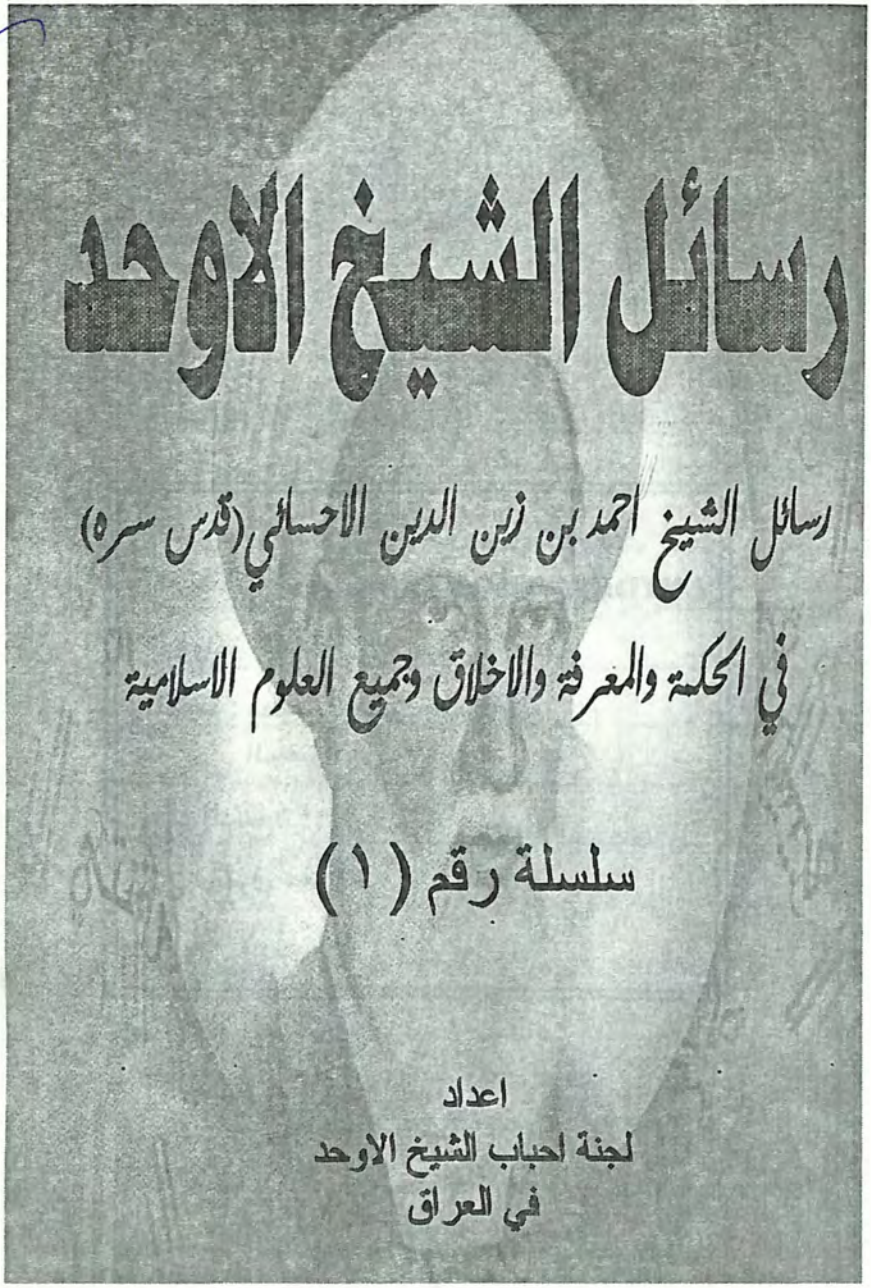
١

رسائل الشيخ الاوحد

رسائل الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي قدس سره
في الحكمة والمعرفة والاخلاق
وجميع العلوم الاسلامية

اعداد
لجنة احباب الشيخ الاوحد
في العراق

موقع الأوحد
Awhad.com



رسائل الشيخ الاوحد

رسائل الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي (قدس سره)

في الحكمة والمعرفة والاخلاق وجميع العلوم الاسلامية

سلسلة رقم (١)

اعداد

لجنة احباب الشيخ الاوحد

في العراق

الناشر : مؤسسة الشيخ الأوحد في العراق
البريد الألكتوني : LHYDRY@YHOO.COM
تليفون : ٠٧٨٠١١٣٥٧٥٦
المطبعة : مطبعة أوفسيت الفرقان
النجف الأشرف / حي عدن
عدد النسخ : ١٠٠٠
كل الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى ٢٠٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد:

فهذه رسالة للشيخ الامجد والعالم الاوحد فريد عصره ووحيد دهره الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي اخر جناها بمتنها دون اخالة بالمقدمة وقد احلنا ذلك الى موسوعتنا الواسعة والمفصلة عن فكر هذا الشيخ الجليل ونسأل الله عز وجل القبول والحمد له اولاً واخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على نبيه واله

المحقق

السيد معين الحيدري

١١/ذو القعدة/١٤٢٦هـ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان المكرم المحترم والاخو المعظم الملا محمد مهدي بن الملا شفيع الاسترابادي -وفقه الله لرضاه -قد عرض عليّ مسائل جليلة اراد جوابها واستنظرته ليكون الجواب كاشفا لجميع ما يحول على الناظر فيها من كل حجاب فلم يكن له مهلة على الانظار فكتبت الجواب على غاية الاختصار والاقتصار فأن وقع خلل من جهة عدم استقصاء الجواب فليس مني بل لضيق الوقت والله الموفق للصواب.

﴿قال سلمه الله تعالى﴾

اشتهر بين علمائنا ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف واللطف واجب على الله تعالى وهذا خفي عليَّ ما ادري ما مرادهم ان أرادوا بالوجوب ما يذم تاركه ويعاقب او يستحق العقاب فمعاذ الله أي عقل يجتري على مذمة الله فضلاً عن العقاب والعقول متحيرة عند رب الأرباب وان أرادوا به الوجوب العقلي يعني ممتنع الانفكاك عن الذات فهو جيد على زعم السيد ولكن ما وجدت ذلك المعنى منهم.

﴿أقول﴾

المراد بالوجوب على الله سبحانه في كل ما ينسب إليه الثبوت في الحكمة وهو سبحانه من مقتضى رحمته وعدله انه لا يترك اللطف ولو شاء لتركه قال تعالى ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ ﴿الاسراء:٨٦﴾ ليفترى علينا غيره.وتعالى الله في رحمته وفضله ان يذهب بما اوحى الى رسوله﴿صلى الله عليه وآله﴾ مع انه قادر عليه ولو فعله لم يكن منافياً للأزل وانما ينافي الرحمة التي يحتاج إليها العباد الضعفاء واما المعنى الاصطلاحي فلا تصح ارادته هنا واما المعنى العقلي الذي اشرتم إليه فباطل لانه يلزم منه التشبيه

لأن كل شيء يلزمه غيره فهو حادث وهذا المعنى أيضاً باطل.

﴿قال سلمه الله﴾

قد اشتهر الخبر من النبي(ﷺ) ﴿نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وافضل الأعمال احمزها﴾ والتنافي بينهما غني عن البيان على انه ورد لا مؤاخذة عن النيات وبقصد الخير يكتب له خير وبقصد الشر لا يكتب فكيف تكون نية الكافر شراً من عمله وأيضاً ورد أفضل الأعمال الصلاة وهي الجهاد الأكبر المستصغر وحج البيت جهاد اصغر والصلاة ليست اشق من الحج ومن الجهاد؟.

﴿أقول﴾ إطالة البحث ليس لي فيها وقت فلا اقدر عليه الا ان جوابي على جهة الاختصار فأقول:

ان قوله(ﷺ) ﴿نية المؤمن خير من عمله﴾ فيه وجوه أحسنها وجهاً

﴿أحدهما﴾ ان العمل لا يقدر عليه في كل شيء واما النية فالمؤمن نيته انه لو بقي ابد الدهر انه يطيع الله ونية الكافر انه ابداً يعصي الله فخلّد المؤمن في الجنة بنيته لأن عمله لا يسع البقاء الدائم بلا انقطاع وكذلك الكافر.

﴿وثانيهما﴾ ان النية روح العمل وهي اعظمه والروح افضل من الجسد واما افضل الأعمال احمزها أي أشقها فحقّ والنية الصحيحة أشق من الف عمل بل لا تكاد تقع الا من الاقلّين واما انه لا مؤاخذة على النيات أي نيات الأعمال لا نيات الاعتقادات فأنها هي نفس الاعتقادات وهي الأعمال القلبية وفيها مؤاخذة ان كانت فاسدة واما نيات الأعمال فأن نوى الصلاة كتبت له لأن الإنسان خلق من عشر قبضات قبضة من المحدد وهي قلبه ومن المكوكب وهي نفسه ومن فلك زحل هي عقله ومن فلك المشتري وهي علمه ومن فلك المريخ هي وهمه ومن فلك الشمس هي وجوده الثاني ومن فلك الزهرة هي خياله ومن فلك عطارد هي فكره ومن فلك القمر هي حياته ومن الأرض هي جسده فهذه عشر قبضات كلها من الوجود فأن نوى الطاعة كانت حسنة واحدة في قلبه فأن عمل الطاعة مرت على العشرة فانتقشت في كل واحدة صورة حسنة واحدة في قلبه فكتبت عشراً واما المعصية فليست العشرة مخلوقة لها فإذا نوى المعصية لم تكتب لأنها غريبة من العشرة فإذا عملها مرت على نفسه وهمه ووجوده الثاني وخياله وفكره وحياته وجسده فينتظر سبع ساعات فإن تاب امحت لأنها

أجنبية لا تثبت الا بالتكرار وان لم يتب استقرت في الجسد لأنها مناسبة له فتكتب واحدة فافهم. واما ان الصلاة فهي الجهاد الأكبر لأنها عمود الدين وهي اشق من الجهاد والحج لأنك لو كلفت ان تصليها تامة مقبولة بأن لا تغفل عنها لعلمت ان كل شيء هي اشق منه ولكن سهّل الأمر فيها الرجاء في رحمة الله.

