً ذهنيّاً جارياً على اصلهم فـى ثبوت الوجود الذهنى بـان الاشياء توجد فى الذهن بذواتها و حقائقها معرّاة عن العوارض الخارجية لاباشباحها و امثالها كما ذهب اليه بعض مشائخ الصوفيّة كابن عربى و غيره و الثانى ما ذهب اليه الرواقيون و المحقق الطوسى و الشيخ المقتول ومن حذا حذوهم كماتقدم بانه صور الاشياء فى الخارج و كـلٌّ على اصله فى الثبوت فمنهم من نفى الوجود

الذهنى وانّ مايُرَى فى الذهن هو ثابت بحقيقته فى الخارج الّا انها معدومة كالمعتزلة و منهم من اثبت الوجود الذهنى فى الحادث و نفاه فى القديم واثبت هذه الصور فى خارج الذات صوراً علميّةً هى عين ذوات الممكنات فمنهم من جعل ذلك علمه بها القديم و منهم من جعل ذلك علمه الحادث و هذا مذهب ائمة الهدى عليهم السلام واما ما توهّمته الاشاعرة كما ذكره المصنف فى المتن من انّ العِلْمَ قديمٌ ولم يتعلّق بممكنٍ الّا وقتَ حُدُوثِهِ فاعلم انّ ظاهر كلام المصنّف انّهم يزعمون انّ العلم الازلى مع تحقّقه فى نفسه بما هو علم اذا وجد الممكن ارتبط به اما انّه قديم فظاهر فان صفة القديم من حيث هو قديم لاتكون حادثة و الّا لكانت حيثيّة القدم حادثة فيكون اما حدوث القديم او الحيثيّة ليست له واما انّ العلم لايتعلّق بالممكن الّا وقتَ حدوثه فهو خلافُ ما يعرف من مذهب الاشاعرة لان المعروف من مذهبهم انّه سبحانه خاطب المعدومين و كلّفهم و امرَهُمْ و نهاهُمْ وَ مَعْلُوم من هٰذَا انه علمهم حين كلّفهم فكيف لايتعلّق علمه بهم الّا وقتَ وجودِهِمْ هذا خلاف المعروف من مذهبِهِمْ و على هذا لوصحّ عنهم فلاعيبَ فيه لانّ العلم القديم لاتصحّ نسبة التعلق اليه و لوصحّ فلاعيبَ فيه مثل بصرك فانه موجود و ان لم يوجد مرْئىٌّ فاذا وُجِد المرئىّ تعلق بصرك به و كذلك سمعُك هو موجود قبل وجود كلامٍ فاذا وُجِدَ كلام تعلّق به و كذلك العِلمُ ولو تعلّق بما لم يوجد له كان جهلاً لاعلماً فلو قيل بان علم الله القديم لايتعلّق بالممكن الّا بعد وجودِهِ عنده لكان حقّاً و هذا هو مذهب الحقّ و قد تقدّم حديثُ الصادق عليه السلام كان الله ربّنا عزوجل و العلم ذاته ولامعلوم و السمع ذاته ولامسموع والبصر ذاته ولامبصر والقدرة ذاته ولامقدور فلمّا احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر

على المبصر و القدرة على المقدور . وهذا ظاهر لا اشكال الّا فى شىء و هو نسبة الوقوع و التعلق و ما اشبههما الى القديم و هو ممتنع لان ذلك من صفات الممكنات فلابدّ لنا من التأويل و هو انّ العلم القديم هو السابق على المعلوم و امّا الوقوع و التعلق والمطابقة وما اشبهها فالمراد بها العلم الحادث المساوق للمعلوم و لمّا كان فى حقيقته اثرا من فعل القديم نُسِبَ اليه فقيلَ وقع على المعلوم اى تعلّق اثر فعله بالمعلوم كما مثّلنا من تقدّم وجود سمعك على كلام زيد فلمّا تكلم وقع سمعك اى سماعك و ادراكك لكلامه و هو اثر سمعك الذى هو انت فى قولى انت السميع و ادراكك للكلام سَمْعٌ حادثٌ بحدوث الكلام و هو معنى فعلىٌّ اشراقى فتعلّق علم الواجب تعالى بالممكن حين وجوده لان هذا التعلق اشراقى فهو من الذاتى كالنور من المنير و كالصورة التى اذا وضعت المرءاة مقابلة للشخص انطبعت فيها وقد ذكرنا الصورة مراراً متعددة وقلنا بانّها من المقابل للمرءاة اشراق و ظلّ منفصل فالاشراق المنفصل القائم بالصورة المتصلة وهى التى فى المقابل قيام صدور هو مادة الصورة التى فى المرءاة و صورتها هيئة المرءاة ومعنى كونها منفصلة انها قائمة بمافى الشخص قيام صدورٍ وليست هى صورة الشخص المرئيّة فيدلان هذه لاتتغيّر بتغيّر المرايا لقيامها بالشاخص قيام عروض و التى تقع فى المرءاة تتغيّر بتغيّر المرايا فهى منفصلة منه كالكلام من المتكلّم و كالنور من المنير فهى اشراق فعلى من الصورة القائمة بالشاخص تظهر بظهور المرءاة و تذهب بذهابها و هى آية العلم بالمعلومات الحادث بحدوثها اعنى تعلّق الذاتى و اشراقه فكما ان شرط ظهور اشراق النور من المنير وجود الكثيف المقابل و شرط ظهور الصورة من الشخص وجود المرءاة كذلك شرط تحقّق هذا العلم الاشراقى الذى

هو تعلّق العلم الذاتى بالممكنات حين وجودها وجود الممكن المعلوم اى حضوره للعالم الحق والبسيط البحت بما به هو و ما به هو هو ظهور الحقّ تعالى به له و هو كنه المعلوم وكنه المعلوم هو ظهور الحق بذلك المعلوم لذلك المعلوم مثلاً حقيقة زيدٍ هى ظهورُ الله سبحانه لزيدٍ به و ظهوره سبحانه لزيدٍ به اشراقٌ فعلى لاذاتى لانه لوكان اشراقاً ذاتيّاً لكان زيدٌ قديماً ولكنه اشراقٌ فعْلىٌ يعنى انه لمّا اراد ان يتعرّف الى زيدٍ ليعرفه وصف نفسه سبحانه لزيد و ذلك الوصف هو حقيقة زيدٍ و نفسه التى من عرفها عرف ربّه و ذلك انه تعالى نقش زيداً على هيئةٍ معرفته نقشاً فهْوانيّاً يعنى خاطبه به على جهة المكافحة ولاشك ان احداث ذاته إشراق فعلىّ و تلك الذات المحدثة هى المُتجَلّى بها لها و هى النور الاشراقى و كان زيدٌ قبل هذا الاحداث غائباً لم يكن مذكوراً بالذكر الكونى ثم حضر بما هو به هو فنفس حضوره هو ما به هو و هو المتجلّى به و هو العلم به و هو اشراق فعلى صدر عن علمه تعالى الّذى هو ذاته صدوراً اشراقيّاً فعليّاً لاذاتيّاً فافهم فقد ردّدتُ و كرّرت بما خرجْتُ به عن تهذيب العبارة و عن المقصود لتفهم المقصود و امّا ما تجشّمه و اقتحمه بعض المتأخرين من امر العلم الاجمالى فى الذات او بالنسبة الى بعض المعلومات او كُلّها فقد اشرنا قبل هذا الى بطلانه .

و اعلم انّ هنا مذاهب عجيبة كثيرة منها انه تعالى لايعلم الامور المستقبلة و شبّهوه بكونه مدركاً قالوا كما انه لايدرك المستقبلات فكذلك لايعلم المستقبلات و هو قول لبعض العامّة ونسبه الى هشام ابن الحكم و من اطلع على كلمات هشام بن الحكم و احتجاجاته عرف بان هذه النسبة افتراء و كذبٌ و منها انه لايعلم الامور الحاضرة و شبّهوه بكونه قادراً قالوا كما

انه لايقدر على الموجود فكذلك لايعلم الموجود و نسب ابن الراوندى هذا القول الى معمّر بن عبّاد احد شيوخ الاشاعرة و منها انه تعالى لايعلم نفسه خاصّة لعدم تناهيها فلايحاط بكنهها ويعلم ما عدا ذاته و نسب ابن الراوندى هذا القول الى معمّر بن عبّادٍ ايضاً فقال انه يقول انّ العالم غير المعلوم و الشيء لايكون غير نفسهِ ومنها انّه تعالى لم يكن فيما لم يزل عالماً بشيءٍ اصلاً و انّما احدث لنفسه علماً عَلِمَ به الاشياءَ ونسب هذا القول بعض العامّة الى جهم بن صفوان و منها انه تعالى لايعلم كل المعلوماتِ على تفاصيلها وانما يعلم ذلك اجمالاً وهؤلاء يسمّونهم المسترسليّة لانهم يقولون يسترسل علمه على المعلومات اجمالاً لاتفصيلاً و هو مذهب الجوينى من متكلمى الاشعريّه و منها قول مَن قال انه يعلم المعلومات المنفصّلة ما لم يفضِ القولُ به الى محال و زعموا ان القول بانه يعلم كل شيء يفضى الى المحال وهو ان يعلم و يعلم انه يعلم و هلمّ جرّاً الى ما لانهاية له و كذلك المحال لازمٌ اذا قيل انه يعلم الفروع وفروع الفروع ولوازمها الى مالانهاية له قالوا ومحال اجتماع كل هذه الغير المتناهية فى الوجود و هذا مذهب ابى البركات البغدادى صاحب المعتبر و منها قول من زعم انه تعالى لايعلم الجزئيّات الشخصيّة وانّما يعلم الكليات التى لايجوز عليها التغيّر كالعلم بانّ كل انسانٍ حيوان و يعلم نفسه ايضاً و هو مذهب ارسطو و ناصرى قوله من الفلاسفة كابن سينآء و غيره و منها قول من زعم ان الله تعالى لايعلم شيئاً اصلاً لاكلّياً ولاجزئياً و انما وُجِدَ العالم عنه لخصوصيّة ذاته فقط من غير ان يعلمه كما ان المغْناطيس يجذب الحديد لقوة فيه من غيران يعلم بالجذب و هذا قول قومٍ من قدمآء الفلاسفة و غير ذلك من المذاهب الباطلة و يمكن الاستدلال لهذه الاقوال بادلّة بعض من تقدّم من المذاهب السابقة

ولافائدة فيها .

قال ـ ثم ما اشدَّ فى السخافة قول مَن زعم انّ هذه الصُّوَرَ المادّيّة مع انغمارها فى الموادّ و امتزاجها بالاعدام و الاغشية و الظلمات اللازمة للامكنة و الازمنة و الاوضاع صُوَراً علميّة حاضرة عنده تعالى حُضوراً عِلميّاً و البرهان قائم على ان هذا النحومن الوجود المادّىّ وجود ظلمانى محتجب بنفسه عن نفسه و هو بحسب هذا النحو حضوره لذاته عينُ غيبة ذاته عن ذاته و جمعيّته عين افتراقه و وحدته عين قوّة كثرته و اتّصاله عين قبول انقسامه .

اقول ـ ما اشدَّ سخافةَ قولِ المصنّف فى الردّ على هؤلاء فانّه بعد اعترافه بانه تعالى بكلّ شىءٍ عليمٌ وانّه خالقُ كلِّ شىءٍ و انه يعلم مَنْ خلق فما يقول فى هذه الصور المادّيّة مع ما هى عليه من انغمارها فى الموادّ وامتزاجها بالاعدام والاغشية والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة والاوضاع فان قال كانت شيئاً فالله سبحانه خلقها والخالق يعلم خلقه ولاتكون مادّيّتها وكثافتها مانعة من كونها معلومةً كما انها لاتمنع من ان تكون محدثة و ان كان الفعل ما فى الامكان ما يساوى تجرّده و لطافته فكما ان فعل الله الذى هو مشيّة الله سبحانه وابداعه يتعلّق بالماديات بواسطة اسبابها من الغيب والشهادة على الترتيب الطبيعى كذلك يتعلّق بها العلم الامكانى بواسطة تلك الاسباب هذا على قول غيرنا و امّا على قولنا من انّ العلم عين المعلوم فبالطريق الاولى و كلّ شىء من تلك الاسباب المتوسطة علم بنفسه و كلّها اشراقى فعلى وترتّب وضع الاشراقات فيها كترتب الاشعة المتعددة المراتب بالنسبة الى منيرها فان الشمس مشرقة على الجدار و على مقابله بواسطة اشراقها على الجدار وعلى مقابل مقابله بواسطة المقابل الاوّل وهكذا وكلها

اشراقات للشمس وان كان بعضها بواسطة بعض فكذلك العلوم الاشراقية فان العلم بعقل الكلّ مثلاً اشراق بواسطة الحقيقة المحمديّة وهى مع الفعل و بالنفس الكلية بواسطة عقل الكل وبطبيعة الكل بواسطة نفس الكل و بجوهر الهباء بواسطة طبيعة الكل وهكذا نزولاً مترتباً الى الثرى كلّ واحدٍ علم و معلوم بتوسطه علّته فى العلميّة و المعلوميّة و كلّها اشراقى بواسطةِ اشراقيّ فانبساط العلم بها عليها نفس انبساط الايجاد عندهم و بانبساط الايجاد عندنا والاعدام والاغشية والظلمات ربما صُوِّرَتْ وكوّنت به كالمجرّدات حاضرة عنده سبحانه حضوراً علمياً ومعلومياً كلّ فى مكان حدوده و زمان وجوده حاضر عنده تعالى بما هو به هو من كونه فى تكوينه فاينَ سخافة هذا القول و البرهان القائم يقعد و يقوم البرهان الحقّ و ذلك انّ البرهان الذى ادّعى قيامه على انّ هذا النحو من الوجود المادّى يعنى الصور المادّيّة و الاجسام العنصريّة وجود ظلمانى الخ يقعد قعود انقطاع و تهافتٍ و يقوم البرهان الحقّ على خلاف لازم القاعِد بان العلم امّا صورة المعلوم او ذات المعلوم فان فرض انه صورة المعلوم وصفته لم يكن فى كون صفة الكثيف وصورته كثيفةً بأس بوجه اذِ الحكمة الالهيّة تقتضى كون الصفة وصف الموصوف واتّصافه بما هو عليه فى نفسه من لطافةٍ او كثافةٍ فلو فرض كون صفة الموصوف الكثيف لطيفةً او السوصوف الطويل عريضةً او بالعكس فيهما اوالابيض سوداء اوبالعكس لم تكن تلك الصفة صفة ولاالموصوف موصوفاً بهاولو كانت صورة العلم بالابيض سوداء لم تكن علما به من هذه الحيثيّة ولو كانت صورة العلم باللطيف كثيفةً او بالعكس لم تكن علماً به كذلك بل يجب ان يكون العلم مطابقاً للمعلوم فى جميع ما هو عليه و الّا لم يكن علماً بذلك المعلوم و اذا كان الحكم على الصور العلميّة بانها خارجة عن

الذات فلابد من كون صورة العلم بالطويل طويلة و بالقصير قصيرة و باللطيف لطيفةً و بالكثيف كثيفة واما انّ المناسب للعلم ان يكون مجرداً او لطيفاً فانه يجرى فى المناسبة و فى التعلق وغيرهما مجرى الفعل كما قلنا سابقاً فكما ان الجسم الكثيف صدر عن فعلِ الله الذى ليس فى الامكان الطف منه ولا اشدّ تجرّداً كذلك يتعلّق العلم به الذى هو فرع على الفعل فى جميع احواله فيكون مثل الفعل فى التعلق بالوسائط و عدمها فكما ان الجسم الذى هو ابعد الماديات قائم بالفعل قيام صدور هو وجميع اسبابه كذلك يكون تعلّق العلم به اى على نحو تعلّق الفعل به هذا اذا لم نقل بكون العلم عين المعلوم اما اذا قلنا به كما هو الحق فلاشبهة فى صحة كون المادّية منه مطلقاً والّا لم تكن معلومةً اذِ العلم به حضوره بماهو به هو و انّما هو حضورُه بما هو به هو وما هو به هوهو ما هو عليه من الكثافة و الظلمة و ما اشبههما .

وقوله وجود ظلمانى محتجب بنفسه عن نفسه لاينافى صحة كونه علماً فان كونه وجوداً ظلمانيّاً هو ما هو عليه فى ذاته ولايعلم الشىء بغيره لانّ غير كونهِ ظلمانيّاً غير حقيقته ولاتعلم حقيقة الشىء بغير حقيقته فلو كان محتجباً بنفسه عن نفسه لما علم الّا بانه محتجب بنفسه عن نفسه ولو علم بغير كونه محتجباً بنفسه عن نفسه لكان المعلومُ غيره على انا لو لم نقل ان العلم عين المعلوم بل هو صورته لكانت صورة المادّى المظلم المحتجب بنفسه عن نفسه اى الصورة البسيطة المجرّدة هى صورته التى هو عليها من غير زيادة ولانقص اذ لو كان فيها زيادة لما كانت صورته البسيطة المجرّدة عن الغير بل هى صورته التى هو عليها وزيادة فصورة الشىء البسيطة صورته لاغير وقوله وهو بهذا النحو حضوره لذاته عين غيبة ذاته عن ذاته غلط بل هو بهذا النحو من التركيب و الظلمة والكثافة هو لاغيره فحضوره لذاته عين حضور ذاته لذاته فانا اسألك عمّا

تعقل مـن فهمك و وجدانك اذا حضر عندك الحجر حضوره لك الذى به علمته هو حضوره لذاته ام لابمعنى انه حين حضرلك بذاته لم تحضر ذاته لانه لو كانَ كذلك لما حضرلك شيء اذا لم يحضر بذاته فحضوره لذاته اى حضوره الذاتى عين حضور ذاته لذاته لاعين غيبة ذاته عن ذاته اذ لو غابت ذاته عن ذاته لم يحضر شيء والمصنف اراد عدم شعور ذاته بذاته و هـذا لـو سلمناه لما كان شرطـاً لعلم العالم به اذ شرط علـم العالم ان يكون العالم مشعراً بالمعلوم حاضراً عندهبما هو به هُوَلا اَنّ المعلوم يكون مشعِراً بنفسه عند نفسه او بكونه معلوماً عند العالم و اين هذا من ذاك بل المعنى الحق ان الشيء لايكون حضوره لذاته عين غيبة ذاته عن ذاته بل حضوره لذاته عين حضور ذاته لذاته والآلم يحضر شيءاصلاً والعلم حضور المعلوم للعالم لاللمعلوم مع ان حضور المعلوم بما هوبه هو للعالم هوعين المعلوم فـاذا كان حضوره عينه لم يكن حضوره غيبة عين ذاتـه عن ذاته بل هو حضور عين ذاته لذاته كما ذكرنا مكرّراً .

وقوله جمعيته عين افتراقه ليس كذلك لان الممكن لايكون اجتماعه عين افتراقه الآباعتبارين وكذا وحدته عين قوّة كثرته واتصاله عين قبول انقسامه اذ جميع الممكنات مشتركـة فى هذه اى فـى ان اجتماعها لايكون عين افتراقها الآبلحاظين فان زيداً المركب من وجود و ماهيّة كان اجتماعه من جهة وحـدة زيد و افتراقه من تغاير الوجود للماهية وكـذا الباقى على انا نقول هذه الاشيآء المظلمة الغاسقة المادّيّة كيف لاتصلح ان تكون علماً حادثاً اشراقياً بان يكون العلم الحادث البسيط المجرد عن الموادّ كلّها وذاتها او كلّ صفاتها و يصلح ان يكون الحق عزوجل كلها لانّها مـن الاشيآء وبسيط الحقيقة كلّ الاشيآء وعينها ان هذا الآ اختلاق .

قال ـ و قل لى ايّها الرجل العلمى اذا كـان بما هو الوجود بالذات للبارئ حاضرا عنده بصورته المغمورة فى المادة الـوضعيّة التى لاينالها الحسّ فضلاً عن الخيال اوتعقل فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادّيّة و قابلاً للقسمة المقدارية و الاشارة الوضعيّة و الوجود العقلى نحو من الوجود مخالف ومباين للوجود الوضعى فمحال ان يكون التّعقل تجسّماً و المجسّم معقولاً .

اقول ـ يريد انّ علم‌الله سبحانه بهاحضورُها عنده بماهى وجود بالذات فلو قلنا بانّ صورتها المادية المغمورة فى المادّة التى لها وضع من ترتيب اجزائها بعضها على بعضٍ او ترتيب اجزائهـا على اجزاءٍ خارجةٍ عَنْها الّتى يتعالى الحسّ مع انحطاطه عن مقام التجرّد عن ملايمتها فضلاً عن الخيال او تلايمها المتعقلات التى لاتلايم الّا المجردات عن الموادّ كـالمعانى بل لاتكـاد تدرك الصور المجرّدة عن المَوادّ الّابتوسُّطِ النفوس لكُنّـا قائلين بملايمة الماديّات للمجرّدات و مجانستها لهَا لان هذا شىء لايكون و كيف يكون المعقول بمـا هو معقول بالفعل لابالقوّة صورة ماديّةً و يكون قابلاً للقسمة المقداريّة مع تجـرّده المنافى للقسمة و المقدار و قابلاً للاشارة الوضعيّة كذلك لكونها من لوازم الحيّز المنافى للتجرّد واقول و فى هذا كله ماذكرنا من صحة ذلك مع الوسائط كلّ شىء بحسبه فان حضور كل شىء عين ما هو عليه مما به هو هو و ما به الشىء هو وجوده بما تعيّن به و تحقّق فى مكانه و زمانه من مراتب الوجود و هذا هو ما عليه كل شىء من الاشياء و كـل شىء من الاشياء لايكون معلوماً الّابما هو عليه ولايعلمه العالم الّابما هو عليه وتحققات هذه الاشياء وتميّزاتها بما به متعيّنة هى التى علمها الله تعالى بها و هى صور علمه بها و مجموعها كتابه المحفوظ فعلى

ما اخترناه تكون كلّ صورةٍ علمه تعالى بها و كلّ جسمٍ علمه تعالى به فاذا تعقّلتَ صورة زيدٍ فانّ المدرك لها من مشاعرك العقل لكنّه بنفسه لايدرك الّامعنى زيدٍ المجرّد عن الصورة و يدرك الصورة بواسطةِ النفس و يدرك جسم زيد بواسطة النفس و النّفس بواسطة البصر فالعقل يدرك الجسم بواسطتين فعلى رأينا علمك بالجسم نفس الجسم الحاضر فى الخارج و بالصورة نفسها الحاضرة فى خيالك و بمعنى زيد نفس معنى زيدٍ فى العقل و على القول بالمغايرة علمك بمعناه عقلك المدرك له و بصورته عقلك بواسطه النفس و بجسمه عقلك بواسطة النفس و البصر فعلمه تعالى بهذه الاجسام المادّيّة عندنا نفسها و عينها الحاضرة عنده تعالى فيما اقامها به من المكان والزمان و عند اولئك علمه تعالى بها حضورها عنده تعالى بوسائط ايجادها من فعله فكما ان فعله الذى هو اشرف الممكنات و اشرف من علمه بها لانّه احدثه تعالى بفعله انّما تعلّق بها بتوسط عللها كذلك علمه بها يتعلّق بها بواسط علل ايجادها فلامحذورَ فى ان يكون المعقول بما هو معقول بالفعل لابالقوّة صورة مادّيّة الى اخر ماقال اذمعقوليتها حضرت لعاقلها فى رتبة كونها بوسائط ايجادها وانوجادها اذحضُورها بما احْدثه به عليه فافهم و المصنّف لوانه التفتَ الى وسائط تكوينها وتكوّنها لما انكر ماقلنا .

و قوله و الوجود العقلى نحو من الوجود مخالف و مباين للوجود الوضعى فيه انه ليس مخالفاً اذلو كان مخالفاً لما صدر عنه ما هو مخالف له و انما هو الطف منه و الارتباط بين المجردات و المادّيات ان لم يتحقق بالوسائط لم توجد الماديات اصلاً و ان تحقق بالوسائط ثبت المطلوب فقوله فمحال ان يكون التعقّل تجسماً و المجسم معقولاً ليس بشيء لانه اذا لم يكن التعقل تجسّماً والمجسّم معقولاً بالوسائط لم تكن معلومة ولامحدثة

امّا انها لاتكون معلومة فلان العلم لايكون الابالوجود العقلى و الوجود العقلى مخالف للاشياء المادّيّة مباين لها فلاتكون معلومة به فتبقى فى وجودها مجهولة لايحاط بها علماً و امّا انها لاتكون محدثة فلان الاحداث لايكون الابالفعل البسيط المجرّد عن جميع الموادّ و المادّيّات لان الموادّ و المادّيات اذا فرض وجودها انما توجد بالفعل و اذا كان المجرد مخالفاً للمادّى مبايناً له ولوبالوسائط الملايمة للطرفين لم يتعلق بالموادّ والمادّيّات و بقيت فى امكانها غير محدثة هف .

قال ـ ولاتصغ الى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت فى حدود انفسها جسمانية متغيّرة لكنهابالاضافة الى مافوقها من المبدء الاوّل و عالم ملكوته معقولات ثابتة غير متغيّرة و ذلك لان نحو وجود الشيء لايتبدّل بعروض الاضافة وكون الشيء مادّياً عبارة عن خصوصيّات وجوده و مادّة الشيء و تجرّده عنها ليسا صفتين خارجتين عن ذات الشيء كما ان جوهرية الشيء الجوهر و وجوده الخاص شيء واحد وكذا عرضية العرض و وجوده فكما ان وجوداً واحداً لايكون جوهراً وعرضاً باعتبارين كذلك لايكون مجرّداً و مادّياً باعتبارين نعم لو قيل هذه الصورة المادّيّة حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات و بتبعيّتها هى ايضاً معلومة بالعرض لكان وجهاً و قدمرّ ان ما عندالله هى الحقائق المتأصّلة من الاشياء و نسبتها الى ما عندالله كنسبة الظلّ الى الاصل .

اقول ـ يريد انك لاتلتفت الى قول مَن قال ان هذه الاشياء المادّيّة الجسمانية و ان كانت فى نفسها متغيّرة متبدّلة لاتصلح ان تكون من حيث كونها متغيّرة معقولة لان تعقّله تعالى ليس متغيّراً الّا انها بالنسبة الى المبدء الاوّل سبحانه والى ملكوته اى عالم ادراكاته للاشياء تكون هذه الجسمانية

و امثالها معقولاتٍ ثابتةً غيرمتغيّرةٍ لكونها حاضرة عنده بماهى به هى واقول لك يا طالب الهداية لاتصغ الى نهى المصنف عن الالتفات الى قول هذا القائل فان قول هذا القائل متّجهٌ لان العالم عزوجل نسبته الى جميع الاشياء على السواء فلايكون العقول المجردة و الارواح القادسة عنده حاضرة قبل حضور الماديات عنده و الّا لكان فى حالٍ غير حال ذاته المقدّسة فاقداً لشىء من علمه و منتظراً لشىء من ملكه و محتاجاً فى حصول بعض ملكه و بعض علمه الى المفارقات تعالى الله عن الحاجة و الفقدان و الانتظار لما يأتى و عن ان يكون فيما له امكانٌ او استكمال و تعالى عن هذه العبارات و تعالى عن هذه العبارات التى يقولها المصنف مثل كونه تعالى عاقلاً و متعقّلاً لشىء الّا ان يكون ذلك من باب الحكاية كما انا نحكى عباراته و نوردها على لفظه لاعلى معناه فقول القائل انها عنده ثابتة غير متغيّرة صحيح لانه تعالى هو المغيّر لها و المبدّل لاوضاعها فلاتخرج بما يفعل بها عما هى عليه عنده ولاشىء من ذلك خارج عماوضعه فيه من ملكه و لم يتجدّد فيها ماليس عنده فالحقّ فى هذا الكلام انّ هذه الماديات الجسمانيات معلومة له تعالى بما هى حاضرة لديْه فى اماكن حدودها و اوقات وجودها بما هى عليه فى ذواتها فى حالتيها حالة تبدّلها و تغيّرها و حالة انحفاظها بما هى به هى فى كتابه الحفيظ وهذا الحضور الّذى لديه هوهى بكنه ظاهرها و باطنها و تبدّلها و انحفاظها لم يكن منها غير ما حَضَر و لم يحضر منها غير مالم يكن فهى معلومةٌ لديه مع معلومية مباديها وملكوتِها جميعاً بالذّاتِ وانما تتوقف على اُصولها و مباديها بالنسبة الى انفسها لا الى علمه بهـا الذى هو نفس حضورها نعم تتوقف بالنسبة اليها فى انفسها و الـى العالم بها من عللها و مباديها كما مثلنا قبل هذا لانّ كلامنا هنالك فى العلم الحادث و فى محلّه

الّذى هو الفعل و ما دُونَهُ فهذه الماديّاتُ معقولةٌ بما هى به هى و حاضرة كذلك و معقوليّتها بما هى عليه فى حالتى تَبَدُّلِها و ثباتِها و مَع هذا فليست بتبعيةِ اصولها وعالم ملكوتها لما قلنا من انّ مباديها واصولَها لم‌تحضر لديه سبحانه قبلَ حضور هذه الماديات و الفروع .

و قوله و ذلك لان نحو وجود الشيء فى نفسه لايتبدل بعروض الاضافة فاقول ان كانت الاضافية اليه فَلاتتبدّل وان كانت الاضافة اضافية الى غيره فلاريب فى انه يتبدل و قوله و كون الشيء مادّيّا عبارة عن خصوصيات وجوده يعنى ان مادّيّته هى خصوص وجوده اى تحقّقه و تحصّله لانها جزء هويّته بان تريد بهذا الوجود المادّة بالمعنى الاول من الوجود كما تقدم و هو ان الوجود هو المادّة و الماهيّة هى الصورة و كونه مادّيّاً عبارة عن الماهيّة بالمعنى الثانى كما تقدم و هو ان الوجود هو انه صنع الله و نور الله و اثر فعل الله و الماهية هى انه هو و كونه مادّيّاً هُويّته بحسب نفسِه و انّيّته ولكن المصنف ما يفهم من الوجود إلّا مايُريده من كونِه من سنخ الحقّ و يُريدُ من كونه مادّيّاً هــو مَا تَركّبَ من العَناصِر اذ المجرّدات عندَهُ لامادّة لها اصلاً حتى انّه صرح فى كثير من كتبه بان العقل بسيط الحقيقة بمعنى انه لامادةله ووجه غَلَطِهم ان الحكماءَ المتقدّمين قالوا ان عالم العقول وَ عَالم النفوس وعالم الطبائع و الملائكة العقليون والنفسيّون و الطبيعيون مجرّدة عن المادّة والمدة ويريدون انها مجرّدة عن المادّة العنصريّة والمدّة الزمانيّة و اتى مَن بعدهم ولم‌يفهموا مرادهم وحكموا بان تلك مجرّدة عن مطلق المادّة والوقت حتّى انّ بعضهم كصاحب البحار الأخوند الملّا محمد باقر المجلسى رحمه الله ذكر فى اوّل كتابه البحار تفريعاً على هذا الفهم انّ مَن قال بانّ شيئاً سوى الله سبحانه مجردٌ فهو كافر لعدم ورودِ ذلك فى الاخبارِ

لانه قال على ما فهم من كلام المتأخرين الذين غلطوا على مراد المتقدمين وفهموا ان معنى كونه مجرّداً انه لامادة له اصلاً ولا وقت وهذا لايصحّ الّا فى الحق المتعال سبحانه وحكم الأخوند على كلام المتأخرين و نحن نريد بالمجرّد الحادث ما كان مجرّداً عن العناصر و الزمان وله مادّة نورانيّة جوهريّة و مدّة دهريّة كالعقول و ما دونها من المجردات على ان تعليل صاحب البحارغفلة لانه علّل ذلك التكفيربعدم ورود المجرّد لغيرالله سبحانه فى الاخبار و قد روى هو فى كتاب الغرر و الدّرر للكراجكى قول امير المؤمنين عليه السلام و قد سُئِل عن العالم العلوىّ قال عليه السلام صورٌ عاليةٌ عن الموادّ عاريةٌ عن القوّة و الاستعداد تجلّى لها فاشرقت و طالعها فتلألأتْ والقَى فى هويّتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث . ولانعنى بالمجرّد الّاكون الشىء عالياً عن المَوادّ عارِياً عن القوّة و الاستعداد و فى بعضِ الحديث عارية عن المَوادّ عالية عن القوة و الاستعداد و الحاصل الظاهر ان المصنف على رأى المتأخّرين من ان المجرّد هو العارى عن مطلق المادّة و مطلق الوقت بدليل حكمه بكون العقل الكلّى كل الاشياء لانه بسيط الحقيقة كماصرّح به فى اوّل المشاعر .

و قوله و مادة الشىء و تجرّدُه ليساصفتين خارجتين عن ذات الشىء يعنى به ان كون الشىء مادّيّاً اى مركّباً من العناصر و مجرداً اى عارياً عن المادة او العناصر ليسا عارضين للشىء بل ذاتيّين له و يجب عند اعتبار كونه صورة علميّة او معلوماً بالذات ان يكون مجرداً عن العناصر ليمكن ان يلايم ذات الحق سبحانه او ملكوته كما اشار اليه سابقاً و كونه مادّيّاً مخالفاً و منافياً لما يعتبر فى كونه علماً او معلوماً بالذّات و الشىء لايكون مجرّداً و مادّيّاً و ان كان باعتبارين لانهما صفتان ذاتيتان هذا مراد المصنّف

و هو غير صحيح من وجوه منها انه لايشترط فى المعلوم بالذات التجرد والّا لما صحّ ان يكون المادّىّ لـذاته معلوماً و منها انه قـد ثبت بالبرهان القطعى انّ العِلم عينُ المعلوم فلايشترط فى كون الشىء علماً به كونه مجرّداً و الّا لما كان المركبات و المادّيات علماً بها بالذاتِ مع قيام الدليل عقلاً و نقلاً على ذلك و منها انه انما ذهب الى هذا لتكون الصور المجردة علماً له و علمه عين ذاته ولاتكون العينيّة الّابالاتّحاد والعاقل عنده يتّحد بالمعقول اذا كان صورة مجردة لا إن كان مادّيّة كما ذكره فى سَائِر كتبه و قَدْ ذكرنا فى شرح المشاعِر بطلان اتّحادِ العاقل بالمعقول و الّا لاتحد العَاقل بضدّه ولكانت المادّيّة غير معقولةٍ و منها انه لامانع من كون الشىء بَسِيطاً و مركّبا باعتبارَيْنِ كما قـالوا فى عبدالله فانّه باعتبارِ عَلَمِيّته بسيط و باعتبار جزئيْه مركّب و لهذا كـانت صورة اعرابه بصورة اعراب المركّب و كالاجرام السّماويّة و بسائط العناصر كـالماء و الهواء و النار و التراب فانها بسيطة باعتبار و مركّبة باعتبارٍ و كالمجرّد الاضافى و مثل ذلـك قوله كمـا ان جوهريّة الشىء الجوهر و وجوده الخاص شيءٌ واحدٌ و كذا عرضيّة العرَض و وجوده فكما انّ وجوداً واحداً لايكون جوهراً و عرضاً باعتبارَين كذلك لايكون مجرّداً و مادّيّا باعتبارين انتهى اقول ان الشىء قد يكون جوهراً وعرَضاً باعتبارين فانه يجوز فانّهم يذهبون الى هذا فيمايرون انهم مختصّون به فـان الشىء المتحرك عرض لعلته و هو جوهر الحركة و هى عرض له بل كل شىء جوهر لحركاته و اثاره و هو عرض لعلته و هذا مما لااشكال فيه بـل الاخبار مصرّحة بان الشيعة انما سمّوا شيعة لانّهم من شعاع الائمة عليهم السـلام فذوات الشيعة شعـاع ذواتهم و وجوداتهم شعاع وجوداتهم و مـاهياتهم ذوات ماهياتهم الـى الآن يعنى انهم الان مع كونهم رجالاً

شعاع الائمة عليهم السلام فمن لم يدرك ان ذوات الشيعة و ماهم عليه الآن فى كون الدنيا اعراض لائمتهم حقيقة فانّه ما ذاق طعمَ العِلْم ولاشرِبَ من الكوثر قطرةً فاذا كانوا اَعْرَاضا باعتبار كونهم و تكوّنهم فى ذواتهم و اَحوالهم لائمتهم عليهم السلام مع انهم رجال و ذواتٌ باعتبار النظر الى هويّاتهم و ماهم عليه فقد كان الشىء جوهراً باعتبارٍ و عرضاً باعتبارٍ و لقد قال الشاعر فى مدح امير المؤمنين عليه السلام و نعم ما قال :

يَا جَوْهَراً قام الوجودُ به الناسُ بعدك كلّهم عرضُ

و الدّليل على هذا لمن يفهم قوله تعالى ومن آياتِه اَن تقومَ السَّمآءُ والاَرْض بأَمْرِهِ و قال الصادق عليه السلام فى الدعآء كلّ شىءٍ سواك قامَ بأَمْرِك ﷺ. وليس معنى قيام الاشيآء التى هى بالنظر الى ذواتها جواهر بامر اللهِ الّا قيامَ الاعْرَاضِ بالجوهر فقيامُها بامر اللهِ الذى هو فعله قيامُ صدورٍ و قيامُها بامرالله الذى هو اثر فعله اى مفعوله الاول اعنى الحقيقة المحمدية قيام تحقّقٍ اعنى قياماً ركنياً .

و قوله لايكون مجرّداً و مآدّيّاً باعتبارَيْن ان اريد بالمجرّد ما فهموه من انه عدم المآدّة فشىء ممتنع فى غير الواجب عزوجلّ اذ الممكن لابد له من المادة و الصورة و هو قول الحكمآء كلّ ممكن زوج تركيبى و ان اُرِيد به انه مجرد عن المآدّة العنصريّة و المدّة الزّمانيّة كالعقول و النفوس و الطبآئع و جوهر الهبآء فالتجرّد بهذا المعنى متحقّق فى الممكن الّا انه ليس شرطاً فى المعلوميّة وليس ممتنعاً اَنْ يسمّى الشىء المجرّد بهذا المعنى مادّيّاً بهذا المعنى باعتبارَيْن وانْ كان لافآئدة كليّة فى صحّة التسميّة وعدمها بل لو نقول لايكون الشىء مجرّداً و مآدّيّاً باعتبارَيْنِ و اذا لم يكن كذلك فما المحذور اللازم منه فان كان لايكون المعلوم بالذات الّامجرّداً كان

المادىّ غير معلومٍ بـذاته لـزم ان يتعلّق العلم القديم بالمجرّد قبل المادى فيكون فى حالٍ غير عالم بشىءٍ ثم يعلم بـه فعلى قولنا ان العلم المذكور حادث اشراقى يحدث بحدوث المعلوم يكون الفرض صحيحا وعلى قولهم انّ العلم المذكور هنـا هو القديم الـذى هو الذّات البحت يلزم حدوثه لاختلاف نسبه فى التقدم و التأخّر و هو صفة الحادث و قولـه نعم لو قيل هذه الصورة المادّيّة حاضرة عنده تعالى بصُوَرِها المفارقة الى قوله لكان موجهاً فيه ما تقدّم من انّـه غير موجّه و الا لزم ما قُلْنَا مِنْ تقدّم حالةٍ للقديم عَلَى حَالةٍ اُخْرَى له و ذلـك موجب للحدوث اَوْ انّ المراد بالعلـم هنا العلْم الحَادِث .

و قوله و قدمرّ انّ ما عند اللهِ هى الحقائق المُتَأصّلَةُ مِنَ الْاَشيآء الخ فيه ما تقدّم ممّا اشرنا اليه من ان هذا العند ان كان فى الذّات لزم كون اصول الاشيآء مع تغايرها و تباينها و تكثرها فى ذاته فيلزم كـونه محلاً لغيره او مركّباً منها و لزم من كونه عالما بها ما يتفرع منها افتقاره الى غيره و ان كان هذا العند خارج الذات فان فرض انه تعالى فى قربه اليها والى فروعها على السوآء بطل كلام المصنف كله فى جميع شقوقه و ان كان هو اقرب الى الاصول منه تعالى الى فروعها لزم كونه حادثاً تعالى عن ذلك لاختلاف نسبة ذاته الى الاشيآء فاذا كانت نسبة ذاته تعالى الى القريب و البعيد على السّوآء كان عالماً بها اصولها و فروعها مجرّدها و مادّيّها على السّوآء و امّا تفاوتُ قربها وبعدها اليه بالنسبة الى قوّة القبول وضعفِهِ فليس موجباً لاختلاف علمه تعالى بها و معلوميتها له كما لايخفى على مَن له ادنى معرفة .

قال ـ قاعدة فى كلامه سبحانه الكلام ليس كما قالته الاشاعرة صفةٌ نفسيّةٌ ومعانى قـائمةٌ بذاته تعـالى سمّوها الكـلام النفسى لانـه غير معقولٍ

و الّالكان عِلماً لاكلاماً وليس عبارةً عن مجرّد خلق الاصوات و الحروف الدالّة على المعانى و الّا لكـان كلّ كـلامٍ كلام الله تعالى ولايفيد التقييد بكونه على قصد اعـلام الغير مـن قبلِ الله او علـى قصد الالقآء مِنْ قبَلِهِ اذِ الكلّ من عنده ولواريـد بلاواسطةٍ فهو غير جائزٍ ايضـاً و الّا لم يكن اَصْواتاً و حروفاً .

اقول - ذكر الكلام بعدالعلم لجَعْلِهِ ايّاهُ من الصّفاتِ الثبوتيّة والمستفاد من فحوى كلامه و كلام اتباعه مثل الملّامحسن انه قديم الّا انه ليس على ما ذهب اليه الاشاعرة الذين يجعلونه كـلاماً نفسانياً بل لانّه بعض شؤنه الذاتيّة و شؤن الذات لاتتغيّر قال الملامحسن فى الكلمات المكنونة فى ان شؤنه تعالـى الذاتية لاتتغير لانها هى عين ذاته قـال فى ذكر الاعيان الثابتة كما نقلنا عنه فيما سبق بل هى نسبٌ وشئون ذاتيّة فلايمكن ان تتغير عن حقائقها فانّها حقائق ذاتياتٌ وذاتيات الحق سبحانه لاتقبل الجعل والتغيير و التبديل و المزيد و النّقصان اقول و قد صرح فـى كتابه اَنْوَار الحكمة و التكلّم فينا ملكة قائمة بذَواتنا نمكّن بها من افاضة مخزوناتِنَا العلميّة على غيرنا و فيه سبحانه عين ذاته الّا انّه باعتبارِ كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته قال مولينا الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست بازليّةٍ كانَ اللهُ عزوجلّ ولامتكلّم انتهى. فانظر بعقلك هَل قول الاشاعرة بقدم الكلام اصرح من قوله هذا فى كـون الكلام قديماً لانّه قال انّه عينُ ذاتِ اللهِ ثم صرفَ كلام الامام الصادق عليه السلام عن ظاهره وباطنِهِ مع صراحةِ كلامه عليه السلام بالحدوث بما لايحتمل ضِدَّهُ .

قوله الكلام ليس كما قـالَتْهُ الاَشاعِرَةُ اصحاب على بن اسمعيل بن ابى بشر ابـى الحسن الاشعرى منسوب الـى جده ابى موسى الاشعرى او الى

اشعربن سبابن يشجب بن يعرب بن قحطان وكان على طريقة المعتزلة يقول بحدوث القرءان ثم خطب وهو قاضٍ بالبصرة و عدل الى مذهب محمد بن عبد الوهاب القطّان فقال بقوله من هـذه العظائم التى احدها القول بقدم كـلام الله سبحانه لانه صفة القديم و حيث لزمهم بذلك امور شنيعة ذهبوا الى ان الكلام حقيقته كلام النفس وامّا هذه الالفاظ والاصوات فانها ترجمة لذلك الذى فى نفس المتكلّم كما قال الشاعر :

ان الكلام لفى الفؤادِ و انما جُعِل اللسانُ على الفؤادِ دَليلا

فلمّا قيل لهم ما هو قالوا هو صفة نفسيّةٌ و معانٍ قائمة بذاته تعالى سموها الكلام النفسى فقال مخالفوهم من المعتزلة هذا المعنى الّذى تشيرون اليه غير معقولٍ لان المتبادر الى افهـام العقلاءِ عند اطلاق لفظ الكلام انما هو الحروف والاصوات و امّا المعنى الّذى ذكره الاشاعرة ليس هو الّا القدرة التى تصدر عنها الحروف و الاصوات من المتكلم اوْ انّه هو الارادة و ان اطلق لفظ الكلام على ذلك فانما هو مجاز لاحقيقة و اقول الذى يظهر لى انّ الاشاعرة اشاروا الى معنى لوكان ذلك فى حق الحادث لكان صحيحاً ولكن بطلان قولهم لامن حيث انه غير معقول بل هومعقول معروف الّا انهم عجزوا عن التعبير فى بيان ما ارادوا بعبارةٍ تـدلّ على مطلوبهم فلمّا نظر مخالفوهم الى المفهوم من خصوص تعبيرهم عنه وجدوا شيئاً لايعرف العقل استقامته لا ان المراد ان العقل لايدرك معناه فانّهم قالوا انه معنى قائم بالنفس يعبّر عنه بالعبارات المختلفة المتغيّرة المتغايرة وليس هو بحرفٍ ولاصوتٍ ولاامرٍ ولانهيٍ ولاخبر ولا استخبارٍ ولاشيءٍ من اَسَاليبِ الكلام فقيل لهـم هذا غير معقولٍ لانهم وصفوه بـانه صفة نفسيّة و معنىً قائم بذاته الى اٰخرما و صفوه والله سبحانه يقول حتى يسمع كلام الله ولايصح ان يكون المعنى

و الصفة مسموعاً و لعلّ مرادهم انه مسموع بعد ترجمته بالالفاظ اومسموع بالاذن النفسيّة الّا انه خلاف الظاهر و المراد انّ عباراتهم فى جوابهم عن سؤال الخَصْم لاتدلّ على مرادهم فلمّا اراد الخصم ان يجمع بين مدلول اللَّفْظِ و بين مرادهم حصل التّنافى بينهما فى العقل فلذا قالوا ان ما ذهب اليه الاشعرى غيرمعقول والسبب فى ذلك عجزالاشعرى عن التعبير عمّا اراد بما يدلّ عليه لغةً و اصْطِلاحاً والعبارة الدالّة على مرادهم هو ان النفس لها كلامٌ مثل كلام اللسان بحروفٍ و اصواتٍ الّا انّها نفسيّة فالنفس تخاطب مثل غيرها و تأمره و تنهاه و تطلب منه و كذلك مثالها و هو قولهم مثل حديث النّفس لانّ النفس قد تحدّث نفسَها وتُحَدِّثُ غيرها بكلامٍ مشتمل على كلماتٍ لفظيةٍ و حروفٍ صَوْتيةٍ مثل الكلام المسموع بالاذان الّا انّه نفسى لاجِسْمَانى فَانّ الجسمانى يظهر باللسان اللحمى و النفسى يظهر باللسان النفسى فالكلام النفسى مثل الكلام اللفظى فى جميع مايعتبرفيه من الترتيب والاعراب والوقوف والوصل والادغام والاظهار والجهروالاخفات والجهر والهمس وجميع ما يعتبرفى اللفظى علىجهة الوجوب والندب وما هوعليه من الامر والنهى ومن اساليب الكلام ولمّاعجزوا عن التعبيرعن الكلام بما هو عليه نفوا من الكلام النفسى ما لايتحقق الكلام الّا به فقالوا هو ليس هوبحرفٍ ولاصوت ولاامرٍ ولانهى ولاخبرٍ ولااستخبار ولاشىء من اساليب الكلام ولكنه معنى قائم بالنفس يعبّر عنه بالعبارات المختلفة المتغيّرة المتغايرة ولاشك انّ ما وصفوه به ليس بكلام كماهو المعروف الذى يتبادر اليه اسمه عند الاطلاق فقال الخصم هذا شىء غير معقول من مطلق مسمى الكلام ولو اجابوا حين سئلوا عنه بما ذكرنا من صفة الكلام النفسى لكان صحيحاً و كان معقولاً و انّما نمنعه فى حقّ الواجب عزوجل لانه سبحانه

لايكون محلاً لشيء ولايلجه شيء لصمديّته ولايشابهه شيء لاحديّته ولايفكّر ولايُرَوّى ولايُهمّ ولايوصف بشيء يصلح ان يوصف به خلقه فيكون كلامه مفعولاته و تكلّمه احداثه لكلامه فيما شآء كيف شآء و كلماته منها ذوات و صفات و منها معانى و اعيان و منها معانى و الفاظ و كلٌّ منها تام و غير تام و يأتى الاشارة الى بيان بعض ذلك .

