



کِتَابُ الْمَخَازِنِ

أَبْحَاثُ إِسْتِدْلَالِيَّةٌ حَوْلَ مَغَارِفِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَام

مِنْ تَأْلِيفَاتِ
الْعَلَّامَةِ الْوَحِيدِ الْأَنْوَرِ
الْمُپْرِزِ حَسَنِ الشَّهِيدِ، بِ (كُوْهِرِ)
أَعْلَى اللَّهِ مَقَامُهُ

الطَّبْعَةُ الرَّابِعَةُ

طُبِعَ عَلَى نَفَقَةِ الْوَجْهِ الْمُحْسِنِ الْحَاجِّ غَادِلِ عَبْدِ الرَّسُولِ الْمُطْرَعِ وَفَقَّهَ اللَّهُ تَعَالَى

تِهْرَانِ

۱۴۱۷ هـ ق

كتاب المخازن

مؤلف:

العلامة الأبهرا أنور المولى

الميرزا حسن الشهير بـ (گوهر)

تهران: ۱۳۲۵ هـ ش



نام کتاب	: المخازن
نام نویسنده	: المیرزا حسن الشہیر بد (گوہر)
تیراژ	: ۱۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ	: چاپ چہارم ۱۳۷۵
ناشر	: پروا ۸۸۳۴۶۸۵
چاپ و صحافی	: شرکت چاپ نوشتار
لیتوگرافی	: نقرہ آبی

حق چاپ محفوظ است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



منشورات

جُدِّدَ طَبْعُ هَذَا الْكِتَابِ الْمُسْتَطَابِ بِأَمْرِ آيَةِ اللَّهِ الْمُعَظَّمِ
الْحَاجِّ مِيرْزَا عَبْدِ الرَّسُولِ الْإِحْقَاقِيِّ الْحَاضِرِيِّ أَدَامَهُ اللَّهُ ظِلَّهُ الْعَالِي
سَنَةِ ١٤١٧ هـ ق.

فهرست كتاب المخازن

- ترجمة حال المصنف صفحه ۲
- المخزن الاول في اسرار التوحيد صفحه ۷
- المخزن الثاني في صفاته المتعلقة بالخلق صفحه ۲۴
- المخزن الثالث في بيان حقيقة العالم و النفس الناطقة صفحه ۳۳
- المخزن الرابع في الحواس و المشاعر الظاهرة و الباطنة صفحه ۵۴
- المخزن الخامس في اطلاقات الوجود عندنا و كون الماهيات مجعولة و سر القوابل و الامر بين الامرين صفحه ۶۸
- المخزن السادس في بيان ترقيات النفس و كونها متحركة الى المبدأ. صفحه ۸۴
- المخزن السابع في المعاد و ما يتعلق به صفحه ۹۳

بسمه تعالى

ترجمة حال المصنف

هو شيخ الحكماء و المتألهين قدوة الفقهاء و المجتهدين
قوام الملة و الدين . مرجع الفحول الاساطين . اغاظة الدهر
و الزمن . و ناموس العصر المؤتمن . كاشف اسرار العلوم .
و موضح مبهمات الرسوم . العلامة الوحيد الانور . المولى
(الميرزا حسن) الشهير بگوهر . عطر الله تربته القدسية . و
اعلى رتبته السنية كان (قدس سره) عالماً فاضلاً حكيماً . محققاً
مدققاً منطيقاً . فلاقاً فى الشعر و الادب . اوحد اهل زمانه فى
الاصول و الفقه و الحكمة الالهية . و علمى الحديث و التفسير
و ساير العلوم الدينية من الرياضية و غير الرياضية . اصله من
(قرجه داغ) من محال آذربايجان . و مسقط رأسه (اوج
ديين) قرية من قراه . و منه (النباتى) الشاعر المعروف .
قرء فى النجف الاشرف على كثير من اساتيد زمانه العظام .
و فحول وقته الاطواد الفخام . و صار مستملاً عندهم و مجازاً

منهم . ثم انتقل الى (كربلا) المشرفة . و وصل الى خدم
 الشيخ الا و حد الاعظم . الناموس الالهى الكبريائى
 (الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى) اعلى الله مقامه
 فقرء عليه مدة من السنين و جعل يلتقط من ثمار تحقيقاته .
 يستفيض من رشحات افاداته . و صار يترقى عنده فى الفلسف
 الالهيه . و المعارف الربانيه . و فاق على اكثر تلامذيه علم
 و عملا حتى اجاز به باجازه درايه مفصله تدل على علو رتبته
 اعظم قدره و منزلته لديه (اعلمه) و اجاز به كذلك تلميذ
 الارشد . سند الاكابر و الاعاظم (السيد كاظم الرشتى) (قدس)
 و وصى اليه فى جميع اموره من تجهيزه و قضاء ديونه
 وهو الذى جهز السيد (قدس) وصلى عليه و قضى ديونه ببيع
 بعض كتبه . و عاش بعده سبع سنوات . و انتهت اليه
 رياسة (كربلا) فى التقليد و العلم و السياسه . و كان مقدّمه
 على قاطبة فحولها و فضلائها فى الحكم و النفوذ و القبض
 و البسط و الفتق و الرتق . و صار مرجعا فى التقليد يبر
 العرب و العجم من العراق و ايران . وله قضايا عجيبيه غريبه
 مع (قربى افندى) قائم مقام كربلا و مع (على شاه) فى

الكاظمين . وله تصانيف كثيرة رشيقة . و الموجود عندنا
من تاليفاته (كتاب شرح حيات الارواح للملا جعفر
الاسترابادى ردًا عليه و هو كتاب كبير يقرب من ثلثين
الف بيت و تصنيف نفيس يليق ان يكتب بالنور على الاحداق
لا بالجبر على الاوراق . و كتاب المخازن . و اللغات كلا
هما فى الحكمة الالهيه . و كتاب شرح خطبة الرضا (ع)
فى التوحيد اولها (اول توحيد الله معرفته) و رساله عمليه فى
العبادات فارسىه و عربيه) و له أشعار عاليه فائقه فى الحكمه
و غير ها فارسىة و عربيه ، منها ما نفثت قريحته الطيبه فى رثا
استاده الاعظم و تاريخ و فاته ،

قلّ ان سحت دما عيناى طول الدهر سرمد
لنعيّ الرزء لما بكر الناعى و انشد
قلت من تعي فقال الطهر زين الدين (احمد)
من له شمل الهدى و الدين و الدنيا تبدد
يا سماء فى لحدود الارض و الترب تؤسد
ما سمعنا قبل ذا ان السما فى الارض تلحد
اويوارى الترب جسمًا كان روحا قد تجسد
يا فريداً جامعاً و هو من الجمع تفرّد

انت ذاك الجوهـر الفرد الذى لازال مفرد
 مجدك السامى اشاد العلم فى الدنيا و شيد
 يا فريداً لم يكن مثـل له فى الكون يوجد
 و اليه الناس طرأفى عاوم الدين تصمد
 عقت ام العلى من بعده لما تولد
 لا يدانيه بتجر يدانه العقل المجرد
 كان نورا منه مصباح الظلمات توّقد
 فانطفت لما انطفى انوار مصباح الموقد
 خانه الدهر الخؤن اذلم يكن للدهر يصمد
 فسمى نحو الفـراديس و فى الخلد تخلد
 فسئلت الفكر عن تاريخه يوما فانشد
 (فزت بالفردوس فوزا يابن زين الدين احمد)
 و فى آخر سنة من عمره توجه الى زيارة قبور النبى و ائمة
 البقيع ع و حج بيت الله الحرام فى سنة ست و ستين بعد
 الالف و المأتين ، و اشتاق الى لقاء ربه فاجاب ندائه و لباه
 فى (مكة المعظمة) و دفن فى (وادى قريش) تحت درج
 الصفة المتصلة بحائط حرم (عبد المطلب) و عبد مـفـاف و ابى
 طالب) و مادة تاريخ وفاته (به غاب نور)
 (وانا الاحقر القانى على بن موسى الحائرى الاسكوئى
 الاحقاقى عفى جرائمهم)

كتاب المخازن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على خير خلقه محمد
و اله الطاهرين ،

اما بعد فيقول الاحقر الافقر ابن علي القزاجه داغى
الحسن الشهير بگوهر ان هذه خزائن اسرار تشتمل على
كلمات تبين سر نقطه العلم التى كثرها الجهال فى بيان
أحوال المبدء والمآل مشيرة الى دقايق التوحيد وحقايق التفريد
شارحة لقول امير المؤمنين و رئيس الموحدين عليه السلام
(انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطب الى شكله) كتبتها
على سبيل التعجيل من دون بسط و تطويل و اكثار فى القال

و القيل . و سميتها بمخازن جواهر اسرار التنزيل مستعينا من
الله الجليل انه حسبى و نعم الوكيل ،

المخزن الاول ، فى اسرار التوحيد و فيه جواهر

الاول . اعلم وفيك الله لتحمل آثار اهل الاسرار عليهم سلام
الله فى الاكوار و الادوار . ان الحدوث يقتضى الاستناد الى
قديم يحدثه و الا يلزم فى ايجاده نفسه تحصيل الحاصل لانه
موجود و الترجيح بلا مرجح فى ترجيح زمان وجوده على
سائر الازمنة و مكانه على سائر الامكنة و الترجيح بلا
مرجح فى قبول نفسه نفسه و اختياره الاحوال التى تعتور عليه
المستلزمة للانتقال ، و ذلك الموجد يجب ان يكون واحدا
لكون الكثرة مستلزمة التركيب لان الكثرة يقتضى
الاشتراك فمحتاج الى مابه الامتياز ، ولان الاثنينية لا تتحقق
الا فى المحدود فيستلزم تركيبه من جهة ذاته وحده . لا يقال
لم لا يجوز ان يكون فى الوجود الهان مستقلاً كىل واحد
منهما ممتاز عن الآخر بذاته لا بامر زايد و اطلاق الموجدية
و الوجوب و القدم يكون عليهما بالعرض لا بالذات كالماشى
بالنسبة الى الحيوان و الانسان مثلاً . لانا نقول ان الامر

العرضي خارج عن الذات يقينا اذ لو كان داخلا لكان ذاتيا لها
 فالعرضي غير الذاتى البتة فلو فرضنا اطلاق الوجود و الوجود
 عليهما بالعرض لزم ان لا يكونا موجودين ولا واجبين في
 حقيقة ذاتهما و اذ لم يكونا موجودين كانا معدومين و اذ لم
 يكونا واجبين لكانا حادثين . فَرَجَعْنَا إِلَى اثْبَاتٍ وَاجِبٍ قَدِيمٍ
 يَكُونُ وَجُوبُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ وَغَنَاهُ عَيْنُ وُجُودِهِ لَيْسَ دَفَاعَةُ الْإِمْكَانِ
 وَأَنْ كَانَ الْوُجُوبُ وَالْوُجُودُ ذَاتِيَّيْنِ لِهَمَّا فَيَلْزِمُ الْمَحْذُورُ أَعْنَى
 التَّرَكِيبِ وَفَدْقَامُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَرْكَبٍ حَادِثٌ . وَنَقُولُ
 أَيْضًا ، أَنَّ انْتِزَاعَ مَفْهُومٍ وَاحِدٍ مِنْ مَصْدَاقَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ مُتَخَالِفَيْنِ
 بِالذَّاتِ يَمْتَنِعُ عِنْدَ حُكْمِ الْعَقْلِ كَمَا يَمْتَنِعُ انْتِزَاعُ مَفْهُومَيْنِ
 مِنْ مَصْدَاقٍ وَاحِدٍ بَسِيطٍ لَيْسَ فِيهِ جِهَاتُ التَّرَكِيبِ وَتَعْرِفُ ذَلِكَ
 قَرِيبًا انْشَاءَ اللَّهِ . وَلِبَرَهَانِ التَّمَانَعِ . وَلِدَلِيلِ الْفَرْجَةِ وَ سَائِرِ ادْلَةِ
 التَّوْحِيدِ مِمَّا يُؤَلِّ ذَكَرَهَا إِلَى أَطْنَابِ فِي الْكَلَامِ وَالْاِخْتِصَارِ
 وَالْاِقْتِصَارِ خَيْرُ فِي الْمَقَامِ .

الثاني . انه سبحانه صاحب الصفات الكماليه فلا تلتفت
 الى من يزعم ان الصفات ترجع الى السلوبات . فان ذلك يقتضي
 تعطيل الذات عن الكمالات فوجب له اثبات الصفات و صفاته

هى عين ذاته و ذاته عين صفاته بلا اختلاف لا مصداقا ولا مفهوماً و لا اعتبارا لانّ الاختلاف فى المصداق يقتضى القول اما بالتعطيل او بتعدد القدماء و الاختلاف فى المفهوم والاعتبار يستلزم التعدّد فى المصداق لاستحالة أنتزاع مفهومين عن المصداق الواحد و بالعكس . فانّ المفهوم ان كان صدقاً فهو على طبق الخارج وان كان كذباً فلا يصدق الحكم على الخارج . فلو تعددت المفاهيم انبأت عن تعدّد المصاديق او عن تركيب المصداق الواحد من الجهات الموجبة للتفريق فيمتنع أجراء حكم التعدّد على الواحد البسيط عند الاعتبار اذا اعتبار التعدّد لا يجرى الا فى الكثرات كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الدّيار . فجميع الاسماء و الصفات مترادفة ان اريد عند الاطلاق الذات البات فيسقط الحمل عند ذلك اذ الحمل لا يجوز الا فى الصفات الفعلية الاضافية لانها متغايرة و شرط صحة الحمل التغاير وليست الصفات الاضافية الفعلية عين الذات فان التوحيد اسقاط الاضافات (قال امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفى الصفات عنه) وهذه الصفات المنفية هى الصفات الاضافية .

الثالث . انه سبحانه لا يقترن بشيئى ولا يرتبط بشيئى ولا يقترن

به شئى ولا يرتبط به شئى لان الاقتران والارتباط من صفات الحدوث.
 فلا يقتران من الاكوان الاربعة التى اجمع العقلاء على حدوثها
 وهى (الاجتماع والافتراق والحركة والسكون) والارتباط
 هى النسبة بين المنتسبين فان كانت ذاتية لهما فلهما مدخلية فى
 ذاتيهما . وان كانت فى صفاتهما فلم ترجع الى ذاتيهما اذا كانت
 الصفات اضافية وفعلية والا فهى تكون عين الذات فرجعت النسبة
 الى الذات. فلو وجدت النسبة بين ذات الحق والخلق لزم حدوث الحق
 لكونه مدخلا للنسبة . وان وجدت بين الصفات فبقيت الذات
 بلا ارتباط وهذا ما كنا نبغى . فلا تصغ لما يدعون من وجوب
 الارتباط لكون الاشياء قائمة بالذات والقيام هى الربط والنسبة
 للزوم ذلك القول بحدوث الواجب لما قلنا . ولان الاشياء قائمة
 بفعل الله لا بذات الله و الفعل قائم بنفسه بالله من دون ارتباط و
 لا كيف لذلك كما انه لا كيف له . اذا كيف كيف بالفعل
 فالفعل لا كيف له لانه هو اجراه ولا يجزى عليه ما هو اجراه .
 فاذا عرفت بطلان القول بالربط فاعلم ان الربط هو القيام وهو
 على اربعة اقسام .

الاول . القيام الصدورى وهو قيام الاثر بفعل المؤثر

و ليس بينهما فصل ولا وصل لأنَّ الفصل يستدعى وجود واسطة وهى تمنع عن صدوره والوصل يقتضى الوحدة فلا يكون المؤثر مؤثراً و الاثر اثرأ .

الثانى . القيام الركنى وهوان يكون المقوم ركن المتقوم كقيام المركب بالاجزاء و كقيام الشيئى بالوجود و الماهية و كقيام المشتقات بالمصادر لا مطلقا . لان المصدر هو المقوم للمشتق و مندرج فيه لأن اشتقاق المشتق من المصدر عبارة عن انضمام المصدر بقيود متخالفة . فاذا عرفت هذا الكلام عرفت ان المصادر كلها امور متحققة متأصلة وليست كما زعمها القوم من انها امور اعتبارية لأن المشتقات الاسمية كلها فروع للمصادر متقومة بها قيلم ركن فلو كانت الاصول اعتبارية اكانت اعتبارية الفروع اشد من اعتباريتها . وبالجملة ليس هنا محل هذا الكلام . ومن هذا القبيل اى من قبيل القيام الركنى قيام الماهيات بالوجود .

الثالث . القيام الظهورى . وهوان يكون المقوم مظهراً للمتقوم كقيام نور الشمس بالجدار و قيام ظهور كل عال بسافله اى باثاره و شؤوناته و هو ظهور الذات فى الاسم الفاعل القائم بالمصدر قيام ركن فافهم .

الرابع . القيام العروضى . وهو قيام الاعراض بالجواهر كقيام الالوان بالاجسام وجميع ذلك من حدود المخلوق فلا يجرى على الله لأنه هو اجراه (فانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله) .

الجوهر الرابع . أنه تعالى صمد لا يدخل فى شئى ولا يدخل فيه شئى ولا يخرج من شئى ولا يخرج منه شئى . لأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد . فان القول بالدخول والخروج يستلزم حدوثه . فبطل قول من زعم ان الاشياء كامنة فى الذات كمون الشجر فى النوى و ان الاشياء مندرجة فى غيب الذات اندراج اللوازم فى اللزومات . فلا تصغ لما يزعمون من ان معطى الشئى يجب ان لا يكون فاقداً له فى ذاته للزوم التكثير فى الذات اولا وانتقالها من حال الى حال ثانيا . ضرورة ان العالم وجد بأفاضة الموجد آياه فلو كان قبل اليجاد فى الذات لزم عدم بقاءه بعد الوجود فيها . فتطرى عليها الحالتان الوجدان والفقدان ، هذا يجرى على القول بان حقيقة العالم مغايرة لحقيقة الواجب . واما على القول بعدم المغايرة فلا معنى للحدوث . اذ هو عين القديم فلا خالق ولا

مخلوق (وهف) . ولاتلفت الى ما يقولون ان الله سبحانه اوجد الخلق بامرہ (كن) فمتعلق الخطاب اعنى المخاطب (بفتح الطاء يجب ان يكون موجودا حتى يكون مستأهلاً للخطاب . اذا المعدوم ليس بقابل للخطاب . فان قلنا بوجوده فى الأعيان ازم تحصيل الحاصل فى الابداء : وتعدّد القدماء فيجب ان يكون فى مرتبة الوجوب قابلاً للتخاطب و بذلك الخطاب يخرج من غيب ذات الواجب الى ساحة الأكوان . لأننا نقول . ان ذات المخاطب متأخرة عن رتبة الخطاب وهى لا توجد الا بعد وجود الخطاب . اذا الخطاب هو المبدء لأشتقاق المخاطبية والمشتق لا يوجد الا بعد وجود المبدء فيستحيل وجود الخلق الا بعد امره كن . فذات الخلق هى المفعول المطلق الذى لا يشترط وجوده قبل الفعل بل لا يتحقق الا بعد وجود الفعل وبالفعل . فالمفعول انما هو مفعول بالفعل حين تعلق الفعل لا قبل ولا بعد . فالشيئى شئى بمشيئته سبحانه فيجب ان يكون الخطاب قبل المخاطب بالخطاب لا غير

الخامس . انه تعالى لا يعرف من نحو ذاته بوجه من الوجوه لما سنذكره انش من وجوب المناسبة بين المدرك والمدرك ولما لم يكن نسبة بين الحق والخلق لم يكن للخلق طريق

الى معرفة الحق (فالطريق اليه مسدود و الطلب مردود دليله
آياته و وجوده اثباته) فلم يظهر بذاته للخلق لأن الظهور فعل
منه و الظاهر من صفاته الفعلية . ولأنجل ذلك قال بعض أهل
المعرفة (ظهور الحق المحقق بالحق حق و ظهور الحق الخلق بالخلق
خلق) قال امير المؤمنين ((الحمد لله المتجاني لخلقه بخلقه . و
قال ٤ تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكما) . فالظاهر
انما يكون فى رتبة الظهور . و الظهور للغير انما يكون فى
رتبة الغير لان فى رتبة ذاته . فاذن لا يحيطون به علماً و غنت الوجوه
للحى القيوم . شعر) نارنا هذه تضيئى لمن يسرى بليل لكنها
لا تنيل . منتهى الحظ ما تزود منها للخط و المدر كون ذلك قليل
جائها من عرفت يبغي اقتباسا . وله البسط و المنى و السئول .
فتعالت عن المنال و عزت . عن دنو اليه وهو رسول) . ان قلت
هو هو فالهواء و الو او كلامه و خلقه و ان قلت الهو آء
صفته فالهو آء من صنعه صفة استدلال عليه لصفة تكشف به
(رجع من الوصف الى الوصف و دام الملك فى الملك فسبحان
ربك رب العزة عما يصفون) فلا يدرك بنحو من الإدراكات
لأن الخلق لم يخرجوا عن الامكان ولم يكن الحق داخل فى

الاعيان ولم يكن ذاته متصفة بالدخول والخروج لانَّهما من صفات الامكان . واما ماورد من انه داخل في الاشياء لا كدخول شيئي فيشيئي وخارج عنها لا كخروج شيئي عنشيئي . فمعناه ان فعله داخل فيكون داخلاً بفعله فالداخل من صفاته الفعلية بحسب التعلقات لأن الذات البات تدخل في الاشياء لانَّ الدخول والخروج يستلزم الاقتران الممتنع من الازل الممتنع من الحدث . وسبيل معرفة دخوله في الاشياء يظهر من ملاحظة المرأت فانَّ المقابل ليس داخلاً في المرأت ولا المرأت في المقابل وانما الداخل هو ظهور المقابل في المرأت بقدر قابلية المرأت فيستدل بالصورة في المرأت على المقابل . فكك . سبحانه وله المثل الاعلى داخل بظهوره ايضاً وقد عرفت ان الظاهر من صفاته الفعلية وهو في حقيقته كما قالوا عليهم السلام ان الله خلو من خلقه والخلق خلو منه وكونه خلوا من الخلق ايضاً في رتبة الفعل فلا تتصف بالخروج ولا بالدخول ابداً .

السادس . انه سبحانه لاسم له ولا رسم ، اما اولاً فلان الاسماء باسرها حادثة ولو كان الذات مسماة بها لزم اقترانها بها . ضرورة ان الاسم والمسمى مقترنان والاقتران

من صفة الحدوث . واما ثانيا فلا نَها لو كانت مسمّاة بها لزم انتقالها من حال الى حال لانّها قبل حدوث الاسماء لم تكن مسمّاة بها والانتقال من صفة الحدوث لانّ القديم لا يسبقه حال حالا لتنزّهه عن المضى والحال والاستقبال . فلا تطرى عليه الاحوال . واما ثالثا . فلأنّ المختار وجود المناسبة الذاتية بين الأسماء والمسميات و النسبة تقتضى الحدوث .