﴿قال سلمه الله﴾

قال تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ﴿البقرة:٢٧٥﴾ يحتلج بالبال عكس ذلك التشبيه لأن حلية البيع عند الفريقين دال بأنه كان حلالا عندهم وبشهرة بالبيع في الحلية والظاهر ان يقول انما الربا مثل البيع في الحلية وعدم الحرج والمؤاخذة؟.

﴿أقول﴾

ليس المراد هكذا وانما مرادهم تشبيه البيع بالربا لأن الربا عندهم حلال فقال لهم هو حرام والحلال انما هو

البيع فقالوا له لا نجد فرقاً فلا يكون البيع احسن من الربا انما هو مثل الربا فلا زيادة حسن فيه وانما هو مثل الربا ومقتضى هذا تقديم البيع لانه هو المشبه عندهم لا العكس.

﴿قال سلمه الله﴾

قد اشتهر ان أيوب ﴿عليه السلام﴾ كان صابراً على البلايا والمحن وقد قال الله تعالى في قصته ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ ﴿ص:٤٤﴾ والصبر على ما وجدت في كتب الله عدم الجزع على المصائب مع انه ﴿عليه السلام﴾ قال ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ ﴿الانبياء:٨٣﴾ وذلك يدل على الشكاية فكيف يكون مع ذلك صابراً شاكراً صامتاً؟.

﴿أقول﴾

اعلم ان أيوب على نبينا واله وعليه السلام كان صابراً كما قال الله تعالى ولم يجزع ولم يَشْكُ بليتَه حتى اتى إبليس الى بعض أمته الذين أمنوا به وصدقوه وقال لهم ما معناه ان الله سبحانه عدل لا يجور ولا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وكان أيوب مرائياً في جميع أحواله فابتلاه الله بهذه البلايا لسوء سريرته لان الله تعالى لا يظلم العباد فدخل عليهم الشك في نبوته حتى شافهوه وقالوا له

ذلك مواجهة فلما رأى أنّ أمرهم آل الى فساد اعتقادهم ودينهم حرم عليه الصبر على البلاء لئلا يرتدوا عن دين الله بالطعن في نبوة نبي الله فوجب عليه ان يسأل الله ليرفع عنه البلاء حفظاً لدين الله وليس فعله شكاية ومعاذ الله ان يكون منه ذلك.

﴿قال سلمه الله﴾

ما الدليل على حدوث العالم مطلقاً مع عزل النظر عن الاجتماع والحديث المشهور والحال ان المقروع عند الأسماع ان الإرادة علة الإيجاد وهي عين الذات وتخلف المعلول عن العلة التامة وهو المفروض غير معقول عند أرباب العقول؟.

﴿أقول﴾

الإرادة علة للإيجاد علة فاعلية والشيء لا يوجد الا بأربع علل إذا فقدت واحدة لم يوجد وبقي في حيز الإمكان شيئاً ممكناً لا مكوناً والعلة الفاعلية وهي المشية والإرادة والعلة المادية وهي أما نورية جبروتية او جوهرية ملكوتية او جسمانية عنصرية والعلة الصورية وهي كذلك معنوية جبروتية ونفسانية ملكوتية ومثالية برزخية والرابعة الغائية فالأشياء إنما تأخرت لعدم حصول عللها واما المشية

والإرادة فهي علة تامة في الفاعلية إذا وجدت المادة والصورة تعلقت بالشيء كالشمس نورها فيها وهي مشرقة ولو لم توجد الأرض بكثافتها لم يظهر نورها فإذا وجدت كثافة الأرض ظهر النور وكمثل صورتك في المرآة أنت لم تفقدها ولكنها لا تظهر حتى توجد المرآة وتقابلها واما قولكم فهي عين الذات ﴿فنقول﴾ إذا كانت الإرادة هي عين الذات تعالى كان الذات الذي هو الله هو الإرادة فإذا كان تعالى هو الإرادة فمن الذي يكون تعالى إرادة له ومن المريد وأنت تقول ان الإرادة تتعلق بالمراد فذات الله إذا كانت هي الإرادة تتعلق بالمراد وأنت المراد فذات الله تتعلق بك عند إيجادك تعالى عن ذلك علوا كبيرا

ان الإرادة هي الإبداع وهي محدثة وقد قال الرضا﴿عليه السلام﴾ في توحيد الصدوق قال ﴿عليه السلام﴾: (المشية والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم ان الله لم يزل شائياً مريداً فليس بموحد) فقد كان الله وحده ولا شيء معه وهو كنز مخفي فلما اراد واحب ان يعرف خلق المشية بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية والمشية والإرادة مثالهما -ولله المثل الأعلى- كحركة يدك أنت تكون ولا تحرك يدك للكتابة فإذا بدا لك ان تكتب أحدثت حركة يدك بنفسها ثم

أحدثت الكتابة بحركة يدك وهذا مثال ذلك ودليله فأن الله يقول ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ﴿فصلت:٥٣﴾ فآية الله في نفسك فيما نحن فيه حركة يدك وكتابتك فافهم.

﴿قال سلمه الله﴾

معنى قوله تعالى ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ﴿البقرة:٢٥٦﴾ مع ان النبي﴿ﷺ﴾ جاهد الكفار والمنافقين؟.

﴿أقول﴾

معنى ذلك في الكلام الذي بعده وهو ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ والمراد انه تعالى لا يكرهكم على ما تعلمون ان الحق في خلافه بل قد بين لكم الرشد حتى لا يخفى على من له ادنى عقل فان لم يعقل المكلف بالرشد لم يكلفه الله تعالى لانه قادر على ان يبين له ذلك في نفسه وقد اخبر بأنه تعالى لا يعذب أحدا ولا يضله قبل البيان قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ ﴿التوبة:١١٥﴾ وقال ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ ﴿النساء:١١٥﴾ وقال ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ ﴿الاسراء:١٥﴾ يعني يبين

لهم ذلك الرسول وقال ﴿ﷺ﴾: ﴿الناس في سعة ما لم يعلموا﴾ وقال﴿عليه السلام﴾: ﴿ليس على العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله﴾ وامثال ذلك فليس لقائل ان يقول ان أكثرهم ما عرفوا الرشد من الغي والحق من الباطل لأن إلله تعالى اخبر بأنه لا يضلهم ولا يكلفهم بالعلم ولا يعذبهم الا بعد البيان وهو اعلم بما خلق فلو قال قائل هذا مخالف للوجدان قل له هل قال الله بما قلنا عنه بانه لا يعذب الا بعد البيان وكذا قال رسوله ﴿ﷺ﴾ فأن قال لك ما قال فقد كذّب اللهَ وهو منهم وان قال ان الله تعالى قال ذلك لزمه ان الله تعالى ما عذبهم الا بعد البيان فإذا ثبت انهم عرفوا الحق وتركوه عناداً لم يكن في الدين إكراه وانما كان عدل الله سبحانه وهو لا يُسأل عما يفعل لأنه حكيم عليم واخبر ان الفتنة اكبر من القتل وهي الكفر فإذا اخبر العبد وبين له في نفسه ولم يقبل وجب قتله وليس من الإكراه في الدين مثاله انه لو اضطر المريض الى الكي بالنار بحكم الحكيم الماهر فصبره على النار والتألم بها ليس بإكراه بل هو مطلوب بالعرض لأجل طلب الشفاء بالذات فقتل الكافر هو من باب تحمل الضر لدفع الاضر فافهم سر المسألة.
واما قول بعضهم بان قوله لا إكراه في الدين منسوخ فهو

امرٌ ظاهر فالسر ما ذكرت لك وله معنى حقيقي ايضاً وهو ان الدين لا يقبله الله الا على جهة الاختيار لا على الاكراه فمن آمن مكرهاً ليس مؤمناً بل المؤمن من أمن مختاراً ويكون المعنى ان الدين لا يدخل فيه الإكراه وما وجه الإكراه والحال ان الرشد قد تبين من الغي يعني لا عذر لمن يؤمن مكرهاً لانه بعد ان يتبين له ما فيه صلاحه على اكمل بيان فما وجه الإكراه بل يجب قتله دفعاً للأضر ولو بضر أخف من الاضر وهذا مقتضى الحكمة.

﴿قال سلمه الله﴾

ما السر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم ﴿عليه السلام﴾ ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ ﴿الشعراء:٨٠﴾ حيث أضاف المرض الى العبد والإماتة الى الرب تعالى؟.

﴿أقول﴾

(أولاً) انما أضاف المرض إليه لأنه هو السبب فيه كما هو محقق في الحكمة والطبيعة وذلك لأن الأمراض تكون من اختلاف المآكل والمشارب في القلة والكثرة وفي اوقاتها من التقدم والتأخر وبعد ما بين الاكلين والاشربين والقرب وحرارة الطعام وبرودته ورطوبته ويبوسته فأن الإنسان

خلق فيه النار وهي المرة الصفراء والهواء وهي الكبد والماء وهي الرية والارض وهي الطحال فما دامت متقاومة متعادلة فهو صحيح وإذا زادت واحدة على ضدها او خلافها حدث المرض وقد تزيد المرة الصفراء مثلاً وهي حارة يابسة فيأتي الطبيب فيعالج بالبارد الرطب فأن تعادلتا برئ المريض وقد يحتاج في المعادلة الى البارد في الاولى والرطب في الثانية فيعطيه البارد في الأولى والرطب في الثانية فتهيج عليه من الرية البلغم او بالعكس فتهيج عليه السوداء من الطحال وهكذا فلما كانت الأمراض اغلبها من فعل الإنسان كالمطعم والمشرب وكالحرارة العارضة من القعود والمشي في الشمس او شم بعض العقاقير او معالجة بعض الأعمال فيحدث المرض ﴿والحاصل﴾ ان الغالب منها مما ينسب الى الإنسان فلذا قال وإذا مرضت.

