تراث الشيخ الأوحد

شيخ المتألهين الأوحد
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي
١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ
أعلى الله مقامه

تقديم
توفيق ناصر البوعلي

تحقيق ومراجعة
مجموعة من الفضلاء

شرح الفوائد

الجزء الأول

مؤسسة الإحقاقي

© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

تراث الشيخ الأوحد ١٢

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

- اسم الكتاب .... شرح الفوائد - الجزء الأول
- المؤلف .... الشيخ أحمد الأحسائي
- الناشر .... مؤسسة الإحقاقي للتحقيق والطباعة والنشر
- تحقيق ومراجعة .... مجموعة من الفضلاء
- الإشراف الطباعي .... الأميرة للطباعة والنشر

مؤسسة الإحقاقي للتحقيق والطباعة والنشر

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

هاتف: ٠٢/٩٤٦١٦١ - ٠٣/١١٥٤٢٥ - تلفاكس: ٠١/٢٧٦٩٨٨

http://www.Dar-Alamira.com

e-mail:info@dar-alamira.com

تراث الشيخ الأوحد

شيخ المتألهين الأوحد

الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي

١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ

أعلى الله مقامه

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

تحقيق ومراجعة

مجموعة من الفضلاء

الأوحد

موقع الأوحد

Awhad.com

شرح الفوائد

الجزء الأول

مؤسسة الإحقاقي

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على محمد وآل محمد

الفوائد الاثنتا عشرة

الفوائد في الحِكمة

الفوائد الاثنتا عشرة في الحِكمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين : إنّي لمّا رأيتُ كثيراً من الطّلبة يتعمّقون في المعارف الإلهية ، ويتوهّمون أنّهم تعمّقوا في المعنى المقصود ، وهو تعمّق في الألفاظ لا غير ، رأيتُ أنّه يجب عليَّ أن أروّعهم بعجائبَ من المطالب لم يُذكر أكثرها في كتاب ، ولم يجر ذكرها في خطاب ، ويكون ذلك بدليل الحكمة ، لأنّ الذي كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي أحسن ، وذلك لا يوصل إلّا إلى عالم الصور أو المعاني ، ولا يوصل إلى معرفة الأشياء كما هي كما قال صلى الله عليه وآله : (**اللهم أرني الأشياء كما هي**)[1] .

---

(١) الكلمات المكنونة للفيض الكاشاني : **٣٢٥** كلمة فيها إشارة إلى شرف الحكمة وأهلها ، ورواه بلفظ : (**أرنا حقائق الأشياء كما هي**) ، ورسائل =

ولا يوصل إلى ذلك إلّا دليل الحكمة ، وأرجو الله في ذلك أن يهدي به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

= السيد المرتضى : ٢ / ٢٦١ باب الحدود والحقائق رواه بلفظ : **(ربي أرني الأشياء كما هي)** ، وعين اليقين للفيض الكاشاني : ٥ مخطوط رواه بلفظ : **(أرنا الأشياء كما هي)** .

الفائدة الأولى

في بيان الأدلة الثلاثة

الفائدة الأولى

في بيان الأدلة الثلاثة

في ذكر تفصيل الأدلّة الثلاثة وذكر مستندها وشرطها .

١ ـ دليل الحكمة

اعلم هداك الله أنَّ الأدلّة ثلاثة كما قال سبحانه لنبيّه صلى الله عليه وآله : ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[1] .

فالأوّل : دليل الحكمة ، وهو آلة للمعارف الحقيّة وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه ، ومستنده الفؤاد والنقل .

أمّا النقل فهو الكتاب والسنّة ، وأمّا الفؤاد فهو أعلى مشاعر الإنسان وهو نور الله الذي ذكره عليه السلام في قوله : (**اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله**)[2] وهو الوجود ، لأنَّ الوجود هو الجهة العليا من الإنسان ، يعني وجهه من جهة ربّه ، لأنَّ

(١) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

(٢) بحار الأنوار : ٢٥ / ٢٠ ح ٣٢، وعيون أخبار الرضا : ٢ / ٢٠٠ باب ٤٦ ح ١ ، ومدينة المعاجز : ٧/ ١٥ح ٢٢٤٣ ، ومحاسن البرقي : ١/ ١٣١ح ١ .

الوجود لا ينظر إلى نفسه أبداً بل إلى ربّه ، كما أنَّ الماهية لا تنظر إلى ربّها أبداً بل إلى نفسها .

وأمّا شرطه فأن تُنْصِفَ ربَّك لأنّك حين تنظر بدليل الحكمة أنت تحاكم ربّك وهو يحاكمك إلى فؤادِك كما قال سيد الوصيين عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكَمَها**)(١) .

فربّك يخاصمك عندك ، فزِن بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ، وتقِفُ عند بيانِك وتبيّنِك وتبيينك على قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾(٢) ، وتنظر في تلك الأحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴾(٣) فهذا نمط دليل الحكمة .

---

(١) نهج البلاغة : ٢ / ١١٥ الخطبة : ١٨٥ ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٨٩٤ ح ٢٦١٩ ، والاحتجاج : ١ / ٣٠٥ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٦١ ، وأعلام الدين للديلمي : ٦٧ . قال عليه السلام : (**واحد لا بعدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد ، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره وتشهد له المرائي لا بمحاضره ، لم تحط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها ، وبها امتنع منها ، وإليها حاكمها ، ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً ، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً**) .

(٢) سورة الإسراء ، الآية : ٣٦.

(٣) سورة الإسراء الآية : ٣٧ .

٢ ـ دليل الموعظة الحسنة

وأما دليل الموعظة الحسنة فهو آلةٌ لعلم الطريقة وتهذيب الأخلاق وعلم اليقين والتقوى ، وإن كانت تلك العلوم تستفاد من غيره ، ولكن بدون ملاحظة ، هذا الدليل ﴿ وَلَا نَقْفُ ﴾ على اليقين لأنّه أقلّ ما قسّم الله بين العباد ومستنده القلب والنّقل وشرطه إنصاف عقلك ، بمعنى ألا تظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق ومثاله قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾[١] وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٢] .

وكقول الصادق عليه السلام لعبد الكريم بن أبي العوجاء حين أنكر على الطائفين بالبيت الحرام ، قال عليه السلام ما معناه : **(إن كان الأمر كما تقولون وليس كما تقولون فأنتم وهم سواء ، وإن كان الأمر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم)**[٣] فهذا نمطُ دليلِ الموعظة الحسنة .

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٢.

(٢) سورة الأحقاف ، الآية : ١٠.

(٣) الكافي : ١ / ٧٥ ح ٢ ، والتوحيد : ٢٩٨ ح ٦ ، والاحتجاج : ٢ / ٧٥.=

. . . .

= ولفظه في التوحيد : قال : دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام وعنده جماعة فقال له أبو الحسن عليه السلام : (**أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا وإياكم شرعاً سواء ولا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا وأقررنا ؟**) فسكت ، فقال أبو الحسن عليه السلام : (**وإن يكن القول قولنا وهو كما نقول ألستم قد هلكتم ونجونا ؟**) فقال : رحمك الله فأوجدني كيف هو وأين هو ؟ قال : (**ويلك إن الذي ذهبت إليه غلط هو أيّن الأين وكان ولا أين ، وهو كيّف الكيف وكان ولا كيف ، ولا يعرف بكيفوفية ولا بأينونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء**) . قال الرجل : فإذاً إنه لا شيء إذ لم يدرك بحاسة من الحواس ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : (**ويلك لما عجزت حواسك عن إدراكه أنكرت ربوبيته ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا خلاف الأشياء**) قال الرجل : فأخبرني متى كان ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : (**أخبرني متى لم يكن فأخبرك متى كان ؟**). قال الرجل : فما الدليل عليه ؟ . قال أبو الحسن عليه السلام : (**إني لما نظرت إلى جسدي فلم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة إليه علمت أن لهذا البنيان بانياً فأقررت به مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وإنشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المتقنات علمت أن لهذا مقدراً ومنشئاً**) . قال الرجل : فلِمَ احتجب ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : (**إن الاحتجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم ، فأما هو فلا يخفى عليه خافية في آناء الليل والنهار**) ، قال : فلِمَ لا تدركه حاسة البصر ؟ قال : للفرق بينه وبين خلقه الذين تدركهم حاسة الأبصار منهم ، ومن غيرهم ثم هو أجل من أن يدركه بصر أو يحيط به وهم أو يضبطه عقل ، قال : فحدّه لي ؟ قال : (**لا حدّ له**) قال : ولِمَ ؟ قال : (**لأن كل محدود متناه إلى حدّ وإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص . .**) .

٣ ـ دليل المجادلة

وأما دليل المجادلة بالّتي هي أحسن ، فهو آلةٌ لعلم الشريعة ومستنده العلم والنقل وشرطه إنصاف الخصم ، وإلّا لم تكن المجادلة بالتي هي أحسن ، وهو مثل ما قرّره أهل المنطق من المقدّمات وكيفية الدليل ، وما ذكره أهل الأصول وغيرهم من الأدلّة وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون فيه إنكارُ حقٍّ ، وإن كان من خصمك المبطل في مطلبه ولا استدلالٌ بباطل على حقٍّ ولا على إبطال باطل ولا يحتاج هذا إلى تمثيل ، لأنَّ الكتب مشحونة به ، بل لا تكاد تجد غيره إلّا نادراً وذلك لضعف المستدلّين والمستدَلِّ لهم وعليهم ، ولكن لا تغفل عن أخذِ حظٍّ من دليل الموعظة الحسنة ، فإنه بشرطه طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الآخرة وهذا إذا لم تنل دليل الحكمة ، وإلّا فخُذه وكن من الشاكرين فليس وراءَ عبّادان قرية والله سبحانه يحفظ لك وعليك .

الفائدة الثانية

في بيان معرفة الوجود

الفائدة الثانية
في بيان معرفة الوجود

اعلم أنَّ الذي يعبّر عنه عند طلب معرفته بالوجود ثلاثة أقسام :

١ ـ الوجود الحقّ

القسم الأول : الوجود الحقّ ، وهذا الوجود لا يُدرك بعموم ولا خصوص ولا إطلاق ولا تقييد ، ولا كلٍّ ولا جزءٍ ولا كلّي ولا جزئي ، ولا بمعنى ولا لفظ ، ولا كمّ ولا كيف ، ولا برتبة ولا جهة ولا وضع ولا إضافة ولا نسبة ولا ارتباط ، ولا وقت ولا مكان ، ولا على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء ، ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ، ولا بانتقال ولا بمكث ولا تغيّر ولا زوال ، ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يبرز من شيء ولا يُبرز منه شيء ، وكل صفة أو جهة أو صورة أو مثال أو غير ذلك مما يمكن فرضه أو وجوده أو تمييزه أو إبهامه فهو غيره ، ولا يدرك بشيء مما ذكر أو غيره ولا بضدّه ولا يعرف ما

هو في سرّ ولا علانية ولا طريق إلى معرفته بوجه لا بنفي ولا إثبات ، إلّا بما وصف نفسَهُ ولا يدرك أحد كنه صفته ، وإنّما يعرفه بما تعرَّفَ له به ولم يتعرف لأحد بنحوِ ما عرَّفَهُ من غيره ، وإلّا لشابهَهُ سبحانه فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود فجهة معلوميته نفس مجهوليته ونفس مشهوديته عين مفقوديته فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به .

أما أنّه لا يدرك بعموم ولا خصوص ، الخ ، فلأنّها جهات الخلق وصفاتهم وهي لا تحدّ إلّا أنفسها ولا يدرك بها إلّا مثلها .

وأما أنه لا يدرك بضدِّه فلأنَّ ضدّ الممكن ممكن ، إذ القديم لا ضدّ له ، وإلّا لم يكن عنه شيء ولشابَهَهَا في تضادّها ، ولأنّه إن كان قديماً لزم تعدّد القدماء ولا يمكن فرض ذلك ، لأنَّ الأزل هو الذات البسيط البحت ولا مدخل فيه ، لأنَّ الأزل صمد وإلّا فهو إمكان ، وإن كان الضدّ ممكِناً لم يصحّ فرض كون الممكن ضدّاً للواجب لحدوثه به .

وإنما قلنا إنَّ ضدّ الممكن ممكن لأنَّ القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدّية وإلّا لكانا ممكنين ، أمّا في الواجب فلأنّ الضد جهة المقابلة وطرفها وهو ممكن ، وأمّا في الممتنع فلأن الضدّ إن لم يكن شيئاً لم يكن ضدّاً ، وإن كانَ شيئاً كان ممكناً ، ولهذا لا يصلح العدم لضدّيّة الوجود إلّا مجازاً لأنَّ العدم الممكن وجود في الإمكان لا في الأعيان ، وإلى هذا أشار الصادق عليه

السلام لمن سأله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في النفي هل هو شيء أم لا ؟

فقال زرارة : ليس بشيء ، وقال هشام : النفي شيء ، فقال عليه السلام : (**قل بِقول هشام في هذه المسألة**)[١] .

وأمّا الممتنع فليس شيء ولا عبارة له ، وإنّما استعملت العبارة لجهة إمكانه مثل لا شريك له لأنّ النفي فرع الثبوت وذلك لأنَّ الأوهامَ تُصوّر شيئاً وتسمّيه شريكاً من جهة تجويزها ذلك أو توهّم وجوده وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾[٢] ، فأتى بهذه العبارة مكنسةً لغُبار الأوهام ، وهي عبارة حادثة واردة على حادث .

وأما الممتنع فليس شيئاً ولا عبارة عنه وتعبيري بالعبارة لهذا العنوان المتوهم ، وهو حادث خلقه الله بمقتضى أوهامهم من باب الحكم الوضعي عند أهل الأصول ، لأنّه سبحانه أعطى كل شيء خلقه ، وليست هذه العبارة عن هذا العنوان ، كالعبارة عن عنوان حكم الوجوبِ ، وإن كان لا يدرك لذاته إلّا أن العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كلّ مكان ، وليس للممتنع

---

(١) بحار الأنوار : ٤ / ٣٢٢، ومسند الإمام الرضا عليه السلام : ٢ / ٤٥٣ ح ٥٧، وتوحيد الصدوق : ١٠٤ ح ٢٠، والأمالي : ٣٥١ ح ٤٢٥.

(٢) سورة العنكبوت ، الآية : ١٧.

مظاهر لأنَّ المظاهر فرع الثبوت وإنّما سمّيتم ممكناً بممتنع كما لو سميتَ رجلاً بمعدوم وليس شيء إلّا الله وصفته وأسماؤه .

وأمّا أنّه لا يعرف إلّا بما وصف به نفسه ، فلأنَّ الأزل ليس شيئاً غيره ، وما سواه ، فهو في الإمكان والأزل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ، ولا يصل إليه شيء ، فيخبر عمّا هناك ويصف ما فيه ، وإذا كان كذلك لا يعرفه أحد إلّا بما وصف به نفسه وهو كما يقول : لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه إلّا هو ، لأنَّ علمه بنفسه عين نفسه فإذا وصف نفسه كان وصف الحقّ للحقِّ حقاً ويقع علينا وصفه خلقاً ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا ، فقد تعرّف لنا بنا فكان وصفه الحق للخلق خلقاً ، لأنَّ الخلقَ لا يُدرِكُ إلّا خلقاً ، (**إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير إلى نظائرِها**)[1] فلا يدرك شيء إلّا ما كان من جنسه ، ومعنى أنه لا

---

(١) نهج البلاغة : ١ / ١٢ رقم ١٨٦، والاحتجاج : ١ / ٢٩٩، وتوحيد الصدوق : ٣٩ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه ورواه عن أمير المؤمنين عليه السلام ضمن خطبة له ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٣٧ ورواه عن الإمام الرضا عليه السلام ، وتحف العقول : ٦٦ ورواه عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وانظر بحار الأنوار : ٥٤ / ٤٤ ح ١٦. ولفظه في التوحيد عن علي عليه السلام : (**. . له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة الإلهية إذ لا مألوه ، ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق ، وتأويل السمع ولا مسموع ، ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق ، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية ، كيف ولا تغيّبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ، ولا تشمله حين ولا تقارنه مع ، إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلة إلى نظائرها** =

يتعرّف لأحد بنحوِ ما عرّفَهُ من غيره أنه سبحانه عرّف الخلق للخلق بما هم عليه أنّهم خلق وهو عرَّفَ نَفْسَه أنَّه ليس بخلق ولا يشبه شيئاً من الخلق ، فلا يدرك ما تعرّف لهم به بشيء من بصائِرهم ولا أبصارهم وإنّما يعرف ببصر منه ، قال عليه السلام : (**اعرفوا الله بالله**)[1] .

وقال الشاعر :

إِذَا رَامَ عَاشِقُهَا نَظْرَةً وَلَم يَستطِعْها فمِن لُطفِها
أَعَارَتْهُ طَرفاً رَآها بِهِ فَكَانَ البَصِيرَ بِها طَرفُها

معنى كون الله سبحانه هو المعلوم والمجهول

ومعنى : فهو المعلوم والمجهول ، الخ ، أنّه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموجود بآياتِه المفقود بذاته فظهر فلا شيء أظهر منه ، وإنّما ظهر كلّ شيء بأثر ظهوره وبطن فلا شيء أبطن منه ، لأنّه لا شيء أظهر منه ، وإنّما خفي لشدّة ظهوره واستتر لعظم نوره .

= **وفي الأشياء يوجد فعالها ، منعتها منذ القدمة وحمتها قد الأزلية وجنبتها لولا التكملة . .**) . ولفظه في الاحتجاج وشرح المشاعر : (. . . **وتشير الآلات إلى نظائرها**) .

(١) في الحديث : (**اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**) انظر الكافي : ١ / ٨٥ ح ٢، وتوحيد الصدوق : ٢٨٦ ح ٣ بيان أدلة توحيد الصانع .

ومعنى جهة معلوميته نفس مجهوليته ، أنَّ الشيء لا يعرف ولا يعلم إلّا بما هو عليه ، فالطويل يعرف بطوله ، والعريض يعلم بعرضه ، والقصير يعرف بقصره ، والأبيض ببياضه ، والأسود بسواده ، وذو الهيئة بهيئته ، وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك ، فالواجب سبحانه يعرف بأنّه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له ، وأنّه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يُحاط به علماً وأنَّ كلّ مدرَك فهو غيره ، فيعرف بأنّه لا سبيل إلى اكتناهه ، ولا إدراك صفته فهو يعرف بالجهل به وذلك ما تعرّف لنا به ، فإنّا لا نعرف إلّا مثلنا فهو الواجب الحقّ والمجهول المطلق ، وهذا القسم يعبّر عنه بالذات البحت ومجهول النّعت وعين الكافور وشمس الأزل ومنقطع الإشارات والمجهول المطلق والواجب الحق واللاتعيّن والكنز المخفي والمنقطع الوجداني وذات ساذج وذات بلا اعتبار ، وما أشبه ذلك وكلّها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كلّ مكان ، وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو المعاني وهي أركان التوحيد .

الفائدة الثالثة

في بيان الوجود المطلق

الفائدة الثالثة

في بيان الوجود المطلق

في الإشارة إلى القسم الثاني وهو الوجود المطلق ، والتعيّن الأول والرحمة الكلية والشجرة الكلية والنفس الرحماني الأولى والمشيّة والكاف المستديرة على نفسها والإرادة والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر والإبداع ، والحقيقة المحمديّة والولاية المطلقة والأزلية الثانية ، وعالم (**فأحببت أن أعرف**)(١) والمحبّة الحقيقية وحركةٌ بنفسِها ، والاسم الذي استقرّ في ظلّه فلا يخرج منه إلى غيره(٢) وهو المكنون المخزون عنده ، وصبح الأزل ،

---

(١) قال تعالى في الحديث القدسي : (**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف**) انظر شرح أصول الكافي : ١ / ٢٤، وبحار الأنوار : ٨٧ / ١٩٩ ح ٦، ومشارق أنوار اليقين : ٤١.

(٢) في الدعاء : (**أسألك باسمك الذي جعلته في مكنون غيبك واستقر عندك فلا يخرج منك إلى شيء سواك ، أسألك به وبك وبك وبه فإنه أجل وأشرف أسمائك لا شيء لي غير هذا ولا أجد أعود منك ، يا كينون يا مكون يا من عرفني نفسه يا من أمرني بطاعته يا من نهاني عن معصيته ، يا مدعو يا مسؤول يا مطلوباً إليه رفضت وصيتك التي أوصيتني ولم أطعك فيها ولو أطعتك في ما أمرتني لكفيتني ما قمت إليك فيه وأنا مع معصيتي لك راج فلا تحل بيني وبين ما رجوت**) مصباح المتهجد : ٨١٥ ح ٨٧٧، وإقبال الأعمال : ٣ / ٢٧٧.

وفعل بنفسه وعالم الأمر وما أشبه ذلك وصفة بدئه بنفسه أن الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها أربعة أجزاء بها ومن هبائها به جزءاً به ، فقدّرهما بهما في تعفين هاضِمتها فانحلّا بهما وانعقَدا بهما وتَراكما بِهما ، وهذا هو المشِيّةُ وهو المسمّى بتلك الأسماء المتقدّمة ، ولهذا المقام في تزييل الفؤاد أربع مراتب :

مراتب المشيئة

١ ـ الرحمة والنقطة

فالأولى : الرحمة والنقطة والسرّ المستسرّ والسرّ المجلَّل بالسرّ .

٢ ـ الرياح والنَّفَسُ الرحماني

والثانية : الرياح والنَّفَسُ الرحماني الأوليّ بفتح الفاء المشار إليه بالانحلال .

٣ ـ الحروف (السّحاب المُزجى)

والثالثة : الحروف المشار إليها بالانعقاد الأوّل وهو السّحاب المُزجى المُثار من شجر البحر .

٤ ـ السحاب المتراكم

والرابعة : السحاب المتراكم والكلمة التامّة ، والكلمة التي

انزجر لها العمق الأكبر ، والكاف المستديرة على نفسِها ، وهذه المراتب إنما تعدّدَتْ باعتبار التفصيل الفُؤادي في كشفه ، وإلّا فهي شيء واحد بسيط ليس في الإمكان أبسط منه ، خلقه الله بنفسه فأقامه بنفسه وأمسكه بظلّه ، وذلك في العمق الأكبر على حدّه الأعلى فهو المحدّد للعمق الأكبر والعمق الأكبر محدّدٌ له لا يفضل أحدهما عن الآخر ، وهذا هو فعل الله ، وحيثُ علم بالضرورة أنَّ هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فإن هيئتها هيئة حركة اليد ، فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته ، وجب أن تكون تلك الجهات المعتبرة في الفعل على جهة البساطة والاتّحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدّد ، وإن اختلفت المفعولات بحسب مراتبها في قوّة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلّته ، وفي كثرة التعدّد وقِلّتها ، وظهوره وخفائِه ، لأنّها في الفعل على نحو أشرف ليس في الإمكان نحوٌ أشرف منه ، ولهذا كان في أكمل مراتب البساطة الإمكانية بحيث لا يكاد تعتبر فيه جهة تعدُّد إلّا من جهة التعلق ، وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق أي الوجود لا بشرط ، وهو المشيّة والعزم على ذلك هو الإرادة ، ومعنى أنها خُلِقت بنفسها أنّها خلقت لا بمشيّة غيرها ونظيرها أبونا آدم عليه السلام ، فإنّه لم يكن من أب وأمٍّ غيره ، وإنّما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح والتناسل ، فكذلك المشيّة كانت

بنفسها من غير أب وأمٍّ غيرها وكانت الأشياء منها بالتناكح والتناسل .