و قول المصنف و الّالكان علماً لاكلاماً وقع من غير علم بمرادهم لانه يريد انّ الذى تشيرون اليه هو العلم لا الكلام اذالصور التى فى النفس هى العلم و هو ما عنيتم وليس كذلك لانّهم يعنون حديث النفس و هو كلام و امر و نهى و ايجاب و نفى و اضراب و استثناآ و ما اشبه ذلك فانه مثلاً يتصوّر زيداً و هذه الصورة من العلم ثم يقول له هل مضيتَ السوق امسِ فتقول صورة زيد بلى فيقول له هل اشتريتَ الثوبَ الفلانى لعمروٍ فيقول لا فيقول له لم تركتَ و قد امرتُك اذهب عنى فانك قد عصيتنى و خالفتَ امرى فيقول مثال زيد اعفُ عنى و انا امتثل امرك بعد هذا ولا اعصى لك امراً فيغضب ولايعفو حتّى تظهر على الجسد صورة الغضب من احمرار الوجه و الرعديدة لشدّة العزم على الانتقام او يرضى ويعفو حتى تظهرعلى ظاهره صورة الرضا و السكون و الطمأنينة فيظهر اثره على ظاهر الشّخص المتكلّم فى نفسه مع صورة زيد و مثاله كما يظهر اثر الكلام اللفظى المعروف على ظاهر المتكلّم وليس شيء من هذا بعلمٍ و انما هو كلام وهذا ظاهرلمن فهم ما قلته ولكن الأشاعرة ماقدروا على التعبير عمّا ارادوا كما سمعت فانه شيء معقول صحيح الّاتسمعهم يقولون انه تعالى يخاطب المعدوم و يأمره و ينهاه لانه تعالى عن ذلك يستحضر صورته و يخاطبُها لكن هذا لايصح نسبتُه الى الحق عزوجل فقد افتروا على الله و خالفوا كتاب

الله حيث يقول ماياتيهم من ذكر من ربهم محدثٍ الّا استمعوه و هم يلعبون ماياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الّا كانوا عنه معرضين فالحق ان كلامه عزوجل ليس كما قالته الاشاعرة .

و قوله وليس عبارة عن مجرّد خلق الاصوات و الحروف الدالّة على المعانى يشير به الى ما ذهب اليه المعتزلة ولكنهم يقولون كلام الله هو الاصوات المخلوقة الدالّة على معانيها لا انه خلق الاصوات لان هذا هو التكلّم لا الكلام فالأوفق ان يقول ولاعبارة عن مجرّد الاصوات والحروف المخلوقة الخ و الّالكان كلّ كلامٍ كلامَ الله تعالى و مراده ان الله سبحانه هو الّذى خلق كلامَ زيدٍ فلو كان كلّ كلامٍ خلقَهُ كلامَه لكان كلام جميع المخلوقات كلامه تعالى وليس كذلك اتّفاقاً او يريد انّ كلامَ زيدٍ مخلوق احدثه زيد فلو كان كل كلام محدثٍ كلامه تعالى لكان جميع كلام الخلق كلامه فعلى فرض الارادة الاولى لايكون نقضاً على المعتزلة لانّهم لايرون ان الله خلق كلامَ زيدٍ وانّما يرى ذلك الأشاعرة فلايستقيم الرّدّ عليهم الّا ان يكون المراد بان الله سبحانه خلق كلامَ زيدٍ بزيدٍ فيستقيم الرّدّ على قول بعض مَنْ يُقال انّهم من العدليّة و ربما قيد بعضهم الالفاظ المَخْلوقة بكونها صَادرةً على قصد اعْلام الغير مِن قبل الله او على قصد الالقاء من اللهِ تعالى لدَفْعِ ما يَرِدُ على قولهم من كون كلّ كَلامٍ كَلاماً لِلهِ سُبْحانه و انت خبير بانّ هذا التّقييد يفيد التخصيص لانه اذا قيل الاصوات و الحروف المخلوقة الصادرة لإعلام الله سبحانه لمن سواه اَوْ لالقائه كذلك لم يكن شيء مِنْها كلاماً لغير الله سبحانه فى الظاهر لكن لَوْ لُوحظ كلام المبلّغ عن الله والامر بالمعروف و الناهى عن المنكر او كلام مَن خاطب بعض عباده على لسانٍ صدق عليه التقييد مع انّه ليس كلام الله الّا اذا كان ذلك المتكلّم محلاً

لمشيّة اللهِ تعالى واما حديث مَن استمع الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبدالله و ان كان ينطق عن الشّيطان فقد عبد الشيطان هـ . فعلى طريق المجاز و مقام المعرفة مقام الحقيقة فالتقييد بما ذكر لايكفى فى دفع مايرد على تلك العبارة كماينبغى و على كل حالٍ فالظاهر انّ المصنف لم يرد خصوص المخلوقيّة وانّما يريد خصوص الحروف والاصوات اللفظيّة و يكون وجـه نفيه ان المعتزلة قائلون بان كـلام الله سبحانه ليس الّا هذه الحروف و الاصوات الحادثة وليس كمـا قالوا ولكن يرد على المصنّف كما يرد على المعتزلة مع انّ الظّاهر معهم و ذلك لانّهم قالوا لامعنى للكلام الّا ما كان اَصْوَاتاً و حروفـاً لفظيّة و هـو الظّـاهر من اطلاق اسم الكـلام و المصنّف قال ليس المراد من كلام الله حيث يطلق اسمه الّا انشآء كلماتٍ تامّاتٍ الى اٰخر ما ذكره فليس كلام الله تعالى مَحْصوراً فى انشاءِ كلماتٍ بل منه كلمات تامّات ومنه حروفٌ و اَصْواتٌ فورد عليه مَاورد على المعتزلة مع انّه لاينكر ان من كلام الله تعالى ما هو اصواتٌ و حروف كيف و قد قال تعالى و ان احد من المشركين استجارَك فأَجره حتّى يسمع كلام الله ولاريْبَ ان غير الاصوات و الحروف الملفوظة لاتكون مسموعة خصوصاً للمشركين فالحقّ انّ كلام الله سبحانه منه كماقال المصنّف ومنه كما قالتِ المعتزلة و من حصر منهما فقد حسِر و خَسِرَ لوُرودِ المعنوى و اللفظى فى صريح الأيات و الروايات و الحاصر رادّ لكلام اللهِ فقد قـال تعالى فـى عيسى و كلمته القاها الى مريم وقال مصدّقاً بكلمة من الله وقال تعالى يسمعون كلام الله ثـم يحرّفونه و الاصل فى الاستعمال الحقيقة و قد انعقد الاجماع من المسلمين على ارادة هذين المعنيين من الأيتين و الحاصر من المصنف و المعتزلة منكر لمحكم الكتاب و رادّ له .

و قوله اذ الكل من عنده يريد انّ المقيد و غيره من عند اللهِ و هذا مبنى على اصله من انّ معطى الشيء ليس فاقداً له فى ذاته وقد سمعتَ فيما تقدّم بطلانه و قوله و لو اريد بلاواسطةٍ فهو غير جائز ايضاً و الّا لم يكن اصواتاً و حروفاً يريد به انه لوفرض ارادة عدم الواسطة من التقييد ليخرج ماليس بكلام الله لم يصحّ ايضاً لانه كان اصواتاً و حروفاً لم يصح صدورها من البَسيط الحق تعالى بغير واسطة بل لابد من توسّط العلل الفاعليّة و الماديّة و الصوريّة لان الكلام بالصوت و الحروف من عالم الاجسام و الزمانيات فلايمكن صدوره من بسيط الحقيقة لامتناع الطفرة فى الوجود و ان صَح صدوره منه تعالى بلاواسطة ثبت انه ليس باصوات و حروف هكذا يريد بناء على اصوله من ان المجردات الصرفة نشأت من ذاته تعالى و الماديّات يستحيل صدورها منه تعالى ربى اَن يَلِدَ فان ذاته اذا كانت محلاً للصور العلميّة والاعيان الثابتة بمعنى انه سبحانه كلّ الاشياء المجردة وانّ ما يظهر من تلك التى هى ذاته بمعنى انه كلها كانت مناسبة له فى الذات و هذا بعينه قول الصابئة و المشركين ان الملائكة بنات الله لان الملائكة ذواتٌ منفعلة فهى اناثٌ و صدَرت عنه فهى بناتُه فانزل الله فى الردّ على اهل هذه المقالة و تصدق على مقالة المصنف وجعلوا بينه و بين الجنّة نسَباً اى مناسبة ذاتية بدليل قوله تعالى فى هذا المعنى وجعلوا له من عباده جزءاً ان الانسان لكفور مبين و انما قلنا انها تصدق على قوله لانه يقول اَنّ حقائقَ الاشياءِ المتاصّلة من الاَشياءِ عندَاللهِ وانّ الموجودةَ فى عالمِ الكونِ اَظِلّتُهَا واَشْباحُها وَ اَنّ مَا عِنْدَ اللهِ هى الاَعْيَان الغير المجعولة و اَنّها شُؤنه الذاتيّة التى هى عين ذاته و فى الكلمات المكنونة لملّامحسن ما يَدُلّ علَى اَنّ هذه الاعيان الغير المجعولة هى الّتى اَحْدثَتْ اظلتها و اشباحها الكونيّة باللهِ تعالى او

بالحق المخلوق به فاذا كانت هی عین ذات اللهِ تعالی و الاشیآء نَزلَتْ منها الَی عالمِ الکونِ فقد کانَتْ کامِنةً فی ذاتِهِ تعالی ثم بُرّزت منه الی عالم الاکوان فایّ معنیً للولادة غیر هذا .

قال ـ بل هو عبارة عن انشآء کلماتٍ تامّات و انزال آیات محکماتٍ و اخـر متشابهاتٍ فـی کسوة الفاظٍ و عبارات و الکـلام قرءانٌ و فرقـان باعتبارین و هو غیر الکتاب لانه من عالم الخلق وما کنتَ تتلو من قبله من کتابٍ ولاتخطّهُ بیمینِك اذاً لارتاب المبطلون والکلام من عالم الامرِ ومنزله القلوب و الصّدور لقوله نزل به الروح الامین علی قلبك باذن اللهِ و قوله بل هو آیات بیّنات فی صدور الذین اوتوا العلمَ و الکتابُ یدرکه کل احدٍ وکتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة و الکلام لایمسّه الّا المطهّرون من ادناسِ عالم البشریّة .

اقول ـ قولـه ان کلام الله عبارة عن انشآء کلمات الخ و الانشآء هو الایجاد و الاحـداث و الکلام ان اراد به التّکلم صحّ له انه انشآء کلماتٍ وان اراد المفعول وجب ان یقول هـو عبارة عن کلماتٍ تـامّاتٍ منشئاتٍ وهذه هی عبارته فی سائر کتبه فیشکل کونه غافلاً فی کل عباراته والمقام الذی فیه البحثُ لیس هـو التّکلم بل هو الذی تکلّم به المتکلّم ولو رضینا بارتکاب المجاز فی جمیع عباراته وانه لایرید احداث الکلام و انما یرید الکلام المحدث فما فائـدة تخصیص الکلمات التّامـات و هـل الکلمات الناقصات احدثها غیره و ان اراد ان الناقصات احدثها بـواسطة التّامّات قلنا والتّامات احدثها بواسطة فعله وقد قال سبحانه قل الله خالق کلِ شیء و هـو الواحد القهار فاخبر باحداثه لکل شیء علی حدٍّ واحدٍ و ان کان بعض الاشیاء یتوقّف علی بعضٍ بان یکون عضداً للاخر کما اذا اخذت

مادته من العضد او الصورة ومراد المصنف ينافى ماتدلّ عليه الآية اذ ظاهر عباراته ان الكلمات الناقصات لاتكون كلاماً وكذلك الالفاظ التى هى كسوة لتلك المعانى مَع انّه عزوجلّ انشأ الكلمات التّامات و الآيات المحكمات والمتشابهات وَمَاخلق لَها من كسوة الالفاظ ولكن المصنف اسند الانشآء الذى هو الاحداث الى الكلمات التامات يريد انّها هى الاصول و اسند الانزال الذى هو عنده الاهباط من العالى الى السافل الى الآيات المحكمات والمتشابهات يريد انّها نزلت من تلك الاصول لانّها حدثت بتبعيّة ايجادِ اصولها وَلم يكن لها ايجاد مستقلّ فلذا نسب الانزال اى الاهباط من العلو الى السفل اليها وظاهر عبارته انّ كلامه تعالى عبارة عن انشآء الاصول و انزال فروعها فى كسوة الالفاظ وهذا معنى قشرى ولبّ المعنى وحقيقته انه عزوجل خلق تلك الاصول وخلق منها فروعها فكلّ مخلوق على الحقيقة على حدّ قوله تعالى خلقكم من نفسٍ واحدة وهى آدم عليه السلام وخلق منها زوجها اى خلق من آدم حوّآء فكما ان خلق حوآء مستقل و ان كان مترتباً على خلق آدم كذلك خلق الآيات المحكمات والمتشابهات مستقلّ و ان كان مترتباً على خلق الكلمات التّامات و كذلك الالفاظ و فى اللغة الحقيقة قديطلق الانزال من الشىء الى رتبةٍ دونه على خلقه منه الآان المصنف لايريد هذا المعنى والالما وردعليه اعتراض فى تعبيره لان ذلك هوالمعروف من مذهبه فكلامه تعالى فى الحقيقة معانى اى ذوات وصفات والفاظ وتكلّمُه بها ايجادُها و قبولها الايجاد متوقف على وضع كلٍّ منها فى مكانه و وقته المناسب له فالكلمات التّامات خلقها فى البرزخ بين السرمد و الامكان الراجح و بين الدهر و الامكان الجائز وجهها الى السرمد وخلفها الى اوّل الدهر وهذه هى التامات حقيقة وهم ذوات محمد واهل بيته الطيبين صلى الله

عليه و عليهم اجمعين و الكلمات التّامات الاضافية خلقها فى الدهر منها ذاتيات كليّة اضافية وهى ذوات الانبياء عليهم السلام وهى اعراض للتامات الحقيقيّة ومنها ذوات جزئيّة وهى ذوات المؤمنين وهى اعراض للتامّات الاضافية وهذه الاضافية كليّها وجزئيها جواهرعقلية و روحيّة ونفسيّة وطبيعيّة وهيولانية ومنها اشباح مثاليّة وهى ابدان نورانية لا ارواح لها بل هى محض مقادير هندسيّة وهذه الاشباح اظلّة لما قبلها وما بعدهما فهى برزخيّة بين الدهر و الزمان وبين المجرد والمادّى و بين الكلية الاضافية و الجزئيّة الحقيقية و الكلمات الناقصة منها ذوات كلية كالافلاك ومنها ذوات جزئيّة كزيد و الشجر وكالفرس والجدار و منها اعراض وكلّ منها بنسبة معروضه و اما الكلمات اللفظية فنسبتها من الكلمات المعنوية نسبة العرض من المعروض وهى عالم تامّ بعرضيته مطابق لعالم الذوات فى كل شىء بمعنى ان فيه الكلمات التامات الحقيقية و التامات الاضافية كليّها وجزئيّها و البرزخيّة و الكلمات الناقصة كليّها وجزئيّها معروضها وعرضها فما من شىء مما سوى الله عزوجل الّا وله اسم نسبته اليه نسبة الظاهر الى باطنه ولقد لوّح على عليه السلام الى ذلك بقوله الروح فى الجسد كالمعنى فى اللفظ والاخبار يشير الى ذلك باطوارٍ عجيبة غريبة تكشف لمن عثر عليها عن كنوزٍ مستورة بالرموز و المصنف يحوم حول الحمى فمرّة يعثر على شىءٍ و مرّة يخطئ و العلّة فى صوابه ما اخذه بفطرته و فى خطائه مَاجَمد فيه عَلى قاعدته فتخصيصه الكلام بالكلمات التامات من جموده على قاعدته و جعله الاشياء فيما اقيمت فيه كتاباً بعد تفريقه بين الكلام بانه القائم بفاعله قيام الفعل بالفاعل وبين الكتاب بانه القائم فى محله من فطرته الّا انّ الكلام على ذلك فيه تفصيل تأتى الاشارة اليه فى قوله و الكلام قرءان وفرقان باعتبارين الخ يشير الى ان الكلام

باعتبارانّه معانٍ مجملة غيرمتمايزةٍ بل هى فى القلب لانه محل المعانى المجردة عن المادّة العنصريّة والمدّة الزمانية والصورة الجوهريّة و الشبَحيّة و القلب هو العقل الجوهرى عندنا والعقل الفعلى الذى هو تعقّل المعانى المذكورة و الكلام بهذا اللحاظ قرءان و باعتبارانه صور مجردة عن المادة العنصريّة و المدة الزمانية متمايزة بمشخّصاتِها فى النفس التى هى الصدراى صدر القلبِ ومقدّمه ومَرْكبه بفتح الميم وسكون الرآء فرقان والمروى انّ القرءان كل الكلام المعجز والفرقان ما كان فارقاً منه بين الحق والباطِل فالكلام قرءان فى القلب وفرقان فى الصدر فاذا تنزل بمعنييه الى اللفظ والنقش كان كتابا والحق انّ الكلام منه مايقرأ ويتكلّم به فى النفس كما وجّهنا مَا اشار اليه الأشاعرة من حديث النفس و منه ما يقرأ بالالفاظ و الفرقان هوما من ذلك فى المحلّيْن فارقا بين الحقّ و الباطل فعموم القرءان فى الكلمات التامات كنبيّنا محمد صلى الله عليه وآله و خصوص الفرقان فى الكلمات التامات كإمامِنا امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام قال عليه السلام انا كتاب الله الناطق فالناطق بالكلام و الحافظ بالكتاب قال تعالى وعندنا كتاب حفيظ .

و قول المصنّف و هو غير الكتاب يعنى القرءان و الفرقان او الكلام لانه اى الكتاب من عالم الخلق و الخلق هو الكتاب المسطور فى رَقّ منشور يعنى انه مبثوث باحرفه و كلماته التى هى اعيان الموجودات فى الكون فى الاعيان اوفى جعله لها كذلك لانها قائمة بجعله قيام صدور فهى فى قيامها الصدورى كتاب مسطور كلّ فى مكان حدوده و وقت وجوده و مامنا الّا له مقام معلوم ثم استشهد على كون الكتاب من عالم الخلق و انه مدرك للخلق بقوله و ما كنتَ تتلو من قبله من كتابٍ ولاتخطّه بيمينك اذاً

لارتاب المبطلون فالكتاب الاشياء القائمة فى امكنة تحققها و اوقات بقائها و اعلم انى مزجتُ بيان عبارته ببعض رأيى والتمييز بين الرأيين يعرف من الكلامين و قوله و الكلام من عالم الامر و يريد بعالم الخلق و عالم الامر المقتبَسَيْن من قوله تعالى الاله الخلق و الامر ان عالم الخلق عالم الموادّ فكل الاشياء المادّية و صفاتها عنده من عالم الخلق و عالم الامر عنده هو الاشياء المجردة كالعقول و النفوس و الطبائع بل و جوهر الهباء من عالم الامر لان المجرّدات هى الفعّالة و الماديات هى المنفعلات و عندنا عالم الامر هوعالم الفعل بجميع اصنافه كالمشية و الاختراع والارادة و الابداع والجعل و التقدير و القضاء والامضاء والاذن وعالم الخلق سائر المفعولات من جميع الاشياء وقد يطلق عالم الامر على ماكان مَحلاً لفعْلِ اللهِ من سائر الاشياء وهى فى انفسها مختلفة باعتبار قربها من المبدء و عظمها فما كان لايتحقق الفعل الّا بـه صدق عليه الامـر و يقال انه من عالم الامـر لكونه محلاً للامر كالحقيقة المحمدية لانها محل مشيّةالله ولاتتقوّم المشيّة الّابها وان كانت بالمشية كانت فيتحقّق فيهما التساوق والتضائف كالكسر والانكسار فالفعل عالم الامر الذى قام به كل شيء من الممكنات قيامَ صدورٍ و النور المحمدى صلى‌الله عليه و آله عالم الامرالذى قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقّقٍ فالفعل كحركة يد الكاتب قامت بهـا سائر الكتابة قيام صدور و النور المحمدى صلى‌الله عليه و آله كالمداد قامت به سائر الكتابة قيام تحقّقٍ لكن لتعلم ان الذى قامت به الاشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شعاعها لا ذاتها هذا ما نذهب اليه تبعاً لائمتنا عليهم السلام و اما المصنف و اتباعه و الاكثر يذهبون الى ان الاشياء حصص من ذاتها و ما كان وجهاً لها كالعقل الكلى اعنى عقل الكلى فهو بها اى بواسطتها يكون محلاً للفعل

و قول امير المؤمنين عليه السلام فى شأن الملأ الاعلى و القى فى هويّتها مثاله فاظفر عنها افعاله صريح فى ان الله سبحانه لما كان لاتدركه الابصار ولاتحويه خواطر الافكار و حيث كان لاتقدر الاشياء على التلقى منه تعالى جعل بعضها اسباباً لِبَعْضٍ فتعَلّل بها ما شاءَ من مُسبّباتها .

و قوله ومنزله القلوب و الصّدور لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك باذن اللهِ و قولِه بل هو ايات بيّناتٌ فى صدور الذين اوتوا العلم يشير بهذا الى ما ذهب اليه من ان الكلام من عالم الامر و هو على قسمين قسم منزله القلوب وهوما كان من الكلمات التّامّات لانّ القلوب اعلى من الصدور الّتى هى منزل الآيات المحكمات و المتشابهات لِانّهَا اَنْزَلُ من الكلمات التّامّات وليس هذا امراً مقرّراً لايتبدّل لانه ذكر فى الكتاب الكبير فى القاب القرءان انّه الذكر و الله سبحانه يقول انّ الّذين كفروا بالذكر لمّا جاءهم و انّه لكتاب عزيزٌ . فسمّى القرءان كتاباً فتفصيل المصنّف بان القرءان غير الكتاب انّماهو لمناسبةٍ لبعض الآيات وما ذكر فى الآيات من تسمية القرءان و الكتاب ليس لان القرءان من عالم الامر و الكتاب من عالم الخلق كما توهّمه بل باعتبار القراءة والتلاوة يسمى قرءاناً وباعتبار نقشه فى القراطيس و فى القلوب و فى الصدور يسمى كتاباً و هو شيء واحد تختلف تسميته باختلاف اعتبار احواله امّا نقشه فى القراطيس و الصدور فظاهر فكونهُ كتاباً فيها ظاهر و امّا كونه فى القلوب كتاباً فى القلوب باعتبارِ كونه فيها فهو ايضا كذلك لانّ القلوب لاتحلّها الصُّوَر و انّما تحلّها المَعانى و كونُها فيها هو نقشُهَا لانّ المعانى مجرّدة وتمايزها بمميّزات معنويّة توجد بملاحظة العَقْل لها من غير تحديدٍ وجوداً محقّقا لا اعتباريّاً كماتوهّمه بعضهم فالحقّ انّ الكلام عبارة عن كلماتٍ صادرة عن المتكلّم بِاِحْدَاثِه لها اوْ تِلاوته لها

سواء كانت ذوات ام صفاتٍ امْ اَلفاظٍ اذا لُوحِظَتْ قائمةً بالمتكلّم اى المحدِثِ لها قيامَ صُدُورٍ فليس بين الحقائق النوريّة التى هى الكلمات التّامّات و بين الالفاظ التى هى اَسْماءُ اسمائِها فرق فى قرب اللهِ سبحانه بفعله اليها و ان كانت الكلمات التّامّات فى انفسها اقربَ الى الله سبحانه و الى فعله من اسمائها التى هى النذر و الرّسل عليهم السلام و هم اقربُ اليه تعالى و الى فعله من اسمائهم التى هى المؤمنون و هم اقرب الى الله سبحانه و الى فعله من اَسْمائِهم الّتى يُعْرَفُونَ بهَا اعنى سيماهم و الحان حقائقهم و احوالهم و هى اقرب اليه تعالى و الى فعلِهِ مِنْ اَسْمائِهم اللفظيّة فذاته عزوجل نسبتها الى كل شىء فى كل شىء سواء لانه عزوجل لاينتظرُ ولايستقبل ولايستكمل و الاشياء مختلفة فى انفسها فى القرب اليه و البعدِ منه فالكلمات التامات كلامُه الذى احدثه و اقامه فى مقامه من الكون منها فى السرمد و العمق الاكبر الراجح و منهـا فى الدهر و الممكن و الامكان المتساوى و الالفاظ كلامه الذى احدثه فى بعض خلقه حيث كان هو مقامه من الكون كالكلام الذى ظهر لموسى عليه السلام فى الشجرة ومنه القرءان الذى نطقَ به نبيّنا محمد صلى الله عليه و آله مما يترجم به ما اوجده الحق عزوجل فى قلبه و على لسانه بواسطة جبرئل عليه السلام فان جبرئل عليه السلام يتلقّى من ميكائيل و ميكائيل «ع» من اسرافيل «ع» و اسرافيل «ع» من اللوح و اللوحُ عليه السلام من القلم و القلم عليه السلام من الدواةِ و الدواةُ صلى الله عليه و آله من الله عزوجل بواسطةِ مشيته و اختراعه و ارادته و ابداعه و قدره و قضائه و اذنه و اجله و امضائه فالملائكة النازلة عليه بالوحى هى منه صلى الله عليه و آله بمنزلة الخواطر الواردة عليك من قلبك فانّك ربّما تُسْئل عن الشىء ثم تنساه اوّلاتعرفه ثم تعرفه فتقول جآء

على خاطرى او وَرِدَ على قلبى و بالى كذا و كذا فان هذا الوارد على قلبك و بَالِك خاطرٌ ورد من قلبك اى من المعانى المخزونة فيه على قلبك اى على وجه قلبك الذى هو صدره و هو نفسك و خيالك بصورة ذلك المخزون فجبريل الامين عليه السلام نزل على قلبه صلى الله عليه و آله من قلبه **اى** نزل **بما** تلقّى من صورة معنى قلبه **الذى** هو القلم يعنى تلقى صورة **ذلك المعنى** من نفسه الكلية التى هى اللوح المحفوظ على علمه الذى هو **روح المشترى** الى خياله الذى هو روح الزهرة و التلقّى بالوسائط الآتى ذكرها على رواية فالملائكة النازلة بكلّ شىء من الوحى من قِبَلِ الله عزوجل كلهم بمنزلة الخواطر الواردة من القلب على الخيال و القرءان قبل الكتاب من جهة ان ما يقرأ يكتب و بالاعتبار قد يكون الكتاب قبل القرءان بمعنى ان ما قرئ كان مكتوباً قبل قرآءته كما اذا اعتبرتَ ان القلم الذى هو اللوح الكلّى استمدّ من النور الذى تَنَوّرتْ منه الانوار و هو الدواة و هو عندهم عليهم السلام هو الحقيقة المحمديّة فان الوحى و سائر الفيوضات الكونية الالهية تكلّم بهـا فعل الله لها و قرأها عليها فكانت اى الحقيقة المحمديّة «ص» هى الكتاب الثانى لانها اول الكتب الكونية و قبلها كتاب الامكانات فالقلم استمدّ منها فكان كتاباً ثالثاً وقرأه قرءاناً على اللوح المحفوظ فكان اللوح هو الكتاب الرابع وقرأ ما استُحفِظ قرءاناً على اسرافيل عليه السلام فكان اسرافيل كتابا خامساً و قرأ اسرافيل ما بلغه قرءاناً على ميكائيل عليه السلام فكان ميكائيل كتاباً سادساً و قرأ ميكائيل ما بلغه قرءاناً على جبرئل عليه السلام فكان جبرئل كتابا سابعاً وقرأ مابلغه جبرئل عليه السلام قرءاناً على محمد صلى الله عليه و آلـه فكان صلى الله عليه و آلـه بظاهره كتابا وكان بباطنه ام الكتاب وانّما كان بظاهره هو الكتاب لان ماوقع فى صدره

هو الكتاب قال تعالى و ما كنتَ تتلو من قبله اى من قبل الكتاب الذى فى صدرك ولاتخطّه بيمينك يعنى ان هذا الكتاب الذى تتلوه قرءانا عليهم ما كنتَ تخطّه بيمينك بل نحن كتبناه فى صدرك بوحينا اذاً لارتاب المبطلون بل هو آياتٌ بيّناتٌ فى صدور الّذين اوتوا العلم و هى صدره و ما فى صدور اهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين مما كان تلاه عليهم فكان الايجاد كلاماً و القرءانُ هو المتلوّ من الموجود فى الكتب و الثابت فى الالواح سواءٌ كان اللوح ماءً ام عقلاً ام روحاً امْ نفساً ام طبيعةً ام شبحاً ام جسماً ام جسمانياً جوهراً او عرضاً فاذا عرفتَ ما اشرنا اليه ظهر لك بطلان تقسيم المصنف من ان الكتاب من عالم الخلق و انه يدركه كلّ احد كيف يدركه كل احدٍ والعلم بجميع انواعه من الكتاب لان العلم ليس هو انشاءَ للمعلوم و الله سبحانه يقول ولايحيطون بشىء من علمهِ الا بما شاءَ ولاجائز انْ يكُونَ هذا العلم الذىلايحيطونَ بشىءٍ منه قديماً لانّ قوله الّابما شاءَ معناه انهم يحيطون بما شاءَ من علمه ولايجوز ان يكون ما لايحيطونَ بشىءٍ منه قديماً لانّ القديم هو ذاته فيلزم اذاكان الّذى لايحيطُونَ بشىءٍ منه ذاته ان يكون المستثنى الذى يحيطون به جزءَ ذاتهِ ولايجوز ان يكون شىءٌ من ذاته مُحاطاً به و مدرَكاً لغيره سبحانه فاذا ثبت انّ العلم من الكتاب لامن القرءان كما قال تعالى قال علمها عند رَبّى فى كتَابٍ لايضلّ ربّى ولاينسى و قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارْضُ مِنْهُمْ و عندنا كتابٌ حفيظٌ لم يصحّ قوله و الكتابُ يُدْرِكهُ كلّ اَحَدٍ و هذا ظاهِرٌ لايحتاجُ بَعْدَ ماسمِعتَ من آياتِ القرءان الى ذكر برهانٍ و قوله و كتبنا له فى الالواح لايصلح دليلاً على كونِ الكتاب يدركه كلُّ اَحَدٍ و انه من عالم الخلق و انت تعلم انّ اللوح المحفوظ كتاب ولايمسّه الّاالمطهّرون و نفُوسُ الكروبيّين ونفوس

من فوقهم من العـالمينَ كما اشرنا اليه سَابقاً كتُبٌ ولايدركها كل احد بل قد يكون القرءان والكلام متأخراً عن الكتاب رتبةً كما سمعتَ و كذا قوله و الكـلام لايمسّه الّا المطهّرون فانا قد اشرنا الى انّ من الكلام ما يسمعه المشركون كما قال تعالى و ان احد من المشركين استجارك فَاَجِرْهُ حتّى يسمع كَلامَ اللهِ فَقَدْ اَخْبَر انّه عزّوجل بجواز سَماع كلامِهِ تعالى للمشركِ المُنْغَمس فى ظلمات اَدْنَاسِ عَالَمِ البَشرِيّة فلايصلح استشهاد المصنّف بهذه الآيـة على تعريف مطلق الكلام بانه لايدركه كلّ اَحَدٍ و الله سبحانه يقول فى شأن المشرك حتّى يسمعَ كلام اللهِ .

قال - و القرءان كان خلق النبىّ صلى الله عليه و آلـه دون الكتـاب والفرق بينهما كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من ترابٍ ثم قال له كن فيكون و آدم كتاب الله المكتوب بيَدَى قدرته .

و انت الكتاب المبين الذى بـا حرُفِـهِ يظهَـرُ المُضْمَرُ

و عيسى قوله الحـاصلُ بامرِهِ و كلمتُه القـاها الـى مريم و روحٌ منـه و المخلوق باليدَيْنِ فى باب التّشريف ليس كالموجود بحرفين و من زعم خلاف ذلك اخْطأ .

اقول - يريد اَنَّ القرءان احـدثه الله سبحانه شرحَ طبيعة النبى صلى الله عليه و آلـه و خُلُقه بضم الخاءِ و اللّام و هـو الطبيعة وهـى ماركّب فى الشىء من اَحَدِ ركنَيْه مادّته اوصورته او منهما اومن متمّماتِ قابليّته كالكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة والوضع اومن الكل كما قال فى شأنه صلّى الله عليه و آله المشار اليه فى قوله تعالى وانّك لعلى خلق عظيم وذلك من صفاءِ جوهرية مادّته و اخذها من اعلى مراتب الامكان و حسن تصويره

و كمال تعديل مزاجه على حدٍّ لايحتمل الامكـان فوقه فى تقدير الاجزآء و الاركان و فى غاية نضخها و عدلِ وزنِها و كمال وضعها فى اَحْسنِ تقويم يحتمله الامكان فخلقه عزوجلّ بمبلغ علمه الكونى و ادّخر له بمبلغ علمه الامكانى من الامداد المعدّلة فى المراتب المعتدلة المستقيمة ممّا لايحتمل الامكان ابدع منه حتّى ظهرصلى الله عليه و آله بكسوةٍ من الوجود لو لم يرد عليه امر ولانهى من الله لكان بجوهريّة ذلك المكمّل واستقامة ذلك التصوير المعدّل لايقـع منه الّا ما هـو عينُ مرادِ اللهِ عزوجلّ وَ ذلـكَ مقتضى طبيعته و تعديل فِطْرَته المشار اليْه فى قوله تعالى يكاد زيتها يُضيء ولو لم تمسسه نار اى يكـاد يكون قبل التكوين يكاد يعلم قبل التعليم يكاد ينطق بالوحى قبل اَن يوحَى اليه وهكذا سَآئرجهات الكمالات الكونيّة والقرءان الشريف شرح مـا اشرنا اليه على جهة الاجمال لان الرّوح الذى هو من امر الله هو القلم الذى كتب فى اللوح باذن الله كل ما كان وما يكون و ما هو كائن و هـو عقله صلى الله عليه و آله و هو القرءان قال تعالى مشيراً الى ذلك لاهل التّعرّف منه و كذلك اوحينا اليـكَ رُوحاً من امرنا ما كنتَ تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا و انك لتهدى الى صراطٍ مستقيمٍ . فاخبر سبحانه انه اوحى الى نبيه صلى الله عليه و آله روحاً من امره و هو القلم و هو الملك اى العقل الكلّى و ما كان يعلم ما الكتاب ولا الايمان قبله اى قبل القرءان كما قال تعالى ما كنتَ تعلمها انت ولاقومُك من قبل هذا اى القرءان و هو الملك اى الروح من امر الله يعنى العقل فالعقل هو الروح الذى هومن امر اللهِ و هو عقل النبى صلى الله عليه و آله و هو القرءان فالقرءان طبعه و خلقه لانه نور واحد يسمّى بكلّ ما ذكرنا و بغير ما ذكرنا ويظهر بكل طورٍ من اَطْوَاره فالقرءان شرح خلقه

و طبيعته عليه السلام و قوله دونَ الكتاب ليس بصحيح لان الكتاب هو القرءان وانّما يفرق بينهما بالاعتبارفمن حيث كون الكلمات محدثة هو كلام و من حيث كون المحدث متلوّاً هو قرءانٌ و من حيث كونه محفوظاً فى شيء هو كتاب كما قال تعالى انه لقرءان كريم فى كتاب مكنون لايمسّه الّا المطهرون .

وقوله والفرق بينهما اى بين القرءان و الكتاب كالفرق بين آدم وعيسى عليهما السلام يريد انّ القرءان لايتعيّن ولا يتشخّص بخلاف الكتاب فانه متشخّص ظاهريدركه كل احد وقد قدّمنا ان الحقّ انهما شيء واحدمختلف اسماؤه باختلاف احواله و يريد ان الفرق بينهما كالفرق بين آدم و عيسى عليهما السلام والتشبيه فى الفرق يقتضى ان يكون آدم اشرف من عيسى عليهما السلام على فرض ارادته من ضمير خلقه يعود الى عيسى عليه السلام يكون خلق آدم عليه السلام من ترابٍ معلوماً ولقوله تعالى فى حق عيسى عليه السلام اذا قضى امراً فانّما يقول له كن فيكون و يعلّمه الكتاب و الحكمة الآية و يشهد لهذا ظاهرقوله و المخلوق باليدين يعنى يدى قدرته فى باب التشريف بمعنى انه شرّفه اى ادم حتى انه خلقه بيدَيْه ليس كالموجود بحرفين اللّذَيْنِ هما بمنزلة اصبعين اقلّ من اليدين فيستفاد من هذا و نحوه انّ ادم كالقرءان وعيسى كالكتاب و قد ذكر اشرفيّة القرءانِ على الكتاب فيكون آدم اشرف من عيسى ويؤيّد هذا قوله و من زعم خلاف ذلك اى خلاف انّ المخلوق باليدين كآدم اشرف من الموجود بحرفين كعيسى فقد اخطأ لانّ المسلمين متّفقون على ان عيسى افضل من آدم بلاخلاف بين احد من الفريقين ولم يوجد لاحدٍ من المسلمين ولا غيرهم قول بان آدم افضل لتصرف قوله فقد اخطأ اليه و اذا نظرنا الى قوله وآدم كتاب الله المكتوب بيدى قدرته

واستشهاده بماينسب لامير المؤمنين عليه السلام من قوله :

وانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمَرُ

والى قوله فى عيسى عليه السلام وعيسى قوله الحاصل بامره و كلمته القاها الى مريم و روح منه دلّ على عكس المعنى السابق فانّ القول و القرءان اشرف من الكتاب فيكون عيسى اشرف من ادم الّا انّ فهم هذا المعنى من كلامه مرجوح لان احداً لم يقل بانّ ادمَ اشرف من عيسى ليصح قوله ومن زعم خلاف ذلك فقد اخطأ و يؤيّد الثانى قوله فى حق ادم المخلوق باليدين فان ماينسب اليه الخلق خصوصا على طريقة المصنف فانه مفضول مرجوح وقوله فى حق عيسى عليه السلام الموجود بحرفين فانه فاضل راجح لانّه نسب اليه الوجود فعبارته و ان كانَتْ ظاهرة فى المعنى الاوّل الّا انّها محتملة للثانى فيكون كلامُهُ مضطرباً ومأخذ دليله على الاحتمالين مدخول فانّ توهم الشمول في ادم لايستلزم الاشرفيّة ومعارض بمحمد صلّى الله عليه وآله و عيسى من أولى العزم و فى آدم نزلت ولم نجد له عزماً ولارادة الكاف والنون من اليدين وضمير خلقه عائد الى ادم الذى هو اقرب فيكون هو الموجود بالامر فكما يجوز ان يكون بالحرفين عيسى يجوز ان يكون ادم و كمايحتمل الحرفان كن يحتمل اليدان كن .

قال – قاعدة مشرقيّة المتكلّم مَن قام به الكلام والكاتب مَن اوجد الكلام اى الكتاب ولكل منهما مراتب فكل كتابٍ كلام من وجهٍ و كل كلام ايضاً كتاب من وجهٍ آخر اذكل متكلّم كاتب بوجهٍ و كل كاتب متكلّم ايضاً بوجه مثال ذلك فى الشاهد الانسان اذا تكلّم بكلامٍ فى المعهود و قد صدرَتْ عن نفسه فى الواح صدره و منازل اصواته و مخارج حروفِه صورٌ و اشكال حرفيّة و هيئات فنفسه ممّن اوجد الكلام فيكون كاتباً بقلم قدرته فى لوح

نفسِهِ بفتح الفاءَ ثم فى منازِلِ اصواته و شخصُهُ ممّن قـام له الكلام فيكون متكلّماً فاجعل ذلك مقياساً لما فوقه وكن من الناصحين المصلحين ولاتكن من المتخاصمين .

اقول- قوله المتكلم من قام به الكلام مايريدبه فان القيام يراد به اذا أُطلِق احد معانٍ اربعةٍ احدها قيام الصدورِ كقيام نور الشمس بالشمس و معناه قيام الشيء بايجادِ موجدِه بحيث لايتحقّق فى مـدّةٍ اكثر من مـدّة ايجادِهِ و ذلك كنور الشمس و كالصورة فى المرءاة و ثانيها قيام الظهور كقيام الكسر بالانكسار فان الكسرسابق بالذات ولكنه لايمكن ظهورُهُ فى الاعيان الّا بالانكسار لان الانكسار هو قبول الكسر للايجاد و لهذا قيل الكسر وجد اوّلاً و بالذات و الانكسار وُجِدَ ثانياً و بالعَرض وثالثها قيام التحقّق كقيام الانكسار بالكسر بمعنى انه لايتحقّق لا فى الخارج ولافى الذهن الّا مسبوقاً بالكسر لانّه انفعال الكسر لفعل الفاعِل اذ لاتعقل الصفة قبل الموصوف وقد نطلق عَلى هٰذَا اَعْنِى القيامَ الثّالث القِيام الركنى بمعنى انّ الانكسار فى الحقيقة مادّته من نفس الكسرمن حَيْثُ هُوَ هوَ لامن حيث فعل الكاسر و ذلك كقيام السرير بالخشب قيامـاً ركنيّاً لان الخشب هو ركنه الاعظم الذى تقوّم به والركن الثانى الاسفل الأيسر هو الصورة فلَكَ ان تقول انـه تَقوّم بالخشب التقومَ الركنى و ان تقول انه تقوّم بالخشب تَقَوّمَ التحقّق و رابعها تقوّم عـروضٍ كتقوّم الصبغ بـالثوب فهذا التقوّم الذى ذكـره المصنّف ايُّها و الظاهر من سياق كلامه حيث جعل الكاتب مَن اوجد الكلام ان مراده بهذا التقوّم فى قوله المتكلم مَن قامَ بـه الكلام هو قيام العروض المسمّى بالحلول فى قولهم العرض هو الحالّ فى المتحيّز لانّه لواراد ان المتكلم من قام به الكلام قيام صدور لكان معناه مَن اوجد الكلام فلا يكون فرق بين

المتكلم و الكاتب فعلى تفسيره يكون الله قد قام به كلامه اى حلّ فى ذاته فيكون محلاً لغيره لان كلامه غيره اذ لا يريد انّ المتكلم مَن حَلّ به المتكلِم على ان المسلمين اجمعوا على انّه متكلِّم عـزوجل من قوله تعالى و كلّم اللهُ موسٰى تكليماً فسُمّيَ متكلما بما اوجد من كلامه لموسى فى الشجرة اى بما انطقَها به من كـلامه و يلزم على مراده ان يكون الله سبحانه كتاباً لانّ الكتاب هو الـذى يقوم به الكلام والمعانى و النقوش كما تقدم و لواراد هو او غيره ان الله سبحانه هو الذى احْدَث الكلام بالشجرة لموسى عليه ـ السلام كانت الشجرة كتاباً لما اقام فيها من كلامه فالمُكلِّم موسى من الشجرة من هو فان كـان المتكلم من قام به الكلام فالشجرة هـى المتكلّم و ان كان المتكلّم هومَن احدث الكلامَ فالمتكلّم هوالله سبحانه لانّه خلق مانطقت بـه الشجرة و انطقها بما خلق فيها من كلامه و بذلك وصَف نفسه بكونـه متكلّماً لانـه احدث الكلام و عـن ابى بصير قال سمعت ابا عبدالله عليه ـ السلام يقول لم يزل الله جل اسمه عالماً بذاته ولامعلوم ولم يزل قادراً بذاته ولامقـدور قلتُ جعِلتُ فداءَك فلم يـزل متكلّماً قـال الكلام محدث كان الله عزوجل وليس بمتكلمٍ ثم احدث الكلام هـ. اقول سمّاهُ متكلّماً بما احدث من الكلام و هذا ظاهر .

وقوله والكاتب من اوجد الكلام اى الكتاب يرد عليه مثل ماورد على ما قبله فان الكاتب مَن اثبت شيئاً فى شىء فيصدق على من اثبت المعانى فـى العقول والرقائق فى الارواح والصُّوَر الجوهرية فى النفوس والصور الشبَحِيّة فى الاجسام والاجسام فى المكان و الزمان و الالفاظ فى الهواءِ و النقوش فى الاجسام و الجسمانيات فاذا اردنا تصحيح كلامه فلابدّ إمّا من تقدير مضافٍ مثل الكاتب مَن اوجدَ صور الكلام فى شىء مع تضمين اوجد معنى وضع

ونقش او ارادة المتكلم من الكاتب و هذا لايصح فى مقام التقسيم و امّا اذا قال مَن اوجد الكلام فهو المتكلم فكلامه اذا عكس صحّ فى المتكلم فانّه هو من اوجد الكلام و امّا من قام به الكلام لايصح ان يكون متكلّماً ولا كاتباً وانّما يصحّ ان يكون كِتاباً لان الكتاب هو الذى قام به الكلام امّا بصورته كالهواء و القوّة السامعة و امّا بصورته و نقشه كالقراطيس و الالواح .

وقوله ولكلٍّ منهما مراتب اى لكلِ واحدٍ من الكلام والكتاب مراتب يسمى كل واحدٍ باعتبار مرتبة باسمٍ مع اتّحاد اصلهما فبلحاظ الفَيَضانِ يسمى كلاماً و بلحاظ قيام النّاقض بشيء يسمى كتاباً فكل كتابٍ باعتبار تقوّمه بافاضةِ فاعله تقوّمَ صدورٍ كلام و كلّ كلامٍ باعتبار تقوّمه فى مكانه تقوّم عروضٍ كتاب فيكون كلّ محدثٍ من حيث هو مفيضٌ متكلّماً ومن حيث هو واضع ذلك المفاضِ فى محلٍّ كاتباً وهذا على مَا اعتبرناه لاعلى ما اعتبره المصنف كما بيّنا قبل و يأتى فى مثاله من انّ الكاتب هو من اوجد الكلام و قد بيّنا لك انّ مَن قام به الكلام قيام صدور هو المتكلّم وهو الذى اوجد الكلام ولهذا ورد فى شأن القلم انه كتب فى اللوح ما كان و ما يكون فسمّى كاتباً باعتبار ما اثبت فى اللوح و وَرد ثم ختم على فمه فلاينطق ابداً و الختم على الفم وعدم النطق للمتكلم لاللكاتب و ذلك باعتبارِ افاضتِهِ لما كتب فى اللوح و قد قال فى حق نبيه صلّى الله عليه و آله وما ينطق عن الهوى ان هو الّا وحى يوحىٰ فنسب اليه لوازم التكلم دون الكتابة و ما ذكره المصنّف تمثيل يوجّهه على اعتباره و مع ذلك لاينافى ما ذكرناه فقوله و قد صدرت عن نفسه الى آخره باعتبار كون الصادر واقعا بصُوَرِهِ فى السواح صدره تكون تلك الالواح كتاباً و اثبات تلك الصور فيها كتابة و كذلك تلك الاصوات المقطعة فى مراتب اصواته باعتبار كونها منقوشة فيها

كالتى فى الحلق و الفم و الخارج القائم فى الهوآء على نحو ما ذكر فنفسه بسكون الفآء ممن اوجد الكلام باعتبار كونه قائماً يكون متكلماً لايجاده الكلام و نطقه به و باعتبار اثباته فى لوح نفسه بفتح الفآء اى الهوآء الممتد من جوفه الى الهوآء الخارجى فى منازل صوته يكون كاتباً و قوله وشخصه ممن قام به الكلام الخ فيه ما قلنا من ان المراد بالقيام هنو الحلول فيكون الشخص كتاباً لا كاتباً ولا متكلماً .