(وثانياً) انه صفة غير محبوبة فلم يحب ان ينسبها الى الله تعالى واما نسبة الموت الى الله تعالى ان الموت لا مناص عنه فليس من العبد بخلاف المرض فيجوز انه لا يمرض كما تشير إليه الأحاديث ان الدواء الفلاني إذا استعمله كان كاشفاً من كل داء الا السام وهو الموت واما نسبة الشفاء الى الله مع

انه في الظاهر مستند الى الأدوية فلأن الأدوية وان كانت سبباً للشفا وضعيا الا انه تعالى هو الفاعل لذلك وحده وان كان الإنسان هو واضع الدواء لكن الدواء ليس هو الشفاء بل قد يكون سبباً وضعياً قبولياً له قياس ما لو حرثت الأرض ونقيتها ورميت البزر وسقيته وحميته من الطيور ان تأكله حتى نبت قد يقال انك زرعت هذا على جهة المجاز لأنك لم تزرع وانما رميت البزر واجريت الماء واما انك فلقت الحب وانبتّه فلا قال تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ ﴿الواقعة:٦٣﴾ سبحانه هو الزارع ولذا أضاف الإماتة والإحياء إليه كما أضاف إليه الشفاء بل هو أولى بالإحياء والإماتة من الشفاء في الظاهر لأن الشفاء له سبب من الدواء ولكن في الحقيقة كما قال تعالى ﴿قل الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ﴿الرعد: من الآية١٦﴾ وصلى الله على محمد واله الأطهار فاني انما اختصرت واقتصرت حيث اتى لأن خاطري ليس مجتمعاً وبدني خصوصاً حال الخط ليس معتدلاً وفكري منقسم مع ما انا فيه من الشغل ولكن لما تعلق جنابك في الجواب بالحاضر قلت لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الأمور.

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد

فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض عليّ جناب الفاضل الاكرم المهدي الاخ الاعز الشيخ محمد مهدي بن ذي الشأن الرفيع الاكرم محمد شفيع الاسترابادي اخذ الله بيده ووفقه للصالحات في يومه لغده بمسألة عزيزة المنال قد كثر فيها القيل والقال ولم تزل مع تلك الحال متصعبة على افهام فحول الرجال وقد طلب مني بيانها وازالة ما فيها من الاشكال على وجه يحصل به اليقين من غير احتمال وقد صادف سؤاله ايده الله مني حالة ملال وتشويش بال وكثرة اشتغال وبكثرة الاعراض وملازمة الامراض ولم يسعني الاعتذار منه لكونه اهلاً لذلك فاتيت بما حضرني من المقدور اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور وهي:

﴿قوله سلمه الله﴾

نلتمس منكم شرح الحديث المشهور ﴿من عرف نفسه فقد عرف ربه﴾ من غير ايجاز مخلّ بل اما بطريق الاطناب ولو انجر الى كتاب او المساواة ويكفيه رسالة الخ.

﴿أقول﴾

روى هذا المعنى عن النبي ﴿صلى الله عليه وآله﴾ انه قال ﴿أعرفكم بنفسه اعرفكم بربه﴾ وعن أمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾ انه قال ﴿من عرف نفسه فقد عرف ربه﴾ وهذا المراد من الروايتين لا يكاد يختلف فيه اثنان من الحكماء المتقدمين والمتأخرين والعلماء اجمعين والكتاب والسنة والعقل شاهدة بهذا المعنى وانما اختلف العلماء والحكماء في المعنى المراد منه حتى ان منهم من توهم ان المراد بالنفس الرّب عز وجل ومنهم من جعلها من لوازم الذات الحق فمن عرفها فقد عرف الذات الحق تعالى ومنهم من جعلها محلاً له تعالى ومنهم من جعله محلاً لها ومنهم من جعلها صورة للحق تعالى الى غير ذلك من الاقوال الباطلة.

﴿واعلم﴾ ان الاقوال الصحيحة والقريبة من الصحيحة منها ظاهري واقناعي واثاري ومنها حقيقي والحقيقي مختلف ونشير الى بعض ذلك على جهة التنبيه.

﴿فنقول﴾

انه قيل ان قوله ﴿عليه السلام﴾: ﴿من عرف نفسه فقد عرف ربه﴾ من باب التعليق على المحال فأن معرفة النفس محال فكذا معرفة كنه ذات الحق عز وجل. ويرد على هذا حال الانبياء والرسل والاوصياء ﴿عليهم السلام﴾ في المعرفة فانهم يعرفون انفسهم وقد دل مفهوم الآية على ذلك وهي قوله تعالى ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾ ﴿الكهف:٥١﴾ فقد دل مفهوم الاية والصفة على ان الله سبحانه اشهد الهادين ﴿عليهم السلام﴾ خلق السماوات والارض وخلق انفسهم واتخذهم اعضاداً يعني اعضاداً لخلقه كما ذكره الحجة ﴿عليه السلام﴾ في دعاء شهر رجب في قوله ﴿اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر الا اله الا أنت...الدعاء﴾ وكقوله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...الاية﴾ ﴿فصلت:٥٣﴾ فإذا عرفوا انفسهم عرفوا ربهم فأين التعليق على المحال؟.

وقيل معناه كما نقل عن داود النبي صلوات الله عليه انه قال ما معناه ﴿من عرف نفسه بالجهل فقد عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربه بالقدرة

وهكذا﴾ وهذه المعرفة ظاهرها قريب الى الافهام وباطنها يطول بها الكلام وحاصله يظهر مما يأتي ان شاء الله.

وقيل من عرف نفسه الحيوانية الحسية الفلكية بانها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه وليست فيه على جهة الحلول ولا بائنة منه بل هي فيه لا كالماء في الكوز ولا هي كشيء داخل بشيء كالماء في العود الاخضر ولا هي خارجة عنه كشيء خارج ولا ممازجة ولا مصاحبة معه بل هي مدبرة للبدن بغير مباشرة ولا مشاركة له في شيء من احوال الاجساد فمن عرف نفسه كذلك فقد عرف ربه تعالى بانه مدبر للعالم وانه لا يخلو منه مكان ولا يحويه مكان داخل لا كشيء داخل وخارج لا كشيء خارج الى اخر ما ذكر في صفة النفس وهذه معرفة اصحاب الانظار من المتكلمين.

وقيل معناه من عرف نفسه بأنه مصنوع فقد عرف له صانعاً ومن عرف نفسه بأنه اثر فقد عرف ان له مؤثرا وهكذا وهذه معرفة اهل الاثار

وقيل معناه من عرف نفسه في قوله روحي وجسدي ويدي ورجلي وعيني ورأسي ووجودي فهذا الذي أضيفت اليه هذه الاشياء وما اشبهها هو غيرها لأن الشيء

لا يضاف الى نفسه فمن عرف هذا المعبر عنه بفم المتكلم فقد عرف ربه في قوله تعالى عبدي وارضي وسمائي وعرشي وبيتي وما اشبه ذلك ويريد القائل بالنفس النفس الناطقة التي اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت هذه النفس اعني الناطقة في الانسان الصغير بمنزلة اللوح المحفوظ في الانسان الكبير وحيث ثبت ان في كل شيء له آية تدل على انه واحد كانت هذه النفس تدل على وحدانيته عز وجل.

﴿واعلم﴾ ان هذه الاقوال تدل على المعرفة الظاهرة واما المعرفة الحقيقة فهي معرفة النفس التي هي كنه الشيء من ربه لأنه تعالى لما خلق الانسان فأول ما كونه فتكون كانت له حقيقة من ربه وحقيقة من نفسه فالتي من ربه هو النور المعبر عنه تارة بالماء الذي جعل منه كل شيء حي، وتارة بالوجود وتارة بالنور كما قال ﴿عليه السلام﴾: ﴿اتقوا فراسة المؤمن فأنه ينظر بنور الله﴾ وقال الصادق ﴿عليه السلام﴾: ﴿ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة﴾ ثم استشهد بكلام جده أمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾: ﴿اتقوا فراسة المؤمن فأنه ينظر بنور الله﴾ ثم قال ﴿عليه السلام﴾: ﴿يعني بنوره الذي خُلق منه﴾ وتارة

يعبر عنه بالفؤاد كما قال الصادق ﴿عليه السلام﴾ ما معناه ﴿واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد احب واذا احب لم يؤثر ما سوى الله عليه﴾ وتارة يعبر عنه بالمادة الاولى كما هو مبين على طريقتنا اذا قلنا الوجود واردنا منه الوجود الموصوفي لا الصفتي كالمصدري والرابطي والغائي وما اشبهها فانا نعني بالوجود الذي هو الذات المادة وذلك فأن للإنسان كنهين كنهه من ربه وهو النور الذي هو مادته الاولى وكنه من نفسه وهي الظلمة وهي الصورة أعني انفعاله وقابليته للوجود وهي المساة بالماهية والكنه الاول هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه يعني ان معرفتها عين معرفة الله الا ان هنا معرفتين معرفة النفس ومعرفة الرب لأنه ﴿عليه السلام﴾ قال ﴿فقد عرف ربه﴾ وقد للتحقيق وقد دلت على ان المعرفة واحدة بجهته وفي بيان هذا الحرف دفع الاشكال المشار اليه سابقاً والبيان على حقيقة الامر يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس وعلى بيان كيفية الوصول الى ذلك .