واما رابعا . فلأنّ الاسم انما يوضع للشيئ ليُعرف به لغيره . الا ترى أنّك لو كنت فى مكان لم يكن معك احد لتدعوه الحاجة اليك حتّى يدعوك بأسمك لاتحتاج الى اسم و رسم . لأنّك تعرف نفسك كونك انت انت فلا تدعوك الحاجة الى ان تدعو نفسك بأسم و رسم ، واما اذا كان معك غيرك تحتاج اليه او هو محتاج اليك فلا بد من وجود اسم حتّى يدعوك به ويعرفك به فالاسم انما يوضع للتعريف والتعرف لا غير ذلك والا لانقّت فايذة الوضع ، وقدأ جمع المليون على ان الذات البات لاتقع جهة المعرفة لأنّ المعرفة فرع الاحاطة ، وهو سبحانه لا يحاط لانه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى ، فان قيل ان المعرفة الاجمالية كافية فوضع الاسم لتلك الجهة ، قلنا ان المجمل المتصوّر هل هو

الذات لزم المجذور وان قيل غير الذات فالمعروف غيرها وهي
لا تعرف فلا تحتاج الى اسم ورسم . ولأن الذات ليس لها أجمال
وتفصيل حتى تعرف بالأجمال دون التفصيل لأستلزام ذلك
القول بالتركيب . فالأسماء انما هي موضوعة بازاء الصفات
الفعلية والأضافية والمقامات والعلامات لـكن المقصود و
المراد عند الإطلاق ليس إلا الذات البات . لأن الذات غيبت
الصفات فان الظاهر اظهر من الظهور في المظاهر للمظاهر بل
لنفس الظهور . ولذلك اذا رأيت زيدا القاعد تقول له يا قاعد غير
ملتفت الى قعوده مع انه لم يكن قاعداً الا بالقعود مبدء
اشتقاق قاعديته وتلك المقامات التي هي المسميات ايات وحدانيته
التي قال الحجة عجل الله فرجه ورزقنا توفيق طاعته (وبمقاماتك و
علاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بهامن عرفك لا فرق
بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقهاورثها بيدك بدوها منك
وعودها اليك . الدعاء) وقوله لا فرق بينك وبينها يريد في
التعريف والتعرف لافي الحقيقة والذات . كالقاعد مثلاً . فان
من عرفه عرف زيدا القاعد فلا فرق بين القاعد وزيد في التعريف
والتعرف . واما في الحقيقة القاعد صفة من صفات فعله اوجدها

بفعله و سبيل معرفة ذلك ملاحظة المرأت ايضاً حتى تعلم ان المراد ليس الا الذات البات وهذه الأسماء هي المعبرات لا كاشفات فاسمائها تعبير و صفاته تفهيم .

السابع . انه لما عرفت ان الذات لا أسم لها ولا رسم فقد عرفت ان إطلاق الوجود على الله ليس الا لأجل التعبير والا فذا الوجود المعروف لو كان عين الذات للزم معرفة الذات بذاتها و قد عرفت استحالتها . و انما اطلق لفظ الوجود عليه للتعبير و لتمييزه عن غيره . فلا تلتفت الى من يزعم ان الوجود يطلق على الله وعلى الخلق بالأشتراك اللفظي والمعنوي او بالحقيقة والمجاز لعدم وجود اسم و رسم له سبحانه . فبطل جميع اقسام تقسيم الألفاظ هناك . ولو شئت ان ازيدك شيئاً من البيان . فاقول والله المستعان ان الأشتراك اللفظي مستلزم لبينونة العزلة بين الحق والخلق لصدق المبايئة في الأشتراك اللفظي والمتباينان ضدان و صدور الضد عن الضد محال . والأشتراك المعنوي يقتضى القول بوحدة الوجود للزوم الجهة الجامعة بين الأفراد

اولاً . ولزوم التركيب مما به الأشتراك وما به الأمتياز
ثانياً . وما قيل بان ما به الاشتراك عين ما به الأمتياز فهو

بنا في القول بالأشتراك لعدم وجود جهة جامعة بينهما عند تحقق
الامتياز لأن الامتياز كان منذ كان ومذ يكون كما كان فليس
للامتياز قبل ولا بعد فلا يصدق الأشتراك .

واما ثالثاً . فلأن الأشتراك يستدعى ثبوت مقسم خارج
عن الأقسام وهو في حقيقته يشمل الأقسام والأقسام انما يتحقق
من انضمامه الى قيود متخالفة خارجة عنه فيلزم ان يكون شيئاً
يشمل الواجب والممكن وكلاهما من افراد ذلك المقسم وهو
لا يكون في حقيقته واجباً ولا ممكناً . وهذا مما احاله العقل و
النقل حيق وخلق لاثاث بينهما ولاثاث غيرهما . والقول بوجود
ذلك يستلزم كون وجود الحق محاطا ومشمولاً للغير و يستلزم
ايضاً القول بتعدد القدماء .

واما رابعاً . فلأن الأشتراك يستدعى كون وجود
الخلق قسيماً للحق وقسيم الشئى ضد الشئى . وهو سبحانه لا
ضد له ولا ندله . واما القول بالحقيقة والمجاز فيستدعى المناسبة
والمرابطة وهو باطل لما عرفت . فلو قيل ان الأشتراك انما يكون
بحسب المفهوم لا بحسب المصداق . قلنا قد ذكرنا سابقا ان المفهوم
أن طابق المصداق فالحكم على المصداق والأفلا يجوز الحكم

عليه فبطل القول بالتقسيم بجميع أنحاءه . فلا تلتفت الى ما يقولون من ان الوارد من اهل البيت عليهم السلام اثبات بينونة الصفة بين الحق والخلق كما قال امير المؤمنين عليه السلام (توحيده تميزه من خلقه) وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة وذلك يستدعى القول بالأشتراك المعنوي بالتشكيك لأن البينونة الصفية هي ان يكون الأمران متحدين في الذات ومختلفين في الصفات . لانا نقول ليس حيث مذهبنا بل المراد بالبينونة الصفية هو ان يكون احدهما صفة والاخر موصوفاً وليست البينونة الصفية كما زعموا . بل ما قالوا فيها هو بعينه صادق في البينونة العزلية لغة وشرعاً وعرفاً اذ لا يصدق العزلة الا بعد الاجتماع فيلزم ان يكونا متحدين في الحقيقة . ويعتزل كل منهما عن صاحبه في الصفات . فعلى القول بالأشتراك المعنوي يجب القول بالبينونة العزلة بين وجود الحق والخلق وقد نفاها امير المؤمنين عليه السلام . فاذا دريت ما قلنا عرفت ان سائر الصفات التي هي عين الذات لا تكون مشتركة بين الحق والخلق ولا ارتباط لها بالخلق بوجه من الوجوه .

الثامن ، العلم بالشيئى عبارة عن ظهوره للعالم و ذلك
الظهور هو نفس المعلوم فيتحد العلم والمعلوم والألدار وتسلسل

فإن كان العالم علّة لوجود الشّيئي فالمعلوم هو وجود الشّيئي والا
فالمعلوم ظهوره لا نفس وجوده . فعلم العلّة بالمعلول هو نفس
المعلول لا نفس العلّة ضرورة ان العلّة واحدة في ذاتها والمعلولات
متكثّرة بالبداهة فلو كان العلم بها نفس العلّة لزم تكثّر العلّة
(وهف) لان العلم ان لم يكن نفس المعلوم فلا اقلّ يجب القول
بالمطابقة بينهما و الا لم يكن علماً كما ان علمك بالطويل غير
غير علمك بالقصير و علمك بالسواد غير علمك بالبياض . فلو
علمت الطويل بالقصير و السواد بالبياض لم تكن عالماً بالطويل
و بالسواد . و علمك بزيد غير علمك بعمر و فلو عرفت زيداً
بعمر و لم تكن عالماً بزيد فظهر ان العلم يجب ان يكون
مطابقاً للمعلوم و الكثرة مخالفة للوحدة فلا يكون العلم بالوحدة
نفس العلم بالكثرة . و كك يجب وقوع العلم على المعلوم و
اقترانهما و كلّ ذلك تشهد على ان علم العلّة بالمعلولات ليس
نفس العلّة . هذا على القول بتكثّر المعلولات . و اما على
القول بعدم التعدّد في المعلول فنقول . ان حقيقة العلّة مغايرة
لحقيقة المعلول و الا لزم ان تكون العلّة نفس المعلول و بالعكس
(وهف) و العلم بالشّيئي لا يكون علماً بالمغاير له . فاذا دريت

ذلك فاعلم ان الذي ذكرناه انما يجري في علم المخلوقين .
 و اما علم الواجب سبحانه فلا نعلمه لأن علمه عين ذاته ولا
 كيف لذاته فلا كيف لعلمه فلا نعرفه . ولأن ذاته لا تحاط
 فكك علمه لا يحاط فهو يعلم الأشياء بذاته في رتبة اماكنها
 و ازمانها . بمعنى ان الأشياء ليست مندرجة في ذات الواجب
 حتى يعلمها في ذاته بل انما الأشياء كائنة في حدود ازمعتها و
 امكنتها و هو يعلمها بذاته في تلك الحدود فالأشياء في رتبة
 الحدوث و هو في مرتبة الوجود فعلمه سبحانه سبق الأشياء
 سبقا حقيقيا كما ان فعله سبق الأشياء سبقا حقيقيا والا يلزم ان
 يكون جاهلا قبل ايجاد الخلق فهو عالم اذلا معلوم . و اما
 سائر صفاته سبحانه فكك ايضا كالسمع والبصر والقدرة الى
 غير ذلك من الصفات التي عين الذات . فتفطن

التاسع . انه لا يصح إطلاق العلة على الله اما أولا
 فلأن اسماء الله توقيفية للأدلة الدالة على توقيفية الأسماء .
 قال مولينا الرضا (ع) لسليمان المروزي (ليس لك ان تسمه بمالم
 يسم به نفسه) ولم يرد إطلاق العلة على الله في كتاب الله
 وسنة نبيه (ص) . بل انما ورد إطلاق العلة على خلقه كما في

دعاء العديلة (كان عليهما قبل ايجاد العلم و العلة) وفي الخطبة
اليتيمية لأمير المؤمنين (ع) (علة ما صنع صنعه و هو لا علة
له) الى غير ذلك مما ورد عنهم . (ع) كقول امير المؤمنين
(ع) في حديث الأعرابي لما سئله عن العقل فقال (ع) (العقل
جوهر بسيط دراك محيط بالأشياء من جميع جهاتها عارف
بالشيئ قبل كونه شيئاً فهو علة الموجودات ونهاية المطالب
هى) . و اما ثانياً فلأن العلة اما تامة او ناقصة . فالأولى هى
التي يستحيل تخلف المعلول عنها و الأخرى لم تكن تامة . فلو كان
الواجب علة تامة لوجود الأمكان لما جاز تخلف الأمكان عنه
فيلزم ان يكون فاعلا موجبا لا مختاراً . و يلزم ان يكون
من لوازم ذات الواجب لو جوب عدم التخلف فيلزم أولاً اقترانه
بالأمكان . و ثانياً كونه محلاً للحوادث لأن الملزوم محل
اللازم . و ثالثاً كون الأمكان مندرجاً فى الواجب لأن
اللوازم مندرجة فى الملزومات ذكرنا ان لم نقل باندرجها عيناً
على ما يزعمون . و الثانيه هى التى لا تستقل فى الأحداث الا
بممدّ تمدّها . فلو كان الواجب سبحانه عليه ناقصه للزم استكمالها
و احتياجه الى ممدّ يعينه و يمدّه و ذالك يستلزم حدوثه

المخزن الثاني . فى صفاته المتعلقة بالخلق و فيه جواهر .

الاول . اعلم ان الفاعل من الصفات الفعلية لان مبدء اشتقاق الفاعليه هو الفعل و المشتق يتبع المبدء . فاذا كان ذاتا فيكون المشتق ذاتيا و ان كان فعلا ففعليا . و الفعل ليس هو الذات كما ستعرف سريرا انشاء الله . فالفاعل لو كان هو الذات بذاتها للزم اثباتها تارة و نفيها اخرى . كقولك زيد قائم فتثبت له القيام اذا كان قائما و تنفى قائميته اذ لم يكن قائما فلو كان القائم هو ذات زيد للزم ان يدور مدار النفي والاثبات و ليس ايضا بدلا عنه . و لو كان القائم هو ذات زيد للزم ان يكون مرفوعا على الاصله لا على التبعية و هذا ظاهر انشاء الله فالمشتق قائم بمبدئه قيام ركن و تحقق و ذلك لان المبدء لا بد و ان يكون منذ كورا فى المشتق بحيث يكون مقوما له كالقائم مثلا فانه يجب فيه اعتبار القيام و الا لم يتحقق القائميته . و يجب ان يكون مقوما لان وجوده مرتبط بوجوده ، فالمشتق لا يتحقق الا بعد تحقق المبدء . فالقائم هو ظهور زيد بالقيام و شتان بينهما الا ان القايم هو زيد

بظهوره في القمام ، فكذلك الواجب سبحانه هو الفاعل لكن
بفعله لا بذاته ، ففاعليته من صفاته الفعلية لجواز نفى الفاعلية عنه
في قولك لم يفعل ولم يشأ ولم يرد . وقد صرح بذلك
مشايخنا الإمامية (رض) في كتبهم ودفاترهم في تفريق صفات
الذات و صفات الفعل ، وقالوا بان الفاعلية من صفات الفعل .
وبالجملة فالفارق بين صفات الذات و صفات الفعل هو ان كل
صفة يجوز ان يتصف الواجب بصفة نقيضها فهي من صفات الفعل
وكل صفة لا يجوز اتصافه بنقيضها فهي من صفات الذات
كقولك علم و قدر و ليس لك ان تقول لم يعلم و لم يقدر
بخلاف قولك فعل فإنه لك ان تقول لم يفعل الشرور مثلاً .
وربما يتوهم بعض القاصرين بان الفاعلية لو كانت من صفات
الفعل للزم التعطيل في الذات و هذا توهم كاسد و خيال فاسد
لأن الفاعل ليس إلا الله سبحانه و ليس فاعل سواه . لكن
هذه الصفة ليست ذاتية له بل اوجدها بفعله فالجمع بلا تفرقة
زندقة و التفرقة بلا جمع تعطيل و الجمع بينهما توحيده .

الثاني . اذا عرفت ان الفاعل من الصفات الفعلية عرفت
ان الظهور و البطون كلاهما من الصفات الفعلية لأن الظاهرية

والباطنية متقومتان بالظهور و البطون الذين هما من صفات
الأمكن . فهو سبحانه لا يتصف بالظهور ولا بالبطون في
رتبة ذاته لكنه ظهر للخلق بالخلق و بطن بنفس ذلك الظهور
فظهوره كان عين بطونه فهو لم يزل ظاهراً ببطونه و باطناً
بظهوره . لأن الشيء إنما يخفى لشدة ظهوره . فكلما كان
اشدّ ظهوراً كان اشدّ خفاءً . ولنعم ما قيل . خفى لا فزاط
الظهور تعرضت . لأدراكه ابصار قوم اخافش . فحظّ العيون
الزرق من نور وجهه . لشدة حظّ العيون العواش . قال بعض
اهل المعرفة (لا تتعجب من اختفاء شيء بسبب ظهوره فإن
الأشياء إنما تستبان بأضدادها) و ما لا ضلّ له عسر ادراكه .
فلو اختلفت الأشياء فدلّ بعضها على الله دون بعض ادركت
التفرقة و لما اشتركت في الدلالة على نسق واحد اشكل
الأمر . و مثاله نور الشمس المشرق على الأرض . فإنا نعلم انه
عرض من الاعراض يحدث في الأرض و يزول عند غيبة الشمس
فلو كانت الشمس دائمة الاشرار لا غروب لها لكننا نظن ان
لا هيئة في الأجسام الا الوانها وهي السواد والبياض وغيرهما . فإنا
لا نشاهد في الأسود الا السواد في الأبيض الا البياض فلا ندركه

وحده لكن لما غاب الشمس واطلمت المواضع ادركت
التفرقة بين الحالتين فعملنا ان الأجسام قد استضاءت بضوء و
انصفت به وفارقتها عند الغروب فعرفنا وجود النور بعدمه وما كنا
نطالع عليه او لاعدمه الا بعسر شديد . و ذلك لمشاهدتنا الا
جسام متشابهة و مختلفة في الظلام والنور . هذا مع ان النور
اظهر المحسوسات اذبه يدرك ساير المحسوسات فما هو ظاهر
فى نفسه و مظهر لغيره . انظر كيف تصوّر استهام امره بسبب
ظهوره لو لا طربان ضده . فاذن الحق سبحانه هو اظهر الأمور
وبه ظهرت الأشياء كلها و او كان له عدم او غيبة او تغير
لا نهكت السموات والأرض و بطل الملك والملكوت و لا
دركت التفرقة بين الحالتين . ولو كان بعض الأشياء موجوداً
به و بوضها موجوداً بغيره لا دركت التفرقة بين الشئيين فى
الدلالة ولكن دلالاته عامة فى الأشياء على نسق واحد ووجود
دائم فى الأحوال يستحيل خلافه . فلا جرم اورث شدة الظهور
خفاء الهوى (فالشئى انما يبطن لشدة الظهور و ظهوره لخلق
الذى هو عين بطونه انما هو فى رتبة الخلق لا فى رتبة ذاته .
قال امير المؤمنين عليه السلام (تجلّى لها بها وبها امتنع منها و اليها

حاكهما) فبذلك الظهور خفى عن الأبصار فلا تدركه الأبصار .
 فالخلق هو ظهوره لهم . بهم . وهم حجبته التى احتجب بها عنهم
 فتفطن . وكذلك قرب سبجانه من الخلق وبعده عنهم . فإنه إنما
 يتحقق بالخلق لا بغيرهم عند عدم ملاحظة أنفسهم والتفاتهم الى
 أنفسهم فافهم .

الثالث . الفعل عبارة عن الحركة الإيجادية التى يحدثها
 الموجد بنفسها بمعنى انها حركة لا تحتاج فى ايجادها الا الى
 حركة توجد بها فهى حركة فخلقت بنفسها فارتفع الدور والتسلسل
 ثم الموجد يحدث بتلك الحركة ساير المفاعيل . فيتحقق لتلك
 الحركة التى هى الفعل مراتب عديدة عند تعلقه بالمفاعيل . لأن
 المفاعيل بأسرها مذكورة فى الفعل عند تعلقه بها . فالمذكور
 إنما هو مذكور فى وجهه الخاص به . وهذا معنى ماورد من ان
 فى العرش تمثال جميع ما خلق الله فان العرش هو الفعل فى
 احد الأطلاقات . فاذا تعلق بالمفاعيل حصلت له مراتب يسمى بها .
 فيسمى مشية عند تعلقه بمادة المفاعيل . وارادة عند تعلقه بأعيانها .
 وقدراً عند التعلق بالهندسة والحدود . وقضاء عند التعلق بالهيئة
 التركيبية ، فأول المراتب المشية ، وثانيها الأرادة . وثالثها القدر ،

و رابعها القضاء فلا تلتفت الى من زعم انَّ القضاء سابق على القدر لأنَّ تراجمة وحى الله والسنة ارادته عليهم السلام صرّحوا بما ذكرنا . فقالوا انَّ الله علم و شاء و اراد و قدّر و قضى . فبعلمه كانت المشيئة وبمشيئته كانت الإرادة وبأرادته كان القدر وبقدره كان القضاء (الحديث . و بالجملة فللفعل تتحقّق هذه المراتب و ربما يعبر في التمثال عن تلك المراتب بالنقطة والألف والحروف و الكلمة التّامة . فالنقطة هي المشيئة والألف الإرادة والقدر الحروف و القضاء الكلمة التّامة . ودلالة تلك الكلمة هي المفاعيل لأنَّ المفاعيل دلالات الفعل فهي تدلّ عليه . ويعبر ايضاً بالرحمة و الرياح و السحاب المزجى و السحاب المتراكم . فيعبر عن المفاعيل بالقطر النازل من السحاب الى غير ذلك من التّعابير . فهذه المراتب تتحقّق له عند تعلّقه لافى ذاته . وليست المفاعيل مذكورة في ذاته كما انَّ الدلالة مثلاً ليست مذكورة في النقطة ولا في الحروف . بل إنّما هي مذكورة في الكلمة التّامة . فتلك الحركة الكلية وجوه عديدة بحسب كّل مفعول من المفعولات وذلك المفعول مذكور في ذلك الوجه الخاص المتعلّق به . كالألف مثلاً فإنّها مذكورة في الحركة المستقيمة و الباء في الحركة

المعوجة . وليست الأعوجاج والأستقامة من ذاتيات تلك الحركة الكلية لأنهما صفتان عرضتا لها والصفة غير الموصوف، ولذلك لا توصف الحركة بالأستقامة والأعوجاج إلا فيما ظهرت في متعلقاتها فتفطن . ثم أعلم أن المراتب التي اثبتناها للفعل فإنما هي تتحقق بحسب كـل مفعول من المفاعيل .

الرابع . فحيث عرفت ما اشرنا اليه عرفت ان المشية محدثة مخلوقة وليست هي عين ذات الواجب . فلا تلتفت الى من يزعم قدمها حذراً من لزوم الدور والتسلسل لأنك عرفت ارتفاعهما بانها خلقت بنفسها قال ع (ان الله خلق الاشيا بالمشية وخلق المشية بنفسها) وآية معرفتها انك تحدث النية بنفس النية لا بامر آخر فلا تحتاج في احداث النية الى نية اخرى، فلو كانت المشية هي عين الذات للرم اثبات الذات مرة ونفيها اخرى لصحة قولك شاء ولم يشأ واراد ولم يرد . ولو كانت هي عين الذات للزم ان يكون الحق فاعلا موجبا لامختاراً . ولو كانت هي عين الذات لزم ان يكون ارادمتى علم وعلم متى اراد . مع انه سبحانه يعلم شيئاً ولم يشأ ابداً . كقوله تعالى (ولوشئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك) وهو يعلم كيف يذهب به ولا يشاء ذهابه ابداً . لأن (لو)

يفيد الأمتناع . والقول بانها هي العلم بالأصلح ايضاً باطل لظهور
التفرقة بين العلم والأرادة مفهوماً ومصداقاً . ولذلك تقول سأفعل
كذا انشاء الله ولا تقول سأفعل كذا ان علم الله ، ولأن القول
بانها هي العلم بالأصلح يستدعى تجزئة ذات الواجب و تركيبه
من الأجزاء فيلتزم حدوثه . فإن علمه سبحانه عين ذاته ويعلم
بذاته جميع الأشياء الأصلح وغير الأصلح . فيلزم ان يكون
علمه قسامين علم بالأصلح فيسمى مشيئه . و علم بغير الأصلح
فتتجزى الذات سبحانه وتعالى عما يقولون . وبالجمله لما ثبت
حدوث المشيئه ثبت حدوث الأرادة بالطريق الأولى . أما على
انها متأخرة عنها فظاهر . وأما على القول بانها نفس المشيئه فكك
وقد يطلق احديهما على الأخرى فيجتمعان ويفترقان فاذا اجتمعتا
افتترقتا . واذا افتترقتا اجتمعتا . والحاصل ان من اطلع على ضرورة
مذهب اهل البيت عليهم السلام علم يقيناً ان المشيئه حدوثها من
ضروريات مذهبهم . وقد صرحوا بان المشيئه والأرادة من صفات
الأفعال فمن زعم ان الله لم يزل شائئياً مريداً فهو ليس بموحد .