و قوله فاجعل ذلك مقياساً لما فوقه فيه ما قلنا من انه اذا قسنا عليه الواجب لزم مع التشبيه بالخلق انه انما سُمّيَ سبحانه بمتكلمٍ لانه ممن قامَ به الكلام و الكلام عند هؤلاءِ الجماعة اصحاب وحدة الوجود هو ذاته كما ذكره الملامحسن فى انوار الحكمة ويسمّى ايضاً كاتبا لانه اوجد الكلام وامّا عندنا فقد عافانا الله سبحانه وله الحمد ممّا ابتلى به هؤلآء فنقول لايكون شيء من الخلق مقياساً لشيء من الحقّ تعالى وما يوجد فى خلقه فهو آيةُ معرفته و الكلام حادثٌ و المتكلّم مَنْ اوجدَ الكلام و هو تعالى متكلّم لانه احدثَ كلامَهُ فى ماشآء و كلّم به مَن شآء كيف شآء فلاتجعل للشاهد مقياساً للواجب فى شيء و امّا ما ارى الخلق من آياته فى الآفاق و فى انفسهم فهو آياتُ معرفته ولا كذلك قياس المصنّف لانه يقيس ذات العبد فيما ينسب اليها و يطلب نظيره فيما ينسبه الى ذات الربّ سبحانه عما يشركون .

قال ـ قاعدة عرشيّة كل معقول الوجود فهو عاقل ايضاً بل كل صورةٍ ادراكيةٍ سوآء كانت معقولةً او محسوسة فهى متّحدة الوجود مع مدركها و برهانه الفائض من عندالله هوان كل صورة ادراكيّة لها ضرب من التجرد عن المادّة و ان كانت حسّيّة مثلاً فوجودُها فى نفسه و كونها محسوسة شيء واحد لاتغاير فيه اصلاً ولايمكن انْ يفرض لتلك الصورة المخصوصة

نحو من الوجود لم تكن هي بحسبه محسوسة .

اقول - يريد في هذه القاعدة يقرر مسئلةً قد ملأ كتبه منها و هي اتّحاد العاقل بالمعقول و تجري في اتّحاد الحاسّ بالمحسوس و الفاعل التّام بالمفعول وهي مسئلة عويصة على اذهانهم و الشبهة دخلت عليهم من دعوى انّ وجودها ادراكي و لهذه اذا سُلِّمت انما يلزم منها اتّحاد العقل بالمعقول على توجيهٍ نذكره و الباب الذي دخلت عليهم منه الشبهة توهّم انّ العاقل يعقل غيره بنفس ذاته كما يسمع بذاته ويرى بذاته و قد بيّنّا فيما تقدّم ان الادراك معنى فعلي لان السمع الذي هو الذات و كذا البصر و العلم المعبر عنه بالعقل هو الذات فسمه باسمه الحَقّ و هو الذات ثم انظر هل تقدر ان تنسب اليه ادراك مسموع اومرئي او معلوم لانّه تعالى انما هو هو فلا مَسْمُوع ولامبصر ولامدرك فاذا وجد المسموع و المبصر وَ المُدْرَك حَصلَ الإشْراقي بها وهو الوجودُ الادراكيّ النِّسبي وهو ظهورُ المدرِك بكسر الرآء بالمدرَك بفتح الرآء و الظهور اثر الظاهر فالاتّحاد في الظهور اذليس للمدرَك بفتح الرآء حقيقة غير الظهور اذ هو الظهور به لانّ مادّته ذلك الطارئ المتجدّد الذي هو تأكيد الفعل و صورته ظلّ هيئة الفعل كما انّ صورة الكتابة ظل هيئة حركة يدالكاتب و كما انّ هيئة حركة يدالكاتب ليست هي يدالكاتب ولاذات الكاتب و انما يُحدثها الكاتب عند ارادة الكتابة بنفسها كذلك الوجود الادراكي ليس هو نفس الفعل ولاذات الفاعل و كلام المصنف يلزم منه ان تكون هيئة الكتابة القائمة في القرطاس التي هي بمنزلة الصورة المعقولة هي نفس حركة يدالكاتب ونفس يدالكاتب بل نفس الكاتب ومع هذا كله يدّعي انّ برهان ما ذكره فائض عن الله سبحانه اخذه من الآياتِ الآفاقية و الانفسيّة فانظر ماذا ترى وقوله كل معقول الوجود فهو عاقل ايضاً

يدخل فيه كل معلومٍ ليصح للمصنف قوله بسيط الحقيقة كلّ الاشياءِ لانه اذا خصّص المعقول بالمجرد عن الموادّ لم يَبْق عنده شيء اذ كلٌّ مخلوق فمن مادّة خلقه خالقه تعالى و انّما مَعْنى انّه خلقها لامِن شيءٍ اى لامِن شيءٍ مَعه قديم لانّ معناه انّه خلقه لامن مادّةٍ ولوسكتنا عن هذا لزِمَهُ انّ بسيط الحقيقة بعض الاشياءِ لان المادّيات من الاشياءِ مع انّه اخرجها من الاتّحاد ولوسكتنا عنه ايضاً لزمه ان الاشياءَ المجرّدة هى الّتى معه فى صقعهِ فى ازله فهو كلها لِبَساطَتِهَا ولايلزم التّركيب و التّغيير بالمتباينات لانها فى انفسِها مجرّدةٌ واما المادّيات فلكونها خارجة عن صقعه و واقعة فى الامكان لم يصح اتّحادُها به فلاتكونُ معلومةً لـه لان المعلوم الحـادث بجميع اقسامه يجب ان يكون وجودهُ ادراكيّاً لانه غاية الفعل فلاينقص فى تحقّقه بالفعل عن كون تحقّقه ادراكياً فاذا لم تكن بذاتها معلومةٌ له لم تكن مفعولةً له .

قـال الملّامحسن فى رسالة العلم التى وضعَها لابنه علم الهدى : اعلم ان العالمية و المعلوميّة هما عين الفاعلية و المفعوليّة اوْ لازمتانِ لهُما لانّ العلم عبارة عن حصول المعلوم لـلعَالم وليست الفاعلية ايضاً الّاحصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول فانك اذا تصورتَ صورة فى نفسك فعين تصوّرك ايّـاها عين حصولها لكَ و عَين علمِك بهـا و تصوّرُكَ ايّاها ليس الّا انشاؤك لَها فى ذاتِك و ابداؤها ايّاها مع انّك لستَ مستقِلّاً لها فى هـذا الانشاءِ والابداءِ بل انت محلّ لها وانّما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطِها فيك و استعدادك لها فلو كان الانشاءُ منك بالاستقلال لكان اولى بـان يكون علماً لكَ بها انتهى . فاذا كـان عندهم ان العالمية عين الفاعليّة و المعلومية عين المفعوليّة دارت المعلومية مدار المفعولية وجوداً و عَدماً فيلزم امّا معقوليّة المادّيات او عدم مفعوليّتها و اعتبار الوسائط فى المادّيات

فـى المعلوميّة و المفعوليّة دون المجردات يلزم منه اختلاف نسبة الذات الحق تعالى الَى بَعْضِ الاشيآء و هذه صفة الخلق على ان المصنّف لايفرق بين الوجودات فكيف جعل هنا بعضهـا معقولا كالمجردات و بعضها غير معقولٍ كالماديّاتِ فيلزمه ان يكون بعض الوجودات مجردة و بعضها مادّيّة فلايصح قوله بكونِ الوجود صادِقاً على جميع افراده بالاشتراك المعنوى فمرّة قال هكذا و مرّة قال انّ الحق وجودات الاشيآء ممّا شابها من النقآئص و الاعدام ليس لذاتها و انّما هى عوارض مراتب تنزلاته و ذاته برَيئةٌ من هذه الاعدام و النقائص ومرّة قال انّ ما كان منها معقول الوجود فهومتّحد بالعاقل المعبود تعالى و ماكان ماديّاً فلا ومرّة قال تفريعاً على هذه القواعد القاعدات انّ بسيط الحقيقة كـلّ الاشيآء و الّا لزم تركّبه من وجود و عدم و مرّة قال الّا ما كان من النقآئص و الاعدام يعنى ان بسيط الحقيقة لايُسلب عنه شىء الّا ما كان من نحو النقآئص و الاعدام و كـلّ هذه المناقضات و الاضطرابات منشاؤها القول بوحدة الوجود و انا اقول للمصنّف لايتعب نفسه فانه ان صعِدَ السمآء او نزل الارض او قتل نفسه او غير ذلك لايكون ربّاً ولايكون قديماً ولا اصل لـه فى الازل ابداً ولايقبل منه الّا من كان يريد هذه المرتبة و هم معه مثل ما قيل فى ذم ابى الحسين الجزّار :

إنْ تـادَ جزّارُكـم عليكم ... بفِطنةٍ فـى الورى و كَيْسِ

فليس يرجُوه غير كـلبٍ ... وليس يخشاه غيـر تَيْسِ

و ايضـاً قوله فهو عاقل ايضا يشير به الـى دليل الاتحاد من انا اذا لم نقل بالاتحاد لزم امر محالٌ فقال فى بيان لزوم المحال فى كتابه المشاعر لانا اذا نظرنا الـى الصورة العقليّة ولاحظنـاها وقطعنا النظر فهل هى فى تلك الملاحظة معقولة والّالم يكن نحو وجودِها بعينها معقوليتها بل كانت معقولة

بالقوة لابالفعل و المقدّر خلاف هذا و هو انّ وجودها بعينه معقوليتها و ان كانت تلك الملاحظة ايّاها الّتى هى تكون مع قطع النظر الى ما سواه معقولة فهى لامحالة فى تلك الملاحظة عاقلة ايضاً اذِ المعقولية لايتصوّر حصولها بدون العاقليّة كما هو شأن المتضائفين و حيث فرضنا وجودها مجرّدةً عما عداها فتكون معقولةً لذاتها ثمّ المفروض اوّلاً ان هنا ذاتاً تعقل الاشياء المعقولة له ولزم من البرهان ان معقولاتها متحدة مع من يعقلها وليس الّا الذى فرضناه انتهى . و يريد انا اذا نظرنا الى الصورة المعقولة لم نجد منها الّا كونها معقولةً لعاقِلها لانها هى حظها من التحقق فتكون هى بذلك عاقلة اذ كونها معقولة لاينفك عن عاقلٍ لها كما هو شأن سائر المتضايفات و هذا فى حال قطع النظر عن عاقلها و انّما فهمنا العاقلية من المعقوليّة فلولاتحقق الاتحاد لما فهمنا العاقلية من المعقولية مع قطع النظر عن عاقلية عاقلها و اقول اذا تأملتَ هذا الكلام وجدته مغالطةً خفى التخلص منها على المصنف و على اهل الاتحاد و بيان التخلّص منها هو ان فهمك العاقلية انّما هو لاجل مأخذ الاشتقاق بمعنى ان تحقق المعقولية مأخوذ فيه لحاظ العاقلية كالابوّة و البنوّة فان تحقّق كل منهما مأخوذ فيه لحاظ الاخر ولكن كما لاتتحد الابوّة بالبنوّة مع اخذ لحاظ احدهما فى تسمية الاخر بل الابوّة منسوبة للاب و البنوّة منسوبة للابنِ ليس بينهما اتّحاد و انّما اعتبر لحاظ الجهة الملايمة يعنى انّ جهة الاب الى الابن دون غيرها من جهاتٍ الاب جعلت صفةً لجهة الابن الى الاب فى اخذها لجهة الابن و جعلت جهة الابن الى الاب صفةً لجهة الاب فى اخذِها لجهة الاب فالابوة صفة الاب الموصوفة بجهة الابن و البنوّة صفة الابن الموصوفة بجهة الاب كالضارب صفة لزيد باعتبار فعله الموصوف بالضرب وليس صفة لذات زيد فالابوة

مركبة من صفة هى جهة الابن وموصوف هى جهة الاب و البنوّة مركّبة من صفة هى جهة الاب وموصوف هو جهة الابن وليس بينهما اتّحاد بل الابوة غير البنوّة كذلك المعقوليّة و العاقليّة فان المعقوليّة التى هى صفة الصورة المعقولة لحظ فى الاتّصاف بها تعقّل عاقلها وهو فعل العاقل و العاقلية التى هى صفة فعليّة للعاقل كذلك فالصورة فى نفسها هيئة المحدث و المتصوّر لها امّا بان انتزعها من صاحبها او اخترعها لصاحبها وعلى كل حالٍ هى صفة غير العاقل لها امّا فى التسميّة فاخذ فيها هيئة تعقل عاقلها كما قلنا فى المتضايفين بل هذانِ متضايفان و امّا فى الذات فلان الصورة لم يكن لها تحقّق فى التقدير الّا هيئة تعقّلِ عاقلها لانها عبارة عن ظهوره بها اى عبارة عن تعقّله لها فحيث قام الدّليل القطعى على انّها ممكنة و كلُّ ممكنٍ زوجٌ تركيبى وجب ان تكون الصورة المعقولة مركبة من مادّة هى هيئة صاحبها سواء كانت منتزعة من موجودٍ امْ مخترعة لما يوجد و من صورةٍ هى هيئة محلّها الذى هو الخيال او النفس او مايشابه ذلك لان الصورة المعقولة لابدّ لها من محلٍ تقوم فيه كالصورة فى المرءاة فان محلّها زجاجة المرءاة بما هى عليه من بياض و صفاء و كبرٍ و استقامةٍ و اضدادِهَا فالمصنف فيما هو فيه لابدّ له ان يجعل للصورة التى فرض ان عاقلها هو الحق سبحانه محلّاً امّا ذاته او علمه انْ فرضه غيرَ ذاته او شيئا خارجَ ذاتِه و الحاصل لابد للصورة المعقولة من محلٍ تقوم به و هيئته كما قلنا فى زجاجة المرءاة هى صورتها فلابد للصورة المعقولة ان كانت ممكنة من مادّة و صورة فمادّتها نفس ظهوره بها و هو تعقله لها و صورتها محلها منه و كلّ هذه المراتب لم تكن نفس العاقل اذ غاية ما يسامح فيه اَن يقال هى ظهوره بها وليس ظهوره بها ذاته لانه كان قبل اَنْ يتعقّلها فلمّا تعقّلها اتّحدَتْ به كيف يكون

و قبل ذلك تكون حاله مغايرة لحال الاتّحاد و ايضاً اذا تعددت الصور المعقولات وهى لاشك انها لمتعددة من الحوادث متغايرة وجب ان تكون كل صورة معقولةً بماهى به هى من التعدّد والتمايز واعتبار التعدّد والتغاير ينافى الاتّحاد واعتبار الاتّحاد ينافى ما هى عليه اذ لايتعقل المختلف بغير الاختلاف و الّا كان المتعقل غيره الّا ترى ان نور الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة الالوان لايكون ما فى الزجاجات و ما انعكسَ عن كلٍّ منها متّحداً بنور الشمس الواقع عليها لافى لونه ولاوحدته ولافى اوضاع ما فيها ولاالمنعكس عنها و ان كان نور الشمس واحداً و باشراقٍ واحدٍ بل وجب التعدد و الاختلاف لاختلاف القوابل والاوضاع على ان نور الشمس الذى هو بمنزلة تعقّل العاقل للصورة و ان جوّزنا كونه فى ظاهر النظر متّحداً بالواقع عَلَى الزجاجات او بالمنعكس عنه لايكون متّحداً بالشمس و كيف يتّحد ما فى السّمآء الرابعة بما فى الارْض وَ اِنْ عَوّلَ الى مفاهيم الالفاظ الاشتقاقيّة فليس فى معرفتها معرفة الحقّ ولاصفاته لانه عزوجل هو وصفاته ليس من الالفاظ ولامفاهيمها وانّما نتكلّم فى الموجود فى الخارج المتحقق فى نفسه قبل ان نتكلّم و قبل ان نفهم الاترى المصنّف كيف استدلّ على كون الصورة المعقولَةِ عاقلةً انك اذا لحظْتَها مع قطع النظرعن عاقلها انها تكون عاقلةً اذلايتصور معقول بدونِ تصوّر عَاقلٍ له فلاجل انّ ملاحظتها من حيثُ هى معقولةً تستلزم حُضور عَاقلٍ لَهَا فى ذِهْنِ مُلاحظِها تكون عاقلةً لحضور عاقلٍ لَها ولاجل فهمِ كونِها عَاقلةً يكون وجود عاقلها وجودها والّا لما فهم من نفس وجودها العاقلية فانظر كيف هذا الاستدلال الذى يزعم انه فائض من اللهِ تعالى ولا ادرى هل يريد انه فائض من الذات البحت ام من فعله و هذا البرهان الذى ذكره هو قوله ان كل صورة ادراكية لها ضرب

من التجرّد عن المادّة و ان كانت حسّيّة مثلاً فوجودها فی نفسه و كونها محسوسة شیء واحد لاتغایر فیه اصلا اقول امّا كون وجودها من حیث هی مدركة و كونها معقولة و كذلك المحسوسة من حیث الاحساس شیئاً واحداً فظاهر من حیث ان وجودها ظهور المدرِك لهـا بها و امّا انّ ظهور الشیء بشیء هـو نفس ذلكَ الظاهر فشیء لایوجد فی الاذهان ولافی نفس الامر ولافی الخارج بل الموجود فیها خلاف ذلك و الله الحق سبحانه لایفیض عنه الّا الحق و الله یقول الحق وهو یهدی السبیل .

و قوله ولایمكن ان یفرض لتلك الصورة المخصوصة نحو من الوجود لم تكن هی بحسبه محسوسة فیه انه لایقول به الّا فیما فیه نحو من التجرد و امّا المادیات فانه یقول انّ لهانحواً من الوجود لم تكن هی به محسوسة و نحن نمنع التفاوت فی خلق الرحمن فانّ المادّیات ان كانَ لها نحو من الوجود غیر ما هی به معلومة كـان للمجردات و الّافلا لان الصانع واحد و الصنع واحد و المصنوع واحد و هـذا الكلام محكم قطعی كلّ من له معرفة بدلیل الحكمة یقطع به ولایخفی الا علی اهل الظواهر و قد دلّ علی هذا ادلّة العقل و ادلّة النقل بانّ الاشیآء انّما تختلف فی نسبها الی انفسها فتقرب منه تعالی بنسبة قوابلها و تبعد بنسبة قوابلها و كل ذلك نسبُها الی ذواتها و امّـا هو تعـالی فلیس عنده قریب ولابعید لافی علمه بهـا ولافی ایجادها ولافی قیّومیّتِهِ لهـا ولاغیر ذلكَ علی انه ذكر فـی قاعدة حدوث العالم ان الوجود كما جاز ان یكون كیفا اَوْ غیره من الاعراض فجاز ان یكون جوهراً صوریّاً مادّیّاً متجدّد الذات والهویّة انتهی . ونقول كما جاز ان یكون الوجود جوهراً صوریّاً مادّیّاً متجدّد الذّات والهویّة جازان یكون للصورة المعقولة والمحسوسة نحو من الوجود مَادیّ لم‌تكن به مدركةً لان

التّعقل عنده لايجريه فى الماديات و انّما يجريه فى المجردات و المعقولة و المحسوسة لابد لهـا من نحو وجودٍ مادى امّا فى محلّها او فى شىء من اركان ما تتقوم به اذلايمكن ان تعقل الصورة لافى محلٍّ ولالمتصوّر ولاعلى نوع التّاليف لان الممكن المصنوع لايكون الّاهكذا خصوصاً الصور الّتى لاتتقوّم بدون الحدود و الهندسة و الى هذا النحو قلتُ انّا نمنع التفاوت فى خلق الرّحمن فارجع البصر هل ترى من فطورٍ .

قال ـ لان وجودها وجود ادراكىّ لاكوجود السمآء والارض وغيرهما فى الخارج فان وجودها ليس وجوداً ادراكيا ولاينالها الحس ولا العقل الّابالعرض و تبعيّة صورة ادراكية مطابقة لها فـاذا كان الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التى وجودها نفس محسوسيتها لايمكن ان يكون وجودها مبايناً لوجود الجوهر الحآسّ بها حتى يكون لها وجود وللجوهر الحآسّ وجود آخر قـد لحقتهما اضافة الحاسّيّة و المحسوسيّة كما للاب والابن اللذين هما ذاتانِ و وجوب كلٍ منهما غيرعارض الاضافة وقد يعقلان لامن جهة الابوّة والبنوّة لان ذلك ممتنع مثله فيمانحن فيه لان هذه الصورة الحسّيّة ليست مما يتصوّر ان يكون لها وجود لاتكون هى بحسبه محسوسة فتكون ذاتها بذاتها غير محسوسة كالانسان الذى ليس فى وجود ذاته بذاته اَبـاً ولكن صار بالعرض حـالة اضافيّة تعرض لوجود ذاته بل ذات الصورة الحسّيّة بذاتها محسوسة .

اقول ـ قوله لان وجودها ادراكى هو ماذكرناه مِنْ اَنّ وجود الصورة المعقولة ليس شيئاً غيرها هى بـه مدركةٌ و معناه ان نفس وجودها ظهور عاقِلها بها وظهور عاقلها بها هو نفس تعقله لها و هذا ظاهر وقوله لاكوجود السمآء و الارض و غيرهما يعنى بـه ان وجود المآدّيات بمآدّياتها و يرد

على هذا انّه يلزمه انّ تكونَ وجودات الاشياءَ قديمةً غير مخلوقة و انما صنعه تعالى لها كصنع البنّاء للجدار فان الحجارة والطين لم‌تكن من صُنعه و انّما احدث الهيئة و المصنف هو و اتباعه قائلون بذلك كما ذكره فى سائر كتبه من ان وجودات الاشياء و ماهياتها ليست محدثة و انما الحادث افاضة الوجود عليها وقد تقدّم ما نقلنا عن صهره الملامحسن من الكلمات المكنونة و منه قوله و سرّ سرّ القَدر انَّ هذه الاعيان الناشئة ليست اموراً خارجيّة عن الحقّ بل هى نسبٌ و شئون ذاتيّة فلايمكن ان تتغيرعن حقائقها فانها حقائق ذاتياتٌ وذاتيات الحق سبحانه لاتقبل الجعل والتغيير و التبديل و المزيد و النقصان فبهذا علم انّ الحق لايعيّن من نفسه شيئاً لشىء اصلاً صفةً كان او فعلاً اوحالاً او غير ذلك لان امره واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتى الوحدانى بافاضةِ الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة به المظهرة اياه متعدّداً و متنوّعاً مختلف الاحوال و الصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعولة المعيّنة فى عالم الازل انتهى . وانما اكرّر كلماتهم لتأمّل ايها الناظرفيها فى كل موضع و ان استلزم التطويل فاذا كانت حقائق كل شىء ذاتياته تعالى و هى غير مجعولة لاتقبل التغيير و التبديل و هو تعالى لم يعيّن من نفسه شيئاً لشىء اصلاً بل‌هى‌متعيّنةٌ فى‌نفسِها بنفسِها و وجوداتها من وجوده وهى غيرمجعولة بل هى باقية على تقدّسها فى ذواتها عن رَذائل النقائص والاعدام والطبائع فما الّذى صنع سبحانه و اى شىء احدث الّا افاضة الوجود و ارساله على تلك الاعيان الثابته فاذاكان حاله تعالى عندهم هكذا فالسموات و الارضون و غيرهما لم يُحدث منهـا شيئاً الا كما يُحْدِثُ البنّاء فلاتكون وجوداتها ادراكيّة فلاتتّحد بوجود مدركها و ينبغى ان تكون الصور المعقولة ايضاً

كذلك لانها ايضاً بموجب كلامهم ليست وجوداتها ادراكيّة فلاتتّحد وجودها بوجود مدركها الاتسمع كلام الملامحسن ان الحق لايعين من نفسه شيئاً لشيء اصلاً صفةً كان اوفعلاً او حالاً اوغير ذلك لانهم اذا حكموا بكون ماهيّات الاشيآء و حقائقها كلها ذاتيّاتٍ له غير مجعولة ولافرق بين الذوات و الصفات و الافعال و الاحوال و وجوداتها من وجوده وهى غير مجعولة فالصور المعقولة من الاشيآء لانها امّا ذوات او صفات او افعال او احوال فان قالوا بان وجوداتها ادراكية كان قولهم انه لايعيّن من نفسه شيئاً لشيءٍ اصلاً باطلاً لانّه ان لم يعيّن لها شيئاً كان لها نحو بل انحآء من الوجود لم تكن بها معقولة و ان كانت بها معقولة لان تلك الاعيان و الحقائق صور علمية له تعالى كما قاله فى الوافى فى باب السعادة و الشقاوة فلافرق بينها و بين السمآء و الارض فعليه ان يجعل وجودها متحدا بوجود عاقلها العالم بها علَى ان الذى قام عليه الدليل القطعى من العقل والنقل و الاجماع من المسلمين ان كل ما سوى الله حادث و كل حادث فهو بجميع اجزآئه وما ينسب اليه او يتقوّم به فهو حادث ليس فيه شيء لم يكن بمخترعٍ لامن شيء و كل شيء منها فهو قآئم بامره الفعلى قيام صدورٍ و بامره المفعولى قيام تحقّق فايّ شيء من السوآء مستثنى و ايّ شيء ليس بسوى الله تعالى لايكون معقولاً له فنحو السّمآءِ و الارض اِذَا جعله غير ادراكى لزمه انه غير مصنوعٍ لهُ و كونه غير مصنوع له تعالى يلتزمه ولايبالى ولكن حكم الصور المعقولة حكمه فى النّفى و الاثبات كما ذكرنا .

وقوله ولا ينالها الحس ولا العقل الّا بالعرض وتبعيّة صورةٍ ادراكية مطابقةٍ لها قد ذكرنا سابقا اتّحاد العلم والمعلوم واشرنا الى دليله ولكن المصنف ذهب فيه الى رأى المشآئين من حصر العلم فى الصور و جعل الذوات

معلومةٌ بالعرض وهـو قوله و تبعيّة صورة ادراكيّةٍ مطابقةٍ لها و قد بيّنّا ان العلم اذا كان هو الصورة فالصّورة العلميّة معلومة للعالم بنفسها ام بصورة اخرى فان كانت بصورة اخرى لـزم التسلسل اوالدور و ان كانت معلومةً بنفسِهَا فما الفرق بينها و بين زيد الذى هـو ذو الصورة مع انّهم يفسّرون علمه تعالى بالاشياء انّه عبارة عن حضور الاشياء و انكشافها فلا ادرى هل يرون انّ الصور المعقولة حاضرة لديه دُون الذّوات المادّيات ام المادّيات غـائبة عنه الّا بصوره ادراكية مطابقة لها فكيف قال تعالـى لايعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولافى السماء ام جميع الاشياء المجردة و المادّيّة كلّها لديه على حد واحدٍ فى الحضور فان رأوا الوجه الاوّل جهّلوه تعالى باكثر الاشياء لجعلهم المجردات حاضرة لدَيْه دون غيرها وما علمه بالاشياء الّاحضورها لديه و ان رأوا الوجه الثانى جعلوه تعالى فى علمه بالمادّيات محتاجاً الـى الصور الادراكية المطابقة لها و اِنْ رأوا الوجْهَ الثّالثَ و هو انّ جميع الاشياءِ مجرّدها ومادّيّها حاضرة لدَيْه على حدٍّ واحدٍ كل فى مكان حدودِهِ وزمانِ وجوده وجب عليهم التّسوية بينها كماذكره سبحانه فى قوله وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة فى الارض ولافى السماء وقوله الايعلم مَن خلق لان الجميع حاضر لديه و عندنا انّما نعلم بصورة زيدٍ التى فى خيالنا حالة حضوره لانه حالة حضوره لم تـكن عندنا صورة خياليّة الّا نفس حضوره فانه علمنا به فاذا غاب عنا انتزع خيالُنا صورة حضوره المنفصلة كما فى المرءاة ولانعلم منه شيئاً فى غيبته الاصورة الحضور فلوتحرّك فى غيبته عنا اوْسكن اوقام او قعد اومات لم نعلم به ولـو كانت الصورة التى فى خيالِنا هى علمنا به مطلقاً لَما جهِلْنَا فى غيبته حالاً من احواله فلمّالم نعلم من احواله شيئا غير حالة حضوره عندنا دَلّ بانّ الصُّورة لا نعلم بها احْوَالَ زيدٍ امّا فـى

غيبته فلانعلم بها الّاهيئة حضوره لانها هى هيئة حضوره و امّا فى حضوره فلا صورة عندنا غير حضور المدرك بابصارنا و الواجب عزوجل لم يغب عنه شىء ولم تكن عنده صورة فى ذاته ولاخيال له كما فى خلقه وكلّ شىء يعلمه بنفس حضوره فالصور التى فى سآئر كتبه كالكتب العَقْليّة و الرّوحيّة والنفسية و الطبيعيّة والمآدّيّة و المثالية والجسمانية والجسميّة معلومة بانفسها وهى علمه تعالى بتلك الاعيان لان تلك الاعيان لاتغيب عنه ولكن لمّا كانت تغيب عنا و قال الكافر انذا كنا تراباً ذلك رجع بعيد قال سبحانه فى جوابهم قدعلمنا ماتنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فخاطبهم بنمط مايعرفون من ان الشىء اذَاغَابَ عنهم من مكان وطورٍ وكان فى موضع اخر محفوظاً يكون معلوماً بحكم الحاضر والّافانّ الاشيآء اذا تغيّرت عن اماكنها واوقاتها واطوارها لم تتغيّر عنده تعالى عما هى عليه اذ لاتغيب عنه تعالى حالتها عما هى عليه قبل التغيّر ليكون انما يعلمها بما فى كتب اطوارها بل اذا تغيرت عندنا وعند انفسها لم تتغيّر عنده اذ كل شىء عنده فيما اقامه فيه لان كلّ ما دخل فى ملكه وسلطانه لايخرج عنه بل هو فيما اقامه عنده و الّا لفاتَه شىء او حال .

وقوله فاذا كان الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة الّتى وجودها نفس محسوسيّتها لايمكن ان يكون وجودها مبايناً لوجود الجوهر الحآسّ بها فيه ما قلنا من انّا انّما نثبت انّ ادراكه لها هو نفس وجودها بنآء على ان الادراك لها هوظهور الحآسّ بها وتجلّيه صفة فعليّة وظهوره بها نفس تجليّه لها و ذلك على تسامح منا ولوسلكنا الحقيقة قلنا للمصنف هذه الصورة الادراكية والمحسوسة هى نفس فعل المدرك والحآس الذى هو الحركة الايجاديّة ام هى اثر الحركة فان قلتَ انّها هى الحركة نفسها كابرتَ عقلك ان كنتَ تفهم و ان قلتَ هى اثر الحركة فمرحباً بالوفاق ثم اسألك الا ثر عين المؤثر ام

غيره فان قلتَ الاثرعين المؤثر كابرتَ مقتضى عقلك و ان قلتَ الاثر غير المؤثر فهو حقّ ولكن الادراك فعل المدرك وهو غير الفاعل و الصورة اثر الفعل و هو غير المؤثر فمن اين طفرَتِ الصُّورة حتّى اتّحدَتْ بالْفَاعِلِ بل لاشكّ انّ لها وجوداً و للحاسّ وجوداً اخر ولو كان وجودهُ وُجودها لَما فقدَها ولكانت موجودة قديمة بقدمه والمصنف لمّا جعل الصورة المحسوسة علماً للحاسّ و العلم عين العالم قال بقدمها و انه تعالى ما فقدها مع انه لم يحصر هذا الحكم فى القديم لقوله الجوهر الحاسّ فنقول انت بعد ان مضى من عمرك خمسين سنة تخيّلْتَ صورة فلمّا تخيّلتها كانت موجودة بوجودك لم تفقدها من اوّلِ كونك ام كانت كامنة فى ذاتك ثم تولّدَتْ منك فكانت لك حالتان فانت اذا اختلفت احوالك فانت مختلف الاحوال واما اذا قستَ هذا فى شأن الحق كان مختلف الاحوال تعالى عن اختلاف الاحوال وعن هذه الاقوال .

وقوله قد لحقتهما اضافة الحاسيّة والمحسوسيّة الى قوله من جهة الابوة و البنوّة يريد به ان ما يدّعيه لايكون بينهما الاضافة المشار اليها مدركةً بل يكون فيهما الاتّحاد الذاتى بمعنى انه شىء واحد لاتعدّد فيه الّا بحسب المفهوم لان الصورة هى العلم و العلم هو العالم على قاعدته وقد بيّنا بطلان ماذكر بانّ الصورة الادراكية يراد منهما صورة موجود محدث اوصورة لما يوجد وهى بعينها هى العلم وهى المعلوم لانها حقيقةً هى هيئة حضور صاحبها عند العالم وهو علم اشراقى يوجد بوجود المعلوم وينتفى بانتفائه فكيف تكون هيئة حضور زيدٍ عندك التى هى الصورة نفسَك و وجودها وجودك و نحن قلنا لك ان هذه الصورة حقيقتها ظهور فاعلها و نعنى بالظهور الاثرى اى الذى هو اثر فعل الفاعل و هذا الاثر ظل الفعل المنفصل و نعنى بالمنفصل

انه هو الهيئة المشرقة من المتجلى على القابل وليس نريد بالمنفصل انه مقطوع عنه و مثاله الصورة الموجودة فى المرءاة فانها هيئة الشخص المنفصلة المشرقة على المرءاةِ لا الهيئة المتّصلة التى هى القآئمة بالشخص العارضة فيه و انما نعنى بالمنفصلة التى فى المرءاة و هى قآئمة بالشخص قيام صدورٍ و هذه المنفصلة المشرقة على المرءاة هى مآدة الصورة التى فى المرءاة و صورتها هيئة المرءاة من صفآءٍ و بياض و كبر و استقامةٍ او اضدادِها و قد ذكرنا هذا مراراً و نذكره كما يذكر الله سبحانه قصة موسى عليه السلام مثلاً فى القرآن فى مواضع متعددة واعلم انا قد نقول ظهور الشىء و نريد به فعله اعنى الحركة الايجاديّة و قد نقول ظهور الشىء و يريد كذا به اثر فعله وهو الذى احدثه بفعله والصورة الادراكيّة من الظهور الثانى فكما ان القيام الذى هو اثر زيد القآئم لايكون وجوده وجود زيد ولايتّحد به بل فعل زيدٍ الذى حدث القيام به لايكون وجوده وجود زيدٍ كذلك الصورة الادراكية الّتى هى اثر فعل المدرك لايكون وجودها وجود فعله فضلاً عن ان يكون وجودها وجود الفاعل و اين وجودها من وجوده و قولنا سابقاً انّ الصورة هى ظهور الظّاهر بيّا بعينه نريد بالظهور الظهور الثانى الذى هو اثر فعله فراجع حتّى لايلتبس عليك السراد وقوله لان ذلك ممتنع فيما نحن فيه يريد ان كون الصورة المحسوسة هى و وجود الحآس لها متغايرين انما يكون لو كانا شيئين متغايرين فى ذاتيهما وانما لحقتهما الاضافة كما فى الاب والابن لكن الصورة ليس كذلك اذ ليس لها وجود تحسّ به غير ماهى به محسوسة فلذا قلنا انّ المغايرة ممتنعة و اقول قد بيّنّا فى نقض كلامه ماسمعتَ من ان الصورةَ انما يمكن فرض اتّحادها بنفسها اذ لايتّحد شىء بغيره و الحآسّ غيرها قطعاً و انما تتّحد بظهورها الثانى اعنى الاثر الذى ظهر به الحآسّ لانه

فى الحقيقة هو الصورة واما المصوِّر فهو غير الصورة لان الشىء لايُصَوِّر نفسه ولا مايكون نفسه وكذلك المتصوّر فلاتتوهم فرقاً اذ الصورة فى العبارتين محدثة بهما و الشىء لايحدث نفسه و باقى كلامه كأوّله لايحتاج الى كلامٍ اكثرمما ذكرنا بل بعض ماذكرنا كافٍ فى بيان فساده وانّما اكرّر للبيان .

قال - فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذّات سَواءٌ وجد فى العالم جوهر حاسّ مباين لها ام لا حتى انّه لوقطع النظر عن غيرها او فرض ليس فى العالم جوهرحسّاسٌ مباينٌ كانت هى فى تلك الحالة و فى ذلك الفرض محسوسة الذات فتكون ذاتُها محسوسةً لذاتها فتكون ذاتها بذاتها حِسّاً وحاسّة ومحسوسةً لان احد المتضايفَيْن بما هو مضاف لاينفكّ عن صاحبه فى الوجود ولافى مرتبة من مراتب ذلك الوجود و على قياسِ حكم الصورة المتخيّلة والمعقولة فى كونهما عين المتخيّل والعاقل .

اقول - قوله فاذا كانَتْ نفسُ وجودِها محسوسةً الى آخره تفريع على ماذكر قبل والمعنى فى الكلّ واحد فانّ مُلاحظة الصورة مع قطع النظرعن ملاحظة الحاسّ انّما يلزم منه حضور الحاسّ فى الذهن لا انّ الصورة حاسّة كما توهّمه كما اذا تصوّرتَ البصر حضر العمى و اذا تصورتَ الاب حضر الابن وبالعكس ولا يلزم من حضور اللازم فى الذهن من ملاحظة ملزومه اوذكره كونُه اياهُ وما اشبه هذا الوهم بما نقل عن بعض الاشاعرة حيث قال القرءان قديم وجلده قديم لانّه تعلّقَ به وكيسه قديم لاحاطته به وخيطه قديم لانه يربط الكيس عليه فقوله فتكون ذاتها محسوسةً لذاتها غلط بل انما لزم من كون المحسوس له حاسّ وهو مقتضٍ للمغايرة واما انه يلزم من كونها محسوسة كونها حاسّة فانما يلزم عندمَن ليس له حاسّة ولاشعور وتعليلهُ عليل فانّ احد المتضايفين بما هو مضاف لاينفك عن صاحبه فى التضايف و

التلازم وفى الوجود الذى هو التحقق وَالثبوت لكن لامع الاتحاد فى الذات بل مع المغايرة فى الذات وقوله ولافى مرتبة من مراتب الوجود غير صحيح لانه لو اريد بالمراتب اطوار الملزوم لم يلزم وجود اللّازم فى جميع ذلك الا اذا لازم الماهيّة بان يكون جزءها اذ قد يكون لازماً خارجاً عنها فيكون من المعقولات الثانية كالزوجيّة للاربعة و هى مع هذا التلازم الشديد لم تتّحد مع الاربعة بل جزؤ الماهيّة كالحيوان و الناطق اللذين منهما يكون انسان واحد لايكونان متّحدَيْن لانّ الاتّحاد الذى يريده المصنّف وان صحّ فى شىء من الخلق لم يصح فى الخالق تعالى و ما يدّعونه اصحاب وحدة الوجود لايصحّ لهم ولايوصلهم الى شىء من العلم الّا نفى التوحيد و انكار الصانع لانهم يقولون مثلاً هو واحد باعتبار و كثير باعتبارٍ ولذا يقولون هو واحد فى كثرةٍ وهو الكل فى وحدته فيا سبحن اللهِ كيف طاوعتهم انفسهم حتّى جعلوه من مفاهيم متعدّدة و هو واحد لان هذه بوُجودٍ وَاحدٍ وقد قبلوا هذا التوحيد و جعلوه غير منافٍ للبساطة الحقّيّة مع ان المفاهيم انما تتعدّد و تختلف ليس لان الاختلاف اعتبارى فلايضرّ بل اذا كانت مفاهيم متعددة و وجودها واحد بيان هذا انّ مادتها واحدة كالباب والسرير والصندوق فان وجودها الذى هو الخشب واحد ولكن صورها متعدّدة ولولا تعدّد الصور واختلافها لما اختلفَتْ كذلك ما ذهبوا اليه حرفاً بحرفٍ .

قال ـ وقول بعض المتقدّمين من الحكماءَ باتّحاد العاقل والمعقول لعلّه رامَ بذلك ماقرّرناه ومن قدح على مذهبه وطعن فيه من الاتّحاد بين العاقل والمعقول و هم اكثر المتأخرين فلم يدرك غوره ولم ينل طوره و لم يصل الى شأوِه والذى اُقيمَ البرهان على نفيه من الاتّحاد بين امرين هو ان يكون هناك امران موجودان بالفعل متعددانِ ثم صار موجوداً واحداً و هذا مما لاشبهة فى

استحالته واما صيرورة ذاتٍ واحدة بحيث يستكمل و تقوى فى ذاتها و تشتدّ فى طورها الى ان تصير بذاتها مصداقاً له من قبل وتنشأ منها امور لم تنشأ منها سابقاً فذلك غير مستحيل لسعة دآئرة وجودها .

اقول ـ انتصاره لمن اقتدى به من الحكمآء حيث وافق رأيه زعماً منه انه من البرهان الفآئض عن الله تعالى وقد اشرنا ونشير الى ان كلّ برهانٍ لله تعالى اظهره من كتم الامكان لعباده من الانبيآء و المرسلين و الاولياء الصالحين و الحكمآء المتقين والعارفين من المؤمنين والعلمآء الراسخين وسآئر عباده اجمعين فقد اظهره على اكمل وجه واتمّ بيان لايمكن ازيد منه فى الاحكام و الاتقان فى ما اراهم من اٰياته فى الآفاق وفى الانفس وبيّنا فى عدة مواضع و نبيّن انّ ماذكره المصنف مخالف لما اراه الله عباده من اٰياته فى الآفاق و فى انفسهم الّا انه جعل مافاض من نفسه فآئضاً عن الله و تعالى وتقدّس عن نسبة ما صدر عن الظنون و التخمينات و ما تهوى الانفس الّا ان انتصاره على نحو ما ذكر ويذكر هنا وفى سآئر كتبه * فكلّ اناءٍ بالذى فيه ينضح *

و اعلم ايها الناظر انّى ما افرطتُ فى ردّى عليه فانّى و اللهِ ليس بينى و بينه شىء الّانى واللهِ مارأيتُ له اعتقاداً ولا دليلاً يوافق ما عليه ائمة الهدى عليهم السلام ولايطابق دليل عقلى لان عقلى يحكى عنهم عليهم السلام و كلّ ما اقول فقليل فى حق من لايقول كلمة على ماينبغى مع ماهوعليه من العلم ودقّة النظر و حصر همّه فى علم واحد وافتتان الناس بكتبه واما قوله و امّا صيرورة ذاتٍ واحدةٍ بحيث تستكمل و تقوى فى ذاتها الى اٰخره فان صحّ فى الجملة فى الظاهر فى الذات الحادثة كـالشاة الضعيفة ترعى و تسمن و اجريناه له على ظاهره لم يصح فى شأن الحق تبارك و تعالى لانه عـزوجل لاتختلف احْوال ذاته لافى الذهن ولا فى الخارج ولا فى نفس الامر .

و قوله لسعة دائرة وجودها يعنى به انها بسعته تتناول اشياء تحيلها اليها وهذا فى الذوات الناقصة التى تستكمل تدريجا واما فى الذات الكاملة التى لاتحتمل الزيادة و النقصان فدون اثباته خرط القتاد .

قال ـ وليس اتحاد النفس بالعقل الفعّال الا صيرورتها فى ذاتها عقلاً فعّالاً للصور و وحدة العقل ليس يمكن تكثرها بالعدد بل له وحدة اخرى جمعيّة لا كوحدة عدديّة لشخص من اشخاص نوع واحد بالعموم فالعقل الفعّال مع كونه فاعلاً لهذه النفوس المتعلقة بالابدان فهو ايضاً غايةٌ كماليّة مترتبة عليها و صورة عقلية لها محيطةٌ بها هذه النفوس كأنها دقائق منشعبة عنه الى الابدان ثم راجعة اليه عند استكمالها و تجرّدها وتحقيق هذه المباحث تستدعى كلاماً مبسوطاً لاتسعه هذه الرسالة .

اقول ـ ذكرهنا العقل وانه يتّحد بالنفوس المنشعبة عنه استشهاداً للصورة العلميّة بالعالم و الحسّيّة بالحاسّ بانّ العقل الفعّال و هو العقل الكلّى اعنى عقل الكل وتسميته بالفعّال غيرما يقصدون اصحاب العقول العشرة فان العقل الفعّال هو العقل العاشر عقل العناصر لان مطمح نظرهم الاجسام و طبايعها و عقل الكل هو الاول من العشرة و هو عقل الفلك الاطلس و اما غيرهم فينكرون العشرة ويثبتون واحداً و هو عقل الكل و هو اول ما خلق الله من الوجود المقيّد و الحق فى هذه المسئلة مع هؤلاء بدليل ان الانسان يوجد فيه جميع ما يوجد فى العالم الكبير لانه انموذج منه وآيةٌ له وليس للانسان الا عقل واحدٌ وهؤلاء يقولون هذا الفعّال امره الله سبحانه فقال له اَدْبِر فادبر فنزل فكوّن باذن الله ماشاء تكوينه ثم قال له اقبل فاقبل الى مقامه من الكَون فكان ممّا كوّن النفوس قال المصنف فى الاستدلال على مطلبه ان العقل الفعّال كوّن النفس فلمّا كملت بنظره كانت عقلاً فعّالاً للصور و استدلاله

غير مسلّم امّا اوّلاً فلان العقل الكلى الفعّال هو المشار اليه بالالف القائم كناية عن بساطته و عدم تعدده بالصور الجوهرية و المثالية و انّما هو معنىً ولا يكون فيه الّا ما كان معنى مجرّداً عن المادّة العنصريّة والمدّة الزمانية والصور الجوهريّة و المثاليّة فلاتكون ذاتُه صورةً ولامحلاً للصور فتنزّل من رتبته المعنوية بفعله لابذاته فاحدث باذن الله النفس و هى الجوهر المجرد عن المادّة العنصريّة والمدّة الزمانية و عن الصور المثالية بذاته و هى الالف المبسوط لانها الكتاب المسطور ولا يكون فيها الا ما كان صورة مجردة مثلها و به تكون متخيّلةً للصور فالعقل هو الطور و الالف القائم فليس فيه كثرة صوريّة و انما كثرته معنوية لاتعدّد فيها بالتمايز المقدارى الهندسى و النفس هى الكتاب المسطور فى رَقٍّ منشور وهى الالف المبسوط كناية عن الكثرة و التعدّد ففيها كثرة صوريّة و تمايزهندسى لانها كتاب مجموع من الصور المختلفة حسّاً كالكتاب المجموع من الخطوط و الحروف و الكلمات المختلفة حسّاً ولايكون المتكثر فى ذاته بسيطاً و بالعكس واما ثانياً فلان النفس انما هى تتصوّر الصور المقداريّة الهندسيّة فاذا كملت فى فعلها فانّما يصدر عنها ذلك اومايرتبط به ولهذا تسمعهم يقولون العقل مفارق لاتعلق له بالاجسام والجسمانيات لافى ذاته ولافى فعله واما النفس فهى فى ذاتها مفارقة كالعقل لافى فعلها بل فعلها مقترن بالاجسام والجسمانيات فبكونِ احداثها للصور بامداد العقل واذنه لاتكون عقلاً كما ان العقل بكونه محدثاً باذنِ اللهِ تعالى لايكون هو الله تعالى وانّما تشبهه فى مطلق الفعل لانها تكون مفارقةً فى افعالها كما ان العقل مفارق فى افعاله واين هذا من ذاك و كما قال ايضاً وحدة العقل ليس يمكن تكثّرها بالعدد يعنى الصورى بل له وحدة اخرى بسيطة جمعيّة يعنى لاتعدّدفيها الابالمعنى لاكوحدة عدديّة يكون لها تعدّدصورى

مثل ما لِشخص من اشخاص نوع واحدٍ كزيد وعمرو فان لهما تعدّد صورى و تمايز بالهيئات الحسّية وان جمعهما الانسان والعقل اذا اعتبر السكنى من معنى البيت و الزينة من معنى الخاتم لم يكن فيه بين السكنى و بين الزينة تمايز حسّى صورى بل تمايز معنوى و امّا النفس اذا اعتبرت صورة البيت والخاتم كان فيها بينهما تمايز حسى صورى لانصورة البيت تنتقش فيها بهيئته بما فيه من الصور وَالحجر والمنازل وصورة الخاتم تنتقش فيها بهيئته من كونه ذا حلقة واسعة او ضيّقةٍ و ذا فصّ ياقوتٍ او عقيق كبير او صغير فتمايزهما صورى والعقل لا يكون نفساً صورية و الّا لما كان معنوياً مفارقاً و النفس لاتكون عقلاً معنويّاً و الّا لما كانت صوريّة مقارنة فى افعالها .