ومعنى قولنا : من غير أب وأم غيرِه في آدم عليه السلام أنّه كان من مادّته وهو الأب ومن صورته وهي الأمّ .

وكذا في المشيّة إلّا أنّهما في المشيّة وُجِدا بأنفسهما أي وجد كلّ واحد بنفسه وبالآخر ، ومعنى ذلك أنه وجد مقبوله بنفسه وقابله بالآخر ولا إيجادَ لهما إلّا بأنفسهما وما سواها أُوجِد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما نبيّنه .

ومعنى أنَّ الأشياء كانت منها بالتناكح والتناسل ، أنَّ المادّة هي الأب والصورة هي الأمّ على ما نبيّن لك ، فنكحت المادّةُ الصورةَ على كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله فولدت الصورةُ الشيء والمشيّة هي آدمُ الأول عليه السلام ، وحوّاؤُه هي الجواز ، وهي كفؤه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما أشرنا إليه سابقاً فافهم .

وهذا هو النّار المشار إليها في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾(١) فمكانه الإمكان ووقته السرّمد فهو للسرمد كالأطلس للزمان ، فكما أنه ليس محدّبه في مكان ولا زمان ، وإنّما المكان والزمان انتهيا به لم يتخلف أحدٌ من هذه الثلاثة عن

---

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥.

الآخر ، وكلّما قرب من محدّبه من الجسم والزمان والمكان لطف ورقّ ، وكلّما بَعُدَ منه كثف وغلظ ، كذلك هذا الوجود أي الجواز الراجح ، كلّما قَرُبَ من نفسه من الفعل والإمكان والسّرمد لطف ورقّ حتى يكاد يخفى عن نفسه ، وحتى يكاد يظهر في كلّ شيء ، وكلما بَعُدَ عن نفسه منها غلظ أي ظهر حتى يكادَ يظهر في المفعولات ، وحتى يكاد يفقد منها ، فالإمكان والسرمد انتهيا به ، وكما أنَّ المحدّد والمكان في الزمان وهو والمحدّد في المكان والزمان والمكان في المحدّد ، أي كلّ واحد من الثلاثة حاو للاثنين ، كذلك الفعل والإمكان والسرمد ، كلّ واحد منها حاو للاثنين الآخرَيْنِ وكلّ واحد منته بالآخر من الثلاثة إلّا أنّ الوجودات الثلاثة على أوضاع ثلاثة فالواجب أزله ذاته ومكانه ذاته والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته .

وأمّا الجواز الراجح ، فمكانه وزمانه بالنسبة إليه باعتبار الاتّحاد والمغايرة بين بين ليس على حدّ الوجوب في الاتحاد ولا على حدّ الممكن في التعدد ، هذا بالنسبةِ إلى نفسه وبالنسبةِ إلى ارتباطه بالممكن ، فمتغايرة مغايرةً أبسط من مغايرة الممكن فافهم .

الفائدة الرابعة

في الإشارة
إلى تقسيم الفعل في الجملة

الفائدة الرابعة
في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة

اعلم أنَّ الفعل باعتبار مراتبه عند تعلّقه بالمفعولات ينقسم إلى أقسام :

١ ـ مرتبة المشيّة

فالأول : مرتبة المشيّة وهي الذكر الأوّل كما قاله الرضا عليه السلام ليونس[١]، والمراد أن الشيء قبل المشيّة لم يكن له ذكر

---

(١) عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : (**يا يونس ، لا تقل بقول القدريّة ، فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة ، ولا بقول أهل النّار ، ولا بقول إبليس ، فإنّ أهل الجنّة قالوا** : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف : ٤٣]، **وقال أهل النار** : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٦]، **وقال إبليس** : ﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ [الحجر : ٣٩]، **فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنّي أقول : لا يكون إلّا بما شاء الله ، وأراد ، وقدّر ، وقضى . وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ، وقدّر ، وقضى . يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما الإرادة؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر؟ قلت : لا . قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثُمَّ؟ قال : والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أُقبّل رأسه وقلت** : =

في جميع مراتب الإمكان ، فأوّل ذكره معلوميته في كونه ، ومثاله فيما يبدو لك أن تفعله ، فإنه لم يكن شيئاً قبل أن تذكره ، فإذا ذكرته كان ذكرك له أول مراتب وجوداته وهي كونه .

٢ ـ الإرادة

والثاني : الإرادة ، وهي العزيمة على ما شاء ، وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم يكن له وجود قبله إلّا الذكر الأوّل الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهيّة له ، وبها تلزمه الماهية وبالمشيّة كانت الإرادة لترتّبها عليها .

٣ ـ القدر

والثالث : القدر ، وهو الهندسة الإيجاديّة ، وفيه إيجاد الحدود من الأرزاق والآجال والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت ، والمحل والكمّ والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والإذن والأعراض ومقادير الأشعة وجميع النهايات إلى انقطاع وجوداته ، وفي هذا أوّل

= فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة) . مختصر البصائر : ١٤٩ واللفظ منه ، والكافي : ١ / ١٥٧ ح ٤، والوافي : ١ / ٥٤٢ ح ٤٤٤، ومرآة العقول : ٢ / ١٨٤ ح ٤ . وبحار الأنوار : ٥ / ١١٦ ح ٤٩، وتفسير القمّي : ١ / ٢٤ باختلاف يسير .

الخلق الثاني ، وبدء السعادة والشقاوة ، وبالإرادة كان القدر لترتبه عليها ، وهذه الأشياء المذكورة تجري في الخلق الأول على نحو أشرف ، وإنّما ذكرت هنا لأنّه محل الهندسة وهناك محل بساطة .

٤ ـ القضاء

والرابع : القضاء ، وهو إتمام ما قدّر وتركيبه على النظم الطبيعي ، فالقدر كتقدير آلات السرير للطول والعرض والهيئة ، والقضاء تركيبها سريراً .

٥ ـ الإمضاء

والخامس : الإمضاء وهو لازم للقضاء وهو إظهاره مبيّن العلل مشروح الأسباب لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات الفعليّة الإلهيّة فيه ، فالأربع المراتب الأُول هي الأركان للفعل ، والخامس بيانها ، وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الإمضاء ، فهذه الأربع هي صبح الأزل .

الأنوار الأربعة التي أشرقت من نور صبح الأزل

والنور الذي أشرق من صبح الأزل أربعة أنوار هي : العرش ، الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الأربع المراتب من الفعل ، فالنور المشرق عن المرتبة الأولى هو

ركن العرش الأيمن الأعلى وهو النور الأبيض ، والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الأيمن الأسفل وهو النور الأصفر ، والنور المشرق عن المرتبة الثالثةِ هو ركن العرش الأيسر الأعلى وهو النور الأخضر ، والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الأيسر الأسفل وهو النور الأحمر ، فالبياض من المشيّة لكمال البساطة ، والصفرة من الإرادة لزيادة الحرارة في البياض ، والخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من أثر القدر بصفرة أثر الإرادة ، والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشيّة بصفرة الإرادة في حرارة حكم القضاء بالإمضاء .

بيان معاني : خَلَقَ وبَرأَ وصوّرَ

ثم اعلم أنّه إذا أطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغةً ، وإذا قيل : خلق وبرأ وصوّر فخلق بمعنى شاء أي أوجد الكون أي الوجود ، وبرأ بمعنى أراد أي أوجد العين أي الماهيّة بالوجود ، وصوّر بمعنى قدّر أي أوجد الحدود ، وقال الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾(١) .

أي خلق كونه أي وجوده ، فسوّى عينه بمعنى سوّى ماهيته بوجوده ، أي جعل فيه ما إذا سئل أجاب ، وإنما جيء بالفاء في

(١) سورة الأعلى ، الآيتان : ٢ ، ٣.

عطف التسوية دون الواو ، ولما بينهما من الملازمة كما مرّ ذكره ، وهذا في الخلق الأول : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ أي وضع حدوده المتقدّم ذكرها ، وهو الخلق الثاني ﴿ فَهَدَىٰ﴾ أي دلّ على سبيل الهدى وعطف بالفاء لأنّ القدر به السعادة والشقاوة ففيه دلّ على الهدى فهما متساوقان في الوجود ، وإن كانت الهداية مغايرة ومتأخرة في الذات فعطف بالفاء .

بيان معنى الاختراع

ثم إنَّ مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع وقد يطلق أحدهما على الآخر كالمشيّة والإرادة ، وكالفقير والمسكين في باب الصدقات ، وكالجار والمجرور عند النحاة ، فإن افترقا اجتمعا ، فإذا قيل لك أعطِ الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة وكذا أعطِ المسكين ، ففي الحالين أيهما أعطيت كفاك ، وإذا قلت : زيد في الدار فإن قلت : زيد مبتدأ والجار خبر صحّ أو المجرور خبر صحّ ، وتقول : اخترع أي ابتدع وبالعكس وشاء أي أراد وبالعكس ، وإذا اجتمعا افترقا ، تقول : اخترع وابتدع أي اخترع لا من شيء وابتدع لا لشيء ، واخترع الكون وابتدع العين ، وتقول : شاء الكون وأراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى أراد لا لشيء . وإذا قيل : أعطِ الفقير خمسة دنانير ، والمسكين أربعة دنانير ، وجب التفرقة ، وبيان ذلك في

الفقه والأصحّ عندي أن المسكين أسوأ حالاً ، وإذا قيل : الجار والمجرور فرّق بينهما وهو ظاهر .

أقسام الاختراع

واعلم أنّه قيل : إن الاختراع اختراعان ، والإبداع إبداعان ، فالاختراع الأول المشيّة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون ، والاختراع الثاني الألف من الحروف ، والإبداع الأول الإرادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون ، والإبداع الثاني الباء من الحروف ، وذلك لأنّ الإبداع والاختراع أول ما خلق الله خلقه بنفسه ثمّ خلق الحروف بالإبداع وجعلها فعلاً منه ، يقول للشيء كن فيكون ، فيشار بالكاف إلى الاختراع أي المشيّة وهي الكاف المستديرة على نفسها لأنّها منشأ الكون ، وبالنون إلى الإبداع أي الإرادة لأنّها هي منشأ العين وبين هذين الحرفين حرف حذف للإعلان ، فهو ثابت باطناً وإن حذف ظاهراً للإشارة إلى بيان المراد منه وهو الماء الذي جعل منه كلّ شيء حي وهو الوجود ، وهو الدلالة من اللفظ ، وهو الماء من السحاب ، وهو الأجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية ، وذلك الحرف هو الواو والأصل قبل حذف الإعلال كُونْ ، وهو السّتة الأيام التي خلق فيها الشيء .

معنى أنَّ الألف هي الاختراع الثاني

ومعنى أنَّ الألف هي الاختراع الثاني أنها نزلت بتكرّرها فكانت عنها الباء ، فالباء تأكيدها لأنّ نزولها انبساطها هكذا ، وقد كانت قائمة هكذا ، وانعطفت على الباء ومالت فحدثت الجيم هكذا .

معنى أن الباء الإبداع الثاني

ومعنى أن الباء الإبداع الثاني أنها تنزّلت بتكرّرها فكانت عنها الدال هكذا ، ومالت على الجيم فكانت الهاء هكذا ، وإنّما كان ميل الباء مخالفاً لميل الألف ، لأنَّ الألف قائم وميل القائم إلى الانبساط ، والباء مبسوط وميل المبسوط إلى الركود .

أقسام مظاهر الحروف اللفظية

ثم اعلم أنَّ هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظية مظاهرها قسمان :

أحدهما : المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو السحاب المزجي .

والثاني : إفراد الفعل في فعل الشيء ، وذلك لأنّ فعل الله سبحانه لجميع الأشياء ، فعل واحد يجمعها على كثرتها في

وحدته ، قال تعالى : ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾(١) ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾(٢) .

وله باعتبار تعلّقه بكلّ فرد من أفراد الموجودات ذات أو صفة رأس يختص به هو مشيّة الله الخاصة به **(أي بالفرد)** فهذه الرؤوس حروف بإضافة كلّ رأس إلى فرد من الخلق ، إذا نسبت إلى الفعل المطلق والخلق من جهة الأفراد حروف بالنسبة إلى المجموع ، وكلّ فرد منها باعتبار أسبابه وشروطه ومقوّماته المذكورة من الوجود والماهيّة والستّة المذكورة والوضع والأجل والكتاب والإذن وغير ذلك ، ونهايات هذه الأشياء المذكورة وأعراضها وأشعّتها إلى انقطاع وجوداته ، كلّ واحد بوجه مختص به من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلّي نسبة كلّ وجه إلى ذلك الرأس كنسبة ذلك الرأس إلى الفعل الكلي ، فهذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئيّة حروف للكلمة الكلية ، فهذا الحكم جار لكلّ مرتبة من مراتب الفعل في كلّ مفعول متبوع أو تابع أو مساوق أو مُساو ، فالفعل بالنسبة إلى من دونه ذات واحدة استفادت الذّوات من ذاتها تذوّتاتها والصفات من هيئاتها تذوتاتها ومن صفاتها توصيفاتها ورؤوس تلك الذات الشريفة المقدّسة كثيرة وكلّ رأس فله وجوه كثيرة .

---

(١) سورة القمر ، الآية : ٥٠.

(٢) سورة لقمان ، الآية : ٢٨.

استعمالات الجعل

ثم اعلم أنَّ الجعل قد يستعمل في المراتب الأربع فيطلق على كلّ مرتبة استعمل فيها لغة ويجري حكمه في كلّ مرتبة بما لها ، وكثيراً ما يستعمل في إيجاد اللوازم لملزوماتها ، قال الله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾(١) ، لإيجاده النور من المنير ، والظلمة من نفس النور من حيث هو ، ويتميز عن تلك المراتب إذا استعمل مع أحدها كما في الآية الشريفة ، ويستعمل للتصيير والقلب لشيء إلى شيء آخر ، وحكمه في استعمالاته الثلاثة حكم ما تقدّم من الأفعال في مراتبها حرفاً بحرف ، فقولهم : الجعل البسيط والجعل المركب ليس بتامٍّ في المركب ، لأنَّ التركيب إنّما يتحقق في شيء ضمّ إليه مساوٍ له أو مخالف أو مباين ، ويكون ذلك المركب شيئاً واحداً أي يصدر عنه فعل واحد في موضوع واحد وليس ثمّ مماثل غير ذاته أو صفته ، والشيء لا يتركب من ذاته وصفته في شيء واحد وتمثيلهم بقولهم جعلتُ الطين خزفاً ، فإن أريد تغيير الطين وتصيير المتغيّر خزفاً فهو جعلانِ كلّ واحد في مادّة وهما رأسان من الجعل الكلي .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١.

وإن أريد قلب الطين خزفاً من غير اعتبار تغييره ، وإنما هو حركة واحدة في جهة واحدة فهو جعل واحدٌ .

وإن أريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوّن التّابع به كجعل الوجود وانجعال الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين ، لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند له ، وإن كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركباً ، لأنَّ ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود وأثر له ، ولا يكون الشيء مركباً من ذاته وأثره فإن ما جعل به الوجود كالشمس للنور ، وما جعل به الماهية كنفس النور للظِّل . فإن جعل الشمس للنور جعل وحده وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل ، جعل وحده مغاير للجعل الأول وكونه مترتباً عليه ومتقوّماً به لا يلزم منه التركيب لأنّ الشمس لم تجعل لنفسها الظل ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾(١) ، لا يدل على أنها جاعلة له إذ لو جعلته بجعل النور لكان نوراً إذ ليس فيها ظل .

وإن جعلته بجعل نفس النور التي هي أصل الظل واقعاً دلّ على أنها حافظة للنّور الجاعل للظل لا جاعلة فلا يحصل التركيب حقيقة .

---

(١) سورة الفرقان ، الآية : ٤٥.

وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۢ بِٱلۡبَصَرِ﴾[١] .

وإن أريد أن الجعل الذي يحدث عنه شيئان فصاعداً فهو مركب سواء كانا في مادتين أم في حالتين ، كجعل الطين خزفاً أم في الملزوم واللازم كالوجود والماهية .

قلنا : إذا اصطلحتم على ذلك فلا بأس ، ولكن لا تجدون الجعل البسيط قطّ لأنّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه[٢] ، قال تعالى : ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[٣] .

بالجملة لا فرق في هذه المسألة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل ، وعلى كلّ حال ، فالجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته ، قال

---

(١) سورة القمر ، الآية : ٥٠ .

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام : (**واعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير ، وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدور فليس في كلٍّ واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرَك بالآخر وجعلهما مدرَكين بأنفسهما ، ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ويعضده ولا يمسكه ، والخلق يمسك بعضه بعضاً بإذن الله ومشيّته**) التوحيد للشيخ الصدوق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ١٠ / ٣١٣ .

(٣) سورة الذاريات ، الآية : ٤٩ .

الله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾(١) أي في الجعل ، فأفرده وجمع المجعولات فافهم .

نعم له رؤوس بعدد المجعولات ، ولكلّ رأس وجوه بعدد أحواله كما تقدّم في الفعل فراجع .

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

الفائدة الخامسة

في تتمة الملحقات
في تعداد وأقسام العوالم

الفائدة الخامسة
في تعداد وأقسام العوالم
في تتمة الملحقات

اعلم أنه قد ورد في الأحاديث عنهم تعدّد العوالم والآدميين ، وأكثر ما ذكر أنها ألفُ ألفِ عالم ، وألفُ ألفِ آدم ، نحن في آخر العوالم وآخر الآدميين[١] .

العوالم الثلاثة

ومراتب أعداد العوالم إنما اختلفت في الروايات لاختلاف المقامات .

---

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : **(يا جابر تأويل ذلك أن الله عزّ وجل إذا أفنى هذا الخلق ، وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، جدّد الله عزّ وجل عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم ، وسماء غير هذه السماء تظلّهم لعلك ترى أن الله عزّ وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله عزّ وجل لم يخلق بشراً غيركم ، بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين)** انتهى ، الخصال : ٦٥٢ ح ٥٤، وتوحيد الصدوق : ٢٧٧ باب ٣٨ ح ٢ ذكر عظمة الله جل جلاله ح ٢، وبحار الأنوار : ٨ / ٣٧٥ ح ٢ باب ما يكون بعد دخول أهل الجنة الجنة .

كعالم الغيب والشهادة أو العوالم ثلاثة : عالم الوجوب وهو الأزلي تعالى ، وعالم الرجحان وهو عالم المشيّة والإرادة والإبداع ، وعالم الجواز وهو الوجود المقيّد المعبّر عنه بأنّه وجود بشرط لا وبشرط شيء أوّله الدرّة وآخره الذرّة .

العوالم الأربعة

وأربعة عوالم هي : عالم الخلق ، وعالم الرزق ، وعالم الموت ، وعالم الحياة .

العوالم الخمسة

وخمسة عوالم هي : عالم الأزل تعالى ، وعالم السرمد وهو عالم الرجحان ، وعالم الجبروت وهو عالم المعاني المجرّدة عن المادّة والصورة والمدّة ، وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجرّدة عن المادّة والمدة ، وعالم الملك أوّله محدّد الجهات وآخره الأرض .

العوالم الستة

وستّة عوالم : هي عالم العقول ، وعالم النفوس ، وعالم الطبائع ، وعالم الهباء ، وعالم المثال ، وعالم الأجسام .

العوالم السبعة

وسبعة عوالم : عالم النار ، وعالم الهواء ، وعالم الماء ،

وعالم التراب ، وعالم الجسم ، وعالم النفس ، وعالم الروح وهذا معنى قولهم : كلّ شيء من الحوادث مثلّث الكيان مربع الكيفية .

العوالم الثمانية

وثمانية عوالم : وإذا أطلقت يراد بها أحد وجوه كثيرة نذكر منها واحداً على سبيل التمثيل : عالم الخلق في الدنيا ، عالم الخلق في الآخرة ، عالم الرزق في الدنيا ، عالم الرزق في الآخرة ، عالم الموت في الدنيا ، عالم الموت في الآخرة وهو الهلاك الأكبر نعوذ بالله من سخط الله ، عالم الحياة في الدنيا ، وعالم الحياة في الآخرة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى في التأويل : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾(١) .

العوالم التسعة

وتسعة عوالم وهي : عالم محدّد الجهات ، وعالم فلك الثوابت ، وعوالم الأفلاك السبعة وهي عالم القلوب ، وعالم النفوس ، وعالم العقول ، وعالم العلوم ، وعالم الأوهام ، وعالم الوجودات الثانية ، وعالم الخيالات ، وعالم الأفكار ، وعالم الحياة .

---

(١) سورة الحاقة ، الآية : ١٧ .

العوالم العشرة

وعشرة عوالم وهي هذه التسعة ، وعالم الأجساد .

العوالم الأحد عشر

وأحد عشر عالماً وهي : ميادين التوحيد ستّة منها كثيرة الحيّات والعقارب مظلمة ذات أهوال منكرة هلك فيها خلق كثير ، وإليه الإشارة بتأويل قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُولَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾[1] .

فأدنى المراتب الستّ وأخسّها الأجسام ، فمن الناس من يعبد جسماً ، والثاني المثال ، ومنهم من يعبد شبحاً ، ومنهم من يعتقد أنه مادة ، ومنهم من يعتقد أن معبوده طبيعةٌ ، ومنهم من يعتقد أنه نفس وصورة مجردة وهذه الخمسة دركات الهالكين .

وأمّا السادس وهو من يعتقد أن معبوده معنى كما هو معتقد كثير من أهل العقول ، فإن عنى ما يشير إليه عقله فقد أبطل لأنَّ الإشارة العقلية لا تقع إلّا على محصور دهريّ وذلك حادث ، وإن اعتقده بدون تخصيص إشارة عقلية فذلك موحّد إلّا أن توحيده

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٩ .

أسفل مراتب التوحيد ، والخمسة الأُخر فهي مراتب الفعل الأربع الأول ، والدواة الأُولى خامسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب ، فأعلاها في التوحيد أن يظهر لعبده في الرحمة ثم في الرياح ، ثم السحاب المزجى ، ثم في السحاب المتراكم ، ثم في المداد الأول المسمّى بالدواة الأولى ، فالأُولى معرفة الباطن بالنقطة ، والثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحماني ، والثالثة معرفة الظاهر بالسّحاب المزجِي ، والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم ، والخامسة معرفة الظهور بالماء وهي المقامات المشار إليها سابقاً ، فهذه أحد عشر عالماً خمسة نور ونجاة ، وخمسة ظلمة وهلاك ، وواحد فيه ظلمات ورعد وبرق يكاد يخطف أبصارهم كلّما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ، يا نور النور اهدنا من عندك ، وافض علينا من فضلك ، وانشر علينا من رحمتك ، وأنزل علينا من بركاتك .

العوالم الاثنا عشر

واثنا عشر عالماً : من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ، ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت ، ونار وتراب وهواء وماء في الملك .

وهكذا كلّ عبارة في الروايات وكلام العلماء من ذكر العوالم فتصرف إلى اعتبار .