الخامس . اعلم انه لما ثبت حدوث الفعل اعنى المشيئه
والأرادة فقد ازداد بصيرتك في حدوث صفات الفعل . لأن

المشتقات فروع لمبادئها فتتحقق اينما تتحقق . ومن هذا البيان
تعرف ان المتعلق بالخلق يجب ان يكون من سنخ الخلق فيتضح
لك الحديث القدسي (كنت كنزا مخفياً فاجبت ان اعرف
فخايت الخلق لكي اعرف) وتعرف ان الكنز المخفي اعني
الضمير المتكلم الذي هو الفاعل ليس ذات الواجب تعالى بل
انما هو كمنز الفاعلية التي متقومة بالفعل الذي هو كن فالتاء
متأخرة عن كن رتبة وان قلنا بتسا وقهما معا في الوجود والظهور
فاولا الفعل لم يتحقق الفاعلية ولولا الفاعلية لم يوجد الفعل

(مسئلة الدور جرت بيني وبين من احب)

شعر (لولا مشيبي ما جفا لولا جفاه لم اشب)

وهذا الدور دور معنى الا ان الفعل مقدم رتبة . الا ترى الى زيد
لا يقال له كاتب الا بعد ظهور الكتابة ، فلولا الكتابة لما صدق عليه
الكاتب اصلاً . وكذلك ساير صفاته المتقومة بالأفعال فانها لا توجد
الا بالأفعال ، فالفاعل مقدم ظهوراً والفعل مقدم رتبة وكلاهما
متساوقان وجوداً ، والفاعل الذي اسند اليه الفعل هو الصفة التي
لا فرق بينها وبين الموصوف الذي ظهر لها بها ، ولذلك كان الفاعل اظهر
من الفعل بل ولم يذكر الفعل معه ، لأن الظاهر اظهر من الظهور ، كما

أَنَّكَ إِذَا التَّفْتَ إِلَى زَيْدِ الْقَاعِدِ لَمْ تَلْتَفْتَ إِلَى قَعُودِهِ أَصْلًا مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَاعِدًا إِلَّا بِالْقَعُودِ فَلَا تَلْتَفْتَ إِلَّا إِلَى الْقَاعِدِ . فَإِنَّ الذَّاتَ غَيَّبْتَ الصِّفَاتَ وَمَا ظَهَرَ لِلْقَعُودِ فَأَنَّمَا هُوَ بِهِ ظَهَرَ لَهُ قَالَ سَيِّدُ الشَّهْدَاءِ ع (يَا مَنْ اسْتَوَى بِرَحْمَانِيَّةٍ عَلَى الْعَرْشِ فَصَارَ الْعَرْشُ غَيْبًا فِي رَحْمَانِيَّتِهِ) كَمَا أَنَّ الْعَوَالِمَ صَارَتْ غَيْبًا فِي عَرْشِهِ مَحَقَّتِ الْأَثَارَ بِالْأَثَارِ وَمَحْوَتِ الْأَغْيَارَ بِمَحِيطَاتِ أَفْلَاكِ الْأَنْوَارِ) وَبِالْجُمْلَةِ فَالْكَنْزُ الْمَخْفَى هُوَ رَتَبَةُ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُتَكَلِّمُ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ . لِأَنَّا قُلْنَا إِنَّ الْمَشْتَقَّ يَتَّبِعُ الْمُبْدَأَ وَلَمَّا كَانَ الْكَلَامُ مِنْ صَنْعِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُتَكَلِّمًا بِذَاتِهِ . فَتَعْرِفُ ذَلِكَ الْمُتَكَلِّمُ بِنَفْسِ ظُهُورِهِ . وَبِذَلِكَ الظُّهُورِ احْتَجَبَ عَنْ نَفْسِهِ (وَأَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحْجِبَهُمُ الْأُمَالُ دُونَكَ) فَإِذَا ظَهَرَ لَكَ مَا قُلْنَا عَرَفْتَ أَنَّ الْكَنْزَ الْمَخْفَى لَيْسَ هُوَ الذَّاتُ بَلْ هُوَ رَتَبَةٌ مِنْ مَرَاتِبِ الْمُمَكِّنَاتِ .

المخزن الثالث. في بيان حقيقة العالم والنفس الناطقة

وبيان مراتبها وفيه جواهر ،

الجوهر الأول. اعلم أنه لما أحب الواجب أحداث

الأمكان ليظهر قدرته التي هي متعلقة بالأعيان اخترع بديع خلق العالم وصوِّرم على هيئة مؤلفة تدلُّ على معنى التوحيد عند عدم

ملاحظة نفسه . كقول لا اله الا الله فانه مركب من حروف حادثة تدل هذه الهيئة على معنى التوحيد عند عدم ملاحظة هذا التأليف من حيث التأليف . وكك هذا العالم فانه مجلى تجلياته ومرأت ظهوراته . وذلك لانه سبحانه خلق الخلق والعالم لأجل المعرفة كما قال فى الحديث القدسى (احببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف) ولما لم يكن للممكن طريق الوصول الى رتبة الوجوب لعدم الأخطاة بهوجب ان يعرف نفسه لهم حيث كانت الغاية هى المعرفة ولما كان التعريف والبيان على قسمين تعريف حالى و تعريف مقالى .

فالأول عبارة عن معرفة الشئى بنفس ذلك الشئى

لابشئى اخر . كما اذا اردت ان تعرفنى زيدا اريتنى اياه .

والثانى عبارة عن معرفة الشئى لانبفسه بل بامور موصلة

الى معرفته . ولما كان التعريف الحالى اجلى والجمع بين الحالى والمقالى اكمل وجب ان يعرف نفسه لهم بالوصفين لانه قادر على ذلك . وهذا النمط اكمل وهو سبحانه لا يعدل عن الاكمل الى غير الاكمل لأستلزامه ترجيح المرجوح على الراجح . ثم لما لم يكن شئى اقرب الى شئى من نفسه . والبيان الحالى

كَلِّمَا كَانَ اقْرَبَ إِلَى الشَّيْئِ كَانَ اكْمَلًا. اودع سبحانه سر معرفته في حقيقة العالم لانه اكمل لأن حقيقته اقرب اليه من غيره . و بالجملة فعرف نفسه لهم بكلا الوصفين . اما المقالي فبقوله (لا اله الا الله) كلمة التوحيد . واما الحالى فبالسر المودعة في حقيقة العالم . وذلك السر هو معنى التوحيد المستفاد من تأليف هذا العالم ولذلك قيل ان العالم صورة التوحيد . ومعناه ان العالم يدل على ما يدل قولك لا اله الا الله . فلا فرق بين قولك لا اله الا الله في افادة التوحيد وبين هذا العالم . وذلك لأن الأثر انما يستدل به على مؤثره . والمدلول لدلالة الأثر انما هو في رتبة الأثر والدلالة فيدل على التوحيد بما ظهر التوحيد له وفي مرتبته . وهذا ماورد في الأخبار (ان الله خلق آدم على صورته) و آدم على طبق العالم بلا زيادة ونقص . وصورته هيئته . ولأجل ذلك قال امير المؤمنين ع لما سئل عن الحقيقة (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره) وذلك النور الملقى في هويّة العالم المشرق من صبح الأزل هو التوحيد ومعناه وهو المثل الذي ظهر به الحق للخلق . قال امير المؤمنين ع لما سئل عن العالم العلوي (صور عالية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلّى لها فأشرقت

وطالعها فتلاّت فالقى فى هويّتها مثاله فأظهر عنها افعاله) و
 ذلك المثال هو قوله فى الحديث القدسى (يا بن آدم اعرف نفسك
 تعرف ربك ظاهره للفناء وباطنه انا) فقواه انا هو ذلك المثال
 وليس هو ذات الواجب لما بيننا من ان المتكلم انما يكون
 متكلماً فى رتبة الكلام . والذات التى ظهرت فى التكلم انما
 هى فى رتبة الكلام . وهذا العالم كلامه سبحانه لأنه خلق بقوله
 (كن) والمتكلمية صفة مودعة فى حقيقة هذا الكلام . فالعالم
 هو ظهور الحق والحق ظهر للعالم وليس الظاهر والمعروف هو
 ذات الواجب سبحانه اعدم تمكن الأخطاة بها بوجه من الوجوه
 فالمعروف هو صفاته الفعلية لا غير ذلك . وهذا المثال الملقى فى
 هويّة الأشياء انما تدلّ عليه صفة استدلال وليست تكشف
 عنه ، قل امير المؤمنين ع (ان قلت هو هو فالله والواو كلامه
 وخلقته وان قلت هو آء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال
 عليه لاصفة تكشف له رجع من الوصف الى الموصف ودام الملك
 فى الملك) .

الثانى . لما عرفت ما حَقَّقْنَاهُ عرفت معنى قواه ع (من عرف نفسه

فقد عرف ربه) وقواه (اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه) فان النفس

هى اية التوحيد والرَّبُّوبِيَّةُ التِّى هى كنه العبودية . كما قال الصادق ع (العبودية جوهرة كنهها الربوبية) وهذه الربوبية هى حقيقة العبودية وهى النفس الناطقة لانه سبحانه اودع فيهم ما اراد منهم ولنعم ما قيل

(اذا رام عاشقها نظرة . ولم يستطعها فمن لطفها)

(اعارته طرفا رآها به . فكان البصير بها طرفها)

ومعرفة النفس لا يحصل الا بعد اسقاط الإضافات والتعيينات التى هى حجب جمالها واعظم تلك الحجب هو ملاحظة كونها هى هى فلا بد من عدم ملاحظة هذه الملاحظة حتى تكون اية الأحدية ومقام الوحدةانية . فاذا ازيلت الحجب لم يبق الا الظهور من حيث عدم كونه ظهوراً لأن الحجاب هو ملاحظة كونه ظهوراً ولنعم ما قيل (لقد قلت ما اذنبت قالت مجيبة . وجودك ذنب لا يقاس به ذنب) وقولى ازيلت الحجب اريد فى الوجدان لاني الوجود فان كل شئ دخل فى ملك الله لا يخرج من ملكه ابداً . فكيف يمكن زوالها فى الوجود . ولذلك قال امير المؤمنين ع لما سئل عن الحقيقة (كشف سُبُحات الجلال من غير اشارة) والسُّبُحة هى الحجاب قال السائل زدنى بياناً . قال (محو الموهوم وصحو المعلوم

قال زدني بياناً. قال (هتك الستّر لغلبة السرّ) قال زدني بياناً.
 قال (جذب الأحديّة لصفة التوحيد) قال زدني بياناً. قال نور
 أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره) قال
 زدني بياناً. قال اطف السراج فقد طلع الصبح) فاذا ازيلت
 الحجب المانعة عن المشاهدة وقف السالك في مقام المعرفة الحقيقيّة
 الحقيقية فيعرف الله بالله قال ع (اعرفوا الله بالله) وقال (بك عرفتك
 وانت دللتني عليك ودعوتني اليك ولولا انت لم ادر ما انت)
 ان الله أجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به . وهذا الظهور
 كما عرفت مخلوق من مخلوقاته فلا يكون المعروف عين ذاته .
 وهو سبحانه جعل هذا المخلوق اية معرفته وهي الوحدة السارية
 في المظاهر الوجوديّة التي لا فرق بينها وبينه . قال الحجة عجل
 الله فرجه ورزقنا توفيق طاعته في الدعاء (وبمقاماتك وعلاماتك التي
 لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها
 الاّ انهم عبادك وخلقك فتقمها ورتقها بيدك بدوهم منك وعودها اليك
 اعضاء واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فيهم ملأت سمائك و
 ارضك حتّى ظهر ازالاله الاّ انت) الدعاء . وربما يتوهم بعض
 القاصرين انه اذا ازيلت الحجب ظهر ذات الواجب سبحانه وهي

حقيقة هذا العالم واستدل بهذا الحديث الشريف على مطلوبه. مع ان الحديث افصح عن خلاف ذلك وينادى بأنه ليس المراد منه ذات الواجب سبحانه كما قال (نور اشرق من صبح الأزل) فالنور هو اثر صبح الأزل اعنى المشيئة والفعل وهو اثر لشمس الأزل . فالسالك انما يصل الى ذلك النور الذى هو اثر الصبح الذى هو اثر الشمس وشتان بين ذلك النور وبين ذات الواجب سبحانه فلا تصل وان بلغت ما بلغت الا الى حقيقة ذاتك (انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطاب الى شكله رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك فى الملك

الثالث . لعل بعض القاصرين يتوهم ان الربوبية فى قوله ع (العبودية جوهرة كنهها الربوبية) هى ذات الرب سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً . ولقد عرفت معنى الربوبية انها من جملة مخلوقاته لكن احببت ان اشير الى معنى الحديث بالاشارة الاجمالية حتى لا يبقى لأحد شبهة فى المقام ، فاقول ان الربوبية على اقسام . احدها الربوبية اذلا مربوب ذكرأ وعيناً وهى ربوبية الواجب قال ع له معنى الربوبية اذلا مربوب فليس فى ذاته مربوب ذكر اولاعينا لاستلزامه التكثير وهو يستلزم

حدوثه وثانيها . الربوبية اذ مربوب ذكرراً لا عيناً وهي ربوبية الفعل فإن المقاعيل كلها مذكورة في الفعل بحسب العلاقات عند التعلق كما عرفت . وثالثها الربوبية اذ مربوب ذكرراً وعيناً وهي الربوبية التي عين حقيقة المربوب فإن الرب الظاهر للمربوب انما ظهر له به . ففي مقام التعيين هو المربوب الحاصل للربوبية الظاهرة فيه **فالأول** لا تتعلق بشيء من الأشياء واية ذلك حقيقة النفس عند اسقاط التعينات والشؤون والاضافات .

والثاني . تتعلق بالمفاعيل من حيث تتعلق لا من حيث الذات . مثاله الحركة الكلية التي تفعل بها الأمور فإن الأمور ليست مذكورة في تلك الحركة الكلية كحركة يد الكاتب المتعلقة بالكتابة فإن كتابة الألف متعلقة بوجه الحركة لا بنفس الحركة فإن عند تعلقها بالألف تذكر الألف فيها ولو كانت مذكورة في الحركة لكانت تدل على جميع اطوار الحركة مع انها لا تحكي الجهة استقامه الحركة المتعلقة بها خاصة وقد سبق هذا المعنى .

والثالث . هو نفس المفعول من حيث هو مفعول مطلق . اعني تأكيد الفعل المعبر عنه بالمصدر الذي هو مبدء اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول ، فاسم الفاعل والمفعول مذكوران .

فى المصدر . بمعنى ان المصدر له وجهين . فالوجه الأعلى هو اسم
 الفاعل . والوجه الأسفل اسم المفعول يعنى هو مبدء اشتقاق هذين
 الأسمين والمشتق مذكور فى المبدء ولهذا يجئى المصدر . بمعنى
 اسم الفاعل واسم المفعول كما صرح النحاة بذلك . فهذه الربوبية
 التى فى الخلق . هى اسم الفاعل . وليست هى ذات الواجب . و
 وصفناه بالربوبية لأنه يدل على الرب تعالى . مثله الصورة فى
 المرأة . فأنها إنما استحققت اسم زيد لأنها تحكى زيدا . فلاجل
 الحكاية استحققت اسم زيد . ولذلك يقال . اذا رأيت صورة ^{زيد} _{لزيد}
 المرأة رأيت زيدا . فما كان مفقوداً فى العبودية . فهو موجود فى
 الربوبية . وهو التدوّت والاستقلال . وماخفى فى الربوبية اصيب
 فى العبودية . من الأفاضة و ظهوره لغيره ولاجل ذلك قال الله
 تعالى (سنريهم اياتنا فى الأفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم أنه
 الحق اولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) اى موجود
 فى غيبتك وحضرتك . و كمل ذلك موجود فى جميع اقطار الوجود
 فافهم حتى تفوز بالنصيب من المعلى والرقيب .

الرابع . اعلم ان النفس الناطقة لما تنزلت من عوالم
 التجريد الى مراتب التقييد . حصلت لها شئونات وتطورات .

قشرية واثريّة . ومعنى تنزلها تعلّقها بالقيود الستة . اعنى الكم والكيف والجهة والرتبة والزمان والمكان . فأول ما وجد من اقترانها بها (العقل) وهو نور ابيض منه البياض . وهو الماهية المنصبغة بصبغ الوجود . المضمحلة آثار الماهية . من حيث هى ماهية و له مرتبة الأجمال فسائر التنزلات مذكورة فيه معنى على سبيل الأجمال وليس العقل بسيطاً كما زعمه بعض لأنّه مبدء التمييز والتميز لا يحصل له إلا بعد كونه محدوداً لمكان التميزات المحدودة . اوجوب المناسبة بين المدرك والمدرّك . فاذم يكن محدوداً لم يدرك المحدود وستعرف ذلك انشاء الله . فتنزّل (الى النفس الناطقة القدسية) التى هى مبدء تفاصيل الصور الغيبية المعنوية . فكان العقل هو المادة . والصورة هى النفس فالعقل رتبة الأجمال ، وللنفس رتبة التفصيل . وهى الحدود المعينة ، فوجد بينهما برزخ الرقائق اعنى (الأرواح) فانها ليست فى الأجمال كالعقل ولا فى التفصيل كالنفس (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) فعند ذلك تمّ الإنسان الغيبى الباطنى . ولما لم يكمل الشئى إلا بعد كونه جامعاً للغيب والشهادة والظاهر والباطن ، لأنه مظهر اسمى الظاهر و الباطن اخذ يتنزّل الى مرتبة الشهادة ، فمبدء الشهادة هو (الطبيعة الكلية)

التي لم تذكر فيها الحدود والمشخصات وسائر التعينات، لتكون
 اية للنفس الناطقة المعبر عنها (بالفؤاد) لأن عالم الشهادة يجب
 ان يكون على طبق عالم الغيب ، قال ع (الظاهر عنوان الباطن)
 وقال ع (قد علم اولوا الألباب ان الاستدلال على ما هنالك لا
 يعلم الا بما هيئنا) ولا يكون ذلك الا على الحكم بالتطابق ،
 فمن ثم لم يذكر في الطبيعة شيء من الحدود ، وكانها قبر قبر
 فيها التمييزات والحدود والتعينات، فتنزلات الطبيعة الى رتبة (المادة)
 وهي مظهر الرقائق ، فتنزلات الى (المثال) وهو مظهر النفس
 التي هي مبدء التفاصيل، فحصل باقتران الطبيعة بالمادة والمثال
 الانسان الظاهري اعني (الجسم) كما انه حصل من اقتران العقل بالرقائق
 و النفس الانسان الباطني الغيبي المعنوي ، وحصل من اقتران
 الظاهر بالباطن تمام الظهور والبطون . فكانت النفس جامعة
 مملكة للنشأتين ، ومملكة متمكنة على سرير العالمين ،

الخامس ، لما عرفت تنزل تلك النفس الى هذه المراتب
 فاعلم ان تنزلاتها الى هذه الأطوار ليست اثرية ، بل انما هي
 قشرية وليس الأمر كما زعمه بعض ، من ان هذه الأطوار كلها
 اثار تلك النفس لأن التفصيل ليس اثراً لجمال ، بل انما التفصيل

رتبة ثانية للأجمال . والألزم ان يكون الشيء المركب من الأجمال والتفصيل مركباً من كونه اثراً ومن كونه مؤثراً (وهف) فظهر ان التنزل ليس الألقشر لكن مع عدم فقدان المتنزل رتبته قبل التنزل . وهذه المسئلة صعبة على الأذهان تصوورها ، من ان الشيء لم يفقد مرتبته ويتنزل بذاته ، لكن يمكن فهم ذلك بالتقريبات والتمثيلات ، فمثاله ان جبرئيل حيث كان يهبط على رسول الله ص بصورة (دحية بن خليفة الكلبي) لم يكن فاقداً لرتبة حامليته للعرش ، فلو فقد من رتبته إخراج العرش وانهدت السموات ، لكونه حاملاً للركن الأيسر الأسفل من العرش ، فهو تصوّر بصورة دحية الكلبي فتنزل الى مرتبة دحية مع وجوده في مرتبته فافهم ، فالمتنزل القشري عبارة عن تفصيل المجمل ، و ذلك التفصيل عبارة عن ظهور حدودها الكامنة في رتبة الأجمال فالتفصيل كامن في الأجمال كهمون الحروف في المداد و كهمون المداد في العنق والزاج ، وليس الأثر كامناً في المؤثر ، والأل كان الأثر مؤثراً والمؤثر اثراً (وهف) لا يقال ، إن مؤثرية المؤثر انما يكون في رتبة الأثر ويشهد على صحة ذلك قواك (تجلى لها بها) فالمتجلى لا يكون متجلياً إلا في رتبة التجلى ، و ذلك

يستدعى القول بأنَّ الشَّيْءَ يتركب من الأثرية والمؤثرية فلاضير
 فى كون هذا التنزل تنزل المؤثر الى الأثر . لأننا نقول . ليس
 حيث ما ذهبنا فإنَّ الأثر ليس مذكوراً فى المؤثر بوجه من الوجوه
 وقولنا . ان مؤثرية المؤثر انما يتحقق فى رتبة الأثر . لا نعنى
 باتحاد المؤثر والأثر . بل المراد ان هذه الصفة هى فى رتبة الأثر
 لان ذات المؤثر فى رتبة الأثر . وتلك الصفة هى حقيقة الأثر
 وهى مرتبة الأجمال وكونه اشراً مرتبة التفصيل . فمؤثرية الشئ
 صفة فعلية له وليست الصفة عين الموصوف لشهادة كل صفة
 على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه غير الصفة
 وليس كذلك رتبة الأجمال والتفصيل . وبالجملة . مرادنا بالتنزل
 القشرى هو انه لم يكن احدهما اشراً والاخر مؤثراً . ويسمى
 هذا النوع من التنزل بتنزل الشئ فى (السلسلة العرضية)

السادس . حيث تنزلت النفس الناطقة الى مراتبها القشرية
 وتطوراتها الذاتية . تمكنت من انبعاث اشراقات تضيئ بها الكائنات
 فتكونت من اشراقها (النفس الحيوانية) يعنى خلقت من اشعتها
 فتنزلت الى مراتبها القشرية بنحو ما تنزلت الناطقة . لأن كل
 اثر انما يشابه صفة مؤثره . فلما تمت وبلغت الى رتبة الجسمية