اما ﴿الاول﴾ فاعلم ان النفس هي حقيقتك من ربك اذا عرفتها فقد عرفته تعالى وهي النور فان النور هو صفة المنير فمن عرف الصفة عرف الموصوف بها لان الموصوف انما يعرف بصفته ومعنى قولنا ان حقيقتك من ربك اذا

عرفتها فقد عرفت ربك انه تعالى لما كان لا يعرفه احد غيره الا بما وصف به نفسه واراد بكرمه عليك ورحمته لك ان تعرفه وصف نفسه والبسه صورة قبوله وانزله في رتبته من اكوان الامكان فظهر بإياك فأنت ذلك الوصف فذاتك وحقيقتك التي هي نفسك هي ذلك الوصف فإذا كانت نفسك هي وصف الله الذي وصف به نفسه لك وكان من عرف الوصف عرف الموصوف لأن الموصوف لا يعرف الا بوصفه كنت اذا عرفت نفسك عرفت ربك ومثال حقيقتك التي هي وصف الله نفسه لك به كصورة السراج في المرآة فأن الصورة اذا عرفت نفسها التي هي من جهة السراج وهي مادة الصورة وهي هيئة شعلة السراج لأن مادة الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة اعني الهيئة التي اشرقت على المرآة لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض لأنها متصلة بها لا تنفصل عنها وانما ينفصل عنها شبحها وهو الواقع على المرآة وهو حقيقة الصورة من الشعلة فالصورة في المرآة اذا عرفت نفسها التي هي هيئة الشعلة التي هي هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي ربها وصورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها التي هي هيئة المرآة من كبر وصغر وبياض وصفاء واستقامة واضدادها فالنار الغائبة في السراج هي آية ذات الله عز

وجل وحرارتها هي آية المشية والدهن المستحيل بحرارة النار دخاناً هي آية الحقيقة المحمدية والدخان المستنير بمس النار الذي حصل منه الشعلة أي من مجموعها هو آية المقامات التي لا فرق بين الله سبحانه وبينها في المعرفة الا أنها عباده وخلقه وهي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة الى الواجب الحق تعالى كالقائم بالنسبة الى زيد والصورة التي في المرآة انما تحكي صورة الشعلة القائمة بها لأن الحكاية اصلها الصورة القائمة بالشعلة وهي الوجه وهي مثال النار وعنوانها والصورة في المرآة انما تعرف اصلها ولا تعرف النار التي هي آية الله وهي قول أمير المؤمنين﴿عليه السلام﴾: ﴿انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله﴾ واما صورة الصورة التي هي من هيئة زجاجة المرآة فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة لأنها ليست صفة لها فكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربك تعرف بها ربك لأنها وصفه أي وصف الرب الذي هو المثال والعنوان والوجه لأن حقيقتك هذه هي الفؤاد وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم أي صاحب الفراسة وهي المسماة بوجودك في اصطلاحهم واما حقيقتك من نفسك التي هي مثالك وهي الظلمة والمهية فلا تعرف بها ربك لأنها هي أنت والله

سبحانه لا يعرف بك بخلاف حقيقتك من ربك التي هي وصفه الذي وصف به نفسه لك لتعرفه بهذا الوصف فأنه وصف فهوانيّ خاطبك عز وجل به مشافهة حين قال لك في عالم الذر ألست بربك ومحمد نبيك وعليّ وليك والأئمة من ولده أئمتك فقلت بلى وقولك بلى هو حقيقتك من نفسك وخطابه تعالى هو الوصف الفهواني الشفاهي على جهة العيان والتصريح في البيان وتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد وفي المقام اسرار ودقايق لا تظهر ولا تعلم الا بالمشافهة.

واما الثاني وهو بيان كيفية الوصول الى معرفة ذلك الانموذج الفهواني والوصف الشفاهي الرباني فقد ورد في حديث كميل حين سأل أمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾ عن الحقيقة وهي معرفة هذه الحقيقة التي نحن بصدد بيانها

بقوله ﴿عليه السلام﴾: ما لك والحقيقية يا كميل؟

فقال كميل: او لست صاحب سرك؟ .

قال﴿عليه السلام﴾: بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني.

قال: او مثلك يخيب سائلاً!

قال﴿عليه السلام﴾: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة.

قال: زدني بياناً؟ .

قال﴿عليه السلام﴾: محو الموهوم وصحو المعلوم.

قال: زدني بياناً؟ .

قال﴿عليه السلام﴾: هتك الستر لغلبة السر.

قال: زدني بياناً؟ .

قال﴿عليه السلام﴾: جذب الاحدية لصفة التوحيد.

قال: زدني بياناً؟ .

قال﴿عليه السلام﴾: نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره.

قال: زدني بياناً؟ .

قال﴿عليه السلام﴾: اطفيء السراج فقد طلع الصبح.

فقوله ﴿كشف سبحات الجلال من غير إشارة﴾ قد بين جميع أنحاء التجريد والمراد بالسبحات أشعة الجلال وهي الشئون والصفات والجلال يراد منه هنا ذات الشخص أعني حقيقته من ربه وكيفية تجريد السبحات ان تلقي عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع شئون ذاتك فلا تنظر الى حركتك او سكونك او نومك او يقضتك او ضحكك او بكاؤك او كونك في او على او من او فيك او انك ابو فلان او ابن فلان او حادث قديم او موجود او مفقود او

لـك اتصـال او انفصـال او اجتمـاع او افـتراق او انـك مطـابق او مبـائن او واجـد او فاقـد وكـل معنـى او صـفة او حـال سـواء كـان اعتبـاراً او فرضـاً واحتمـالاً وتجـويزاً ذهنـاً او خارجـاً او نفـس الامـر فكـل مـا يصـدق عليـه انـه شـيء بكـل اعتبـار تلقيـه عـن النظـر الى نفسـك وتسـقطه مـن عـين الاعتبـار لانـه مغـاير لنفسـك فـاذا ضـممت شـيئاً اخـراً الى نفسـك في معرفتهـا لم تعرفهـا وانمـا عرفـت شـيئاً بعضـه نفسـك كمـا اذا عرفـت نفسـك بالحـدوث فانـك عرفـت مركبـاً وبهـذا لا يعـرف الله لانـه تعـالى لـيس بمركـب فـلا يعـرف بمركـب فـلا بـد مـن كشـف سـبحات الجـلال كلـها حتـى الاشـارة كمـا قـال ﴿عليه السلام﴾: ﴿مـن غـير إشـارة﴾ بمعنـى انـك تجـرد نفسـك عـن جميـع السـبحات: أي الشـئون والنسـب والصـفات والافعـال والتضـايف والاوضـاع حتـى عـن التجريـد الى ان لا يبقـى الا محـض الـذات وهـو انمـوذج وصـفي وخطـاب فهـواني لانـه مِثْـل ﴿بكسـر المـيم وسـكون الثـاء﴾ أي العنـوان والمقامـات الـتي لا تعطيـل لهـا في كـل مكـان وهـو مِثْـل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ﴿الشـورى: مـن الآيـة١١﴾ ولـو كانـت نفسـك بعـد التجريـد التـام حتـى عـن التجريـد لهـا مِثْـل ﴿بكسـر المـيم وسـكون الثـاء﴾ لمـا كـان معرفتهـا معرفـة الـرب عـز وجـل لانـه تعـالى لا

يعرف بالمثل وانما يعرف بانه لا مثل له فيجب ان تكون الاية الدالة عليه انها ايضاً لا مثل لها

﴿فأن قلت﴾ نفسي لها مثل وهو نفسك ﴿قلت﴾ لك نعم ولكن نفسي في كونها مثلاً لنفسك ليست هي بل غيرها فاذا كانت غير نفسك وجب في تجريد نفسك نفي المغايرة والمماثل حتى لا يبقى الا محض النفس وليس المماثلة جزء ماهيتها فاذا جردتها في الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل مخالف بقي شيء لا يشبهه شيء لان المشابهة ليست جزء لكنهها فاذا وصلت في تجريدها الى ان لا يبقى شيء ليس كمثله شيء فاذا عرفت شيئاً ليس كمثله شيء فقد عرفت ربك لانه تعالى شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لأن نفسك حينئذ آية الله التي ذكرها في كتابه فقال ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقّ﴾ ﴿فصلت: من الآية٥٣﴾ والآية التي اراكها في نفسك اذا كشفت عنها سبحات الجلال فانها آية الله الدالة عليه وصفته التي من عرفها فقد عرفه وهي كما قال امير المؤمنين﴿عليه السلام﴾: ﴿صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له﴾ والجلال في الحديث بمعنى الحجاب لان نفسك اعظم الحجب واغلظها وباقي الحجب بالنسبة اليك شئونك التي

هي السبحات في الحديث لانه عز وجل احتجب عنك بك أي احتجب عنك بنفسك مع شئونها وسبحاتها فاذا القيت السبحات رقت نفسك ولطفت فعرفته بها لانه تعالى تجلى لها بها كما قال سيد الموحدين أمير المؤمنين ﴿عليه السلام﴾: ﴿ لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ﴾ وروي ان نبياً من أنبياء الله ناجى ربه فقال ﴿يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله اليه الق نفسك وتعال الي﴾ والمراد بالالقاء هو : عدم التفاته ألي نفسه اصلاً بأن يطرحها من الوجدان والالتفات اليها.