في أن آدم عليه السلام أبو العالم

ثم اعلم أنَّ آدم عليه السلام أبو العالم في كلّ عالم إلى ألف ألف عالم ، وأوّل آدم وُجد هو المشيّة وهو آدم الأكبر وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمديّة ومقام أو أدنى ، وعالم (**أحببتُ أن أعرف**)[1] .

وكلّ آدم فهو لم يخلق من أب وأمٍّ إلّا الأب والأمّ المعنويّين اللذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق ، وهما الوجود والماهية ، أي المادة والصورة ، فالأب هو المادة والأمّ هي الصورة وهذا هو المستفاد من كلام أهل العصمة عليهم السلام .

وأمّا ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من أنّ الأب هو الصورة والأمّ هي المادة ، وأنَّ الصورة إذا نكحت المادة تولّد عنهما الشيء توهّماً منهم أنَّ النشوء والتخلّق في بطن المادّة فهي الأمّ فبعيد من جهة المناسبة ، وأمّا من جهة مجرّد الاصطلاح والتسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور ولكنّه لا ينفتح به كلّ باب إلّا إذا أريد به هذا الاصطلاح الصواب ، بل ربما يقال أن ليس ذلك باصطلاح ، وإنّما الواضع للغة العربية وهو الله

---

(١) قال تعالى في الحديث القدسي : (**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف**) انظر شرح أصول الكافي : ١ / ٢٤ ، وبحار الأنوار : ٨٧ / ١٩٩ ح ٦ ، ومشارق أنوار اليقين : ٤١ .

سبحانه وتعالى وضع ذلك كذلك فإذا ظهر لك ما قرّرنا سابقاً ونقرّر لاحقاً ظهر الحال من غير حاجة إلى استدلال، ولو سلّمنا أنّ ذلك ليس من أصل وضع اللغة.

قلنا: إنَّ الاصطلاح المناسب للأمر الواقع أولى بالمصير إليه.

نسبة الولد إلى الأب أقوى أم إلى الأُم؟

وبيان الإشارة إلى المناسبة أنّ الأصل في المولود هو الأب والتخلّق والتقدير ظاهراً وباطناً، إنما هو في بطن الأمّ وإن كان المولود مركباً منهما كما روي عن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام ما معناه: (**إن الإنسان خلق من أربعة عشر شيئاً، أربعة من أبيه وأربعة من أمّه وستّة من الله، فالتي من الأب العظم والمخ والعصب والعروق، والتي من الأمّ اللحم والدم والجلد والشعر، والتي من الله الحواس الخمس والنفس**)(١)، فإذا

(١) لم نجده فيما توفر لدينا من مصادر. وفي العلل بإسناده رفعه قال: أتى علي بن أبي طالب عليه السلام يهودي فقال: يا أمير المؤمنين إني أسألك عن أشياء إن أنت أخبرتني بها أسلمت. قال علي عليه السلام: (**سلني يا يهودي عما بدا لك فإنك لا تصيب أحداً أعلم منا أهل البيت**)، فقال له اليهودي: أخبرني عن قرار هذه الأرض على ما هو وعن شبه الولد أعمامه وأخواله وعن أي النطفتين يكون الشعر والدم واللحم والعظم والعصب ولِمَ سميت السماء سماءً ولِمَ سمّيت الدنيا دنيا ولِمَ سمّيت الآخرة آخرة ولِمَ سمّي آدم آدم ولِمَ سمّيت حواء حواء ولِمَ سمّي الدرهم درهماً ولِمَ سمّي الدينار ديناراً ولِمَ قيل للفرس أجد =

نظرتَ ما من الأب رأيته هو أصل الإنسان لأنّه هو القسم الأقوى ، ولهذا كان جانب الأب أقوى وأدخل في أمر الميراث وفي الولاية وغير ذلك ، كالمادّة لأنّها هي الجانب الأقوى في الشيء والصورة هي الجانب الأضعف فيه ، كالأمّ فإنَّ ما منها ظاهر المولود وقشره كاللحم والدم والجلد والشعر يتعلق بما من الأب كالصورة تتعلق بما من المادّة بحلولها فيها ، لكن لمّا كان التخلّق الذي هو التصوّر إنّما يكون في بطن الأمّ والأحكام لا تعلّق لها بنفس المادّة ، وإلّا لتساوت جميع أشخاص النوع في الأحكام ، وإنّما تتعلّق بالصور لتختص كلّ صورة بما يناسب لها من الحكم ، كانت الأحكام منوطة بالصورة كما أن حكم المولود منوط بصورته ولا تكون إلّا في بطن أمّه .

ومن هنا قال عليه السلام : (**السعيد من سعد في بطن أمّه**

= ولِمَ قيل للبغل عد ولِمَ قيل للحمار حر ؟ فقال عليه السلام : (**أما قرار هذه الأرض لا يكون إلّا على عاتق ملك وقدما ذلك الملك على صخرة والصخرة على قرن ثور والثور قوائمه على ظهر الحوت في اليم الأسفل واليم على الظلمة والظلمة على العقيم والعقيم على الثرى وما يعلم تحت الثرى إلّا الله عزّ وجلّ ، وأما شبه الولد أعمامه وأخواله فإذا سبق نطفة الرجل نطفة المرأة إلى الرحم خرج شبه الولد إلى أعمامه ، ومن نطفة الرجل يكون العظم والعصب وإذا سبق نطفة المرأة نطفة الرجل إلى الرحم خرج شبه الولد إلى أخواله ومن نطفتها يكون الشعر والجلد واللحم لأنها صفراء رقيقه**) . علل الشرائع : ١ / ٣ باب العلة التي من أجلها سُميت السماء سماءً والدنيا دنيا والآخرة آخرة ح ١، وبحار الأنوار : ١٠ / ١٢ ح ٧.

والشقي من شقي في بطن أمّه)(١) ، لأنَّ بطن الأمّ هو محل التخلق والتصوّر ، وذلك هو مناط الأحكام ، فإذا ثبت أنّ الصورة مناط الأحكام ثبت أنّها هي الأم لا المادّة وإلّا لتساوت أفراد النوع في الحكم لتساويها في المادة كما مرّ ، ونظير ذلك الخشب فإنه مادّة للسرير وللصنم فإن عمل صنماً كان فعله حراماً ويجب كسره ، وإن عمل سريراً كان جائزاً فالحكم عليه بالحرمة والجواز ، إنما هو في الصورة فصارت السعادة مثلاً كالسرير والشقاوة كالصنم ، إنّما هو في بطن الصورة لا في بطن المادّة وذكر الأصحاب في الكلب إذا نزا على شاة فأتت بولد فإن كان كلباً فهو حرام ونجس العين ، وإن كان شاة كان حلالاً وطاهر العين والمادّة واحدة ، وإنّما الحل والحرمة في بطن الصورة وهي الأم ، وهذا ظاهر ﴿ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾(٢) .

وإلى ما ذكرنا ورد التصريح عن الصادق عليه السلام في قوله : **(إنَّ الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه ، أبوه النور وأمّه الرحمة)**(٣) .

---

(١) شرح أصول الكافي للمازندراني : ١ / ٢٣٣، وشرح الأسماء الحسنى للسبزواري : ١ / ٢٦٢، وميزان الحكمة : ٢ / ١٤٧٨.

(٢) سورة ق ، الآية : ٣٧.

(٣) قال الإمام الصّادق عليه السلام لسليمان : **(يا سُلَيْمانُ إنّ الله تعالى خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية ولعليّ أمير المؤمنين فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوهُ النور وأمّه الرحمة ، وإنّ** =

فانظر إلى صراحة هذا الحديث في المدعى لأنَّ النور هو المادّة والمراد به الوجود لقول الصادق عليه السلام في تفسير قوله عليه السلام : (**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**) ، قال عليه السلام : (**يعني بنوره الذي خلق منه**)(١) .

والرحمة هي الصورة لأنَّ الصورة هي صبغ للمادّة ، فالرحمة صبغ الوجود وهي الماهية الثانية لأنّ الماهية الأولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الأول قبل التكليف ، وأمّا في الخلق الثاني حين قال لهم : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾(٢) فمن أجاب بلسانه وقلبه خلقه من صورة الإجابة ؛ وهي الصورة الإنسانيّة حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم(٣) . ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية ؛

= **المؤمن ينظر بنور الله الذي خُلق منه**) بصائر الدرجات : ١٠٠ باب ١٢ ح ١ ـ ٢ ، وبحار الأنوار : ٦٤ / ٧٥ ح ٦ ، وتفسير الصافي للفيض الكاشاني : ٥ / ٥١ ، ومحاسن البرقي : ١ / ١٣١ ح ١ ، وميزان الحكمة : ٣ / ٢٣٩٥ .

(١) بحار الأنوار : ٢٥ / ٢٠ ح ٣٢ ، وعيون أخبار الرضا : ٢ / ٢٠٠ باب ٤٦ ح ١ ، ومدينة المعاجز : ٧ / ١٥ ح ٢٢٤٣ ، ومحاسن البرقي : ١ / ١٣١ ح ١ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢ .

(٣) عن حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (**إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ حيث خلق الخلق خلق ماءً عذباً ، وماءً مالحاً أُجاجاً فامتزج الماءان ، وأخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً . فقال لأصحاب اليمين وهم كالذرّ يدبّون : إلى الجنّة بسلام ، وقال لأصحاب الشمال : إلى النار ولا أُبالي ، ثم قال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴾** =

وهي الصبغ في الغضب ، فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة ، قال عليه السلام : (وهي الأمّ) والشقي من شقي في صبغ الغضب ونظيره من المعروف عند الناس في الإنسان أنه حيوان ناطق ، فالحيوان مادّة تصلح للإنسان والكلب والصورة لمادّة الإنسان الناطقة ، فالنطق هو الصورة وهي التي يتميز فيها الإنسان من الكلب فهي الأمّ التي يشقى في بطنها الشقي ويسعد في بطنها السعيد .

تفاوت حصص الخلق بين الإنسان والحيوان

ثم اعلم أنَّ الحصّة التي في الإنسان من الحيوان التي هي المادة والحصّة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادّته تجمعهما حقيقة واحدة في الظاهر ، بلحاظ أنّ الحيوان هو المتحرك بالإرادة المعروفة عند العوام ، وعليه جرت اصطلاحات العلماء في أكثر كتبهم ومحاوراتهم .

= [الأعراف : ١٧٢]. ثم أخذ الميثاق على النبيّين ، فقال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ وأنّ هذا محمّد رسولي ، وأنّ هذا عليّ أمير المؤمنين ؟ ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ ، فثبتت لهم النبوّة . وأخذ الميثاق على أُولي العزم أنّني ربّكم ، ومحمّد رسولي ، وعليّ أمير المؤمنين وأوصياؤه عليهم السلام من بعده ولاة أمري ، وخزّان علمي ، وأنّ المهديّ أنتصر به لديني ، وأُظهر به دولتي ، وأنتقم به من أعدائي ، وأُعبد به طوعاً وكرهاً . قالوا : أقررنا يا ربّ وشهدنا) أصول الكافي : ٢ / ٨ ح ١ ، ومختصر البصائر : ١٥٥ ، وتفسير نور الثقلين : ٢ / ٩٥ ح ٣٤٤ ، وأمالي الصدوق : ٢٣٣ ح ٤١٢ .

وأمّا في الحقيقة فهل هما كذلك ، وإنّما اختلفا بإضافة الصورة من جهة قابليّة كلٍّ منهما واستعدادها أم لا ؟ بل كلّ حصة من حقيقة لأنّ مراتب الوجود متفاوتة ولا ينحصر تفاوتها في مراتب المشكّك بالقوة والضعف ليُقالُ إنّ ما اختلف من المشكّك تجمعه حقيقة واحدة ، بل منه المشكّك ، ومنه الأعراض كالأضواء والأنوار والصفات والأفعال والنسب وذلك لا تجمعه مع معروضه حقيقة واحدة ، وإن قلنا إنّ كلّ أثر يشابه صفة مؤثره لأنّ جهة المشابهة هي الهيئة في الصفة والأثَرِ أم هما من شيء واحد ؟

وتتفاوت الحصص بما تكتسب من الصور لا بقابليّتها واستعدادها .

والحقّ في المسألة أنّ ما كان من شيء واحد منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة أو من العرض فهي في الحقيقة واحدة ، واختلاف الحصص إذا كانت من شيء واحد ، إنّما هو باختلاف اكتسابها من الصور من الأعمال الظاهرة والباطنة الناشية عن اختلاف مراتب الإجابة في عالم الذرّ ، واختلاف الصور في القابلية ، والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها ومشخّصاتها ، فتتفاضل إذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة الجامعة لتلك الحصص .

وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحد اجتمعا في

الرتبة الجامعة كالإنسان والفرس يجتمعان في الحصّة الحيوانية الفلكية الحسّاسة ويتفارقان فيما فوقها ، فالإنسان فيه من الحيوانية حصّتان : ذاتية وعرضية ، وفي الفرس حصّة واحدة ذاتية لها هي عرضيّة الإنسان ، والحصّة الذاتية للإنسان هي حصّة من الناطقة القدسيّة فالحيوانية الفلكية الحسّاسة لا تقبل الصورة الإنسانية وتقبل صور جميع الحيوانات ، ويلزم حكم الصورة تلك الحصّة سواء قرّت كما في سائر الحيوانات إلّا نادراً ، أم تغيّرت كما في الإنسان ، فإنّها إذا لم تكن نفسه مطمئنّةً تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحسّاسة أبداً تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع ، وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا .

والحصّة الناطقة القدسية لا تقبل شيئاً من صور الحيوانات ، وإنّما تقبل الصورة الإنسانية فقط ولا تقبل الصورة الجامعية الكلية ، والمعصوم عليه السلام فيه ثلاث حصص عرضيتان ، وهما ما في الإنسان ولكنهما فيه قرّتا واطمأنتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة أبداً ، وهي الحصّة الملكوتيّة الإلهيّة تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة القطبية للوجود ، والصورة الجامعية الكليّة فالحصّة الحيوانية الفلكية مركب للناطقة القدسيّة وأثر لها خلقت من فاضلها ، والناطقة القدسيّة أثر للملكوتية الإلهيّة خلقت من فاضلها فلا تجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة ، نعم إذا نظرنا

بنظر آخر بأن الكل من مراتب الوجود وأنّه حياة وشعور ، وإنّما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا إطلاق الاتحاد في الجملة ، إلّا أنّك إذا عرفتَ ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك التغاير .

الفائدة السادسة

في بيان الوجود المقيّد وكيفيّة بدئِهِ

الفائدة السادسة
في بيان الوجود المقيّد وكيفيّة بدئِهِ

في الإشارة إلى القسم الثالث وهو الوجود المقيّد أوّله الدُّرَّة وآخره الذّرّة ، وكيفية بدئه وهي أنه قد أخذ الله تعالى بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء الجواز أربعة أجزاء قد صعدت من أرض الإمكان أرض الجرز ومن هباء أرض الجواز جزءاً فقدّرهما في تعفين هاضمة اسمه البديع ، فانحلّت اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة فاتّحدا وذلك لما بينهما من المشاكلة فارتفع من ذلك البحر سحاباً مُزجًى ، فتراكم تحت المشيّة فانحلّ من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الإرادة ماء ، فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت والأرض الجرز وهي أرض الجواز والعمق الأكبر فانحلّ منه جزآنِ بما يشاكله من أرض ذلك العمق الأكبر بجزء فأخرج منهما تلك الزروع والثمرات وما فضل من رطوبته بعد تقديره وسقيه في ظلمات ثلاث يأخذه بالاسم القابض مع قدرِ رُبعِه من لطيف هباء أرض الإمكانِ ويعمل فيه كما مرّ ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾(١) وهو قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضَ

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٩٦.

مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾(١) .

وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكره الله عزّ وجلّ في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾(٢) ، وهو الوجود المقيّد وهو من بعد المشيّة إلى ما لا نهاية له من المشيّة ، وهذا الوجود المسمّى بالماء على هذا النحو المذكور يكون في كلّ شيء بحسبه .

ومثاله إذا أردتَ أن تخبر من تخاطبه بقيام زيد أخذتَ من الهواء الذي هو إمكان اللفظ هواء وهو مشتمل على أربعةِ أجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهبائيّة بالقوة القابضة إلى جوفك الذي هو نقطة قلبك ، أي وجهه في الهواء فتؤلّف منهما بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع حروفاً مشتملةً على الأجزاء الخمسة ، متّصفةً بصفات مادّة مقصودك فتؤلّف منها لفظاً هيئته كهيئة مقصودك فتدفعه إلى الهواء الذي هو مكان إمكانه فيقع جزآنِ من رطوبةِ لفظك وهي مادّته المناسبة لمادّة مقصودِك ، وجزء من يبوسته وهي هيئته المناسبة لهيئة مقصودِك على ما يشاكله من أرض هذا العمق ، والجرز وهو الهواء لأنّه هو الذي يحفظ لفظك ويوصله إلى أُذن مخاطبك ليرتسم في الحسّ المشترك منه

(١) سورة الحجر ، الآية : ١٩.

(٢) سورة الأنبياء ، الآية : ٣٠.

صورة مادّة لفظك وصورة هيئته ، فإنه للفظِك كالأم للجنين وكالأرض للماء الذي ينزل من السحاب فينبت به النبات ، فوقع من لفظك ماء على أرض ذلك المعنى ، وهذا الماء هو الوجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادّته وهيئته الواقعة في الحسّ المشترك الذي هو الأمّ ، فينبت المعنى في بطن تلك الأم وهو الخيال بذلك الماء الذي هو الدلالة ويحيى بها ، ولم يك ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئاً ، لأنَّ الشيء إنما سمّي شيئاً لأنّه مُشاءٌ والمشيّة هي أصل الإرادة فافهم .

الفائدة السابعة

في بيان ما تكوّن منه الشيء

الفائدة السابعة

في بيان ما تكوّن منه الشيء

اعلم أنه لما نزل الماء الأول المسمّى بالوجود المقيد على أرض الجرز تكوّن منه الشيء في ستّة أيام ، الكمّ والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الآخر ، وإنّما هذه مع المادّة التي هي حصة الوجود ومع الصورة التي هي حصة الماهيّة هي الشيء ظهر الجميع دفعة ، لأنَّ كلّ واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظّهور والشيء الموجود مركب من الوجود والماهية والستة قيود مقوّمات لها ، وإنّما ذكرنا الستّة خاصة لأنّ غيرها كالأوضاع والإذن في الظهور وأجل الفناء والكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة ، وكالإمضاء الذي هو شرح العلل والأسباب وغير ذلك كلّها راجعة إلى الستّة ، فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء لأنَّ الأوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة ، والإذن والأجل لازمان للوقت ، والكتب لازمة للستّة ، والإمضاء لازم لما سبق ومتفرع عليه ، لأن حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار إليها يلزم منه الإمضاء

في الحكمة ويتفرع عليها ، والباقي إن شاء الله تعالى نذكره فيما بعد .

في بيان معنى الشيء والأقوال فيه

ثمّ اعلم أنه قد اختلف في الشيء اختلافاً كثيراً ويرجع ذلك إلى أربعة أقوال ولا عبرة بذكر غيرها .

١ ـ الشيء هو الوجود ، والماهية عرض

الأول : إنَّ الشيء هو الوجود ، والماهيّة عرض حال بالوجود .

٢ ـ الشيء هو الماهية والوجود عرض

الثاني : إنّ الشيء هو الماهيّة ، والوجود عرض على الماهية .

٣ ـ الشيء هو الوجود والماهية تابع له

الثالث : إنّ الشيء هو الوجود ، والماهيّة إنما هي بتبعيّة الوجود .

٤ ـ الشيء هو الوجود والماهية

الرابع : إنّ الشيء هو الوجود والماهية فهو مركّب منهما لأنّ

الوجود شرط كونه صدوراً واستمراراً للماهية ، والماهيّة شرط تكوّنها انصداراً واستمراراً للوجود فما داما موجودين منضمين ، فالشيء موجود ولا شيئية للشيء مع فقد أحدهما ولا للآخر ، والوجود مادّة لنفسه وصورته لنفسه ارتباط الماهية به ، والماهيّة مادّة لنفسها وصورتها ربطُ الوجود بها ، قال الله تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[1] ، فهما الشيء فهو مركب منهما أبداً ، فالوجود جهة فقره إلى الله تعالى وهو جهة استغنائه ، والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقرة فافتقاره استغناء ووجود ، واستغناؤه فقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ، ونظره بالتراب باطل وبالنفس سرابٌ ، وذلك لأنّ الوجود متقوّم بالوجود المتقوّم بالحق ، والماهيّة متقوّمة بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوّم بالحقّ ، ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[2] وهذا هو الهيولى للإنسان وهو بمنزلة المداد المركب من صمغ وسواد وزاج وعفص وملح وصبر ونبات وآس ، فكما أنّ المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف ، والاسم الوضيع ، وإنّما تميز بينهما الصورة الثانية أي الكتابة بهيئاتها وهي الماهيّة الثانية ، كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود والماهيّة صالحة

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .
(٢) سورة النمل ، الآية : ٢٤ .

للمؤمن والكافر ولا تتميّز إلّا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني ، وهي الماهية الثانية ، فسألهم لعلمه بهم حين سألوه أن يسألهم فقال لهم : (**ألستُ بربّكم ومحمد نبيكم وعلي وليّكم ؟ فقالوا بأجمعهم : بلى**)[١] ، منهم من قالها مصدّقاً بلسانه وقلبه عن علم ، كما قال تعالى : ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[٢] فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهي الصورة الإنسانية وهي هيكل التوحيد وهي من فلك البروج وهم المرسلون والأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون .

---

(١) عن حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (**إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ حيث خلق الخلق خلق ماءً عذباً ، وماءً مالحاً أُجاجاً فامتزج الماءان ، وأخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً . فقال لأصحاب اليمين وهم كالذرّ يدبّون : إلى الجنّة بسلام ، وقال لأصحاب الشمال : إلى النار ولا أُبالي ، ثم قال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف : ١٧٢]. ثم أخذ الميثاق على النبيّين ، فقال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ وأنّ هذا محمّد رسولي ، وأنّ هذا عليّ أمير المؤمنين ؟ ﴿ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ ، فثبتت لهم النبوّة . وأخذ الميثاق على أُولي العزم أنّني ربّكم ، ومحمّد رسولي ، وعليّ أمير المؤمنين وأوصياؤه عليهم السلام من بعده ولاة أمري ، وخزّان علمي ، وأنّ المهديّ أنتصر به لديني ، وأُظهر به دولتي ، وأنتقم به من أعدائي ، وأُعبد به طوعاً وكرهاً . قالوا : أقررنا يا ربّ وشهدنا**) انظر الكافي : ٢ / ٨ ح ١ ، ومختصر البصائر : ١٥٥ ، وتفسير نور الثقلين : ٢ / ٩٥ ح ٣٤٤ ، وأمالي الصدوق : ٢٣٣ ح ٤١٢ .

(٢) سورة الزخرف ، الآية : ٨٦ .

ومنهم من قالها بلسانه وقلبُه منكِرٌ مكذِّب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والإنكار وهي الصورة الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنافقون وأتباعهم ممّن تبيّن له الهدى فأعرض عنه وهي من طينة خبال، وهي سجّين، وإنما كانت في الدنيا صورهم صور الإنسان لإجابتهم باللسان الذي هو الأدنى، وفي الآخرة تسلب منهم، وتظهر صورهم الحقيقيّة التابعة للقلب.