سطعت منها اشعة . فتكونت منها (النفس النامية النباتية) وهي
ايضاً تطورت باطوارها الذاتية ، فلما كملت وجدت من اشعتها
(الجمادات) . فبالجماد ظهر النبات . وبالنبات ظهر الحيوان .
وبالحيوان ظهر الإنسان ، كما ان الإنسان به وجد الحيوان و
بالحيوان وجد النبات و بالنبات وجد الجماد . فاخذ كل شئنى
يتحرك الى مبدئه ولا يخرج عن حده . فلما تحررت المبادئ العلوية
ومالت الى السفليات الجمادية . ترقّت الجمادات حتى صارت
قابلة لأشراق النفس النامية . فتعلقت بها تعلّق المنير بالنور . مثاله
العود الأخضر اذا قربته من النار فلم تنزل النار تكلّسه و
تجعله الى الدخانية فيشتعل ذلك العود من دون ان يكون هو
فى النار او النار فيه فلم يكن واحد منهما فى صاحبه فتظهر من ذلك
العود آثار النار . مع ان النار لم تصل اليه إنّما وصل اليه اشراقها
واشرها اعنى حرارتها فتعلّق به النار تعلّق تدبير . فكذلك تتعلّق
النفس النامية بالجماد . وكذلك تعلّق النفس الحيوانية بالنباتات
وكذلك تعلّق النفس الناطقة بالحيوانات . فلهذا لا يكون الجماد
نباتاً ولا النبات حيواناً ولا الحيوان انساناً (وما منّا الا له مقام
معلوم) فلا تلتفت الى من يزعم ان الجماد يكون نباتا والنبات

حيواناً وهكذا. لأن هذه المراتب كلّها دخلت في ملك الله فلا يخرج منه ابداً. ولأن الأثر لا يلحق رتبة المؤثر بوجه من الوجوه. وإن بلغ ما بلغ (إنما تحدّ الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها) لا يقال. ان هذا الكلام اعنى كون هذه النفوس بعضها اثرأ لبعض مما لم يقم عليه برهان قطعيّ حتى يتلقّى بالقبول لأننا نقول: ان من كمال الصنع كون المؤثر ذا آثار ولا آثاره آثاراً ولا آثار آثاره آثار. وهكذا حتى يكون اظهر عند ظهور قدرة المؤثر، فلجماله جمال ولجماله جمال، ولجماله جمال جماله جمال، ولما كان هذا النمط اكمل في اظهار القدرة والكمال واجمل في مظاهر الجمال والجلال، وجب ان لا يعدل الحق سبحانه عن الاكمل الى غير الاكمل. فحيث تمّ الشئ بنفسه عند تنزله بمراتبه الذاتية. ظهر كماله وقدرته باشراقه، فالنفس الناطقة لم تكن ناقصة في مرتبة ذاتها بذاتها بعد تنزلها الى مراتبها القشرية فحيث كانت تامة سطع منها الانوار واشرفت، فهذا التنزل يسمى (بالتنزل الاثرى)، فظهر في الوجود سلسلتان، طولية وعرضية فالطولية سلسلة الاثرية والمؤثرية. والعرضية سلسلة القشرية واللبية السابعة. اذا عرفت هذا البيان، عرفت ان الانسان ليس

عبارة عن الحيوان الناطق ، بمعنى كونه مشاركاً للحيوانات في الجنسية وممتازاً عنها بالفصل الناطقية ، لأنّ هذه الحيوانية اثر للإنسانية، نعم الإنسان له مراتب عديدة، ذاتية . واثريّة . فكونه مشاركاً للحيوانات في الجنس وممتازاً عنها بالفصل إنما هو في مقام اثريّته، فهذه الحيوانية عرضية للإنسان وذاتية للحيوانات، فلبس من سنخها ثوباً في مقام ظهوره لها وتطوّره باطوارها ، لا يقال . ان الحيوان عبارة عمّن فيه الحياة ، فالإنسان في مقام الإنسانية هل هو حيّ؟ أولاً، فانك لا تجد شيئاً فقد شارك الحيوانات والأفلام يكن حيّاً، لأننا نقول . ان حيوة الإنسان في مقام الإنسانية هو عين الإنسانية . وليست هي من نوع الحيوانات والحياة التي في الحيوانات اثر لحياة الإنسان ، ولا يازم كون كلّ من كان حيّاً ان يشارك الحيوانات في الحياة ، لأنّ الله سبحانه حيّ وليس مشاركاً للحيوانات . فكذلك هذه الحياة ولا يفهم حقيقة هذا الكلام الا من خرج عن رتبة الحيوانية . وبالجملّة . ان الإنسان قد تطوّر بجميع الأَطوار، وهو الجامع المملّك قد ملأ الكون بتطوّراته الذاتية . والاثريّة . فتحقق له نفوس عديدة في طيّ المقامات ، فله الناطقة القدسية التي هي اخت العقل في تطوّره الذاتى اعنى

القشري، والحيوانية الحساسة . والنامية النباتية . ورتبة الجماد في تطوره الأثرى . وقد بين هذه النفوس (امير المؤمنين) عليه السلام في حديث الأعرابي ^{لما} سئله عن النفس قال وعن أى الأنفس تسئل قال يا مولاي هل النفس عديدة . فقال ع نعم . نامية نباتية . و حيوانية حساسة . وناطقة قدسية ، والهيئة ملكوتية . فقال يا مولاي . ما النامية النباتية . قال ع قوة اصلها الطبائع الأربع بدو ايجادها عند مسقط النطفة . مقرها الكبد ، مادتها من لطائف الأغذية . فعلها النمو والزيادة والنقصان . وسبب فراقها اختلاف المتولدات ، فاذا فارقت عادت الى مامنه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة . فقال يا مولاي وما النفس الحيوانية . قال ع قوة فلكية وحرارة غريزية . اصلها الأفلاك بدو ايجادها عند الولادة الجسمانية . فعلها الحيوية والحركة والظلم والقشم والغلبة و اكتساب الأموال والشهوات الدنيوية ، مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات ، فاذا فارقت عادت الى مامنه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة . فتعدم صورتها . ويبطل فعلها وجودها . ويضمحل تركيبها فقال يا مولاي وما النفس الناطقة القدسية . قال ع قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية

الدِّينِيَّةُ مَوَادِّهَا التَّيْيِدَاتُ الْعَقْلِيَّةُ فَعَلِمَهَا الْمَعَارِفُ الرَّبَّانِيَّةُ وَفَرَّقَهَا
عِنْدَ تَخَلُّلِ الْأَلَاتِ الْجِسْمَانِيَّةِ فَإِذَا فَارَقَتْ عَادَتْ إِلَى مَآمِنِهِ بَدَأَتْ
عُودَ مَجَاوِرَةٍ لِأَعُودِ مِمَازِجَةٍ ، فَقَالَ يَا مَوْلَايَ وَمَا النَّفْسُ الْأَلْهِيَّةُ
الْمَكُوتِيَّةُ . قَالَ عَ قُوَّةُ لَاهُوتِيَّةٍ وَجَوْهَرَةٌ بَسِيطَةٌ حَيَّةٌ بِالذَّاتِ أَصْلَهَا
الْعَقْلُ مِنْهُ بَدَأَتْ وَعَنْهُ وَعَتْ وَإِلَيْهِ دَلَّتْ وَأَشَارَتْ وَعُودُهَا إِلَيْهِ
إِذَا كَمَلَتْ وَشَابَهَتْهُ وَمِنْهَا بَدَأَتْ الْمَوْجُودَاتُ وَإِلَيْهَا تَبُودُ بِالْكَامَالِ
فَهِيَ ذَاتُ اللَّهِ الْعَلِيَا وَشَجَرَةُ طُوبَى وَسِدْرَةُ الْمُنْتَهَى وَجَنَّةُ الْمَأْوَى
مَنْ عَرَفَهَا لَمْ يَشُقْ وَمَنْ جَهِلَهَا ضَلَّ سَعْيِهِ وَغَوَى . فَقَالَ السَّائِلُ
يَا مَوْلَايَ وَمَا الْعَقْلُ . قَالَ عَ جَوْهَرٌ بَسِيطٌ دُرٌّ كَاحْضٍ مُحِيطٌ بِالْأَشْيَاءِ
مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهَا عَارِفٌ بِالشَّيْءِ قَبْلَ كَوْنِهِ . فَهُوَ عِلَّةُ الْمَوْجُودَاتِ
وَنِهَآيَةُ الْمَطَالِبِ انْتَهَى . وَلَعَلَّ الْمُرَادَ مِنَ النَّفْسِ الْأَلْهِيَّةِ الْمَكُوتِيَّةِ
هُوَ نَفْسُهُ عَ . وَالْعَقْلُ هُوَ الْعَقْلُ الْأَوَّلُ اعْنَى عَقْلَ النَّبِيِّ ص لِأَنَّهُ
عِلَّةُ الْإِبْجَادِ وَبِتِلْكَ النَّفْسِ قَامَتِ الْمَوْجُودَاتُ كَمَا فِي الْحَدِيثِ مَا مَعْنَاهُ
وَجَدْتَ الْأَشْيَاءَ مِنْ بَاءٍ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَقَدْ قَالَ عَ أَنَا النُّقْطَةُ
تَحْتَ الْبَاءِ . يَعْنِي أَنَّ قَوَامَ الْبَاءِ بِهَا . فَهُوَ قَطْبٌ يَدُورُ عَلَيْهِ رَحَى الْوُجُودِ
وَهُوَ عَ فَرْعٌ مِنْ فُرُوعِ مُحَمَّدٍ ص خَلَقَ مِنْ مُحَمَّدٍ كَالضُّؤِ مِنَ الضُّؤِ
وَقَدْ بَيَّنَّا هَذَا الْمَعْنَى فِي شَرْحِنَا عَلَى خُطْبَةِ التَّوْحِيدِ لِمَوْلَانَا الرَّضَاعِ

وبالجملة فقولاه ع في النامية والحيوانية اذا فارقت عادت الى مامنه بدئت
 عود مازجة يشير الى ما قلنا من انهما عرضيتان للإنسان . والّا
 فلا معنى لأعادتهما الى مامنه بدئنا عود مازجة وكان عود هما
 عود مجاورة فتفهم

الثامن اعلم انك اذا عرفت ما قلنا عرفت حقيقة الإنسان
 وانه جامع مملّك . ولنزيدك هنا بياناً تزداد بصيرتك . وهو
 ان هذا العالم له هذه المراتب بمعنى انه جمع مجموع هذه التطورات
 وكل ما هو موجود في العالم هو بعينه . وجود في الإنسان قال
 تعالى (وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى
 من فطور) وقال امير المؤمنين ع (وتزعم انك جرم صغير) (و
 فيك انطوى العالم الأكبر) (كلشيئ فيه معنى كلشيئ) (فتفطن
 واصرف الذهن الى) فكلمنا وجد في العالم فهو موجود في
 الإنسان ، فالعرش في العالم القلب في الإنسان والكرسى الصدر
 وفلك الزحل تعقله والمشتري علمه والمريخ وهمه والشمس طبيعته
 اعنى المادّة الجسمانية وفلك الزهرة خياله والعطارد فكره والقمر
 حيوته وصورته والعناصر الأربعة اخلاطه الأربعة والجبال عظامه
 والأودية شرايينه والأشجار اعصابه وتربية السفليات بحر كات

العلويات اعني الأفلاك تربية سائر الأَحْشَاء بحركات الدِّماغ الى غير ذلك من الأمور المتطابقة و كَلَّ مافى الإنسان موجود فى الحيوان و كَلَّ مافى الحيوان يوجد فى النبات و كَلَّما هو فى النباتات فهو موجود فى الجمادات على تفصيل ما قلنا سابقا فى بيان النفوس

التاسع اذا دريت ما قلنا فقد دريت ان جميع الأشياء من انسان وحيوان ونبات وجماد وشئوناتها وتطوراتها واطوارها وجميع مالها وبها ومنها واليها مكلفة . قال تعالى (وان من شئى الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فلا يوجد شئى الا وهو مكلف لأن الأشياء جواهرها واعراضها كلها مكلفة ولذلك تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام على ان الله سبحانه عرض ولايتنا على جميع مآذره وبره فن قبل جملة طينته من العلّيين ومن انكر خلقت طينته من السّجين . و لذلك قال الله تعالى (انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فحملها الإنسان انه كان ظلوما جهولا وقال تعالى (قال لها وللأرض ائتيا طوعاً او كرها فقالتا اتينا طايعين) ومما يدل على تكليف جميع مافى الوجود من حيوان

ونبات وجماد قوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير
 بجناحيه الا امم امثالكم) وقال (وان امة الاخلافيها نذير) فقوله
 ما من دابة يعم جميع ما يدب على الأرض من جماد وغير ذلك
 لقوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب)
 وبالجملة لجميع الأشياء مكلفة حتى الأعراض والألوان . و
 لذلك لما تمرض عبدالله بن شداد عاوده الحسين بن علي بن ابي طالب
 عليهم السلام وخاطب الحمي فقال لها يا كُباسة الم يأمرك امير-
 المؤمنين عليه السلام ان لا تقربي الا الى عدولنا او مؤمن لتكوني
 كفارة لذنوبه فما بال هذا الرجل فسمع من كان حاضراً صوت
 مجيب اجابه لبيك يا مولاي فزال عنه المرض الحديث نقلته بالمعنى
 لجميع الجواهر والأعراض انما هي مكلفة تسبح الله باسمائه و
 ذلك قوله عليه السلام (يسبح الله باسمائه جميع خلقه) وليس
 تسبيحها تكوينية كما زعمه بعض . لأنه قد ظهر لأهل المكاشفة
 تسبيحها وسمعوا مناجاتها وتنزيهاها لله سبحانه . ولكن الذين لم
 يكشفوا النقاب عن وجه الصواب لم يسمعوا تسبيحها وتقديسها
 ولنعم ما قيل شعر

دعا بالوحي في السور من جانب الحمي نزيح هوى لبيت حين دعاني

تعجب صحبى من بكائى وانكروا على لما لم تسمع الأذنان
فقلت نعم لم تسمع الأذن دعوة بلئ ان قلبى سامع وجنانى
المخزن الرابع فى الحواس والمشاعر الظاهرة و

الباطنة وفيه جواهر

الاول اعلم انه لما خلق الله الخلق ذوات ادوات والات
لتدل على انه سبحانه لادوات فيه لفاقة الأدوات بفاقة المتأدين
وجعل لكل الة من الاته الظاهرية والباطنية شعوراً وادراكاً
تدرك به المدركات لتسد فافتها عند الاحتياج حتى يجلب المنافع
ويدفع المضار ليكون محفوظاً مصوناً عن الأفات والعمات
فخلق له الات تدرك الظواهر والات تدرك البواطن. فالمدركات
للظواهر خمس

الاول القوة اللامسة وهى كيفية اعتدالية مدركة
للجسم المحيطة به لدفع المضرة ليكون البدن سالماً عن المؤذيات
وهى سارية فى جميع اجزاء البدن وهى اكثف الحواس .
الثانية القوة الذائقة وهى المميّزة بين الطعمومات من الضار
والنافع والمرورة والحلاوة والملوحة والتفه ويضاهيها
الثالثة القوة الشامة وهى الطف من الذوق واللمس و

ومدرجات هذه القوة هي الروائح بملاقات الهواء المتكثف بها للخيشوم فهي أيضا تحصل بالتماسة فكانها ضرب من الدس

الرابعة القوة السامة وهي القوة المدركة للأصوات عند تأدي الهوائية المنضغطة بين القارع والمقروع الى تجويف الصماخ عند العصبية المفروشة فيه . ولذلك ان ذلك التجويف اذا سد وانسد بطل السمع . فهذا الإدراك انما يحصل بقرع الهواء المتموج لتجويف الصماخ . ولذلك يصل عن الأبعد في زمان اطول ولكن بمجرد ادراك الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ لا يحصل الشعور بالجهة والقرب والبعد، بل انما يحصل ذلك بتتبع الأثر الوارد من حيث ورد

الخامسة القوة الباصرة ، وهي التي يرى بها الأشياء الخارجة بانطباع اشباحها في الجليدية، والدليل على الانطباع رؤية الأحوال للأشياء فانه يرى الشيء الواحد متعدداً مع انه ليس متعدداً في الخارج . ولأن الأبصار لو لم يكن بالانطباع (١) لكان

هذا رد على من زعم ان الأبصار بخروج الشعاع من العين الذي هو احد الأقوال في المسئلة وهو قول الرياضيين ومنهم هشام بن الحكم على ما قيل . ومحصل الرد ان الأبصار لو كان بخروج الشعاع لا بالانطباع كما

إذا قابلت زيدا رأيت يمينه عن يمينك ويساره عن يسارك و
هكذا مما يلي اليمين واليسرة ، مع ان الأمر ليس كذلك بل
بعكس الصورة في المرأة فانها لما كانت مدبرة بوجهها عن
المرأت ومقبلة الى الراى ترى يمينها محاذية ليمينك ويسارها

هو الحق للزم انك اذا قابلت زيدا رأيت يمينه عن يمينك ويساره عن يسارك.
وذلك لأن الشعاع يخرج من العينين فيقع على الشخص ثم ينعكس على وجهك
فيكون المنعكس عليك حكمه حكم الصورة في المرأة مدبراً على الشخص
ومتبلاً عليك فيكون اذاً يمينه عن يمينك ويسار المرئى ويساره عن يسارك
ويمين المرئى ، فلا يوافق الأبصار واقع الشئ بل يكون على خلافه. ويلزم
ايضاً انك ترى الصورة في المرأة بالعكس يسارها عن يمينك لأن الشعاع المنعكس
منها عليك يكون كشخص آخر مواجه لك . فهذا اقوى دليل لكون
الأبصار ليس بالشعاع بل بانطباع صورة المرئى في جليدية العين . حيث ان
شبح المرئى المنطبع في الجليدية يكون مدبراً على الراى مواجهاً للمرئى
كالصورة في المرأة في ادبارها على المرأة واقبالها على الشخص فيكون
نفس الشبح يمينه عن يمين المرئى ويسار المرئى . ويساره عن يسار
المرئى ويمين الراى . فلاجل ذلك يرى الراى المقابل كما هو على واقعه
بلا اختلاف . ولو كان الأبصار بالشعاع لكان الأمر بالعكس وعلى خلاف الواقع

كك ، والصورة المنطبعة في الجليدية لما كانت بعكس المرأت
بمعنى كونها مقبلة بوجهها الى المرئي ومدبرة عن الرائي يكون
يمينها على يسار الرائي ويسار الرائي على يمينها وكذلك ما
يحاذى اليمين واليسار. وهذا دليل خفى لا يصل اليه ادراك اكثر
الناس. ولأن من نظر الى الشمس طويلاً ثم اعرض عنها بقي
صورتها في العين طويلاً، ولأن الجليدية جسم صقيل نوراني و
كل جسم كذلك اذا قابله الكثيف انطبع فيه شبحه كالمرأت
لا يقال . ان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة
العالم او الجبال الشامخة في المحل الصغير وهو رطوبة الجليدية .
لأن نصف كرة العالم اذا حل في هذه الرطوبة فاما ان يبقى
على العظم الأول اولا فان بقي ازم مساوات العظيم للصغير وهو
محال وان لم يبق لزم ان لا يرى عظيما وهو مكابرة للعقل لأننا
نقول . ان النور النذى في الجليدية له سعة تسع شبح المرئي
وليس ذلك النور هو الجليدية بل هو الحال فيها للأبصار فالة
الأبصار انما هو النور وهو ليس من الماديات السفلية ، فلذلك
النور قوة تحيط بالشبح على قدر المرئي الخارجى . لانه لا يمكنه
الأروية الشبح الصغير. ولذلك ترى ان المرأت الصغيرة المصفاة

بأنواع التصفية حتى ظهر جوهرها ترى صور المحسوسات لآعلى قدرها. لأن الرأى إنما هو ذلك النور والمنطبع فى تلك المرآت إنما هو منطبع فى صقاتها لافى جرم الزجاجية والمنطبع إنما ينطبع فى الصقالة على قدر قابليتها فلا تنطبع الصورة فى نفس الجليدية حتى يلزم ماوردوه . بل المنطبع إنما انطبع فى نور الجليدية اعنى صقاتها ، كما فى المرآت فالصقالة على هيئة تحكى المرئى على هيئتها . وبالجمله انّ الأبصار لا يكون إلا بالانطباع وقد صرّح بذلك مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام كما فى رواية هشام الى ان قال ياهشام كم حواسك قال خمس . قال أيها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها . فقال له ياهشام فانظر امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماءً وارضاً ودوراً وقصوراً وبرارى وجبالاً وانهاراً فقال له ابو عبدالله عليه السلام ان الذى قدرا ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر على ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة الحديث . فانظر كيف صرّح بالانطباع وان الأشياء تدخل فى الجليدية اعنى صقاتها ونورها باشباحها فتبصر وأما الحواس الباطنه فهى خمس على طبق الحواس الظاهرة

(ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت)

الاولى الحس المشترك المعبر عنه (بمنطاسيا) وهو القوة المرتبة فى مقدم التجويف الاقل من الدماغ . وهو المنبت الذى تنبت منه اعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصورة المأخوذة من الخارج منطبعة بهامادامت النسبة بينها وبينها محفوظة والحجة على اثباتها انا نشاهد القطرة النازلة من العاؤ خيطاً ، و النقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديرا كالشعلة الجوّالة . فاما ان يكون الأمر كذلك فى الخارج فهو محال لأنه ليس الخارج الأقطرة ونقطة ، واما انه ليس بالبصر فلا أنه انما يدرك مايقابله فى ذلك الوقت فاذا اعرض المقابل اعرضت تلك الصورة وهذا الأدراك ليس كذلك ، واما انه ليس من ادراك النفس فلا أن النفس انما تدرك البسائط التى هى بلا مادة وهنا ليس كذلك . فثبت ان هذا هو الحس المشترك يأخذ من الظاهر ويؤدى الى الباطن فله الأدراك من الطرفين

الثانية الخيال وهو القوة المصورة ومحلها مؤخر التجويف الأول من الدماغ يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات بعد ان

تغيب عن الحواس الظاهرية والحس المشترك فتدركها . قالوا و
هي خزانة للحس المشترك وقد يخزن ما ليس مأخوذاً من الحس المشترك .
بل من المفكرة . كما اذا تصرّفت في الصورة فيها بالتحليل والتركيب
فركبت صورة منها او فصلتها واستحفظتها في هذه الخزانة . و
الدليل على اثباتها انا اذا رأينا زيدا مثلاً ثمّ ذهبنا عنه زماناً
فان صورته تبقى في الخيال لانا اذا شاهدناه ثانياً حكمنا عليه انه
هو المشاهد قبل ذلك . واما كونه غير الحس المشترك لانه حافظ
للصورة والحس المشترك له قوّة القبول دون الحفظ . والقوة
القابلية غير الحافظة يقينا كالماء مثلاً فانه له قوة القبول دون الحفظ
الثالثة المفكرة وتسمى بالمتخيلة ومحلّها مقدّم التجويف
الثاني من الدماغ وهي قوّة من شأنها التركيب والتفصيل فتركّب
الصور مع المعاني والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات
وتفرّق بين المجتمعات . فهي برزخ بين الخيال والوهم ومتصرفّة
فيهما فتجمع بين الصور الجزئية وتؤلّف منهما شيئاً واحداً