وقوله﴿عليه السلام﴾ في بيان الزيادة ﴿محو الموهوم وصحو المعلوم﴾ معناه: ان كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لان الانية التي تلك السبحات والشئون اركانها التي تتقوم بها موهومة بمعنى: انها ليست شيئاً بنفسها وانما هي شيء بأمر الله الفعلي أعني ﴿المشية﴾ وبأمر الله المفعولي أعني: الحقيقة المحمدية وهو تأويل قوله تعالى ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُود﴾

وقوله ﴿عليه السلام﴾: ﴿هتك الستر وغلبة السر﴾ معناه ان كشف سبحات الجلال من غير اشارة هو هتك الستر الذي هو الحجاب الذي يستر العبد عن مشاهدة آيات الرب سبحانه لأن السبحات تغطي قلوب العارفين عن رؤية

انوار التوحيد فكشف السبحات هو هتك الاستار والحجب المانعة وعنده يغلب ظهور السر الذي هو معرفة نفسك بأنك: ﴿انموذج فهوانيّ ووصف صمدانيّ﴾ خاطبك الله به وبعبارة بك.

وقوله﴿عليه السلام﴾: ﴿جذب الاحدية لصفة التوحيد﴾ معناه: كالذي قبله يعني: ان كشف سبحات الجلال من غير اشارة هو ان يجذب الجلال الذي هو الاحدية هنا سبحاته التي هي صفة التوحيد بأن تمحوها من مراتب وجدانها بعدم الالتفات.

وقوله﴿عليه السلام﴾: ﴿نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره﴾ معناه: ان تلك الحقيقة التي من عرفها فقد عرف ربه نور اشرق من صبح الازل هو ﴿مشية الله وارادته﴾ والله سبحانه هو الازل يعني: ان تلك الحقيقة التي هي نفسك من ربك اعني: ﴿وجودك وفؤادك﴾ نور صدر من فعل الله فخرج على هيئة الهادين الموحدين ﴿اثاره﴾ أي: أثار ذلك النور المشرق وهو انت فأنك اثار حقيقتك أي: على صورتها.

وقوله﴿عليه السلام﴾: ﴿أطفئ السراج فقد طلع الصبح﴾ يعني به اذا اردت ان تعرف المعلوم فانف عنك السبحات

الموهومة التي تحس بها ظاهراً انك موجود كالسراج الذي تستضيء به في ليل الاجسام والطبيعة فقد طلع صبح الوجود فاطفيء عنك ما هو كالسراج اذا طلع الصبح فافهم.

واعلم ان هنا وجهاً اخر غير ما ذكر كله وهو سهل التناول على الافهام وهو: انك اذا عرفت نفسك بانك اثر عرفت المؤثر لان معرفة الاثر تستلزم معرفة المؤثر فاذا نظرت الى نفسك وعرفت انك مصنوع عرفت ان لك صانعاً واذا نظرت الى انك انت انت لم تعرف بهذا ان لك صانعاً لأن انيّتك ظلمه والظلمة لا يبصر بها الناظر ولانها صفتك وصفة الشيء لا يعرف بها غيره بخلاف حقيقتك منه تعالى أي: من فعله فانها اثر والاثر يدل على المؤثر لانه صفة استدلال على المؤثر كما قال أمير المؤمنين﴿عليه السلام﴾: ﴿صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له﴾.

وفيما اشرنا اليه في بيان قوله ﴿عليه السلام﴾: ﴿من عرف نفسه فقد عرف ربه﴾ كفاية لأولي الالباب وصلى الله على محمد واله الاطياب واليه الاياب.

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الهجري انه قد سألني جناب الاكرم المجد جناب الاخوند الملا محمد الدامغاني بلغه الله جميع الاماني عن مسألة اشتهرت في هذا الزمان بين العلماء الاعيان والحكماء أولي الافهام والاذهان حتى كان القول بها عندهم رأس الاعتقاد وفهمها لديهم غاية المطلوب والمراد وهي على طريقة أهل البيت عليهم السلام ظاهرة الفساد عادلة عن طريق الحق والسداد وهي قولهم (**بسيط الحقيقة كُل الأشياء**).

فسألني عن دليلهم عليها وعن دليل بطلانها وما حال المعتقد لها بعد البيان وما مفاد هذه القضية؟

فأجبته على تشتت البال وكثرة الاشتغال بتقلب الأحوال والى الله المرجع والمآل.

﴿قال سلمه الله تعالى﴾

في كلامه عن كيفية معنى ﴿بسيط الحقيقة كل الأشياء﴾ وما هو الحق فيه عندكم فأن أقاويل العلماء فيه مختلفة والاشكالات الواردة على كل قول منها متكثرة...؟.

﴿أقول﴾

أعلم ان هذه المسألة أصلها باطل لأن مبناه على الأوهام والتخيلات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، ولقد سألت بعض الفضلاء القائلين بها فقلت له من بسيط الحقيقة؟

فقال: هو ذات الله تعالى[1].

---

(١) في صفحة ١٠٠ من كتاب التوحيد للسيد كمال الحيدري (...ثم ثمرة اخرى اسس لها فلسفياً صدر الدين الشيرازي في مقولات الحكمة المتعالية فعندما يقال ان الله سبحانه بسيط الحقيقة فان معنى بسيط: انه خالٍ من أي نحوٍ من انحاء التركيب الخارجي والعقلي وغيرها وهذه صغرى القياس اما كبراها (وكل بسيط الحقيقة فهو تمام الاشياء) فبسيط الحقيقة اذاً كل الاشياء وتمامها وليس بشيء منها هذه قاعدة فلسفية من اجل القواعد الفلسفية ارستها برهانياً مدرسة الحكمة المتعالية على يد صدر الدين الشيرازي. انتهى

(أقول) لقد درسنا المنطق والفلسفة ولم نجد هكذا كلام لا يقبله المنطق والعقل ومن عنده ادنى مسكة بهذه العلوم يجد بطلان هذا الكلام المتناقض فكيف يكون بسيط الحقيقة كل الاشياء؟!!!!

واعلم ان الملا صدرا الشيرازي من القائلين بها وقد ذكر في ﴿المشاعر﴾ أصل دليل هذه المسألة وانا أورده بلفظه بتمامه.(قال في واجب الوجود مرجع كل الأمور):

﴿أعلم ان الواجب بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الأمور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها واحاط بها الا ما هو من باب الإعدام والنقائص. فإنك إذا فرضت شيئاً بسيطاً هو ﴿ج﴾ وقلت ﴿ج﴾ ليس ﴿ب﴾ فحيثية انه ﴿ج﴾ ان كانت بعينها حيثية انه ليس ﴿ب﴾ حتى تكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السلب فيكون الإيجاب والسلب شيئاً واحداً ولزم ان يكون من عقل الإنسان مثلاً ليس بفرس ان يكون نفسه عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك فظهر وتحقق ان موضوع الجيمية مغاير لموضوع انه ليس ﴿ب﴾ ولو بحسب الذهن فعلم ان كل موجود سُلِبَ عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة بها هو ليس كذا فبعكس النقيض ﴿كل بسيط الحقيقة هو كل الأشياء﴾ فاحتفظ بها ان كنت من أهله﴾ انتهى.

وقال في أول الكتاب ﴿في ذكر ما يتوقف عليه أي على معرفة الوجود﴾

الى ان قال

﴿ومسألة ان البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات...﴾

﴿والحاصل﴾ ان مذهبه ومذهب كثير منهم متفق على ان البسيط يكون هو كل من دونه وكل من معه ونحن نتكلم على دليلهم على هذه الدعوى.

﴿قوله﴾ ﴿إذا فرضت بسيطاً هو ﴿ج﴾ مثلاً وقلت ﴿ج﴾ ليس ﴿ب﴾ فحيثية انه ﴿ج﴾ ان كانت بعينها حيثية انه ليس ﴿ب﴾﴾.

﴿فيه﴾ ان حيثية ﴿ج﴾ ليست حيثية انه ليس ﴿ب﴾

أما اولاً : فلأن المفروض ان هذا البسيط بسيط مطلق من كل جهة واعتبار حيثية تنسب إليه باطل لأن الحيثية جهة التمييز وهي غير الذات في نفس الأمر وفي المفهوم ومطلق التغاير والاختلاف لا يجري على البسيط المطلق ولا على ما يُنسب إليه ويوصف به.

وأما ثانياً : فلأن حيثية انه ﴿ج﴾ إثبات وحيثية انه ليس ﴿ب﴾ نفي ولا يجتمعان في أنفسهما ولا في غيرهما الا

مع فرض تجزئته واختلاف جهته على ان مُسمى الإثبات موجود ومسمى النفي مفقود فلا يُسمى بهما واحد. وما ورد في ذكر الصفات السلبية فليست في الحقيقة صفات له تعالى، وانما هي صفات تنزيه يؤتى بها لنفي الغير لا لإثبات صفة له فأن كلما ليس ذاته فهو محدود بالنفي والتشبيه كما قال الرضا ﴿عليه السلام﴾: ﴿كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه﴾.

فكلامه في الظاهر مطابق لما قلناه لأنه أبطل ان يكون البسيط مركباً من الموافق والمنافي ولهذا قال: ﴿فيكون الإيجاب والسلب شيئاً واحداً ولزم ان يكون من عَقلَ :الإنسان ليس بفرس ان يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك فظهر وتحقق ان موضوع الجيمية مغاير لموضوع انه ليس ﴿ب﴾ ولو بحسب الذهن﴾

وهذا الكلام موافق بحسب الظاهر لكن في الحقيقة غير موافق لأنه يفرض حصول البسيط مع الغير في صقع واحد.

﴿والحاصل﴾ مع الغير لا يكون بسيطاً مطلقاً بل اضافياً والإضافي إنما يسلب عنه المغاير الذي لم يتقوم به واما ما يتقوم به فلا يُسلب عنه لأنه سلب لكنهه.