ومنهم من قالها بلسانه وقلبه واقفٌ لم يقرّ ولم يجحد، هؤلاء خلقهم الله تعالى من الصورة الإنسانيّة ظاهراً لإقرارِ ألسِنَتهم، ولم يخلق بواطنهم حتّى يقرّوا أو يجحدوا فيخلقهم من حالهم وهم مختلفون، فمنهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ومنهم في الآخرة، فمن خلق باطنه إنساناً دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل النار، فهذه الصور التي خلقت من الإجابة أو الإنكار هي الطينة، وهي الأم التي يسعد في بطنها من سعد ويشقى في بطنها من شقي، وذلك بعد أن أعلمهم بالطينة الطيبة التي هي الإجابة والطينة الخبيثة التي هي الإنكار، وأنه سبحانه لا يخلقهم إلّا على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا إيّاهم، بل كانوا غيرهم ولو لم يقبلوا وخلقهم من الإنكار، وجعل لهم ما جعل للمقرّين لوقع التنافي في خلقِهم وخلقِه إيّاهم لأنّ خلقهم كما هم مناف لجعلهم كالمطيعين، وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كما هم، وخلقُه كما هم مناف لخلقه لهم ليس كما هم: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ

ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾[1] .

فهذا هو الخلق الثاني تحت النور الأخضر في عالم الأظلّة في ورق الآس ، فكانوا في الذرّ كما قال سبحانه : (**للجنّة ولا أُبالي وللنار ولا أُبالي**)[2] ثم كسرهم في النور الأحمر وهو معنى قوله عليه السلام : (**ثم أرجعهم إلى الطين**)[3] أي طين الطبيعة .

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية : ٧١.

(٢) انظر الكافي : ٢ / ٨ ح ١، ومختصر البصائر : ١٥٥ ، وأمالي الصدوق : ٢٣٣ ح ٤١٢ .

(٣) لم نجده فيما توفر لدينا من مصادر .

الفائدة الثامنة

في أن كلّ شيء لا يجاوز وقته

الفائدة الثامنة

في أن كلّ شيء لا يجاوز وقته

كلّ شيء لا يجاوز وقته لأنّه لا يوجد إلّا فيه ولا ذكر له قبل ذلك ، وكلّ ذي وقت فوقته مساوقٌ لمكانه وكونه ، لأنَّ الوقت والمكان والكون متساوقة إذ كلّ واحد شرط للآخر وكذا باقي المعيّنات والمشخّصات فيلزمها التضايف كالمشيّة والسرمد وكلّ الإمكان وكالعقل الأول والدهر وكلّ الممكن ، وكالجسم والزمان والمكان .

ومراتب المشيّة كما مرّ أربع والسرمد والإمكان يكون كلّ واحد منهما في كلّ مرتبة من الأربع بنسبتها ، فللرحمة بالسرمد ، والإمكان رتبة الذات من الشجرة ، وللألف بهما رتبة الأصل من الشجرة ، وللسحاب المزجى أي الحروف بهما رتبة الفرع من الشجرة ، وللسحاب المتراكم أي الكلمة بهما رتبة الكل من الشجرة فنسبة الإمكان إلى المشيّة بجميع مراتبها نسبة المكان إلى محدّب محدّد الجهات ، يعني نهاية المساوقة بلا حواية غير المساوقة إذ المساوقة هي التحاوي لا عدم مطلق الحواية وللعقل الأول في أكواره الأربعة بالدهر ، والممكن ما للمشيّة بالسرمد والإمكان وما لها من المُساوقة والتَّحاوي .

وللجسم في أدواره الأربعة بالزمان والمكان ما ذكر سابقاً حرفاً بحرف ، وكذا في المساوقة أي التحاوي ، يعني أن الجسم حاوٍ للزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والزمان حاوٍ للجسم والمكان لا يخرج منهما عنه شيء ، والمكان حاوٍ للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء ، وذلك كما أشرنا إليه في المشيّة وفي العقل حرفاً بحرف .

وأمّا الماء الأوّل الذي به حياة العقل وما بعده فوجهه في السرمد والإمكان وهو في الدهر والممكن .

وأمّا النفوس فإنها في وسط الدهر والممكن وهو الأظلة ، وبينها وبين العقل النور الأصفر وهو البرزخ بينهما وهو الأرواح وهو من الطرف الأعلى ، وآخره النّور الأحمر وجوهر الهباء ، فالكسر في النور الأحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في المثال ، والمثال بين الزمان والدهر فوجهه في الدهر وأسفله في الزمان ، أي بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية والعرضيّة وبهما معاً تحققت برزخيّته .

ثمّ اعلم أنّ كلّ شيء من ذي روح أو غيره قد بدا عن فعل الله على الاستدارة الصحيحة ويعود إلى الله كذلك ويَقْبَل من الله كذلك ، وسرعة تدويره وبُطؤه على حسب كونه ووقته وهي تنقّلاتٌ تعدّ وقته ولا يسرع لذاته أزيد من نسبة كونه ووقته ، فإذا حصل له شيء أسرَعَ به فليس قاسراً لذاته من حيث هي فلا يحدث

لها تغيّر وإنّما يعين ذاته بما يكن لها ، إذ ما يمكن للشيء على قسمين : قسم يمكن لذاته بذاته ، وقسم يمكن لها بخارج عنها وهو المعين ، ولو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين أيضاً لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل وإلّا فهو قاسرٌ ، وحينئذ لا يكون الشيء ذلك الشيء بل هو غيره وهذا يسمّى قاسراً باعتبار قلب الذات الموجودة وإلّا ففي الحقيقة أن الشيء لا ينقلب إلى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس ذلك شيئاً فلا تتعلق به قدرة لأنّ القدرة لا يتعلق إلّا بالشيء .

مقامات الشيء الممكن

والشيء الممكن له خمسة مقامات :

الأول : في الإمكان ولا يكون أبداً ، وهو في المشيّة ممكن الكون .

والثاني : في الإمكان وسيكون ، وفي المشيّة يمكن ألا يكون .

والثالث : أنه كان ولا يزال أبداً ، وفي المشيّة يمكن محوه فيما بعد وإثباته ومحوه وهكذا .

والرابع : أنه كان وسوف يقدم ، أي يرجع إلى ما قبل كونه وفي المشيّة يمكن ألا يعدم وأن يعدم ويعاد وهكذا .

والخامس : أنه قد كان كونه ولا تكون عينه ، وكانت عينه

ولا يكون قدره ، وكان قدره ولا يكون قضاؤه ، وكان قضاؤه ويستر إمضاؤه وظهر إمضاؤه ، ويعدم منه ما كان إلى غير ذلك وكل ذلك وما أشبهها مما يمكن في ذاته .

وأمّا ما لا يمكن في ذاته بأن يكون مستحيلاً أي لا شيء بكلّ اعتبار أو يكون واجباً لذاته أي هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الإمكان فلا يمكن فرض واحد منهما ولا تَصَوُّرُهُ لأنّ التصور والفرض من الإمكان ، بل لا يفرض ولا يتصوّر إلّا ما هو موجود في الإمكان قبل ذلك ، وسيأتي بيان ذلك .

ففي الحقيقة لا يتحقق القاسر إلّا بقلب الشيء إلى غيرِ ما يقتضيه من ذات أو صفة وهو مما يمكن له فهو مُطاوع فلا قلب فلا امتناع في الإمكان فلا قَسْرَ ولا إمكان في الواجب ، ولا في المستحيل ، فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا إمكان فيه ولا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحتٌ والمستحيل الذي هو لا شيء بكلِّ اعتبار لا إمكان فيه ، فافهم هذه العبارات المكررة المردّدة للتفهيم .

الفائدة التاسعة

في أن كلَّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه

الفائدة التاسعة

في أن كلّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه

كلُّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لأنّ الإدراك إن كان بالفؤاد فهو أعلى مراتب الذات ، وأوّل جزئيها وأعلاهما وأشرفهما ، وليس له وراء ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك ولا يجده غيره ، إذ أول وجدانه ذلك الإدراك وإن كان بالعقل والنفس والحسّ المشترك وبالحواس الظاهرة فهي بجميع إدراكاتها ومدركاتها دون ذلك ، فلا يدرك الشيء ما وراء كونه ، فإذا تصوّر شيئاً بغير الفؤاد أدرك ما وراءه أي أنّ وراءه شيئاً يدركه ، فإذا أدرك ذلك الأعلى أدرك وراءه شيئاً وهكذا لا يقف على حدٍّ لا يجد وراءه شيئاً وهذه حروف نفسه ومراتبها ، وتلك الحروف والمراتب لا تتناهاها نفسه أي لا تقف على حدٍّ لا تتوهم إلّا قَبْلَ له ، فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب ، فإذا رأت ذاتها بذاتها أي نظرت بفؤادها انقطع وجودها وتناهى كونها إذ ذاك لأنّها نظرت من مثل سمّ الإبرة فاستدارت على نفسها ، قال الشاعر :

قَد ضَلَّت(١) النُّقطَةُ فِي الدَّائِرَةِ وَلَم تَزَل فِي ذَاتِها حَائِرَة إلخ(٢) .

قال عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**)(٣) ، وقال عليه السلام لكميل : (**محو الموهوم وصحو المعلوم**)(٤) ، وكلما وصل العبد إلى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو ، فهناك عرف ربّه لأنّه عرف نفسه بالمحو والصحو فإذا استقام فيه كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ

---

(١) في نسخة : طاشت .

(٢) انظر مشارق أنوار اليقين للبرسي : ٢٩٧ .

(٣) شرح أصول الكافي : ٣/ ٢٣، وعوالي اللآلي : ١/ ٥٤، وبحار الأنوار : ٢/ ٣٢، ومصباح الشريعة : ١٣، والصراط المستقيم : ١/ ١٥٦، وتفسير الميزان : ٦/ ١٧١ ـ ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة ـ البحث الروائي .

(٤) قال كميل بن زياد لعلي عليه السلام : (**ما الحقيقة ؟ قال : ما لك والحقيقة ؟ قال : أو لست صاحب سرّك ؟ قال : بلى ! ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي ! قال : أو مثلك يُخيّب سائلاً ؟ قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . قال : زدني فيه بياناً . قال : محو الموهوم مع صحو المعلوم . قال : زدني فيه بياناً . قال : هتك الستر لغلبة السرّ . قال : زدني فيه بياناً . قال : جذب الأحديّة بصفة التوحيد . قال : زدني فيه بياناً . قال : نور يشرق من صبح الأزل فتلوّح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بياناً . قال : اطفِ السراج ، فقد طلع الصبح !**) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٣٣، وكتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار للآملي : ١٢٧، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢.

ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾(١) حتى ظهر له الأثر ظهر له الجبّار في مقام أعلى من الأول ، فيعرف فيه ربّه بحكم المحو والصحو بطور أعلى ويتبيّن له أنّ المقام الأول مقامُ خلق قد تعرّف له فيه به ، ثم تعرّف له في الأعلى ، قال عليه السلام : (**تدلج بين يدي المدلج من خلقك**)(٢) .

فإذا عرف ربه في الأعلى بظهوره له فيه به ونظر إلى الأسفل الذي ظهر له أنه مقام خلق وجد الله عنده فوفّاه حسابه والله سريع الحساب ، وهكذا أبداً يسير بلا نهاية ، قال تعالى في الحديث القدسي حديث الأسرار : (**كلما وضعت لهم علماً رفعت لهم حلماً وليس لمحبتي غاية ولا نهاية**)(٣) ، وهذه المشار إليها هي المقامات التي لا تعطيل لها في كلّ مكان .

---

(١) سورة الأحقاف ، الآية : ١٣ ، وسورة فصلت ، الآية : ٣٠ .

(٢) من دعاء للإمام الباقر عليه السلام عند الانتباه من النوم ، انظر مفتاح الفلاح للبهائي : ٢٢٧ ، والكافي للكليني : ٢ / ٥٣٨ .

(٣) الجواهر السنية للحر العاملي : ١٩١ ، وسرّ الأسرار في شرح حديث المعراج : ١ / ١٢ الفصل الثاني ، وبحار الأنوار : ٧٤ / ٢١ ح ٢ باب ما يُورث حبّ الله تعالى . ونصّ الحديث : (**يا أحمد (وجبت محبتي للمتحابين فيّ) ، ووجبت محبتي للمتقاطعين فيّ ، ووجبت محبتي للمتواصلين فيّ ، ووجبت محبتي للمتوكلين عليّ وليس لمحبتي غاية ولا نهاية كلما رفعت لهم علماً وضعت لهم حلماً ، أولئك الذين نظروا إلى المخلوقين بنظري إليهم ولا يرفعون الحوائج إلى الخلق بطونهم خفيفة من أكل الحلال يغنيهم من الدعاء ذكري ومحبتي ورضائي عنهم**) .

قال الحجة عليه السلام في الإشارة إلى ذلك في دعاء رجب : (**ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤُها منك وعودها إليك**)[1] الدعاء .

وقال الصادق عليه السلام : (**لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن**)[2] انتهى ، وهذا طريق إلى الله سبحانه لا نهاية لهُ ولا غاية .

ثمّ اعلم أن كلّ مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهي حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك ، لأنّه سبحانه ظهر لك بك وبك احتجب عنك ، فلا سبيل لك إلى معرفته إلّا بما تعرّف لك به ولم يتعرف لك إلّا فيك وبك ، قال علي عليه السلام

---

(١) قال عليه السلام : (**أسألك بما نطق فيهم من مشيتك ، فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك ، ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك ، فتقها ورتقها بيدك ، بدؤها منك وعودها إليك ، أعضاد وأشهاد ، ومناة وأذواد ، وحفظة ورواد ، فبهم عليهم السلام ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت**) مصباح الكفعمي : ٢ / ٧٢، ومصباح المتهجد : ٨٠٣، وإقبال الأعمال لابن طاوس : ٣ / ٢١٤ .

(٢) الخصائص الفاطمية للكجوري : ٢ / ٢٣٧، واللمعة البيضاء : ٢٨. ورواه الفيض الكاشاني بلفظ : (**لنا حالات مع الله هو فيها نحن ، ونحن فيها هو ، ومع ذلك هو هو ونحن نحن**) . الكلمات المكنونة للفيض الكاشاني : ١٧٥ .

في نهج البلاغة : (**لا تحيط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها**)(١) .

ثمّ اعلم أنَّ المتجلّي نقطة يدور عليها التجلّي فهو كرة مجوّفة لفعل التجلّي وفي الإنجيل (**أيها الانسان اعرف نفسك تعرف ربّك ظاهرك للفناء وباطنُكَ أنا**)(٢) .

في بيان استدارة الخلق على فعل الله سبحانه

فلجميع الخلقِ استدارةٌ على فعل الله سبحانه واحدة كريّة ، فكلّ الخلق كرة واحدة مجوّفة تدور على نقطة هي فعله تعالى وأصول الخلق كرات مجوّفة ، كذلك كلّ أصل كرة تامّة تدور على نقطة هي وجه ذلك الأصل من المشيّة ولا تدور على محور ، لأنّ

---

(١) نهج البلاغة : ٢ / ١١٥ الخطبة : ١٨٥، وميزان الحكمة : ٣ / ١٨٩٤ ح ٢٦١٩، والاحتجاج : ١ / ٣٠٥، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٦١، وأعلام الدين للديلمي : ٦٧.
قال عليه السلام : (**واحد لا بعدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد ، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره وتشهد له المرائي لا بمحاضره ، لم تحط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها ، وبها امتنع منها ، وإليها حاكمها ، ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً ، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً ، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً**) .

(٢) مشارق أنوار اليقين للبرسي : ٢٩٩، وانظر الجواهر السنيّة للحر العاملي : ١١٦.

الاستدارة على المحور تحدث من أجزاء الكرة دوائر لا كرات لتكون الاستدارة إلى جهة ، فلا تكون العلّة محيطة بالمعلول ولا تساوي الأجزاء المتساوية في الرتبة إلى منتصف المحور الذي هو النقطة إليها ، لأنّ ما كان من الأجزاء في جهتي القطبين للمحور لا تدور على النقطة ووجه الكرة من علتها ليس محوراً مستطيلاً بل نقطة ، والأصل الثاني يدور على الأول لأنّه للثاني نقطة ويدور على نقطة الأول ، فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الأصل الأول وعرضيّة تدور على الأول ، إذا كان مترتباً عليه وإلّا فعلى جهة لوازمه من وضع وإضافة وغيرهما وهما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائر ، ولهذا كان أبطأ من الأصل الأول ، كاستدارة الكوكب على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز ، فإنّ استدارته في التدوير على نفسه فهي عرضيّة بالنسبة إلى تحقّقه وأصالته واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لأنّها وجهه إلى أصل تحققه ، لأنّ هذه أصل لاستدارته على تدويره فائضة عنها متفرعة عليها ، وإنّما كانت استدارة الثاني بطيئة أيضاً لحصول الكثرة فيها ، وكلما كثرت الوسائط كثرت الاستدارات ، وكان أبطأ ، وتترتب العرضيات في القوّة والضعف فما قرب من الدائرة كان أضعف والذاتية أبداً واحدة .

وهكذا حكم كلّ أصل ولفروع ذلك الأصل هذا الحكم ، كلّ فرع كرة واحدة له دورات دورة على أصله وعلى كلّ ما سبقه

دورة ، وعلى القطب الأول كذلك وقس عليه كلّ شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها ، فكلّ عالم كرةٌ وكلّ نوع كرةٌ وكلّ صنف كرةٌ وكلّ شخص كرةٌ وكلّ جزء كرةٌ وهكذا أحكامها في الأوضاع والتضايف والنسب في التساوي والتعارف والتناكر ، إلّا أنّها في التناكر تدور على التعاكس هكذا ، وفي التعارف على جهة التواجد هكذا ، وفي التساوي على جهة المماثلة هكذا ، وأمّا في التغاير في الذات وحدها فهكذا ، وفي الصفات وحدها هكذا ، وفيهما معاً هو التناكر كما مرّ قال عليه السلام : (**الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**)(١) .

ومعنى (**تعارف**) ينظر أحدهما في وجه صاحبه ، ومعنى (**تناكر**) ظهره إلى ظهر صاحبه والمساواة من التعارف في التبعيّة والمغايرة أحوال وانظر إلى تمثيل الأشكال .

وَلِكُلٍّ رَأَيتُ مِنهُم مَقَاماً　　شَرحُهُ فِي الكِتَابِ مِمَا يَطُولُ(٢)

ثمّ اعلم أنَّ الكرة إن كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور وتحدث من الأجزاء الدوائر لا الكرات ، وليس ذلك الاستدارة الصُّدورية عن العلة البسيطة التي

---

(١) الأمالي للصدوق : ٢٠٩ ح ٢٣٢، ومن لا يحضره الفقيه : ٤ / ٣٨٠ ح ٥٨١٨.

(٢) انظر وفيات الأعيان : ٣ / ٥٠.

هي فعل الله سبحانه ومشيّته ، بل الاستدارة الصُّدوريّة أنْ يدُورَ كلّ جزء من الكرة على قطبِها فتكون استدارة الكرة على قطبِها ليست إلى خصوص جهة ، لأنّ ذلك من خواصّ الأجسام في حركاتها الجسمانية ، وأمّا الحركات الوجودية الصدوريّة فليست جسمانية وإن كانت من الأجسام ، فهي دورات دهرية وسرمديّة وإلّا لم تحط جهة العلّة بجميع جهات المعلول ، ولهذا قلنا كلّ جزء كرة فافهم فهّمك الله تعالى .

واعلم أن هذا الطور من الاستدارة لا تدركه النفس ولا العقل ، وإنّما يدركه الفؤاد لأنّه جهة الصدور وهي ربط الدهر بالسرمد والسلام .

الفائدة العاشرة

في أن اللَّه خالق كلّ شيء في الوجود الخارجي والذهني

الفائدة العاشرة

في أن الله خالق كلّ شيء في الوجود الخارجي والذهني

اعلم أنَّ الله سبحانه خلق الأشياء بفعله وإبداعه من غير سبق فكر أو رَوِيّة ، وكلّ شيء فالله خالقه سواء كان في الوجود الخارجي أم الذهني ، وما في الذهن لم يوجد على احتذاء سبقِ ذهن . فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي ، وإنما قسّم الوجود إلى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلّي الانتزاعي والأصلي اصطلاحاً ، ولا مشاحّة في الاصطلاح وإلّا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق إليه في التفاهم والتعارف ، ليحصل لهم إدراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام أمورهم ومعاشهم ، وإنّما قلنا إنه مخلوق لله تعالى لما دلّ عليه الدليل القاطع بأنّ الله خالق كلّ شيء ، قال تعالى : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[1] .

---

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

فإن قلت : معنى ذلك أن الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخترع تلك الصور بما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيّاً .

قلت : إنَّ ما جعله فيها وفي غيرها مما تجري فيه على اختيارها ليس حيث أعطاها رفع يده عنه ، بل هو في يده بعد الإعطاء كما هو قبل الإعطاء ، بل هو حال واحدة بلا تعدّد إلّا في العبارة كناية عن ظهور العطية في نفسها ، وتلك القوة المشار إليها فعلها وانفعالها وإضافتها وتعلّقها بمخترعها إنما كان شيئاً في نفسه بكونه في يده ، فإذا قابلت المرآة الشيء أوجد الله بهما فيها الصورة ، وإنّما لها اختيار المقابلة وانتزاع الصورة اللذان هما شيء بكونهما في يده فافهم ، وإلى هذا الإشارة بقوله عليه السلام : (**كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم**)[١] . فافهم قوله عليه السلام : (**مخلوق مثلكم مردود إليكم**) .

---

(١) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦ (١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦، وكتاب الوافي : ١ / ٨٩، والحكمة المتعالية للشيرازي : ٨ / ٤٢٠، ولفظه فيهم : قال عليه السلام : (**هل سمّى عالماً قادراً إلّا لما وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل النمل الصغار تتوهّم أن لله زبانيتين لأنّهما كمالها وتتصوّر أن عدمهما نقصان لمن لا تكونان له**) .

فإن قلت : يلزمكم أن الله تعالى خلق المعاصي والكفر وسائر القبائح .

قلت : نعم كذلك الله ربّنا قال تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾[1] ولكن ليس على ما تفهم وذلك لأنّه سبحانه لا يخلق شيئاً إلّا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وأفعاله ، وإلّا لم يكن ذلك المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه فحينئذ لا يكون هو إيّاه ، وإنّما يكون هو غيره (هف) ، وإذا خلقه على ما هو عليه فإنّما خلقه على مقتضى سبب إيجاده وقبوله للوجود ، وذلك بالأسباب الخارجة عن حقيقة ما أفاضه الله بذات فعله ، وإن كانت بعوارضه وتلك الأسباب مقتضيات لتغيير الحقائق بحكم الوضع ، وتلك المقتضيات من أفعال الخلق وأوضاعهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما أعطى وأبطل ما قدّر ، مثلاً خلق الحديد يقطع ولا يقطع إلّا بالله ، فإذا ذبح زيد عمراً ظلماً بالسيف ، فإن لم يوجد الله الذبح لمقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه ، فلم يكن الحديد حديداً ومنع زيداً مقتضى فعله ، فلم يمكّن زيداً من فعل المعصية ، فلم يقدر على الطاعة لأنّها لا تتحقق إلّا بالتمكين من المعصية ، وإذا لم يكن ذلك لم يحسن تكليفه فلم

(١) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

يكن مكلفاً ، وإذا كان كذلك لم يحسن إيجاده ويبطل الإيجاد من أصله ، والوجود الذهني حدث عن الله بهذا النحو .