الرابعة الوهم وهو قوّة تدرك المعاني الجزئية و محلّها من
الدماغ مؤخر التجويف الثاني واحتجوا على انها مغايرة لسائر
الحواس بانّا نحكم على المحسوسات بامور لا يحس بها ولا صورة

لها في المواد وهي اما من امور يمكن ان يحس بها كما اذا رأينا
اصفراً حكمنا بانه عسل وحلو فان ذلك لا يؤدي اليه الحس في
هذا الوقت فالقوة التي تدرك هذه الأمور هي الوهم لكن تدرك
المعاني المتعلقة بالجزئيات بذاتها والصور الغير الموجودة باستخدام
المصورة ولا يجوز ان تكون شيئاً من القوى المذكورة . اذ
ادراكاتها مقصورة على الصور وهي تدرك المعاني كالعداوة و
الحبة وما يظاهيهما من المعاني

الخامسة الحافظة وتسمى الذاكرة وهي قوة مرتبة في
التجويف الثالث من الدماغ ومن شأنها ان تحفظ احكام الوهم. كما
ان الخيال يحفظ احكام الحس المشترك

الثاني . لما عرفت بيان الحواس ومدركاتها وعرفت انها
مختلفة . فاعلم ان كل حاسة مدركة لشيئ لا يكون غيرها
مدركة له . كما ان الرؤية لا تتحقق الا بالبصر والاستماع لا يمكن
الا بالأذن والذوق لا يدرك الا بالذائقة والشم لا يحصل الا بالشامة
واللمس لا يتبين الا باللامسة فلا يمكن الاستماع بالبصر ولا
الرؤية بالأذن ولا الذوق بالشامة ولا الشم باللمس ، فاذن
وجبت المناسبة بين المدرك والمدرك والادراك ، فادراك الجسم

لا يمكن الأباله جسمانيّة و معرفة الأرواح لا تتحقق إلا بسبب
 ووحاني فلا يمكن ان يدرك الروح الجسم ولا بالعكس إلا بالألات
 المناسبة للادراكات . فإنّك اذا غمضت عينك لا ترى شيئاً من
 الأجسام لفقدان الألة الجسمانيّة واذا فتحت تريها وليس ذلك إلا
 لوجدان الألة الجسمانيّة فاذا عدت الألة عدم الإدراك رأساً .
 فكذلك ادراك الأرواح والعقول والنفوس فإنها لا تدرك شيئاً
 إلا بواسطة الة تكون من سنخ المدرك بفتح الراء . فاذا صحّ
 هذا البيان صحّ وجوب المناسبة بين المدرك والمدرك . فالألات الظاهرية
 لا تدرك إلا الظاهر بذاتها والباطنية لا تدرك إلا الباطن بذاتها . وأما
 بواسطة الالات فيدرك الظاهر الباطن وبالعكس فلا شيء في الحقيقة
 لا تدرك إلا نظائرها . فيتجه قول امير المؤمنين عليه السلام انما
 تحدّ الأدوات انفسها وتشير الألات الى نظائرها

الثالث اذا اتقنت هذه القاعدة الكليّة عرفت يقينا ان
 الممكن لا يدرك إلا الممكن فيستحيل ادراك الواجب رأساً و
 كذلك يستحيل ادراك العدم فيتجه القول بأنّ فرض المحال محال
 وانّ شريك البارى لا يفرض وانّ الممتنع لا يدرك لما قلنا من
 وجوب المناسبة بين المدرك والمدرك . فلعلمك تقول انا نفرض

وجود شريك الباري بالبداهة في الذهن ونحكم عليه بالأمتناع في الخارج وعلى ما قلت من وجوب المناسبة وجب القول بوجود شريك الباري في الخارج لأن الذهن موجود وانت تقول الموجود لا يدرك إلا ما هو موجود ،

فأقول ان فرض الشريك له سبحانه مجال والذي انت ادر كنهه فهو شيئ موجود منتزع من الأمور الموجودة المحققة وسميته شريك الباري كما اذا سميت زيدا ممتعاً وليس مافرضته شريكاً للباري. بل انما هي اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان . ولذلك لما قال المشركون بوجود شريك الباري قال الله تعالى (قل سمّوهم) اشارة الى ان مافرضتموه هو من الأمور الموجودة الممكنة المخلوقة وليست هي شريكاً للباري وانما جاءت كلمة التوحيد بصورة نفى الشريك لأن الأوهام الضعيفة ربما تتخيل ان الأصنام هي شريكة لله كما زعمه الكفار ولم يلتفتوا حتى يعرفوا ان الشريك له سبحانه لم يفرض فجاءت بهذه الصورة حتى تكون مكنسة لغبار الأوهام . فأقول بفرض الشريك انما نشأ من القول بأن الأصنام هي شريكة لله فحيث ارادوا بيان انها ليست شريكة له جيئ بهذا النمط من البيان ، و

منشأ القول بالوهيَّة الأصنام على ما روى عن أئمتنا عليهم السلام
 ما معناه أنَّ نبيَّ الله شيث ابن آدم على نبينا واله وعليه السلام لما
 توفى خَلَّف أولاداً كثير المحبة اليه فكانوا ليلاً ونهاراً مشغولين
 بالبكاء والعويل من فرقة فأتى ابليس لعنه الله ذات يوم اليهم وقال
 لهم الا تحبّون ان اصنع لكم شيئاً تتسلّون به عن فرقة قالوا
 بلى فامرهم ان يصنع كلّ واحد منهم شيئاً من الحجر والشجر و
 الذهب والفضة الى غير ذلك على صورة شيث حتى ينظروا اليه
 ويتسلى قلوبهم ففعلوا ووضعوا تلك الصّور في معابدهم فاذا فرغوا
 من العبادة كانوا ينظرون اليها ويتسلّى قلوبهم بها . ولما مضى
 برهة من الزمان وافناهم الدّهر الخوّان خلّفوا اولاداً كانوا على
 طريقتهم يتبرُّّ كون بتلك الصّور حتى ماتوا وخلّفوا اولاداً فأتى ابليس
 لعنه الله اليهم وقال لهم الا تريدون ان اخبركم بشيئى ينفعكم
 فى امر دينكم ودنياكم قالوا بلى قال لهم اماترون هذه التماثيل
 فى معابد ابائكم و اجدادكم قالوا بلى . قال هي الهة ابائكم و
 اجدادكم فان اردتم ان تكونوا على طريقتهم فاتخذوها الهة
 واعبدوها حتى يستقرّ امر دينكم ودنياكم ففعلوا . ومن هنا ك
 ظهر عبادة الأصنام والقول بانها شركاء لله فالأوهام الضعيفة لما

كانت تتخيل أنّها شركاء لله . جاءت كلمة التوحيد على صورة نفى الشريك لتكون مكنسة لغبار الأوهام . فحيث عرفت هذا البيان عرفت أنّ الشريك لله تعالى لا يفرض بوجه من الوجوه و المفروض هو شيئي ممكن منتزع من الأمور الممكنة انت سمّيته شريكاً للبارى وذلك بمحض التسمية . ولذلك قال الله تعالى (ام تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض ام بظاهر من القول) فهو نفى علمه بالشريك . فلو كان مافى الذهن هو الشريك لكان لم يعلمه مع انه عليم بما في الصدور . فظهر ان مافى الصدور ليس شريكاً له واذ لم يكن شريكاً له فهو مخلوق . فهذه الصورة منتزعة من الأمور الخارجة وهي مخلوقة لله . وقد قال عليه السلام (كلّما ميزتموه باوهامكم في ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم) ، لا يقال ان هذا الحديث في بيان التوحيد ولا ربط له بالمقام . لأننا نقول قد اجمع العلماء على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وان لفظة مامن ادوات العموم وقال مولينا الرضا عليه السلام (لا يقع شيئي على وهم احد الا وهو موجود في خلق الله لثلاثي قول احدهل يقدر الله على ان يخلق كذا وكذا فافهم

الرابع لما تبين ما قلنا فقد بان لك ان كلّما تتصوّره الأوهام

فهو من الامور الوجودية . لكن اختلف العلماء في ان الوجود
الذهني هل هو نفس الوجود الخارجي . او هو ظل وشبح للخارجي
او هو اصل له والخارجي شبح له واطالوا البحث فيه . ونحن نقول ان
الموجود الذهني هو ظل وشبح للخارجي والقول بانه نفس الوجود
الخارجي خارج عن التحقيق . اما اولاً فلأن الشيء الخارجي من
شأنه ان يكون في الخارج فاذا دخل بحقيقته في الذهن لخرج
الخارجي عن كونه خارجياً . فيلزم انقلاب الحقيقة وهو باطل . واما
ثانياً فلأن الشيء الخارجي اذا كان واحداً في الخارج و تصورته
الأذهان المتكثرة المختلفة . فاما ان يبقى ذلك الواحد على
وحدته على القول بدخوله في الذهن فح يجب عدم تصور الأذهان
اياء (وهف) لأن الأذهان باجمعها تصوره واما ان لا يبقى على
وحدته فيلزم عدم تصور ذلك الواحد لأن الواحد غير متكثرو
والتصور هو الكثير المتعدد لا الواحد والمفروض خلافه

و ثالثاً لو تصورت الخارجي وتصورت معه لوازمه الخارجي
للزم منه ان يؤثر في الذهن كما يؤثر في الخارج وهف . واما
القول بان الوجود الذهني هو اصل للخارجي مطلقا في جميع
السلاسل الطولية والعرضية فهو ايضا كلام خارج عن التحقيق

لأننا نرى بالبداهة انّ الذهن ينتزع من الخارج وتلك الصورة
المتزعة لا تتحقّق إلا من الخارج كما في تصوّر المحسوسات . ولو
كان ما في الذهن أصلاً لما احتيج الى ملاحظة المحسوسات
الخارجية واحتياجه الى الخارج في تصوّر المحسوسات لا يحتاج الى
بيان . وأما في غير المحسوسات فكذلك ايضاً بمعنى انه محتاج
الى مبدئ الأنتزاع . فانك اذا اردت تصوّر البلدة الفلانية لا
تتصوّر ها الأبعد التفات ذهنك الى جهتها ولولم تلتفت الى جهتها
لم يمكنك الأنتزاع . كما انك لا يمكنك تصوّر بغداد وذهنك
ملتفت الى اصفهان . فظهر من هذا البيان ان الوجود الذهني لم
يكن أصلاً للوجود الخارجي بل انما هو ظلّ وشبح للخارجي و
لكن هذا القول يتمشّي في السلاسل العرضية . وأما في السلاسل
الطولية فما في الذهن اصل للوجود الخارجي كذهن العلة لوجود
المعلول مثل ذهن الأمام فانّ ما في ذهنه هو اصل للخارجي و
لا يتحقّق الخارجي الآبه ، كما انه ع لما تصوّر كون صورة السبع
التي كانت على وسادة المأمون لعنه الله سبعة فكانت سبعة و
افترس ذلك الساحر الهندي فانّ السبع لم يكن في الخارج و
لما تصوّر الأمام وجوده في الخارج تحقق وجوده فما في ذهن

العلّة فهو اصل والخارج فرعه فتفتن ،

المخزن الخامس في اطلاقات الوجود عندنا وكون

الماهيات مجعولة وسرّ القوابل والأمر بين الأمرين وفيه جواهر

الأول اعلم ان الوجود له اطلاقات عديدة ، فتارة يطلق

ويراد به ما يقابل العدم وقولنا ما يقابل العدم ليس إلا لمحض التعبير

وضيق العبارة والألا يقابله العدم لأن العدم ليس بشيئ ولا

يفرض كما عرفت فلا يكون مقابلاً للوجود ولكن هذا التعبير

على حدّ قوله (اردت التعبير عن نفسى اذ كنت مسؤولاً وافهما

لك اذ كنت سائلاً) فح يشمل الوجود جميع الأشياء مما يطلق

عليه الشميّة من الوجود وانما هيّة والموادّ والهيئات فالوجود

وجود وكذلك الماهية وجود والمادّة وجود والهيّة وجود لأن

الوجود بهذا الاعتبار بمعنى (هستى) في الفارسيّة فيشمل الجميع

وتارة يطلق ويراد به ما يقابل الصّورة فهو ح المادّة بمعنى ان

الوجود هو المادّة والصّورة التي هي الماهية تقابلها فيقال ان

هذا الشّيء مركّب من الوجود والماهية ^{اي} المادّة والصّورة مثلاً

وتارة يطلق ويراد به جهة الشّيء من ربه لأن كل شّيء فله

جهتين جهة الى ربه وجهة الى نفسه فح يقال الوجود نور لأنّه

يحكى المبدء و للماهية ظلمة لحكاية نفسه من حيث نفسه و
جميع هذه الأطلاقات مندرجة تحت الأطلاق الأول كما قلنا
فح جميع الكائنات بأسرها وجود فالوجود وجود و الماهية
وجود فافهم

الثاني اختلف الحكماء في ان الماهيات هل هي مخلوقة ام لا
فذهب الاكثرون الى عدم كونها مخلوقة وانها لم تتعلق بجعل
الجاعل وهي بنفسها ليست بموجودة ولا معدومة لكن بتبعية
متبوعها تتحلى بحلية الوجود والعدم . وذهب بعض اهل المعرفة
الى انها امور وجودية متعلقة بجعل الجاعل . حجة الأولين امور
اعظمها . ان الواجب سبحانه واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والماهيات متكررة بالبداهة فلا يتعلق الجعل بها فاذا تعلق الجعل
بالوجود وجدت الماهية بتبعية . ومن ثم قالوا ما جعل الله الشمس
مشمساً بل اوجده . وهذا كما ترى ليس بجيد لأن الماهيات كلها
من الامور الوجودية لكونها من المميزات ومميز الوجود لا
يكون الا وجودياً . ولأن الواحد الأحد يمكن ان يصدر عنه
الكثرات لمعوم قدرته فعامت قدرته فهو ممكن ليس بممتنع
ولأن الموجودات المتكررة انما نشأت من اقتران الوجود

بالماهيات فكُلُّ موجود فله حدُّ الاشتراك في الوجود وحدًّا لا متياز
 بالماهيات فيتركَّب الشئى من الوجود والماءية حتى يكون
 شيئاً موجوداً فلو كانت الماهية من الأمور العدمية لزم تركَّب
 الشئى من الوجود والعدم ومن الشئى واللاشئى وهذا باطل
 لمكان اجتماع النقيضين. والقول بانها ليست عدمية ولا وجودية
 كلام غير معقول عند ارباب العقول اذا لواسطة بين الوجود و
 العدم غير معقولة اذلا منزلة بين النفى والاّثبات. ولأنّ اثبات
 المنزلة يحتاج الى الأدرّك والأدرّك امر وجودى فلا يدرك الا
 ماهو موجود لوجوب المناسبة بين المدرك والمدرك كما عرفت
 ولأنّ من تتبّع القرآن وكلمات امّناء الرّحمن وجد القول بأنّ
 الماهيات ممّا تعلّق به الجعل من البديهيّات. منها قوله تعالى (الم
 ترالى ربّك كيف مدّ الظلّ ولو شاء لجعله سا كنّا ثمّ جعّلنا الشمس
 عليه دليلاً) ، ومنها قوله تعالى (جاعل الظلمات والنور . ومنها
 قوله تعالى (خالق الموت والحياة) الى غير ذلك من الآيات. و
 وجه الدلالة انّ الظلّ والظلمة والموت من مقتضيات الصّورة اعنى الماهية
 وهى من الماهيات لكونها متفرّعة على وجود الشمس والنور و
 الحياة فلو كانت عدمية لما صحّ اطلاق الجعل عليها والله سبحانه

صرّح بأنّها مجمولة . وفي الحديث القدسي (انّى انا الله لا اله الاّ
 انا خلقت الخلق و خلقت الخير و اجريته على يدي من احب فطوبى
 لمن اجرته على يديه و انّى انا الله لا اله الاّ انا خلقت الخلق و خلقت
 الشرّ و اجرته على يدي من اريد فويل لمن اجرته على يديه)
 و وجه الدلالة ظاهر لأن الشرور هى الماهيات . و فى الحديث
 انّ الله سبحانه كيف كيف و أين أين و كيف و الأين من
 الحدود المميزة التّى هى الماهية فتدبر

الثالث اذا عرفت انّ الماهيات باسرها امور متحققة
 موجودة . فاعلم انّ الجعل لم يتعلق بها اولاً و بالذات لأنّها متكثرة
 وليس متعلق الجعل اولاً و بالذات متكثراً لالأن الواحد لا يصدر
 عنه الا الواحد لأنّه كلام غير صحيح مستلزم لنفى القدرة . بل
 لأنّ الوحدة اشرف من الكثرة و مبدء تعلق الجعل يجب ان
 يكون على اشرف ما يمكن لأنّه اكمل و العدول عنه يقتضى
 العجز او ترجيح المرجوح على الراجح . و يؤيد ما نقول قوله عزّ
 و جلّ (و ما امرنا الاّ واحدة) لأن الكثرة لو كانت متعلق الجعل
 اولاً و بالذات للزم الطفرة التى قضت الضرورة ببطلانها فوجب
 كون متعلق الجعل اولاً و بالذات واحداً و هذه الكثرات

تكون متعلقة الجعل ثانياً وبالعرض . فالماهيات انما وجدت بعد الوجود لكنها بجعل عليحدة غير جعل الوجود لوجوب تطابق الجعل بالمجعول فتحصص الوجود عند طريان الماهية فكانت الماهية فصلاً مميزاً للخصص الوجودية بعضها عن بعض . فظهرت الوجودات بالماهيات كما ان الماهيات تقومت بالوجودات فالكثرات انما نشأت من اقترانهما . مثاله البحر والأأمواج فالأمواج اوجدها الله سبحانه بواسطة البحر فهي متقومة بالبحر بامر الله في الوجود والتحقق والبحر متقوم بها بامر الله في الظهور فلولا البحر لم توجد الأمواج ولولا الأمواج لما ظهر البحر بالتأموج فكذلك نشأت الماهيات من الوجود كما نشأت الأمواج من البحر وبقترانهما حصلت الكثرة فافهم

الرابع حيث عرفت مبدء وجود الكثرات عرفت ان القوابل انما وجدت بالمقبولات لكون القوابل هي الكثرات فلولا القوابل لم تتحقق الكثرات . لأننا نرى عياناً ان للأشياء نظرين . نظر الوحدة ونظر الكثرة والكثرة متفرعة على الوحدة لأن كثرات الأعداد انما نشأت من الواحد فالواحد تطور في الأعداد بحسب قابلية الأعداد . فالكثرات انما نشأت من

القوابل و تلك القوابل ما وجدت إلا بالمقبولات لأنها صفات
المقبولات والصفة لا توجد إلا بالموصوف وهما متساوقان إلا أن
الموصوف مقدم رتبة والصفة متقدمة ظهوراً فالقابل لا يكون
قابلاً إلا بالمقبول والمقبول لا يكون مقبولا إلا بالقابل وبينهما
تساوق . وإن قيل بالدور فهو دور معي وهو جائز وشأنهما كما

(مسئلة الدور جرت بيني وبين من احبّ)

قال الشاعر

(لولا مشيبي ماجفا لولا جفاه لم اشب)

وبالجملة لو تقدمت القابليات على المقبولات للزم الطفرة في الأيجاد
لأن الكثرات متأخرة عن الوحدة وجوداً وتحققاً ولو تأخرت
عنها للزم عدم كونها قابلة للأفاضة حتى يفاض عليها لقابليتها فوجب
كونها متساوقة بالمقبولات لا قبل ولا بعد. ولو قلنا بالبعدية نريد
بعدية بالرتبة وقد اشرنا الى معنى تأخرها عن المقبولات في
متعلق خطاب كن فيكون فراجع تفهم فلا تصغ الى من يزعم
أن القابليات هي الأعيان الثابتة في الأزل الغير المجعولة . لأننا
نقول ان الأعيان هل هي عين ذات الواجب او غيرها . فان كانت
عينها فهي عين الواجب فلا تكون قوابل الأمكان فلا ممكن في
الكون على هذا و كلما هو كائن فهو الواجب فيلزم حدوث

الواجب وقدم الممكن ، وانكأت غيرها ولم يتعلّق بها الجعل
للزم القول بتعدّد القدماء وهو باطل لبراهين التوحيد . والقول
بانها ليست بموجودة ولا معدومة يستلزم ارتفاع **التعيينين** وهو
باطل . والقول بانها وجدت قبل حدوث المقبولات فهو ايضاً
باطل . لما عرفت من ان الكثرة لا تكون متعلقة الجعل الا بعد الوحدة
لكنها وجدت معها متساوية كما قلنا مثل الكسر والانكسار
فان الانكسار لم يحصل الا بعد الكسر ولذلك تقول كسرتة
فانكسر . فصّح ان القابليات لم توجد الا بالمقبولات وكونها
وجدت بالمقبولات لم يكن الا بامرين امرين فلولاً الحق سبحانه
لم توجد المقبولات و لولا المقبولات لم توجد القابليات فالله
اوجدها بالمقبولات ففاعل القبول هو المقبول فالقابليات انما و
وجدت بالمقبولات كما ان المقبولات لم تظهر الا بالقابليات ولذلك
صّح القول بوجود الأمرين الأمرين ونسبة القوابل الى المقبولات
لان المفعول هو فاعل فعل الفاعل فتفطّن فان هذه المسئلة من
اغراض المسائل

الخامس لما عرفت ان القابل من المقبولات لا من غيره
فاعلم ان قابلية زيد مثلاً عبارة عن حدود زمانه ومكانه وكيفه

وكمه وجهته ورتبته فزيد هوزيد بقبول وجوده اهذه الحدود لا
بشيئى اخر فهذه الحدود هى القابلية فاذا اجتمعت واقتربت بالمقبول
كان المر كَب منها هو الموجود المحقق. مثاله ان الله خلق زيدا
بخصّة من المقبول باقتضاءها للقابليّة التى هى الحدود المميّزة فيعبر
عنهما بالنور والظلمة فالنور جهة المقبول والظلمة جهة القابليّة و
يعبر عنهما بالعليين والسجّين فى السنة ائمة السّدين عليهم سلام الله
ابداً لا بدّين فيقال قبض الله قبضة من العليين يمينه وقبض قبضة من
السّجين بشماله وكتبا يديه يمين فخلط تلك الطّيتين وعركهما و
خلق من المر كَب منهما زيدا فوجد فيه ميلان متعا كسان يميل احدهما
الى مبدء العليين والاخر الى السّجين لكونه مر كَباً منهما فلمّا
وجد الميلان تحقّق الاختيار لأن الاختيار لا يتحقّق الاّ بميلين
متعاكسين يكون احدهما ضدّ الآخر فكلفه بعد وجود ذينك
الميلين فلم يقع التّكليف الاّ بعد الاختيار وهذا جار فى جميع
التّكاليف اعنى الشرعيّات والوجودات فلا جبر فى الوجود بوجه
من الوجوه . ومعنى قولنا خلق من العليين والسّجين نريد انه
خلقه من مادّة وصورة والمادّة هى النور والصّورة هى الظلمة و
هى اقتضاء المادّة ومتفرّعة عليها ومتقوّمه بها . وليس الامر كما