ومرادنا ان البسيط الذي يفرض معه ما يصح سلبه عنه هو الإضافي بمعنى انه محصور في غير ما يُسلب عنه فيتحدد بسلب الغير.

واما البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض وليس امتناع ذلك الفرض لئلا تتركب ذاته بل ليس معه في صقعه غيره لا في الخارج ولا في الذهن ولا يصح الفرض والإمكان والاحتمال والتجويز لأنها كلها في الإمكان ليس في الازل منها شيء.

ولو كان الغير والسوى حصصاً من البسيط ميزت بالحدود لكانت إذا أزيلت الحدود اتحدت بكلها او كليتها كما هو مبنى اعتقاد القوم في هذه المسألة على هذا ولهذا يقولون ﴿كل الأشياء﴾ يعني ان البسنيط إذا أُزيلت عنه حدود الأشياء المنسوبة إليه أي أُزيلت عنها حين النسبة حدودها كان هو كلها ﴿ فالأشياء أشياء بحدودها والبسيط كل بلا حدود ﴾ وذلك كالمداد الذي كتبت منه هذه الحروف إذا أُزيلت عنها حدودها اجتمعت مداداً بسيطاً

كما هو شأن المواد الكلية. وهذا مذهب الصوفية القائلين بأن الوجود شيء واحد بسيط لا كثرة فيه والأشياء المتكثرة كلها مركبة من وجود هو الواجب تعالى ومن ماهية هي الحدود الموهومة وقول هؤلاء هو قول أولئك بلا اختلاف لا في اللفظ ولا في المعنى.

فقوله ﴿فعلم ان كل موجود سُلب عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة﴾ فيه ما قلنا.

فأن قوله: ﴿سُلِبَ عنه﴾ إذا فرض كونه بازائه في صقعه وناحيته بل أقول سُلب عنه أمر وجودي أو عدمي؟ لأن السلب فزع الإيجاب والثبوت ولو لم يفرض شيء مطلقاً لما جاز فرض السلب ولا إمكانه واحتماله ولا تجويزه وكل شيء فرض عنه السلب او جوّز أو احتمل ذهناً او خارجاً فهو حادث مركب من جهة هي ﴿وجهه من فعل صانعه﴾ ومن جهة هي ﴿أنيته وقابليته﴾ لا يمكن ان يكون حادث بدون هاتين الجهتين.

فقوله ﴿فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة هو بها كذا وجهة هو بها ليس كذا﴾.

﴿وأنا أقول﴾ بل ذاته مركبة من أربع جهات جهة من ربه وجهة من نفسه وجهة هي انه وحده وهي جهة بها هو

كذا كما قال وجهة هو انه ليس غيره وهي جهة هو بها ليس كذا.

فهو مركب من أربع جهات جهة انه اثر فعل الله وجهة انه هو وجهة انه وحده وجهة انه ليس غيره فهذه العبارة بيان الأولى.

فقوله ﴿فبعكس النقيض﴾ وهو عكس نقيض كل موجود سُلِبَ عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة.

وهو على طريقة القدماء وهي ان تجعل نقيض التالي اولاً ونقيض الأول ثانياً

﴿فنقيض التالي بسيط الحقيقة مصدراً بكلمة كلَ، لأنها سور الموجبة الكلية﴾

﴿ونقيض الأول موجود لا يسلب عنه أمر وجودي فعكس النقيض هكذا: ﴿**كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه أمر وجودي**﴾.

فلما كان في عكس النقيض يكون عكس السالبة الجزئية مثل ليس بسيط الحقيقة موجبة كلية كان عكسها كل بسيط الحقيقة وعكس الموجبة الكلية مثل ﴿كل موجود سلب عنه أمر وجودي سالبة جزئية كان عكسها موجود لا يسلب عنه أمر وجودي﴾

والمعقودة منهما ﴿كل بسيط الحقيقة موجود لا يُسلب عنه امر وجودي﴾ فحكموا ان كل شيء هو بسيط الحقيقة كالعقل الكلي وما فوقه كالواجب تعالى موجود لا يسلب عنه أمر وجودي.

فهذا وجه دليلهم.

وقد ذكرنا في كثير من رسائلنا وفي كثير من مباحثاتنا بأن دليل المجادلة بالتي هي أحسن مثل هذا الاستدلال لا يعرف به الله سبحانه لأنه مبني على دلالات الألفاظ بما يفهمونه بافهامهم القاصرة وعلى المفاهيم الاصطلاحية بما أدركته عقولهم الخاسرة والاعتماد في معرفة المعارف الإلهية والحقائق الربانية على أمثال هذه تجارة خاسرة.

وانما الاعتماد في معرفة تلك الأسرار الخفية والحقائق الغيبية على ﴿دليل الحكمة﴾ الذي بصره بنور الفؤاد الذي هو نور الله في العباد وهو التوسم الكاشف للحجب الشداد وبيان فساد ما قالوا وجل ما عقدوا من هذه المقدمة ﴿بدليل الحكمة﴾[1] الذي يوصل الى نور العلم

---

(١) اعلم ايها المحب لمعرفة الحقائق والحكمة ان الشيخ الاحسائي(قدس سره) قد اسس اصولاً ثلاثة (الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن) وهي من اروع الاصول والقواعد لمعرفة الحقائق كما دلت عليه الآيات والروايات ولمزيد المعرفة عن هذه الاصول راجع شرح الفوائد وجوامع الكلم وغيرها من مؤلفات الشيخ تجد عذباً فراتاً.

بالعيان لا بالخبر هو ان نقول ان حكمهم بهذه الكلية هل هو صناعي أم عياني؟

فان كان صناعياً وهو ينطبق على الأمر الواقعي القطعي العياني فهو حق والا فلا فأن قولك فيه لو سألتك عنه انا اقطع بثبوت مدلوله الذي هو المدعى فأنا أقول لك العقل الكلي بسيط مطلق أم اضافي؟

فأن قلت اضافي لم تصح فيه دعواك لأنه مركب بالنسبة الى ما فوقه وان قلت انه بسيط حقيقي قلت لك فهو إذا ليس بمخلوق لان المخلوق قد قام على تركيبه الدليل نقلا وعقلاً.

اما النقل فما في آية النور وقد ذكر كثير من المفسرين بأن قوله تعالى ﴿ مَثَلُ نُورِهِ﴾ هو ﴿العقل الكلي﴾ وظني ان ممن ذكر هذا الملا صدرا في رسالته في تفسير هذه الآية الشريفة وفيها ﴿ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ الى ان قال ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ فاخبر انه من دهن ونار وقول الرضا ﴿عليه السلام﴾: ﴿ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فردا قائماً بذاته للذي أراد من الدلالة عليه﴾ والأخبار مشحونة بما يدل على ذلك .

واما العقل فقد اتفقت كلمة الحكماء على ان كل مخلوق لابد وان يكون له اعتبار من ربه واعتبار من نفسه فإذا لم يكن بسيطاً في حقيقته فما معنى كونه كل الأشياء مما دونه؟ لأني إنما قلت بأن دليل المجادلة بالتي هي احسن لا يعلم منه المعرفة الحقيقية لمثل هذا بأن بنوا على انه بسيط وهو مركب واخذوا الحكم ببساطته من الأوهام وظواهر الحمليات والمفاهيم الوهمية مثل هذا فلما نظروا بأنه ليس له صورة كصورة النفس حكموا ببساطته من غير تدبر ومشوا حكم البساطة باعتبار مدلولها اللفظي بان ساووا به ذات الحق تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا كما ساووا في حقيقة الوجود بين الحق تعالى وبين الخلق لانه تعالى موجود بالمعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بـ ﴿هست﴾ والموجودات كلها موجودة بهذا المعنى فصح في الكل الاشتراك المعنوي ومفاده التساوي في حقيقة الذات وفرعوا على هذا كلمات الكفر والجحود نعوذ بالله من سخط الله واما ذات الله عز وجل وله المثل الأعلى فهو بسيط الحقيقة بكل معنى اما نحن فنقول هكذا ونحن صادقون.

واما أولئك إذا قالوا بانه تعالى بسيط الحقيقة فالله يعلم انه تعالى بسيط الحقيقة والله يشهد انهم لكاذبون

كيف يكونون عند الله صادقين وهم يقولون ﴿بأن حقائق الاشياء فيه وان العالَم كامن في ذاته متأهل للكون ولقبوله عند ورود ﴿كن﴾ عليه من الله تعالى﴾ فهو كامن معدوم العين موجود بالقوة فإذا ورد عليه الأمر من الله سبحانه كان كائناً موجوداً بالفعل وبالقوة هو المكون لما بالفعل الا انه بالله تعالى وهم ايضاً يقولون بأنه ﴿كل الأشياء﴾ والكل للأشياء إنما تنسب إليه بتحققها فلو لم تكن متحققة هناك لما كان كلها وهي لا شيء لأنه لو كان كذلك للزمهم ما نفوه سابقاً لأنهم ان كانوا هناك وهو يعلم انه عنده غيره فما اكثر القدماء عند هؤلاء الجماعة؟!

وان لم يكونوا عنده بل كانوا لا شيء بمعنى انه تعالى يعلم انه لا شيء غيره وليس معه غيره كان قولهم ﴿بسيط الحقيقة كل الأشياء﴾ كان مفاده بسيط الحقيقة كل لا شيء فيكون قد اثبتوا ما نفوا فيكون مركباً من شيء ولا شيء

وهم ايضاً يقولون ﴿**ان حقائق الأشياء صور علمية غير مجعولة**﴾ فان كانت في الأزل فليس بسيط الحقيقة وان كانت خارجة عن الأزل فهي حادثة .

والخيار لهم ان شاؤا يقولون هو خلقها او هي خلقت نفسها او لها رب غيره خلقها سبحانه سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيراً.