في بيان الأكوان الستة

ثمّ اعلم أنّ في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾[١] حيث أتى للشيء من جهة إفراده بجمع خزائن سراً ، نبّه بذلك عليه وهو أن كلّ شيء له خزائن ، فأعلى خزائنه الرحمة ، ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر الممكن وهباؤه ، ثم سحابة المزجى ثم المتراكم ثم الأكوان الستّة التي أشار إليها الصادق عليه السلام[٢] : الكون النوراني وهو الماء الذي به حياة كلّ شيء ، ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الأبيض وهو الركن الأيمن الأعلى عن يمين العرش ، ثم الكون الهوائي وهو الحجاب الأصفر وهو الركن الأيمن الأسفل عن يمين العرش ، ثم الكون المائي وهو الحجاب الأخضر وهو حجاب الزمرد وهو الركن الأيسر الأعلى عن يسار العرش ، ثم الكون الناري وهو الحجاب الأحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الأيسر الأسفل عن يسار العرش ، ثم كون الأظلّة وهو

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .
(٢) والحديث طويل رواه الخصيبي في الهِداية الكُبرى : ٤٣٦ باب ١٤ .

الهباء الآخِر وكون الذرّ الثاني ، ثم العرش محدّد الجهات ، ثم الكرسي ، ثم فلك البروج ، ثم فلك المنازل ، ثم من فلك الشمس في زحل وفي القمر ، ثم من الشمس في المشتري وفي عطارد ، ثم من الشمس في المريخ وفي الزهرة ، ثم ينزل إلى الأذهان صورته بتسخير شمعون وسيمون وزيتون لجنودهم وأعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد ، وما حمل من متمماته وحامله ومديره وتدويره وكوكبه وأشعته ، وإنّما ينزل إلى الذهن بعد أن ينزل من الخزانة العليا إلى ما دونها وهكذا إلى أن يصل إلى الذهن .

فقوله تعالى : ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ ، يشير إلى أن ذلك النازل من كلّ مرتبة إنما ينزل بإذن وأجل وكتاب ، وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المرآة فإنه وجود خارجي .

ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان : أصل وظل ، والمنتقش في مرآة الذهن إن كان من الأصل انتقشت صورته وإن كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرآتها إلّا أن الذهن إنما ينتقش فيه على قدره من جهة الكمّ والهيئة والكيف ، فإن كان صافياً مستقيماً حكى ما في المقابل بلا تغيير وإلّا اختلف المنتقش فيه في الكمّ بكمّ الذهن ، وفي الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف ، وفي الكيف

بكيفه من بياض أو سواد وغير ذلك ، وذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعدّدة المختلفة كذلك هذا إذا كان ما في الذهن من ظل الحق ، فإن كان ما فيه من ظلّ الباطل انتكس إلى أسفل فقابل الذي في خزائن الشمال ، وهي ثماني عشرة خزانة منكوسة كلّ ما فيها دعاوى لا حقائق إلّا أنّها تشبه ما في الحق كلّ خزانة تشابه ضدّها فينتقش فيه ما قابله مع ما في الذهن من الهيئة والكيف وما له من الكم .

وإنما قلنا : إنه ظلّي انتزاعي في غير ذهن علّة الموجودات ، لأنّك لا تدرك ما غاب عن بصرك بخيالك إلّا في وقته ومكانه ، ولا يمكنك أن تدرك شيئاً سمعته أو نظرته إذا غاب عنك أو غبت عنه إلّا إذا التفتت نفسُك إلى زمانه ومكانه الذي أدركته فيه أولاً فتدركه فيه وإن ذهبت شهادته فإنّ غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه ، كما لو ذكر لك زيد أنّك كلّمت عمراً أمس بكذا فإنّك لم تذكره حتى تلتفتَ نفسُك بخيالك إلى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عمراً بغيبه ، وكلامك بغيبه موجودين في الكتاب الحفيظ فيُعطى الكتابُ الحفيظُ ذهنَك صورة الشخص والكلام والوقت والمكان فتخبر عمّا انتقش في ذهنك من ذلك على نحو ما أشرنا إليه من كيفية الانتقاش .

واعلم أن الوقت الذي ذكرتَ فيه والمكان الذي رأيتَ فيه الشخص والكلام هي نفس ما رأيتَ أولاً في الزمان ، لأنّ الجسم

المرئي بالبصر والكلام المسموع بهذه الأُذن قبل هذا الذكر في الزمان وهو شهادتهما ، وأما إدراكك لحالتيهما في ظرفيهما ففي وقت واحد ومكان واحد ، ونظيره في غير الوقت لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرتَ إليها في وقتين فإن المرئي والمكان واحد ، وما نحن فيه كذلك إلّا أن الوقت واحد وهو وقت الأظلّةِ من يوم الجمعة ، وقت العصر بعد الأذان والصلاة ، فإن كان بصرك حديداً عرفتَ هناك ذلك الشخص هل صلّى أم لا ؟ فافهم .

الفائدة الحادية عشرة

في بيان صدور الأفعال
من الإنسان والإشارة إليه

الفائدة الحادية عشرة

في بيان صدور الأفعال من الإنسان والإشارة إليه

اعلم أنَّ الإنسان مركب من الوجود والماهية ، والمخلوق أبداً محتاج في بقائه إلى المدد من أحد طرفين : طرف الوجود وطرف الماهية ، فمدد الوجود بفعل الله الذاتي فهو أبداً قائم بأمره قيام صدور ومن فعله للأعمال الصالحة ، فالحافظ أمر الله والمدد من الأعمال من فعل الله ومن فعل العبد ، فما بفعل الله مقبول ، وما من فعل العبد قبول ، ومدد الماهية بفعل الله العرضي فهي أبداً قائمة بأمره العرضي قيام صدور ومن فعلها من الأعمال الخبيثة ، فالحافظ أمر الله التابع والمدد بالأعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقررٌ ومقوِّم وما من فعل العبد متقوِّمٌ ومتكوِّن .

ثمّ لمّا كان الإنسان في نفسه مركّباً من ضدّين متعادِيَيْنِ في الذات والصفة والانبعاث محدثين محتاجين في تقوّمهما إلى المدد منهما أو من أحدهما ، فإنْ كان منهما جرى على ذلك الإنسان الوزن يوم القيامة والحساب ، وإن كان من أحدهما ضعف الآخر ولم يبق منه إلّا قدر ما يحفظ الآخر ويكون حكمه حكم القوي ،

فإن كان القوي الوجود اطمأنت النفس وكانت أخت العقل ورقّت الماهيّة وشابهت الوجود كالحديدة المحماة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وإن كان ما بها بالعرض كالحديد ، قال الشاعر :

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الخَمرُ فَتَشَاكَلا وَتَشَابَهَ الأَمرُ
فَكَأَنَّمَا خَمرٌ وَلا قَدَحٌ وَكأَنَّمَا قَدَحٌ وَلا خَمرُ[1]

وإنْ كان القوي الماهية كان الأمر على العكس ، وكلّ واحد منهما إنما يستمد ويقوى بمدد من جنسه إذ لا يستمد الشيء من نحو ما هو من ضدّه ، فلا يستمد النور من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك ، وميل الآخر معه إنما هو لبقائهما ، فالوجود يستمد من أنواع الخيرات لأنّها من نوعه والماهية يستمد من أنواع الشرور لأنّها من نوعها ، والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معاً إذا كانا متعاندينِ إلّا على التعاقب وإذا كان وجود أحد الجزأين شرطاً لوجود الآخر ، لزم أن يكون فعل ذلك الشيء واحداً فلو فعل الوجودُ الخير والماهيّة الشرّ في حال واحد لزم الانفراد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء ، لأنّه عبارة عنهما منضمّين ويفنيانِ هما أيضاً لتوقف وجود كلٍّ منهما على انضمام الآخر إليه ، ولكن يتعارضان في الميلِ المنبعث عن شهوة كلٍّ إلى الاستمداد من جنسه لأنّ ميل أحدهما إلى الشيء يقتضي

(١) انظر وفيات الأعيان : ١ / ٢٣٠.

ميل الآخر ضدّه لأنّهما ضدّان في كلّ شيء ، ولهذا يضعف أحدهما بفعل الآخر لانجذابه مع الفاعل إلى خلاف ما يتقوى به ، ومن ثمّ يتعارضان يطلب كلّ واحد من الآخر أن يكون معه في محبته لتوقّف فعله لما يريد على تحققه في نفسه ، وإذا فارقه الآخر لم يتحقق .

وأمّا مجرّد الميل وهو الالتفات لشهوة المشاكل فليس كالفعل يحصل به نيل المدد المسكّن للشهوة فلا يحصل به السكون ، ولا ترجيح أحد الميلين ، ولا يمكن انبعاثهما معاً مجتمعين إلّا أن يكون أحدهما ذاتياً والآخر عرضياً ، ولا مختلفين لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثين متضادّين من المركب الواحد الذي لا يوجد إلّا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما ، لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب أن يكونا على التعاقب ، فإذا مال الوجودُ إلى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها ، وإذا مالت إلى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته ، ويتعاقبان على هذه الحال فمن رجّح ميله بحيث لا يميل مع الآخر غلب وفعل مطلوبَهُ الآخر بالعرض وفعل الغالب مطلوبه بالذات ، فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع ، ولا يحصل السكون للمركب إلّا بالفعل ، ولا يزال كذلك حتى ينمحق ميل الضعيف في ميل القوي إلى أن لا يبقى من الضعيف إلّا ما يتقوّم ويحقّق به القوي ، لأنَّ وجود

الضعيف شرط في تحقّق وجود القوي ويكفي فيه نقطة رأس المخروط ، وإنّما قلنا رأس المخروط لأنّ الضعف المتناسب يقتضي حصول هيئة المخروط لأنّه في كلّ مرّة يضعف التّابع ويقوى الفاعل .

وشرح حال ذلك الشأن أنّ الوُجُود له وجه إلى ميله ومطالبه الطيبة وهو العقل وهو وزيره ، وللماهيّة وجه إلى ميلها ومطالبها الخبيثة وهو النفس الأمارة بالسُّوء وهي وزيرها .

ولمّا كان الإنسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب أن يكون له جسم واحد وجسد واحد ، واسم واحد ، وآلة واحدة ، فوجب في ذلك أن تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله لما قلنا وصالحة لاستعمال الماهيّة لها على الانفراد بمقتضى فعلها ، وكذلك متعلقات أفعالهما من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك ، وكلّ منها صالح لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود إذا استعملها بواسطة العقل بحيث لا يحتاج إلى شيء في جميع مُيولاته ، لا يوجد في مقتضى العقل من الخيرات ، وكذلك الماهيّة بل تكون تلك الأمور مغنية لكلّ منهما في كلّ شيء .

مرآة العقل ومرآة النفس عند الإنسان

ثم اعلم أن العقل في الإنسان والنفس الأمّارة مرآتان :

١ ـ مرآة العقل

مرآة العقل عن يمين القلب وجهها إلى السماء فتنطبع فيه صورة الرأس المختصّ به من العقل الأول ، وعلى الأُذن اليمنى من القلب التي هي بابُ وحيه ملك مُؤيِّد وتحته جنود كثيرة من الملائكة بعدد أفعال العقل ومُيُولات الوجود تعينه على كلّ خير .

٢ ـ مرآة النفس

ومرآة النفس عن يسار القلب وجهها إلى الأرض فتنطبع فيها صورة الرأس المختصّ بها من الجهل الأول ، وعلى الأُذن اليسرى من القلب التي هي باب وحيها شيطان مقيّض وتحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد أفعال النفس الأمّارة وميولات الماهيّة تعينه على كلّ شرّ ، وكل ملك موكل بشيء واحد من الخير لا غير وضدّه شيطان موكّل بضدّ ما وكّل به الملك من الشرّ لا غير ، فإذا طلب الوجود من العقل شيئاً من الخير وطلبه العقل بجنوده طلبت الماهيّة ضده من النفس الأمّارة بجنودها فوقع بينهما الحرب ، فإن غلب العقل قَتَلَ ذلك الملكُ ذلك الشيطان الخاصّ بمضادته وذلك بعون من الله سبحانه ، وإن غلبت النفس الأمّارة ذهب ذلك الملك عن ذلك

الشيء ولحق بمركزه من الوجود يعبد الله ، واستولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشيء وذلك بتخلية من الله سبحانه .

ولذلك مثال وبيان على سبيل الإشارة :

فالأول : اعلم أن الشمس إذا أشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس وظهر الظل من خلفه ، ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس ، وإن كان منها ، ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وإن كان منه ، فالاستنارة من الشمس بالجدار والظل من الجدار بالشمس .

واعلم أنا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس ، فالاستنارة تقوّمت بنور الشمس تقوّم صدور ، وبالجدار تقوّم تحققٍّ والظل تقوَّم بالجدار تقوُّم صدور وبنور الشمس تقوّم تحقق ، ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾[١] فالاستنارة آية الحسنة بفعل العبد من قدر الله والظل آية المعصية من فعل العبد بقدر الله .

والثاني : قال الله تعالى في الحديث القدسي : (**وذلك أني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني**)[٢] ، وهو معنى ما

---

(١) سورة الفرقان ، الآية : ٤٥ .

(٢) محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام : (**قال الله تعالى : يابن آدم بمشيئتي كُنتَ أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ، وبقوتي أدّيت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً ، بصيراً ، قوياً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة** =

أصابك من حسنة فمن الله أي أنا أولى بها ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي أنت أولى بها ، كما في المثال تقول الشمسُ : يا جدار أنا أولى بالاستضاءة منك لأنها من نوري وإن كانت لا تتحقّق إلّا بك ، وأنت أولى بالظلّ مني لأنّه منك وإن كان لا يتحقق إلّا بي ، فالحسنة من الله أوّلاً وبالذات بمعنى راجحيّة جهة الوجود فيها لرجوعها من جهة قدر الله إلى فعله ، وبالعبد ثانياً وبالذات أيضاً لأنّها من وجوده بالله فهي من جهة فعل العبد ترجع إلى وجوده الراجع إلى فعل الله تعالى .

والسيئة من العبد أوّلاً وبالذات بمعنى راجحية ماهيّته فيها وبالله ثانياً ، وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود وتحقّق الماهيّة بالوجود المتقوّم بأمر الله تعالى فمشيّة العبد للحسنة بالذّات من مشيّة الله لها بالذات ، ومشيّة العبد للسيئة بالذات من مشيّة الله بالعرض على نحو ما أشرنا لك إليه ، واسلك طريقاً بين هذه الحدود جامعاً لها على نحو ما يأتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال تعالى : ﴿ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًاۚ ﴾(١) .

= **فمن نفسك ، وذاك أني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني ، وذاك أنني لا أُسأل عما أفعل وهم يُسألون)** . أصول الكافي : ١ / ١٥٢ باب المشيئة والإرادة ح ٦، والتوحيد : ٣٣٨ باب المشيئة والإرادة ح ٦، وقرب الإسناد للحميري : ٣٤٨ ح ١٢٥٧، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ١ / ١٣١ ح ٤٦.

(١) سورة النحل ، الآية : ٦٩.

وأصل المسألة هو أن تعلم أن الشيء إنما يتحقق بوجوده وماهيّته ، وذلك لأنه[١] لا قيام له بنفسه لا في إفراده ولا في المجموع ، وإنما يتقوّم بأمر الله قيام صدور فهو قائم به أبداً قيام صدور ، فهو طريٌّ أبداً وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[٢] .

وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح قال عليه السلام : (**كلّ شيء سواك قامَ بأمرك**)[٣] .

إلا أنّه في كلّ حال نهر يجري مستديراً استدارة صحيحة ، وليس قولنا إنه نهر يجري أنه دائرة بل هو كرة مجوّفة وأفعاله أيضاً قائمة بأمر الله من جهة ما تقوّمت به ذاته تقوُّماً تبعِيّاً على نحو ما أشرنا إليه سابقاً ، والمراد بالتّبعي أن يكون نسبة ما تقوّمت به

---

(١) في نسخة : إلا أنه .

(٢) سورة الروم ، الآية : ٢٥.

(٣) مصباح المتهجد : ٤٣١، والبحار : ٨٧ / ١٤٨، ومجمع النورين : ٢٧١، قال عليه السلام : **(بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ربنا لك الحمد أنت الذي ليس كمثلك شيء وأنت السميع البصير ، ملكت الملوك بقدرتك واستعبدت الأرباب بعزتك ، وعلوت السادة بمجدك وسدت العظماء بجودك ودوّخت المتكبرين بجبروتك ، وتسلطت على أهل السلطان بربوبيتك وذللت الجبابرة بعزة ملكك ، وابتدأت الأمور بقدرة سلطانك كل شيء سواك قام بأمرك وحسن العز والاستكبار بعظمتك ، وضفا الفخر والوقار بعزتك وتكبرت بجلالك وتجللت بكبريائك وجل المجد والكرم بك ، وأقام الحمد عندك وقصمت الجبابرة بجبروتك . . .)** .

الأفعال إلى ما تقوّمت به الذات نسبة الشعاع إلى المنير نسبة واحد من سبعين ، فالذات قامت بأمر الله وأفعاله قامت بنور ذلك الأمر ، واختلافها على حسب اختلاف مراتبه من ذلك الأمر ، فالأمر هو الحفيظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند إلى فاعله المحفُوظ ، وحفظ الاستناد من ذلك الأمر أيضاً ، وإلى هذا المعنى الإشارة بقول الرضا عليه السلام : (**هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما أقدرهم عليه**)[1] .

في بيان سرّ الأمر بين الأمرين

والاختيار الذي في العبد نشأ من اقتضاء الضدّين الوجود والماهيّة لاقتضاء ما لهما كما مرّ ، ومن خلق الآلة الصالحة للمتضادّين ، ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ، ومن إمكانها قبل

---

(١) توحيد الصدوق : ٣٦١ باب (٥٩) نفي الجبر والتفويض ح ٧، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٣٢ ح ٤٨، وتحف العقول للحراني : ٢٣١ .
ولفظه في التوحيد : عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده الجبر والتفويض فقال : (**ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا تخاصمون عليه أحداً إلا كسرتموه ؟ قلنا : إن رأيت ذلك ؟ فقال : إن الله عزّ وجلّ لم يطع بإكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه ، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صاداً ولا منها مانعاً وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه**) . ثم قال عليه السلام : (**من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه**) .

أي الصحّة وهي التي يكون العبد بها متحرّكاً مستطيعاً للفعل ، ولأنّه أثر المختار فتكون مختاراً ، قال تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾(١) ، فإذا فعل العبد المختار المتقوّمُ بأمر الله الفِعلَ المتقوِّم بنور أمر الله وهو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحده بقدر الله ، لأن الفعل المحفوظ مستند إلى فاعله المحفوظ وحده فبقدر الله تقوّم الفاعل والفعل وتقوّم إسنادُه إلى فاعله وإلى ذلك يشير تأويل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾(٢) ، فقدرُ الله روحُ فعلِ العبدِ وفعلُ العبد جسده ، وهكذا في كلّ حركة وسُكون وهو سرّ الأمر بين الأمرين ، ومثال ذلك التقوّم كما تقوّمت الاستضاءة في الجدار بنور الشمس ، فالأمر وجه الشمس والنور الذي هو الماء نور الشمس المنبث ، والاستضاءة في الجدار وجود الإنسان والجدار الذي أشرنا إليه ، وهو نفس الاستضاءة من حيث هي هي ماهيته وفعله المنسوب إليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة وهو نوعان ، فما انعكس عنها من جهة نور الشمس فهو خير ونور وحسنة وطاعة ، وما انعكس عنها من جهة نفسها فهو شرّ وظلمة وسيئة ومعصية .

فالنوع الأول فعل العقل عن الوجود ، والثاني فعل النفس عن الماهيّة ، فتفهم .

---

(١) سورة الإنسان ، الآية : ٢ .
(٢) سورة الفرقان ، الآية : ٤٦ .

حركات الوجود والماهية وأثرهما

واعلم أن الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجوداً ، وإذا لم توجد لم يوجد الوجود لأنّها شرط لإيجاده وتمام لقابليته للإيجاد كالعكس ، وإنما قالوا إنها عدم ما شمّت رائحة الوجود لأنّهم يريدون أنها لم توجد أوّلاً وبالذات قط ، لا أنّها لم توجد أصلاً بل هي موجودة بفاضل إيجاد الوجود كما قلنا آنفاً ، وذلك الفاضل إذا نسب إلى إيجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن الآثار والصفات هذا في الظاهر .

وأمّا في الحقيقة المطابقة للواقع فهي موجودة بوجود آخر مستقلٍّ في نفسه وإن كان مترتّباً على الأول ، فإن نسبة وجوده إلى الأول كنسبة وجود الانكسار إلى وجود الكسر وذلك لأنّ الأول من تمام قابليّة وجودِها للإيجاد .

فالوجود في الأول موجود بالإيجاد الذي هو الفعل أوجده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه ، إلّا أن إيجاده بنفسه إدارته على نفسه كرة تدور على كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل ، والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي .

وفي الثاني ، موجود بنور إيجاد الأول من الفعل وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها على خلاف التوالي ، والماهية تدور على

نفسها على خلاف هيئتها وخلاف التوالي ، وعلى الوجود في جهة غير جهته فحصل من الوجود والماهية كرتان متداخلتان في الأجزاء متمازجتان في الذرات ، متقابلتان في السطوح ، مختلفتان في الدوران ، وتمازجهما من غير استهلاك شيء من أجزائهما وذرّاتهما في آخر ولا استبانة شيء من شيء إلّا في الاعتبار والأفعال والميول لاختلاف الشهوتين لتعاند الذاتين ، وكلما قرُبَ من النقطة الكونية كان أنور لغلبة الوجود ، وكلما بَعُدَ كان أشدّ ظلمة لغلبة الماهية ، حتى تنتهي الشدّة والضعف إلى نقطة الحركة الكونية وإلى محدّب الكرة فتنتهي الظلمة في جهة الحركة الكونية إلى نقطة عند وجه الحركة الكونية ، فتبعد منفرجة على هيئة مخروط قاعدته محدّب الكرة الظاهرة ، وينتهي النور في جهة محدّب الكرة إلى نقطة على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية ، فتدور الكرتان الممتزجتان على وجه الحركة الكونية في الخلق تحت الحجاب الأحمر بثلاث حركات أبداً حركة الوجود الذاتية على التوالي ، وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي .

والحركة الثالثة عرضيّة ففي حال الطاعة تدور الماهية بالحركة العرضيّة على التوالي وبحركتها الذاتية على خلاف التوالي ، وفي حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالي وبحركته الذاتية على التوالي ، فإذا تتابعت الطاعات ضعُفت حركة

الماهيّة الذاتية وأبطأت وأسرعَتْ عرضيتها ، وإذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية وأبطأت وأسرعت عرضيّتُه ، ولأجل أن الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية الأخرى أبداً ، وإنّما تتبع بالعرضيّة ثقلت الطاعة والمعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار أحدهما لميله فيخفّ مقتضى الموجود الميل .

وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الرزق تحت الحجاب الأبيض بثلاث حركات : حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالي ، وحركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على خلاف التوالي ، والحركة الثالثة عرضية ، ففي حال الرزق تدورُ الماهية بالحركة العرضيّة على التوالي ، وبالذاتية بالعكس ، وفي حال الحرمان يدور الوجود بالعرضيّة على خلاف التوالي وبالذاتية بالعكس .

وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الأخضر بثلاث حركات : في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي ، وحركة الماهية الذاتية على التوالي وعرضيتهما على العكس .

وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الحياة تحت الحجاب الأصفر بثلاث حركات كلّ واحدة بعكسِها في الموت في الذاتية والعرضية ، فكان للوجود والماهية في مراتب الوجود الأربع التي بنى عليها العرش وتجلّى الرحمن بأفعاله على العرش

بها وهي : الخلق والرزق والموت والحياة كما قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾(١) اثنتا عشرة حركة ، ثمان ذاتيات وأربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت ، واثنتا عشرة حركة كذلك في عالم الصور عالم الملكوت ، واثنتا عشرة كذلك في عالم الأجسام عالم الملك وفي عالم الرقائق عالم الأظلّة كذلك ، وفي عالم الأشكال عالم المثال كذلك ، إلّا أن عرضيّتهما في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الأظلة بالتهيؤ وفي ما دون ذلك بالفعل ، فهذه ستون حركة للوجود وللماهية أربعون منها ذاتية وعشرون عرضية .

الحركات الدهرية للوجود والماهية

ثمّ اعلم أن للوجود وللماهية باعتبار ذرّاتهما حركة دهريّة غير حركة الكل ، فكلّ ذرّة من الوجود تدور على وجهها لا إلى جهة ، وكلّ ذرّة من الماهية تدور على وجهها لا إلى جهة ، وكذلك نهايات كلّ منها ، ولكلّ ذرة من كلّ منهما بالنسبة إلى المجموع حكم فلك التدوير في الحامل من الإسراع والإبطاء والإقامة والرجوع وحكم المجموع في الحاجة والاستمداد والكروية ، فكلّ متوجّه إلى مبدئه واقِف بمسألته بباب ربّه لائذ في فقره بجناب غناه .

---

(١) سورة الروم ، الآية : ٤٠.

ثمّ اعلم أن عرضيّة كلّ شيء مما ذكرنا هي جهة فقره إلى ضدّه، فعرضيّة الوجود جهة فقره إلى الماهية في الظهور وعرضيّتها جهة فقرها إلى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضيّة كلّ واحد ذاتيّة الآخر.

الفائدة الثانية عشرة

في بيان ثبوت الاختيار

الفائدة الثانية عشرة

في بيان ثبوت الاختيار

اعلم أنّ الاختيار نشأ من ميل الوجود إلى ما يناسبه ، وميل الماهية إلى ما يناسبها كما ذكرنا مراراً وهو ذاتي وفعلي :

أقسام ميل الماهية إلى ما يناسبها

فالأول : هو استدارة الشيء بوجه افتقاره على قطب استغنائه أي ما يطلب منه الاستغناء وقد أشرنا إلى هذا فيما سبق من حركته على قطبه .

والثاني : استدارته بآلاته على جهة قطبه لحاجته من أحدهما ، وحيث كان للشيء ميلان متعاكسان يكتفي بمتعلّق أحدهما جاء الاختيار فهو إن شاء فعل وإن شاء ترك هذا في الميل الفعلي .

الميل الذّاتي

وأمّا الميل الذّاتي فهو مختار في كلّ واحد من شقّيه أي مختار في ميل الوجود نفسه إلى ما يقتضيه ، وفي ميل الماهية نفسها إلى ما تقتضيه .

وبيان ذلك أن الوجود لا يشتهي إلّا النّور ولا يشتهي لذاته الظّلمة . وإن اشتهاها بالعرض والاعتياد الذي هو عرضي ، ولا يمكن في ذاته من حيث صدوره بفعل الله أن يشاء الظلمة لأنّها جهة الماهية منه ، فلا يمكن أن يشاء إلّا يشاء ما يشاؤه إذ المشيّة واحدة فلا تنبعث حيث لا تنبعث ، وكذا الكلام في الماهية نفسها من حيث هي ، ولا يُظن أنّ هذا مناف لما نذكره من أنه لا يكون شيء من شيء إلّا باختيار ولا جبر في جميع الأشياء لا لها ولا منها ، لأنَّ الوجود لا شيئيّة له إلّا في الماهيّة ، والماهيّة لا شيئيّة لها إلّا بالوجود ، وما ليس له في حقيقته بكلّ اعتبار إلّا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدّد ميل أو اختلاف انبعاث وليس هذا جبراً ، لأنّ الجبر أن يميل الشيء غيره على خلاف مقتضى ذاته أو بغير ميل ذاته وهذا بميل ذاته فليس جبراً ، فهو اختيارٌ إذ لا واسطة بينهما إلّا أنه يقال عليه إنّه جزء اختيار ، لأنَّ المعروف من الاختيار هو الميل إلى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن الإرادة المركّبة من ذلك الشيء المركب ، فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص ونظيره المعنى الذي في الحرف فإنّه إذا ضُمَّ إلى غيره تمَّ المعنى .

ولا يقال : إنَّ هذا هو اختيار الواجب لبساطة ذاته ، فليس له إلّا اختيار جهة ، كما قاله كثيرون من أنّ وحدة مشيّته ينافي الاختيار ، وأمّا أمرُ إن شاء فعل وإن شاء ترك ، فحكم راجع إلى

الممكن من حيث هو ، لأن هذا باطل ، وذلك لأنّ الاختيار المنسوب إلى كلّ ممكن بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك ، فإنّما ذلك لأنّ كلّ أثر مشابهٌ لصفة مؤثره وهو ما في المشيّة في نفسها ، إذ جميع ما يمكن أن ينسب إلى الممكن من فعل أو انفعال أو إضافة أو غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن ، فما لا يمكن في ذاته لا يمكن أن يكون منه أو ينسب إليه بكلّ اعتبار ولا يمكن في ذاته إلّا ما يمكن في المشيّة ، ولا يمكن في المشيّة إلّا ما يمكن في العلم ، وهو الذات الحق سبحانه وتعالى ، فاختيار الممكن أثرٌ لاختيار المشيّة واختيار المشيّة أثرٌ لاختيار الواجب .

فإن قيل : هل يعلم في الأزل زيداً في الحدوث أنه حيوان ناطق أم لا ؟ فإن كان يعلم ذلك لم يجز ألّا يخلقه أو يخلقَهُ فرساً وإلّا انقلب علمه جهلاً ، وإن لم يعلم لزم الجهل بما سيكون وهو باطل بالضرورة ، فوجب أنّه يعلم أنّه حيوانٌ ناطق والمشيّة صفة تابعة للعلم فيجب أن يخلقه كذلك ولا يمكن في حقّه غير ذلك ، وإن كان زيد في نفسه من حيث هو ممكناً في حقّه التغيير .

قلنا : هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء أن يغيّر إلى ما شاء فكلّ طور يمكن أن يكون الممكن عليه فهو يعلمه وكلّ احتمال فيما يشاء فهو يعلمه ويعلم ما يكون مما يكون حين يشاء ، كيف يشاء ، فإذا علم زيداً أنّه سيكون حيواناً ناطقاً فهو في علمه ، وإذا شاء أن يغيّر إلى ما يشاء فهو في علمه ، فإذا أراد غيّر ما يشاء كيف يشاء

وفي كلّ تغيير وتقرير ومحو وإثبات فهو مطابقٌ لما هُوَ عليه في علمه ، فتغيير ما علم إذاً تقريرٌ لما علم لأنّه شاء ما علم ، فإذا شاء تغييره كان شائياً لما علم سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه ، وذلك لأنّ جميع ما يمكن في حقّ الممكن ، فإنّما هو من مشيّته وما في مشيّته في علمه ، فإذا علم أنّ زيداً يكون في الوقت المخصوص في المكان المخصوص ، ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الأولى في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير ، بل هو الثبات إلّا أنّه في كونه في المكان الأول هو في علمه في المكانين ، فإذا كان في الأول وقع غيبُه على شهادته ، فإذا انتقل إلى الثاني فارقت شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين ، وإنّما تغيّر زيد بتغيّره ، وذلك لأنّك إذا علمتَ زيداً في مكان في وقت ، وعلمت أنه ينتقل إلى آخر لا يتغير علمك إذا انتقل كما علمت ، بل كان علمك ثابتاً وعلمك به أوّلاً لم يتغير بتغيّر حال زيد ، بل لم تزل تعلم أنه كان في الأول والصورة العلمية من حالته الأولى باقية عندك والثانية التي طابقها زيد بانتقاله باقية لم تتغيّر ، وإنما انطبقت ووقعت على المعلوم حين انتقل فافهم .

ثمّ إنّك تقول بالبداء ، وإنّ الله يمحو ما يشاء ويثبت ، وهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الأشياء يطول بها الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام ، فهو سبحانه مختار بمعنى إن شاء فعل ، وإن شاء ترك وليس على حدّ اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط .

ولا يقال: إنَّ العلّة في الوجود إنّما كانت لبساطته وذات الله سبحانه أشدّ بساطة من كلّ شيء، فيجري ذلك فيه بالطريق الأولى فيكون معنى أنه مختار أنه يفعل ما شاء بقصد ورضىً بما فعل، لا أنّه إن شاء فعل وإن شاء ترك، لأنَّ هذا مقتضى المركب من الضدّين كما قرّرتم سابقاً، لأنّا نقول قد قرّرنا أنه سبحانه يتصف بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث بساطته لأنّ كلّ ما يمكن في غيره يمتنع عليه، وكلّ ما يمتنع في غيره يجب له، ولهذا قال الرضا عليه السلام: (**كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه**)[1] فالبسيط من حيث بساطته لا تصدر عنه آثار المركب وبالعكس هذا في الخلق، وأمّا في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق، فهو العالي في دنوّه الداني في علوه بجهة واحدة، الظاهر ببطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الأول بآخريته الآخر بأوليته بجهة واحدة، ولا يجري ذلك وما أشبهه في ما سواه ويجب في حقّه سبحانه، فهو في بساطته أحديّ المعنى فلا تكثُّر في ذاته ولا تعدّد ولا حيث وحيث ولا جهة وجهة، ولا اختلاف في

---

(١) توحيد الصدوق: ٣٦ باب التوحيد ونفي التشبيه، والاحتجاج: ٢ / ١٧٦، والبحار: ٤ / ٢٢٨. والحديث طويل وفيه: (.. **وأسماؤه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه، فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد أخطأه من اكتنهه** ..).

ذاته بكلّ اعتبار إلّا بالإمكان والفرض والتوهّم ولا بالواقع : **(فكلّ ما ميّزتموه في أدقّ معانيه فهو مخلُوق مثلكم مردود إليكم)**[(١)] ، يعني منكم وإليكم ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾[(٢)] .

ومع هذا فهو المؤلّف بين المتعاديات والجامع بين المتعاندات ، وتصدر عنه الأفعال المتضادّة فليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة ، لأنّه أثر ذاته التي لا يضادّها شيء ولا يُنادّها شيء ، هو هو لا إله إلّا هو إنما الشيء من مشيّته ففعل الشيء وتركه بالنسبة إلى مشيّته سواء ، فهو إن شاء فعل وإن شاء ترك بجهة واحدة ومشيّئة واحدة ، كذلك الله ربي كذلك ربي والتنظير بالخلق تشبيه بكلّ اعتبار ، وفي الدعاء : **(بَدَت قُدرتك يا إلهي ولم تبدَ هيئةٌ فشبّهوك يا سيدي وجعلوا بعض آياتك أرباباً ، يا إلهي فمن ثمّ لم يعرفوك يا إلهي)**[(٣)] .

---

(١) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦ (١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦، وكتاب الوافي : ١ / ٨٩، والحكمة المتعالية للشيرازي : ٨ / ٤٢٠، ولفظه فيهم : قال عليه السلام : **(هل سمّى عالماً قادراً إلّا لما وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل النمل الصغار تتوهّم أن لله زبانيتين لأنّهما كمالها وتتصوّر أن عدمهما نقصان لمن لا تكونان له)** .

(٢) سورة محمد ، الآية : ٣٨.

(٣) مصباح المتهجد : ١١٥، وتوحيد الصدوق : ١٢٤، وبشارة المصطفى :=

وهذا حال من عرف من نفسه هيئة فعرف بها ربّه والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به .

فإن قلت : أنا عالم وهو عالم ، وأنا حيّ وهو حيّ ، وأنا موجود وهو موجود ، ولا يستدل على شيء من وصفه بتلك الصفات إلّا بما نجده .

قلت : هذا معنى قوله عليه السلام : (**بدت قدرتك يا إلهي ولم تبد هيئة**) الخ . إنّا إنّما وصفناه بالعلم لأنّه خلق فينا العلم وبالحياة لخلقه فينا الحياة وبالوجود لإيجادنا ، وليس هذا كمثل ما هو عليه ، وإنّما قبل منكم هذه التوصيفات وتعبّدكم بها لأنّها مبلغ وسعكم وحقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها فتصفونه بما هو

= ٣١٩، وأمالي الصدوق : ٧٠٧ح ٩٧٠، ولفظه في المصباح : (**اللهم يا رب الأرباب ويا معتق الرقاب أنت الله الذي لا تزول ولا تبيد ولا تغيرك الدهور والأزمان بدت قدرتك يا إلهي ولم تبد هيئة فشبهوك يا سيدي واتخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلهي فمن ثم لم يعرفوك يا إلهي ، وأنا يا إلهي بريء إليك في هذه الليلة من الذين بالشبهات طلبوك وبريء إليك من الذين شبهوك وجهلوك ، يا إلهي أنا بريء من الذين بصفات عبادك وصفوك بل أنا بريء من الذين جحدوك ولم يعبدوك وأنا بريء من الذين في أفعالهم جوروك ، إلهي أنا بريء من الذين بقبائح أفعالهم نحلوك وأنا بريء من الذين عما نزهوا عنه آباءهم وأمهاتهم ما نزهوك ، وأبرأ إليك من الذين في مخالفة نبيك وآله عليه وعليهم السلام خالفوك ، وأنا بريء إليك من الذين في محاربة أوليائك حاربوك وأنا بريء إليك من الذين في معاندة آل الرسول عليهم السلام عاندوك ، اللهم صلّ على محمد وآله واجعلني من الذين عرفوك فوحدوك** . .) .

كمال عندكم ، (**وإن الذرّة لتزعم أنّ لله زبانيتين**)[(١)] لأنّ كمالها في وجودهما لها ، ولهذا قال الرضا عليه السلام : (**وأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم**)[(٢)] .

﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[(٣)] .

في أن كلّ ذرّة من الوجود مختارة

ثم اعلم أنّ ما تجد من الاختيار التام فهو أثر اختيار فعله واختيار فعله أثر اختيار ذاته ، والوجود بأسره ليس في شيء منه اضطرار محض ولا جبر خالص بل كلّه مختار وكلّ ذرّة من الوجود مختارة ، لأنّ أثر المختار مختار وهذه الحقيقة اشترك جميع ما خلق فيها الإنسان والجماد ، إلّا أنه كلّما قَرُبَ من الفعل

---

(١) مشرق الشمسين للبهائي : ٣٩٨، والرواشح السماوية للميرداماد : ٢٠٦ (١٣٣) ، وبحار الأنوار : ٦٦ / ٢٩٣، وشرح إحقاق الحق : ١٢ / ١٨٦، وكتاب الوافي : ١ / ٨٩، والحكمة المتعالية للشيرازي : ٨ / ٤٢٠، ولفظه فيهم : قال عليه السلام : (**هل سمّى عالماً قادراً إلّا لما وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل النمل الصغار تتوهّم أن لله زبانيتين لأنّهما كمالها وتتصوّر أن عدمهما نقصان لمن لا تكونان له**) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) سورة الصافات ، الآية : ١٨٠ .

كان أقوى اختياراً وأظهر ، وكلما بَعُدَ كان أضعف اختياراً وأخفى كالنور المتشعشع عن المنير كلما قرب منه كان أشدّ نوراً وأقوى إظهاراً وظهوراً ، وكلما بعد كان أضعف وأخفى حتى ينتهي الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود ، سواء كان ذاتياً أم عرضياً كلّ بحسبه ، وما ترى من المجبول كنزول الحجر الذي لا يقوى ظاهراً على الصعود ، فاعلم أنّ الله سبحانه وكلّ به ملكاً يضعه حيث أمره الله ، وذلك مما يمكن في الحجر من النزول ، وما ترى من المجبور ظاهراً كالحجر الذي يدفعه الشخص إلى جهة العلو فيصعد ، مع أن شأنه النزول ، فاعلم أن الله سبحانه وكّل به ملكاً كان موكّلاً بعضو الشخص الدّافع هو أقوى من الملك الموكل بالنزول ، وقد أمر الله الملك الموكّل بالنزول أن يمتثل أمر الملك الموكل بالدفع إلى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر في شهوة الملك الموكل بالنزول ، فإذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزول واشتهى الحجر ما اشتهاه الملك ، وليست في الحقيقة قسراً وإنّما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للأكل فإنه يأكل ولكنه مختار ، مع أنك ترى أنّ الجائع الذي يحصل له الطعام وهو قادر على الأكل منه وليس له مانع لا من نفسه ولا من خارج بكلّ فرض لا بدّ أن يأكل مع أنه مختار قطعاً ، هذا كمثال الحجر حرفاً بحرف لا فرق بينهما ولكن

الطرف الآخر من اختيار الحجر وهو عدم النزول منه باختياره خفي جدّاً ، لأنّ الاختيار من الجمادات والنباتاتِ لا يعرفه الإنسان إلّا بطور وراء العقل ، وذلك لأُنسه بأبناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار إلّا ما كان من نوعه كالإنسان أو من جنسه كالحيوان ، وإذا كان ممن له طورٌ من المشاعر وراء العقل عرف اختيار النباتات والجمادات ، وأنا أذكر لك شيئين مثالاً وبياناً تستدلّ بهما على إثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما :

أدلة إثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما

فالأول : اعلم أن الوجود الصادر عن المشيّة كالنور الصادر عن السراج ومعلوم أن أجزاء النور كلّما قرب من السراج كان أقوى نوراً وحرارة ويبوسة مما كان أبعد منه ، وهكذا حتى يكون آخر أجزاء النور أضعف الأجزاء نوراً وحرارةً ويبوسة ، فإذا فقد النور فقدت الحرارة واليبوسة ولا يمكن وجود أحد الثلاثة الأوصاف بدون الآخرَيْن ، بل إذا وجد واحد وجدت الثلاثة وإن فُقِد فقدت الثلاثة ، فكذلك الوجود الصادر عن المشيّة كلّما قرب منها كان أقوى وجوداً وشعوراً واختياراً كالعقل الأول ، وكلّما بَعُد ضعفت الثلاثة على حدٍّ سواء إلى الجمادات فتكون الجمادات أضعف وجوداً وشعوراً واختياراً كما قلنا في نور السراج لأنّه آية الله تعالى في الآفاق لهذا المطلب لمن ورد هذا

المشرب ، قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾(١) فافهم .

والثاني : اعلم أن الشيء الجماد مثلاً كالحجر إذا أتاه شيء دفعه إلى العلو لا يندفع إلّا إذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته ، بل إنما اندفع إلى العلو لأنّ ذاته قابلة لذلك كما أنّ ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ، ولكن الله سبحانه جعل علة النزول وشهوته واختياره راجحة ملازمة للجماد بتسخير الله لأجل منفعة الخلق ، وأبان علّة الصعود وشهوته واختياره بوجود المقتضى له ، كما أن علّة النزول وشهوته واختياره بوجود المقتضى له وهو الذي يسمّونه العوام بالثقل ، وإذا دفعه إلى العلو دافع فليس في الحقيقة قاسراً بل هو معين لما تقتضيه ذاته ، لأنّ القاسر هو ما يسلُك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وهذا محال ؛ لأنّه إذا دفعه وكان الاندفاع غير ممكن في ذاته فإن لم يندفع لم يقع قسر وإن اندفع فليس هو ذلك ، بل المندفع غيره ؛ لأنّه إذا أمكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى يغيّر حقيقته إلى ما يمكن فيه ، فلا يكون هو إيّاه لأنّ ما لا يمكن فيه لا يمكن أن يمكن فيه فإذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكناً فيه ، ولكن لطيفته من الوجود قصرت عما يمكن فيه أن يكون بنفسه ، فكان هذا الدافع معيناً لما

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣.

يمكن أن يندفع ومتمّماً له فكان به الاندفاع ممكناً في ذاته لما في ذاته من قوّة الانقياد وهو مطاوعة ، وهي اختيار لمن يفهم فالاختيار لازم لجميع ذرّاتِ الوجود ولكن الأمر المحكم أن يكون الشيء على كمال ما ينبغي ، وكمالُ ما ينبغي أن يكون التابعُ تابعاً باختياره لأحوال المتبوع من حيث المتبُوعيَّةِ وإلّا لم يكن التّابعُ تابعاً ، ولا المتبوع متبوعاً ، إذ التّابعية والمتبوعيّة نسبة ارتباط بينهما ومشابهة في الذوات تقتضي المجانسة المقتضية للميل الذّاتي ، المقتضي للاختيار بسبب اختلاف جهة ذاتِ كلٍّ منهما ، كما أشرنا إليه مراراً ، ولو كان تابعاً بغير اختياره لم يكن تابعاً لما قلنا والنبات والجماد في الوجود تابعانِ للحيوانِ ، لأنّهما من فاضل طينته فيجب أن يكون تابعاً في تلك الأحوال ، فيجب في الحكمة لانتظام الوجود أن يكون تابع يحمله ويقِلّهُ كالماء والترابِ ، وتابع يظلّه كالنار والسماء وتابع يحيط به كالهواء لأنّ جميع الأكوان تابع للإنسان ، فعِلّةُ الصعود والنزول لتسخير وليس التدبير لأنّها إعانة منه لها فيما أراد منها ، فكمالُ التابع على ما ينبغي وكما ينبغي أن يختار المتبُوعُ متبوعيّة التابع ، ويريدُها ويختار التابعُ تبعيّة المتبوع ويريدُها وهو المراد من الاختيار ، وسخّر الله كلاًّ منهما معونة منه لَما أحبَّا وإلّا لم يكونا إيّاهما ، إذ لا يكون الشيء إيّاه إلّا بما يمكن له .

فافهم ما كرّرنا لك وليس تسخيره تعالى قسراً وإنّما خلقها

على ما هي عليه ، وما هي عليه إلّا بما سألتَهُ وهو لم يجبرها على السؤال ، بل سألَها باختيارها ولهذا قال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾(١) استخباراً وتقريراً لما علموا فأتاهم بذكرهم وما انطووا عليه ورضوا به ، فلمّا أتاهم بالاختيار وخيّرهم أقرّ من أقر وجحد من جحد ، ولو قسرهم لم يمتنع منهم أحد وهذا البيان والمثال إنّما هو باللسان الظاهري .

وأمّا المعنى الباطني فهو ما ذكرنا لك من أنّه من ملائكة وكمال البيان يطول به الكلام لما في هذا المقام من الدقائق الخفيّة ولكن هذا تلويح وتمثيل وإشارة .