و قوله فالعقل الفعّال مع كونه فاعلاً لهذه النفوس المتعلقة بالابدانِ الخ يريدُ ان كونه فاعلاً لها غاية كماليّة له تترتب على فعلها وهذا كمال اكتسابى استكمالى اذا صلح للحادث لايصلح للقديم وقوله وصورة عقلية فيه تناقض فان الصورة لاتكون عقلية اذليس فى العقل الّا معانٍ لانّها من نوعه والصورة نفسيّة فلا تكون العقلية التى هى مجردة عن الصورة مطلقاً صورة و لاحظ ماذكرنا قبل هذا من المعنى من العقل و النفس وادلة امثال هذه الاموريطول ذكرها خصوصاً عند من ليس له انسٌ بطريقتِنا و قوله مُحيطةٌ بها هذه هذه النّفوس يعنى به كما تحيط الاشعة بالمنير وقد بيّنّا نحن فيما سبق و فى سائر كتبنا ونبين ان الاشعة لاتحيط بنفس النار التى هى الفاعلة و هى مثال العقل الذى هو الفاعل و انما تحيط بما تستمدّ منه وهى الشعلة و قد بيّنّا انّها دخان احالته النار بحرارة فعلها من الدهن فاستنار الدخان بمس النار و فعلها و الاشعة خلقت منه و تستمد منه اى من هذه الشعلة المرئيّة ولاتعلّق لها بغير الشعلة التى هى الدخان المستنير بمسّ النار كماقال ابن سينآء فى الاشارات

قال اعلم ان استضاءة النار السائرة لما وراءها انما تكون اذا علفت شيئاً أرضيّا ينفعل بالضوء عنها انتهى. فالعلف المشار اليه فى السراج هو الدهن فانه بمس النار يكون دخاناً ينفعل بالضوء عن النار و هذا مما لا اشكال فيه و الاشعة التى هى مثل النفوس المتعلقة بالابدان محيطة بالشعلة التى هى من الدهن استنار من فعل النار فالاشعة لم تحط بالفاعل الذى هو النار التى هى مثال العقل الذى هو فاعل النفوس فالنفوس محيطة باثر فعل العقل لانّها انما تستمد منه لامن النار فكما لاتكون الاشعّة باستكمالها و استمدادها من الشعلة هى الشعلة فضلاً عن ان تكون هى النار الفاعلة كذلك لاتكون النفوس التى هى متقوّمة باثر فعل العقل باستكمالها واستمدادها هى ذلك الاثر فضلاً عن ان تكون هى العقل ولكن اكثرهم لايعقلون وكونها كانها دقائق منشعبة عنه الى الابدان ثم هى راجعة اليه عند استكمالها لايكون ما اراد بل هى مثل الاشعة فانها منشعبة عن اثر فعل النار كما بيّنّا الى الجدار مثلاً فاذا استكملت فانما استكمالها بصفاء قابليتها كالجدار اذا صقل حتى كان كالزجاج فان الاشعّة تستنير كمال استنارتها ولاتخرج عن كونها اشعّة و ان حكت صورة السراج كالمرءاة لاتكون هى السراج المحرق والمنير وليس رجوعها اليه الّا الى حيث بُدئت و ما بدئت من ذاته و انما بُدئت وصُنعت بفعله من اثر فعله فافهم ان كنت تفهم و الا فامْسك.

قال ـ قاعدة فى اسمائه تعالى قال و علم ادم الاسمآء كلها الآية وقال الله ولله الاسمآء الحسنى فادعوه بها الآية اعلم ان عالم الاسمآء الالهيّة عالم عظيم الفسحة فيه جميع الحقائق متّصلة و هى مفاتح الغيب و مناط علمه تعالى التفصيلى بجميع الموجودات لقوله و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الّا هو اذ ما من شىء الّا ويوجد فى اسمائه تعالى الموجودة اعيانها بوجود ذاته

على وجهٍ اشرف و اعلى الواجبة بوجوب ذاته .

اقول - لمّافرغ من ذكرالذات و ذكرالصفات شرع فى ذكر الاسمآء و هى على اقسام فعلية و صوريّة و لفظية والفعلية عين افعاله و اثارُها معانى افعاله و هى اسمآء افعاله اى اسمآء اسمآئه و الصوريّة هيئات افعاله منها هيئات متّصلة وهى هيئاته فى تقلّباته فى تأثيراته و هيئات منفصلة وهى ما تتصوّر اثارُهَا به كتصوّر الحروف بهيئات حركة يد الكاتب واللفظية اسمآء للنوعَيْنِ من الاَسْمآء الفعلية و الصوريّة ثم ذكر ان عالم الاسمآء عالم عظيمُ الفسحة وذلك لانه طبق الامكان الراجح الوجود اعنى العمق الاكبر ومانبط به من فعله الذى هو المشيّة و الاختراع و الارادة و الابداع لصدق الاسمآء على كل مايصدق عليه اسم الشيء من الذوات والصفات والافعال والاقوال والاحوال والاعمال الامكانية والكونية ممّاتسمّى بها عزوجل صريحاً وضمناً فى قوله تعالى وله كل شيء منهـا اسمآء حيث يحبّ و اسمآء حيث يكره فاسمآؤه التى حيث يحبّ فروع اوليآئه و اهل طاعته و صفاتهم و اسمآؤه التى حيث يكره فروع اعدآئه و اهل معصيته و صفاتهم و مرجع النوعَيْنِ الى افعاله امّا الاولى الحسنى العليا فبامتثال اوامره و اجتناب نواهيه على وفق محبّته تكون ولاغاية لها ولانهاية و امّا الثانية السوءى السفلى فبمخالفة اوامره و نواهيه على وفق كراهته تكون ولاغاية لها ولانهاية و الكل من الامكان الراجح الغير المتناهى فلذا كان اهل الجنة خالدين و نعيمهم دائماً و اصحاب النـار خالدين و تألمهم دائماً و الكلّ قسمان اسمآء و تجلّيات اسمآء و المكوناتُ منها تخرج من بابٍ باطنه فيه الرحمة و ظاهِره من قبله العذاب و ذلـك البـاب معانى افعاله و هُو صفة الرّحمن التى تجلّى بها الرحمن على عرشه باركان الوجود الاربعة و هى الخلق و الرزق والممات

و الحيوة التى ذكرها تعالى فى كتابه فقال الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه و تعالى عمّا يشركون. فاعطى كلّ ذى حقٍ حقّه و سَاقَ الى كل مخلوقٍ رزقه و قول المصنّف و علم ادم كلّها فى هذا المقام غلط عند اهل البيت عليهم السلام لانّ الاسمآء التى علّمها ادم هى اسمآء الكائنات فى رتبته حين التعليم و هى رتبة اسمآء الاسمآء سوآء اريد منها المعنويّة ام اللّفظيّة اِذْليس كلّ اسمٍ له سبحانه علمه ادم وليس كلّ مسمّى عرضه على الملآئكة و انّما علّمه ما كان منها رتبة كونه تحت جوهر الهبآء ممّا فى عالم المثال فمادونه ممّا كان فى وقت التّعليم لامطلقاً فانّه لم يعرض ما فى اللّوح عليه ولايعلم كل ما فى اللوح الذى هو النّفْسُ الالهيّة التى قال فيها عيسى عليه السلام تعلم مـا فى نفسى ولا اعلم مـا فى نفسِك و عيسى اَعْلَمُ من ادَمَ و اذا كان عيسى من اولى العزم و اعترف بعدم علمه بما فى النّفس الكلّيّة فادمُ لايعلم ذلـك بالطريق الاَوْلَى فكيف بما فى الروح الكلية و كيف بما فى العقل الكلى و هو غصْن من نور الانـوار و الحقيقة المحمديّة و الى ما ذكرنا يشير قوله تعالى مَا وَسعَنى ارضى ولاسمآئى و وسعنى قلبُ عَبْدى المؤمن ه. يعنى ان الارض و السمآء و هو كناية عن الكلّ ما وَسِعَتْ ما اُريدُ من اَحْكامِ تكاليف عبادى و اَسْرار افعالى و مـا يتعلّق باركان الوجود الاربعة الخلق و الرزق و الممات و الحيوة و انّما يسعه قلب محمد و قلوب اهل بيته الطاهرين صلّى الله عليه و آله اجمعين و اين آدم ممّا ذكـر المصنف من مراده نعم هو تعالى علّم ادم مايحتمله و قولنا اى كل ما يحتمله ممّا هو قد كان حين التعليم و الكلّيّة عرفية.

و امّـا قوله ولله الاسمآء الحسنى فـادعوه بها فلها اطلاقان اطلاق عامّ

يصلح لاستشهاده لانّها حينئذ فى مقابلة السوءى الّا ان مراد المصنّف كلّ اسم و ربّما انه لايعلم ان الاسمآء السوءى له من حيث يكره لانّ المراد بالاسمآء الفعليّة اذ الذات ليس لها اسم ولايكون بازآئها شيء غيرها فاذا كان المراد بالاسمآء الفعليّة صحّ نسبتها اليه كما فى الحديث القدسى المشير الى ذلك قوله تعالى انّنى انا الله لا اله الّا انا خلقت الخير فطوبى لمن اجريته على يديه و انا الله لا اله الّاانا خلقتُ الشرّ فويل لمن اجريته على يديه واحاديث انه تعالى خلق الايمان و الكفر وخلق الخير و الشر لانّ الشر و السوء وكل شيء فالله خالقه الا ان الشر غير محبٍّ له ولاراضٍ به ولكنه خلقه بمقتضى فعل العاصى ما يوجبه فانه لايحب ان يضع الزانى نطفته فى رحم الاجنبيّة و قد نهاه فاذا خالف الزانى امره تعالى و زنى و القى نطفته فى رحم الاجنبيّة خلق الله منها ولدالزنا و ان كان لايحبّه و اذا غصب الظالم الذى نهاه الله عن الظلم حنطة زيدٍ المؤمن عدواناً و زرعها فى ارض عمروٍ ظلماً و سقاها بالماء المغصوب ايضاً فان الله يزرعه و ينبت ما زرع لانّه تعالى اعطى الحنطة و الارض والمآء ذلك الموجب و المقتضى تفضلاً ولايكون تعالى مانعاً لما اعطى من فضله وليس معيناً للزانى ولاللظالم ولكنه تكرّم على خلقه فجعل لما خلق مقتضيات و جعل بعضها اسباباً فاذا فعل العاصى ما يقتضى شراً واتى بسببه وان كان منهياً عنه وجب فى الحكمة ان يحدث ما اوجبه ذلك السبب و ذلك المقتضى كما قال تعالى وقالوا قلوبُنا غلف يعنى انه تعالى خلقها فردّ عليهم فقال بل طبع الله عليها بكفرهم وماظلمهم ولكنهم فعلوا ما يقتضى الطبع بعد ما نهاهم عنه و بيّن لهم كما قال تعالى و ماكان الله ليضل قوماً بعد اذ هديهم حتّى يبيّن لهم ما يتّقون فتمّت كلمته و بلغَتْ حجّته و ماربّك بظلّامٍ للعبيد فحيث خلق الشر بمقتضى فعل العاصى نسب

اسمه الى فعله من حيث يكره فجعل الاسمآء الحسنى اسماءً لاهل محبته و طاعته و نسبها اليه و سمى نفسه بها ترغيباً لاهل طاعته لمحبّته و كونها بامره و جعل الاسمآء السوءى اسمآءً لاهل كراهته و معصيته و نسبها اليهم لعدم محبّتها و لكراهته لهـا و نسبها الى فاعلى موجبها قال تعالى للذين لايؤمنون بالاخرة مثل السَّوءِ ولله المثل الاَعْلَى و قال ولله الاسمآء الحسنى فادعوه بها و ذر الّذين يلحدون فى اسمآئِه بانْ يسمّوا غيره باَسْمَآئه ظاهراً و باطناً اما ظاهراً فتسمية اللات و العُزّى الهة و امّا بانْ يتوالوا غير ما امر الله بولايته و اسمآء الولى هى الحسنى و اسمآء اعدآئه هى السّوءى رَوَى الطبرسى باسناده الى داود بن كثير قال قلتُ لابى عبدالله عليه السلام انتم الصلوة فى كتاب الله عزوجل وانتم الزكوة وانتم الحج فقال يا داود نحن الصلوة فى كتاب الله عزوجل و نحن الزكوة و نحن الصيام و نحن الحج ونحن الشهر الحرام ونحن البلد الحرام و نحن قبلة الله و نحن وجه الله قال الله تعالى فاينما تولوا فثَمَّ وجه الله ونحن الآيات ونحن البينات و عدوّنا فى كتاب الله عزوجل الفحشآء و المنكر والبغى و الخمر و الميسر والانصاب و الازلام و الاصنام و الاوثان و الجبت و الطاغوت و الميتة و الدم و لحم الخنزير ياداود انّ الله خلقنا فاكرم خلقنا و فضلنا و جعلَنا امنآءه و حفظته و خزّانه على ما فى السموات و ما فى الارض و جعل لنا اضداداً و اعداءً فسمّانا فى كتابه وكنّى عن اسمآئنا باحسن الاسمآء واحبّها اليه تكنيةً عن العَدُوِ وسمّى اضدادَنا و اعدآءَنا فى كتابه وكنّى عن اسمآئهم و ضرب لهم الامثال فى كتابه فى ابغض الاسمآء اليه و الى عباده المتّقين هـ .

و اعلم ان اسمآءَهم مشتقّة من اسمآءِ اللهِ تعالى وهى اسمآء الله الحسنى واسمآء اعدآئهم الاسمآءُ السوءى كما سمعتَ فى هذا الحديث الشريف وامثاله

وهى من عكس الاسمآء الحسنى اى اسمآء المعانى المعاكسة لمعانى الاسمآء الحسنى كالنور عكسه الظلمة والخير عكسه الشر والشجاعة عكسها الجبن والعقل عكسه الجهل وهكذا فاذا لاحظتَ ما ذكرنا ظهر لك انّ مراده من الاسمآء كل ما فى علم الله وما فى علم الله سبحانه حقآئق الحسنى و حقآئق السوآى ومايريده المصنف من الاسمآء هى الحسنى فاستشهاده على الكل بالبعض كماترى لانه لايرى الاسمآء السوآى مع انها فى العلم نعم اذا اراد المصنف من العام مانسبه الى نفسه تعالى منها وهى الاسماء الحسنى بالمعنى العام صح له كون المراد من قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها جميع الاسمآء الحسنى خاصة و الاطلاق الثانى الخاص و المراد منها التسعة و التسعون الاسم و عليه لايكون فيه له شاهد فالتفضيل فى الاطلاق الاول صورى بلحاظ الاسمآء السوآى و ان لم يكن فيها حسن فيكون التفضيل صورياً و معناه الاسمآء الحسنة و فى الثانى التفصيل يكون حقيقياً و فى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايّاً ما تدعوا فله الاسمآء الحسنى و المراد ان هذين الاسمين جامعان للاسمآء و لذا كان اخص بالله لعمومها و الله اخص من الرحمن و يكون ازيد من الرحمن بالرحمن فانه يقع صفة لله ولاعكس لما قلنا من ان الله هو المتّصف بصفات القدس وصفات الاضافة و صفات الخلق و الرحمن متّصف بصفات الاضافة و صفات الخلق فيكون لله من الاسمآء ثمانية و تسعون و للرحمن منها سبعة و تسعون و هذان الاسمان باعتبار صفتيهما على التفسير الباطن هما الاسمان الاعليانِ اللذان اذا وصفا اجتمعا فقيل نبى ولى و اذا سميا افترقا فقيل محمد على فصفة الله فى الباطن محمد والالف القآئم بعد اللام الثانية عقله وصفة الرحمن فى الباطن على والالف المبسوط بعد الميم نفسه قال صلى الله عليه و آله يا علىّ نفسُك اَوْسَعُ مِنَ

الدنيا وقال الصادق عليه السلام فى قوله تعالى ولله الاسمآء الحسنى فادعوه بها نحن الاسمآء الحسنى التى امر الله ان يُدعَى بها فان اريد بها التسعة و التسعون فظاهر و ان اريد بها ما فى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايّاً ما تدعوا فله الاسمآء الحسنى فالاسمآء الحسنى فاطمة عليها السلام و الحسن و الحسين و التسعة من ذرّيّة الحسين عليهم السلام فانّهم لمحمدٍ نبيّهم ولامير المؤمنين سيّدهم و وليّهم صلى الله على محمد وعليهم اجمعين هذا بعض التلويح فيما يليق بالاسمآء الحسنى فى الباطن و امّا ما يناسب كلام المصنّف فهو يريد بها الاعيان الثابتة فى علمه تعالى وهى شؤن ذاتيات للذات غير مجعولة لامغايرة بينها وبين ذاته الّا بالمفاهيم و باستعدادها الغير المجعول للقبول لتنزّل صورها منها و اشباحها التى هى حقآئقه عند توجه امر كن اليها قال الملامحسن فى الكلمات المكنونة و لمّا امَرَ تعلقت ارادة الموجد بذلك واتّصل فى رأى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق و الكآئن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كوّنه الّا عينه الثابتة فى العلم لاستعداده الذاتى الغير المجعول و قابليته للكون و صلاحيّته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الّاهو ولكن بالحق وفيه. انتهى كلامه الذى اردتُ نقله و هو يعنى العالم كلّه و هو الشؤن الذاتية المشار اليها ولا ادرى اذا كان الشىء كامناً بالقوة ثم ظهر بالفعل و قابلاً للكون و مستعدّاً للكون و صلوحه لسماع قول كن و اهليته لقبول الامتثال للامر و ما اشبه ذلك كيف يكون فى القديم و يكون غير مجعول ولايضرّ كونه فى الذات و فى العلم الذى هو الذات ولايقال له حادث و مجعول مع ما فيه من اختلاف الاحوال ما ادرى ما يعنون بالحادث و بالذى يضرّ كونه فى ذاته تعالى

هل يريدون به اذا كان جداراً خاصة مبنياً من الطين و الحجارة الكثيفة امّا لو كانت الحجارة لطيفة صافية ربما يقولون لايضر كونها فى الذات بل هذا المراد فان من تلك الشؤن الكائنة فى العلم الذى هو الذات الحقّ تعالى الجدار مع ما هو عليه من التأليف والتركيب والكثافة الّا انّه بنحوٍ اشرف و اعلى و ما ادرى ايّ شيء يعنون من القدم ومن الوحدة البسيطة حتى فى العقول من هذا المعجون المركب من اشياء متمايزة والّا لم تصلح ان تكون صوراً علميّة لانها غير مطابقة للمعلوم فاذا كان معجوناً من اجزآء لاتتناهى كثرة واختلافاً و تمايزاً كيف مثل هذا يكون بسيطاً و واحداً و حقّ معبودى الواحد الذى لاكثرة فيه كما اقول تبعاً لساداتى وموالى ائمة الهدى عليهم السلام انّى ابسط و اقل اختلافاً من هذا الذى يشيرون اليه و انه الكل فى وحدةٍ و يعبدونه فانى ابرأ الى معبودى من معبودهم الذى يصفونه بمثل ما سمعتَ و اعظم .

و الحاصل ان المصنف يعنى بالاسمآء حقآئق كلّ شيء و هى التى فى ذات الحق تعالى ربّى موجودة بوجوده يعنون تبعية وجوده الذاتى بمعنى انه وجود واحد الكلّ و الاختلاف و الكثرة فى المفاهيم و تلك الشؤن عند هؤلآء هى مفاتح الغيب و لهذا قال و عنده و يعنون فى علمه الذى هو ذاته و قد يعبّرون عنها بالصور العلميّة و شاهدُ ما قلنا عليهم قول المصنف فى تعليله بانها هى مفاتح الغيب قال اذ ما من شيء الّاويوجد فى اسمآئه تعالى الموجودة اعيانُها بوجود ذاته على وجهٍ اشرف و اعلى الواجبة بوجوب ذاته الخ . فاذا كان كل شيء يوجد فى اسمآئه و اسمآؤه اعيانها موجودة بوجود ذاته اى مع وجوب وجود ذاته فلافرق بينها و بينه بل ظاهر كلامه انها هى ماهية الحق تعالى او بمنزلة ماهيته لانه عند

المصنف لاماهيّة لـه و هو فى قوله كما انّ ماهيّة الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن الخ . فاذا كان كذلك مع تعدّدها واختلافها وتأليفها وتركيبها فقد انتفى التوحيد و انتفت البساطة الحقيّة التى هى الوجوب ولكنى ايّها النـاظر انصحك للهِ فلاتتبع اهوآء قوم قـد ضلّوا من قبل و اضلّوا كثيراً وضلّوا عن سوآء السبيل و انا ارشدك على طريقة ائمتك ائمة الهدى عليهم السلام و هى انّ الله عزوجل كـان واحداً فى ذاته لاكثرة فيه بكل فرض واعتبار ثم خلق المشيّة بنفسها وهى فعله وامكن به الامكانات و الممكنات على وجهٍ كـلّى و هذه هى المشيّة الامكانيّة و محلها و متعلقها الامكانات و وقتها السرمد و هذه الثلاثة هى الوجود الراجح ثم كوّن من الامكانات بمشيته ما شآء و هذه المشية هى الاولى الّا انّها تسمى بالمشية الكونية كما ان الاولى تسمّى بالمشيّة الامكانية لان التسمية باعتبار المتعلق و خلق من المشيّة و المشآء مثالهُ المسمى عند اهل البيت عليهم السلام بالمقامات كماقال الحجة عليه السلام فى دعآء شهر رجب و مقاماتك التى لاتعطيل لها فى كل مكانٍ يعرفُك بنامن عرفك لافرق بينك وبينها الّاانهم عبادُك وخلقك الدعآء . و يسمونه الحكمآء بالعنوان و هو الذى يعرف الله به لانه عبارة عن وصف نفسه لمحمد و اله صلى الله عليه و آله واظهر هيئة هياكله للانبيآء عليهم السلام و اظهر اثار تلك الهيئات على هيئتها للعارفين من المؤمنين و هكذا فيه عرف الله من عرفه لاغير ذلك و هو بمنزلة قائم من زيد و كما انّ قائم يدل على فـاعل القيام لانه اسمه مع انه مركب من فعله و اثر فعله كـذلك المثال فانه يدل على الصانع لانه الاسم الاكبر الذى استقر فى ظله فلايخرج منه الى غيره و هو من الفعل اعنى المشية و اثره اعنى الحقيقة المحمدية و كل ما صدر عن مشيته من ذاتٍ او صفة جوهرٍ او عرض عينٍ او معنـى

فعل او اثر لفظ او معنى مفهوم او مصداق ذهنى او خارجى فى الغيب اوالشهادة او نفس الامر فهو اسم من اسمآئه عزوجل الّا ان اعلاها واقربها الاسم الاكبر و هو المثال اى المثل الاعلى ثم ابدال الاسم الاكبر و هى منه بمنزلة القيام من القائم و هو التوحيد و هى المعانى اربعة عشر معنى ثم الابواب و اعلاها العقل الكلى و هكذا و كل اثرٍ اسم لمؤثره الى الالفاظ وهى عالم برأسه مطابق لعالم الاعيان وفيه جميع ما يوجد فى عالم الاعيان و افراده مختلفة فى المراتب والشرف بحسب مسمّياتها و الاسمآء رتبتها من المسميات رتبة الصفات من الموصوفات و الظواهر من البواطن و كل الاسمآء من جميع ما ذكرنا من المعنوية و اللفظية اعلاها و ادناها حادثة مخلوقة بفعله تعالى و فعله مخلوق بنفسه و وجوداتها كلها لم تكن شيئاً ثم اخترعها اى وجوداتها لامن شىء لا اله الا هو خالق كل شىء .

و قول المصنف على وجهٍ اشرف و اعلى يشير به الى ان كل شىء فحقيقته فى ذات الله تعالى ربى بنحو اشرف واعلى من نفس الشىء و تلك الحقآئق موجودة بوجوده اى مع وجوده وليست مجعولة والاشيآء الظاهرة نزلت كنزول الاشعة من المنير و كنزول الاظلة من الشواخص و قد صرّح به فى هذا الكتاب و فى المشاعر و فى سآئر كتبه و الملامحسن ذكر كما نقلنا عنه فلاحظه ان المكون لهذه الظاهرة تلك الحقآئق الغير المجعولة ولكن بالله و فيه و هذا فى الكلمات المكنونة و قد تقدم ذكره و انما قالوا هذا لانهم يرون انهم متّحدون بذاته و صفاتهم عين صفاته الذاتيّة و ذلك انهم يعتقدون ان شيئاً واحداً اذا نسب اليهم كان عبداً حادثاً و اذا نسب اليه كان ربّاً قديماً قال الملامحسن فى الكلمات المكنونة كما انّ وجودنا بعينه هو وجوده تعالى الّا انه بالنسبة الينا محدث و بالنسبة اليه عزوجل قديم

كـذلك صفاتنا من الحيوة و العلم و القدرة و الارادة و غيرها فانها بعينها صفاته سبحانه الا انها بالنسبة الينا محدثة و بالنسبة اليه قديمة لانها بالنسبة الينا صفة لنـا ملحقة بنا و الحدوث اللازم لنا لازم لوصفنا و بالنسبة اليه سبحانه قديمة لان صفاته لازمة لذاته القديمة و ان شئت ان تتعقل ذلك فانظر الى حياتك وتقيّدها بك فانك لاتجد الّا روحاً تختصّ بك و ذلك هو المحدث ومتى رفعتَ النظر من اختصاصها بك و ذقتَ من حيث الشهود انّ كل حى فى حياته كما انت فيها وشهدتَ سريان تلك الحيوة فى جميع الموجودات علمت انها بعينها هى الحيوة التى قـامت بالحىّ الذى قام به العالم و هى الحيوة الالهية وكذلك سائر الصفات الّا ان الخلائق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابلياتها كما نبّهنا عليه غير مرّة و هذا احد معانى قول امير المؤمنين عليه السلام حيث قال كل شىء خاضع له و كل شىء قائم به غنى كل فقير وَعز كل ذليل وقوّة كل ضعيف و مفزع كل ملهوف انتهى. فتامل فى كلام هذا الذى يصفونه بالفيض هل هو من كلام اهل ملّة الاسلام وقال فى الوافى فان قبل الاعيان و استعداداتها فائضة من الحقّ سبحانه فهو جعلها كذلك قلتُ الاعيان ليست مجعولة بل هى صور علمية للاسماء الالهية لاتأخّر لها عن الحق سبحانه الّا بالذات لا بالزمان فهى ازليّة ابديّة غير متغيّرة ولامتبدلةٍ و المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لاغير انتهى .

وقوله والمراد بالافاضة جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت فائضة عن الحقّ كانت حادثةً اجاب بان المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا بالزمان فهى ازلية ابديّة الخ . ولايفهم ان المتأخر عن الـذات لايكون هو الذات اذ الذات لاتتأخر عن نفسها ولانعنى بالحادث الّا المسبوق بالغير مـع انه يلزمه انها اذا تـأخرت غايرت الذات فاذا كانت قديمة تعدّدت القدماء ثم

يكون هو منها فكيف مات القديم و ان جعل حياته باقية لانها هى حيوة الله تعالى و انما نسبت اليه بالتخصيص الذى هو الحدود الموهومة او المتحققة فى الامكـان فقد جعل القديم يتجزأ و تتحدّد ابعاضه او كله لاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم .

قال ـ كمـا انّ ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن مجعولة بجعل الوجود بالعرض الّا ان الواجب بالذات لاماهيّة له لانه محض حقيقة الوجود بلاشوب مرتبةٍ لم يكن هو بحسبها غير موجودٍ و هذا من الحكمة المضنونةِ بهـا على غير اهلها المختصّ بدركها الكُمّل من اهـل الكشف والعرفان و هذه الاسمآء ليست الفاظاً و حروفاً مسموعة و هذه المسموعات اللفظية هى اسمآء الاسمآء .

اقول ـ يريد انّ هذه الاسمآء التى هى حقايق الاشيآء و الصور العلمية فى الذات المقدسة بمنزلة الماهيّة للممكن فكما ان ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن ومجعولة بجعل الوجود بالعرض لان الوجود موجود بنفسه و الماهية موجودة بالوجود الّا انّ الوجود مجعول اوّلاً و بـالذّاتِ و الماهية غير مجعولة بنفسها و انمـا انجعلَتْ بجعل الوجود كذلك هذه الحقائق موجودة بوجود الواجب تعالى و حصلت بتبعية حصوله الواجب لكن الواجب لاماهيّة له و الّالكانت هذه الحقآئق ماهيّته لكنه محض حقيقة الوجود و كـلامه كما تقدّم محض حقيقة الغلط و البطلان كما ذكرنا امّا اوّلاً فلان الماهية هى الانّيّة والهويّة التى بها يكون الشىء شيئاً و ما لاماهيّة له لاشيئيّة له والله سبحانه شىء بحقيقة الشيئيّة فلاماهية لشىء الّا ايةً لماهيته تعالى الّا ان ماهيّته هى وجوده بلامغايرة بحالٍ من الاحوال وَ امّا ثانياً فلان هذه الحقآئق اذا كانت موجودة بوجوده ولاجل انها موجودة بتبعية وجوده

كانت متأخرة عنه بالذات وما هو موجود بالتبعية غير ماهو موجود بالذات فلايكون هو ذاته بل هو مغاير له و امّا ثالثاً فلان قوله بجعل الوجود يدل بظاهره على انه مصنوع و هو لايرضى به الّا ان يكون اراد بالجعل تعليقه بماهيته فيلزمه مع ما بيّنّا من حدوثه ان يكون قوله بان الماهيّة مجعولة بجعل الوجود بالعرض انّ تعليقها بالعرض فتكون خارجة عن الذات وليس خارج الذات الّا الامكان واما رابعاً فانا قدبيّنّا ان الوجود الممكن لايكون الّاحادثاً لانّه مشوب بغيره و المشوب لايكون قديماً ولو قالوا انه تنزّل من الذات لكان التنزّل ولادة و هو تعالى لم‌يلد ولكان المتنزل حادثاً لتغير احواله وامكنته و اوقاته ولو قالوا هو لم‌يتنزل و انّما تنزّلت اشباحُه قلنا بينه و بين اشباحه افتراق او اجتماع فيكون حادثاً ولو قالوا ليس بينهما افتراق ولا اجتماع قلنا اقتران و اثنينية فيكون حادثاً فان قالوا ليس ذلك قلنا يقولون هو ام يقولون هما فان قلتم هما لزم ما قلنا و ان قلتم هو قلنا فانتم تلك الحقائق التى فى الذات بلامغايرة فانتم باعراضكم فى الذات و ان اعترفتم بحدوث الممكن وجب حدوث ماهيته التى هى العين الثابتة فى الذات عندكم فيكون محلّاً للحوادث و اما خامساً فاذا قلتم انّ ماهية الممكن مجعولة بجعل الوجود ليس لها جعل بنفسها و هو باطل ايضاًلانها مخالفة للوجود بل ضدّ له ولايمكن ان يكون جعل خاصّ بشيء ان يكون جعلاً لغيره كما لاتكون الحركة الخاصّة باحداثِ الالف صالحة لاحداثِ الباء فلابدّ لها من جعلٍ غير جعل الوجود الّا انّه مترتّب عليه بل ما كان الوجود و الماهيّة الّاباربعةِ جَعَلاتٍ جعل الوجود و جعل الماهيّة من جعل الوجود جزؤ من سبعين جزءاً و جعل التّلازم بينهما و جعل الالزام بينهما فهذه اربعة جَعَلات مترتّبة على ترتيب الذكر كل لاحق جزء من سبعين

جزءاً من سابقه و بين كل واحدٍ و بَين الآخر سبعون سنة فى الدهر و تظهر الاربعة فى الزمان دفعة و امّا المجردات فبين كلّ واحد من الاربعة سبعون سنة مقدرة من السرمد فى الجعلات و تظهر المجردات فى الدّهر دفعة فمعنى قولهم انّ الوجود جعل اوّلاً وبالذات والماهيّة جعلت ثانياًوبالعرض انّ الوجود هو المقصود بالايجاد اذ به التذوّت لكنه لمّا لم يمكن تحققه و ظهوره بنفسه لانه بسيط و ما سوى الله سبحانه لايكون بسيطاً كما قال الرضا عليه السلام ان الله عزوجل لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذى اراد من الدلالة على نفسه و اثبات وجوده ثم قرأ عليه السلام و من كل شىء خلقنا زوجين فلمّا تعذر خروج الوجود بدون الماهية خلق تعالى الماهيّة لاجل الوجود فلذا قيل جعلت ثانياً و بالعرض لانها غير مقصودة لذاتها لاانها ليست مجعولة بل مجعولة بجعلٍ خاصٍّ بها غيرِ جعل الوجود ومثال ذلك انت تشترى فرساً لك فاذا اشتريت الفرس احتجتَ لشرآء جُلٍّ لها فتشترى الجُلَّ لاجل الفرس فالفرسُ شرآؤها لك اوّلاً وبالذاتِ والجُلّ شرآؤه ثانياً وبالعرض فهو مقصود بالشرآء الثانى الّا انه مترتب على شرآء الفرس فافهم .

فقوله ان الماهيّة انجعلت بجعل الوجود ولاجعل لها و ربّما قالوا انها ما شمّت رآئحة الوجود فما ادرى ما معنى كلامهم شىء من جملة الاشياء وضع له اسمٌ لفظىٌ بازائه ولاشَمَّ رآئحة الوجود فان ارادوا تلك الاعيان الثّابتة فقد قالوا انها ليست اموراً خارجة عن الحق تعالى بل هى ذاتيات الحق تعالى وان ارادوا انها اذا اخذت من حيث مغايرتها للوجود فهى غير موجودةٍ فان لم تكن مغايرة للوجود فمن اين جاءَتْ سيّئاتُ المكلّف و هذه المعاصى اشياء كيف تكون من لاشىء و الحاصل ان كلامهم طويل عريض ولا اقدر على ذكره و اذا ذكرتُ منه شيئاً لو استقصيتُ فى الردّ خرج

عن الحد ولكن قد اذكر شيئاً من كلامهم و اذكر قليلاً على قليل منه تنبيهاً للغافلين ومن له فى الكون حظّ لم يمت حتّى يناله وقوله لانه محض حقيقة الوجود بلاشوب مرتبةٍ لم يكن هو بحسبها غير موجود نقول عليه اذا قال تلك الاعيان فى علمه الذى هو ذاته و قال الاعيان الثابتة فى ذاته و قال صهره فى الكلمات المكنونة فى كلمة يجمع بها بين نسبة المجعولية الى الماهية و نسبتها الى الوجود و نفيها عنها الى ان قال فالوجود وجود ازلاً و ابداً و الماهية ماهيّة ازلاً و ابداً غير موجودة ولامعدومة ازلاً و ابداً وليست هى فى منزلة بين الوجود والعدم بل انما وجوداتها بالعرض وتبعيّة الوجود لابالذات ولهذا لايسمى وجوداً بل ثبوتا ومن هنا يعلم ان الماهيات عين الوجود و الحقيقة و ان كانت غيره بالاعتبار انتهى . فهذه الماهيات التى يشيرون اليها مرّة انّها عين الوجود و مرة ليست موجودة ولامعدومة و انها ثابتة لاموجودة هل هى فى الذات لانها فى العلم الذى هو الذات فقد حصل فى الذات شوب مرتبةٍ لم يكن هو بحسبها موجوداً بمحض الوجود لانها ليست موجودة ام هى خارجة عن الذات و قد تقرر ان كل خارج عن الذات فهو ممكن لان القديم هو الازل والازل ذاته تعالى وليس كما يتوهمه الجهّال من انّ الازل ظرف مكانى او زمانى و الواجب تعالى فى بعضه و لهذا يفرضون تعدّد القدماء و عندهم ليس المانع من التعدّد الّا دليل التّمانع او دليل الحكماء المستلزم للتركيب او دليل الفرجة المروى عن الصّادق عليه السلام حيث خاطبهم بما يفهمون و الّافلايشكّون فى انّه لولامثل دليل التمانع المستلزم لفساد العالم ودليل الحكماء المستلزم للتركيب ممّا به الاشتراك و مما به الامتياز و دليل الفرجة المستلزم للكثرة لا الى نهاية لجازَ التعدّد فى القدماء لانّ الازل عندهم واسع لايتناهى فيَسَعُ

كلّ ما يفرض كَوْنُهُ فيه بلانهايةٍ ويتوهّمونه مكاناً مرةً وتارة وَقْتاً فيقولون هو فى الازل و يريدون المكان و ربّما يستدلّ من قرأ خطبة النبى صلى الله عليه و آله يوم الغدير فى قوله عليه السلام و احاط بكل شىء علماً و هو فى مكانه و قد يقولون الازل سابق للدّهر وهو الازلى يعنون قبل كل شىء والابدى يعنون بعد كل شىء و كل ذلك لعدم معرفتهم بالازل و بمايقولون و مايلزمهم من قولهم فانه اذاكان فى الازل والازل ظرف له وقتىّ اومكانى تعدّدت القدماء لانه تعالى قديم و الازل قديم و ربّما ذهب بعضهم و منهم المصنف الى انه اعتبارىّ لاتحقق له ولاثبوت له فى الخارج كما قالوا فى القدم و الوجوب و الامكان محتجّين بانه لو كان القدم و الازل موجودين لكان القدم قديماً فيكون له قدم و يكون للازل ازل و للامكان امكان و ما اشبهها من الامور الاعتباريّة عندهم و يلزم الدّور او التّسلسل و كلّ ذلك لعدم معرفتهم و عدم معرفتهم نشأ من اخذهم معارفهم و علومهم من غير اهل الحقّ ائمة الهدى عليهم السلام لانّ النبى واهل بيته صلى‌الله عليه و آله اقرّوا الناس على ظاهر المعرفة و وعدوا من آمن منهم وعمل من الصالحات بالجنّة كما قال تعالى فمن يعمل من الصالحات و هو مؤمن فلا كفران لسعيه وانّا له كاتبون فاصابة الحق لايكون الّا لرجلين رجل نظر و روى اخبارهم عليهم السلام و عرف الحق من عندهم بالتسليم لهم و الرد اليهم فعرّفوه بالالهام حقّهم ومعانى اخبارهم ومراداتهم صلّى الله عليهم و رجل لم يخرج فى معرفته عمّا عليه ظاهر المؤمنين و ترك كلّ ما خالفه من كلام الحكماء و الصوفيّة و رموزاتهم و ترك توغلاتهم مما يخالف ما عليه عامّة المؤمنين و المسلمين و امّا من اتبع اولئك و دخل معهم فى توغّلاتهم و تلوّناتهم فانه لايصيب الحق و لقد رويتُ بطرقى المتصلة الى هرون بن موسى

التلعكبرى عن محمد بن يعقوب الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن زيد الزرّاد قال سمعتُ ابا عبدالله عليه السلام يقول اطلبوا العلم من معدن العلم و ايّاكم و الولآئج فيهم الصّادّون عن الله ثم قال عليه السلام ذهب العلم و بَقِيت غبَراتُ العِلم فى اوعية سُوء و احذروا باطنها فانّ فى باطنها الهلاك وعليكم بظاهرها فانّ فى ظاهرها النجاة ه . والمراد باوعية السّوء الناسُ غير الشيعة كما قال عليه السلام ان لنا اوعية نملؤها علماً و حكماً وليست لها باهلٍ و ما نملؤها الّا لتنقل الى شيعتِنا فانظروا الى ما فى الاوعية فخذوها ثم صَفّوها من الكدورة تأخذونها بيضآء نقيّة صافية و ايّاكم و الاوعية فانها وعآء سوءٍ فتنكّبوها ه . رويته بالطّريق المذكور الى زيد قال حدّثنا جابر بن يزيد الجعفى قال سمعت ابا جعفر عليهما السلام يقول الحديث . والعجب العجيب كيف يتركون مذهب ائمتهم عليهم السلام ويتّبعون مذهب مخالفيهم ويأوّلُونَ ما ورد عن ائمتهم عليهم السلام الموافق لما عليه عامّة المسلمين الى مراد مخالفيهم المخالف لما عليه عامة المسلمين و يقولون مع ذلك كله هذا مراد الائمة عليهم السلام حتّى انّهم يقولون ليس لله تعالى ان شآء فعل و ان شآء ترك وليس لله لو شآء ان يهدى النّاسَ هدايتهم وليس له فى جميع افعاله الّا وجه واحد كما ذكره الملّامحسن فى الوافى و من ذلك اتّفاق ائمتنا عليهم السلام على ان مشيّة الله و ارادته حادثة لم يرد عنهم خبر يوهم خِلافَ ذلك و هؤلآء اتّفقوا على ان ارادة الله تعالى قديمة و انها عين ذاته تعالى وانّ هذا مذهب الائمة عليهم السلام حتّى ان المصنف ذكر الارادة فى كتابه الكبير الاسفار و انها قديمة و هى عين ذاته و اطال فى ذلك الكلام جدّاً و هو يستدلّ على قدمها من العقل و النقل الى ان قال فعُلِم من هذه الآيات

و نظائرها ان ارادته تعالى للاشياء علمه بها وَ هُمَا عين ذاته تعالى و امّا الحديث فمن الاحاديث المروية عن ائمتنا و ساداتنا عليهم السلام فى الكافى و غيره فى باب الارادة ما ذكر فى الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابى الحسن عليه السلام اخبرنى عن الارادة من الله و من الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من اللهِ فارادته احداثه لاغير ذلك لانه لايروّى ولايهمّ ولايفكّر و هذه الصفات منفيّة عنه و هى صفات الخلق فارادة الله الفعل لاغير ذلك يقول له كن فيكون بلالفظ ولانطق بلسانٍ ولاهمّةٍ ولاتفكّر ولاكيف لذلك كما انه لاكيف له هـ. و لعلّ المراد من الضمير تصوّر الفعل و ما يبدو بعد ذلك و اعتقاد النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوّة الشوقيّة ثم تأكّده و اشتداده الى حيث يحصل الاجماع المسمى بالارادة فتلك مبادى الافعال الارادية القصديّة فينا و الله سبحانه مقدّس عن ذلك كله. انتهى ما اردتُ نقله من كلامه وهو طويل فبالله عليك تأمّل حال هذا هو و اتباعه فى زعمهم ان الارادة قديمة و هى عين ذات الله سبحانه و يستدلون على دعويهم بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح فى خلاف دعويهم فانه عليه السلام قال واما من الله فارادته احداثه لاغير ذلك وقال فارادة الله الفعل لاغيرذلك يقول له كن فيكون والمصنف يقول مراد الامام عليه السلام انها قديمة وانها عين ذاته تعالى تأويلاً لكلامه عليه السلام على كلام ائمته الصوفيّة الّذين هم و اتباعهم الولائج الصّادّون عن اللهِ و الامام عليه السلام ايّاهُمْ عَنى و انت ايّها النّاظر اذا كشف الله لك عن بصيرتك و نظرتَ فى كتبهم وجدتَ انّهم ما ادركوا من الاقبال معشار عشيرٍ من الادبار .

و قوله و هذا من الحكمة المضنونة بها على غير اهلها المضنونة قياسه

ان يقول المضنون لان الوصف جارٍ على غيرمَن هو له وهو بالضاد المعجمة بمعنى المبخول بها كما فى قوله تعالى وما هو على الغيب بضنين اى ببخيل على قرآءة الضاد وعلى قراءة الظاء المؤلفة بمعنى مُتَّهَم و يريد به المصنّف انّ ما ذكره من الاسرار التى بخل بها كبار الصوفيّة واتباعهم من الحكمآء عن غير امثالهم لانّ غيرهم لا يقبلها و هو كما قال و ذلك لان غيرهم احد الرجلين اما رجل وفّقه الله لاقتفآء اثر ائمة الهدى عليهم السلام فبصّره الله ببركة اتّباعهم الهدى و الضلالة فلم يقبل كلام المصنف و الصوفيّة هداية من الله سبحانه و إمّا رجل اخذ بظاهر ما عليه عآمة المسلمين و ترك ما خالفه فلم يقبل كلامهم لانّه مخالف لما عليه عآمة المسلمين و مراده من الكمّل كبار الصوفيّة و مَن وافقهم كابن عربى و الغزالىّ والبسطامى و ابن عطآء الله و عبدالكريم الجيلانى و امثالهم و ابى نصر الفارابى و قوله وهذه الاسمآء ليست الفاظاً قد تقدّم الكلام عليه .

قال – و المعتنون بهذا العلم حقّقوا و دوّنوا مسآئل كثيرة فيه على النظم الحكمى على ترتيب الحكمة الرسميّة المبتنى على مبادى و موضوعات و اقسام اصليّة و فرعيّة و مطالب وغايات لانقسام اسمآئه العظام الى جواهر و اعراض واعراضها الى مقولاتٍ تسعةٍ من كمٍ وكيفٍ و اينٍ و وضعٍ ومتى و اضافة وجِدَةٍ و فعل وانفعال على انّ الجميع بسآئط عقلية موجودة بوجود واحدٍ واجبٍ لذاته و هذا من عجآئب اسرار عظمة الله .

اقول – قوله بهذا العلم الظاهر ان المراد من هذا العلم علم الحكمة النظرية التى هى علم باحوال اعيان الموجودات على ما هى عليه بحسب الطاقة البشريّة و يحتمل اَن يراد منه العلم الجفرى المتعلق باحوال الاسمآء اللفظية للتصرف فى الاسمآء المعنويّة .

و على الاول لايشاربه الى كل ما يتضمنه حدّ الحكمة بل الى ما يتعلّق بالصّفات لانها هى الاسمآء و يبحثون فيها فيما يتعلق بموضوعاتها و علل اكوانها و مباديها و غاياتها و ما يتبع ذلك من كونها اصلية او فرعيّة لانها تنقسم الى جواهر و اعراض و الجواهر الى مفارقات و برازخ و مادّيات و الى علويات و سفليّات و الى ثابتة و متغيرة و الاعراض الى لازمة و غير لازمة و الى قارّة و غير قارّة و الى صدوريّة و ظهوريّة و تحققية و عروضيّة و كلها الى المقولات التسع كمّ و كيف و اينٍ و متى و وضع و اضافةٍ و مُلْكٍ و فعلٍ و انفعال عند الحكماء اوّالى اثنين و عشرين عند المتكلّمين عشرة مشروطة بالحيوة و هى القدرة و الاعتقاد وَ الظن و النظر و الارادة و الكراهة و النفرة و الشهوة و الالم و الادراك و اثناعشر غير مشروطةٍ بها وهى الحيوة والاكوان والالوان والطعوم و الروائح والحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و الاصوات و الاعتماد و التأليف و زاد بعضهم البقآء وزاد بعض الفناء عرضاً لافى مَحلٍّ فهذه اربعة و عشرون عرضاً على اختلاف الحكماء و المتكلّمين فى الاعراض و المتكفّل به علم المَبْدء لان كل ما يتضمّن حدّ الحكمة يبحثون فيه ايضاً عن المسمى بل عن ذاته تعالى عن ذلك و الصوفية قد يطلقون الاسم على الذات المتّصفة بالصفات كمُسَمّى اللهِ ونحن نقول اعلى مايصدق عليه الاسم العنوان الذى يسمونه الائمة عليهم السلام بالمقامات و العلامات ثم الفعل ثم المعانى ثم الابواب و هكذا و قد بيّنّا سابقاً ان المقامات مثل القائم لزيد و هو الفعل و محلّه الحامل له كالحديدة المحميّة بالنار و انّ الفعل كالحركة التى بها اَحْدَثَ زيدٌ القِيام والفعل تتعدد اسماؤه باعتبار متعلقه كالمشية والاختراع و كالارادة والابداع و كالقدر و القضآء و الامضاء و الاذن و انّ المعانى اثر فعله كالقيام و هى

معانى افعاله كالحقيقة المحمديّة و انّ الابواب هم الملآئكة العالون كعقل الكل و روح الكل و نفس الكل و طبيعة الكل .