زعموا من أنَّ المادّة هي التي تقوّم بالصّورة لقولهم ان الاجناس متقوّمة بالفصول وذلك باطل لأن الصّورة كما عرفت مبدئ التميّز والتمييز لا يقع الأعلى امر مبهم غير متميّز وهو المادّة فتصوّر المادّة بها كما ان الصّورة السّريرية لما تعلّقت بالخشبيّة امتاز السّرير عن الباب و الصندوق و الضريح مثلاً فلولا المادّة الخشبيّة له وقعت الصّورة السّريريّة ولم يوجد السّرير فالسّرير متقوم بالخشب اعني المادّة و بالصّورة السّريريّة والصّورة السّريريّة متقومه بالمادّة اعني الخشبيّة . فالفصل يحتاج في الوجود الى الجنس كما ان الجنس يحتاج الى الفصل في التميّز . ومما يدلّ على اصالة المادّة قول الصادق عليه السلام (ان الله خلق المؤمنين من نور و صبغهم في رحمته فالؤمن اخو المؤمن لا بيه و امه ابوه النور و امه الرحمة قال النبي صلى الله عليه واله اتقوا فراسة المؤمن فانّه ينظر بنور الله اى بنوره الذي خلق منه **هي**) فمدخول من هو المادّة لا غير ذلك كقولك صغت الخاتم من فضة والنور قبل الرحمة لأنهم لما خلقوا من النور انصبغوا في الرحمة وهذا ظاهر انشئ تعالى وبالجملة ان الصّورة لما وجدت بالمادّة واقترنت بها كان المركب منهما هو المكلف . فللمادّة اقتضاءات وللصّورة اقتضاءات على

عكس اقتضاءات المادة فاقتضاء المادة السعادة والنور والخير و
واقتضاء الصورة الشقاوة والظلمة والشر فالمركب منهما باختياره
يميل الى ما يختاره من الجانبين . فكلها مال الى جانب ازداد ذلك
الطرف قوة بحيث اضمحل ذلك الطرف الآخر وانصبغ بصبغه
فزيد انما صار زيداً بالقبول وانما كان شقيماً او سعيداً فذلك
ايضاً بالقبول ولا يظلم ربك احداً

السادس لما ظهر لك ان الأيجاد لا يتحقق الا بالاختيار
فقد اتضح لك انه بالحري ان لا يصدر الأفعال من العباد الا
بالاختيار فالله سبحانه هو الخالق لها وهم الفاعلون فلا يكون شيئ
الا بأمر بين الأمرين . لأن الله سبحانه انما اوجد الأفعال بالعبد
بمعنى ان العبد فاعل لها بالمباشرة فلولا العبد لم يتحقق الفعل ولولا
الحق لم يتحقق العبد ولا الفعل . فادحض حججتك ايها الجبري
فان الفعل ثابت لك من حيث مباشرتك اياه وقيامه بك . واخض
دعوتك ايها القدرى فان الفعل مساوب عنك من حيث انت انت
لأنك مع قطع النظر عن افاضة الحق عدم بحث وليس محض .
وهذا معنى ماورد عن ائمتنا من (ان الله لم يطع باكرام ولم
يعص بغلبة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما قدرهم عليه هي

فالجبر مستلزم للقول بالترجيح بلا مرجح وذلك يبطل حكمته
ويستلزم جهله. والتفويض يقتضى استقلال الممكن وخروج
الواجب عن سلطنته فيلزم وجوب الأمكان فيلزم تعدد القدماء .
فالعباد يفعلون بالله لامع الله ولادون الله حتى لا يلزم التشريك
ولا التفويض فالله خالق الأفعال والعباد فاعلمها بمعنى أنه سبحانه
يخلق هذا الفعل عند مباشرة الفاعل أيّاه لا قبل ولا بعد وليس هو
بفاعل لها فهنا فرق بين الخالق والفاعل . وان قيل الخالق بمعنى
الفاعل فبمعنى المفيض لا المباشر فهو الخالق لها قال تعالى (والله
خلقكم وما تعملون) فهو يخلق الفعل بمباشرة العبد فتقديره لا
يتحقق إلا بفعل العبد فلولا فعل العبد لم يقدر مفعوله فان القدر
في أفعال العباد كالروح في الجسد فالفعل جسد القدر والقدر روح
الفعل وتقدم القدر على الفعل تقدم رتبى لازمانى كما ان تقدم
الفعل على القدر زمانى فبفعل العبد جف القلم فجفاف القلم متحقق
بفعل العبد فلولا الفعل لم يجف القلم فتقدر الله صدور الفعل عن
زيد حين صدور الفعل عنه وقبلة ايضا اما الحين فلما قلنا واما
القبل فلان الروح مقدم على الجسد رتبة فافهم الاشارات فى
طى هذه العبارات . وبالجمله ان القول بالجبر يستلزم الظلم وهو

مناف لغناه سبحانه والقول بالتفويض يقتضى انقلاب حقيقة المكان الى الواجب فالفعل يصدر عن العبد بقدرة الله بمعنى انه سبحانه لم يرفع يده عن العبد ابداً فلا يزال العبد يفعل بالله قال الله تعالى (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وهذه الآيات باجمعها صريحة فى الأمرين الأمرين ولكن أكثرهم لا يعلمون. والعجب ممن استدل بهذه الآية على الجبر وهو يدعى المعرفة لأن اهل المعرفة لا يفهمون منها الا الاختيار. نعم اهل الظاهر الذين لم يعرفوا الحيث واللام لهم ان يستدلوا على الجبر بهذه الآية. فيقال لهم نعم هذه الآية وان كانت بظاهرها دالة على الجبر بحسب فهم العوام الا انها لاتصلح للحججة لكونها متشابهة لوجود سائر الآيات التى تنادى باعلى صوتها على انتساب الفعل الى العبد فتسقط بها الاستدلال واما نحن فلانفهم من هذه الآيات الا الأمرين الأمرين لا انتساب الأفعال الى العباد و سلبها عنهم بمقتضى عدم الاستقلال فى الأصدار فيثبت لهم من حيث مباشرتهم وصدورها عنهم ويساب عنهم من حيث انفسهم مع قطع النظر عن افاضة الحق وهذا هو الاختيار فافهم والا فسلم تسلم

السابع اعلم انه لا يكون شيئ فى الأرض و لا فى

السَّمَاءِ الْإِسْبَعَةِ كَمَا نَطَقَتِ الرُّوَايَاتُ بِمَشِيَّةٍ وَارَادَةٍ وَقَدَرٍ وَقَضَاءٍ
وَإِذْنٍ وَاجِلٍ وَكِتَابٍ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدَرُ عَلَى نَقْصٍ وَاحِدَةٍ مِنْهَا
فَقَدْ كَفَرَ وَفِي بَعْضِ النَّسَخِ عَلَى نَقْضِ بِالضَّادِ الْمَعْجَمَةِ . فَلَا
يَكُونُ شَيْئٌ إِلَّا بِإِرَادَةِ اللَّهِ فَمَا لَمْ يَرِدِ اللَّهُ لَمْ يَكُنْ . وَهَذَا مَعْنَى
مَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ يَا بَنَ آدَمَ أَنْتَ تَرِيدُ وَأَنَا أَرِيدُ وَمَا يَكُونُ
إِلَّا مَا أَرِيدُ . وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ
رَبُّ الْعَالَمِينَ) . وَلَعَلَّكَ تَسْتَشْكِلُ فِي هَذَا الْأَمْرَ لَا سِتْصَابَ فَهَمَهُ
فَتَقُولُ لَوْ كَانَ هَكَذَا لِلزَّمِ كَوْنُ الْكَافِرِ كَافِرًا لَا يَكُونُ إِلَّا بِإِرَادَةِ
اللَّهِ فَلَوْ لَمْ يَرِدْ كَفَرَهُ لَمَا كَانَ كَافِرًا وَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ بِسَقُوطِ
الْإِخْتِيَارِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْضِ إِرَادَةِ اللَّهِ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ
فَمَا ذَنْبُهُ . فَاذْكُرْ لَيْسَ حَيْثُ مَازَهَبْتَ مِنْ لَزُومِ الْجَبْرِ لَا نَا لَمْ نَقْلُ
بِقَدَمِ الْإِرَادَةِ حَتَّى يَلْزَمَنَا ذَلِكَ بَلْ نَقُولُ تَبَعًا لَا تُؤْتِنَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
أَنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ إِرَادَةَ حَقِّمَ وَارَادَةَ عَزَمَ . فَبِالْأَوَّلَى حَقِّمَ عَلَى نَفْسِهِ
بِأَنْ لَا يُجْبِرُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ أَكْمَلُ وَهُوَ أَنْ لَا يَمْدُلَ عَنْهُ .
وَلِأَنَّ الْجَبَرَ كَمَا عَرَفْتَ يَقْضَى أَمَّا ظَلَمُهُ أَوْ عَدَمَ عِلْمِهِ أَوْ تَرْجِيحِ
الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ وَالتَّرْجِيحِ بِالْمَرْجُوحِ فَارَادَ بِهَذِهِ الْإِرَادَةَ
أَنْ يُعْطَى مَا تَقْضِيهِ قَابِلِيَّاتِهِمْ فَافَاضَ عَلَيْهِمْ بِقَدَرِ اسْتِعْدَادِهِمْ . فَالْكَافِرُ

اراد الكفر بمقتضى قابليته فلولم يجعله كافراً للزم اجباره وحيث اجبره لم يكن هواياه . وبالثانية احب ان يطيعوه على غير وجه الا جبار فمن عصاه وكان كافراً فبمقتضى ارادته الحتمية التي اوجبت الافاضة على حسب مقتضيات قابليته ومن اطاعه فبمقتضى هذه الارادة الحتمية والارادة العزيمة معاً . واذا اتقنت هذه القاعدة عرفت معنى ان الله امر ابليس ان يسجد لادم ولم يشأ ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل . وتعرف معنى قوله ع لا يخالف شيئاً منها محبتك وكلهم سائرون الى جنابك . وكذلك تعرف جميع الأفعال الصادرة عن العباد من الخيرات والشرور ففي الخيرات تجتمع الارادتان وفي الشرور لا تكون الا الارادة الحتمية الموجبة الافاضة بما اقتضته استعداداتهم فطبع الله عليها بكفرهم ولا يظلم ربك احداً

الثامن لما عرفت ان جميع الأفعال لا تكون الا بارادة الله فاعلم انه ما اصابك من حسنة فهو من الله وما اصابك من سيئة فهو من نفسك وان كان الكل من عند الله الا ان الحسنات تنسب الى الله والسيئات تنسب الى العباد وذلك لأن العامل له جهتان جهة الى ربه وجهة الى نفسه فالجهة المنسوبة الى الرب هي خير ونور لا تستنارتها بنور الله

لأنَّه كلَّما قرب العبد الى الحقَّ سبحانه استنار بنوره حتَّى كان يسمع بالله وينطق بالله ويفعل بالله فتنبغ جهة ماهيته بصنع وجوده الذى هو جهة الرَّبِّ وهذا معنى ماورد فى الحديث القدسى لازال العبد يتقرَّب الى بالنوافل حتَّى احبَّه فاذا احبَّته كُنْتُ سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصره ويده التى يبطش بها فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش هى فاذا كمل فى جهة القرب الى الله واستنار بنوره صدر عنه الخيرات ولمَّا كانت الخيرات من الله كان هذا الانتساب اليه احرى. ولذلك اهل القرب و الطاعة ينسب فعلهم الى الله لأنَّهم متمحضون فى ارادة الله فلا يلاحظون انفسهم بوجه من الوجوه فيكون فعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله فالله ينسب افعالهم اليه قال (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وقال (فلما اسفونا انتقمنا منهم) ويعنى اسفوا اوليائى لأنَّ الله لا يأسف ولا يجرى عليه الحزن او السرور ومن ذلك نسب فعل الملائكة الى نفسه لأنَّهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامرہ يعملون قال الله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها) وقال (قل يتوفىكم ملك الموت الذى و كَلَّ بكم) فملك الموت هو الموكل

لقبض الأرواح وهو يقبضها لأنه سبحانه لم يباشِر احداً لتنزّهه وتكبره
 عن المباشرة ولكن لما كان ملك الموت متمحضاً في إرادة الله نسب
 فعله إلى نفسه ، فتارة ينسب الفعل إلى نفسه وتارة إلى المباشِر كما في
 الآية . فهو لاء الذين تمحضوا في إرادة الله لا يريدون إلا ما يريد
 الله كما أن الله لا يريد إلا ما يريدون فمن هذه الجهة نسب الخيرات
 إلى نفسه لأنه أولى بها منهم . وأما الجهة المنسوبة إلى العبد يعنى
 إلى نفسه فإنها لازالت مبعّدة عن الحق وكلّما بعدت عن
 الحق ازداد ظلمتها فالشرّ الصّادر عنهم إنّما يصدر عن جهة النفس
 المتقضية للشرّ فكان نسبة الشر إلى النفس أولى وهذا معنى ماورد
 في الحديث القدسي (يا بن آدم انا أولى بحسناتك منك وانت أولى
 بسيئاتك مني) ولذلك قال سيّد الساجدين عليه السلام في الدعاء (خيرك
 إلينا نازل وشرنا إليك صاعد) فنسب الخير إليه والشر إلى نفسه
 ولنمثّل لك مثلاً تعرف حقيقة الأمر ولاقوة الآ بالله . فانظر إلى
 الجدار الواقع عليه نور الشمس فجّهته المقابلة إلى الشمس تريها
 مستنيرة نورانية وجّهته المدبرة عنها مظلمة كدرة . فلولا الشمس
 لم يوجد النور ولا الظل ولولا الجدار لما ظهر النور ولما وجدت
 الظلمة . فهما وجدتا من الجدار بالشمس فالشمس أولى بالنور من

الجدار لأن النور منسوب الى الشمس وهو من الشمس والجدار
اولى بالظلمة لأنها منسوبة الى الجدار وهي من الجدار لأن الشمس
ليس لها ظلمة فليس للشمس ظل وان لم يوجد النور والظل إلا بالشمس
من الجدار فتفطن

المخزن السادس فى بيان ترقيات النفس وكونها
متحرّكة الى المبدء وان جميع الأشياء تتحرّكة الى مبادئها
وفيه جواهر

الاول اعلم ان العبد انما ينال درجة القرب بالطاعة حتى
يظهر له سرّ المحبة التى هى سر الأيجاد وذلك لا يظهر إلا بعد
كشف الحجب المانعة عن مشاهدة المحبوب وتلك الحجب ثمانية
حجاب الأعراض والألوان . وحجاب الجسم . وحجاب المثل و
حجاب المادّة . وحجاب الطبيعة وحجاب النفس . وحجاب الرقائق . و
حجاب العقل فاذا خرقت تلك الحجب فقد وقف السالك فى مقام المحبة
الحقيقية الحقيقية فيشاهد المحبوب بما ظهر له به مع قطع النظر عن
كونه هو هو بلا اشارة فيظهر له معنى (اعرفوا الله بالله) فيعرفه
به يعنى بظهوره له به لأن معرفة الذات بذاتها غير ممكن
للممكن فان المعرفة فرع الأحاطة وهو محيط ولا يحاط وهذه

المعرفة إنما تحصل لظهوره بنفس ظهوره الظاهر له به فيستدل
بالمحجوب على المحجوب فيشاهد المحجوب بنفس المحجوب الظاهر له به

شعر

ما المجنون عامر بهواه غير شكوى البعاد والأغتراب
وانا ضده فان حبيبي في فؤادي فلم ازل في اقترابي
فحبيبي مني وفي وعندي فلما ذا اقول ما بي وما بي
فيشاهد المحب جمال محبوه مع قطع النظر عن كونه محباً
ولا محبوباً. لأن المحبة لا تلاحظ هناك قال الصادق عليه السلام
(المحبة حجاب بين المحب والمحبوب) فاذا وقف السالك في
هذا المقام فقد بلغ مقام المعرفة التي خلق لأجلها فيعرف الله بالله
ان الله اجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به قال سيد الساجدين
عليه السلام بك عرفتك وانت دللتني عليك ودعوتني اليك و
لولا انت لم ادر ما انت وقال سيد الشهداء عليه السلام الهى ترددى
فى الآثار يوجب بعد المزار فاجذبني بجذبة توصلنى اليك كيف
يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك اىكون لعيرك من
الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى
تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي

التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً وخسرت
صفقة عيـد لم تجعل له من حبك نصيباً (وظهوره له به على حد

قول الشاعر

إذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها

اعارته طرفاً راها به فكان البصير بها طرفها

وليس لهذا الظهور الذي هو حقيقة العبد غاية ولا نهاية لأنه مقام
المحبة التي قال في الحديث القدسي (ليس لمحبتي غاية ولا نهاية)
فلم يزل يترقى من مقام الى مقام في مقامات المحبة الى ما لا نهاية
له لأن المحبة لا نهاية لها كما أنه لا بداية لها فماليس له أول ليس له آخر
لأن الأولى والأخرية متضائفان فيستلزم وجود أحدهما وجود
الأخر والألزم وجود أحد المتضائفين دون الآخر ولأن الأولى
والأخرية من الحدود المميزة وليس هناك حد والألکان محدوداً
لم يعرف به الواجب سبحانه لأن الواجب ليس بمحدود والمحدود
لا يدرك إلا ما هو محدود لما عرفت من وجوب المناسبة بين المدرك
والمدرك . والمدرك الغير المحدود ليس هو ذات الواجب لأنها
لا تكون متعلقة الأدراك بل هو آيته وصفته التي لا فرق بينه و
بينها في التعريف والتعريف لا في الحقيقة والذات كالحديدة المحماة

بالنَّارِ ولله المثل الأعلى فإنَّها ليست عين النَّار بل النَّار اظهرت
منها اثارها حيث افنت نفسها بوجود النَّار فظهرت منها اثار النَّار
ولذلك قال في الحديث القدسي يا بن ادم اطعني اجعلك مثلي انا
اقول للشيئي كن فيكون وانت تقول للشيئي كن فيكون و
ذلك على حدِّ مظهر له به فاجرى فعله على يديه كما قال امير-
المؤمنين عليه السلام (القى في هويَّتها مثاله فاطهر عنها افعاله)
فانظر الى الصَّورة قى المرأت بانسبة الى المقابل فانَّ الصَّورة لما
كانت حاكية عن المقابل بقدر قابليتها اتحدت مع المقابل في
التعريف والتعرف لأنَّك متى تريها تقول هذا زيد لأنَّه انما
ظهر لك بالمرأة وأما في الحقيقة والذات فهما متغايران احدهما
صفة والاخر موصوف وكلُّ صفة تشهد على انها غير الموصوف
لكن يوجب المناسبة والاتحاد في التعريف والتعرف بينهما . و
ولذلك قال النحاة بوجوب المطابقة بينهما في التذكير والثانيث و
والنكرة والمعرفة والمفرد والتثنية والجمع والرفع والنصب و
الجبر هذا بحسب اللفظ . ولما كان اللفظ على طبق المعنى وجب
المطابقة ايضاً بحسب المعنى فاللفظ علامة المعنى واما مثلنا به لك
انما هو مثال تقريري لا تحقيقي حتى يلزم المشابهة . فيلزم حدوث

الواجب سبحانه لأن شبيهه الحادّث حادث وليس له سبحانه صورة حتى يقال ان الآية مطابقة لصورته لأنه تعالى عن الصورة والتخطيط والتحديد ، فذلك المقام ليس هو الربّ اعنى ذاته كما عرفت ولا اية الذات لأن الذات لا اية لها لئلا يشابه المخلوق وذلك علامة الحدوث كما قلنا. بل انما حقيقة ذلك المقام اية صفات فعله الموجودة بفعله فافهم

الثانى اعلم ان الأشياء دقيقتها وجليها جواهرها واعراضها مجردها وماديتها كلها متحرّكة الى جانب المبدء الفياض فكلّ شيئ لم يزل متحرّكا بلا انقطاع حتى الجمادات قال تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ السحاب) لكن الحركة تختلف بحسب الاستقامة والاعوجاج بمعنى ان المتحرّك انما يتحرّك الى المبدء بما ظهر له به وما ظهر له به انما هو بقدر مرأت قابليته فمن اعوجّت مرأت قابليته ظهر ذلك الظهور بحسب تلك المرأت معوجاً غير مستقيم فتكون حرّكته معوجة كحركة الكفار مثلاً وتلك الحركة تؤل الى السجين بحسب الأعوجاج فيستمد ذلك المتحرّك من المبدء بالسجين وذلك لعدم دخوله من الباب الذى امره الله بالدخول منه وهو يحسب انه متحرّك الى الحق

وهم بحسبون انهم يحسنون صنعا وان كان بما يقتضى وجوده الذاتى
يميل الى الحق لكن لما انصبغت جهة وجوده بصبغ ماهيته لم تظهر تلك
الحركة المقبلة الى الحق. وبالجمله فكأن شئى مما يرى ومما لا يرى
سائر ازلاً وابدأ الى مبدئه اما مستقيماً واما معوجاً ومنكوباً
لأن الحركة جهة الأستمداد فلو فرض انقطاعه لعدم وجوده فالشئى
انما هو شئى بالمدد الجديد. واذلك قال تعالى (افعمينا بالخلق
الأول بل هم فى لبس من خلق جديد فكشفنا عنك غطائك فبصرك
اليوم حديد) لا يقال ان الأشياء لا تحتاج فى البقاء الى المدد الجديد
بل انما تحتاج الى حافظ لها والحافظ اعنى العلة المبقية غير العلة
الموجدة . لأننا نقول ان الله سبحانه اوجد الخلق بفعله ويبقيهم
ايضاً بفعله فالفعل هو العلة الموجدة والمبقية ايضاً لأنها علة الأيجاد
والأبقاء . سلمنا ولكن الممكن من شأنه الفقر والاحتياج فان
الأمكان علة الاحتياج ولو فرض عدم احتياج الممكن الى الواجب
فى جهة من جهاته فى وجوده وبقائه للزم استقلاله وغناه وذلك
يقتضى وجوبه لأن الممكن لو ساوى الواجب فى شئى لجازان
يساوى فى جميع الأشياء . وبالجمله فاذا لم يكن محتاجاً الى
علة الموجدة أنا فاناً للزم استغنائه فى وجوده فيكون مستقلاً

واجبا وهف . فصَحَّ انه لا يكون الا بالمدد الجديد فى الوجود و
 والبقاء فالممكن الفقير المحتاج يتجدد وجوده وبقائه باستمداده
 فى كُلِّ آن فلو انقطع الاستمداد انقطع الوجود والبقاء . واذا
 اردت ان تعرف حقيقة المرام فتفطن فى حقيقة هذا الكلام . و
 هوان الواجب سبحانه لم يكن زمانياً حتى تطرى عليه الأحوال
 لأنَّ الزمان خلق بفعله فلا يجرى عليه المضى والحال والأستقبال
 لأنَّه هو اجراء ولا يجرى عليه ما هو اجراء ، فاذا لم يكن زمانياً
 لا يصدق عليه المضى حتى يقال خلق وفرغ من الخلق والا أستقبال
 حتى يقال انه لم يخلق وسيخلق . وانما قولنا خلق ويخلق انما
 هو فى التعبير وقولنا خلق هو بمعنى يخلق كما انه يخلق انما هو
 بمعنى خلق . فنقول جفَّ القلم بما عند الله ونقول ايضاً انه طرى
 فالطراوة عين الجفاف فى هذا المقام فجفَّ القلم بما هو كائن و
 كُلِّ يوم هو فى شأن ولا يشغله عن شأن . وبالجمله فهو يخلق
 دائماً وهذا الديمومية هى بمعنى الحال ولكن ليس هناك حال