واعلم أنَّ هذا التكرير في العبارات والترديد إنما هو للتفهيم ، ولو هذّبتُ العبارة واقتصرتُ على الإشارة لكلّت البصائر وانسدّت المذاهب إلى هذه المطالب ، ومع هذا فإن عرفت فأنت أنت والله ولي التوفيق .

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢ .

شرح الفوائد الاثنتي عشرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين

تمهيد

أما بعد : فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن جناب الموفق المسدّد والأكرم الممجد جناب الآخوند الأوحد الملا مشهد ابن المقدس العلي المبرور حسين علي سلك الله به رضاه وبلّغه ما يتمناه من أمر آخرته ودنياه ، قد التمس مني إثبات بعض الكلمات في بيان معنى ما ذكرته ، وأشرت إليه في الرسالة التي سميتها بالفوائد وهي مشتملة على اثنتي عشرة فائدة ، لأنها لمّا كانت مشتملة على معانٍ لم يذكرها أحد من العلماء ولم يعثر عليها شخص من الحكماء ، حتى كانت مع تأصلها في اليقين وابتناء الحق عليها في الدين غريبة مجهولة إذ لم تجر على الخواطر ولم تكتب في الدفاتر ، وإنما نبَّه عليها أئمة الهدى في الأخبار المروية عنهم عليهم السلام ، وفيما فسروه

من كتاب الله تعالى فأشار إلي سلّمه الله وبلّغه كلّ ما يتمناه من أمور دنياه وعقباه أن أبيّن ذلك بياناً يفهم منه عبارة تلك الرسالة ويحصل منه صريح الدلالة ، وإن لم يذكر الدليل ، لأن الغاية معرفة عباراتها والوقوف على إشاراتها وكان ذلك الالتماس منه في طريق سفرنا مع جنابه المحترم إلى مكة المشرفة ، ومعلوم أنّ في مثل تلك الحال لا يتمكن الإنسان من إثبات الاستدلال لكثرة الاشتغال[١] والملال وغاية التشويش والاستعجال بالحلّ والارتحال ، وذكر لي - أيده الله تعالى ـ أن هذا أمر واجب لتوقف الانتفاع بها وفهم عباراتها عليه فحيث كان ذلك عندي معلوماً لعدم الأنس بها ولم تكن تلك المعاني مذكورة في كتاب ولا جارية[٢] في سؤال ولا جواب ، ليراجع الطالب ذلك الكلام ليفهم منه المراد ، وإنما هي أشياء بالنسبة إلى ما ذكره العلماء والحكماء غريبة مبتكرة ، وإن كانت بين أئمة الهدى عليهم السلام ، وبين خواصّ شيعتهم مذكورة مشهورة[٣] وكان سلّمه الله على ما التزمت[٤] نفسي من حقّه ملتمساً لذلك أوجبت ذلك

(١) في نسخة : الأشغال .
(٢) في نسخة : طارية .
(٣) في نسخة : مشتهرة .
(٤) في نسخة : الزمت .

الالتماس عليّ إلّا أني آتٍ بما يسهل الإتيان به ، لأن هذا مني في[1] هذه الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور مستعيناً بالله على الأداء وسائلاً منه عزَّ وجلَّ الرضا إنه على كلّ شيء قدير وصدّرتُ المتن بقولي : (**قلت**) ، والبيان بقولي (**أقول**) ليتبيّن من ذلك الفروع والأصول .

(١) في نسخة : مثل .

المقدمة

قلت : إني لما رأيت كثيراً من الطلبة يتعمّقون في المعارف الإلهية .

أقول : وذلك لشدة تحقيقاتهم وكثرة تدقيقاتهم وإيراداتهم للإشكالات وإثباتهم للاعتراضات حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين ، وذلك لاختلاف أفهامهم وأنظارهم وتغاير مذاقاتهم واعتباراتهم ، والسبب في ذلك أنهم يقولون : إن الاعتقادات أمور عقلية ، ولا يجوز التقليد فيها ، ويلزم من هذا أن كلّ واحد يثبت ما يفهمه ، وحيث كان الظاهر تابعاً للباطن ودليلاً عليه كما قال الرضا عليه السلام : (**قد علم أولو**(١) **الألباب أن الاستدلال على ما هناك**(٢) **لا يعلم**(٣) **إلّا بما هاهنا**)(٤) انتهى ، وأنت إذا

---

(١) في التوحيد والبحار : ذوو .
(٢) في نسخة : هنالك .
(٣) في التوحيد والبحار : لا يكون .
(٤) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ٤٢، والتوحيد : ٤٣٨ باب بيان علة إرادته تعالى ، والبحار : ١٠ / ٣١٦ باب ١٩ ح ١، عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦.

نظرت إلى صور أجسامهم وكلامهم وأفعالهم الطبيعية رأيتها كلها مختلفة وهي صفة بواطنهم ، وإذا[١] جرى كلّ واحد منهم على مقتضى طبيعة[٢] خاصة ، كما هو معنى قولهم : إنّ الاعتقادات أمور عقلية لا يجوز فيها التقليد ، وجب أن يختلفوا ولا يتفقوا بخلاف الذين يعتقدون بعقولهم بما يفهمونه من شيء واحد ، بأن يكون كلّ واحد منهم طالباً للمراد[٣] من ذلك الشيء الواحد فإنهم لا يختلفون لاجتماعهم عليه ، مثاله إذا نظر جماعة إلى شخص حاضر عندهم ، فإنهم لا يختلفون في وصفه اختلافاً كثيراً ، لأن أفهامهم في إدراك صفاته تابعة لأبصارهم فيفهمون مما رأوا .

وهؤلاء مثال العلماء الذين يعتقدون بعقولهم بما علّمهم الله تعالى وأخبرهم نبيّه صلى الله عليه وآله وأوصياؤه عليهم السلام ، فإنهم لا يكادون يختلفون ، لأن كلام الله وكلام نبيه وأهل بيته عليهم السلام يجمعهم ، وأمّا الذين يعتقدون ما يخطر على خواطرهم من غير أمر جامع ترجع تلك الخواطر إليه بل كلّ واحد منفرد عن غيره ، فإنهم كما كانوا مختلفين في الصور لا تجد اثنين على صورة واحدة كذلك هم في اعتقاداتهم .

---

(١) في نسخة : فإذا .

(٢) في نسخة أخرى : طبيعته .

(٣) في نسخة : طالب المراد .

قلت : ويتوهمون أنهم تعمّقوا في المعنى المقصود .

أقول : المراد أنهم يتوهمون أن تدقيقاتهم إنما هي في تحقيق الحق الذي هو المقصود وليس كذلك ، لأن المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف نفسه على ألسنة أوليائه لا على ألسنة المتكلمين والحكماء ، فإذا كان تعالى أكمل الدين لنبيّه صلى الله عليه وآله ونبيّه قد استحفظه كلّه عند أوصيائه[١] عليهم السلام .

قال الله : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[٢] فمن أراد أن يعرف الله بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه ولا وصف نفسه إلّا على ألسنة أوليائه . فالواجب أن ينظر فيما قالوا ويفهم ما أرادوا ، وأما من لم ينظر في ذلك ويريد أن يعرف الله سبحانه فإنه لا يقع فهمه إلّا على الباطل لأنه ما وصل إلى الأزل ولم يره ليصف ما رأى والعقول لا تدرك تلك الأمور المقدسة عن الإدراك فكيف يعرف الله من لم يأخذ عن الله سبحانه .

قلت : وهو تعمق في الألفاظ لا غير .

أقول : لأنهم إذا لم يصلوا إلى القديم تعالى ولم ينزل إليهم كان ما يعرفون ما يدلّهم اللفظ عليه ولهذا قالوا : إن الوجود يطلق

---

(١) في نسخة : أوليائه .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٣.

على الله تعالى[1] وعلى المخلوق بالاشتراك المعنوي ، لأنهم يقولون إن المفهوم منه هو المعنى المصدري الرابطي أو النسبي أو البسيط المعبّر عنه بالفارسية بهست ، وهذا عندهم هو حقيقة الشيء سواء كان واجباً أم ممكناً ، فيلزمهم أن يكون الخالق عزَّ وجلَّ والمخلوق من سنخ واحد فيلتزمون به ، ولا شك أن من كان كذلك فهو مشابه لغيره ويلزم منه القول بالحدوث في الواجب تعالى .

ولو أنهم رجعوا في تعلقهم وفهمهم إلى ما وصف به نفسه لاستقام اعتقادهم مثل قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[2] فإنّ من صدق بما أنزل في كتابه بأنّه تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ لم يقل بأنّ الوجود يصدق على الرب والعبد حقيقة بطريق الاشتراك المعنوي لاستلزام ذلك المساواة التي هي أشدّ من المماثلة ، ومن قال بالاشتراك المعنوي فإنه إنما عوّل على مدلولات الألفاظ ، فإنّ وجود الله تعالى وجود في الحقيقة ووجود العبد المخلوق الفاني وجود في الحقيقة وهذا هو معنى قولي وهو تعمق في الألفاظ لا غير .

---

(١) في نسخة : سبحانه .

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

قلت : رأيت أنه يجب عليَّ أن أروّعهم بعجائب من المطالب .

أقول : إني لما أردت هداية من سبقت له العناية بالنجاة لا يمكن ذلك مني في حق من عنده علم بشيء خصوصاً من تسمو نفسه بالعلم(١) فإنه قد أنس بأشياء لا تقدر نفسه على مفارقتها ولا يقدر أن يقال فيه إنه كان لا يعلم حتى تعلم ، فإذا سمع خلاف ما عنده ردّه بمثله من كلامهم فترضى نفسه بالبقاء على الحالة الأولى .

وأما إذا ذكرت أشياء لم يسمع بها ولم تذكر قط فلا يكون له سبيل إلى فهمها فضلاً عن ردّها ، لأن نفسه ترتاع إذا سمع شيئاً غريباً فتطلب الاطلاع عليه مع الغفلة عن معارضته ، فيكون حينئذ قلبه فارغاً فيتمكن من هذا الأمر الجديد الذي فيه نجاته . وهذا معنى قولي أن أروّعهم بعجائب من المطالب .

قلت : لم يذكر أكثرها في كتاب ولم يجر ذكرها في خطاب .

أقول : لم يذكر أكثرها في كتاب يعني أنّه قد يذكر بعض منها إلّا أنه ليس على هذا النحو من البيان ، أو يذكر مجملاً مثل ما يأتي في ذكر الحصص(٢) الحيوانية في الإنسان والفرس والطير ،

---

(١) في نسخة أخرى : من تسمّى بالعلم .

(٢) في نسخة : حصص .

فإنهم يذكرون أنها من حقيقة واحدة هي الحيوان وأنها متساوية ، وإنما يميزها الفصول وأنا قد ذكرتها على نحو ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء لأنهم يأخذون تحقيقات علومهم بعضاً عن بعض وأنا لمّا لم أسلك طريقهم وأخذت[١] تحقيقات ما علمت عن أئمة الهدى عليهم السلام ، لم يتطرّق على كلماتي الخطأ لأني ما أثبت في كتبي فهو عنهم وهم عليهم السلام معصومون عن الخطأ والغفلة والزلل .

ومن أخذ عنهم لا يخطئ من حيث هو تابع وهو تأويل قوله تعالى : ﴿ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴾[٢] وقولي : (**ولم يجر ذكرها في خطاب**) يعني أنّه لم يذكر في الأحاديث إلّا[٣] بالإشارة والتلويح لأهله ، وعلى الله قصد السبيل .

قلت : ويكون ذلك بدليل الحكمة .

معاني الحِكمة

أقول : الحكمة قد تُطلق ويُراد بها الحكمة العلمية وقد يُراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة العلمية والعملية معاً ،

---

(١) في نسخة : آخذ .

(٢) سورة سبأ ، الآية : ١٨ .

(٣) في نسخة : أنه إنما يذكر في الأحاديث .

لأن دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يخبر به المستدلّ بعد معاينة ما أراد من معاني ألفاظه لا مجرد الألفاظ ، والكل يدّعي ذلك ولكن الدعوى بغير شروط المدّعى باطلة .

فنقول : دليل الحكمة هو العلمية والعملية بشروطهما معاً ، لأن أحدهما لا يكفي عن الآخر وإن كان بشروطه .

شروط الحِكمة

١ ـ الشروط العلمية

وشروط العلمية أن يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه إليه من غير أن يريد العناد والرد ، لأنه لو استمع وهو يريد الرد والعناد كان مشتغلاً بغير ما هو بصدده فيتفرق قلبه ولا يفهم المراد .

وأن لا تركن نفسه إلى ما أنست به فإن حبّ الشيء يعمي ويصم حتى أنه يصعب عليه مفارقة ما عنده ، وإن ظهر له كونه مرجوحاً فيتكلف في الجواب عما يخالفه .

وأن لا يعتمد على مجرد ما عنده من القواعد والضوابط ، فإن من اعتمد على ذلك غالباً لا يكاد يصيب الحق بل يرى كلّ ما يوافق قواعده صحيحاً ، وإن كان عند نفسه مرجوحاً فإذا التفت إلى مرجوحيته أغمض عنه اعتماداً على قواعده ويرى كلّ ما

يخالفها باطلاً ، وإن كان وجد في نفسه راجحيته أو حقيّته اتكالاً على قواعده ولعل الغلط إنما هو في قواعده[١] إما في أصل صحتها أو في عمومها ، فإذا ترك العناد والركون والأنس بالمسألة وعدم الالتفات الى القواعد ، إنما ينظر فيما يرد عليه من الكتاب والسنّة وفيما أراه الله تعالى[٢] من آياته في الآفاق وفي نفسه يمحض فهمه وذكاءه ، بحيث يكون متعلماً من الكتاب والسنّة وآيات الله سبحانه قابلاً منها مصدقاً لها ، فيكون تابعاً ولا يكون مؤولاً للكتاب والسنّة وآيات الله سبحانه على ما يلائم مراده وشهوته فيكون متبوعاً وهي تابعة له .

٢ ـ الشروط العملية

وشروط العملية أن يكون مخلصاً لله عزَّ وجلَّ في توحيده وعبادته بحيث لا يكون له غرض إلّا رضا الله سبحانه في كلّ شيء ، فإذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعاً على الوجه المطابق للكتاب والسنّة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف الله إلّا به .

(١) في نسخة : القواعد .
(٢) في نسخة : سبحانه .

قلت : لأن الذي كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي أحسن .

معنى دليل المجادلة

أقول : وأعني بدليل المجادلة [بالتي هي أحسن](١) ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين والأقيسة بكلّ أنواعها كما هو مقرّر في المنطق وفي علم الأصول .

وهذه الأدلة إنما هي مستنبطة من إدراكات عقولهم وأفهامهم ولو عرف بها الله تعالى لكان مدركاً بعقولهم(٢) وأفهامهم ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، هذا إذا كانت المجادلة بالتي هي أحسن بأن يكون(٣) الدليل على نحو ما قرّر في محله ، وأما لو كان بخلاف ذلك لم ينتفع به وإن كان في غير معرفة الله سبحانه .

قلت : وذلك لا يوصل إلّا إلى عالم الصور أو المعاني .

أقول : يعني أنّ دليل المجادلة بالتي هي أحسن على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل إلّا إلى عالم الصور التي هي المحدودة بالأبعاد ، سواء كانت جوهرية كالنفوس أو عرضية كالأشباح

---

(١) زيادة من في نسخة .
(٢) في نسخة : لعقولهم .
(٣) في نسخة : يحكم .

المثالية ، أو إلى المعاني التي هي الذوات المادية ، سواء كانت مادتها عنصرية أم نورية أم غيرهما كمعاني المصادر ، لأن المراد بها ما هو أعم من الذوات الاصطلاحية أعني ما وضعت الألفاظ بإزائها أو ما ليس بجثة وسواء كانت كلية أم جزئية ، لأن المراد منها حقائق الأشياء المطلقة ، سواء كانت المواد الخاصة أم الأشياء المركبة منها ومن الصور مع قطع النظر عن التركيب .

والحاصل أن جميع ذلك أعني ما يكون مدركاً ومتحصلاً بدليل المجادلة لا ينفك عن الإشارة العقلية أو الحسية وكل ذلك مستلزم للحصر والإحاطة ، وكل شيء من ذلك غير جائز في معرفة الذي لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار ، فلذا قلنا بأن هذا الدليل لا يوصل إلّا إلى عالم الصور أو المعاني وما كان كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك .

قلت : ولا يوصل إلى معرفة الأشياء كما هي كما قال صلى الله عليه وآله : (اللهم أرني الأشياء كما هي)[١] .

أثر دليل المجادلة

أقول : إن دليل الحكمة يوصل من استعمله إلى معرفة حقائق

---

(١) رسائل المرتضى : ٢ / ٢٦١ باب الحدود والحقائق .

الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر وهي التي سألها صلى الله عليه وآله من ربّه أن يريه إياها ، لأن الأشياء إذا نظرت إليها من حيث هي مع قطع النظر من مشخصاتها ومميزاتها كانت مجرّدة عن كلّ ما سوى ذواتها ، والشيء إذا نظرت إليه مع قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميزاته خلص من جميع الجهات والكيفيات والنسب ، وإذا خلص من ذلك كلّه تجرد عن الإشارات والهيئات والأوضاع فلا يكون معنى ولا صورة لاستلزامهما الإشارة .

قلت : ولا يوصل إلى ذلك إلاّ دليل الحكمة .

أقول : لأنه يوصل إلى معرفة الشيء معرّى عن كلّ شيء حتى عن جهة التعرّي والتجرّد عن الكيف والإشارة ، بخلاف غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتي هي أحسن .

قلت : وأرجو الله في ذلك أن يهدي به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل .

أقول : وإنما قلتُ من التمس الهدى بهذا الدليل ، لأن من كان كذلك لا بدّ أن يكون همّه رضا الله لا غير ، ومن كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون إلى ما أنست به نفسه ، وإن تبيّن له أنه مرجوح ولا يرجع إلى قواعده لا غير ، مع أنّ ما خالفه أيضاً جار على قواعد تعارض قواعده وربما تكون أصح منها ، وإنما يطلب

الحق وهو حينئذ محسن لعدم تقصيره وقد ضمن الله لمثل هذا أن يهديه إلى الحق الذي يرضى به ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[١] .

ولا يكون في الحقيقة مجاهداً في الله إلّا إذا وفق لاستعمال هذا الدليل ، وذلك لأن الله سبحانه لا يخلف وعده ولو[٢] كان ما يدعونه يصدق باستعماله أنه مجاهد في الله لكان كلّ من فعل ذلك وصل إلى العلم الذوقي لضمان الله تعالى للمجاهد فيه [أن يهديه سبيله][٣] ، فلمّا لم يصل أولئك إلى العلم العياني بمثل استعمال المجادلة بالتي هي أحسن علم بأن ذلك لا تتحقق به المجاهدة في الله ، وإنما تتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التي يتحقق بها دليل الحكمة من مثل الشروط التي ذكرناها[٤] التي هي الصدق في العلم والعمل كما أشرنا إليه سابقاً .

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٦٩.
(٢) في نسخة : فلو .
(٣) من نسخة أخرى .
(٤) في نسخة : ذكرنا .

شرح الفائدة الأولى

في ذكر تفصيل الأدلة الثلاثة

شرح الفائدة الأولى
في ذكر تفصيل الأدلة الثلاثة

قلت : الفائدة الأولى في ذكر تفصيل الأدلة الثلاثة .

أقول : يعني في ذكر بيان أقسامها وأنها تنقسم باعتبار أنواعها إلى ثلاثة أدلة .

قلت : وذِكْر مستندها وشرطها .

أقول : يعني في ذكر منشئها الذي تتحصل هي منه وشرطها الذي يتحقق(١) به على كمال ما ينبغي .

بيان دليل الحِكمة

قلت : اعلم هداك الله أن الأدلة ثلاثة كما قال سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾(٢) . فالأول دليل الحكمة .

---

(١) في نسخة : تتحقق .

(٢) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

أقول : يعني أنّ قوله تعالى : ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ أي إلى ما يريد الله سبحانه من عباده المكلفين بأحد أدلة ثلاثة ، لأن المدعوين من المكلفين ثلاثة أنواع ، فإن كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء ادعهم إلى الحق الذي يريد الله منهم من معرفته بدليل الحكمة ، يعني بالدليل الذوقي العياني الذي تلزم منه الضرورة والبداهة بالمستدل عليه ، لأنه نوع من المعاينة مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثاتنا لمن يقول إن حقائق الأشياء كامنة في ذاته تعالى بنحو أشرف ثم أفاضها ، إلخ .

قلنا[١] : لا بدّ وأن يكون لذاته تعالى قبل الإفاضة حال مغاير لما بعد الإفاضة ، سواء كان التغير في نفس الذات ، أم فيما هو في الذات لأنه إن حصل التغير[٢] في الذات ، لزم حدوث الذات وإن حصل التغير[٣] في ما هو في الذات ، أعني حقائق الأشياء فقد كانت الذات محلاً للمتغير المختلف ، ويلزم حدوث الذات وهذا شيء قطعي ضروري من نوع دليل الحكمة وهو أشرف الأدلة ولهذا قدّمه الله سبحانه وقلنا فالأول دليل الحكمة .

---

(١) في نسخة : بأن قلنا .

(٢) في نسخة : التغيير .

(٣) في نسخة : التغيير .

قلت : وهو آلة للمعارف الحقية .

أقول : يعني أنّ دليل الحكمة آلة لتحصيل المعارف الإلهية الحقية وبه يعرف الله لا بغيره من الأدلة والذين يطلبون معرفة الله بغيره مثل دليل الموعظة الحسنة ، كما[١] إذا قلت إن اعتقدت أن لك صانعاً فلا شك في كونك ناجياً من عقوبته ، وإن لم تعتقد لم تقطع بنجاتك من عقوبته بل يجوز أن يعذبك فلا يحصل لك القطع بالنجاة إلّا مع اعتقاد وجوده تعالى . فهذا مثل نحو دليل الموعظة الحسنة ومثل ذلك[٢] لا تحصل به المعرفة الحقّة ، وإنما هو بيان طريق السلامة .

وكذلك مثل دليل المجادلة بالتي هي أحسن كما إذا قلت : إن كان في الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق ثبت الواجب تعالى ، وإلّا فلا بدّ لها من صانع إذ يستحيل أن توجد نفسها أو توجد بغير موجد لها ، وكِلَا الوجهين محال وهذا مثل دليل المجادلة بالتي هي أحسن ومثل هذا لا تحصل به المعرفة الحقّة ، وإنما[٣] يقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليل الحكمة كما إذا قلت : إنّ كلّ أثر يشابه صفة مؤثره وإنه قائم به أي بفعله قيام

---

(١) في نسخة : الموعظة الحسنة لا يحصل بهم معرفة الحقّة وذلك كما . .
(٢) في نسخة : هذا .
(٣) في نسخة : وإنما هو .