وعلى الثانى مايبحثون فيها على حسب مطالبهم ويقولون ان اللفظية محلّ المعنويّة و متعلّقها و صفتها و ظاهرها كما قال امير المؤمنين عليه السلام الروح فى الجسد كالمعنى فى اللّفظة . فكما ان الجسد محلّ الروح ومتعلّقها و صفته و ظاهرها و كل ما يراد انْ يتوصّل به الى الروح فانما هو بواسطة الجسد فكذلك اللفظ الذى هو للمعنى بمنزلة الجسد للرّوح ويتصرفون فيها بحسب مطالبهم عند ارادة اتّصال الطالب بالمطلوب بمزج اسم الطالب باسم المطلوب و يوسّطون بين الاسمين اسم المالك المطلوب منه الحاجة و هو الله سبحانه وتعالى ويمزجون بين حروفها بالتكسير الكبير او المتوسط او الصغير او بالتبديل الحارّ بالبارد والرطب باليابس اوالعكس اوبالتعديل بزيادة الحروف المعدّلة او بالتبديل كبسط الطبيعى و بسط الغريزى وبسط الترفعى بالترقى بالاحاد الى العشرات وبها الى المأت و هكذا او بالتوليد كالتضارب واخذ المناسب اوالمواخى اوالمعادى اوالمحابب اوالمباغض او بالظلمانية بالنورانية او بالعكس اوبتعديل القوى بالتكسير المتوسط او بالوفق او بمراعاة المسرودة و الملفوظة و المكتوبة و ما اشبه ذلك ممّا هو مذكور فى علم الهيمياء و يجذبون بها معانيها اى الاسماء المعنويّة و ينزّلونها الى مطالبهم فيسخّرون بها الملآئكة والجن والخلق والكواكب و العناصر و المعادن و النباتات و سائر الحيوانات و كلّ ذلك بما اودع فى اسمائه تعالى من ازمّة امور الاشياء كلها ذلك تقدير العزيز العليم .

وقول المصنّف على ان الجميع بسائط عقلية يشير به الى انّ كلّ الاسماء مجردات وليس كما قال بل منها مجردات كالتى عناها من الصور العلميّة ومنها

مآدّيات و منها اعراض جسمانية ومنها برازخ و منها الفاظ و كيف لاتكون اَسْمآءَ الاَسْمآءَ اسمآءٌ و تكون اعراض الاعراض اعراضاً فـان صفة الصفة صفة كما هو مقرّر مما لااشتباه فيه و الفقهآء من علمآئنا رضوان الله عليهم اجمعوا على تحريم مسّ نقش اسم الله للمحدِث مع انه ظرف للّفظىّ ويطلقون على النقش الاسم حقيقة ولكن جعل اللفظى او النقش الدال عليه ليس باسمٍ للهِ تعالى جهْلٌ و غباوة .

و قوله موجودة بوجودٍ واحدٍ واجبٍ لذاته يشير به الـى انّها موجودة بوجود الله تعالى وقدقلنا سابقاً هل هى فى ذاتِه ام خارج ذاتة وعلى الاوّل هل هى غيره بانّ يعلم بان فى ذاته شيئاً غيرها ام لا وعلى الفرض الاول من الاول هل هو محيط بها ام هى محيطة به ام متمازجانِ وعلى الثانى من الاوّل هل مفهومه مغاير لمفهومها ام لا فعلى كونه فى ذاته مغايرة له ان كان محيطاً بها كان ظرفاً لغيره و ان كانت محيطة به كان محصوراً و ان كانا متمازجين لم يكن صمداً لانه ايضاً ظرف و للغير فيه مدخل و على كونها عين ذاته و غيرها بالمفهوم كما يقوله هؤلآء يكون بسيطاً باعتبارٍ و مركباً باعتبارٍ و هم يقولون اٰيَةُ ذلك اَنَّ الصُّور المتعدّدة فى المرايا لشخصٍ واحدٍ وُجُودُهَا نَفْسُ وُجودِ ذلك الشَّخْص ولهذا اذا تحرّكَ تحرّكَتْ بحركته لان وجودها نفس وجوده وليْسَ الاَمْر كمَا يُظَنُّ لِاَنَّ الصُّور فى المرايا لَيْسَ وجودها نفسَ وُجودِ المقابل و الّا لَما فقدَتْها ذاتُه فى حَالٍ وَ اِنّما وُجُودُهَا هيئة صورتِهِ المنفصلةُ لان صورته المتّصلَةُ ليسَتْ هى الّتى فى المرءاة وانّما التى فى المرءاة هَيْئَتُهَا الاشراقيّة وهى كالشعاع الواقع عَلى الجدار من الشَّمْسِ و الشعاع وجوده من اشراق الشَّمْسِ وكثافة الجدار ماهيته يتوقّف ظهورُه عليها وكذا الصُّوَر الّتى فى المرايا فَاِنّها هَيْئاتُ صورة المقابِلِ و هى الهَيْئاتُ المنفصلة بمعنى

انّها لَيْسَتْ هى العَارِضةَ عَلى الشخص لا بمعنى انّها منقطعةٌ عن الهيئة العارضة بل تستمدّ منها وجودُها مَدَداً سيّالاً و هذا المدد هو وجودها وماهيتها هَيْئة المِرءاةِ كما تقدّمَ فوجودُ هذه الصور من إشْرَاقِ الهيئة العارضة وهو فى فَيْضِهِ واحِدٌ من الهيئةِ العَارضةِ ولكنّه منبسطٌ على المرايا فهو متكثّر فى المَرايَا وليس هو وجودَ العَارضة على الشخص لانّهُ من إشْراقِيَا فضلاً عَنْ انْ يكونَ هو وجودَ الشاخِص و اين هذا من ذاك وانما اكرّر هذا ومثله ليستقرّ فى اذهانِ الناظرين اذ بدون الترديد و التكرير لايكاد يستقرّ لعدم انسهم بمثل هذه الحكمة .

قال – قاعدة فاعلية كل فاعلٍ اما بالطبع اوبالقسر او بالتسخير او بالقصد اوبالرّضا او بالعناية اوبالتجلّى وما سوى الثلاثة الأوَل إرَادىٌ البتّة والقسمان الاولان خاليان عن الارادة البتّة واما الثالث فيحتمل الامرين وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدّهريّة والطباعيّة وبالقصد مع الداعى عند بعض المتكلّمين وبالقصد الخالى عنه عند الاكثر منهم وبالرّضا عند الاشراقيّين وبالعناية عند المشّائينَ وبالتّجلّى عندالصّوفيّين ولكلٍّ وجهةٌ هومُوَلّيها فاستبقوا الخيرات .

أقولُ – قال المصنّف فى الكتاب الكبير و اذا علمتَ اقسام الفاعل فاعلم انه ذهب جمع من الطباعيّة و الدّهريّة خذلهم الله الى ان مبدء الكلّ فاعل بالطبع و جمهور المتكلمين الى انّه فاعل بالقصد و الشيخ الرّئيس و فاقاً لجمهور المشّائينَ الى ان فاعليته للاشياءِ الخارجيّة بالعِنايةِ و الصورِ العلميّة الحاصلة فى ذاته على رأيهم بالرّضا وصاحب الاشراق تبعاً لحكماءِ الفرسِ و الرواقيين الى انه فاعل الكلّ بالمعنى الاخير و سنحقق لك فى مستأنف الكلام فى الاصول الآتية ان شاءَ الله تعالى ان فاعل الكل لايجوز اتّصافه بالفاعلية باحد الوجوه الثلاثة الأوَل و ان ذاته ارفع من ان تكون

فاعلاً بالمعنى الرابع لاستلزامِهِ مع قطع النّظر عن الاضطرار التكثر بل التجسم، تعالى عن ذلك علواً كبيرا فهو امّا فاعل بالعناية او بالرضا و على ايّ الوجهين فهو فاعل بالاختيار بمعنى ان شآء فعل و ان لم يشأ لم يفعل لا ـ بالايجاب كماتوهمه الجماهيْرمن الناسِ فان صحّةالشرطيّة غير متعلقةٍ بصدق شيءٍ من مقدمها و تاليها بل وجوبه اوكذبه بل امتناعه الآان الحق هوالاول منهما فان فاعل الكل كما سيجيء يعلم الكلّ قبل الوجود بعلمٍ هو عَين ذاتِهِ فيكون علمه بالاشياءَ الذى هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون فاعلاً بالعناية انتهى كلامه .

وقدفسّروا الفاعل بالطبع فقالوا الفاعل بالطبع مَن يصدرعنه الفعل بمقتضى طبيعته بلاشعورٍ منه بما فَعَلَ ولا ارادةٍ و يكون فعله ملائِماً لطبعِهِ و الفاعل بالقسرهوالذى يصدرعنه الفعل بغير ارادته سوآءٌ كان عن شعور ام لا ويكون على خلاف محبته والفاعل بالتسخير هوالذى يصدرعنه الفعل بمقتضى ارادة المسخِّرو داعيه ويكون ذلك منه اعم من شعوره وارادته ورضاه والفاعل بالجبر هوان يفعل المختار بغير اختياره بل بارادةٍ مجبره والفاعل بالقَصْدِ هوالذى يفعل بارادتِهِ لغرضه المقصود بفعلِه سواء كان بسبب معونة حصول الدّواعى وانتفآءَ الموانع ام بنفس ارادته والفاعل بالرضا وهوالذى يكون علمه الذاتى علةً لوجود مفاعيله و عين معلوميّتها له عين وجودها عنهُ وعلمه بها عين فعلِه لها بلا اختلافٍ فى شيءٍ من ذلك والفاعل بالعناية وهوالذى يكون فعله تابعاً لعلمه بوجه الخير فى ذلك الفعل فى نفس الامر فيفعل عن ذلك العلم من غير قَصْدٍ زآئدٍ على ذلك العلم والفاعل بالتّجلّى هوان يلقى مثاله فى هويّاتِ الاشياءَ بحسب قوابلها اقول و هذه التعاريف لهذه المعانى و كلّ من قال بواحدٍ من هذه الثمانية اراد منه ماذكرنا و فيها كلها مناقشات منهم فكلّ واحدٍ من

اهل هذه الاقوال يناقش فيماسوى ما اختاره والمصنف هنا وفى سائر كتبه قال ماسوى الثلاثة الأوَل ارادىّ البتّة والقسمانِ الاوّلان خاليان عن الارادة البتّة و اما الثالث فيحتمل الامرين واقول امّا ما كان بالطّبع فلا ينافى الارادة بل قد يكون مع الارادة اذ قد يريد مقتضى طبيعته فيقع الفعل بالداعيَيْنِ و ما قيل من انه ما لايكون له داعٍ غير ميل الطّبيعة لاينافى مشاركة الارادة لما قرّرنا فى كثيرٍ ممّا كتبنا من ان كلّ حادث فهو من الوجود و لَيْسَ بعدَ اللهِ عزوجلّ غير الوجود وهو شعور واختيار وارادة وتمييز وفهم وحيوة فكل شىء فيه هذه الصفات بحسبه فما كان قريباً من المبدء كانت فيه هذه الاوصاف اقوى وما بعد كانت اضعف فالاقوى كنوع الانسان والاضعف كالجمادات وما بينهما بنسبة مرتبته من الوجود فالحجر ينزل بطبعه هذا فى الظاهر وامّا فى الواقع فكما قرّرنا فى الفوائد وشرحنا ان الحجر خلقه الله من اسفل مراتب الوجود وفيه ما فى الانسان بنسبة وجوده ولهذا يسبّح الله فقال تعالى وان من شىء الّا يسبّح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم وقال تعالى و خلق اللّيل والنهار والشمس و القمر كلّ فى فلك يسبحون فقال تسبيحهم و يسبحون و لم يقل تسبيحها و يسبحن بل ذكرهم تعالى بضمير العقلاء و كذلك قوله تعالى فقال لها اى للسماء وللأرْضِ ائتيا طوعاً اوْ كرها قالتا اتينا طائعين و لم يقل طائعاتٍ و الاخبار الدالّة على تكليف الجماد و النّبات اكثر من ان تذكر وكلّ ذلك لايكون الّا مع الشعور و الاختيار و الارادة و امّا الحجر فى نزوله بطبعه فهو مختار و مريدٌ للنزول لان الله سبحانه وكّل به ملكاً ينزل به الى ما يريد سبحانه و ركز فى طبيعته شهوة طاعة الملك فهو ينزل ظاهراً بطبعه و باطناً باختياره و ارادته و اذا دفعه دافع الى الهواء صعِد حتّى تنتهى قوّة الدافع و حقيقته ان عضو الدافع وكّل الله به ملكاً اقوى من الملك المنزل للحجر

و ركز فى الملك المنزل محبة طاعة الملك المصعد و شهوتها فيرفع بشهوته و ارادته تبعاً لشهوة الملك المنزل و ارادته حتى تنتهى قوّة الدافع التى هى طبق قوّة الملك المصعد فينزل بالحجر كذلك فهو فى نزوله بطبعه مختار و مريد و كذا فى صعوده بالدفع الّا ان ارادته للصعود لذاته ناقصة و الدافع متمّم لها و اعلم ان ماذكرته و ان كان بعيداً عن افهام الناس الّاانّه مذهب ائمة الهُدَى عليهم السلام وما ذكرته لك فهو معقوله والكتاب و السنة ناطقان بذلك و بادلّته و لكن يطول الكلام بذكرها .

فقول المصنف بان ماكان بالطبع فهو خال عن الارادة البتّة جارٍ على مذاق العوام و امّا الخوآص فعندهم ان ليس فى العالم شىء بالقسر بل كله اختيار ولكن هذه الثمانية التى ذكر كلّها مختارة مريدة الّاانّ الاختيار فى سبعةٍ منها ناقص وهى ماسوى ما بالقصدِ فانه يقع بارادة واختيار تامّين اما الثلاثة الاوَل فهو يوافقنا على عدم وجود اختيار تام فيها فلا تصلح لفاعلية المختار و امّا ماكان بالرضا فانه اذا قال علمه الذاتىّ علّة لوجود مفاعيله فان اراد بالعلة علّة الكون فالعلم من حيث هو علم لايكون علة الكون وانما علّة الكون الذات اذ العلم من حيث هو لايكون مؤثراً وان اراد علّة التكوين فلاتكون الّاللفعل لان العلم ليس هو المكوّن به ولا المكوِن فلا يصلح الفعل بالرضا خاصّة من القادر المختار الّاكونه مصاحباً للفعل بالقصدِ وامّا الفاعل بالعناية فيلزم منه اِمّا الجبر فى الافعال الاختياريّة و اِمّاكون الاشيآء قديمة غير مجعولة والكلّ باطل لعدم القصد الزآئدِ على العلم و لمساواته للايجاب لان الموجب هو الذى لايتخلّف عنه مفعوله و الفاعل بالعناية اذا كان علمه الذى هو ذاته هو العلة لاغيره وهو علّة تامّة فقد كان فاعلاً بالايجاب وهذا ظاهر و امّا ماكان بالتّجلّى كماتقوله الصوفية وهو ان يلقى الفاعل مثاله فى هويّات الاشيآء بحسب قوابلها

فاذا ارادوا به انّ الهويات هى الصور العلميّة الغير المجعولة سوآء قيل انّها فى علمه الذى هو ذاته ام مُعلّقة به كالظلّ بذى الظلّ فهذا باطل لاستلزامه اثباتَ اشياءَ غير الله سبحانه لم يكن محدِثًا لها وان ارادوا به انّ الهويّات الملقى فيها هى نفس القوابل و انما قيل بحسب قوابلها ان الملقَى و هو المثال قد تختلف جهاته و كمّيّاته و كيفيّاته و رُتَبُهُ و امكِنتُه و اوقاته و اوضاعه و ما اشبه ذلك من المشخّصات و هذه هى حدود القابلية و الانفعال المسمى بالصورة و بالماهية بالمعنى الاول كمامرّ و هى من نفس المثال الملقى من حيث نفسه و هو متقدم بالذات مساوِقٌ لَها فى الظهور كالكسر و الانكسارِ و انّ المراد بالالقآءَ تحقّق المثال و ظهوره بشرائط الظهور و التحقّق الّتى هى المذكورة و انّ المراد بالمثال هو وصف اللهِ نفسه الفَهْوانىّ لعبده وهو الوصف المُحْدث الّذى ظهر به لعبده وهو حقيقة عبده منه تعالى و هو المسمى بنور الله فى قوله عليه السلام فانه ينظر بنور الله و هو الفؤاد لعبده و هو المسمى بالوجود عندهم و هو المادّة عندنا فإنْ اَرادُوا هذا كما ذكرنا فهو حقٌّ وقداشارَ امير المؤمنين عليه السّلام الى ماذكرنا بقوله لاتحيط به الاَوْهَامُ بَلْ تجلى لها بِهَا و بها امْتَنعَ منها و اليها حَاكمها و كلّ جزئىّ مما ذكرنا ان ارادوا غيره فهو باطل و كل ماذكرنا قد ذكرنا مايدلّ عليه دلالة قطعيّة و نذكر فيما بعد وان ارادوا بالمثال شيئاً ليس بمجعولٍ فهو باطل لان الالقآءَ لايتعلّق الّا بالحادث لانه انزاله من رتبته الى غيرها وان جعلوه حادثاً وجعلوا الهويّات الملقى فيها ليست مجعولة فهو باطل لانّ الحادث مجعول و لايحلّ مجعول فى غير مجعولٍ و ان جعلوها مجعولة و هى لم تكن صورة المثال المجعول كان الحاصل منهما مركّباً وليس ذاتاً واحدة فهو باطل و ان جعلوا المثال هو الفعل فهو باطل لان المثال هو الملقى والفعل هو الالقآءَ و الحاصل

انه تعالى انّما خلق المادّة للمخلوق و المخلوق لايقدر على الظهور بدون ضميمة هى هويّته و هى الماهيّة بالمعنى الاوّل كما تقدم و الصورة فخلق له ثانياً و بالعرض الماهيّة على تفصيل مامر فراجع .

و قول المصنّف فى كتابه الكبير كما نقلنا و ان ذاته ارفع من ان تكون فاعلاً بالمعنى الرابع لاستلزامه مع قطع النظر عن الاضطرار التكثّرَ بل النجسمَ ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً يريد بالرابع ان يكون فاعلاً بالقصدِ غلطٌ دخل عليه من قواعده التى منها انه يفعل بذاته و تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً لانّه يلزم منه مايذهب اليه من انّ الخلق تنتهى الى ذاته ومعلوم انّ مَن انتهى غيره اليه فهما حادثان لما يلزم بينهما من الاتصال او الانفصال والافتراق او الاجتماع و لذا قال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الَى مثله وَ اَلْجأهُ الطلبُ الى شكله هـ. و انما هو فاعل بفعله و فعله مشيته وارادته كما تقدم فى حديث الكاظم عليه السلام و فعله تعالى واحد الى كل شيء كما قال تعالى و ما امرنا الّا واحدة و قال ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفسٍ واحدةٍ الّا انّه له رؤسٌ بعدد جميع الخلق كلّ رأسٍ يتعلّق بممكنٍ يحدثه لايصلح لاحداث غيره والفعلُ خلقه الله بنفسه اى نفس الفعل و اقامه بنفسه قيام صُدورٍ وتحقّق ولا كيف له لانّ الكيف انما حدث به فالقصد التخصيصى التّشخصى منسوبٌ الى خُصُوص الرّأس المختص بالمقصود لما بينهما من التوافق و ان كان بالله تعالى هذا وصفٌ فى الغائب ونظيرُه فى الشاهد انه اذا حلّت الشمس برج الحمل سخن العالم السفلى بحرارة الشمس لقربها من اُفُقِنَا و كان موافقاً لوجود الرطوبة من فصل الشتآء فاجتمعت الحرارة و الرطوبة اللتانِ جعلهما الله علة الكون فينبت النبات و كل شجرة بل كل ورقة لها حصّة من علّة الكون لاتصلح لغيرها فتنبسط علة الكون وهى واحدة على جميع الاشجار

و النبات والورق و الثمر وكلّ شيء له حصّة منها تختصّ به لاتصلح لغيره و المخصّص الذى عنه القصد ارادة الله تعالى و هى فعله فقال تعالى يسقى بماءٍ واحدٍ ونفضّل بعضها على بعضٍ فى الاكل فالتفضيل لبعضٍ على بعضٍ لايكون بالاهمال و الاتّفاق بدون قصدٍ كما تقوله الدهرية و لابنفس الذات البحت تعالى لما يلزم من المفسدة فلم يبق الّا برؤس الارادة واما الاضطرار فانما يلزم على القول بالرضا او بالعناية كما ينطق به تعريفيما لمن يطلبُ صريح الحقّ القول بالايجاب و امّا التكثر و التجسم فانما يلزم بانه تعالى فاعل بذاته و ان الخلق ينتهى الى ذاته تعالى لاختلاف احوال ذاته فانّه قبل الفعل وحده و بعد الفعل كان معه غيره و قبل الفعل غير فاعل و بعد الفعل فاعل فاذا نسبت الحالتان الى ذاته جآء المحذور ولايجيء شيء منه اذا قلنا انه تعالى قبل الفعل انما هو هو و بعد الفعل كان الفعل ليس فى الازل الذى هو الذات الحق تعالى بل هو فى رتبة الوجود الراجح وهو نفس الفعل والمشية و الارادة الاسمآء متعدّدة والمعنى واحدٌ كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصابى المشية و الارادة والابداع اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد وكان الفعل دون الازل فى السرمد الّذى هو الوجود الراجح و محلّه الامكان المسمّى بالعُمقِ الاكبر كما فى دعآء السّمات و كان المفعول دون الفعل فى الدهر و عالم الكون فما دونه فى الزمان فلم تتغيّر حالة ذات الحق تعالى بل كان و لم يكن معه غيره و هو الآن على ماكان و تغيير الاحوال انّما هو فى الفعل باعتبار متعلّقه فالفعل و الامكان و السرمد خلقها الله و هى الوجود الراجح لم يظهر شيء منها قبل الأخر و هو عندنا هو الوجود المطلق و العقل الكلّى و الدهر و الممكن هى الوجود المقيّد بالقيود و الشرآئط و ان كان بعضها ابسطَ من بعضٍ بمعنى اقلّ تركيباً وشرآئط ومحدّد الجهات والزمان والمكان

هى عالم الاجسام على تفصيل ربّما نذكره و الحاصل القول الحقّ انّ فاعل العالم فاعل بالقصدِ والاختيار كما قاله المتكلمون وان كان على غير مافهموا .

وقول المصنف و على ايّ الوجهين فهو فاعل بالاختيار الى آخره يعنى بالوجهين بالعناية اوبالرضا لانه فى بعض كتبه رجّح انه فاعل بالرضا و فى بعضها رجّح انه فاعل بالعناية و من عرف معنى ما ارادوا منهما قطع بانّ الفاعِلَ باحدِهما لايكون مختاراً ولكن المصنّف لمّا نسب الفعل الى نفس الذات و حكم بانتهآء الخلق الى الحق تعالى فحكم بربط الحادث بالقديم لايسعه تفريعاً على ذينكِ الاصلين الاالقول بالوجهين ولم يجسر على انكار الاختيار قال و على ايّ الوجهين فهو فاعل بالاختيار و الاختيار الذى فسّره صاحب الشريعة صلّى الله عليه وآله ومعناه انّه انشآء فعل وان شآء ترك لانّ هذا هو المعنى الّذى يفهمه سائر المكلفين وحيث امره الله عزوجل بالتبليغ اوحى اليه وما ارسلنا من رسول الّا بلسان قومه ليبيّن لهم وقومه صلى الله عليه و آله لم يفهموا من معنى الاختيار الّا هذا فان كان معناه غير هذا فما بلّغ رسالة ربه و انا والمؤمنون نشهد ان لااله الّاالله وحده لاشريك له وان محمداً صلى الله عليه و آله عبده و رسوله و انه قد بلّغ عن الله جميع ما امره كما امره فصدق الله و صدق رسوله و بلّغ المرسلون ما امروا به و انّ آله الذين هم خلفاؤه ادّوا ما ادّى اليهم كما امرهم و حفظوا ما استحفظهم اللهم صل على محمد واهل بيته الطيبين و على جميع الانبيآء و المرسَلين و المصنّف لاجل التطبيق على القول باحد الوجهين اى الرضا او العناية فسّر الاختيار بما يلزَمُ منه الاضطرار فانّ تَفْسيره انما يخفى على من لم يسلك طريق اهل العصمة عليهم السلام و امّا من اقتصَر على سلوك طريقهم صلّى الله عليهم فلايكاد يخفى عليه شيء من الحق فقال فاعل بالاختيار بمعنى ان شآء فعل

و ان لم يشأ لم يفعل لا بالايجاب و انا اقول هذا التفسير عين الايجاب و ذلك لان المشية عنده هي الذات فيكون المعنى ان شآء فعل انّ الذات فعلت وقوله و ان لم يشأ لم يفعل معناه الذات ما فعلت ويكون المعنى انّه ليس كل ممكن في العقل خلقه نعم لو قال كما نقول بـان المشية هي الفعل صح له نصف كلامه و هو ان شآء فعل لانّ هذا مما لاريبَ فيه و امّـا المغالطة في التعبير فشيء لايحتاج الى بيانه هنا لان المعنى ظاهر انه اذا اراد ان يفعل فعل واما النصف الآخر فانه وان قال بحدوث المشية لم يكن لقوله وان لم يشأ لم يفعل معنى غير انّه اذا لم يفعل لم يفعل وان فرضها مغايرة للفعل صحّ له ظاهراً الثاني ولكن ليس هذا معنى الاختيار الكامل لان المختار الكامل يفعل بارادته ويترك بارادته لانّه اذا لم يرد لم يفعل لان هذا معلوم ضرورة ولو تنزّلنا قلنا ان قال بحدوث المشيّة و الارادة صح ان قوله ينفي الايجاب ولكن الاشكال توجّه عليه من جهة قوله بان المشية هي الذات تعالى فان المعنى يكون الذات فعل و الـذات لم يفعل فان هذا لاينافي الايجاب فـان القآئلين بالايجاب لايقولون بان كل ما يمكن كوّنه تكويناً متّصلاً بالازل لانهم لاينكرون تجدّد ما تحت فلك القمر انآ فانآ و ان قالـوا بانه تعالى علّة تآمّة و العلّة لايتخلّف عنها معلولها كما نقل عن ثاليس الحكيم الملطي لانهم يـريدون انه تعالى علّة تآمّة في الفاعلية وجملة العالم من حيث المجموع وجد بلافصلٍ ولكنهم لاينكرون الشؤن المتجددة بـانّها لم تكن قبل هـذا التجدّد المحسوس ولا ينكرون امكان ايجاد شخصٍ يمشي في اصفهان فمن انكره بنآء على مايذهبون اليه من انه ليس له تعالى الّا وجه واحد في الاشيآء فلايعلم شخصاً كذلك و الّالوجب ايجاده فانّا به مؤمنون .

و بالجملة الفاعل المختار الذي يفعل بارادته ويترك الفعل بارادته لانّه

هو الذى اذا لم يرد لم يفعل لان هذا معلوم عندنا و ليس من معنى الاختيار و انما هو من المضحكات وقوله ولكلٍّ وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات يريد به هو واهل ملّته من كبار الصوفيّة ما اشرنا اليه فى شرح المشاعر من زعمهم انّ الله تعالى ربّى سلك بكلّ مَن طلب معرفته طريقاً و الطّرق و ان كانت متباينة مختلفة و ربّما استشهد بعضهم على ان جميع هذه المتناقضة تؤدّى الى الله تعالى بالسفن الجارية بريح واحدةٍ سفينة تغرّب وسفينة تشرّق و سفينةٌ تسير جنوباً واخرى شمالاً و الريح واحدة فالاختلاف فى معارفهم من الله سبحانه و اقول امّا الصوفيّة فهذا ينطبق على مذهبهم من ان الهادى و المضل و فاعل الخير و فاعل الشرّ هو الله سبحانه وحده لاشريك له و ليس لشىءٍ من خلقه من المكلّفين و غيرهم فعل و انما الافعال افعاله لايسئل عما يفعل وهم يسئلون و امّا مثل المصنف الذى يثبتُ الاختيار للعبد فكيف يقول بهذا تبعاً لغيره كأنه له اهلُ ملّةٍ .

قال ـ قاعدة مشرقيّة فى حدوث العالَم . العالَم كلّه حادث زمانى اذ كلّ ما فيه مسبوق الوجود بعدمٍ زمانى متجدّدٍ بمعنى الآهويّة من الهويّات ولاشخصٌ من الاشخاص فلكاً او عنصراً بسيطاً كان او مركّباً جوهراً كان اوْ عرضاً الّا و قد سبق عدمُه وجودَه و وجودُه عدمَه سبقاً زمانيّاً و بالجملة كلّ جسمٍ وجسمانى متعلق الوجود بالمادّة بوجه من الوجوه فهو متجدّد الهوية غير ثابت الوجود و الشخصيّة .

اقول ـ قوله العالم كلّه حادث زمانى مايريد به من العالم ظاهر كلامه انّه يريد به كل ما سوى الله تعالى فانّه صرّح فى الكتاب الكبير الاسفار انّ الزمان لم يسبقه شىء الّا البارى عزّوجلّ و كلامه هنا مشعر بذلك و كلامه فى ما يأتى يشعر بانكار المجردات الجزئيّة و انّ الكلية ليست من

ما سوى الله تعالى و يأتى كلامُه و الكلام عليه و ايضاً هو مصرّح بانّ الزمان سابق على العالم كله و البارئ تعالى متقدم عليه فاذا كان الزمان ظرفاً ماجاز اَن يكون سابقاً لانه حينئذ ليس بظرف لانّ الظّرف لايكون بدون المظروف وهو مدّة و المدّة لاىّ شىء هى اهـى لنفسها ام لالشىء لاجآئز منهما شىء و الشىء الموجود لايوجد الّا بوجود و ماهيّة و مـرادنا من الوجود المادّة و هى فى كلّ شىءٍ بحسبه و من الماهيّة الصورة تتركب من حدود هَنْدسيّةٍ يتشخّص بها الموجود و تتمايز باختلافها الموجودات وهى الكم و هو هُنا مقدار حصّة المادّة للموجود و الكيف من بياض او سواد و غيرهما والرتبة و هى مقام الموجود بالنسبة الى مبدئه فى القرب اَوِ البعد و الجهة من كونه اَمام شىءٍ او خلفه او يميناً او شمالاً او اعلى او اسفل و المكان الذى يحلّ فيه و الوقت الذى يوجد فيه و الوضع فى ترتيب بعض اجزآئه بالنسبة الى البعض الآخر او الى الامور الخارجة و هذا الاخير هو السادس من الحدود الصوريّة ان جعلنا الكم نوعيّاً فى الحصة المادّيّة و الّافهو اعنى الوضع من اللواحق الستة لانها هى الايـام التى يـوجد فيها المحدث كالانسان مثلاً اُحْدِثَ وخُلِقَ فى ستةِ اَيّامٍ يوم النطفة ويوم العلقة ويوم المضغة ويوم العظام و يـوم يكسى لحماً و يوم ينشأ خلقاً اٰخر يعنى تنفخ فيه الروح و كالستة الايام للسموات و الارض يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم جوهر الهباء و يوم المثال و يـوم الجسم او المادّة و الصورة و الفصول الاربعة وقد ثبت بالدليل النقلى و الوجدانى انّ النفوس ليست زمانيّة اذ لو كانت زمانيّة لما نظرَتْ مامضى من الزمان وما يأتى منه فى الزمان الحاضر فتجمع ما بَيْنَ امس و اليوم وَغَدٍ ولايمكن للاجسام العنصريّة ذلك فدلّ بانها ليست بزمانيّةٍ نعم نحن لانقول بما يذهبون اليه مـن انّ المراد بالتجرّد عدم المادّة

و الصورة اصلاً اذ هذا التجرّد مختصّ بالحق عزوجل لانه محض التحقّق و الثبوت الذاتى الذى لايتناهى بذاته فى التحقّق و الثبوت الذاتيَيْنِ و انّما نقول انها مجردة عـن المآدة العنصريّة و المدّة الزمانيّة نعم هى اجسام غير عنصرية والاجسام التى وضع لها هذا اللفظ تصدق على اربعة اجسام جسمٍ عنصرى و هو المعروف و جسم فلكى و هو اجسام الافلاك التسعة وما فيها من اجرام الكواكب السيارة و غيرها و جسم برزخى و هو جسم مقدارىّ له طول وعرض و عمق بلامادة و هو الجسم المثالى الظلى الشَّبَحِىُّ و هو الّذى يسمونه التّعليمى وهو الذى يسمون عالمه العلوى بهُورقِلْيَا يعنى ملكاً اٰخر و عالمه السفلى بجابلقا و جابَـرْسَا الشرقيّة و الغربيّة و جسم مجرّد عنها مُفارق بـذاته مقارِنٌ بفعله و هو النفس و هـى اعلى مـراتب الاجسام و الملائكة النفسانيّة كذلك و هى مرتبة اطراف الارض ونهاياتها حتّى انـه يصدق ان يقال ان النفس وما فيها من الصور العلمية اعلى الاجسام الارضيّة لقوله تعالى افلا يرون انّـا نأتى الارض ننقصها من اَطرافها قال عليه السلام يعنى بموت العلمآء و المراد ان الصور العلمية ومحالّها وهى نفوس العلمآء اطراف الارض و الطرف النهاية و الى هـذا الاشارة بقوله تعالى و الارض وضعها للانـام فيها فاكهة اى نفس الامام عليه السلام و مَـا انبتَت فيها من العلوم و قال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه اى الى علمه من اين يأخذه انّا صببنا المآء صبّاً اى العلم ثمّ شققنا الارض شَقّاً يعنى قلب الامام عليه السلام كما روى عنهم عليهم السلام فانبتنا فيها حبّاً اى الحُبّ و العلم بـه و عِنَباً سكر المعرفة وقضباً ما ظهر من الاعتقادات و العوامّ الذين هم انعام العلمآء و زيتوناً و هـو الكرم الشرعى و نخلاً و هو الايمان الآية . فالنفس ارض والعقل سمآء والسمآء رفعها صلّى الله عليه و آله فالجسمانِ الاولان فى الزمان

و الثالث اسفله فى الزمان و اعلاه فى الدهر لان الزمان لايتجاوز الاجسام العنصرية و الفلكية فاوّل الزمان مساوق لمحدّب محدّد الجهات و لمكانه فالثلاثة متساوقة فى الوجود اعنى الظهور والكون فى الاعيان والاوّل والثالث تُطلق عليهما الجسدَ فى اصطلاحنا كما ذكرناه فى اجوبة مسائل الشاه والرابع فى وسط الدهر كما ان السموات السبع فى وسط الزمان .

وقول المصنّف اذ كلّ مافيه مسبوق الوجود بعدم زمانى مصادرة على مراده من دخول النفوس فى الزمان بذواتها مع انه لاينكر كونها مفارقةً بذواتها و ان قارنت بافعالها بل هى اعلى رتبةً من الطبيعة و هى خارجة عن الزمان اعنى طبيعة الكل وما تناسل منها وان اقترنت بافعالها كالنفس والطبيعة اعلى رتبةً من جوهر الهباء و هو خارج عن الزمان بذاته وهو الحِصَص النّوعيّة قبل تعلّق الفصول بها من عالم البرزخ الّذى هو عالم المثال فانّها اخر المجرّدات فاذا تعلّقت بها الفصول خرجت الانواع الماديّة لتنزّلها من عالم الغيب الى عالم الشهادة وقد قال عزوجلّ وان من شىء الّا عندنا خزائنه و ما ننزّله الا بقَدرٍ معلومٍ . وعلى قول علماء العلم الطّبيعى انّ اوّل ماخلق الله طبيعة الحرارة و اصلها من الحركة الكونية التى هى قدرة الله تعالى وعلّة العلل فى الاشياء المتحرّكات ثم خلق الله تعالى طبيعة البرودة و اصلها من السكون الكونى الذى هو قدرة الله تعالى و علة العلل فى الاشياء الساكنات فهذا اول زوجين خلقهما الله تعالى مما قال الله تعالى و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكّرون . ثم تحرك الحارّ على البارد بسرّما اودع الله فيه من الحركة المذكورة فامتزجا فتولّد من الحرارة اليبوسة وتولّد من البرودة الرطوبة فكانت طبائع اربع مفردات فى جسمٍ واحدٍ روحانى و هو اوّل مزاجٍ بسيطٍ ثم صعِدَتِ الحرارةُ بالرطوبة فخلق الله منها الحيوة والافلاك العلويّات وهبطت البرودة

مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت و الافلاك السفليات ثم افتقرت الاجسام الموات الى اَرْوَاحِها الّتى صعدت عنها فادار الله سبحانه و تعالى الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة و الرطوبة باليبوسة فتولّدت العناصر الاربعة و ذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة عنصر النار وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهوآء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء وحصل من مزاج البُرودةِ و اليبوسة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو مركب لازدواج الطبآئع مرتين فخلق الله منه العوالم العلوية . الى اٰخر كلام الحكيم محمد بن ابراهيم الصّنبرى فى كتاب الرحمة فى الطّبِّ فصرّح انّ الاربع قبل ازدواج بعضها ببعض كانت فى جسم واحد روحانىّ و ذلك لان البسآئط قبل تركيبها اجسام جوهريّة مجردة فوق الزمان كما ذكروا فى جوهر الهبآء و كذلك الحيوان الذى هو الجنس فانه قبل تعلّق حصص الفصول بِحِصَصِهِ من عالم الغيب وهو جوهر مجرّد عن العنَاصر والزمان فاذا تركبت الحصص بفصولِها نزلتْ الى عالم المادّيات بتركّبها لانّ الحيوان قبل تعلق حصص الفصول بحصصه مؤلّف من طبيعتين جوهريتَيْن روحانيتَيْنِ الحرارة و الرطوبة كما اشار اليه الصنبرى فى الكلام السابق و بالجملة فالزّمان ظرف للاجسام المركبة من الطبآئع العلويّة منها البَسآئط المؤلّفة من طبيعتين والسفليّة المركبة من اربع طبآئع واَمّا مَاكان عَالِياً عن التركيب والتّاليف فهو قبل الزمان لما اشرنا اليه من دليل الحكمة القاطع من انّ النفس لو كانت فى الزمان لكانت مقارنةً بذاتها ولَما خَرجَتْ عنه حين جمعت بين ماضى الزمان وحاله و مستقبله لانّ الزمان غير قارّ الذات فلا تجتمع اجزآؤه فيه و انّما تجتمع فى روحه و نفسه الذى هو الدهر لان الزمان نقطة فى الدّهر

فانّ النفس التى هى فى الدهر فى الجسد الذى هو فى الزمان كالدهر فى الزمان لانه نفس الزمان و روحه فافهم ولقد اشار ابن سينآء فى ابياته التى نظمها فى الروح الى ماقلنا فى قوله :

فكانّها برقٌ تألّقَ بالحمَى ثم انطوَى فكأنّه لم يلمَع

يشير الى قصر مدّة تعلّقِها بالجسد فانها كالبرق لمعت من عالمها من الدّهر على الجسد ثم انطوت و رجعت الى عالمها فكأنها لقصر مدة تعلّقِها لم تَلمع فليس وجودها بزمانيّ كماتوهمه المصنّف بل هى فوق الزمان وفوقها العقل وفوق العقل المآء الذى جعل الله منه كلّ شيء حيّ حتّى العقل الذى اخرجه المصنف مماسوى الله عزوجل لانه ان كان عنده هو الله تعالى و النصوص المتّفق عليها بانّ الله اوّل ما خلق العقل يطرحُها فهذا شيء اخر و ان كان عنده انه غير الله و صدّق بالاحاديث المتّفق عليها فهو شيء خلقه الله من المآء و المآء قبله و هو الوجود و هو اوّل فائضٍ من فعل الله تعالى و هو الحقيقة المحمديّة و كلّ هذه قبل الزمان و معنى اوّل ما خلق العقل انه ما خلق من الوجود المقيّد لانّ ما يطلق عليه اسم الوجود ثلاثةٌ الوجود الحقّ هو الله سبحانه و الوجود المطلق وهو فعله و هو ذاتٌ متحققةٌ تذوّتَتْ بهيئة تذوّتِها جميع الذوات لان جميع الذوات.اَعْراضٌ و اثار لها خلقه الله بنفسه اى نفس الفعْل و اقامه به و الوجود المقيّد هو سآئر المفعولات اوّلها العقل و امّا نور الانوار اعنى الحقيقة المحمديّة ففى الحاقها بالمطلق لانها سابقةٌ على العقل و العقل اوّل ما خلق الله فيكون العقل بمنزلة البآء من بسملة الفاتحة من القرءان لانّه الكتاب التدوينى وهو طبق الكتاب التكوينى الذى اوّله العقل و يكون نور الانوار صلى الله عليه و آله بمنزلة المداد الذى كتب منه القرءان فانه كان مصنوعاً قبل الكتابة اَو الحاقها بالمقيّد

لانّها من المفعولات لامن الفعل و يكون اوليّة العقل اضافيةً وجهانِ و قد ذكر الشيخ علاءَ الدّولة السّمنانى فى حواشيه المعلقة بالفتوحات على قول ابن عربى ليس فى نفس الامر الّا وجود الحق فكتب عليه بلى ولكن ظهر من فيض جوده بجودهِ مظاهره فللفيض وجود مطلق و للمظاهر وجود مقيّد و للمفيض وجود حقّ و قال ابن عربى فى موضع اخر منه اذ الحق هو الوجود ليس الا فكتب المحشّى عليه بلى هو الوجود الحقّ و لفعله وجود مطلق ولاثرهِ وجود مقيّد . اقول و لقد اَصَابَ الشيخ علاءَ الدَّوْلَةِ الحقَّ فى تقسيم ما يُطْلقُ عليه الوجود الّا اَنَّه عند قول ابن عربى بعد تحقيق الوجود المستفاد و عدميّة الماهيّات الممكنة و لقد نبّهتُك على امرٍ عظيم ان تنبّهتَ له و عَقَلْتَه فهو عين كلّ شيءٍ فى الظهور ما هو عينَ الاشياءَ فى ذواتها سبحانه و تعالى بل هو هو و الاشياءَ اشياءَ كتبَ فى حاشيته على كلام ابن عربى هذا بل اصبتَ فكن ثابتاً على هذا القول و اقول انّ هذا الشيخ انجذع بعبارة ابن عربى لانّ ابن عربى يريد انه تعالى عينها فى الظهور انه تعالى هو وجودها واما الاشياءَ من حيث هى هى فهى ماهيات معدومة وليس مراده ما توهّمه هذا الشيخ المحشّى ولو عرف مراده لما قال له بل اصبتَ فكن ثابتاً على هذا القول و الحاصل ان الفعل اعنى الوجود المطلق و ما صدر عنه من نور الانوار صلّى الله عليه وآله و العقل الكلّى و ما تناسل منه و الروح الكلى و ما تناسل منه و النفس و الطبيعة الكليّتان و ما تناسل منهما و جوهر الهباءَ او الطبائع الاربع كما فى العلم الطّبيعى كمامرّ قبل تزاوجها كلّها قبل الزمان و المُصَنّف صرّح انه ليس قبل الزمانِ الّا البارى عزّوجلّ و امّا المجردات كالعَقْل و الروح الكلّيّيْنِ و عالم الامر فهذه اشياءَ ليست ممّا سوى الله تعالى عن ذلك فجوّز سبقها على الزّمانِ لكونها عنده

غير مكوّنة و الزمان ليس من الوجود المطلق بل هو من المقيّد و صاحب الشَّريعَة صلّى الله عليه و آلـه اَخْبر انّ العَقل اوّلُ مَخْلوقٍ فهو قبل الزّمان فقوله اذ كلّ ما فيه مسبوق بعدمٍ زَمانى لااشكال فيه و انّما الاشكال فى مثل النفوس فـان كونها فيه ليس بصحيح و قوله مسبوق بعدمٍ ليس بصحيح على مذهبه لان العدم عنده ليس بشىء و ما ليس بشىء لايكون سابقاً نعم على مذهبنا من ان العدم شىء مخلوق يصحّ لان المراد به عدم الكون وهو موجود بالوجود الامكانى بل الكونى و يؤيّده ما رواه فـى البحار بسنده الى على بن يونس بن بهمن انّه قال للرضا عليه السلام جعلتُ فداءك ان اصحابنا اختلفوا فقال فى اىّ شىء اختلفوا فتداخلنى من ذلك شىء فلم يحضرنى الا ماقلت جُعِلتُ فداءك من ذلك ما اختلف فيه زرارة و هشام بن الحكم فقـال زرارة النفى ليس بشىءٍ وليس بمخلوق و قـال هشام شىء مخلوق فقال لى قل فى هذا بقَول هشام ولاتقل بقَول زرارة هـ. الّا اذا اوّلَ المصنّف قوله على معنى انكلّ شىء ليس موجوداً فى رتبة مافوقه ويصح قوله الّافى اعلى الاشياء الزمانيّة فانه على قوله مسبوق بعدمٍ ازليّ سواء فرض الاعلى شيئاً مساوقاً للزمان ام اوّل جزءٍ من الزمان و ان فرض الزمان المقدّر فهو مخلوق و الّا فلاشىء وقوله الّا وقد سبق عدمُهُ وجودَهُ و وجودُهُ عدمَهُ امّا النقرة الاُولى و هى سبق عدمُهُ وجودَهُ مراده منها ظاهر من كلامه و امّا الثانية فمرادُه انّ وجوده وجودالله تعالى ولكنه حين انحطّ فى رتبة ارتباطه بالماديّة نسب اليه الكون الزمانى فبلحاظ المقترَن سبَق عدمُه اى عدمُ اقترانه وجودَه اى وجودَه مقترناً مربوطاً بالماهية التى مـا شمّت رائحة الوجود لذاتها و بلحاظ ذاته و تقدّسها سبق عدَمَ اقترانه حين تنزّل الى الزمان قبل الاقتران وكلّ هذه الامور التى يخبطون فيها خبط عشواء يكشف عنها قول

امير المؤمنين عليه السلام ذهب مَن ذهبَ الى غيرنا الى عيونٍ كدرةٍ يفرغ بعضها فى بعضٍ و ذهب مَن ذهبَ الينا الى عيونٍ صافيةٍ تجرى بـامر اللهِ لانفادَ لها هَ .

و قوله و بالجملة كل جسمٍ اَوْجسمانى متعلّقِ الوجود بالمآدّة الى اٰخره فيه اشارة الـى انّ المجرّدات لامآدّةَ لهـا كالعقلِ و الرّوح من امـر الله الكلّيّين و الى كلّ مآدّىّ او كان وجوده متعلّقاً بالمادة بوجهٍ من الوُجوه متجدّد الهويّة غير ثابت الوجود و الشخصيّة فهو ابداً فى النّمُوّ و الذّبُولِ سوآء كان جسماً اوجسمانيّاً فى كل شىء بحسَبِهِ يشيربه الَى انّ المجردات المذكورة ثابتة الوجود غيرمتجدّد الهويّة وهذا اعنى ان المجردات لامآدّة لها شىء نقلوه عن اوآئل الحكمآء ولم يعرفوا مرادهم لانهم ارادوا اَلّا مآدّة لها عنصريّة ولامدّة لها زمانيّة و لها مآدّة جوْهريّة ومُدَدٌ دهريّة و انّ لها خلقاً و رزقـاً و موتـاً و حيوةً و اَنّ لها تجدُّداً و نقضاً بنموٍّ و ذبولٍ معنويّة من نوعها و كيف يريدون انّها ثابتة لاتجدّد لها ولاتَبدُّلٍ ولاتغيُّر يعتريها و هم يُشرِّكونها مـع الاجسـام العنصرية فيقولون كلّ ممكنٍ زوْجٌ تركيبى و يحكمون بانّها مَخْلُوقة مفتقرةٌ لذاتها الى المدَد من فيض جودِ خالقِها فى تكوّنها و فـى بقآئها و انّ كـلّ ما فاض عن امر الله الفعلى الذى يعبّر عنه بكن فانه قآئم به قيامَ صدورٍ كقيام الكلام بحركة المتكلّم من حلقه و لهاته و لسانه و اسنانه و شفاته من قلع او قرع او ضغطٍ و المحتاج فى بقآئه الى المدد لايكون الّا متجدّد الهويّة غير ثابت الوجود و الشخصيّة بل هى اشدّ و اسرع استدارة علـى علّتِها الممدّة لهـا من الاجسام المآدية بما لايكـادُ ينضبط لكن لمّا كـانت عظيمة واسعة عآمّة كانَتْ لعِظَمِها كالسّاكنةِ على

نَحْوِ ما قالَ تعالى وَتَرَى الجبالَ تحسبها جامدةً وهى تمرّ مرّ السحاب . نعم

على رأى المصنّف انّها ليست من الخلق ولا ممّا سوى الله تعالى بـل هى موجودة بوجوده لكونها لوازم ذاته ليست متجدّدة وليس فيها ما بالقوّة بل كلّ ما لها بالفعل لانها قديمة ازليّة و امّـا عند اهل الحقّ محمدٍ و آله صلى الله عليه و آلـه فهى كغيرها من الخلق فـى الحاجـة و الافتقار و التلقّى و التجدّد و كذلك عند الانبيآء عليهم السلام و عند مَن اخذ عنهم من الحكمآء .