فاقول

تعرفت عن قولى ليلى وتارة بهند فلا ليلى عنيت ولا هنداً
 فسميتها ليلى وسميت دارها بنجد فلا ليلى اردت ولا نجداً

والحاصل ان الممكن لا يستغنى عن الواجب فى حال من الأحوال
فيمدّه الفيّاض بقدر استمداده بحسب استعدادّه وهذا الاستمداد
هو حرّكته الى جانب المبدء فلاشئى الا وهو متحرّك اليه و
المحرّك والمتحرّك والحركة والمتحرّك اليه ليس هو ذات الواجب
بل انما المتحرّك اليه هو ظهوره له به على نحو ما عرفت انتهى
المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكاه رجع من الوصف الى
الوصف ودام الملك فى الملك ولنعم ما قيل

قد ظلت النقطة فى الدائرة ولم تزل فى ذاتها حائرة
محبوبة الأدرّك عنها بها منها لها جارحة فاضطرة

الثالث لما اتقنت هذه القاعدة عرفت أنّه سبحانه لم يزل
يفيض على الخلق وانّ الخلق لم يزالوا متجدّدين فيكسرون و
يصاغون انما فاناً وقولى لم يزل اردت فى التعبير لانّ المقصود
ان هذه الصفة من الصفّات الذاتيّة حتّى تكون لم تزل ونحن قلنا
سابقاً ان صفات الأفعال كلّها فى رتبة الحدوث فليست فى رتبة
الواجب والتعبير عن الأفاضة بلم يزل انما هو فى رتبة الأماكن
والأشارة الى ان هذا المكان لا ابتداء له ولا انتهاء له فهو بحر
سيال يسيل ويجرى من فوّارة القدر على قدر ما شاء الله ان يجرى

فيمتلى اودية القوابل بحسب استعدادها قال تعالى (وانزل من السماء
 ماء فسات اودية بقدرها) فالسَّماءُ في الباطن هو المشيئة والماء
 هو حقيقة الأفاضة والأودية هي القوابل المستعدة . وبالجملة فلا
 اشكال في هذا وإنما الأشكال في ان المتجدد ماهو . فاختاف اهل
 النظر في ذلك بعدما غمضوا اعينهم عن الطريق الحق بمتابعة الأئمة
 عليهم السلام . فقال بعضهم ان المتجدد هو الصورة . وبعضهم انه
 هو المادّة وهذا كما ترى خلاف ما دلّ عليه الأدلة لأننا اثبتنا ان
 الممكن من حيث هو ممكن محتاج الى المدد بكلّ ماله و
 به ومنه واليه فالمادّة والصورة كاتاهما ومالهما وبهما ومنهما و
 اليهما كليهما متجددة انا فانا لعدم الاستغناء كما عرفت لكن
 القائمين بالمدد ايضا اختلفوا فالجمهور على ان المدد سيال كالنهر
 الجارى والنار المشتعل بالدهن هو الفتيلة قالوا ويظهر هذا المعنى
 في الماء الجارى فانه في كلّ آن يدخل قطعة في النهر ويتشكّل
 بشكل ما يحاذيه من النهر ثمّ يذهب ويدخل اخرى مع انهما
 يرى واحدا بالتشخيص دائماً وفي النار المشتعل بالدهن و الفتيلة
 فانه في كلّ آن يدخل منها شيئ في تلك النارية ويتصف بصفة
 النورية ثمّ يذهب تلك الصورة بصيرورتها هواء وهذا كما ترى

ليس بناش عن التحقيق لأنه هو القول بعدم عود الذاهب والقول بعدم
 عود الذاهب يستلزم عدم القول بالمعاد فإن المعاد عبارة عن عود الذاهب
 فيستلزم عدم القول بالمعاد. والقول بعدم ائابة المطيع وعقوبة العاصي
 على تقدير تجدد المادّة او الصّورة وهذا هو الظلم وتعالى الله عن ذلك
 علواً كبيراً. فالحق هو ان يقال انّ العائد هو نفس الذاهب لأنّ
 الحق سبحانه يمدّ الشئى بالشئى لا بغيره، فيقال مثاله النهر المستدير
 فانه كلّما ذهب جزء من الماء عاد اليه ثانياً فيرجع ما يذهب فيتجدد
 الشخص انا فانا على نحو ما قلنا فالخزائن الالهية لا تفيض بل تزداد
 وتفيض وينفيض منها ويرجع اليها فيفيض الحق الخلق بنفس الخلق
 فبدؤ امر الخلق من الخلق و كذلك رجوعهم فيظهر معنى قوله
 (يا من استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيباً في رحمانيته
 كما انّ العوالم صارت غيباً في عرشه محقت الآثار بالآثار ومحوت
 الأغيار بمحيطات افلاك الأنوار

المخزن السابع فى المعاد وما يتعلّق به وفيه جواهر

الاول اعلم ان الموت عبارة عن انقطاع تعلّق النفس

الحيوانية عن الجسم وسبب افتراقها تخلّل الأجزاء والألات
 الجسمانية كما صرح بذلك الطّبيعيّون والأطباء وقد صرح

بذلك مولانا امير المؤمنين ع في حديث الأعرابي المتقدم قال و
سبب فراقها تخلل الآلات الجسمانية وليس ذلك بواسطة ازدياد
تجوهر النفس كما ذهب اليه بعض وقال مامعناه ان النفس لما
كانت متحرّكة الى المبدئ ومتجدّدة انا فانا تزداد تجوهرًا وقوّة
بحيث يرتفع نسبة الاتّصال بينها وبين الجسم لأنّ الجسم من
الماديات والنفس من المجردات وكلّما ازداد تجوهره بواسطة
الحركات الجوهرية مالت الى البساطة الذاتية لها ولا نسبة بين
البسيط المجرّد وبين الجسم هي وهذا كما ترى ليس بصحيح .
أمّا أوّلاً . فلأنّنا اثبتنا ان جميع الأشياء مجرّدها ومادّيها كلّها
متحرّكة الى المبدئ فكما ان النفس تزداد قوّة وتجوهرًا بواسطة
الحركات كذلك الجسم تزداد تجوهرًا وقوّة بواسطة الحركات
لأنّ الدليل انما دلّ على ان اشتداد الجوهرية انما هو بواسطة
الحركة والكسر والصّوغ . وقد عرفت ايضاً ان الجسم له
الحركة والكسر والصّوغ فيزداد قوّة وكمالاً فلا ترتفع النسبة
بينهما بوجه من الوجوه . وأمّا ثانياً فلأنّ القول بذلك يستلزم
القول بالمعاد النفساني خاصّة وانّ الجسم لا يعود لأشتداد تجوهر
النفس فاذا انقطعت تعلّقها عن البدن في هذه الدّنيا لتجوهرها فبالحرى

ان لا يتعلّق في النشأة الأخرى بالـجسم لكون التجوهر هناك
اشدّ . لا يقال ان الجسم ايضاً يترقى فيكون مناسباً للنفس فيعود
الجسم وتعلّق به النفس . لأننا نقول هذا هو الذي نحن نقول به
وهذا القول يستدعي كون انقطاع تعلّق النفس بواسطة تخلّل
الألات الجسمانية لزيادة تجوهر النفس وصفائها

الثاني لا يموت احد الا ويحضر عنده رسول الله ص و
امير المؤمنين ع وسائر الأئمة ع والمؤمنون يشاهدونهم وكذا
الكفار فيظهرون للمؤمن باحسن صورة وللـكافر باهيـب هيئة .
وذلك لأنهم عليهم السلام انما يظهرون للمـخلـق بحسب استعدادهم
ومرات قابليّاتهم . ولعلّ بعض القاصرين ينكر ذلك ويقول ان
الجسم الواحد الشخـصـي يستحيل ان يكون في آن واحد في
امكنة متعدّدة هذا على ان المرئي هو اجسامهم الاصلية . واما
على القول بانهم يحضرون بارواحهم لا باجسامهم فهو بمغزل عن
الصواب لأن البصر الـهـيـكـلـي جسمي فلا يدرك الا ما هو جسم لوجوب
المناسبة بين المدرك والمدرك فلا يرى ارواحهم . فعليهـذا يجب ان
لا يرى احد منهم بجسمه ولا بروحه . فنقول ولا قوّة الا بالله ان
المرئي هو اجسامهم لا ارواحهم لأن الألة الجسميّة لا تدرك الروح

واجسامهم عليهم السلام لم يتعدّد في ذلك الآن بحسب الأمانة
 فهم ع في مكانهم ويرى كلّ احداً منهم عنده . مثاله الشمس
 هي في الفلك الرابع ولم تتحرّك من مكانها وليست هي بمتعدّدة
 ولكن كلّ من ترى يريها عنده . فكذلك هم عليهم السلام
 في مكانهم ويرىهم كلّ واحد وهذا كلام ظاهري . واما الحقيقي
 فهو انّ جسمهم ع لمّا كان علة الكون والأرواح والأجساد
 كان اقرب الى الأجسام من نفسها لأنّ العلة اقرب الى المعلول
 من نفس المعلول فالمعلول يرى العلة بما ظهر لها بها . ولعلّك
 تقول وعلى هذا يجب ان يرى اجسامهم في جميع الأزمان و
 الأوقات من دون مانع لأنّ العلة لو كانت قريبة من المعلول لم
 يحجب شيئاً عن ادراكه لها ولو كان الأمر كذلك لشاهدنا
 جميع ما في الوجود في كلّ آن . فاقول انّ الأمر كذلك لأنّ
 انّ اعينهم في غطاء عن مشاهدتهم فلا يرونهم الا بعد كشف الغطاء
 المانعة عن الإدراك فعند الموت لمّا تكشف الحجب يرونهم امّا
 باحسن صورة او باهيئ هبة على قدر استعداداتهم . ومن محض
 الإيمان محضاً او من الكفر محضاً ولا يريهم المستعطف
 لعدم ادراكه وشعوره

الثالث إنَّ الميّت اذا مات وقبر في حفرته ورجع المشيِّعون

للجنّازة رجع روحه الى بدنه فتدخل في جسده الى حدّ صدره
 فيجلس في القبر فيحضر الأئمة عليهم السّلام ثمَّ يحضر الملكان
 أمانكر ونكير وأما مبشّر وبشير فيسئلانه عن ربّه وعن مذهبه
 وعن نبيّه وعن كتابه وعن أئمّته . فان كان ممن محض الإيمان
 قرّره الأئمة ع على حسب اقراره وان كان ممن محض الكفر فهو
 ايضاً كذلك يعنى يقرّره على حسب ما يعتقد فبعد ذلك قبره
 أما حفرة من حفر النيران وأما روضة من رياض الجنان . وأما
 المستضعف فيلهى عنه حتّى تقوم الساعة فيكلّف فان اجاب
 فيدخل حضائر الجنان والاّ فهو في حضائر النيران . ثمَّ بعد ذلك
 ينقطع تعلق الرّوح عنه فتخرج في الجسم المثالي الكامن في
 هذا البدن فاما الى جنّان البرزخ اوالى نيرانه . والدليل على
 وجود هذا العالم مضافاً الى الكتاب والسنة مشاهدة ارباب الشهود
 والعيان وقد اثبتوا وجود عالم مقداريّ على طبق هذا العالم له سموات
 وارضون وعناصر ومواليد فذلك العالم هو بعينه على طبق هذا العالم
 مشتمل على جميع ما في هذا العالم مع زيادة في السّعة وقوّة تجوهر اشدّ
 من قوّة تجوهر الجسم بسبعين مرتبة فشدة الممهم اقوى ونعيمهم كذلك

وايضاً الدليل على وجود هذا العالم انّ المكلف لما كان له مراتب عديدة ظاهر وباطن وبرزخ بينهما وما يصدر عنه انما يصدر عنه برتبة من مراتبه . فربما يصدر عنه امر بواسطة اللطخ والخطا العرضيين له بحسب الظاهر خاصة . وربما يصدر عنه بحسب الظاهر ويتسرى الى البرزخ فيصدر عن برزخيته ايضا . وربما يصدر عنه بحسب ظاهره وباطنه وبرزخه . ولما كان لكل عمل من اعماله الصادرة عنه ثواب او عقاب في ازائه وجب ان يثاب او يعاقب كل مرتبة من مراتبه بحسب عالمه فظاهره يثاب ويعاقب في الدنيا بحسب اعتوار الحالات وما هو من البرزخ ما بين الباطن والظاهر يعنى بين النفس والجسم فيثاب او يعاقب في رتبة عالمه وما يصدر عنه بحسب الباطن فهو يؤخذ في القيمة وتفصيل هذا الكلام يؤل الى اطناب في المقال وقد ذكرنا ذلك في شرحنا على حيوة الأرواح . وبالجمله فحيث ثبت وجود برزخ بين النفس والجسم بحيث لا يكون في التجرد كالنفس ولا في الكثافة كالجسم وجب القول بذهاب الروح الى ذلك العالم ليثاب او يعاقب لانه دار جزاء للأعمال الصادرة عن الأشخاص بحسب برازخهم لانه اعلى من عالم الجسم فانه واقع بين النفس والجسم وبرزخ

بينهما فافهم

الرابع اعلم ان النفس لما تذهب بجسمها المثالى الى

البرزخ يبقى بدن المكلف فى حفرة فى فنى جميع عوارضه
الدنياوية اللاحقة له الا طينته التى خلق منها فانها تبقى مستديرة
فى القبر متفككة الاجزاء . ومعنى استدارتها هو كون اجزاء
الرأس فى مقام الرأس واجزاء الرقبة فى مقام الرقبة واجزاء الصدر
فى رقبته وهكذا جميع اجزائه وجزئياته الا انه متفكك الاجزاء
واما الغرائب فانها تزول وتلحق الى اصولها فتبقى المادة الجسمية
فى القبر مستديرة . ولعلك تقول انك قررت فيما سبق ان المثال
هو تحت عالم المواد وتقول هنا ان النفس يذهب بالجسم المثالى
وتبقى المادة الجسمانية فى القبر وبمقتضى ما قررت سابقا يجب
ان لا تبقى المادة فى القبر لانها فوق عالم المثال ، فاقول ولا
قوة الا بالله . نعم عالم المواد كما قررت فوق عالم المثال الا ان
المقصود هو المادة الغير المتصلة بالمثال المتصلة من اقترانها الجسم
وايس المادة التى تبقى هى تلك المادة الغير المتصلة بالمثال بل انما هى
المادة المقترنة به والمادة المقترنة رتبته تحت رتبة المثال لا نريد من
المادة هو الجسم المركب من المادة وانصودة والمركب رتبته بعد الاجزاء

لتقدم الأجزاء على المركب وترتب الأجزاء بعضها مع بعض في القوة والضعف أو في الرتبة بحسب العلو والسفل لا يقتضى كون المركب اعلى من ذلك الجزء السافل بل يجب تأخره عن ذلك الجزء وجوباً لأنه متقوم به وتابع له فالجسم يبقى في القبر ويذهب مثاله مع النفس وهذا المثال رتبته اعلى من المادة الجسمية أى المادة المقترنة بالمثال وليس هذا المثال من سنخ الأشباح التى تتراى فى المرايا لأن هذه الأشباح هى ظل الأجسام ورتبتها تحت الأجسام وهذا المثال مقدم على الأجسام وله مادة نورية ولكن بسبب انغمار تلك المادة النورية فى المثال الشبحية وكونه على هيئة النفس سميناه مثلاً فهذا المثال هو ظل النفس كما ان الأشباح التى ترى بهذه الأبصار ظل الجسم واهل هذا العالم جواهر مستقلة وذوات متأصلة ينصرون القائم عجل الله فرجه كما فى روايات جابلقا وجابر سا وهما مدينتان واقعتان فى هذا العالم احديهما فى الغرب وتسمى جابلقا والاخرى فى الشرق وتسمى بجابر سا. وبالجملة عالم المثال هو برزخ بين النفس والجسم وهو تنزل المادة ولكن للمادة مراتب ولها حالات قبل اقترانها بالصورة الجسمية وتعيينها بها وبعد اقترانها فالمثال اذا قلنا من تنزلات

المادّة نعنى بالمادّة قبل اقترانها بالصورة الجسميّة وتعيّنها بها و
 أما بعد الاقتران والتعيّن فلا يكون المثال من تنزلاتها بل هذه
 المادّة المقترنة هي من تنزلات المثال ولأجل ذلك تبقى هذه
 المادّة فى القبر مستديرة وتخرج الرّوح بالبدن المثالى فيبقى فى
 هذا العالم متنعمًا الى نفخة الصّعق فلمّا يأمر الله اسرافيل بنفخة
 الصّعق تنجذب الأرواح والنفوس والعقول الى رازها فيتفكّك
 جميع الأجزاء وجميع الأشياء فلا يبقى ح حَس ولا محسوس و
 لا يبقى الاّ وجه الله فهو لم يهلك وهو قوله تعالى (كَلَّ شَيْئًا
 هَالِكًا الاّ وجهه) وهذا الوجه هو الأئمة الاثنى عشر والنبيّ و
 فاطمة عليهم السّلام كفى الروايات المتظافرة المتكاثرة فيخاطب
 الله جميع السّموات والأرضين فيقول لمن الملك اليوم فليس
 احد يجيبه فيقول لله الواحد القهار وقد ورد عن ائمّتنا عليهم السّلام
 نحن السّائلون ونحن المجيبون وذلك لأنّهم اسان الله . وبالجملّة
 فتبقى الأرواح والنفوس متفكّكة الأجزاء مدّة اربعمأة سنة كما
 ورد فعند ذلك تزول الأوساخ والأعراض البرزخيّة اللاحقة
 للمثال فيأمر الله سبحانه اسرافيل فينفخ فى الصور نفخة البعث فالنفخة
 الأولى نفخة الجذب والثانية نفخة الدّفع

الخامس اعلم انّ الصّور قرن من نور يلتقمه اسرافيل وفيه ثقب متعدّد ككلّ ثقبه مكان روح فلما ينفخ فيه ينجذب ككلّ روح الى ثقبته وله طرفان طرف يلي السّماء وطرف يلي الأرض فبطرفه الذي يلي السّماوات يجذب الأرواح السّماوية وبالذي يلي الأرض يجذب الأرواح الأرضيّة السّفلية و هو على هيئة القلب الصنوبري لأنّه قلب عالم الكبير . فعن سيد السّاجدين زين العابدين عليه السّلام لما سئله سائل عن النفختين كم بينهما قال ماشاء الله فقل له فاخبرني يا بن رسول الله كيف ينفخ فيه فقال امّا النفخة الأولى فانّ الله يأمر اسرافيل فيهبط الى الأرض ومعه الصّور الى ان قال ع فأذارت الملائكة اسرافيل وقد هبط الى الأرض ومعه الصّور قالوا قد اذن الله في موت اهل الأرض وفي موت اهل السّماء قال فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس وهو مستقبل الكعبة فاذا رآوه اهل الأرض قالوا قد اذن الله في موت اهل الأرض قال فينفخ فيه نفخة فيخرج الصّوت من الطّرف الذي يلي الأرض فلا يبقى في الأرض ذو روح الاّصعق و مات و يخرج الصّوت من الطّرف الذي يلي السّماء فلا يبقى ذو روح في السّماوات الاّصعق و مات الاّ اسرافيل فيمكث في ذلك ماشاء الله

قال فيقول الله لأسرافيل يا أسرافيل مت فيموت أسرافيل فيمكثون
 في ذلك ما شاء الله ثم يا أمر السموات فسمور ويا أمر الجبال فتسير وهو
 قوله تعالى (يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيراً) يعنى تنبسط
 وتبدل الارض غير الارض يعنى بارض لم تكتسب عليها الذنوب
 بارزة ليس عليها جبال ولانبات كعاد حياها اول مرة ويعيد عرشه
 على الماء كما كان اول مرة مستقلاً بعظمته وقدرته قال فعند
 ذلك ينادى الجبار بصوت من قبله جهورى يسمع اقطار السموات
 والارضين لمن الملك اليوم فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول
 الجبار عز وجل مجيباً لنفسه لله الواحد القهار وانا قهرت الخلائق
 كلهم وامتهم انى انا الله لا اله الا انا وحدى لا شريك لى ولا
 وزير وانا خلقت الخلق بيدي وانا امتهم بمشيئى وانا احييهم بقدرتى
 قال فينفخ الجبار نفخة اخرى فى الصور فيخرج الصوت من احد
 الطرفين الذى يلى السموات فلا يبقى فى السموات احد الا حىي
 وقام كما كان ويعود حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر
 الخلائق للحساب قال الراوى فرأيت على بن الحسين عليهما السلام
 يكسب عند ذلك بكاءً شديداً انتهى وليس ما فى هذه الرواية
 منافياً لما ذكرناه سابقاً منهم غ قالوا نحن السائلون ونحن

المجيبون لأن الله سبحانه هو الذى يتكلم بلسان اوليائه فليسان اوليائه محل ظهور كلامه كما كانت الشجرة محلاً لكلامه . و قوله عليه السلام فينفخ فيه الجبار يريد انه يحيى اسرافيل فينفخ فيه اسرافيل لان ذاته يقترب بالصور فينفخ فيه . واما انتساب النفخ الى نفسه فلاجل ان الملائكة لما كانوا منغمرين فى ارادته بحيث لم يكن لهم ارادة الا ارادته نسب فعلهم الى نفسه كما فى قبض الأرواح قال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها) فنسب الفعل الى نفسه وقال ايضاً (قل يتوفىكم ملك الموت الذى و كمل بكم)

السادس اعلم انه لما ينفخ فى الصور يتفكك جميع اجزاء العالم لتزول عنه الغرائب والأوساخ التى لحقته فى البرزخ والدنيا فاذا ازيلت عنه الغرائب ظهرت صافية نقية خالية عن الكدورات فارض المحشر هى هذه الأرض التى فى دار الدنيا بعينها الا انها لما لم تكن عارية عن الأوساخ لم تظهر بلطافتها وكذلك ارض الجنان بمعنى ان الجنان هو بعينه هذا العالم يعنى مستجن فى غيب هذا العالم استجنان البلور فى الحجر والذهب فى سائر الفلزات فالحق هذه الكثافات كالحق الذهب هذه