وهذا معنى جوابنا بدليل الحكمة وشرحه ان نقول

اما انه ﴿بسيط الحقيقة﴾ فحق لا شك فيه انه احدي المعنى احدي الذات في نفس الأمر وفي الخارج وفي الذهن لا يمكن ان يتصور خلاف ذلك ولا يحتمل ولا يمكن بفرض ولا وهم ولا توهم لا اله الا هو

واما انه ﴿كل الأشياء﴾ فهذا باطل حيث لا شيء فإذا كان في الأزل الذي هو ذاته الحق واحداً احداً صمداً لا شيء غيره ولا شيء معه والأشياء التي جعلتموها ابعاضه وقلتم هو كلها لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقق الا في الإمكان وهو خارج الذات فكيف يكون كلها وليست معه وليس هو معها في الإمكان بذاته فهي في رتبة ذاته بكل اعتبار لا شيء

فهو اذاً كل لا شيء ذلك ما كنت منه تحيد.

وانما يجوز ان يقال ان كل الأشياء لو اجتمعت معه في صقع واحد وجاز ان لا تسلبها من حقيقته وانها غيره ليصح قول كل .

فمعنى قولنا ﴿ان كلامهم مبني على الأوهام﴾ انهم لما فهموا ان النفي عن الشيء لو اعتبر في مفهومه لزم التركيب وإذا كان التركيب لازماً للحدوث كان بسيط الحقيقة فإذا كان اعتبار نفيها عنه يستلزم تركيب مفهومه كان عدم اعتبار النفي مستلزماً للبساطة ويلزمه الاتحاد به ولم يفهموا ان مقدمتهم تستلزم عدم البساطة هكذا ﴿بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه أمر وجودي﴾ .

فبسيط الحقيقة موجود مقيد بعدم السلب فليس بسيطاً بل مركب لأنها مثل الأخرى المنفية فهذه موجود لا يسلب عنه غيره وتلك موجود سلب عنه غيره فنفي السلب ان لوحظ فيه نفس جهة النفي كان سلباً بحكم السلب وان لوحظ فيه نفي النفي كان إيجابا وهذا الإيجاب ضد ذلك النفي فهو خارج عن حقيقة الذات كخروج ضده الذي هو النفي عنها

وان أردت بنفي السلب عنها التقييد كان المعنى بسيط الحقيقة موجود وهذا حكم صحيح وقضية صادقة ولكنهم يريدون بنفي السلب في قولهم ﴿موجود لا يسلب عنه﴾ انه مقيد بذلك ليثبت لهم دخول الأشياء فيه تعالى عما يقولون علوا كبيرا فيكون بسيط الحقيقة موجود

موصوف بعدم نفي الأشياء الموجودة عنه لا مطلقاً فلا يكون موجوداً بسيطاً بل هو موجود مركب من وجود ومن عدم سلب كل شيء عنه

فالقضية التي نفوا في المثال هي كون حقيقة مفهوم ﴿ج﴾ مركباً من مفهوم ﴿ج﴾ وسلب ﴿ب﴾ عنه لأستلزامه التركيب والذي اثبتوا هي كون مفهوم ﴿ج﴾ مثلاً مركباً من مفهوم ﴿ج﴾ وسلب ﴿ب﴾ وسلب ﴿د﴾ وسلب ﴿هـ﴾ وسلب ﴿و﴾ الى أخر الحروف

ما ادري كيف حال هذا البسيط واظنه مشتق من البسط والتكسير؟!!

﴿والحاصل﴾ ان مختصر ما يقال عليهم ان كون الشيء كل الأشياء لا يكون الا مع حضور الأشياء في رتبة كل فان كان معناه كل الأشياء بذاته فكل الأشياء في ذاته وان كان بعلمه فالأشياء في علمه وان كان بتسلطه فالأشياء في تسلطه واما بطلان دليلهم بأنه لو لم يكن كذلك لزم التركيب فتأمل فيما قلنا فأنه إذ قالوا بهذا لزم تركيب متكرر متكثر لان قولهم ﴿موجود لا يسلب عنه﴾ ان أرادوا به تقييد موجود بلا سلب عنه لزم التركيب الكثير وان أرادوا عدم التقييد بطل عكس نقيضهم وبطلت

دعـواهم وان أرادوا بهـا الإثبـات فهـو تقييـد افحـش مـن النفـي علـى ان النفـي والإثبـات انمـا يصـح ذلـك إذا كـان المنفـي والمثبـت موجـودين في موضـع النفـي والإثبـات خارجـاً او ذهنـاً فرضـاً او إمكانـاً وتجـوزاً وتوهمـاً بكـل اعتبـار وانمـا كررت العبارة للتفهيم والتقرير لكل ذي قلب سليم.

﴿قـال سـلمه الله تعـالى﴾ مولانـا هـل يجـوز ان يكـون هـذا الكـلام مـن قبيـل الوحـدة في الكثـرة او الكثـرة في الوحـدة بنحو الإشرف او من قبيل زيد كل الرجال ام لا؟

﴿أقـول﴾ نعـم هـذا الكـلام اصـل لـدعوى مشـاهدة الوحـدة في الكثـرة أي مشـاهدة الحـق في الخلـق او الـذات في الأسمـاء والصـفات والكثـرة في الوحـدة اي مشـاهدة الخلـق والأسمـاء والصـفات في الحـق مـع اضـمحلال الكثـرات في العـين الواحـدة كمـا يقـول هـؤلاء بنحـو اشـرف بمعنـى ان الأشـياء عنـدهم في ذاتـه بحقائقهـا بنحـو اشـرف مثـل كمـون النـار في الحجـر فإنهـا إذا حكـت بالزنـاد ظهـر مثـال ذلـك الكـامن وذلـك الكـامن هـو الوجـه البـاقي للأشـياء فانـه لا يفـارق الحجـر وهـو بنحـو اشـرف وهـو بعينـه الـذي نفـاه محمـد بـن علـي البـاقر﴿عليه السلام﴾ في تفسـير ﴿لَـمْ يَلِـدْ﴾ فـذكر منهـا ظهـور

النار من الحجر بحك الزناد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

وليس ذلك من قبيل زيد كل الرجال لأنك إذا قلت زيد كل الرجال تريد انه محتو على كمالاتهم بمعنى ان عنده من الكمالات وحده بقدر ما عندهم، وليس المعنى ان كل كمالاته أفاضها عليهم وابرزها إليهم ليكون كما يقولون هؤلاء في حق الله تعالى، لأن هؤلاء يقولون ﴿كل شيء في ذات الله تعالى وبرز منه﴾.

مثاله في الإمكان وهو المخلوق ومثاله كالنار التي في الحجر فان البارز بالحك مثلها والكامن بالحجر نار بنحو اشرف.

﴿قال﴾ وهل يكون هذا الاعتقاد سبباً لدخول النيران أم لا؟

﴿أقول﴾ المستفاد من أخبار أهل البيت ﴿عليهم السلام﴾ وكلام العلماء انه يكون سبباً لدخول النار والخلود فيها لأجماعهم على كفر القائل بـ﴿وحدة الوجود﴾ ولا شك

انهم لا يعنون غير هذا القول فأنه قطعاً قول بوحدة الوجود بل وبوحدة الموجود[1].

واما عندي فلا اشك انهم أخطأوا طريق الحق واتبعوا سُبل الباطل.

واما تكفيرهم فذلك شيء عند الله وانا لا أعلم حكمهم عند الله سبحانه وذلك لأمور:

﴿الأول﴾ ما روي عن الباقر﴿عليه السلام﴾ ما معناه ﴿لو ان الرجل سمع الحديث يروى عنا ولم يعقله عقله وانكره وكان من شأنه الرد إلينا فان ذلك لا يكفره﴾[2]

---

(١) ورد في كتاب التوحيد للسيد كمال الحيدري في هامش صفحة ٢٢٩ وما بعدها (...اما بخصوص موقفه من العلم الذاتي الذي اسس له على قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء وذكر انه لم يعرف على وجه الارض من له علم بها فأن جوادي آملي يعتقد ان القاعدة موجودة في نصوص ابن عربي وتلاميذه على نحو واضح عندما يورد هذا النص: لأن تلك الحقائق –حقائق عالم الامكان– ايضاً عين ذاته حقيقة وان كانت –الذات– غيرها تعيناً –أي حدودها الماهوية غير موجودة– يعقب عليه بقوله: هذه الجملة من العبارات الواضحة التي يستفاد منها قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء والاخوند –الملا صدرا– انما اعتمد على هذه القاعدة لاثبات العلم الذاتي للحق سبحانه للاشياء قبل الايجاد... الغريب ان الشيرازي نفسه ينقل كلاماً للشيخ الاكبر تأييداً لرأيه يرد فيه بالنص تعبير: العلم التفصيلي في عين الاجمال، مما يدل على وجود سابقة للقاعدة والنتيجة المترتبة عليها في العلم الآلهي لا نعرف لماذا أغفلها صدر المتألهين بقوله: وهذا مطلب شريف لم اجد في وجه الارض من له علم بذلك.

(٢) وفي بصائر الدرجات: (قال ابو جعفر(ع): مَنْ يسمع مِنْ رجلٍ امراً لم يحط به علما فكذب به ومِنْ أمره بالرضا بنا والتسليم لنا فأن ذلك لا يكفره)

وأنا أعلم بأن كثيراً من القائلين بهذا لهم إيمان وديانه وصلاح واعتقاد عظيم في أهل البيت﴿عليهم السلام﴾ ولو علموا بأن هذا القول مناف لمذهب أئمتهم ﴿عليهم السلام﴾ وانه مذهب أعدائهم لتركوه وانكروه ولكن شُبِّه لهم ولأجل هذا سكتُ عنهم.