قال - ببرهانٍ لاح لنـا مـن عند الله لاجل التدبّر فى بعض ايات كتابه العزيز مثل قوله تعالى بـل هم فى لبسٍ من خلقٍ جديدٍ و قوله و ما نحن بمسبوقين على ان نبدّلَ امثالكم و نُنشئكم فيما لاتعلمون و قوله و ترى الجبال تحسَبُها جامدة وهى تمرّ مَرّ السّحاب . وغير ذلك من الآيات المشيرة الى تجدّد هذا العالم و دثوره و الدلالة على زوال الدنيا و انقطاعِها كقولهِ كلّ من عليها فانٍ ويبقى وجه ربّك ذو الجلالِ و الاكرام وقوله والسماواتُ مطوياتٌ بيمينه وقولهِ ان يشأ يذهبكم و يأت بخلقٍ جديدٍ و قوله انا نحن نرث الارض و مَن عليها والينا يرجعون . و هذا البرهان مأخوذ من اثبات تجدّد الطبيعة الّتى هى صورة جوهريّة سارية فى الجسم وهى مبدء لحركته و سكونه و ما من جسم الّا وفيه هذا الجوهرى الصورى السارى فى جميع اجزآئه و هو مبدء قريبٌ لميله سوآء كان ذا مَيْلٍ بِالفِعْل او بالقوّة مستديرٍ او مستقيمٍ و المُستقيم الى المركز اَوْ مِن المركز و هـو ابداً فى التحوّل و التبدّل و السّيلان بحسب جوهر ذاته .

اقول - ما ذكره من كونِ هٰذا من برهانٍ لاح لنا الى اخره فهو صحيح بانّ الآيات باعتبار تأويلها دلّ على تغيير الاشيآء فى كلّ آنٍ و تبديلها بمعنى صوغ مـا انكسر منها لابمعنى الاتيان بغيرها المشابه لها او ببَدَلٍ منها فانّ

قوله بـل هم فى لَبْسٍ من خلق جديد ظاهر فى انّ المراد بالتّبديل انّما هو بالكسر بما يُغيّر وَ الصوغ له و الّا لماقال بل هم اذ لو كان اللبس لغيرهم من امثالهم من الخَلْق الجَديد لم يقل بل هم ولم يقل على ان نبدّل امثالكم و ننشئكم وانّما بالمراد بالتبديل الكسر و الصوغ كما اذا كسرتَ الخاتم و صنعته فقد بدّلتَهُ فهو هو و هو بـدله و غيره و الّا لكان الخلق الجديد لم يفعل حسنات الخلق الاوّل ولاسيئاتهم ثم مَن يحشر يوم القيمة هل هو الخلق الاول العامل ام الخَلْق الثانى فان كان الاول كان الجديد عبثاً و ان كان الثانى سقط الوعد و الوعيد و الثّواب و العقاب وَالانشآءُ هُوَ الصَّوْغ فى الاطْوار الكونيّة بمالهم ممالهم وممّا تَحَلَّلَ منهم ممّاخرَجَ عن التركيب الَى رتبة الْبُخارِ اوالهبآء او الى البرزخ من هور قليا اوْ الى الدّهر او الى الامكانِ فيُعَاد و يُصَاغ به فى كـلّ طورٍ فى اىّ صورةٍ اقتضتها قابليّته من الاعتقادات و الاقوال و الاعمال و الاحوال فى رجوعِهِ الَى الله تعالى اى الى حكمه على مقتضَى مَبْدَئِهِ و منتهاه و امّا كون الجبال تمرّمرّ السحاب فلعظمها تسير سيْرَ السّحابِ و مـع هذا يراها النّاظر اليها لِكِبَرِها كالساكنة و الجبال و سآئر الجمادات و المعادن و النباتات كـالحيوانات و الشهادة كالغيب فجميع العالم عندنا المجرّد والمادّىّ العنصرى كُلّه مُتَجدّد ومُتَبَدّل على نَحْوِ مـا ذكرنا الّا انّ الجسم و الجسمانى اكثر اَعْراضاً و اَشدُّ تغيّراً فلِذا نسَبوهُ الى الدثور والمراد بهذا الدّثور على ما اشرنا اليه لا مَا يتوهّم من الفَنآء والعدَم فانّ مادَخل فى ملك الله سبحانه لايخرج عنه ولان الاجسام و الجسمانيات لمّا نزلت الى الدنيا دار التكليف لحقتها الاعراض الدنياويّة الغريبة لفآئدة الابتلآء و الاختبار فى التكليف و لتتغير الاجْسام فيكون سبباً داعياً الى الانتقال منها فاذا انتقلوا منْها صَاعِدين الى ما خلقوا لاجله القوا

الاعراض الغريبة فى مباديها فكانت اظهر دثوراً و الافلاك اخفى دثوراً فَتَكْشَط و يبدّل و المجردات اشدّ خفآءً فاذا نظرتَ اليها حسبتها جامدة وهو تمرّ مرَّ السحاب كالجبال وهى دليل المجردات و فى تفسير ظاهر الظّاهر الجبال جمع جبلّة بمعنى الطبيعة على غير قياس الظاهر فافهم وقوله تعالى كل من عليها فانٍ اى متغيّر و منتقل لابمعنى منعدم و ذكر مَن على الدنيا لاينفى مَنْ على غيرها و قوله تعالى و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام المراد بالوجه ظاهراً علل الاشيآء المتغيرة و باطِناً مباديها واعلاها و اجمعُها المقامات و اركانها عليهم السلام و هو باقٍ عند المصنّف ببقآءِ الله تعالى لابابقائِهِ لانّه عنده قديمٌ وهو عنده من لوازم الذات سبحانه وعندنا انّه باقٍ ببقآءِ الله عزوجل و هو حقيقة محمد و اله و انوارهم صلى الله عليه و آله ولاشكّ فى كونِهِ مفتقراً الى امدادِ الله سبحانه فى تكوّنه و فى بقائه كيف و هو مخلوق محدث كما اَخبر به صلى الله عليه و آله و قد قال عليه السلام اللّهم زدنى فيك تحيّراً و هو كناية عن الامداد بما ليس عنده و قال تعالى و قل ربّ زدنى علماً و هذا ظاهرٌ و قوله ان يشأ يذهبْكم و يأت بخلقٍ جديد من تأويله انّه يُذْهِب صُوَرَهم بانْ يكسرهم بالكسر الاصغر فى هذه الدّنيا بما يتحلّل منهم و يأتِ بخلقٍ جديد بان يصوغهم بما يتجدّد لهم من الامداد على نحو ما تقدّم و بالكسر الاكبر فى القبور كذلك وقوله انا نحن نرث الارض و مَن عليها و اليْنا يرجعون يشيرُ به الى ما بين نفخة الصعق و نفخة الفزع فانه تعالى بعد فنآء الخلق و انقطاع النفخة و موت المُسْتَثْنَيْنَ جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل ينادى عزوجل على لسان وجهه الباقى بما معناه يا ارض اين ساكنوكِ اين المتكبّرون اين الذين اكلوا رزقى و عبدوا غيرى لمن الملك اليوم فلايجيبه احد فيردّ على نفسه

و يقول لله الواحد القهّار و فـى رواية ان المجيب هو الوجه الباقى فهذا معنى نرث لانه اخبر بفناء الخلق فعادت الارض الى امره خالية من ساكنيها كما بدأها منه .

و قوله وهذا البرهان مأخوذ من اثبات تجدّد الطبيعة الى قوله وسكونه يريد بـه ما ذهب اليه من ان علّـة الربط بين الحادث و القديم انمـا هى الطبيعة والحكماء ذهبوا الى ان العلّة هى الحركة والمصنّف جعل الطبيعة مبدأ للحركة عكس الحكماء و نحن قد بيّنا فيما مضى و فى شرح المشاعر و فى كل موضع من كتبنا و رسائلنا ذكرنا هذا فيه انّهُ لاربط بين الحادث والقديم فان ذلك مما يوجب الحدوث فى المترابطَيْنِ و امّا الحكماء الاوائل الـذين اخذوا الحكمة من الانبياء عليهم السلام فمرادهم بالربط الانتساب الى فعله تعالى لا الى ذاته و ذلك لانهم يرون ان الفعل خلقه الله تعالى بنفسه و هـو ذات استفادت سائر الذوات ذاتيّاتها من فاضل ذاتها كما استفادت الكتابة هيئاتها من فـاضل هيئة حركة يد الكاتب و سائر الخلق تنتهى الى فعله ونسبته الى ذات الحق عزوجل نسبة الحركة من الشخص وهذه الحركة هى علّة الرّبط الانتسابى و الحكمـاء المشّاؤن و من حذا حذوهم يأخذون ظواهر الحكمة فذهبوا الى ان الحادث مرتبط بالقديم و علّة الرّبط حركة الحـادث لانهم ما يعرفون من الفعل الّا الامر الاعتبارى و المصنف حـذا حذوهم فى اثباتِ الرّبط الحقيقى و اعتباريّة الفعل و خالفهم فى علّة الرّبط و قال ان الحركة مسبوقة بالمتحرّك و المتحرك هو الطبيعة الّتى هى مبدء الحركة فبنى جميع مسائل الربط فى جميع كتبه على هذا الرأى و نحن نقول لو اريد فى علّةِ الرّبْطِ عَلَى فَرْضِ القول بِهِ حركة الحادث كان قَوْل المُصَنِّف بالطَّبيعةِ اَوْلَى لانّ الحركة عَرَض وَ العَرَض تَمام قبوله لـلوجود

وجود المعروض فتكونُ مسبوقةً بالجَوْهَرِ وهُنَا هو الطبيعة لانّها مَبْدَءُ المَيْلِ وَهُو الحركةُ لكن الاوائل يريدون بالرَّبْط الانتساب وبالحركة الفعل اذهى المفهوم من الفعل و نسبة الفعل اليه عزوجل نسبة الحركة و ان كان ذاتا بالنّسبة الى ما صدر عنه و ما صدر عنه اثره فهو فى التّمثيل بمنزلةِ ضَرَبَ الفِعْل المَاضى وَ مَا صَدَرَ بمنزلةِ الاثر المؤكِّدِ مثل ضرَبَ ضَرْباً فاذا اردتَ ضرب الأيات لمعرفة هذا فزيدٌ اٰيةٌ لمعرفةاللهِ تعالى وضَرَبَ اٰيةٌ لفِعْلِهِ وضَرْباً اٰيةٌ لِاوَّلِ صَادرٍعن الفعْل و تلك الامثال نضربها للناس وما يَعْقِلُهَا الّا العَالمون سَنُرِيهِم اٰياتِنا فى الأفاقِ و فى انفسهم و امّا كون الطبيعة صورة جوهريّة فصحيح فى طبيعة الشَّىْء اِذَا اريد التّعبير عنها و هذه غير ما يراد من طبيعة الكل التى يشيرونَ بها الى ركنِ العرشِ الأَحْمر الذى هو الملك الموكل بملآئكة الحجب المُسَمَّيْنَ بالكَرُوبيّين و هو يستمدّ منه جبريل عليه السلام و الى بعض ما ذكرنا من هذه الاوصاف اشار الاشراقيّون و بعض ذكره الصوفيّة وبعض ذكر فى الاخبار عن الائمة عليهم السلام و ظاهره انه الكسر الاول بعد الصوغ الاول اذكل شىء انما يتمّ بصَوْغينِ و كسرين و يكمل بثلاثة وثلاثة كما يشير العلم الطبيعى المكتوم اليه مثلاً اوّل صوغ الاشيآء ايجاد معانيها فى العقل و وسطه ايجادُ رَقآئِقِها فى الروح و اٰخره و تمامه ايجاد صورها الجوهرية فى النفس ثم اوّل كسرها اذابةُ هذه الصُّور فى مدة اربعمائة سنة من سنى الزمان فى الطّبيعةِ هذه وفيها هو الكسر الاول ثُمَّ الصوغ الثانى و اوّله التحْصيص المسمى فى اصطلاحهم بجوهر الهبآء و تمامه تعلّقُ الصّور المثاليةُ بموادّها و هو الذرّ الثانى الذى خرجوا به فى الدّنيا و قد تمّ الشىء بكسرين و صوغَيْنِ فلذا كانوا مميزّين الّا انّ بنيتهم لم تبلغ الكمال فى هذه الدّار لانّها ليست دار بقآءٍ فلمّا اراد سبحانه بقآءهم

الدّائم كسرهم بعد انْ اماتهم في القبور و هو الكسر الاكبر الذى يكون بعده الصوغ الكامل المقتضى للبقآء الدّائم ثم كسر ارواحهم بين النفختين فـى مقابل كسرهم الاوّل فى الطبيعة فى مدّة اربعماته سنةٍ ثم عند النفخة الثانية يصوغهم الصّوغ الذى يقتضى البقآء الدّائم ولايحتمل الفنآء والفسّاد انّ الله لايخلف الميعاد و امّا باطنه فهو الملك الّذى على ملائكة الحجب ثم اعلم انّ المصنّف بنى علمه على المسائل القشريّة و البسّها من الفاظ الحقيقيّة حتى توهّم الاكثر انّ ذوقه تجاوز الحدّ لعدم معرفتهم بحقائق الاشياء فقوله انّ الطبيعة صورة جوهريّة يـريد طبيعة الاجسام و هى كما قال و المراد انّ المادّة الجسميّة صوّرها بالصورة الجسميّة فهى سارية فيها و الصّورة الظاهرة اثر الباطنة و لباسُهَا و هى دالّـة عليها للعارف بها و اليه الاشارة بقوله تعالى ولتعرفنّهم فى لحن القول و تلك الطبيعة هى افتقار الشىء الى المفيض له لانه قائم بالمفيض له قيام صدورٍ فتكون طبيعته قابليته للمدد الذى هو المادّة و بنفس المدد قياماً ركنيّاً و معنى قولى ان مذاق المصنّف انه بعد هذا قال انّ هذا الميل اعنى الحركة ذاتى للطبيعة ليس مجعولاً و انما المجعولة هى و يأتى و هى اى الطبيعة مبدأ لحركة ذى الطبيعة و سكونه و هذا ظاهرى .

و قوله و مامن جسم الّاوفيه هذا الجوهرى الصّورى السارى فى جميع اجزائه و هذا ظاهـر لانّها صورة نوعيّة كالصورة النوعيّة الخشبيّة و هذا الصورى مبدأ قريب لميله بل هو روح الميل بل هو الميل فى نفس الامر فعلى ظاهر الحال تكون الطبيعة هى علّة التجدّد و لانسمّيها حركةً و من قال بالحركة التى تنشأ من الجسم هى علّة التجدّد و الدثور فبعضهم قال هى نفس الطبيعة لان مطلق الطبيعة قد لاتكون حركة و لامبدأً للحركة لكن الحركة

الذاتية للجسم لاتكون الّا طبيعة له و بعضهم قال الحركة تنشأ من الطبيعة وهى العلة القريبة للتجدّد وَ الدثور و المصنف جعل العلة هى الطبيعة وعلى كل فرض فكلّ جسمٍ او جسمانى مما هو فى الزمان كالاجسام المركبة العنصرية اوالطبيعية كالافلاك فانها مركبة عنداهل الطبيعى من الحرارة والرطوبة كما تقدّم النقل عنهم اومما هوخارج عن الزمان بذاته داخل بافعاله كالنفوس عندنا فهى متجدّدة متبدّلة امّا عند المصنف فلجعلهِ ايّاها من سآئر الاجسام واما عندنا فلان كل مادخل فى سلطنة كن فهومتجدّدٌ متبدّل سوآء كان مجرداً ام لاواما الدثور فانْ اريد به العدم فلايجرى على شيء وذلك كما قال تعالى قد علمنا ما تنقصُ الارْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدنا كتاب حفيظ . و ان اريد به التحلّل و التفكّك و التّصفية فهو جارٍ عندنا على النفوس و ماتحتها و امّا العقول فكذلك لكنه تبدّلٌ معنوى وتحلّلها عبارة عن تحلّل متعلقهاهذا فى ظاهر القول و امّا فى حقيقته فجميع الخلق متساوية و انّما تختلف ظاهراً و هو مرادنا بقولنا واما الكسر والصوغ فهوعندنا عام فى ماسوى الذات البحت عزوجل.

وقوله سوآء كان ذاميلٍ بالفعل او بالقوة الى اخره اى سوآء كان حركته محسوسة كالاجسام النامية من الحيوانات و النباتات ام لا كالتى بالقوة كالجمادات القاسية كالحجارة و الحديد و ما اشْبَهَهُمَا فالمراد بما بالفعل و بالقوة هذا المعنى لاان المراد به المعنى المتعارف فيلزم انّ منها ماليس الآن بمتجدّد و داثر كما ذهب اليه بعض شاذ من المتكلمين من ان الاشياء لاتحتاج فى بقائها الى المدد وان احتاجت اليه فى صدورها و بعضٌ ذهب الى انّ المتجدّد المتبدّل حال وجوده انما هوالحيوانات و النباتات وذهب السيد المرتضى الى هذا فى الجوهر الفرد و فى الاعراض فقال فى رسالته ما معناه ان الإله هو المنعم فالله ليس إلاهاً للجوهر الفرد ولا العرض لانهما

لايحتاجانِ الى المدد و كل هذه اقوال منحرفة عن الحقّ و سير هذه الاشياء المتجدّدة منها على نحو خطٍ مستقيم وهواقصر الخطوط الواصلة بين نقطتَيْنِ و ذلك ماكان مقصده فى جهةٍ كسَيرِ العناصر الثقيلة الى اَسْفَل و الخفيفة الى اَعْلَى اَوْ مستدير كالمتحركات بالحركة الوضعيّة كالاَفْلاكِ و الى المركز فى العَوْد و من المركز فى البَدْءِ و الممكن المخلوق هو ابداً فى التحوّلِ من حالة الى اخرى فى اطواره بسبب اختلاف قابليّاتِهِ اى قابليات عقله فى الاقبال و الادبار و السير و الوقوف و قابليات روحه فى التلوّنَاتِ بصور المعاصى فى الطاعات والطاعات فى المَعاصى وقابليات نفسه فى التشكّلات بصور طبائع اعماله و اقواله و احواله و فى التبدّل فى صُوَرِهِ بما اَعَادَهُ ممّا تحلّلَ مِنْهُ اليه وفى السَّيَلانِ فى احوال نُمُوّهِ وَذُبُولِهِ لانّ النازل اليه والنازل منه ليس مثلاً تامّاً ولااجزاءً متفاصلة بل مددٌ منحطّ سيّال و كمٌ متّصل كالنهر الجارى المستدير الذى ينصَبُّ اٰخِرهُ فى اوله و ظاهره فى باطنه و خلفه فى امامه ويساره فى يمينه فهو كرة تدور على مركزها فى ذاتها لاالى جهة وليس بدائرةٍ و لايَجْرى على الاستقامة كما توهّمه مَن لم يعرفه و الّا لبطل الوعد والوعيد والثواب و العقاب و سرعة الميل و بُطوُه و تعدّده وتوحّده بحسب جوهر ذاته وبحسب تَلَقّيه من مبدئه بنفسه اوبواسطةٍ او وسائط كسَيرِ الحقيقة المحمديّة «ص» وميلها على مركزها وهو الفعل اى المشيّة فى كونها و الارادة فى عينها بنفسها بدون واسطة وهى اسرع المتحركات كلّها بعد الفعل ولها دورة واحدة ذاتيّة على الفعل لاالى جهةٍ وللعقل استدارة ذاتيّةٌ على الفعل واستدارة عرضية على الحقيقة وانما كانت الثانية عرضيّة مع ان العقل متقوّم بالحقيقة تقوّم تحقّق اى تقوّماً ركنيّاً لانّها تابعة للاولى لانه متقوّم بالفعْلِ تَقَوّمَ صدورٍ فذاته تأكيدٌ للفعل و للروح استدارة ذاتية كذلك على الفعل وعرضيّتان اصليّة

اوليّة على الحقيقة و فرعيّة اوّليّة على العقل و للنفس استدارات اربع ذاتية على الفعل وعرضيّة اصليّة اوّليّة على الحقيقة وعرضيّة فرعيّة اوليّة على العقل و عرضيّة فرعيّة ثانوية على الروح و للطبيعة استدارات خمس ذاتية على الفعل وعرضيّة اصلية اولية على الحقيقة وفرعيّة اوليّة على العقل وثانويّة على الروح و ثالثيّة على النفس و هكذا الى اخر الممكنات كل ممكن يستدير بتلقّى قابليته على جميع علله و الذاتية منها واحدة والباقى عرضيات و اعلى الممكنات اسرعُها استدارة و ابعدها ابطؤها و ما بينهما كلّ بنسبة رتبته فما قرب من المبدء اسرع و مابعد ابطأ و حركته عندنا هى نفس طبيعته لانّ هذه الحركة المشار اليها ليست حركة فعليّة لتكون ناشية عن طبيعته بل هى حركة ذاتية وهى ميل ذاته بفقرها الى وجه مبدئها تطلب منه استغناءها وكونها ذاتيّة وعرضيّةً لاجل تعدّد تعلّقها باسبابها المتعدّدة و نظرها المتعدّد الى ابواب امداد مبدئه .

قال - و حركته الذاتية الوجوديّة اصل جميع الحركات فى الاعراض الاينيّة و الوضعيّة و الاستحالات الكمّيّة و الكيفيّة و بها يرتبطُ الحادثُ بالقديم لابغيرها من الحركات العرضيّة لان تلك الطبيعيّة هويّتُهَا هويّة التجدّد والانقضاء والحدوث و الانصرام .

اقول - قوله و حركته الذاتية الى قوله و الانصرام يريد به ان حركته الذاتية و هى الناشئة عنده من طبيعته و عندنا هى نفس طبيعته الوجوديّة و هذا القيد من المصنف احتراز عمّا ينسب الى الماهيّة فانّها عنده لاوجود لها الّامايُنسب اليها بالعرض و التبعية ولا ايجاد لها متعلق بها وانّما الايجاد للوجود والحركة الطبيعيّة عنده منسوبة الى الوجود كما قال وحركته الذاتيّة الوجوديّة وعلى كلامه يتناقض كلامه لان الوجود لذاته واجب وانّما ينسب اليه

النقص بالعرض لما لحقه من رتبة النزول وحدوثه عنده هو واتباعه فى الحقيقة عبارة عن نسبته الى الماهيّات و النقائص اللّاحقة بالعرض لالذاته و اذا كان لذاته واجباً فلاتصحّ نسبة الحركة اليه لانّ الحركة المشار اليها حركة الاحتياج و الفقر والحركة التى يدّعيها ذاتية لاعارضة للنّسْبَةِ و أمّا الماهيّة فانها عندنا موجودة بايجادٍ خاصٍ بها الّا انّه مترتّب على ايجاد الوجود كما ذكرنا سابقاً من انّه هو المقصود بالايجاد ولكنّه لايتقوّم ظاهراً فى الاكوان الخارجية الّا بماهيّةٍ فَاَوْجَدَاللهُ الماهيّة للوجود ثانياً و بالعرض فطبيعة الماهيّة الّتى هى هويّة الممكن اوْلى بميله وتحريكه الى فيض علّته على قاعدة المصنف واما عندنا فالوجود والماهية كلّ منهما يتحرّك بطبيعته الى المَبْدء لان طبيعة المحدث من وجودٍ او ماهيّة قابليّته للايجاد و انفعاله به وهى حركته اخِذاً او مُعْطِياً فاحتراز المصنّف بقوله وحركته الذاتيّة الوجوديّة لايمنعه الخطآء والغلط بل يوقعه فيهما من حيث لايشعر ولايصغ قلبك الى مثل ما حقّقه فى كتابه الكبير فانها علوم و اعتبارات منطقيّة كانت محَصّلةً من نتآئج عقولهم واستنباطها من مدلولات الالفاظ من ظاهر اللغة التى يتخاطب بها اجلاف العرب و يفهمونها وهى وان كانت صحيحة الّا انّها اسفل وجود العربيّة التى وضعها الواضع عزّوجل وهى سبعون وجهاً للكلمة الواحدة و كلّ السبعين اسمآء وصفات للخلق لايصدق منها شيءٌ على الخالق سبحانه كما لايصدق شيء من موصوفاتها ومسمّياتها عليه تعالى فى حالٍ فكيف يكون القضايا المنطقيّة كاشفةً بنتآئجها ومدلولاتها عن الحقيقة الالهيّة و انما تفيد فى العلوم اللغويّة العربيّة والاحكام الشرعية و العلوم الرياضية وبعض العلوم الطّبيعيّة وانّما لم ابيّن بطلان ماذكروا هناك لانّهم يبحثون فى مسآئل كثيرة من الحكمة النظريّة التى هى مبنيّة على حسب الطاقة البشريّة ويطيلون الكلام فى تصحيح الالفاظ و المفاهيم التى يفهمونا

منها و لو اردتُ بيانها بنحو ما سلكوا لخرجتُ عمّا انا سالكه من دليل الحكمة الى دليل المجادلة بالتى هى احسن فصار بحثنا معهم فى المفاهيم اللفظية وانا انهى عن ذلك لانه لايؤدّى الى النور بل ابيّن بطلان الكثير باقل قليل كما اذا قالوا علم الله وسمعه و بصره هى عين ذاته ومفاهيمها متغايرة و مغايرة لذات الله تعالى و انّما الاتّحاد فى الوجود قلتُ لهم هى ذات الله تعالى فما معنى مفهوم ذاته و هل تدرك الافهام منه شيئا حتّى يكون مفهوماً وانما العلم و السمع و البصر التى تفهمون حادثة لانكم انما تفهمون علمكم و سمعكم و بصركم و تجعلونها عين ذاتِ الله تعالى عنكم و عنها ولو اردتم الصفات التى هى عين ذاتِ الله تعالى لما قلتم انها متغايرة و مغايرة لذاته الله و انّا اليه راجعون اذا كانت الحكمة النظريّة كما ينطق به حدّها على حسب الطّاقة البشريّة كيف يفهم منها ما هو حقيقة الذات الاحديّة الصمديّة .

و قوله اصل جميع الحركات يعنى ان الحركة الوجوديّة الطبيعيّة هى اصل جميع الحركات الحادثة فى الاعراض الحالّة فى معروضاتها من الاينيّة المكانية والاينيّة الوضعية فى جهات الوضع الثلاث وفى الاستحالات الكميّة نُمُوّاً و ذبولاً وفى الاستحالات الكيفيّة من نحو بياض الى سواد وبالعكس او غير ذلك و هذا صحيح و قوله و بها اى بالطبيعة التى هى منشأ الحركة الاصليّة ربط الحادث بالقديم عنده وهو غلط بل الطبيعة هى الحركة الاصليّة الجوهريّة و هى و ذات ذى الطبيعة اثر فعل القديم عزوجلّ ولو جاز ربط حقيقى بينه تعالى وبين خلقه لكان الفعل احقّ بالربط من اثره لانه هو الواسطة بين الفاعل والمفعول و الفعل عندنا الارادة و المشيّة و الابداع والاختراع ولكنه يستحيل الربط الحقيقى لاستلزامه الاقتران المستلزم للحدوث الّا اذا اريد به النسبة المفعولية الى الفاعل الذى هو المثال ونعنى بالنسبة الانتساب

المفعولى كما تقول ربّى و خالقى و ينتهى المخلوق الى الوصف الفعلى و الى الفعل والمفعول المنتسب ينتسب بحركتين طبيعة الوجود وهى حركة انفعاله بماهيّته و طبيعة الماهية وهى حركة انفعالها بوجودها .

و قوله لابغيرها من الحركات العرضيّة الخ يعنى ان الربط بالطبيعة لانّها تحدث عنها الحركة الاصلية التى بها يسير الى الله سبحانه ذوالطبيعة لابالحركات الحركة العرضيّة التى ذكرها الحكماء و اقول قد تقدم الكلام على ذلك و ان المراد بالطبيعة هى الحركة الاصليّة الافتقاريّة الانفعاليّة لامطلق الطبيعة كما لايخفى وعلّل ذلك بانتلك الطبيعة هويّتها هويّة التجدّد و الانقضاء و الحدوث و الانصرام و قد اشرنا الى ان الشيء له طبائع منها الحركة والسكون والحرارة والبرودة وما اشبه ذلك ومطلوبنا هُنا هو الحركة لاالطّبيعة المطلقة كما يظهر من كلام المصنف والّا لما نفى الحركة وجعلها شيئاً معنوياً فى الحادث ساريا فيه فافهم ثم اذا فهمتَ هذا فاعلم ان المصنّف جعل علة الربط المذكور هى الطبيعة كمامرّ وان الحركة الاصلية التى ذكر الحكماء انها هى ناشئة عنها و ان الطبيعة غير المتحرّك و غير الحركة وقلنا بان الطبيعة المرادة هنا هى الخاصّة و ليس الّا الميل التكوّنى اى القبول للمقبول لان التكوين الايجادى اذا القى هيئة ذاته مع هيئة صفته ظهر المقبول بانفعالِ تَيْنِك الهيئتينِ والانفعال هو القابليّة والمقبول الذى هو نفس الهيئتَيْن المنفصلتين ظهر فى الاكوان و الاعيان بانفعاله و هو قابليته اى حركة قبوله للايجاد و هى و ان كانت من المقبول فهو سابق عليها فى الذات الّا انه مساوق لها فى الظّهور وَهى نَفْسُ طَبيعة الاصليّة اعنى طبيعة المقبول فلاتغفل .

قال ـ ولا سبب لحدوثها و تجدّدها لانّ الذاتى غير معلل بعلّة غير علّة الذات و الجاعل اذا جعلها جعل ذاتها المتجدّدة و امّا تجدّدها فليس جعلَ

جاعلٍ وتأثير مؤثّر فاعلٍ وهذا بعينه مثل ماقالته الفلاسفة فى باب الزمان من انّ هويّته لذاتها متجدّدة مُنْقَضِيَةٌ سيّالة لكنّا نقول الزمان مقدار التجدّد و التبدّل و الحركة معناها تجدّد حال الشيء و خروجه من القوّة الى الفعل تدريجاً وهى امرنِسْبِيٌّ عقلى مصدرىّ انتزاعى لانهانفس التجدّد والخروج منها اليه.

اقول - قوله ولا سبب لحدوثها و تجدّدها يريد به انّ الحركة الطّبيعيّة الذاتيّة التى هى تجدّد الطّبيعة غير معلّلٍ بعلّةٍ غير علّة الذّات و مرادُه انّ الله سبحانه خلق الشيء ولم يخلق لوازمه بخلقٍ و ايجادٍ زائد على ايجاد الشيء بل بتبعيّة ايجاد الشيء و ذلك كما نقلوه عن شيخ الاشراق من قوله لما سئل عن مثل هذه المسئلة و كان بين يديه مشمش فقال ان الله سبحانه ماجعل المشمش مشمشاً وانّما جَعَلَ المشمش و جرى على السنتهم كالمثل كلّ مَن سمعه قَبِلَهُ مِنْ غير تأمّل ولانظرٍ مع انّه باطلٌ لان كون المشمش مشمشاً ان كان شيئاً فالله سبحانه خالقه لم يخلقه المشمش ولانفسه ولا القائلون بعدم مجعوليته و ان لم يكن شيئاً فنفيهم لاثباتٍ باطل و دعوى انه امر اعتبارىّ كما توهّموه باطلة فانّ الموهوم و الاعتبارى و المفروض اشياءٌ خلقها الله تعالى وسيدنا الصادق عليه السلام قال كلّما ميّزتموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم اوعليكم ﷺ. وفى دعاء السمات للحجة عليه السلام و خلقت بها الظلمة و جعلتها ليلاً و جعلت الليل سكناً و خلقتَ بها النور وجعلته نهاراً وجعلتَ النهار نشوراً مبصراً وخلقتَ بها الشمسَ وجعلتَ الشمس ضياءً وخلقتَ بها القمر و جعلتَ القمر نوراً وخلقت بها الكواكب و جعلتها نجوماً و بروجاً و مصابيح و زينة و رُجوماً و جعلت لها مشارق و مغارب و كلّ هذه مثل جعل المشمش مشمشا لان قوله وخلقتَ الظلمة و جعلتها ليلاً و الظلمة المخلوقة هى الليل و جعل الظلمة التى هى اللّيل ليلاً

و كذا جعله سكناً مثل جعل المشمش مشمشاً و كذا باقى الكلام لكن القوم بذلوا جهدهم فى جحود نصفِ العالم فجعلوه ليس شيئاً وانّما هو امر اعتبارى حتّى قالوا ان الوجوب و الامكان و القدم و الحدوث و الفوقيّة و التحتيّة و الظلمة و الموت بل كـل الاشيآء المفروضة او التى لايرونها باعينهم ولا يلمسونها بايديهم كلها و امثالها امور اعتباريّة ليست بموجودة ولا مخلوقة ولامجعولة مع اعترافهم بان اسمآءها ليست مهملة و مع اعترافهم انّ اللفظ الـذى لم يوضع بازآء معنى فهو مهمل و بانها اشيآء و يقرؤن قـول الله سبحانه و ان من شىء الّاعندنا خزآئنه و ما ننزّله الّابقدرٍ معلوم و يـزعمون تفصّياً من الجواب انّ الذّهن تكون الاشيآء فيه موجودة بحقآئقها لاباظلّتها فـاذا قيل لهم لم لاتحرقكم النار التى فـى اذهـانكم قالوا الاحراق من العوارض الخارجيّة فنقول لهم الوجـودات الذهنيّة هل هى من عالم الغيب ام من عالم الشهادة و فى كلٍّ منهما تحرق النّار و ايضاً ان كان مـا فى اذهانكم لايكون الّاظلّاً وشبحاً لِلامورِ الخارجيّة كما نقوله نحن ثبت انّ كلّ ما تتصوّرونه فان الله سبحانه قد خلقه قبل ذلك كما صرّحَتْ به الاية فى قوله تعالى وان من شىءٍ الّا عندنا خزآئنه و ما ننزّله الّابقدرٍ معلوم وكقول الرضا عليه السلام المتقدّم الذى رواه الصدوق فى اوّل علل الشرآئع وهو قوله عليه السلام ولاتقع صورة فى وهم احدٍ الّا وقد خلق الله عزوجل عليها خلقاً لِئلّا يقول قائل هل يقدر الله عزوجلّ على اَنْ يخلق صورة كذا وكذا لانه لايقول من ذلك شيئاً الّا و هو موجود فـى خلقه تبارك و تعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انّه على كل شَىْءٍ قدير هـ. فيكون ما فى الاذهان صُوَراً منتزعةً من الخارجى فكلّ مـا يسمّونه اعتباريـّاً فهو شىء خلقه الله و اقامه فى مكانِ رُتْبَته من الوجود و ان كان ما فى اذهانكم اشيآء مستقلّة كما تزعمون بان

النّفس لها قوّة اختراع ماشآءت من الصّور والاعتبارلامن شيء انتزعَتْها منهُ فنريد منكم ان تذكروا كلامَ زيدٍ لكم فى مكّة مثلاً فى العام الماضى فى هذا الآن من غيراَن تلتَفِت نفوسكم بمرءاة خيالها الىزيد المخاطبِ ولا الى كلامه ولا الى مكانه ولا الى وقته فان قدرتم على ذكر كلامـه من غير ان تلتفت نفوسكم اليه فى وقته و مكانـه فانتم صادقون و ان كنتم لاتقدرون على الذكرى بدون الالتفات المذكور فاعلموا ان الذى فى اذهانكم كالصور التى فى المرايـا لاينتقش فيها شَىْء حتى تُقابلها ذوات الصور فتنتقش فيها اشباحها و اظلتها كذلك انتم لمّا خاطبكم زيـد فى مكّة فى العام الماضى وتَفَارَقْتم و ذهب زيد بَقِىَ مثاله و مثالُ كَلامِهِ فى غيب ذلك المكان وفى غيب وقته فاذا اردتم ذكر ذلك قابلَتْ نفوسُكُمْ بمراياها مثال زيد ومثال كلامه فى غيب مكان الخطاب ووقته فانْتقش ذلك فى نفوسكم لانّها انتزعَتْ من الامثلة القائمةِ هناك صورها و اظلّتها ولـو لم تلتفت لم تذكر ولـو كانت تخترع لاخترعت صور ذلك من غير التفاتٍ و الحاصل ان كلام المصنّف فى كونِ تجدّد الطبيعة او الحركة والانقضآء و الحدوث و الانصرام و امثال ذلـك اموراً اعتباريةً لاوجودَ لها مبنى على قواعدَ قشريّةٍ منهدمةٍ لاتبنى عليه قواعد الدين ولا تؤسّس على مثلِها بنيانه .

وقوله وهذا بعينه ما قالتْه الحكمآءُ الفلاسفة فى باب الزّمانِ مِنْ اَنّ هويّته لـذاتِها متجدّدة منقضيّة سيّالَةٌ يريد به قولهم لذاتها متجدّدة اى انّها متجدّدة منْ دونِ مجدِّدٍ جَعَلَها متجدّدة بـل تجدّدُها مِنْ نَفْسِها و انا اقول لعلّ مـراد الفلاسفة انّها لذاتهااى ان الجاعل جعلها متجدّدة لذاتها لاان تجدّدها بالعرض او بتجدّد اعراضها وليس مرداهم ان تجدّدها من نفسها من دون مجدِّدٍ جعلها متجدّدةً كماهو مراد الاوائل منهم الّذين قرأواعلى الانبيآء عليهم السلام واخذوا

الحكمة منهم ولـو فرضنا ان هؤلآء القآئلين بذلك ارادوا مَا اراد المصنّف ادخلناهم معه فى الخطآءِ بل كثيرمن اَخبار الائمة عليهم السلام دالّ بصريحه على انّ هذا القول شرك .

و قولـه لكنا نقول الزّمان مقـدار التجدّد و التبدّل و الحركة معناهـا تجدّد حال الشيء الى اخره يريد به بعد قوله و هذا بعينه ان مرادى مجرّد التمثيل لَا التساوى الحقيقى اذ بين الزمان وبين ما نحن فيه فرق فان الزمان ذاته مقدار التجدد و التبدل اى نفسهما فهو نفس الحركة المتجددة و مـا نحن فيه فحركته تجدّد حـاله اى هيئته لاذاته و كلامه ايضاً ظاهرى قشرى و فى الحقيقة خطأ خلاف الصواب و الصواب ان الزمان والحجر على حدٍّ واحدٍ فى التجدّد و التبدّل لافرق بين الثابتة كالعقول المجردة و بين القآرّة المتماسكة كـالحديد و بين المتهافتة كالنار و الهوآءَ وَ المآءَ و بين الغير القارة كالزمان و الاصوات لان الجميع قـآئم بفعلِ اللهِ قيام صدور كقيام الصورة فى المرءاة بالشخص المقابل لاكقيامها بهيئة الشخص المقابل فانه قيام ركنى فـالزمان نفس الحركة من حيث قابليته للايجاد التى هى ماهيّته وهى جزء ماهيّته بالمعنى الثانى كماذكرنا اى جزء هويّته لامن حيث وجوده اذ من حيث وجوده حركته تبدّل احواله وهذا بعينه حال جميع الخلق فان العقول المجردة و الحديد من حيث قابليتها فهى نفس الحركة لان قابليتها للايجاد هى نفس الحركـة و من حيث وجوداتها حركتها تجدّد اَحْوالهـا و تبدّلها لاتبدّل الـذوات الجوهرية والّا بَطَلَ الوَعْدُ و الوعيد و الثواب و العقاب ثم عطف على تجدّد حالها بالعطف التفسيرى بقوله و خروجه من القوة اى من رتبة الثبوت الازلى الى الفعل اى الى الوجود الكونى هذا معنى من القوة الى الفعل عند هؤلآء الجماعة المصنف و امثاله و عندنا تبعاً

لسادتنا ائمة الهدى عليهم السلام معنى من القوّة اى من الثبوت الامكانى وان شئتَ قلتَ من الوجود الامكانى الى الوجودالكونى ومرادنا بالامكان ما ذكرناه سابقاً من كونه موجوداً محدثاً خلقه الله و لم يك شيئاً مذكوراً ولامعلوماً قبل جعله ثم خلقه على نحوٍ كلّى لايتناهى فى كلّ مثقال ذرّة قبل ان يكوّن شيئاً منها لانا نمنع كون الامكان امكاناً لـذاته بدون جعل جاعلٍ مخترع و الّا لكان قديماً لاممكناً .

و قوله تدريجاً صحيح لكن نحن لانخصّ التدريج بالماديات خاصّة بل والمجردات اذكلّها ايضاً مادّيّة الّا انها من انوارٍ عاليةٍ ما خلا الفعل بجميع اصنافه الذى هو الوجود المطلق فانه لذاته ليس تدريجيّاً بل كما قال تعالى مـا خلقكم ولابعثكم الّاكنفس واحدة فـانه تعالى قال وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر . وامّا ما قررناه فى الفوائد وشرحنا من تقسيم ذاته فى التزييل الفؤادى الى اربعة مراتب الاولى مرتبة النقطة و هى الرحمة و الثانية مرتبة الالف و النفَس الـرحمانى الاوّلى بفتح الفاء و الثـالثة مرتبة الحروف والسحاب المزجى و الرابعة الكلمة التامة و السحاب الثقـال و السحاب المتراكم فذلك التزييل و التقسيم باعتبار متعلقه لا فى ذاته .

وقوله و هى امرٌ نسبى يعنى ليس بذاتى بان يكون نفس الماهية او نفس جزئها و قد بيّنا قبل ان الحركة الذاتية جزء المـاهيّة اى الهويّة و الحقيقة و عقلى يعنى انّـه ليس وجوده خارجيّاً و قد ذكرنا ان وجوده هو و غيره كله خارجى وما فى الاذهان فهى اظلّة ومصدرى انتزاعى يعنى به انه معنوى لاعينى و انتزاعى يعنى به انه ظلّى ولايريد بالظلّى انه منتزع من الخارجى اذ لاخارجىّ عنده ثم قال لانها اى الحركة الذاتيّة الوجوديّة نفس التجدّد و الخروج منها اى من القوة اليه اى الى الفعل و انت قد عرفتَ رأينا فى

هذه المسائل مما ذكرنا فلايحتاج الى اعادته لكثرة ما كرّرناه .

قال – و الفرق بينهما كالفرق بين الوجود بمعنى الانتزاعى الـذى هو من المعقولات الذهنيّة وبين الوجود بمعنى ما به يوجد الشيء ويطرد العدم عنه وما به الخروج من القوة الى الفعل التدريجى من المقولة كما جاز ان يكون كيفاً اوغيره من الاعراض فجاز ان يكون جوهراً صوريّاً مَادِيّاً متّجدد الذاتِ و الهُويّة مذكور فى الاسفار الاربعة و فى رسالةٍ على حدةٍ على وجهٍ مفصّل مشروح ونقلنَا اتفاق الفلاسفة الاقدمين فى هذا الباب من دثور العالم و زواله و تَجدُّد كل من الهيولى و الصورة و ان كل شخص منَ الاجسام الطبيعية فلَكيّة كانت او عنصريةً حادث زمانىّ .

اقول – قوله و الفرق بينهما اى بين تجدّد الحركة الذاتية و بين تجدّد الزمان من كون تجدّد الحركة تجدّد حال المتحرّك لاتجدّد هويّته و من تجدّد هويّة الزمان لاتجدّد حاله لان هويّته لذاتها متجدّدة بتبدّلِ الآنات بخلاف الاجسام على زعمه كالفرق بين الوجود الانتزاعى الظلّى فـانّه منتزع من الوجود الخارجي انتزعه الذهن منه كانتزاع المرءاة صورة المقابل فانّ حركته حركة هوية اى تجدّد ذاته و هويّته و بين الوجود الذاتى و هو مابه يوجد الشيء و يطرد عنه العدم فانّ تجدُّدَه بِحَركته الذاتيّة تجدّد حاله كما زعم ثم اراد ان ينبّه على صحة ماذهب اليه على نمط الاستدلال فقال وما به الخروج من القوة الى الفعل التّدريجى من المقولة اى ممّا يقال عليه ذلك كما جازان يكون كيفاً اوغيره بان يكون تجدّده تجدّد هُويّةٍ فجاز اَن يكون جوهراً صوريّاً ماديّاً متجدّدِ الذاتِ و الهويّة و مرادُهُ انه يكون متجدّدَ حال الهويّة لامتجدّد نفس الهويّة بِدَليلِ قوله و الحركة معناها تجدُّدَ حالِ الشيءِ ولاَنَّ رأيَهُ ان الوجود من حيث ذاته واجِب و انّما ينسب اليه الحدوث من

جهة اقترانه بالماهية نسبة عرضيّة و لما لحقه من عوارض مراتب تَنَزُّلِه و نحن قد بيّنا قبل هذا المتن اَنّ تجدّدَ الاجسام القارة و الجواهر الصوريّة و الوجود الذاتى اعنى ما به يوجد الشيء و يطرد العدم منه كتجدّد الزمان وتجدّد الوجود الظلّى العرضى اعنى الظلى الذهنى والظلّى العرضى كنور الشمس القائم بالجدار و كظلّ الجدار الظّاهر من خلفه لان علّة الاحتياج واحدة اذليس لشيءٍ ممّاسوى الله سبحانه ثبوت ولاتحقّق من نفسه والّالكان قديماً و هو غير الله سبحانه لان كل ما يصدق عليه انّه غير اللهِ سبحانه فى حالٍ من الاحوال اوفى فرض اواحتمالٍ كما اوفرض انّه من حيث المفهوم او الفرض و التّجويز فانه قائم بفعل الله تعالى و ايجاده قيام صدور و بامر الله قيام تحقّقٍ فكونُ شَيْءٍ مِنَ الخَلْقِ يكون تَجدُّدُه تَجدُّدَ حالٍ لاتَجَدُّد هويّةٍ مستحيلٌ الّا على القول بوجوب وجودِه كما يذهب اليه المصنّف الّا اَنَّ الّذى افهم من حالِه اَنَّ جعْلَهُ تجدّدَ الجواهر القارّة تَجَدُّدَ حالٍ لاتجدّدَ هويّةٍ ليس لكونها عنده غيرمجعولة الذوات بل لكونها اَجْساماً وَجَواهر وحركاتها و ميولاتها ناشئة عن طبائعها وحركاتها هى تجدّداتها فظاهر كلماته فى سائر كتبه تشعربان نفس هويّاتها ساكنة ثابتة بخلاف الاعراض وهو كَلامٌ قشريّ ظلمانىّ و الحقّ انّ جميع خلق الله عزوجل بمنزلة الاعراض بل اَعْراضٌ حقيقيّة لِعِلَلِها و ان كانت جواهرَ لمعلولاتِها فالفعل و ان كان بالنسبة الى الفاعِل عرض اقامه سبحانه بنفسه وهو ذات لاثره وهذا الاثرالاول عرَضٌ له ولكنّه ذاتٌ لشعاعِه و عرضه و شعاعِه و هو نورُ الانبيآء عليهم السلام و هو ذاتٌ لشعاعه و عرضِه و هو نور المؤمنين و هكذا فكل علةٍ عرض لعلّتِها و ذاتٌ لمعلولها فهو عرضٌ لِعلّتِه و ذاتٌ لمعلوله و هكذا و الاعراض تجدّدها تجدّد هويّة .