العوارض النحاسية والحديدية فانطوى في هذه الكثافات ولم ينسبط على ما هي عليه من الانبساط والسعة فاذا ازيلت هذه الأوساخ ظهر انبساطها وسعتها . فاذا اتقنت هذه القاعدة ارتفع عنك الشبهة المعروفة التي اوردها منكروا المعاد من ان الأرض مقدار ممسوح ولم يسع جميع الخلائق للحساب . وارتفع ايضاً الشبهة التي اوردها بان الذي ثبت من ضرورة الدين ان الجنة والنار الآن موجودتان فمكانهما في أى جزء من العالم مع ان الجنة على ما قال الله عرضها كعرض السماء والأرض وليس الجسم خارجاً عن هذا العالم فيجب على هذا عدم القول بعدم وجود الجنة والنار . وبالجملة ان الجنة والنار ليستا بخارجتين عن هذا العالم وهما مستجبتان في غيب هذا العالم فارض المحشر هي بعينه هذه الأرض وهي غيرها فهي هي بحسب المادة وهي غيرها بحسب الصورة المتغيرة التي تغيرت كما ان الانسان الذي يعاد هو بعينه الذي كان في الدنيا بلا زيادة ونقصان الا انه يذهب عنه الكثافات العارضية التي عرضته في البرزخ والدنيا فلما تظهر بلطاقتها تنفسح بحيث تسع جميع الخلائق فعند ذلك يحشر الناس ووضع الكتاب وجيئ بالنبيين فيحاسبون ويحاسبهم الله بوليئه ووليئه يحاسبهم بهم وهو قوله تعالى

(كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) فكما أنه سبحانه لم يظهر للخلق الأبهم كذلك لا يحاسبهم الأبهم وتكون الأرض النقية الصافية غذاء للخلق حتى يفرغون من الحساب لكون الخلق مجفوين لا بد لهم من الأكل وشرب كما نطق بذلك الروايات

السابع اعلم أنه لما ينفخ في الصور نفخة الدفع تمطر الأرض وتربو وتمخض مخض السقاء فعند ذلك تجتمع الأوصال المتفرقة فتأتى الروح فتلج في البدن المثالي ثم تلج بالبدن المثالي في الجسد الأصلي الطبيعي المركب من الطبائع الأربع كما كان في دار الدنيا خالياً عن الكدورات والكثافات البرزخية والديونية . وهذا معنى ماورد في الروايات المستفيضة من أن الخلق يخرجون من الأجداث حفاة عراة يعنى يعرون عن الغرائب التى تعبّر عنها بالأجزاء الفضلية اللاحقة له لأنّها ليست منه بل هى ثوب لبسه الجسم ثم يخلعه . وحكم هذه الأجزاء الفضلية التى هى الأعراض الديونية حكم الحجر الملقى بجانب الإنسان وعلى القول بعدم عودها مع الإنسان . نجيب عن شبهة الأكل والمأكول فإن الأكل لا يأكل من المأكول الأجزائه الفضلية وأما الأجزاء الأصلية التى هى حقيقة جسم المكلف فانها لا

تكون غذاءً للأكل لأنها فوقها ضمته . وبالجمله فالذى يعود
هو حقيقه جسم المكلف الذى لا يطرى عليه الزيادة والنقصان
فى كونه هو هو فلا يخرج عماً هو عليه عروض العوارض كالطفولية
والنضبا والمراهقة والشيخوخة . ولأجل ذلك نقول زيد الشاب
هو زيد الشاب ونقول ان زيد اذا استقرض فى شبابه شيئاً وغاب
مثلاً مدة مديدة حتى كان شايباً ثم رجع يطالب عند مشييه و
هرمه لأنه هو زيد وهذه العوارض انما عرضت بواسطة تصادم
العناصر لعدم اعتدالها فى هذه الدنيا . و اما فى الآخرة فلا
تعرضه هذه الكشافات و الأحوال لأعتدال الطبايع . و لذلك
لما سئل الحكميم من ان الله لم يميت الخلق قال ليصيفهم صيغة
لا تحتمل الكسر . و بالجمله فالخلق يرجعون على ما كانوا عليه
قبل تعلقهم بالغرائب فيظهرون حفاة عراة عن جميع الغرائب
كما ان الأرض تظهر ايضاً كذلك . فعند ذلك تنصب الوسيلة
التي لها الف مرقاة من كل مرقاة الى مرقاة حفر الفرس الجواد
شهرأ وهى ما بين مرقاة زبرجد الى مرقاة لؤؤ الى مرقاة ذهب
الى مرقاة فضة فهى تنصب لرسول الله فيصعد عليها قال رسول
الله ص و اقبل يومئذ متزراً بريطة من نور على تاج الملك واكليل

الكرامة وعلى ابن ابي طالب ع امامى ويده لوائى وهو لو آء
الحمد مكتوب عليها لاله الا الله محمد رسول الله المفلحون هم
الفائزون الحديث وقال النبى ص يا على ان اول من يدعى به يوم
القيمة يدعى بك هذا لقرابتك منى ومنزلتك عندى فيدفع اليك
لوائى وهو لو آء الحمد فتسير به بين السماطين وان آدم وجميع
من خلق الله يستظلون بظل لوائى يوم القيمة وطوله مسيرة الف
سنة سنانه ياقوتة حمراء قصبه فضة بيضاء زجه زبرجدة خضراء
له ثلث ذوائب من نور ذوابة فى المشرق وذوابة فى المغرب و
ذوابة فى وسط الدنيا مكتوب عليها ثلاثة اسطر . الأول بسم الله
الرحمن الرحيم . والاخر الحمد لله رب العالمين . والثالث لا الله
الا الله محمد رسول الله طول كل سطر مسيرة الف سنة و
عرضه مسيرة الف سنة فتسير باللواء والحسن عن يمينك والحسين
عن يسارك الحديث . فهم عليهم السلام يحكمون بين الخلق
بامر الله فهم اولياء الحساب واليهام الاياب لا يدخل الجنة الا من
عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه فعلى
عليه السلام قسيم الجنة والنار يقول للنار خذى هذا وذرى هذا
كما تواترت الروايات من الخاصة والعامة حشرنا الله مع محمد و

اله الطاهرين ع

الثامن اعلم ان المكلف يأتي يوم القيمة ومعه جميع
شئونه واطواره وتطوراته وافعاله واعماله الصادرة عنه في الدنيا
وانه يجازى بعلمه فليس له جزاء الا عمله فلا يظلم ربك احداً فعند
ذلك يضع الله الميزان قال الله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن
ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) وقال تعالى (و
نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً) فتوزن
الأعمال بميزان العدل وله كفتان لكن الموازين تختلف بحسب
مراتب المجردات والماديات. فلا تصغ الى من يزعم ان الأعمال
هي اعراض ليست بقابلية للوزن . فانه ناش عن عدم التدبر في
الحقائق الالهية لأن كّل شيء مما دخل في ساحة الوجود من
المقيّدات هو باعتبار جوهر وباعتبار عرض فهو جوهر بالنسبة الى
نفسه ومن تحت رتبته وعرض بالنسبة الى علته ومن هو فوق
مرتبته فالمقوم للغير هو الجوهر والمتقوم بالغير هو العرض . فجميع
الأعمال والأفعال كلّها جواهر مستقلة وذوات متأصلة وان كانت
بالنسبة الى عاملها اعراضاً لاتذوّت لها الا به فتظهر جوهريتها

يوم تبلى السرائر. ولما لم يتخلص المشاعر والقوى من الأعراض
الدينيّة لم تشاهد تلك الأعمال وإذا كان يوم القيمة فهى تظهر
على صور استعدادها فتظهر تجسّمها. قال البهائى تجسّم الأعمال
فى النشأة الأخرويّة قدورد فى احاديث متكررة من طرق المخالف
والمؤالف وقد روى اصحابنا عن قيس بن عاصم قال وفدت مع
جماعة من نبى تميم على النبى صلى الله عليه واله فدخلت عليه ص
وعنده الصلصال بن الدهمس فقلت يا نبى الله عظنا موعظة ننتفع
بها فانا قوم نعبر فى البريّة فقال رسول الله صلى الله عليه واله يا قيس
ان مع العزّ ذلاً وان مع الحيوة موتاً وان مع الدنيا آخرة وان لكل
شيئ حسباً وان لكل اجل كتاباً وانه لا بد لك يا قيس من
قرين يدفن معك وهو حى وتدفن معه وانت ميت فان كان كريماً
اكرمك وان كان لئيماً اسائك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا
معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحاً فانه ان صلح انست به
وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك الخير. قال بعض اصحاب
القلوب ان الحيات والعقارب بل والنيران التى تظهر فى القبر و
القيمة هى بعينها الأعمال القبيحة و الأخلق الذميمة والعقائد
الباطلة ظهرت فى هذه النشأة بهذه الصورة وتجلبت بهذه الجلايب

كما ان الروح والريحان والحدور والثمار هي الاخلاق الزكية
والاعمال الصالحة والاعتقادات الحقبة التي برزت في هذا العالم
بهذا الزمى وتسمت بهذا الاسم اذ الحقيقة الواحدة تختلف صورها
باختلاف الأماكن فتجلى في كبل موطن بحلية. وقالوا ان لاسم
الفاعل في قوله تعالى يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطه
بالكافرين) ليس بمعنى الاستقبال بان يكون المراد انها مستحيط
بهم في النشأة الأخرى كما ذكره الظاهريون من المفسرين بل
هو على حقيقته اى بمعنى الحال فان قبايحهم الخلقية و العملية و
الاعتقادية محيطه بهم في هذه النشأة وهى بعينها جهنم التى
ستظهر عليهم فى النشأة الأخرى بصورة النار وعقاربها وحياتها
وقس على ذلك قوله تعالى (الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
انما يأكلون فى بطونهم نارا) و كذلك قوله تعالى (يوم تجد كل
نفس ما عملت من خير محضراً) ليس المراد انها تجد جزائه بل
تجده بعينه لكن ظاهراً فى جلاب آخرو قوله تعالى (فاليوم لا
تظلم نفس شيئاً ولا تجزون الا ما كنتم تعلمون) ومثل هذه الآيات
كثير فى القرآن وورد فى الأحاديث النبوية ما لا يحصى . كقوله ص
الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة انما يجر جر فى جوفه نار

جهنم . وقوله ص الظلم ظلمات يوم القيمة . وقوله ص الجنة قيعان
وغراسها سبحان الله وبحمده الى غير ذلك من الأحاديث المتكثرة
انتهى كلامه اعلى الله مقامه . وبالجمله فالشواب والعقاب عبارة
عن اتصال الأعمال بالعاملين فكُلُّ يثاب ويعاقب بعمله . وانت
خبير بان اشجار الجنة وانهارها ودورها وقصورها كلها اجسام .
واودية جهنم ولهباتها ونيرانها وحياتها وعقاربها كلها اجسام .
وقد عرفت انها هي اعمال العاملين التى تتصوّر فى تلك النشأة
بتلك الصور وهى الآن فى تلك الصور الآن المحجوبين لم
يشاهدوها . وعلى هذا يصح بل يجب القول بتجسّم الأعمال
فتوزن فالعمل على الرّاجح وايس ذلك بحبط الأعمال لانه لم
يجز عندنا . بل باتصال المرجوح الى مبدئه وهو قوله تعالى (و
ليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم) وقوله تعالى (الخبشيات للخبشين
والطيبات للطيبين) فافهم

التاسع ولعل بعد ما قرع سمعك هذه الحقائق الالهية .
ولم تتخمل لأعبائها تقول لو كانت الجنة وما فيها هى اعمال المكفّ
يلزم القول بعدم وجود الجنة والنار الآن بالنسبة الى زيد الذى
سيوجد بعد حين لانه لم يوجد الآن . وكذلك اعماله و افعاله

والقول بعدم وجود الجنة والنار يخالف عقايد جميع المسلمين .
 فقول ليس حيث تذهب فإنك لم تنفطن بحقيقة الأمور فإن زيدا
 الذى سيوجد بعد حين هو موجود مخلوق فى حدود زمانه ومكانه
 وإن الله سبحانه لم يفقده من ملكه وكذلك جميع افعاله واعماله
 واحواله . ولكننا لما كنّا منغمرين فى هذه الزمانيات السفلية
 ولم نصعد الى مدارج الملكوت العلوية لم نشاهد الأشياء التى
 لم توجد عندنا وأما من صعد الى معالى الملكوت والجبروت
 فيشاهدون لأن الأزمنة قد طويت عنده فلم يكن الأزمان واحد
 ويرى كل شئ فى زمانه ومكانه كالأئمة عليهم السلام وخاصة
 موالىهم وليس كلنا لا يوجد عندنا لم يكن موجوداً عند الله فى
 ملكه فكذلك زيد الذى سيوجد بعد حين هو موجود فى حدود
 ازمنته وامكنته فى ملكه سبحانه فلم يكن معدوماً الآن
 عند الله واذا لم يكن معدوماً كان موجوداً وكذلك جميع اعماله
 فعلى ما قرّرنا تعرف ان الجنة والنار موجودتان فى ملك الله و
 داخلتان فى الوجود

العاشر لما عرفت ما بيننا فقد عرفت ان المكلف ياتى

فى الموقف ومع جميع افعاله واعماله واحواله واطواره وتطوراته

كُلُّ فعل في حدود زمانه ومكانه فيتصل بجميع الشؤون بذاتها وتأتى الأراضى والأَيَّام وتشهد للعامل أو عليه وينطق جميع الأعضاء والجوارح فلعل بعض القاصرين يستبعد ذلك ويقول لو فرضنا أن بقعة من الأرض عمل عليها من الطاعات والسيئات أناس كثيرة فإذا كان يوم القيمة وتأتى البقعة فلائى عامل تشهد العامل للطاعات أم لأهل السيئات . فنقول أن البقعة التى فرضتها لها شؤون كثيرة كُتِل شأن يتعلّق بعامل فتأتى وتشهد له بشأنها الخاص المتعلق به . وكذلك الأَيَّام والشهور والأعوام كما فى الروايات المتظافرة المتكاثرة ومشاهدة أهل المكاشفة . ولا يقال كيف يمكن اتیان جميع الأعمال والأفعال فإنها واقعة فى حدود الأزمنة والأزمنة كما برهن عليها غير قارة الذات فاذ لم تستقر الأزمنة لم تستقر الأفعال الواقعة لاسيما على القول بأن الزمان من المشخصات فملى هذا لا تعود الأفعال . لأننا نقول ليس الأمر على ماتوهم بأن الزمان غير قارة الذات لأنه ناش عن عدم معرفة الحقائق فإن الأزمنة بأسرها قارة الذات لأنها دخلت فى ملك الله وما دخل فى ملك الله لا يخرج منه بوجه من الوجوه لكنّها لم تشاهد بهذه الأبصار المحجوبة . ولكنك إذا التفت بخيالك اليها تريها فى امكنتها

فأنك اذا صليت مثلاً في الموضع الفلاني في اليوم الفلاني في الساعة الفلانية كلما تلتفت الى ذلك الموضع ترى نفسك مصلياً وهكذا الأعمال الصادرة كلما تلتفت اليها تريها موجودة محفوظة متعلقة بك وترى نفسك عاملة لها عند تعلقها بها فهي موجودة تظهر في ذلك الموطن الأخرى فيؤتى بالمصلي حين يصلي وبالسارق حين مديده الى السرقة والزاني حين يزني وكذلك سائر الأحوال فانها تأتي مع عاملها يوم تبلى السرائر وتكشف الضمائر . اللهم استرنا بسترِكَ واعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا واحشرنا مع الأئمة الطاهرين

الحادي عشر اعلم انه لما يحاسب المكلف في يوم القيمة ويفرغ من الحساب ويجوز الصراط الممدود بين الجنة والنار فاما يدخل الجنة والنار فيبقى فيها ابداً ودهر السرمد فاهل الجنان يزداد نعيمهم في كل آن وكذلك اهل النار يزداد عذابهم في كل زمان ولا انقطاع للشواب والعقاب . فلا تلتفت الى من يزعم ان الكفار انما يؤل امرهم الى النعيم وانهم لم يزدادوا عذاباً لأنهم يتعودون على الآلام فلم تؤثر بهم لأن ذلك خلاف التحقيق فضلاً عن كونه مخالفاً لضرورة الدين لأننا

قد اثبتنا ان الممكن لم يزل يتحرك الى المبدء و يتجدد مدده
من سنخه ففي كل ان يكسر ويصاغ وكلما كسر و صيغ
ازداد تجوهره وبقاه فيزداد قوة فيتقوى التجدد بقوته فيصل اليه
بمقدار استعدادة . وكلما ازداد استعدادة ازداد مدده في القوة
والتجوهر فيزداد اهل الجنة نعيمهم ضعف ما كان عندهم في كل
آن و كذلك يزداد اليم اهل النار ضعف ما كان عندهم في كل
آن باعتبار اعتوار الأتات الغير المتناهية . فلم يزل نعيم المطيعين
في الأزدیاد واليم المعاصين في الأشتداد ولم يبقوا على حالة
واحدة حتى يتعودوا عليها . فهم خالدون ابد الأبدین ودهر
الذاهرين ، واما اهل المعاصی من المؤمنین فانهم يعذبون مقدار
معاصيهم ثم يؤل امرهم الى النعيم فيخرجون من الجحيم ويدخلون
الجنة . واعدك تقول ان المعاصی او الطاعات لا تنفنى ولا تزول
ولا ينقطع تعلقها عن عاملها فيعذب او يثاب عاملها بها على ماقررت
فيلزم من ذلك عدم خروج اهل المعاصی من المؤمنین من النار لأن
النار هي عمله وعمله لا ينفك عنه . فقول ان العمل الصادر عن العامل
انما هو على قسمين

الاول . ان يصدر عنه باقبال قلبه الى ذلك العمل بلا

واسطة الخلط واللطخ الحاصل له من معاشرة الخلق.

و الثاني . ان يصدر عنه بواسطة الخلط واللطخ ولم يصدر عنه باقبال قلبه . فلا أول لا ينفك عن العامل ابداً لأنه من مقتضيات استعداداته الذاتية . والثاني لا بد ان ينفك عنه ويرجع الى اصاله لأنه لم يكن من ذاتياته فيرجع معاصي المؤمنين و مقتضياتها الى الكفار بحكم رجوع الفرع الى الأصل . ولذلك قال تعالى (وليحملن اثقالهم واثقالاً مع اثقالهم) وقال (الخبشيات للخبشين والطيبات للطيبين) فيرجع العمل الى الاصل لأنه احق بذلك فتعود حسنات الكفار الى المؤمنين وسيئات المؤمنين الى الكفار . واما هذا العذاب والتأليم فانما هو بمحض كونه متعلقاً به فباعتبار محلّيته له مادام منسوباً اليه يتألم فلماً تنقطع النسبة ترتفع التألم والتعذيب ، هذا اخر ما اردت ايراده في هذا المختصر .

اللهم اجعله لى ذخراً يوم القيمة واجعل عملى خالصاً و ارزقنى الجنة وثوابها وابعدنى من جهنم وعذابها و

احشرنى مع الاثمة الطاهرين

صلوات الله عليهم اجمعين

بسمه تعالى وله الحمد يقول الحقير الفاني حسن بن موسى
 بن محمد باقر الحائري الاسكوثي الاحقائي لا يخفى انه لما برز
 من طبع هذه النسخة الثمينة المشحونة بالكلمات المكنونة والدّرر النفيسة
 المخزونة شطر عظيم منها عثرنا على نسخة صحيحة واطنّ قوياً انها نسخة
 الاصل في خزانة البيت الرفيع ذى المجد المنيع لفرع الدوحة الأصلية و
 سليل السلسلة الجليلة بنايع الحكمة الالهية واصول المعارف الحققة الحقيقية
 مروّجى الديانة الاسلامية ومحققى العلوم الدينية الراجع فى رياضهم فحول
 العلماء والشارب من حياضهم اصول الحكماء اعنى اللوذعى الا لمعى الفاهم
 ذا الطبع السالم الأغا الميرزا ابوالقاسم التبريزى الحجة الاسلام اطل الله بقاءه
 فقابلنا هذا المطبوع بتلك النسخة الشريفة وصححناه بها على التدقيق الاّ ما
 زاع عنه البصر . وكانت تلك النسخة مطرّزة ومزينة بتقريب عريض و
 نمجيد بالتفخيم وميض من السيد الاعظم والنور الأقوم عماد الملة والدين
 ركن الاسلام والمسلمين سناد الاكابر والأعظم المولى السيد كاظم
 الرشتى الحائرى قدس الله تربته الزكية بقلمه وخطه من البدو الى الختم
 وامضائه وخاتمه . ولدلالته على عظم مقام المصنف وسموّ قدر الكتاب وعمدنا
 طبع سواد التقريب كى لا يخفى على اولى الألباب

وهو هذا بسم الله الرحمن الرحيم لله درّ المحقق المدقق العالم
 العامل . والفاضل الكامل مجمع الكمالات والفضائل اللوذعى الألعى ذى
 الفطرة الصافية والسريرة الزاكية المولى الأولى الحسن الأحسن الولّى
 المؤتمن مولانا جناب الأخوند الملا حسن احسن الله حاله وفرّغ باله

وجمل مع الرفيق الأعلى ماله . حيث اودع فى اصداف هذه الكلمات
 العاليات من لآلى اصول المعارف الحقبة ائمتها واغلاها . وخزن فى مخازن
 تلك العبارات الكافيات من جواهر الحقائق الألية اسناها وابهاها . وظهر
 مكنونات اسرار كانت مخزونة فى طى اشارات الأئمة الأطياب . وكشف
 عن مغيبات علوم حفظها سرائر اولى الأفئدة وضمائى اولى الأبواب . و
 اوضح رموز معارف لم يجرد ذكرها فى كتاب من كتب الأصحاب . وبين
 حقائق دقائق لم تذكر فى سؤال ولا جواب واتى بعجائب مطالب ما ناله
 ابدى افكار الأولين . وابان غرائب مقاصد تعجز عنه احلام الآخرين .
 كيف لا وهو ممن ورد بصافى طويته منهلاً رويأ صافيا جاريا من عين
 اليمين النازلة من عيين . وسار بملو همته فى القرية الطاهرة التى تسير
 فيها اولياء الله لبالى وايماماً امنين . وادرك العلّ والنهل من ينبوع جرى
 من فيض غاية الأئمة الطاهرين عليهم سلام الله ابد الأبدين و دهر الدهرين
 فامتاز عن امثاله واقرانه بخفيات دقائق علوم خلت عنها زبر السابقين بل
 اللاحقين . ألا لمن ورد هذا الماء المعين . الذى حفظه مولانا امير المؤمنين
 عليه السلام لخاصة المنتجين من اهل التمكين . فماعسى ان اقول فى مدح
 كتابه وهو جامع للجواهر الملتقطة من مخازن مغيبات علوم السادة الميامين
 سلام الله عليهم اجمعين . المصفاة المنقاة من شبه المشبهين ، واوهام المخالفين
 و الموزونة بميزانهم والحمد لله رب العالمين . فجزاه الله خير جزاء
 السابقين . حيث حفظ ما حمى ورعى ما استخفظ ولم يضيع ما استودع
 من اسرار الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين . وكتب يمينه الدائرة

الفقير الحقير الفاني الجاني كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي في السادس
والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤٢ هـ حامداً مصلياً مستغفراً مسلماً
خاتمه (عبد الله الراجي
محمد كاظم الحسيني)



۶۰۰ تومان