﴿الثاني﴾ ان العلماء من الفقهاء وقع منهم أمور عظيمة في المعتقدات نقطع بمخالفتهم لمذهب أئمتهم ﴿عليهم السلام﴾ ولم يحكم أحد من العلماء بكفرهم مثل قول السيد المرتضى في رسالته ﴿بان الله تعالى ليس الهاً للعرض ولا للجوهر الفرد لأن الإله هو المنعم وهذان لا يحتاجان الى المنعم والمدد فلا يكون إلهاً لهما﴾ نقلته بالمعنى.

ومن ذلك ما وجدته في رسالة للشيخ الطوسي صاحب التهذيب والاستبصار ما معناه انه قال ﴿ان الله سبحانه ليس في مكان والا لمازج القاذورات﴾.

ومن ذلك اختلاف العلماء في قدم المشيئة وحدوثها حتى قال الأكثر بقدمها مع انه روى الصدوق في ﴿التوحيد﴾ عن الرضا ﴿عليه السلام﴾ انه قال ﴿إن المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم ان الله لم يزل شائياً مريداً فليس بموحد﴾.

وقد ذكر الشهيد ﴿ره﴾ في الذكرى بعد ان ذكر انه لا يجوز ان يقتدي الرجل بمن يخالفه في شيء من الواجب المبطل للصلاة بالإخلال به كما لو كان المأموم يرى وجوب السورة والإمام يرى الاستحباب اما لو كان الخلاف في مسائل الأصول التي يدق مأخذها كالقول بقدم المشيئة وحدوثها فأن ذلك لا يضر بالائتمام.

وهو شهادة منه بالتسامح فيما يدق مأخذه مع انه لم ينقل في ذلك خلافاً.

ومن ذلك وقوع كثير من الاختلافات الشنيعة في الأصول في زمان الأئمة ﴿عليهم السلام﴾ بما يطول نقله وربما أنكروا بعضه مثل ما قيل للإمام ﴿عليه السلام﴾ فيما ذهب إليه هشام بن الحكم بأن لله جسماً وهشام بن سالم الجواليقي بأن لله صورة وانكر ذلك وتعوذ منه ولم يحكم بكفرهما وامثال هذا كثير.

فلهذا وقفت عن القول بالتكفير وجاهرت بالقول بالتخطئة لعله يذكر او يخشى.

﴿قال سلمه الله﴾

وهل يجوز توجيهه بالتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلاً للتوجيه؟.

﴿أقول﴾

ظاهر الأخبار المروية عن الأئمة ﴿عليهم السلام﴾ المنع من توجيه كلام الصوفية وان المؤول لكلامهم ليس منا.

وروى الاردبيلي في كتابه ﴿حديقة الشيعة﴾ بسنده قال، قال رجل للصادق﴿عليه السلام﴾: قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم؟

فقال: ﴿انهم أعداءنا فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون أقوام يدعون حبنا ويميلون إليهم ويتشبهون بهم ويلقبون أنفسهم بلقبهم ويؤولون أقوالهم الا فمن مال إليهم فليس منا وانا منه براء ومن أنكرهم ورد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله﴿صلى الله عليه وآله﴾﴾.

ومن الكتاب المذكور بسند صحيح عن الرضا﴿عليه السلام﴾: ﴿من ذكر عنده الصوفية ولم ينكر عليهم بلسانه او بقلبه فليس منا ومن انكرهم فكأنما جاهد الكفار بين يدي رسول الله﴿صلى الله عليه وآله﴾﴾.

ومنه بسنده عن محمد بن أبي الخطاب الزيات قال كنت مع الهادي علي بن محمد في مسجد النبي﴿صلى الله عليه وآله﴾ فأتاه جماعة من أصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلاً بليغاً وكانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من

الصوفية وجلسوا في ناحية مستديراً واخذوا بالتهليل فقال ﴿عليه السلام﴾: ﴿لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم حلفاء الشيطان ومخربو قواعد الدين يتنزهون لأراحة الأجسام ويتهجدون لتصييد الأنام يتجوعون عمراً حتى يذبحوا للاكاف حمراً لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء الا لملاء الغساس واختلاس قلوب الدنفاس باحلائهم في الحب ويطرحون بإدلائهم في الجب أورادهم الرقص والتصدية وأذكارهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء. فمن ذهب الى زيارة أحدهم فكأنما أعان يزيد ومعاوية وأبا سفيان.

فقال رجل من أصحابه وان كان معترفاً بحقوقكم؟

قال: فنظر إليه شبه المغضب وقال:

دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا الم تدر ان أخس الطوائف الصوفية والصوفية كلهم مخالفونا وطريقتهم مخالفة لطريقتنا وان هم الا نصارى او مجوس هذه الأمة أولئك الذين يجهدون في إطفاء نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ انتهى.

و﴿الاكاف﴾ ككتاب وغراب هو الحمار و﴿الغساس﴾ كغراب داءٌ في الإبل ﴿والدنفاس﴾ بالكسر

والدنفس بالكسر الحمقاء والاحمق الدني ﴿والاحلاء﴾ من الحلي او من الحلاوة ﴿والادلاء﴾ جمع دلاء ودلو.

﴿فأن قلت﴾ ان هؤلاء لا يميلون الى الصوفية ولا يقولون بقولهم ولا يعلمون بعلمهم.

﴿قلت﴾: بلى انهم يميلون الى ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وعبد الكريم الجيلاني وامثالهم ويأخذون أقوالهم ويستدلون بأدلتهم ويعتقدون فيهم ويثبتون لهم فضائل وكرامات ويؤولون كلام الأئمة﴿عليهم السلام﴾ الى كلامهم ويعتقدون اعتقادهم وينكرون على من خالفهم فأي اتباع وراء هذا؟

وبالجملة لا يجوز توجيه كلامهم لا ببعيد ولا بقريب ولا صرفه عن ظاهره وان كان لكلامهم وجه.

كما روي ما معناه ان إبليس قال لعيسى﴿عليه السلام﴾ أنت تطيعني؟

قال: لا أطيعك.

قال: قل لا اله الا الله.

قال: كلمة حق لا أقولها بقولك.

فالمؤمن لا يدين الله بشيء من اعتقاداتهم ولا بقول من اقوالهم ولا بعمل من أعمالهم. فإذا وجد شيئاً من

ذلك قد فعله وهو حق فلا يفعله لأنه من فعالهم وشعارهم وان كان مراداً منه شرعاً فَعَلَهُ امتثالاً لأمر الله واتباعاً لحججه الذين أمر الله باتباعهم.

﴿قال سلمه الله﴾

وهل تكون هذه القضية موجبة كلية ام جزئية ام تكون مهملة؟

﴿أقول﴾

أراد بالقضية قولهم ﴿بسيط الحقيقة كل الأشياء﴾ وهذا على ظاهر حالهم لأنها غير مسورة بكل ولا ببعض والمتحقق منها الجزئية. وان أُريد منها الكلية كهذه القضية لأن الاسم الاصطلاحي لم يكن مستعملاً على مراد المتكلم وانما يستعمل على ما يفهم المخاطب وهذه القضية يريدون منها الكلية كما تقدم في صورة الدليل في قولهم ﴿كل بسيط الحقيقة موجود لا يُسلب عنه أمر وجودي﴾ فادخلوا في مدلول ﴿كل﴾ الباري تعالى والعقل الكلي بظن انه عندهم بسيط الحقيقة.

وقد تقدم بيان غلطهم فان العقل ليس بسيطاً في حقيقته والباري عز وجل ليس معه ما يخلط به. فالقضية مهملة بالمعنى اللغوي من جهة المعنى والفائدة.

وبالمعنى الاصطلاحي من جهة الصورة والله سبحانه أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على محمد واله الاطياب[1].

(١) لمزيد من الاطلاع راجع شرح العرشية (ج١) فيها تفصيل مهم جداً لهذه النظرية الباطلة الصفحات ٣٤/٧٩/١٤٢/١٥٦/١٨٥/١٩٦/٢١٥ وكذلك (ج٢) صفحة ١١٧ وشرح المشاعر وفي شرح الفوائد وجوامع الكلم وغيرها ونود هنا ان نذكر عبارة الأسفار للملا ففي صفحة٣٣ ج٧ (...وقد بينا في هذه الاسفار وفي غيرها بالبرهان الحكمي ان بسيط الحقيقة كل الأشياء، وقال معلم حكمة المشائين ومقدمهم في الميم العاشر من كتابه المعروف بماثولوجيا- الواحد المحض هو علة الأشياء كلها وليس كشيء من الأشياء بل هو بدؤ الأشياء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وقد صرح في غير موضع من مواضع كتابه) وفي صفحة٣٣٢ منه (وقد ثبت ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات... بل هو كل الأشياء وليس هو الأشياء) فانظر ايها السالك لطريق الحق لهذا الكلام الذي ما انزل الله به من سلطان فمرة يقول الملا: وهذا مطلب شريف لم اجد في وجه الارض من له علم بذلك ومرة ينسبه لمعلم حكمة المشائين ومرة ينسبه جوادي آملي لأبن عربي ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

في هذا الكتاب مسائل جليلة

- الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف واللطف واجب على الله
- ما معنى ان نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله
- التشبيه في قوله تعالى: (انما البيع مثل الربا)
- كيف يكون ايوب (عليه السلام) صابرا ومع ذلك طلب كشف الضر
- ان الارادة علة الايجاد
- كيف يكون لا اكراه في الدين والنبي (صلى الله عليه وآله) جاهد الكفار
- ما السر في قوله تعالى (واذا مرضت فهو يشفين)
- شرح حديث (من عرف نفسه فقد عرف ربه)
- الحق في مسالة بسيط الحقيقة كل الاشياء