وقوله وقد نقلنا اتّفاق الفلاسفة الاقدمين الى اخره انما قال فيه الاقدمين ليُخَصِّص به الّذين اخَذُوا الحكمة عن النبيّين عليهم السلام فانّهم هم القائلون بحدوث العالم و اكثر مَن تأخّر عن هؤلآء خالفوهُمْ فى كثيرٍ من المَسائل و من المتأخرين من نقل عن غاديمون و قيل هو النبى شيث عليه السلام ان المبادى الاُوَل خمسةٌ البارئ تعالى و العقل و النفس و المكان و الخلآء و هذا النقل ليس بصحيح وان صحّ النقل فالقول بان غاديمون القائل بهذا ليس هو النّبى شيث عليه السّلام وان صحّ القول فمراده عليه السلام ان العقل والنفس والمكان والخلآء اسباب للقابليّة لا انّها مَبادى فَعّالة على الاستقلال بل القى فيها مثاله فاظهر عنها افعاله كما قال امير المؤمنين عليه السلام ومنهم من قال بقدم النفوس و ما فوقها و منهم من ذهب الى قدم العالم كلّه و امّا الاقدمون فظاهر كثيرمنهم القول بقدم بعض العالم كالمجردات بل كلّه كما نقله بعضهم من ثاليس الملطى و انّه استدلّ على القدم بثمانيةِ وجوهٍ الّا ان كلامه الـذى نقله الشهرستانى فى كتاب الملل و النّحل صريح فى القول بحدوث العالم و كذلك كـلام افلاطون فانّه يوهم قـدم المثل الافلاطونية فقول المصنف انه نقل اتّفاق الاقدمين على الحدوث لابدّ من حمله على ما بعد توجيه ما يوهم ذلك من كلامهم و الحاصل انّ القول بانّ العالم جسيمه من المجردات و غيرها اى من كلّ ماسوى الله سبحانه حادث صحيح ليس فيه شكّ و باقى كـلامه ظاهر و اعلم ان الهيولى فى الاصطلاح المشهور بينهم ان الشـىء باعتبار كـونه قابلاً للصور الغير المعيّنة يسمّى هيولـى و باعتبار كونه محلّاً للصور المعيّنة بالفعل يسمّى مآدّة .

قال ـ وامّا الكلى الطبيعى فليس عندنا موجوداً خلافاً للمشهور من رأى الحكمآء بـل بالعرض خلافاً لجمهور المتكلّمين فالكلّى الطّبيعى اعنـى

الماهيّة بلاشرطٍ ليس بقديم ولاحادث و حدوثُه تابع لحدوث افراده و كذا قدمُه لقدمها اذ ليس فى حدّ ذاته واحداً شخصيّاً محصّل الوجود فلادوامَ له فى ذاته و ان كانت الافراد كلها حادثة فلادوام له بالذاتِ ولابالعرض الا فى علم الله تعالى .

اقول - قوله و امّا الكلّى الطبيعى الخ يريد به انّ الكلّى الطّبيعى قد اختلف فيه هل هو موجود فى الخارج فى نفسه ام فى ضمن افراده بالذات او بالعرض ام ليس موجوداً خارجيّاً اصلاً و انماهو موجود ذهنى فنقول امّا الكلى الطبيعى فاعلم ان الماهيّة اذا اخذت من حيث هى لاغير كالانسان سمى طبيعياً و هذا يعطى ما تحته من كلّ فردٍ اسمه وحدّه و انما نطلق عليه الكلى بالنّظر الى صدقه على كل فردٍ من افراد تلْكَ المَاهيّة واذا اخذت من حيث انّها صالحة لكلّ فرد فهذا هو الطّبيعى الحقيقى فهل يعطى هذا كل فردٍ اسمه و حدّهُ ام لا فيه احتمالان فان قلنا انه يعطى ما تحته من الافراد فبلحاظ اتّحاد حقيقة الافراد و امّا تمايزها و تعددها فبهيئات مشخّصات خارجة عن نفس ما صدق عليه الاسم و الحدّ فمع قطع النظر عن هذه المشخصات كانت كل حِصّةٍ صالحة لما تصلح له الاخرى و هذا الاعتبار لا ينافيه الاخذ الاول ولاصحة الصدق فيه .و ان قلنا بعدم اعطائه فبلحاظ تمايز الافراد بمشخّصاتها و هى على الاصحّ انّها وجوديّة خارجيّة لاعقلية وجوديّة او اعتباريّة والاحتمال الاول اصح و الّا لما اعطى فى الاخذ الاوّل ما تحته لوجود التمايز لانه فى نفس الامر خارج عن الطبيعى من حيث هو سواء اخذ صالحاً ام لم يؤخذ الصلوح و ان اخذ معروضاً للكلّى الصادق عَلَى كثيرين و هو الكلى المنطقى و حينئذٍ لايعطى ماتحته اسمَهُ وحدّه واذا اخذ من حيث انهما المعروض اعنى الطّبيعى والعارض اعنى الكلى لم يعط

المجموع ما تحته اسمه و حده و هذا هو الكلى العقلى فهذه الاربعة اَمّا الطّبيعى الكلّى اعنى المَاهيّة بشرط لاشيء وبلاشرط وهو الّذى يُسميه اهل اصول الفقه بالمطلق و انّه جنس للخاصّ و العام و يدخل فيه ما اخذ من حيث انّه صالح للحمل على كثيرين على الاصح ففيه الاقوال المشار اليها قبل اعنى انّه موجود فى الخارج بذاته اوموجود فى افراده بذاته او موجود فى الذّهن بذاته و فى الخارج فى افراده بالعرض او هو غير موجود فى الخارج لابالذات و لابالعرض بل هو موجود فى الذّهن خاصّة لانه من المعقولات الذّهنيّة و قد قدّمنا ما يدل على الاوّل من كونه موجوداً بذاته و على الثانى من كونه موجوداً فى افراده وانّ ما فى الذهن فانّه ظلّ منتزع من الخارجى و ممّا يدلّ على الاول قوله تعالى و ان من شيء الّاعندنا خزائنه و ما ننزّله الّابقدرٍ معلوم و قول الصادق و الرضا عليهما السلام المتقدّمين و ما ذكرنا من انّ ما شاهدتَهُ اذاغابَ عنك لاتذكره الّابان تلتفتَ بمرءاةِ خيالك الى مكانه و وقته فتنتقش فيها صورة مثاله فى مكانه و وقته اَمّا الاول فانه و ان لم يقل احد منهم به لقصور افهامهم عن الوصول الى ادراكه لكنه قال به ائمة الهدى عليهم السلام و ادركه العقل الذى يقتدى بهم و يهتدى بهداهم عن معاينةٍ لاعن تقليدٍ و اما الثانى فهو قول اكثر الحكماء على جهة البدلية ظاهراً وفى نفس الامر على نحوالكلّ والجزء.

و اَمّا ما اتّفقُوا عليه من عدم وجود ما اُخِذَ بشرطِ لاشيء فى الخَارِج لابنفسه ولافى الافراد فهو اتّفاق منقول ولم يثبت النّقل لقيام الدليل القاطع من الكتاب والسنة ومن العقل كما اشرنا اليه فى عدة مواضع فى هذا الشرح و غيره على وجوده فى الخارج و انّ ما فى الذهن لايكون الّاظلّاً منتزعاً من خارجى بواسطة المشاهدة او العلم او الاخبار او دلالة اللّفظ او توهّم

الخارجي و ما اشبه ذلك وان الخارجي المنتزع منه امّا في عالم الاكوان من الغيب او الشهادة وامّا في عالم الامكان و امّا في الواح الحقّ و امّا في الواح الباطل و انّ كلّ شيء من ذلك مما وقع في الواح الحق فقد خلقه الله اوّلاً وبالذات بمقتضى ما جعل من اسبابه وانّ كل شيء من ذلك مما وقع في الواح الباطل فقد خلقه الله تعالى ثانياً وبالعرض بمقتضى اعمال المبطلين و احوالهم و افعالهم و اقوالهم و ما ينزّله الى ذهنِ مَن تصوره من الواح الحق او الواح الباطل الّا بقدر معلوم و قد دلّت الادلّةُ العقليّة و النقليّة القطعيّتانِ على ان القول بالحق والاعتقاد له و العمل به لايرتفع من الأرض منذهبط ادم الى الأرض الى ان ينفخ في الصور نفخة الصعق اوقبلها باربعين يوماً ثم ينفرّد بحمله وجه الله الذى لايفنى الى نفخة الفزع فكيف تصح دعوى الاتّفاق ان هذا الّا اختلاق .

واما القول بان ما اخذ لا بشرط موجود في الذهن بذاته ولايوجد في الخارج الّا بالعرض اى بتبعيّة افراده بمعنى انّ افراده في الخارج معروض له بعكس ما في الذهن كما يذهب اليه المصنف لانّ مبْنَى علومه على الاعتبارات والمفهومات الفرضيّة وقد صرّح في المشاعر وغيره بان الوجود معروض للماهية في الخارج عارض لها في الذّهن فهو مخالف للادلّة القطعيّة من النّقليّة و العقليّة و مثل هذا في مخالفة الادلّةِ القول بانه غير موجودٍ في الخارج لابالذّات ولابالعرض و امّا الكُلِّيّان الاخيرانِ المنطقي والعقلي فهما مما اتفقوا على عدم وجودهما في الخارج لكنّه اتّفاق لايكشف عن قول المعصوم عليه السلام فيه بل قول جميع اهل العصمة من الاوّلين والآخرين عليهم اجمعين السلام مقابل لقول اهل هذا الاتّفاق و مخالف وهما موجودان في الخارج وانا ادُلّك عليه ان فهمتَ دلالتي و قَبِلْتها هما موجودانِ في الصقع

الذى فيه ما أُخِذ بشرط لاشىء وما وُجِد فيه بحر الزيبق بما فيه من السفن الجارية وما وجد فيه الرجل الذى له الف رأس وما وجد فيه مثل الوجوب و القدم و الامكان و الحدوث و الفوقيّة و التحتيّة و امثال هذه مما انكروا وجودها ولكن كما قال الله سبحانه بل عجبت و يسخرون و اذا ذكّروا لايذكرون واذا رأوا آيةً يستسخرون .

وقوله فالكلّى الطبيعى اعنى الماهيّة بلا شرطٍ ليس بقديم ولاحادث الى آخره يريد به ان الشىء المأخوذ بدون شرطٍ لايضاف اليه حينئذ شرط لاقدم ولاحدوث لخروجهما عن نفس مفهوم الشىء فاذا نسب احدهما الى ذلك كانت نسبة خارجيّة ولمّاكان المصنّف يرى انه غير موجود فى افراده كانت نسبة احدهما اليه تابعةً لنسبة احدهما الى افراده فان كانت افراده حادثة نسب اليه الحدوث بتبعيّة حدوث افراده و ان كانت قديمة نسب اليه بتبعيّة قدمها و هذا يشعر بانه انتزاعى ظلّى و هذا كما قال فى تبعية ما فى الذهن لما فى الخارج ولكن فى كلامه شيئان احدهما اَنَّ مافى الذِّهْنِ ظل المحكوم عليه بشرط لا وبلا شرط و هما فى الخارج كما قلنا وَثانيهما ان قوله وكذا قدمُه لِقِدَمِها لان هذا الكلام و ان كان تصويره مستقيماً فى فرض الحدوث لكنه لايستقيم فى شأن القديم الّا اذا اريد به القديم اللغوىّ والشرعى وهو من له ستّة اشهر فصاعداً وامّا على مايريد به اهل العرف الخاصّ فالقديم لايصح فى شأنه فرض التعدّد لاخارجاً ولاذهناً لان الفرض من الامكان ولايصحّ الّافى الممكنات وايضاً لايتصوّر الذهن ولا العقل للقديم ظلّاً منتزعاً ولاعارضيّة ولامعروضيّة ولاتابعيّة ولامتبوعيّة لافرضاً ولاتجوّزاً و احْتِمالاً فاذا تصوّر شيئاً فليس للقديم ولاينسب اليه الّا لفظاً كما ينسب المشركون والكفّار الولد والصاحبة الى القديم فانّهم لايصيبون بنسبتهم الّاحادثاً وكذلك اللفظ لايصح

على القديم ولايقع الاّعلى حادثٍ الاّبما وصف نفسه القديم به واثنى به على نفسه تعالى فانّهم اذا تلفّظوا بـه و تعقّلوه قَبِلَهُ تعالى منهم وان لم يقع عليه ولايصل اليه انّ ربّنا لغفور شكور و المصنف لمّا جوّز وقوع مفهوم مغاير للواجب تعالى متّحدٍ معه فى المصداق قال ما قال و عندنا انّ مَن يصحّ فى شأنه ذلك ليس هو الله معبودنا لانّـا نعبد الهاً واحداً فى الفؤاد وفى العقل و فى الذهن و فى الفرض و الاحتمال و فى كلّ حال كما هو فى الخارج و فى نفس الامر لااله الاّهو وحده لاشريك له .

و قوله ليس فى حدّ ذاته واحداً شخصياً محصّلَ الوجود فلا دوامَ له فى ذاته فيه انا قد بيّنّا انه اى الكلى الطبيعى واحد شخصىّ شخصيّةاضافيّة وانّه محصّل الوجود خارجـاً بنفسه وفى افراده و مع هذا فلا دوام له فى ذاته من ذاته ولافى حاله بل هو قائم بفعل الله قيامَ صدور و بامرالله قيام تحقّق قياماً ركنياً و ما فى الاذهان من ظله المنتزع منه قائم بفعل اللهِ قيام صدور و بهيئةِ الخارجى الاشراقيّة قائم قيام تحقّقٍ و بهيئة الذهن من صفاءٍ و كبر واستقامة وَ اضدادِها قائم قيام ظهورٍ و كونٍ فلا دوامَ لَهُ لا فى ذاته و المصنف انّما قال فى ذاته لانه يريد به ما كانت افراده قديمة لانه من حيث كونه غيرمحصّل الوجود ليْسَ لَهُ دَوام من ذاته ولكنه من كونه تابعاً لافراده فى القدم يكون له دوام عرضى لكونه فى علم القديم تعالى و هـذا مبنى على اصله و هو اصل عندنا بل عندالله مجتثٌّ لما بيّنّا لك واذا كانت الافراد كلها حادثة فلا دوام له لابالذات لانّه ظلّى متجدّد الذات ولابالعرض لكونه تابعاً لِحادثٍ غير دائم و انما قال و اذا كانت الافراد كلها فاكّدها بكلّها للعموم لانّ الاَقْسَام عنده ثلاثة فى اعتبارعقله الاوّل تكون افراد الطبيعى الكلى كلهاحادثة وفى هذا لادَوامَ لَهُ مطلقاً الثانى تكونُ الافراد كلّها قديمة وفى هذا يكون لادوام له

فى الذات ولهُ دَوامٌ بالعرَض و ذلـك لنزوله منزلة اشراق المشرق الدآئم الثالث تكون الافراد بعضها قديم و بعضها حادث كما هو معتقده لقوله بان الوجود مقول على الواجب و الممكن بالاشتراك المعنوى و هـذا الثالث يفهم من قوله كلّها .

وقوله الّا فى علم الله تعالى يعنى ان الطبيعى الكلّى فى علم الله تعالى وما فى علمه الذى هو ذاته لايفنى كما قـال تعالى ما عندكم ينفد و ما عند اللهِ باقٍ و هذا صحيح الّافى قوله الّافى علم اللهِ فانه يريد انّ الاشيآء كلها فـى علم الله تعالى و ليس كذلك لانه يريد انّ حقآئق الاشيآء فى علمه الذى هو ذاته وقد قلنا لك انّ ذاته ليس فيها شىء غيرها بل العلم فى الازل والمعلوم فى الحدث حقيقته و صورتـه و كل شىء منه فى الحدث والوجوب مبرّءٌ منزّه عن كل شىء غير خالص ذاته لانه هوخالص ذاته تعالى لاغير ولواراد ما اراد ائمة الهدىعليهم السلام بقوله الافـى علم الله تعالى لما اعترضنا عليه لانا دائما نقول كلّ شىء فـى علم الله تعالى و نريد ان علمه الذى هو ذاته و معلومه الذى هو ذاته هو الازَل و امّا معلومه الذى هو غير ذاته فهو فى الحدث و التعلّق الاشراقى به فى الحدث فافهم .

قال ـ وامّا النفوس بماهى نفوس فوجوداتها ايضاً متبدّلةحادثةٌ اذحكمها حكم سائر المنطبعات فى الموادّ اذ نحو وجودها تعلّقى و الوجود التعلّقى يتبدّل بتبدّلِ مايتعلقبه من الاجسام والنفس مادامت نفساً متّحدة بالبدنبجنبها الايسر و جنبها السّفلى و هى الطبيعة ولها بالقوّة جهة عقليّة وجَنَبَةٌ عالية اذا خرجت بحَسَبِها من القوة الى الفعل تصير عقلاً محضاً هو صورة نوعها .

اقول ـ قوله وامّا النفوس اوّله يشعر بان المراد منها النفوس الحيوانية الحسّية الّتى هى من الافلاك واخره يشعر بـان المراد منها النفوس النّاطقة

القدسيّة و اذا ضُمَّ اوّله الى اخره اشعر بمراده بان النفس واحدة جسمانيّة مادّيّة متّحدة بالاجساد العنصريّة و فيها بالقوّة جنبة عقليّة اذا عولجت بالرياضات والعلوم والاعمال كان ما بالقوة فيها بالفعل فكانت عقلاً وليس عقل غيرها و المعروف فى العقول المستنيرة بنور هداية محمدٍ و اهل بيته صلّى الله عليه و آله انّ النفس الحسّيّة من الافلاك و هى النفوس الحيوانيّة المتحركة بالارادة و هى و ان وجدت فى الانسان الّا انها مغايرة للنفس الناطقه القدسيّة الّتى اصلها العقل و النفس الحيوانيّة مَرْكب الناطقة القدسيّة المجردة عن المواد العنصرية و المدد الزمانية و هى مركب العقل و مَظْهَرُهُ . و المروى عن امير المؤمنين عليه السلام شاهد لما قلنا ففى الكافى عن كميل بن زياد قال سألتُ مولاى امير المؤمنين عليه السلام فقلتُ يا امير المؤمنين اُريدُ انْ تعرّفنى نفسى فقال يا كميل واىّ الانفسِ تريدُ اَن اعرّفك فقلتُ يامولاى هل هِىَ الّا نفس واحدة قال يا كميل انما هى اربعة النامية النباتيّة و الحسّيّة الحيوانية و الناطقة القدسيّة و الكلّيّة الالهيّة ولكل واحدٍ من هذه خمس قوى و خاصيّتانِ فالنامية النباتيّة لها خمس قوىً ماسكة و جاذبة وهاضمة و دافعة و مربّيّة و لها خاصيّتانِ الزيادة و النقصان و انبعاثها من الكبد و الحسّيّة الحيوانية لها خمس قوى سمع و بصر و شم و ذَوْق ولمس و لها خاصيتانِ الرضا و الغضب و انبعاثها من القلب و الناطقة القدسيّة لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم و نباهة وليس لها انبعاث وهى اشبه الاشياءِ بالنفوس الملكيّة و لها خاصيّتان النزاهة و الحكمة و الكلّيّة الالهيّة لها خمس قوى بقاءٌ فى فناءٌ و نعيم فى شقاءٌ و عزّ فى ذلٍ وفقر فى غنى وصبر فى بلاءٌ و لها خاصيّتانِ الرّضا و التسليم و هذه الّتى مبدؤها من اللهِ و اليه تعود قال الله تعالى و نفخت فيه من روحى وقال تعالى يا ايّتها النفس المطمئنّة ارجعى الى ربكِ

راضية مرضية والعقل وسط الكل هـ . و روى عنه ان اعرابياً سئل امير المؤمنين عليه السلام عن النفس فقال عليه السلام عن اى الانفس تسئل فقال يا مولاى هل النفس انفس عديدة فقال عليه السلام نعم نفس نامية نباتية و نفس حيوانية حسية و نفس ناطقة قدسية و نفس الهية ملكوتية فقال يامولاى مَا النباتية قال «ع» قوة اصلها الطبائع الاربع بدؤ ايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطائف الاغذية فعلها النمو و الزيادة وسببُ فراقها اختلاف المتولدات «المولدات ظ» فاذا فارقت عادَتْ الى ما منه بُدِئَتْ عودَ ممازجة لاعودَ مجاورةٍ فقال يامولاى و ما النفس الحيوانية قال «ع» قوة فلكية و حرارة غريزية اصلها الافلاك بدؤ ايجادها عند الولادة الجسمانية فعلُها الحبوة و الحركة و الظلم و الغشم و الغلبة و اكتساب الاموال و الشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى مامنه بُدِئت عَوْدَ ممازجةٍ لاعودَ مجاورةٍ فتنعدم صورتها ويبطل فعلها و وجودها ويضمحلّ تركيبُها فقال يا مولاى وما النفس الناطقة القدسية قال قوة لاهوتية بدؤ ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية فراقها عند تحلّلِ الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بُدئتْ عودَ مجاورة لاعَوْدَ ممازجةٍ فقال يامولاى وما النفس اللاهوتية الملكية قال قوة لاهوتية و جوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بُدِئَتْ و عنه وعَتْ واليه دلّتْ واشارتْ وعودتها اليه اذا كملت وشابهَتْهُ و منها بُدِئَتْ الموجودات و اليها تعود بالكمال فهى ذات الله العليا وشجرة طوبى و سدرة المنتهى وجنّة المأوى مَن عرفها لم يشقَ و من جهلها ضلّ سعيُه و غوى فقال السائل يا مولاى وما العقل قال العقل جوهر درّاك محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل كونه فهو علّة الموجودات

و نهاية المطالب هَ .

اقول و قد ذكرتُ فى شرح المشاعر بعض بيان هذين الحَديثين بما يَنْفَعُ هاهُنَا الآن ذكره او مثله يطول و لكن ظاهر كلام المصنف حيث يقول انّ وجودها تعلقىّ والتَّعلقىُّ يتبدّلُ بتبدّلِ مايتعلّق به من الاجسام والنفس مادامَتْ نفساً متّحدة بالْبَدنِ بجنبها الايسر و هذا ظاهره انما يصدق على الحيوانيّة الحسّيّة اَوْ مَع النّاميّة النباتيّة وهاتانِ النفسانِ لَيْس فى واحدةٍ منهما وَلَافيهما معاً قوّة تحصل برِيَاضةٍ اَوْ باعمالٍ لان تكون عقلاً انسانيّاً لابالفعل ولا بالقوّة على نحو الاستقلالِ وانّما قلتُ بالْاسْتِقْلَالِ لانّهما مع المتمم يمكن ذلك فيهما فان الله سبحانه لوْاَرادَ ذٰلِكَ كَمَّلَهُمَا بِامْدَادَاتِهِ و تأييداتِهِ بَانْ يَقْلِبَها عقلاً اوْ عاقلاً و هُوَ على كُلِّ شَىْءٍ قدير .

واَمّا النفس الناطِقةُ القدسيّةُ التى توهّم المصنّف انّها هى التى عَناها بوَصْفِهِ فهى فى الانسان الجزئى كاللوح المحفوظ فى الانسان الكلّى وهى النفس اللاهوتيّة الملكيّة التى ذكرها امير المؤمنين عليه السلام اَخيراً بِانّهاذاتُ الله العليايعنى اللوح المحفوظ فان النفس القدسيّةَ كَلِمَةٌ من ذلك الكتاب وشعاعٌ من اَشِعَّتِهِ وَقَدْ قال عليه السلام فى الكليّة الملكيّة التى هى اللوح المحفوظ اصلها العقل منه بُدِئَتْ وعنه وعت واليه دلّت واشارت وعودتها اليه اذا كملت وشابَهته فقوله عليه السلام اذا كملت وشابهته يعنى انّها اذا بلغت الرتبة السّابعة للنفس وهى الكمال الذى هوغاية مبلغِها شابَهَتْهُ اى شابهت العقل وتكون اخته لاتفعل الّا مايريد منها ولاتحبّ الّا مايُحِبُّ و هذا تأويل قوله تعالى فان تابوا و اقاموا الصلوة واٰتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين لان العقول يعلّموهنّ ممّا علّمهم الله من امتثال جميع اوامره و اجتناب جميع مانهى عنه لاانّها تنقلب عقلاً فيكون اللوح المحفوظ هو القلم وفى الباطن ايضاً لوصحّ ما ادّعاهُ كان علىٌّ

عليه السلام هو رسول الله صلّى الله عليه وآله لانّ عليّاً عليه السلام وصل مبلغ ما يمكن له بالفعل الّا ان العقل الذى هو القلم غير النفس التى هى اللوح المحفوظ و رسول الله صلّى الله عليه و آله غير علىّ عليه السلام و النفس الناطقة القدسيّة فى الجزئى كزيد اذا كملت فكان ما بالقوة فيها بالفعل كانت اختَ عقله كالكلّيّة فى الكلّى لانّها هى عقله كما زعم المصنّف من ان العقل لاوجودَ له و انّما الموجود النفس اذا كملت كانت عقلاً كما يأتى فى كلامه فان من قال بهذا فهو صادق فى حق نفسه و كيف لايكون العقل غير النفس و سيّد العارفين امير المؤمنين عليه السلام قال انّ النفس اصلها العقل منه بدئت و عنه وعت و اليه دَبّتْ و اَشارَتْ وَ هٰذِهِ الكاملة و لم يَجْعَلْهَا هى العَقْل وقال اذا كملَتْ وشابهته وقال عليه السّلام فى روايةِ كميلٍ الاولى بعد ذكرجميع النّفوس والعَقْل وسط الكلّ يعنى انّه لُبّ النّفُوسِ الاربع ورُوحُهَا و هو صريح فى انّه غيرُهَا .

واما قول المصنّف متّحدة بالبَدن الخ صريح فى ان المراد منها الجسم العنصرى وهى النباتيّة لاغير وان اراد بالاتّحاد السريان احتمل تناول الحسّيّة لانها شعلة من نفوس الافلاك و قد ذكرنا ذلك و هو ان البدن سارٍ فيه الدّمُ والدّم متعلّق بالعلَق التى فى تجاويف القلب اعنى الجسم الصنوبرى فى الجانب الايسر منه اكثر كما يشير اليه المصنف بقوله بجنبها الايسر وَ العلق متقوّم بدمٍ اصفر حاملٍ للحرارة الغريزيّة بابخرته لان الابخرة مركّبة من جزءٍ من الحرارة الناريّة و جزء من الرطوبة الهوائيّة و جزءين من البُرودةِ المائيّة و جزء من اليبوسة الترابيّة فامتزجت الاجزآء الخمسة من العناصر الاربعة بالطبائع الاَربَع و بكرّ الافلاك و القآء اشعّة الكواكب حتى نضجت الاجزآء نضجاً مُعْتدِلاً و تَلطّفَتْ بالطبخ حتّى سَاوَتِ الاجزآء فى اللطافة

والاعتدال فلك القمر فاشرقت نفسه على تلك الاجزآء فتحركت بالحركة الارادية و لذا قال عليه السلام قوة فلكية و حرارة غريزية اصلها الافلاك و هذه هى النفس الحيوانية الحسية و لاتكون عقلاً لانها اذا فارقت تلك الابخرة رجعت الى نفس الفلك فامتزجت به كامتزاج قطرة المآء بالبحر وهو قوله عليه السلام فاذا فارقت عادت الى مامنه بدئت عودَ ممازجة لاعودَ مجاورةٍ فتنعدم صورتها ويبطل فعلها و وجودها ويضمحل تركيبها فان كان يعتقد ان امير المؤمنين عليه السلام كان عارفاً بالنفس كان كلامه كله خطأ .

وقوله تصير عقلاً محضاً هو صورة نوعها فيه ماقلنا فان العقل لايكون صورة نوع الاجسام المتحدة بالعنصريات بل صورة نوع الناطقة القدسية التى هى من المفارقات بذاتها .

قال – و اما المفارقات المحضة و الصور المجردة ففيها كلام اخر يعرفه الموحدون المكاشفون من ان لاوجود لها بحسب انفسها و ذواتها مطموسة منغمسة فى بحر الاحدية وهى صور مافى علم الله وحجب الالهية وسرادقات عظمته و لو لم تكن هذه الحجب النورية لاحرقت سبحات وجهه كل مافى السموات و الارضين كما ورد فى الحديث فله سبحانه شؤن الهية و مراتب نورية ليست هى من افراد العالم و لامن جملة ماسوى الله لانها صور مافى القضآء و العالم الربوبى .

اقول – واما المفارقات المحضة يعنى الخالصة احترازاً عما فيها اقتران ولكنه يخرج النفوس وان كانت مفارقة بالذات لانها مقارنة بالافعال و الافعال عنده تتحد بالذات فتخرج النفوس عن المفارقات المحضة و القياس على قاعدته انها تدخل فى المفارقات المحضة لان الافعال اذا اتحدت بالذات كانت بحكم الذات فتكون افعالها مفارقة بالذات كالذات وان اقترنت بالعرض

فالحكم للذاتى لاللعرضى فاخراجها لايصحّ على قاعدته ولاعلى قاعدتنا ويريد بالصور المجردة الصور العلميّة و هى فى علمه الذى هوذاته و لايصح هذا الكلام سواءٌ جعل الصورفى علمه الذاتى لانها فى ذاته ام خارجةً عن الذات لازمة له معلّقة بها تعلق الظل بالشاخص يعنـى ان هاتَيْن المفارقات المحضة والصور المجردة فيها كلام اى لها توضيح لغامِضِ سرّها يعرفه مَن عرّفه الله سبحانـه ذلك ولاشَكَّ ان ذلك من الاسرار الّا انه لايعرفـه الّا المكاشفون ويعنى بهم الصوفيّة فليس بصحيحٍ وانما يعرفه مَن عرّفه الله وهم المعصومون عليهم السلام و مَـن اقتصر على الاَخْذ منهم ثمَّ انّه بيّن تلك الْاَسْرار علَى ما عنده وعند اصحابه الصوفيّة فقال من ان لاوجودَ لهابحسب انفسها وذواتُهَا مطموسةٌ منغمسةٌ فى بحرالاحديّة و يريد ان الـوجود المنسوب اليها ليس وجـوداً لها و انّما هو وجود الحق سبحانه و تعالى فهى الله بلاهِيَ كما يقول هـو و اتباعه و اصحابه انا الله بلَا انا لِاَنّـه مبنى عَلى القول بوحـدة الوجود و انما قـال و ذَوَاتها مطموسة لِاَنّ مُشَخِّصاتِها موهومـةٌ مثل خط المهر فى القرطاس فانّه ابيض لانه جزء مـن القرطاسِ و انما تميّز انّـه خطّ بتحديد المداد من المهر فالخَطّ الابيض ذاته مطموسة فـى القرطاسِ ولاشكّ انّ هذا هو وحدة الوجود لانّ القرطاس و الخطّ الابيض من المهر شىء واحد و المَداد المحدّد للخطّ ولهذا قال منغمسة فى بحر الاحَديّة قال فى كتاب السير المرتبة الاحديّة هى المرتبة المستهلك فيها جميع الاسماءَ والصفات وتسمّى جمع الجمع انتهى. وقال عبدالكريم الجيلانى فى كتابه الانسان الكامل و الاحديّة عبارة عن مجلى ذاتىّ ليس للاسماءَ و لاللصفات ولاالشىءمن مؤثّراتهافيه ظهورفهى اسم لصرافة الذات المجرّدة عن الاعتبارات الحقيّة و الخلقيّة انتهى . و هذا تفسير الصوفيّة للاحديّة و المصنف الظاهر

من كلامه هنا و غيره انّه يريد ما ارادوا من ان اوّل تَجَلٍّ للذاتِ البحتِ ما تجلّت بذاتِها فيه من غير فعلٍ ولاارادةٍ و اعلى مظاهرها هو الالوهية و هى عندهم جميع حقائق الوجود و حفظها فى مراتبها قال فـى الانسان الكامل و اعنى بحقائق الوجود احكامَ المظاهر مع الظاهرِ فيها اعنى الحق والخلق انتهى. والاحديّة عندهم اعلى الاسمآء التى تحت هيمنة الالوهية فيريد المصنّف بانغماس تلك المجرّدات انّ ذلك المظهر الذاتى اى بالذات من غير فعل ولا ارادةٍ غير العلم الذاتى كما مثّلنا بالقرطاس وهو الاحديّة وان تلك المفارقات المحضة منغمسة فيه كانغماسِ الخط الابيض من المهر فى القرطاسِ والاحدية وما فيها بعد رتبة الالوهيّة و هى بعد رتبة الذات ووجود الكل نفس وجود الذات اذ الكلّ ازَلىّ و الكل واجب بوجوب الذات و انّ هذه المفارقات المحضة لم تدخل تحت كُن وهى صور ما فى علم اللهِ فتلزمه فـى كلماته مفاسدُ: منها مايلتزمها ويرى انها مصالح لامفاسد وانّها مذهب ائمّتنا عليهم السلام و منها تلزمه من غيرشعور فمن الاوّل القول بوحدة الوجود و منها انّها اشيآء غيرالله تعالى معه وانّها غير مجعولة بل هى لوازم الذات وشؤنه ومنها انها متغايرة متمايزة غير مغايرةٍ لذاته وانها خارجة عن ذاته لان رتبتها بعد رتبة ذاته وانها صور علمه الذى هو ذاته و انها معلّقة بالذات تعلّق الظلّ بالشاخص وانّ وجوداتها من سنخ وجوده وامثال هذه المفاسد وكلهايلتزمها ومايلزمه فيها وفى امثالها ماذكرنا فيما تقدم كثيراً من ذلك انّ القول بوحدة الوجود نقل علمآء الشريعة الاجماع الكاشف عن دخول قول صاحب الشريعة عليه السلام على كفر القائل به مع مادلّت الاخبار الصحيحة على ذلك ومع بطلان الوعد و الوعيد و الثواب و العقاب بل اصل الجنة و النار وبطلان النظام ومن ذلك تعدّد القدمآء وانّ الاشيآء قديمة وهى لوازم الذات واثبات

اللوازم للذات موجب لحدوث الذات لما بينهما من الاقتران المستلزم للاجتماع او الافتراق و انّ شؤن الذات ليست مع الذات فى رتبتها فاثبات القدم لها تناقض اذ القديم هو الذى لايسبق بغيره ولايفقد فى رتبةٍ قبله و كذا اذا كانت متمايزة غير مغايرةٍ للذات البسيطة الاحديّة المعنى و كذلك كونها خارجة عن ذاته و كذا فى كونها صور علمه الذى هو ذاته وانها معلقة بالذات و كذا ما بين هذه و بين كونها عين ذاته و من سنخ وجوده اذ هذا كلّه هو المعروف من خطاب صاحب الشريعة عليه السلام الذى امره الله ان تبلّغ المكلّفين ماارسله به فان كان قول هؤلآء حقّاً فما بلغ رسول الله صلّى الله عليه و اله رِسَالَةَ ربّه لانه خاطبهم بغير ما اراد الله من امره و نهيه و ما اشرنا اليه من مراد المصنّف هو مثل قوله فله شؤن الهيّة و مراتب نوريّة ليست هى من افراد العالم ولامن جملة ماسوى الله فاذا ثبت شؤن و مراتب ليست من افراد العالم ولامن ما سوى الله وهى كثيرة متعدّدة متغايرة و ليست هى سواه كان هو تعالى متعدّداً متغايراً و قوله لانها صور مافى القضآء الالهى والعالم الرّبوبى يريد انّ المفارقات المحضة هى صور العلم والحكم الالهى ويريد بالعلم القديم و الحكم بالرضا اوالعناية على مايريدون منهما ويرجع محصّل كلامه على معنى ما ذكرنا مما لافآئدة فى اعادته .

قال - وتلك الصور هم المُهَيَّمون الّذين لم ينظروا الى ذواتهم قطّ لفنآئهم عن ذواتهم وَ اندكاك جَبَلِ انيّاتهم مع كونهم اشعّة و اضواءً عقليّة للنور الاوّل باقيةً ببقآئه لابابقآئه وليست هذه الرسالة مايسع فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف و المقصود هيهنا الاشارة الى حدوث الاجسام و صورها و قواها و امّا العقل فلم يثبت وجوده عندنا و المتكلمون انكروه فلاحاجة بنا الى ان نتكلّم فى حدوثه .

اقول - يشير الى انّ تلك الصّور العلميّة ملآئكة هَيَّمَتْهم انوار جمال الله و حبّه حتّى انهم لم ينظروا الى ذواتهم بل قصروا انظارهم على النظر الى جماله فهيّمهم حبّه عن ذواتهم و فنوا عنها وهذا الى هنا كلّه صحيح وظاهر كلامه الاول يخالف هذا حيث قال من ان لاوجود لها بحسب نفسها وذواتها مطموسة منغمسة فى بحر الاحديّة لانه يدل على فنآء وجودها بحسب نفسها بل هى ممتزجة بالانوار الاحدية وليس كذلك وانّما فنِيَتْ فى تلك الانوار فنآء وجدانٍ لافنآء وجودٍ و ان اراد بقوله بحسب نفسها بمعنى عند انفسها فحسن الآان العبارة انما تدلّ بمعونة باقى الكلام و انّما وجّهنا عبارته هذه فيما سبق على غيرما تحتمله من الصحة لانه هو المعلوم من مذهبه فحملناها على مذهبه لاعلى ما تحتمله .

و قوله و اندكاك جبَل انيّاتهم مع كونهم اشعة و اضوآءً عقليّةً ان اراد بالاندكاك الفنآء اصلاً فهو غلط و كلّ من قال بالفنآء من الصوفيّة فقد غلط لان الفنآء الذى يتحقق به كمال وصول العبد هو ان يبقى من انيّته ما يصلح به شعورٌ ما يكون به غير ناظرٍ الى نفسه ويكون به ناظراً الى ربّه واما الذى يريدونه فهو فى الحقيقة عن نفسه فهو اغماء لايحسّ بشيءٍ لابنفسه ولابغيره ولابربّه ولهذا حكم اكثر الفقهآء ببطلانِ وضوئه ولو كان ذلك وصولاً لما انتقض وضوءه وروى ابن حمزة من علمآئنا نقض الوضوء بالاغماء عنهم عليهم السلام و ذكر للصادق عليه السلام عن اهل هذه الطريقة وان الرجل منهم ليصعق حتى يقع فقال عليه السلام مابهذا اُمِروا واما الفنآء المحمود فهو ان يشعر بربّه الّا انه كالذى فى النار وكما قال الصادق عليه السلام فى وصف الصادقين قال «ع» ومثل الموصوف بما ذكرنا ان يكون كمثل النازع روحه ان لم ينزع فماذا يصنع هـ. وماذكره بعض منهم عبد الكريم الجيلانى فى كتابه الانسان الكامل انّ الوصول ليس

هو الفناء فى الله وانما هو البقاء بالله و هو ردّ منه على القائلين بالفناء و لكنه لم يرد مانريد من انّ الواصل هو مَنْ وَجَد الله لاغير و انّما يريد انّ الواجد والموجود والوجدان شيء واحد و لهذا يقولون هو واصحابه انا اللهُ بلاانا و كذبوا و انّما هم حمير من سآئر خلق الله الذين اصواتهم و كلامهم انكر الاصوات بل الواصل مَن لم يجد بالوجدان الذاتى الّا الله و له جهة بها يجد عرضيّةً كالناظر فى المرءاة ليرى وجهه فانه يرى الزجاجة بالعرض و اذا نظر الى صفاء زجاجة المرءاة فانه ينظر وجهه بالعرض ولم يصل احد من حمير الصوفيّة واتباعهم الرّعاع اتباع كل ناعقٍ مثل ما وصل رسول الله صلى الله عليه و اله ليلة المعراج من مقامٍ اَوْ اَدْنَى و لافنى احد كفنآئه و بقى من انيّته جهة عرضيّة بها سمع الخطاب و ردّ الجواب وقداشار الصّادق عليه السلام الى ماقلنا كما رواه فى الكافى قال عليه السلام الى ان قال و كان كما قال الله تعالى قاب قوسين اوْ ادنى قيل ما قاب قوسين اوْ ادنى قال مابين سيتها الى رأسها قال فكان بينهما حجاب يتلألأُ بخَفْقٍ ولااعلمه الّاوقد قال زبرجد الحديث . والمراد بالحجاب والله اعلم اِنّيّتُه وقوله يتلألأ بخفقٍ اى باضطرابٍ يكاد يفنى من سطواتِ الانوار و لم يقل ليس بينهما اَوْفنى اصلاً بل قال باضطراب واما التشبيه باندِكاك الجبل لموسى عليه السلام فهو تشبيه مطابِقٌ من جهة المعنى فانّ جبل موسى عليه السلام لمّا تجلّى له النّور تَقطّعَ فكان ثلثه ذرّاً و هو الموجود فى الهوآء بين الارض و السّماء و ثلث منه سَاخَ فى البحر و ثلث ساخ فى الارض فهو يهوى الى السّاعة كذلك الانيّة انْدَكَّ جَبَلُها فذهب ثلثه فى هَوآء الرّوح و ثلثه فى بحر النفس و ثلثه فى اَرْضِ الجَسَدِ وفى الجهات الثلاث بقى منه ذرّ و هو بقيّة الشعور الذى اشرنا اليه وكونهم اشعّةً اشارة الى استمدادهم وافتقارهم وكونهم اضواءً لانهم يمدّون من دونهم

من فاضل انوارهم و كونهم اضواءً عقلية ظاهر وقوله للنور الاوّل يريد انهم انوار للحق تعالى اى لذاته كما هو المعروف من مذهبه وهو باطل لاستلزامه التشبيه بمثل الشمس و القمر و السراج و ما اشبهها تعالى الله عن ذلك وقد وردالنهى عنه عنهم عليهم السلام وانما المراد انهم انوارلفعله اى آثارٌ منيرةٌ .

و قوله باقية ببقآئه لابابقآئه هذا ايضاً باطل لاستلزامها الاستغناء بانفسها وان كانت بتبعيته اذا كانت غير مجعولة بل هى من اللوازم الذاتية و انّما هى جواهر منيرة احدثها الله بفعله و لم تك قبل احداثه مذكورة بذكرٍ ما و انما تبقى ببقآئه وامداده لاكما يقول العادلون باللهِ لاستلزامه اسْتغناء غيرالله عن الله تعالى و دعوى انهم ليْسوا غيرالله باطلة لما بيّنّا سابقاً .

وقوله وليست هذه الرّسالة مايسعُ فيه بيان هٰذا المطلب الخ يشيربه الى انّ بيان هذه الامور قد اَشْبعنا فيه البحث فى كتابنا الكبير و الّذى ذكرفى الكتاب الكبير لايزيد على ما ذكرهنا فى بيان كنه المفارقات المحضة وانّما اطال فى ذكر صفات افعالها مثل انهم لايغفلون عن ذكر الله مستغرقون فى انوار جماله مُسْتهترون بذكر آلآئه و افضاله وامثال هذه وليس فى هذه بيان زيادة مطلب على ماهنا فراجع تجد .

وقوله و امّا العقل فلم يثبت وجوده صحيح فى حقّه وحقّهم فانهم لوثبتت لهم عقول لما قالوا ما قالوا ولما انكروا مَا اثبته الله و صاحب الشريعة عليهم السلام حيث الله يقول افلايعقلون و يقول ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى عقل اوالقى السمع وهو شهيد و آيات الكتاب و احاديث الائمة الاطياب عليهم السلام مثل مافى اوّل الكافى والبحار و غيرهما لاتكاد تحصى كلها صريحة فى اثبات العقول لجميع المكلّفين وايضاً كيفَ يثبت عقل الكل للانسان و انه غير نفسه نفس الكل و هما القلم و اللوح و يعترف

بان الانسان الصّغير انموذج من الكبير و كل مافى الكبير يوجد مثاله وصورته الجزئيّة فى الصغير و يستشهد على مطالب كثيرة بقولِ على عليه السلام على قول كثير من العلمآء :

اتحسبُ انّك جرمٌ صغيـر ... وفيك انطوى العالم الاكبرُ

وانت الكتاب المبينُ الذى ... باحرفـه يظهر المضمـرُ

ولايثبت لغيره عقلاً فينبغى ان يثبت لغيره وان لم يثبت لنفسه امّا لغيره فالدليل الذى يعترف بصحّته وامّا هو فلاعترافه على نفسه وايضاً اذا كان ينفى الطّفرة فى الوجود ويقول انّ النفوس من النفس الكلّى والارواح من الروح الكلى والنفس الكلى من الروح الكلى والروح الكُلّى مِنَ الْعَقْلِ الكلّى فَاِنْ كانت النفوس الجزئيّة من العقول الجزئيّة ثبتت لنا عقول و ان كانت من النفس الكليّة لم تكن عقولاً كما لم تكن النفس الكلية عقلاً بالطريق الاولى و ان كانت من العقل الكلّى ثبتت الطفرة فى الوجود و لم يثبتها هو و قد دلّت الروايات علـى ان الله سبحانه خلق الفَ الفِ عالم و الفَ الفِ ادم نحن فى اخر العوالم واخر الادَميّين و كل ادم فَذُرِيّتُه من نوعه فالاول هو المشيّة الكليّة واولاده المشيّات الجزئيّة كلّ مشيّة تتعلق بفردٍ من الخلق لاتصلح لغيره والثانى النور المحمدى صلى الله عليه وآلِه وذرّيته انوار الانبيآء مائة و اربعة و عشرون الف نبى والثالث ارض القابليات المسماة بالارض الجرز و بالبلدِ الميت و بالزيت الذى يكاد يضيء و لولم يمسسه نار و ذرّياته قابليات من هو دون محمد واله صلى الله عليه واله كالانبيآء عليهم السلام وتطلق الدّواةُ مرة على الثانى ومرة على الثالث ، والرابع عقل الكلّ و هو النور الابيض و القلم و ذرّياته العقول الجزئيّة لاالنفوس و الخامس الروح الكلية و هو النور الاصفر و ذرّيته الارواح الجزئيّة و السادس النفس الكلية وهى نفس

الكل و اللوح المحفوظ و هو النور الاخضر و ذريته النفوس و السابع طبيعة الكل وهو النور الاحمر و ذريته الطبائع الجزئية و هكذا الى اخر العوالم ماترى فى خلق الرحمن من تفاوتٍ و هذا من دليل الحكمة و هو الحجة القاطعة لاولى الافئدة فافهم .

قال - قاعدة الفاعل المباشر للتحريك فى جميع اقسام الحركة ليس الا الطبيعة و هى مبدأ كل حركة بالذاتِ سواء كانت باستخدام النفس ايّاها كما فى الحركة الارادية او بقسْرٍ قاسرٍ كما فى القسرية كحركة الحجر الى فوق اوْ بغيرهما كما فى المسماة فى الطبيعة فالحركة بمنزلة شخصٍ روحه الطبيعة .

اقول - الفاعل المباشر للتحريك انْ اريدَ بالمباشرة الملامسة اى ملاصقة الفاعل بالمفعول فلو قلنا بانّ الطبيعة غير الحركة فقوله متّجهٌ و انْ قلنا انّ الطبيعة هناهى الحركة فان معنى ذلك انّ طبيعة المفعول هى الانفعال الذى هو قابليّته هو الحركة اى حركته لقبول تاثير الفاعل و انْ اريد بالمباشر المؤثر للفعل لا المؤثر للانفعال فالفاعل هو المؤثر القريب و هو الملك الخلّاق باذن الله تعالى كما هو ثابت فى المذهب ودلّت عليه الاخبار كما رُوِى عن الصادق عليه السلام ما معناه ان النطفة اذا وقعت فى الرحم ارسل الله مَلكين خلّاقَيْن يقتحمانِ بطن الامرأة من فمِها فيقولان يا ربّنا نخلقه ذكراً ام انثى فيامرهم ثم يقولان شقيّاً ام سعيداً فيأمرهم بمايريد والى نحو هذا اشار بقوله تعالى عباد مكرمون لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون ولايصحّ اَن يكون الفاعل المباشر هو الطبيعة ولو على فرض كونها غير الحركة الّا على رأى الدهريّة اوعلى رأى هذه الجماعة من ان الفاعل هو المفعول كما صرّح به فى اتّحاد المعقول بالعاقل و المفعول بالفاعل قال

الملّامحسن فى الكلمات المكنونة كماتقدّم من قوله ذات اسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظـاهر و القابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى فالفعل و القبول له يـدان و هو الفاعل باحدى يديه و القابل بالاخرى و الذات واحدة و الكثرة نقوش فصحّ انّه ما اوجد شيئاً الّا نفسه وليس الّا ظهوره انتهى . وامّا على مذهب اهل البيت عليهم السلام فالفاعل ليس هو المفعول والطبيعة التى نسبوا اليها الفاعليّة ليست فى الفاعل وانّما هى فى المفعول والمفعول لايخلق نفسه الّا على رأى هذا الخلق المنكوس الّا ان اراد بالفـاعل المباشر للتحريك فاعل القبول للايجاد فتصح نسبة الفاعلية الى القابليّة كما قال تعالى فيكون بعد قوله كن .

و قوله سواء كانت باستخدام النفس ايّاها كما فى الحركة الارادية او بقسر قاسرٍ كمـا فى القسريّة قد قدّمنا عليه انّ الطبيعة غير النفس فيكون ذرّات النّفس فى انفسها غير متحرّكة لان المتحرّك هو طبيعتها لاهى وهى غيرطبيعتها فينتقض عليه حدوث النفس لانّ ذرّاتها قارّة ساكنة لذاتها فيكون الكون غيرمتعلّق بها وانّما تعلق بمقاديرها ونظمها وهى حركات فى اوضاعها لافـى ذرّاتها فهو قول بقدم الاجزآء الّتى لاتتجزّأ و ثبوتها وَ قَدْ قدّمنا انّ القسر لايتحقّق فـى الكون على جهة الواقع و الحقيقة اصلاً كما حقّقناه فى الفوآئد وفى شرحِها وانّما وُجُوده فى العَالم كلّه صُوريّ اذكان الفاعل مختاراً والفعل اَحْدَثَهُ اللهُ بنفسه اَىْ نفس الفعل بالاختيار و المفعولاتُ كلها اثار الفعل و تأكيداته كلّها يجب اَنْ تَكُونَ مختارةً بموجب دليل الحكمة و القسر ليس له مبدءٌ و الموجود ممّا يصدق عليه الاسم ظاهراً ما يرجع الى العسرو الحرج و الضّيق التى جرت احكام الملّة الحنيفية السّهْلة على نفيها لان الله سبحانه يريدبعباده اليسر ولايريد بهم العسر فقال ما جعل عليكم فى

الدين من حرج واستخدام النفس لصفتها فى التحرّكِ موجب لتبدّل الحركة بل و المتحرّك اعنى الطبيعة و هى صفة المستخدم و تجدّد الصفة لايستلزم تجدّد الموصوف ما لم تكن متحدةٌ بـه و تحريك القاسر لـو ثبت لايستلزم تجدّد المقسور و التشبيه بحركة الحجر الى فوق لدافعٍ قويٍّ لقسرِ القاسر مبنى على الامر المتعارف عند عوامّ النّاسِ والّا فالحجر فى صعوده مختار الّا انّ اختياره ناقص فتمّم نقصَه الدّافعُ لان الصعود ممكن فى حقّهِ الّا انّ النّزول ارجح لان الله سبحانه وكّل به ملكـاً ينزل به الـى حيث امره الله عزوجل لحكمة حمل الانسان و جعل شهوة الحجر تابعة لميل الملك واذا دفعه دافع الى فوق اعان قوّة العضو الملكُ الموكّل بعضو الدّافع و جعل شهوة ميل الملك المنزلِ للحجر تابعة لميل الملك الموكّل بالعضو الدافع الـى ان ينتهى ميله الى الصعود و هو مقدارُ ما امره الله عزوجل به فاذا انتهى ميله و ارتفع نزل الملك الموكل بانزال الحجر الى اسفل فامكان الصعود من الحجر من نوع امكان النزول منه و انما ترجّح النزول لحكمة حمل الانسان وهذا الكلام الذى ذكرته فى بيان هذا السّرّ الاعظم والطّلسم المُبهم نبّهوا عليه ائمة الهدى عليهم السلام و عرفه اولوا الافئدة وما اكثر من ينكره لقصور عقله عن نيله .

وقوله كما فى المسمّاة فى الطبيعة يعنى غير الحركة الاراديّة و القسريّة الطّبيعيّة و قـد سمعتَ الكلام فى ان كـلّ حركةٍ اراديّةٌ بمعنى ان شآء فعل المتحرّك و ان شآء تـركَ الّا ان الارادة مختلفة بالنسبة الـى افـراد العالم فى الشدّة و الضعف كـلّ شىء ارادته و اختياره بنسبة مرتبته من الوجود ولاجل هذا انكر اكثر الافهام الاختيار و الارادة فيما سوى الحيوان لانّهم يطلبون من اختيار الجمادات واراداتها مثل اختيار الانسان المكلف و ارادته

و لم ينظروا فى كل شىء بحسبه فلذا فاتهم اكثر الاسرار و الحقائق و قوله فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة هذا على فرض مغايرة الطبيعة للحركة الذاتية صحيح .

قال - والذى استشكله بهمنيار موافقاً لاستاده فى النفسانية من انه كيف استحالت الطبيعة محركة للاعضآء خلاف مقتضاها ولارعشة عند تجاذب مقتضى النفس و مقتضى الطبيعة انما ينحل اشكاله بان الطبيعة المسخرة للنفس طوعاً التى هى قوة من قواهاتستخدمها وتفعل بتوسطها افاعيل البدن غير الطبيعة الموجودة فى عناصر البدن واعضآئه بالعدد بل مرتبة من مقامات النفس و التى تبقى فى البدن بعد انقطاع علاقة النفس غير ما ذكرنا وانما يقع الاعيآء و الرعشة و المرض و الفساد و غير ذلك بسبب تعصى الثانية عن النفس دون الاولى فللنفس طبيعتان مقهورتان احدها منبعثة عن ذاتها و الثانية لعنصر البدن يستخدم احدهما لها طوعاً و الثانية كرهاً .

اقول - انما ذكر اشكال بهمنيار لانه لمّا نسب الحركة الى الطبيعة ذكرالاشكال وهو انه كيف تكون الطبيعة تحرك الاعضآء ومقتضى الاعضآء و سآئر الاجسام السكون فتحركها و مقتضاها السكون ولاتقع رعشة و هى المركبة من حركة غير مستقرة تامّة و من سكون غير مستقر تامّ لان الذى ينبغى ان يحدث من مقتضى الطبيعة و هو الحركة و مقتضى النفس فى محبتها لسكون الاعضآء طلباً للرّاحة لان النفس مع تحرك الاعضآء كحال الماشى و العامل تحتاج الى التبديل من الامزجة عند التحليل ويحصل لها تعبٌ بخلاف حالها فى النوم والسكون رعشة اى تحدث رَعْشةٌ عند تجاذب مقتضى الطبيعة و مقتضى النفس وتصادمهما فقال المصنّف فى حَلِّ الاشكال انّ الطبيعة المسخرّة للنفس طوعاً بمعنى الباعثة لها على تحريك الاعضآء

لاعلى نحو القَسر لانّها طبيعتهـا و طبيعة الشيء قوّة من قواهُ فهى قوّة من قوى النفس وقوّة الشيء لاتقسره لانّها عبارة عن ميله اوعن باعثه الى الميل و هو محبّته للميل فهو باختياره فهى تستخدم النفس و تفعل الطبيعة بتوسّط النفس او بـالعكس على اختلاف المقامات و المراتب تفعل افاعيل البدن هى غير الطبيعة الموجودة فى عناصر البدن و طبائعه سارية فى اعضائه فان تلك غير هذه بالعدد و ان كانت الثانية مَركباً للاولى و الاولى رُوحُها فان الاولـى مرتبة من مقامات النفس و اوّل تنزّلاتِها و امّا التى فى الجسم اى البدن و هى التى تبقى فى البدن بعد انقطاع علاقة النفس عنه لانّها طبيعة نباتيّة نامية و اختيارها ضعيفٌ لايحسّ فـى مقام اختيار الحيوان و الاولى حيوانيّة حسّيّة فلكيّة شأنهـا الحركة و النفس شأنها الحركة فلاتكون بينهـا فى التحريك و بين النفس تجاذُبٌ و تدافع فلاتقع بمقتضاهُمَا رعشةٌ لعدم التنافى و انّما يقع التنافى بين النفس فى مقتضاهَا و بين الثانية و مقتضاها فيقع الاعيآء فى الاعضآء عند مصادمة الدافع للماسك و بالعكس و الرعشة لاجتماع الحركة و السكون و تداخل اجزآئهما و المرض لمصادمة الدّافعة للجاذبة و الماسكة للهاضمة و بالعكس بسبب تعصّى الثانية عن طاعة النفس لان النفس اذا استخدمت الجاذبة لتحصيل الغـذآء و عارضتها الماسكة او المـاسكة لحفظ المزاج و ثباته و عارضتها الجاذبة او الدافعة او الهاضمة لاصلاح الكيموس اوالكيلوس وعارضتها الجاذبة اوالماسكة حدث المرض والفساد فللنفس طبيعتان مقهورتان تحت سلطنتها احديهما طبيعة ذاتيّة شأنها كشأن النفس منبعثة عنها لانهما معـاً فلكيتان متحرّكتانِ بالذات و ثانيتهما لعنصر البدن نباتية نـامية منبعثة من الهاضمة تنسب الـى النفس لكونها من القوى الحاملة لها فهى بيت من بيوت النفس فالنفس تستخدم الاولى طوعاً

من الاولى واختياراً لما اختارت النفس لانّهاصفتها الموافقة لها فى المقتضى و تستخدم الثانية كـرها على الظاهر لكون شانها السكون و هو غير شان النفس و امّا على الباطن فتستخدمها طوعاً الّا انّهـا لكثافة ذاتها و ضعف نورانيّتها تكون بطيئةً فتثقل على النفس لسرعة حركة النفس فلذا قيل مكرهةً وهى مطيعة لكنها ليست من السابقين .

قال - تفريع فعلى هـذا تظهر صحة كلام الفيلسوف الاوّل ان حـركة الفلك طبيعية و ان نفسَهُ منطبعة وَ الّذى ظهر لنا بالبرهـان الكاشف النيّر اَنّ ذات الفلك و طبيعته ونفسَهُ الحيوانيّةَ شىء واحـدٌ بالوجود والتشخصِ متفاوتٌ فى النشاتِ الثلاثِ وليست للفلكِ نفسٌ مجرّدةٌ بل له نفس حيوانية خياليّة حاكية لصورةٍ عقلية متشبهةٌ بها متّصِلة بهـا كاتّصال الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلـك متّصلة بنفسه الخياليّة كاتّصال الظلّ بالشاخص لكن طبيعة الفلـك ونفسه الحيوانية بقوّتهـا العلميّة داثرتانِ هالكتانِ لتجدّدهما و سيلانهما وله كلمة باقية عندالله ثابتةٌ فى علمه لقوله ما عندكم ينفد و مـا عند اللهِ بَاقٍ .

اقول - مراد الفيلسوف يـوهم ظاهره موافقة كلام المصنّف مـن ان الطبيعة هـى المحرّكة لذى الطّبيعة و هى الّتى تَنْشأ منها حركة ذى الطبيعة لا انّ الحركة هى نفس طبيعته كما رجّحناه بدليل الحكمة و ذلك ان قول الفيلسوف ان حركة الفلك طبيعيّة منسوبة الى طبيعة الفلك فهى ناشيَةٌ عنها وقوله ان نفسَه اى الفلك منطبعة فيكون لنفسِه طبيعةٌ و لطبيعته حركة و هذا موافق لـرأى المصنّف و الذى اراه انّ كـلام الفيلسوف كما يحتمل كلام المصنّف يحتمل انـه اراد بطبيعية معنى ذاتيّة كمـا نقول و ذلك ان الفلك حركته هى حركةُ نفسِه ونفسُه حيوانية حسّيّة والحيوان طبيعته هى الحركة

و لهذا كان بفتح الياء اشعاراً بانّ وضعه لذى الحركة كما قيل فى الطيَران والغلَيان و النزَوان فالحركة ليست صفة للطبيعة وانما هى صفة لذى الحركة والمتحرك الّذى طبعه الحركة كالنفوس و الارواح يقال له تحرّك بطبيعته يعنى من شأنه التحرّك و الذى طبعه الحركة لايراد منه انّ فيه طبيعةً غيرَهُ وغيرَ حركته بل الحركة هى طبعه ونفسه منطبِعَةٌ اى نفسه طبيعيّة يعنى ليست ناطقة قدسيّة و انّما خلق الفلك بطبعه متحرّكاً و لذا قال المصنف وليست للفلك نفسٌ مجرّدة يعنى النّاطقة .

و قول المصنف و الذى يظهر لنا بالبرهان الكاشف النّيّر الخ ، مثل سائر اقواله فيما يدّعيه فنقول اِنْ اَرَادَ ان الفلك نفسه هو طبيعته وهو نفسه فالحركة من الجرم انبعثت من غير تعدّدٍ لافى الخارج ولافى نفس الامر وان كانت متعددة فى الذهن لتعدّد المفهوم كما هو ظاهر كلامه ان ذات الفلك و طبيعته و نفسه الحيوانية شىء واحد بالوجود و التشخُصِ فيكون قوله متفاوت فى النشاتِ الثلاث انّ الفلك فى نشأة النفوس تشخّص بنسبتها فى اللطافة و فى هذه النّشأة تشخّص بتشخص الاجرام و فى النّشأة الطبيعية يتشخّص بالتّشخّص الطبيعى اللطيف الذى هو بمنزلة اجسام الأخرة والّا فليس الّا شىء واحدٌ يتطوّر فى كُلِّ نشأةٍ بطَوْرِها وهو باطل لما ذكرنا سابقاً من اَنَّ صُنْعَ الحكيم تعالى فى كُلِّ شىء على نمطٍ متشابهٍ و هو سرّ قوله تعالى ما خلقكم ولابعثكم الّا كنفسٍ واحدةٍ و قوله تعالى ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت و قول الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب انّ الاستدلال على ما هناك لايُعْلَمُ الّا بما هيهنا هَ .ونحن نجدُ انفسنا غير اجسادِنا وغير طبائِعنا و نَجدُ لُبَّ اللوز دهنه غير ثفله و نجدُ الاشجار نفوسها النامية النباتيّة غير خشبها واذا يبس الخشَب ذهبَتْ نفسه وبقى الخشب كالميتِ من الحيوانات

ولم نجد شيئاً فى العالم الّاولهُ نفس قام بها و جرمٌ تقوّمَتْ به نفسُهُ فلو صحّ اتّحاد الفلك و وحدته لوجد له مثلٌ سبحان من لامثل له قال الرضا عليه السلام ان الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذى اراد من الدلالة عليه و اثبات وجوده هَ . و ان اراد ان الثلاثة جرم الفلك و طبيعته و نفسه كلها من نوع واحدٍ او من جنسٍ واحدٍ فنفس الفلك و طبيعته و جرمه ليس منها شىء مما فى الفرس و مما فى النخلة و مما فى الانسان و بالعكس بل من نوع الافلاك كما انها فى الانسان من نوعه لامن نوع الشجر ولامن نوع الحيوان وهكذا فهذا فى الظاهر صحيح لكن الفلك لايختص بهذا التخريج بل كل الاشياء هكذا فلافائدة فى خصوص ذكره و ايضاً لايحسن تعقيبه لوكان المراد هو الفرض الثانى بقوله متفاوتٌ فى النَشَاٰتِ الثلاث لانّه لاينطبق الّا على الاوّل .

و قوله بل له نفس حيوانيّة خياليّة اى مدركة كما للحيوانات العجم و كلامه هذا بان له نفساً لاينافى اتّحادها فله ان يقول له نفس هى طبيعته و جرمه حاكية اى مشابهة لصورة عقليّة اى لنفس الانسان فانّها عنده صورة لعقل كمامرّ متشبّهةٌ بها فى صفاتها الّا انّها عرض لنفس الانسان لقوله متشبّهة بها فى تحريكها و فى ادراكها للصُّوَر متّصلة بها كاتّصال الشّعاع بالنّور لانها مركب لنفس الانسان و اعلم انّ العارفين اتّفقوا على ان العالم الصغير اعنى الانسان طبق العالم الكبير فيه جميع ما فى الكبير ففى الكبير عرش و كرسى و سبع سموات فيجب ان يكون فى الصغير كذلك فقابلوا بينهما فالعرش فى الصغير هو قلبه و الكرسى فيه نفسُه و العقل فيه اى تعقّله فلكُ زحل و العلم فيه فلك المشترى والوهم فيه فلك المرّيخ و الخيال فيه فلك الزهرة و الفكر فيه فلك عُطارد و الحيوة فيه فلك القمر فالافلاك لها

نفوس كنفوس القوى المذكورة من الانسانِ و ما فى الانسانِ مثل لما فى الافلاك لانها كلّيّة بالنّسبة الى الانسان ولان الانسان خلق من عشر قبضاتٍ من اشعّة الافلاك التسعة و القبضة العاشرة من العناصر فالاصل هو الافلاك و ما فى الانسان فرع من اشعّتِهِ و ذلك لان الله تعالى امر كلمته فقبض من كلّ فلكٍ من الافلاك التسعة قبضة كما ذكر و القبضة العاشرة من العناصر الاربعة لمادّة جسده لكن لتعلم ان كلّ قبضة من الافلاك يأخُذها كلمتُهُ من نفس الفلك للروح و من جرمه للجسد مثلاً قبض من فلك المحدّدِ القلب ظاهره من ظاهره و باطنه من باطنِهِ فيكون مخّ الدماغ من جرم فلك زحل و التعقّل المتعلق به كإشراق نور الشمس على الجدار من نفس زحل و هكذا الجميع و مثال القبض للنفوس من نفوس الافلاك مثل ما اذا وضعتَ المرءاة فى نورالشمس فانه ينعكس عن المرءاة نور من دون ان ينقص النور الذى فى الجدار او الارض و امّا قبض الاجسام فحيث دارت الافلاك و القت اشعّتها بواسطة الملآئكة الحاملة القَتْها مصحوبة لابخرةٍ مائيّةٍ اَثارَتْها قدر اربعة اجزآء تقريباً و ترابيّةٍ من الهبآء المنبثّ فى الهوآء الذى يلى الارض قدر جزءٍ تقريباً فانحلّت اليبوسة فى الرطوبة بحرارة النزول و اشعّة الكواكب فوقعا مآءً عَلَى الارض فاختلط به نباتُ الارض بَانْ انْحَلَّ منه جُزءانِ فى جزءٍ من الارض فكان منهما النبات فكان منه الطعام فكان منه النطفة فكان منها الجسد ذلك تقدير العزيز العليم و الحاصل اَنّ جرم الفلك كجَسَدِ الحيوانات لِاَنّ الحيوانات منه كما اشرنا اليه فقوله حيوانيّة خياليّة صحيح حاكية لصورةٍ عقليّة ليس بصحيح و انّما تحكى لصورةٍ نَفْسِيَّةٍ متشبّهة بها لانّها ظاهرها متّصلة بها كاتّصال الشعاع بالمنير لابالنور لان النور هو الشعاع الّا ان يراد به كاتّصال شعاع الشعاع به او كان

الشعاع فـى جرمٍ و الشعاع منه و من الشعاع الواقع عليه كالقمر و النور و ان كان يستعمل فى المنير ولاعيب فـى اطلاقه لكن المصنّف لما كان لايلتفت الى هذا نبّهتُ عليه على نحو التنبيه لاعلى نحو الـرّدّ لانّ الخطب فى هذا سهل .

وقوله كما انّ طبيعة الفلك متّصلةٌ بنفسه الخياليّة كاتّصال الظلّ بالشّخص فيه ما تقدّم من الكلام فان طبيعة الشىء عنده ليست بمجعولة كما انّ الظلّ ليس بمجعولٍ لانه من اللوازم التى توجد بتبعيّة ملزوماتها و قد بيّنّا انّ هذه الامور كلّها انّما قالوا فيها بمـا سمعوا لاعن علمٍ بل كلّها مخلوقة موجودة بايجادٍ غير ايجاد ملزوماتها و ان كانت ملزوماتها ربّما يكون وجودها من تمام قـابلية اللوازم فاتّصال الطبيعة بالنفس على المعنى المتعارف عندهم كـاتّصال النور بالمنير و فـى الحقيقة هى طبيعتان الاولى هـى نزول ذى الطبيعة و كسره و مثاله للبيان اذا كان عندك دواءٌ مركّب من حار و بارد فانه يفعل بكلٍ من الطبيعتين فاذا انحلّا حَلّاً تامّاً حتى كانا ماءً واحداً بذاتيهما لابماءٍ غيرهما ثم عُقِدَا كان دواء واحدٌ بطبيعةٍ واحدةٍ يفعل فعلاً واحداً وبهذا النحو تتّحد الاجزاء المختلفة الجسمانية وتكون طبيعة واحدة وتكمن نفوس الاجزاء المختلفة المجرّدة فى غيب تلك الطبيعة الواحدة اذ لايمكن ظهورها مع اختلافها فى محلّ واحدٍ فاذا استنبط الحكيم الاجزاء المنحلّة واخرجها بالتّربية حتّى تمايزت ظهرت كل نفس فى محلّها وهذه طبيعة ذاتيّة اى ذات الشىء و الثانية طبيعة فعليّة وهى انبعاثها الى الافاضة على الآثار المفعولات فهذه تكون قـائمة بنفس ذى الطبيعة قيام صدور و هى فى اتّصالها بنفس الشخص كاتّصال الكلام بالمتكلم مع قيامه بالهواء و كاتّصال الضرب بالضارب بخلاف الاولى فان انبعاثها للاستفاضة من المؤثر فهذه هى مطلوبة

المصنّف لو وَجَدها و امّا الثانية فتدلّ على الحدوث اذا فرض عروضها لذى الطبيعة و الّا فلا والاولى المطلوبة هى ماهيته و هى قابليته و هى انفعاله و نريد بالماهيّة هنا بالمعنى الاول كما قدّمنا فى ذكر الماهيّة و الوجود لا بالمعنى الثانى و هى فى الشّىء كالظلمة فى نور السّراج فان نور السراج كلما قرب من السّراج كان اقوى نوراً و اضعف ظلمةً و كلّما بعد قَوِيَتِ الظلمة وضعف النّور كذلك حكم الشىء و طبيعته اذا نُسِبَ الى مَبْدَئِهِ .

وقوله لكن طبيعة الفلك ونفسه الحيوانيّة بقوّتها العلميّة داثرتان هالِكتان الخ هذا الكلام اذا اريد بالهلاك فيه و الدثور عَوْدُها الى ما بُدِئَتْ منه و امتزاجُها به كامتزاج قطرة الماء بماءِ النّهر اذاوَقَعَتْ فيه فهو صحيح وان اُريدَ بالدّثور و الهلاك الفناء فليس بصحيح اذ ما دخل فى مُلْكِ الله تعالى لايخرج منه و انّما اسْتَدرك الدثور و الفناء بعد تشبيهه لها بالنفوس النّاطقة للاشعار بانّ النّفس النّاطقة غير داثرة ولاهالكةٍ مع انّه ذكرها و وَصَفَها بِمَا وصفَ به نفس الفَلَكِ من الدثور و الهلاكِ فان لم يرد ذلك كان استدراكه لافائدة فيه و امّا قوّة الفَلَكِ العلميّة ففى فلك المشترى و الخياليّة فى فلك الزّهرة و الفكريّة فى عطارد و الوهميّة فى المريخ و التّعَقُّلِيّة فى زحل والحيوة فى فلك القمر والوجود الثانى من الشمس كذا قاله بعض العارفين وانا اكتب هذا فيما كتبتُ حيث قرّبه قلبى استناداً الى اعتبارات منها قطعية و منها ظنيّة متاخمة للعلم و المستند ما تشير اليه الاخبار و ايضاً قد ذكرنا نحن فيما تقدم انّ الاشياء كلها من الذّوات والصفات المادّيات والمجردات من عالم الغيب من كلّ ما سوى الله سبحانه لافرق عندنا بين المفارقات المحضة وبين الجمادات كلها بنسبةٍ واحدةٍ فى الافتقار الى الله سبحانه وفى احتياجها فى وجودها و بقائها الى المدد فكلّها عندنا مشتركة فى التجدّد

و التّيَلانِ و ان اختَلَفتْ فى سرعة التجدّد و التّبَدّلِ و بُطْئِهِ و طول البقآء و قصرِهِ وقولهٗ وله كلمةٌ باقية عندالله ثابتةٌ فى علمه معناه ظاهرٌ وليس مختصّاً بالفلك بل هو شاملٌ لكل شىءٍ .

قال - توضيح اكمالى اذاعلمتَ انّ لكلّ فَلَكٍ محرّكاً مُزَاوِلاً وَ مُحَرّكاً مفارقاً هو الغاية فى الحركة و انّ مباشر التحريك السّماوى متجدّد الهويّة سيّال الذات ظهر لك ان الدنيا دار فنآءٍ و زوال و انتقال و الأخرة دار قرار و ان هذه الدار و ما فيها منتقلة الى الدار الأخرة و ان السموات مطويّات و الكواكب ساقطة و حركاتها واقفة و انوارها مطموسة فاذا قامت القيمة كوّرت الشمس وانكدرت النجوم و وقف الفلك عن التّدوار و الكواكب عن التسيار و ذلك لامحالة كآئن لاريب فيه ولكن علم السّاعةِ عندالله .

اقول - قوله توضيح اكمالى اى توضيحٌ به يكمل البيان اذا علمتَ انّ لكلّ فلكٍ محرّكاً مُزَاوِلاً و هو المباشر يعنى به الطبيعة وهى عنده غير الفلك اى غير مادّته وصورته مَع انّه حكم عليهمامع نفسه بالاتّحاد بالبرهان الكاشف لكنه لما كان فيه متكلّفاً من غير معاينة يعنى انه نظر فى ذلك بفهمِهِ و الفهم لايدرك لاالغآئب ولاالحاضر الّا بمرشدٍ فان كان غآئبا كان مرشده مع الكتاب والسنّة مع معرفة ماضرب الله من الامثال و هى اٰياته فى الأفاق وفى الانفس و ان كان شاهداً كان مرشده مع ذلك كلّه ما رأى ببصره و بعض ما سمع و ما ادركه بشىء من حواسّه و لمّا كان المصنّف انّما يدرك ما تكلّفه فهمهٗ خالفَ مقتضى فطرتِهِ فهمه المتكلّف فكان بمقتضى فطرته ناطقاً بالتّعدّد فالمزاول هو المباشر و هو عنده هو الطّبيعة و عندنا المزاول هو الملك و الطبيعة الةٌ للملكِ و المحرّك المفارق هو العقل عنده و عندنا هو الاسم البديع بالعقل او العقل بالاسم البديع .

و قوله هو الغاية فى الحركة يعنى انه المطلوب بالحركة الناشية من الطبيعة عنده و عنده ايضاً ان غاية الغايات هو الذات الواجب الذى ينتهى اليه كل طالب و منه تنال المطالب عزوجل لان الخلائق عنده كلّها تنتهى الى الوجوب الحق تعالى و نحن قد بيّنا ان هذا القول يلزم منه حدوث الواجب او وجوب الحادث على رأيهم و امّا عندنا فلايلزم على هذا الّا حدوث الواجب تعالى فالغاية عندنا امرالله وهو يطلق على شيئين احدهما فعل الله تعالى اعنى مشيته و ارادته و ابداعه و الاشياء تنتهى اليه فى العلة الفاعلية فهى قائمة به قيام صدور ونسمّيه امرالله الفعلى وثانيهما نور الانوار اعنى الحقيقة المحمديّة صلى الله عليه و آله و الاشياء تنتهى اليه فى العلّة المادّيّة لان جميع موادّ الاشياء من شعاع ذلك النور الانبياء عليهم السلام من شعاعه و المؤمنون من شعاع شعاعه و هكذا الى التّراب الطيب و الماء العذب و الكافرون من عكس شعاعه و شيعتهم من عكس ظلمتهم و هكذا الى الارض السبخة و الماء الاجاج و فى العلّة الصوريّة لان صور جميع الاشياء من هيئات هياكله لكلّ المؤمنين الى الارض العذبة و الماء العذب و للكافرين من خلاف تلك الهيئاتِ الى الارض السّبخة و الماء الاجاج فالاشياء كلها قائمة به قياماً ركنيّاً قيام تحقّقٍ .و فى العلّة الغائيّة لان ذلك النور لاجله خلق تعالى ما خلق قال تعالى لولاك لما خلقتُ الافلاك و العلّة الفاعلية لاتتحقّق الّابذلك النّورفيصاغ منهما المِثال الفاعل مثل قائم المصاغ من الفعل و من اثره اعنى القيام فكانت علل الاشياء كلها هذه العلل الاربع و كلّها فى الحقيقة المحمديّة صلّى الله عليه و آله و نسمّيه امر الله المفعولى قال الصادق عليه السلام فى الدعاء كلّ شىء سواك قام بامرك و امّا العقل فهو ينتهى اليها ايضاً والى هذا الاشارة بقول الحسن العسكرى عليه السلام

كما فى الدرة الفاخرة قال عليه السلام و روحُ القدسِ فى جنان الصاقورة ذاق من حدآئقنا الباكورة و الباكورة اوّل الثمرة و الصاقورة هنا العرش يعنى ان روح القدس اعنى عقل الكل فى الجنان التى سقفها عرش الرحمن و هى التى غرسوها بايديهم عليهم السلام اوّلُ مَنْ ذاق ثمرة الوجود فهو ينتهى الى ذلك النور و اليه تنتهى المخلوقات كلها لانه كماسمعتَ جميع العلل الاربع ولايصحّ ان يكون عقل الكل نهاية للاشياءَ الّانهاية اضافيّة لانه مسبوق بالخلق الاوّل و العقل غصن من تلك الشجرة كما روى عنهم عليهم السلام انّ القلم اوّل غصنٍ اخذ من شجرة الخلد نقلته بالمعنى فالقلم هو عقل الكل و شجرة الخلد هى ذلك النور الاكبر الاعز الاجل الاعظم ولايصح ان تكون ذات الحق تعالى نهاية للمخلوق و هو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و الْجَاء الطلب الى شكله الطريق مسدود والطلب مَرْدُودهَ. ومراد المصنف غيرمرادنا لانه يريد ان المحرك المباشر للافلاك و هو الطبيعة متجدّد الهويّة سيّال الذات فهو و ما حرّكه حادث واما المحرّك المفارق فهو الغاية والغاية لايكون متجددةً والّالكان لها غاية ويلزم التسلسل ونحن نريد ان المنتهى والمنتهى اليه حادث ولايلزم التسلسل لانها تنتهى الى الفعل المحدث اعنى المشيّة و المشيّة جعل نهايتها الى نفسها و اقامها بنفسها و قد نبّه عليه السلام على ذلك الغافلين فقال خلق الله المشية بنفسها و خلق الخلق بالمشية فجعل الخلق منتهياً الى المشيّة و المشيّة منتهيةً الى نفسها لانها ظاهراً هى الحركة الايجاديّة و الحركة الايجاديّة لاتحتاج فى ايجادها الّا الى حركة ايجاديّة وهى بنفسها حركة ايجاديّة فلاتحتاج الى ازيد من نفسها فخلقها تعالى بنفسها و انت فى جميع حركاتك لاتحدثها الّا بنفسها ولكنّك ماتفطّنتَ فى ذلك حتى ان الفقهآء اجمعوا على ان المصلّى

يحدث الصلوة بالنيّة و يحدِثُ النيّة بنفسها و الا لزم التسلسل فانتهت المخلوقات الى الفعل و الفعل الى نفسه و انقطعت سلسلة التسلسل فافهم .

و قوله اذا علمتَ ذلك ظهر لك ان الدنيا دار فناء لانّها دار تكليف لا دار بقاء فلمّا انزل تعالى الخلق الى هذه الدار الزم بُنْيَتَهُمْ الاعراض والاغراض و الدّواعى اذ لم يجعلها دارَ قرارٍ بل ابتلاهم بالبلايا و امتحنَهم للاختبار فلحقهم من تلك الاعراض جميع الاسقام و الامراض و من تلك الاغراض الغنى و الفقر و من تلك الدواعى طاعة الملك الجبّار و معصية السلطان القهّار وجعلنا بعضكم لبعض فتنةً وقصرت اعمارهم وطالت آمالهم واختبروا فى اعمالهم و امالِهم ليعلموا انها دار زوال و انتقالٍ و ضرب لهم الامثال و بيّن لهم انّ الأخرة هى دار القرار و من نظر الى تغيّر الاشياء فى وقتٍ وثباتها فى وقتٍ عرف ان الدنيا دار فناء حيث وجد التغيّر فى الاشياء بالامور الغريبة منها و ان الأخرة دار بقاء حيث وجد ان الثبات للاشياء من نفسها اذا تخلّصت من الامور الغريبة فان فسادها من الغرائب فاماتهم سبحانه فى هذه الدار واقبرهم فيما خلقهم منه ليتخلّصوا من العوارض الغريبة التى هى علة الفساد فى الاجساد .

و قوله و ان هذه الدار وما فيها منتقلة الى الدار الأخرة لان هذه الدار طريق لاهل الأخرة ليأخذوا منها متاعاً لسفرهم الى دار قرارهم ولم يخلقوا من الدنيا و انّما مرّوا عليها لاجل المتاع فكل ما فيها من خير وشرّ منتقل الى الأخرة فهذه الابدان هى بعينها ابدان الأخرة كما قال صلى الله عليه و آله وانما تنقلون من دار الى دارٍ وكذلك جنّة الدنيا هى بعينها جنّة الأخرة و نار الدنيا بعينها نار الأخرة كما قال تعالى فى جنّة الدنيا جنات عدنٍ التى وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيّاً لايسمعون فيها لغوا الّا سلاماً

ولهم رزقهم فيها بكرة و عشيّاً . فهذه فى الدنيا ثم قال فى هذه بعينها تلك الجنّة التى نورث من عبادنا من كان تقيّاً يعنى فى الأخرة اى انّ التى فيها بكرة و عشيّ فى الدنيا هى التى نورث من عبادنا فى الأخرة وقال فى نار الدنيا النار يعرضون عليها غُدوّا و عشيّاً و يوم تقوم الساعة فالغدوّ والعشيّ فى الدنيا و هم يعرضون عليها فى الدنيا غدوّاً و عشيّاً و يعرضون عليها يوم تقوم الساعة فالمعروض عليه واحد فى الدّارَيْنِ دار الدنيا و دار الأخرة و قال صلى الله عليه و آله الدنيا مزرعة الأخرة يعنى الزرع فى الدنيا و الحصاد فى الأخرة قال صلى الله عليه و آله مَن يزرع خيراً يحصِد غِبْطةً و مَن يزرع شرّاً يحصِد ندامةً .

و قوله و ان السمواتِ مطويّات الخ اى يعرف بتجدد الاشياء و تبدّلها ان السموات مطويّات كطيّ السّجل اَىْ الدفتر او كما يطوى كاتب النبى صلى الله عليه و آله الكتب و اسمه السّجل او السّجلّ اسم مَلَكٍ و المراد من طيّها و من تبديلها كشط ظاهرها والّا فهذه السموات فى الدنيا بعينها هى سموات الأخرة كما ان جسدك فى الدنيا هو جسَدُ الأخرة و انّما تُصَفّى كما يُصَفّى جسدُكَ و الدليل عندك فانت الدليل لك على كل شىء وفى انفسكم افلاتبصرون سنريهم اٰياتنا فى الأفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحقّ . والكواكب ساقطة قال تعالى واذا الكواكب انتثرت لان الكواكب منها معلق فى سلاسل ومنها مركّب كالفص فى الخاتم كما قال على عليه السلام والمراد بالمعلّق بالسلاسل ما كان له فلك تدوير مركوز فى ثخن الفلك فانه معلّق بالنسبة الى مقعّر الفلك و محدّبه لانه فى فلك التدوير معلّق بين سطحى الفلك والمركّب كالفصّ فى الخاتم ما كان سطحه مُماسّاً لسطحى الفلك فاذا نفخ اسرافيل نفخة الصعق بطلت الحركاتُ وانتثرت اشعّتها التى هى صورها

فاذا كان يوم القيمة كانت السموات ارضين للجنان والذى يظهر لى انّ اجرام الكواكب تبقى فى مراكزها فهى فى ارضى الجنان اعنى السموات كالجبال فى ارضى الدّنيا و انوار الكواكب مطموسة لرجوع انوارها الى الشمس و نور الشمس الى الكرسى و وقف الفلك اى الافلاك لانه اراد بالمفرد الجنس عن التّدوار بفتح التآء اى عن الدوران لفنآء نفسه بنفخة اسرافيل النفخة الاولى نفخة الصعق و وقف الكواكب عن التّسيار بفتح التآءاى عن السير لفنآء نفوس افلاكها ونفوسها التى تسبّح بها فى افلاكها اما نفوس تداويرها او نفوسها هى اذكلّ فنى وذلك الفنآء لامحالة كائن امّافنآء الجزئيات فهو مقطوع به بالوجدان و اما فنآء العالم العلوى عالم الافلاك و نفوسها فقد ذكر المصنّف دليله من التجدّد و السّيلان و امّا قيام القيمة و الساعة فعندهم انّ دليله نصّ الكتاب المجمع على تأويله والسنة عن النبى صلى الله عليه وآله التى لااختلاف فيها واما الدليل العقلى فلم يقم لهم دليل عقلى على قيام الساعة الكبرى الّا من حيث قيامه على حشر الارواح للجزآء على الاعمال و امّا على نفس قيام الساعة و على حشر الاجساد فلم يقم لهم دليل عقلى على هذا و انّما يثبتونه من جهة الدليل النّقلى من الكتاب وَ السُّنَّة و اقول امّا الكتاب والسُّنَّة فحجّة قائمةٌ و ليس فوق الكتاب و السنة حجة ولااوضح برهاناً منهما واما من جهة دليل العقل فيتوقّف على ذكر مطالب يطول بذكرها الكلام ولكن اذكر قليلاً من ذلك ينتفع به اولوا البصائر والافهام وان كانوا مع كثرة توغّلهم ماعثروا عليه ولم تصل عقولهم اليه .

فنقول مبدء الاشياء اعلى من كل شىء فبدءهم تعالى منه ليصلوا بمعرفته وطاعته الى اعلى درجاتِ ما يُمكن لكلّ واحدٍ منهم ولايكون ذلك الّا بقبولهم باختيار منهم فخلقهم على الاختيار و كلّفهم بما يوجب القيام به وصولهم الى

اعلى الدرجات ولايمكن التكليف بالاختيار الّابانزالهم الى هذه الدار التى هى دار البلآء و الاختبار فخلقهم ثم كلّفهم ثم انزلهم اليها حتى كان منهم ماخلقتهم له بما يَسّرَهم له فلمّا قضوا مايُسّرُوا له مما خُلِقوا له من الاعمال نَقَلَهُمْ مِنْها الى ما هم صائرون اليه من اعمالهم التى منها طينتهم فرجعوا الى ما بَدِؤا منه صاعدين اَوْ نازلين فلابد اَنْ يَمُرّوا بمحاذى نزولهم فى كلّ رتبةٍ فمحاذى الاول يكون اخيراً ومحاذى الاخير يكون اوّلاً كما هو شأن العَوْد فى كل شىء فاوّل مقامٍ للتكليف فى نزولهم مقام الخطاب بألستُ بربّكم وهم نفوس كالذّرّ يدبّون او يدرجون وهويوم الجمع الاوّل فى البدء وهو يوم حقّتِ الكلمة وعَضّ الانامل من الغيظ ويحاذيه فى صعودهم يوم القيمة فالاول يوم القيمة الاوّل مقداره خمسون الف سنة وذلك يوم النزول ويوم الدخول فى قيود التكليف والثانى يوم القيمة الثانى مقداره خمسون الف سنة وهو يوم الصعود ويوم الخروج من قيود التكليف وثانى مقامٍ كسرهم فى الطين و امتزاجهم فى النور الاحمر المسمى بالطبيعة الاولى مقداره اربعمائة سنة فكانوا فى نزولهم طيناً مصلصَلاً لاحسّ ولا محسوس لاجل عَركِهِمْ باعراض الدنيا التى هى دار التكليف و يحاذيه فى صعودهم مقام ما بين النفختين مقداره اربعمائة سنةٍ فكانوا تراباً متفتّتاً هامداً فالاوّل لاجل مزجهم بالاعراض و الاغراض و دواعى الامراض للابتلآء فى التكليف و ايذاناً بالفنآء و الانتقال و الثانى لاجل تخليصهم من الغرائب و الاعراض وما لحقهم من دار الفنآء والزوال ايذاناً بالبقآء وعدم الارتحالِ فكانوا تراباً هامِداً لاحِسّ ولامحسوس فاقتضت الحكمة ان تكون هيئة الدخول كهيئة الخروج و حيث كانت الاجسام والاجساد اشيآء و اخبر خالقها العالم بما خلق فى قوله الحق وانمن شىء الاعندنا خزائنه ومانُنزّله الّابقدرٍ معلوم .

و قد خوطبت النفوس بألستُ بربكم وهى فى اجسامها و تسئل عن موافاة قولها بلى فى قبورها وهى فى اجسامِها وفى محاذاة يوم السؤال فى البدء يوم الحشر فتعاد للجزاء و هى فى اجسامها فهى فى كل مقام هى هى بلا زيادة ذاتيّةٍ ولانقصان و انّما كانت فى البدءِ ذآئبةً لاجل تمكّنها من العرك فى الكسر والصّوغ فى الوجود الشرعى فلمّا انتهى ذلك جمدت لاجل الثبات فكانت جامدة متماسكة فى البقآء فى حكم الذآئبةِ و اية هذا ما هو مشاهدٌ عياناً فى مرءاة الحكمآء الذى هو عمل الاكسير على الطريق فانّهم يحلون المادة مرة بعد اخرى و يعقدونها و يَحُلّونها و يعقدونها ثم يزوّجون الذكر بعد تطهيره وغسله عن سواد الاعراض بالانثى ثم يفصّلونه الى العناصر الاربعة ثم يحلّونه و يعقدونه ثلاثاً ثم يحلّونه و يعقدونه ستا على تفصيلٍ عندهم وقد تمّ وهو جَسدٌ صافٍ لَوْنُه لونُ الذهب و اشدّ وكذا ثِقَله و لكنه شفاف كالبلّور وهو كالمآء فى حكم الذوبان والانتشار والغوص و فعله روحانى و هو جسم و هو اية اجسام الآخرة فانها تدرك ما تدركه النفوس و ذلك لاعتيادها على الكسر والصوغ والحل والعقد فقد حُلّت فى العقل و عُقِدَتْ فى النفس و حُلّت فى الطبيعة وعُقِدت فى المثال وحلّت فى السحاب والمآء والتراب و النبات والنطفة حلّت فيها وعُقِدَتْ فى العلقة وحلّت فيها وعقدت فى المضغة وحُلّت فيها و عُقِدَتْ فى العظام وحُلّت حين كسيت لحماً وعقدت فى الدنيا وحُلّت فى القبر وعقدت فى الرجعة وحلّت بين النفختين و عقدت فى القيمة فكانت الاجسام كالنفوس فى ادراك الغيب و كانت النفوس كالاجسام فى ادراك الشهاده فجرى عليها الحشر بمقتضى حشر النفوس فافهم .

و ايضاً الارواح والاجساد كلها من شىء واحد وهو الوجود الا ان الوجود

لما كان كله شعوراً واحساساً وعقلاً وادراكاً واختياراً وحيوة كان ماخُلِق منه كلّه مثله كل شيء بنسبته فما كان اقرب الى المبدء كانت الصفات المذكورة فيه اقوى و ما كان ابعد كانت فيه اضعف فهى فى الارواح اقوى منها فى الاجسام وفى الاجسام اقوى منها فى الاجساد وهذه الصفات فى كل شيءٍ حتّى فى الجمادات فالدليل الدالّ على اعادة الارواح دالّ على اعادة الاجسام والاجساد لانّها تحسّ وتتنعم و تتلذّذ وتتألّم كالارواح الّا انّ ذلك ضعيف و لكنها مكلفة كالارواح و انظر الى الكتاب و السنة فانهما ناطقان و ليس هذا مكاناً لهذا الكلام و انّما ذكرته استطراداً لينتفع به مَن كانَ طالباً له كما كنتُ افعل فى الاشياء المجهولة فانى أُنبّه عليها تلويحاً و ان لم يكن المقام يقتضيها .

وقوله ولكن علم السّاعة عندالله يريد به انّ ذلك من الاشياء الخمسة الّتى تفرّدالله سبحانه بعلمها ولكن الكلام فى ذلك كثير و انّ الساعة ما المراد بها فقيل المراد بها القيمةُ الكبرَى و قيل المراد بها قيام القائم عليه السلام وقيل المراد بها حضور الاجل المحتوم وقيل المراد بها وقوع شأنٍ من شؤن اللهِ تعالى و قيل المراد بها حضور الموت الارادى كما قال الحكيم مُتْ بالارادةِ تَحْيَ بالطّبيعَةِ واخْتِلاف الاقوال من اختلاف المفسرين والاخْبار حتى انّهم ربّما ذكروا وُجُوها من التأويل للاية كلّها وقال بعضهم ما قال الله سبحانه و ما ادريك فقد اخبربه و ما قالَ و ما يُدريك فانّه لم يخبربه و السّاعة قال فيها وما يدريك و قيام الساعة و ان كان من المحتوم الا ان المجهول وقتُ القيام فانّ لله سبحانه البداء فى التّقْديم و التأخير فمحمد واهل بيته «ص» يعلمون قيام الساعة فى نفسه و امّا التّقْديم و التأخير فالى الله سبحانه فان اخبرهم بالوقت المحتوم و الّا فهو من المبهم المجهول و

كلام علي عليه السلام لميثم التمّار انّ الله عزوجل تفرّد بخمس لم يُطلع عليها احَد من خلقه و تلا الآية و قال له لولا اية فى كتاب اللهِ وهو قوله يمحو الله مايشآء و يثبتُ لاخبرتكم بما كان و ما يكونُ الى يوم القيمة يدلّ عَلى انّ الجهل بها وبامثالها من جهة البَدآء لانّ مالم يكن فللهِ عزوجل البَدآء فيه .

تذنيب – ذهب كثير ومنهم المصنّف الى اَن الزمان عبارة عن حركة الفلك ولو كان حقّا لَماوُجد زمانٌ بين النفختين لاجماع المسلمين على بطلان جميع الحركات اربعمائة سنة ليس فى الارض ولافى السّموات ولابينهن ولافوقهنّ ولانحتهنّ متحرّك ولاذو روح موجود الّا وجه الله البَاقى بعد فنآء كل شيء ولانّه مقابل فى الصعود لعالم الطبيعة الكليّة اعنى طبيعة الكلّ ومع هذا فاجرام السموات والارضين والجبال باقية والزمان لايفارق الاجسام ولانفارقه فلايوجد زمان لاجسم فيه ولاجسم لازمان له الا الاجسام الجوهريّة المجرّدة عن المادّة العنصريّة والمدّة الزمانية وهى النفوس والطبيعة الكليّة وجوهر الهبآء اى الحصص الجنسيّة قبل تعلّق الحِصَصِ الفصْليّة بها والزمان هو المُدَد بضم الميم جمع مدة وهو مقدار مكث الجسم فى مكانٍ واما الحركات فهى الاتُ تصوّرِهِ كما اذا ابتدء سائر سَريعٌ و متوسط و بطيء من اوّل مسافةٍ معينةٍ دفعة كما ذكروه فالزمان هو المكث الوقتى خلقه الله سبحانه مع المكان والجسم دفعةً فى الظهور الوجودى وان تقدم عليهما بالذات الّا انه لايَظْهرُ الّا فى مكانٍ و وقتٍ والحمدلله رب العالمين تمّ الجزء الاوّل فى المبدء من شرح العرشيّة ويتلوه الجزء الثّانى فى المعاد بقلم مؤلفه احمد بن زين الدين الاحسائى فى الليلة السادسة والعشرين من ذى الحجة الحرام سنة اربع وثلاثين بعد المائتين والالف حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .

بنفقه جناب آقای دکتر محمود صالحی دام عزه

طبع گردید