صدور كالكلام فإنه قائم بالمتكلم قيام صدوره كالأشعة بالمنيرات والصور في المرايا ، فالأشياء هي ظهور الواجب بها لها لأنه تعالى لا يظهر بذاته وإلّا لاختلفت حالتاه ، ولا يكون شيء أشد ظهوراً وحضوراً وبياناً من الظاهر في ظهوره ، لأن الظاهر أظهر من ظهوره وإن كان لا يمكن التوصل إلى معرفته إلّا بظهوره ، مثل القيام والقعود فإن القائم أظهر في القيام من القيام وإن كان لا يمكن التوصل إليه إلّا بالقيام فتقول : يا قائم ويا قاعد فأنت إنما تعني القائم لا القيام لأنه بظهوره لك بالقيام غيّب عنك مشاهدة القيام أصلاً إلّا أن تلتفت إلى نفس القيام ، فيحتجب عنك القائم بالقيام فبهذا الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة يكون سبحانه عند العارف أظهر من كلّ شيء كما قال سيد الشهداء عليه السلام : (**أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك**)[1] ، وتحصل به المعرفة الحقّة ولا تحصل بغيره أصلاً .

قلت : وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه .

أقول : يعني أنّ دليل الحكمة به يُعرف الله ويعرف ما سواه

---

(١) مستدرك سفينة البحار : ١٠ / ٢٦٠، بحار الأنوار : ٦٤ / ١٤٢ الباب الرابع ، وج ٩٥ / ٢٢٦، وفيه : (**الآثار التي توصل إليك**) ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٩٠٧، وشرح الأسماء الحسنى : ١ / ٥١.

أي ما سوى الله سبحانه مثل آياته الدالة عليه تعالى كمعرفة النفس ، فإنك إذا عرفتها مجردة عن كلّ نسبة وإضافة وعن جميع العوارض والمشخصات بأن تعتبرها مجردة عن جميع سبحاتها من غير إشارة عرفت الله تعالى لأنها حينئذ هي وصفه لنفسه تعالى لعبده فمن عرف وصفه لنفسه عرفه وهي حينئذ حقيقة ذلك الوصف .

قلت : ومستنده الفؤاد والنقل .

مستند دليل الحِكمة

أقول : يعني أنه ينشأ عن الفؤاد لأنه إنما يدرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الأئمة عليهم السلام : هو الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح مشاعر الملا صدر الدين الشيرازي أعني الشيء من حيث كونه أثراً لفعل الله تعالى ، فإنّ الشيء له اعتباران اعتبار من ربّه وهو أنه آية الله وأثر فعله ، واعتبار من نفسه وهو هويته من حيث نفسه وهو الماهية الثانية ، ويحتمل أن يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الأول وهو أول فائض من فعل الله ، وهو عندنا هو المادة المطلقة وانفعاله عند فعل الله هو الماهية الأولى التي هي قابليته .

بيان معنى الفؤاد وأنه الذي يُعرف الله به

والحاصل أن الفؤاد هو الوجود وهو الذي يعرف الله وبه يُعرف الله ، وهو في الإنسان بمنزلة الملك في المدينة والقلب بمنزلة الوزير ، وإنما انحصر دليل الحكمة الاصطلاحي في إدراك الفؤاد لأنه هو الذي يدرك الشيء مجرداً عن جميع ما سوى محض وجود الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارض الشيء الذاتية كأركان القابلية ومتمماتها والعارضية بلا إشارة ولا كيف ، ولا يحصل من غير الفؤاد ، فلذا كان محل المعرفة ولذا قلنا مستنده الفؤاد ، وأما النقل والمراد به الكتاب والسنّة ومعنى كونهما مستنداً[١] لذلك الدليل أنهما محل استنباطه لاشتمالهما على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطأ والغفلة وسيأتي الإشارة إلى بيان ذلك .

قلت : أمّا النقل فهو الكتاب والسُّنة .

أقول : إنّما قدّمنا ذكر النقل على ذكر الفؤاد لكونه أصلاً لاستنباط ذلك الدليل ومتبوعاً للفؤاد ولأن الكلام في النقل قليل إذ لا يُراد بيان ذلك ، وإنما المراد مجرد ذكره وأخّرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه بالنسبة إلى النقل ، والمراد بمستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه .

---

(١) في نسخة : مسنداً .

قلت : وأما الفؤاد فهو أعلى مشاعر الإنسان .

أقول : لأن مشاعر الإنسان في الصدر والمراد به الخيال والنفس الكلية التي هي محل الصور العلمية كلية أو جزئية فهو محل العلم ويقابله الجهل ، والقلب وهو محل المعاني واليقين بالنسب الحكمية ويقابله الشك والريب ، والفؤاد وهو محل المعارف الإلهية المجرّدة عن جميع الصور والنسب والأوضاع والإشارات والجهات والأوقات ويقابله الإنكار فهو إذن أعلى مشاعر الإنسان .

قلت : وهو نور الله الذي ذكره عليه السلام في قوله : (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله)[١] .

في أن الفؤاد هو النور

أقول : لأنه عليه السلام يريد بهذا النور هو الفؤاد ، لأن الصادق عليه السلام ذكر أن ضياء المعرفة ينجلي في الفؤاد ، وذكر عليه السلام في حديث آخر أنه هو نور الله الذي خلق الله منه المؤمن ، وأنه هو نور الله الذي هو الفراسة كما في الحديث .

---

(١) عيون أخبار الرضا : ٢ / ٢٠٠ باب ٤٦ ح ١، ومدينة المعاجز : ٧ / ١٥ ح ٢٢٤٣، ومحاسن البرقي : ١ / ١٣١ ح ١ .

قلت : وهو الوجود ، لأن الوجود هو الجهة العليا من الإنسان يعني وجهه من جهة ربه .

أقول : يعني وجهه من ربّه كما ذكرنا قبل من أن كلّ شيء له اعتباران اعتبار من ربّه وهو الوجود ، وهو الفؤاد وله وزير يعينه على ما يقتضيه من الطاعات وهو العقل ، واعتبار من نفسه ، وهو الماهية ولها وزير يعينها على ما تقتضيه من المعاصي وهو النفس الأمارة بالسوء .

قلت : لأن الوجود لا ينظر إلى نفسه أبداً بل إلى ربِّه كما أن الماهية لا تنظر إلى ربها أبداً بل إلى نفسها .

أقول : يعني أنّ الوجود أثر وصفة ، والأثر والصفة لا تتحقق ولو في التعقل إلّا تابعاً متقوماً بغيره ، بخلاف الماهية فإنها هي هوية الشيء من حيث هو ، فهي لا تعقل إلّا مستقلّة .

ولهذا قيل إنها عدمية الأصل ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾[1] وقد أشار الصادق عليه السلام إلى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[2] قال عليه

(١) سورة إبراهيم ، الآية : ٢٦ .
(٢) سورة فاطر ، الآية : ٣٢.

السلام : (**الظالم من يحوم[١] حول نفسه والمقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه**)[٢] ، فالأول في هذا الحديث العامل بمقتضى ماهيته فإنها ناظرة إلى نفسها لا غير والثاني فيه العامل بعقله فإنه بمقتضاه ناظر إلى قلبه لا غير ، والثالث فيه العامل بفؤاده ووجوده فإنه بمقتضاه ناظر إلى ربّه لا غير .

قلت : وأما شرطه فأن تنصف ربك لأنك حين تنظر بدليل الحكمة أنت تحاكم ربك وهو يحاكمك إلى فؤادك ، كما قال سيد الوصيين عليه السلام : (لا تحيط[٣] به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها) .

شَرط دليل الحِكمة

أقول : والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه فتح باب النور على فؤادك لأنك إذا لم تنصف ربك لم يفتح باب النور والبصيرة مثلاً هو تعالى قال : ﴿ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾[٤] ، وقال : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ

(١) في نسخة أخرى : الظالم يحوم .
(٢) معاني الأخبار للصدوق : ١٠٤ ح ١ .
(٣) في كلّ المصادر جملة (**لم تحط به الأوهام**) .
(٤) سورة يونس ، الآية : ٣٥.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٦٠ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٦١﴾[(١)] يعني أنّ الشيطان يدعوكم إلى النار والله يدعوكم إلى الجنة والمغفرة بإذنه ، فإذا بيّن لك في نفسك شيئاً حقّاً فالله تعالى يحاكمك عند نفسك ويقول : ﴿أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ فإن قبلت منه فتح لك باب النور والهدى وإن لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك أو ما تعودت به نفسك أو ما يطابق قواعدك وهي بخلاف ما ظهر لك لم تنصف ربّك ، فإذا لم تنصفه[(٢)] بعد ما بيّن لك من الحق في نفسك حجب عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك ، فشرطه أن تنصف ربك بأن تتبع ما بيّن لك من الحق ، ومعنى قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**بل تجلّى لها بها**)[(٣)] يعني أنه سبحانه لا يظهر بذاته لخلقه وإلّا لتغيرت أحواله فإنه لم يظهر ثم ظهر .

---

(١) سورة يس ، الآيتان : ٦٠، ٦١.

(٢) في نسخة : لم تنصف .

(٣) نهج البلاغة : ٢ / ١١٥، وميزان الحكمة : ٣ / ١٨٩٤ ح ٢٦١٩، والاحتجاج : ١ / ٣٠٥، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٦١، وأعلام الدين للديلمي : ٦٧. قال عليه السلام : **(واحد لا بعدد ، ودائم لا بأمد ، وقائم لا بعمد ، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره وتشهد له المرائي لا بمحاضره ، لم تحط به الأوهام ، بل تجلّى لها بها ، وبها امتنع منها ، وإليها حاكمها ، ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً ، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيداً ، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً) .**

ومتغير الأحوال حادث وإنما يظهر للشيء بصنعه له فإذا وجد المصنوع ونظر في نفسه أنه مصنوع عرف أن له صانعاً فقد ظهر له به ومعنى قوله : (**وبها امتنع منها**) أنه تعالى لما خلقها وجب أن تظهر متلبسة بصورة المصنوعية من التركيب والتأليف والحاجة والعجز ، فإذا كانت كذلك لا تعرف إلّا ما هي عليه فلا تعرف إلّا ما كان مثلها فكان وجودها حجاباً لها عن إدراك كنه عزته .

قلت : فربك يخاصمك عندك .

كيفية إقامة الباري عزّ وجلّ الحجة على الإنسان

أقول : يعني أنه تعالى يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك صحة ما يريد منك فإن أجبته وأقررت بما عرفك إقراراً لا بخصوص اللسان ، بل باللسان في الأقوال وبالجنان في الاعتقادات وبالأركان في الأعمال فقد أنصفت ربك ، وحينئذ ينفعك استدلالك بدليل الحكمة حتى تصل به إلى عالم الأنوار وتقف به على خفايا الأسرار وإلّا فلا .

قلت : فزن بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً .

أقول : يعني أنك تجتهد بدليل الحكمة في النظر في الآفاق وفي النفس مع اجتهادك في إخلاص النية في العلم والعمل ولا تسامح في كثير ولا قليل .

قلت : **وتقف عند بيانك وتبيّنك وتبيينك على قوله تعالى :** ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[١] .

أقول : إنك[٢] تقف عند بيانك أي عند ما أثبتّ لنفسك من البيان في معارفك واعتقاداتك وعند تبيّنك أي عند تحصيلك البيان وطلبك له وعند تبيينك أي عند تبيينك لغيرك ما خفي عليه تقف عند ذلك كلّه أي تكون حينئذ ذاكراً لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ الآية ليكون ذلك زاجراً لك عن القول على الله بغير علم فإنك مسؤول عما سمعته أُذنك ورأته عينك ووعاه فؤادك .

قلت : **وتنظر في تلك الأحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى :** ﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴾[٣] .

أقول : تنظر في تقدير معارفك على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي استماعك وإبصارك وإفهامك[٤] فيما لك

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٣٦.
(٢) في نسخة : يعني أنك .
(٣) سورة الإسراء ، الآية : ٣٧.
(٤) في نسخة أخرى : وفهمك .

ولغيرك تنظر في تلك الأمور كلها بعينه تعالى أي العين التي هي وصف نفسه لك أعني وجودك من حيث كونه أثراً ونوراً ، وهو حالة معرفتك لنفسك إذا كشفت عنها جميع السبحات من غير إشارة ، فإنها حينئذ عين من الله سبحانه أعارك إياها لتعرفه بها إذ لا يعرف إلّا بها لا بعينك التي هي أنت من حيث إنك أنت أنت ، فإنك لا تعرف بهذه العين إلّا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمش في أرض قابليتك من حيث هي هي فإنه هو المشي المرح لأنه مشي في ظلمة الماهية ، فإنك حينئذ عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال ، فلا تقدر على أن تثقب الأرض فتتصرف فيها بنوريتك التي من ذاتك إذ لا نورية لك إلّا من عطاء الله الذي لا يناله إلّا الخاشعون العابدون ولا على أن تبلغ طول الجبال من نفسك كذلك .

قلت : فهذا نمط دليل الحكمة .

أقول : يعني أنّ هذه الوصية بأنك لا تتساهل في تحقيق الأشياء بل تزنها بالقسطاس المستقيم ولا تتبع فيه ما ليس لك[(١)] علم ، فلا تقل سمعت ولم تسمع أو رأيت ولم تر أو فهمت ولم تفهم ، وذلك فإنك مسؤول عن ذلك كلّه ، وإذا أدركت شيئاً فلا

---

(١) في نسخة : لك به .

تنسب شيئاً من ذلك إلى نفسك إذ لا حول لك ولا قوة إلّا بالله فإن هذه وأمثالها من نوع دليل الحكمة .

قلت : وأما دليل الموعظة الحسنة فهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الأخلاق وعلم اليقين والتقوى .

بيان دليل الموعظة الحسنة

أقول : وذلك لأنه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب وعلم الطريقة أي علم طريق(١) السلوك العملي الذي هو روح السلوك العلمي ، وذلك بمعرفة تهذيب الأخلاق من تعديل أحوال النفس بأن تعرف التخلق بأخلاق الله ، وتتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من الدوام عليها والملازمة لها بالأعمال والأداء(٢) بامتثال أخلاق الله من دوام الذكر وعدم الغفلة عنه تعالى وتجنب ما فيه الضرر كالأخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشُّح والسرف والتبذير والجبن والتهور والبلادة والجربزة وأمثال ذلك .

وعلم اليقين(٣) الاستقامة على الطاعات والأعمال الصالحات

---

(١) في نسخة : طريقة .
(٢) في نسخة أخرى : والآداب .
(٣) في نسخة أخرى : اليقين والاستقامة .

والتقوى والزهد حتى تتخلق بأخلاق الروحانيين وأنفع الأشياء لتحصيل هذه وأمثالها دليل الموعظة الحسنة .

قلت : وإن كانت تلك العلوم تستفاد من غيره .

أقول : يعني أنّ علم اليقين والتقوى وتهذيب الأخلاق قد تستفاد من غير هذا الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة .

قلت : ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ على اليقين لأنه أقل ما قسم الله بين العباد .

أقول : يعني أنّ اليقين والاطمئنان الذي هو أصل علم الأخلاق لا يكاد يتحقق إلّا بهذا الدليل لأنه باعث على العمل ومانع من الشك والريب فلا بدّ في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل .

قلت : ومستنده القلب والنقل .

مستند دليل الموعظة الحسنة وشروطه

أقول : يعني أنّ منشأه المرتب له والمقوم لأركانه القلب لأنه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرته اليقين ، والنقل هو الكتاب والسنّة لأنهما مستند كلّ شيء ومبدأ كلّ خير .

قلت : وشرطُه إنصاف عقلك بمعنى ألاّ تظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق .

أقول : يعني إن شرط صحته وصحة الانتفاع به وتمام تأثيره إنصاف عقلك ، بمعنى أنه إذا ورد عليك هذا الدليل فإن مفاده الحق والنجاة والاحتياط والعقل يحكم عليك بما يقتضي أمثال ذلك ، فإن أنصفته أطعت عقلك بأن تلتزم ما ألزمك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة والاتحاد ، ولمّا كان العقل أشد الأشياء صداقة ونصحاً كان مستحقّاً للقبول منه فإذا لم تقبل منه فقد ظلمت(١) ما يستحقه .

قلت : ومثاله قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾(٢) وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(٣) . وكقول الصادق عليه السلام لعبد الكريم بن أبي العوجاء حين أنكر على الطائفين بالبيت الحرام قال ما معناه : (إن كان الأمر كما

---

(١) في نسخة أخرى : فقد ظلمته .
(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٢ .
(٣) سورة الأحقاف ، الآية : ١٠ .

تقولون ـ وليس كما تقولون ـ فأنتم وهم سواء وإن كان الأمر كما يقولون ـ وهو كما يقولون ـ فقد نجوا وهلكتم)(١) .

أقول : هذا وأمثاله من نوع هذا الدليل المشار إليه ولهذا :

قلت : فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة .

أقول : إنما مثّلت بهذه الآيات ليعرف هذا النمط وهو كثير الأصناف في الاحتجاجات .

قلت : وأما دليل المجادلة بالتي هي أحسن .

بيان دليل المجادلة بالتي هي أحسن

أقول : أما دليل المجادلة بالتي هي أحسن فهو مشهور

(١) عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال : دخل رجل من الزنادقة على أبي الحسن عليه السلام وعنده جماعة فقال أبو الحسن عليه السلام : **(أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا وإياكم شرعاً سواء ، لا يضرنا ما صلّينا وصمنا وزكينا وأقررنا ؟ فسكت الرجل ، ثم قال أبو الحسن عليه السلام : وإن كان القول وهو قولنا ألستم قد هلكتم ونجونا ؟ . فقال : رحمك الله أوجدني كيف هو وأين هو ؟ فقال : ويلك إن الذي ذهبت إليه غلط هو أيّنَ الأين بلا أين ، وكيّف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا بأينونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء)** . . . انظر الكافي : ١ / ٧٨ ح ٣، والتوحيد : ٢٥١ بيان أن الله يرى أولياءه .

معروف بين العلماء ، بل ربما يقال إن الدليل منحصر فيه لأنه محل المناقشات والمعارضات ، وأما الدليلان الأولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة ، لأنه لو استدل شخص بأحد الدليلين الأولين وعارض فيه شخص آخر كانت المعارضة فيه ليست منه ، وإنما هي من دليل المجادلة بالتي هي أحسن لأنه لمّا كان مبناه على المقدمات ، وفيها حمل بالمتعارف الشائع وحمل أولي ، ومعانيها منها مفاهيم ومنها معان ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية ومنها لغوية ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات ، فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على أن تلك النسب إنما ترتب على حسب أفهامهم ، وأفهامهم مختلفة فترد فيها الإشكالات والاشتباهات بخلاف الدليلين الأوليين ، فإنهما لم يبنيا[١] على شيء من ذلك فإذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما .

قلت : فهو آلة لعلم الشريعة .

أقول : يعني أنّ هذا في الغالب أعظم منفعة في الأحكام الشرعية الفرعية ، والأصل في ذلك أن العلوم النافعة ثلاثة كما في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله : (**آية محكمة وفريضة عادلة**

---

(١) في نسخة أخرى : لم يبتنيا .

وسنّة قائمة وما خلا ذلك فهو فضل)(١) والأدلة ثلاثة كما مرّ .

ومعلوم عند أهل العلم العياني أن دليل الحكمة للآية المحكمة أي علم التوحيد وما يلحق به ، ودليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة أي علم الأخلاق وتهذيب النفس ، ودليل المجادلة بالتي هي أحسن للسنة القائمة أي علم الشريعة ، ولأجل هذا أشرت إلى التوزيع بأن يكون كلّ دليل لعلم من العلوم الثلاثة .

قلت : ومستنده العلم والنقل .

مستند دليل المجادلة

أقول : أي منشأ هذا الدليل العلم أعني حصول المعلوم به أو بصورته ، وهو عبارة عن المكتوب في النفس كما أن اليقين عبارة عن المجموع في القلب من المعاني اليقينية ، وأن المعرفة عبارة عن انجلاء نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما أشرنا إليه ويأتي إن شاء الله كثير من بيان ذلك .

شروط دليل المجادلة

قلت : وشرطه إنصاف الخصم .

---

(١) أصول الكافي : ١ / ٣٢ ح ١ ، وتحف العقول : ٣٢٤.

أقول : بأن يقيم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان ، وقد ذكره العلماء في كتبهم الأصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل ولو قرّر على خصمه في إقامة الدليل على المدعي أو على إبطال دعوى خصمه بنوع من المغالطات فقد ظلم الخصم وإن كان مبطلاً في دعواه ولا تكون المجادلة بالتي هي أحسن بل تكون بالتي هي أسوأ ولهذا :

قلت : وإلاّ لم تكن المجادلة بالتي هي أحسن وهو مثل ما قرّره أهل المنطق من المقدمات وكيفية الدليل وما ذكره أهل الأصول وغيرهم من الأدلة وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون فيه إنكار حق ، وإن كان من خصمك المبطل في مطلبه ولا استدلال بباطل على حق ولا على إبطال باطل ، ولا يحتاج هذا إلى تمثيل لأن الكتب مشحونة به بل لا تكاد تجد غيره إلاّ نادراً وذلك لضعف المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تغفل عن أخذ حظ من دليل الموعظة الحسنة فإنه بشرطه طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الآخرة وهذا إذا لم تنل دليل الحكمة وإلاّ فخذه وكن من الشاكرين فليس وراء عبادان قرية والله سبحانه يحفظ لك وعليك .

أقول : وهذه الكلمات معناها ظاهرة .

شرح الفائدة الثانية

في بيان معرفة الوجود

شرح الفائدة الثانية
في بيان معرفة الوجود

قلت : الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود .

أقول : يعني في بيان تقسيم ما يسمى بهذا الاسم عند الطالبين لمطلق معرفته وبيان رسمه ، سواء كان لذاته أو لعنوانه .

قلت : اعلم أنّ الذي يعبّر عنه عند طلب معرفته بالوجود .

أقول : يعني إذا أريد رسمه بشيء يعرف به عند الطلب ، سواء كان بحدِّه أو برسمه أو بتعريف عنوانه كما في الواجب لأنه المجهول المطلق والواجب الحق ، ولا يعرف إلّا بما وصف به نفسه ، وإذا وصف نفسه كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته ، وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا بشيء من صفاتهم .

قلت : ثلاثة أقسام .

أقسام الوجود

أقول : وجه الحصر في الثلاثة أن الشيء إما صانع أو صنع

أو مصنوع ، فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من مصنوعاته .

قلت : القسم الأول : الوجود الحق .

١ ـ الوجود الحق

أقول : نعني بالوجود الحق الوجود الواجب المقدس عن كلّ ما سواه ومن جملة ما هو مقدس عنه إطلاق العبارة عليه فإذا أطلقت العبارة[١] تقع على العنوان أعني الدليل عليه ، وهو ما أوجده الله تعالى من وصفه لعباده وهو ـ أي ذلك العنوان ـ الذي هو الوصف : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[٢] ، ولهذا يعرف به أنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ ، ولو كان لذلك الوصف الذي يعرف به مثل لكان يعرف الله بأن له مثلاً .

فإن قلت: قد قال علي عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**)[٣] وعلى قولكم يلزم أن يكون النفس ليس كمثلها شيء وهو خلاف المعروف من مذهب أهل الإسلام .

---

(١) في نسخة أخرى : العبارة فإنما .

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

(٣) شرح أصول الكافي : ٣ / ٢٣ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٤ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٣٢ ، ومصباح الشريعة : ١٣ ، والصراط المستقيم : ١ / ١٥٦ ، =

قلت : إنما يعرف الله سبحانه بمعرفة النفس إذا جرّدت عن جميع السبحات حتى عن التجريد كما قال عليه السلام : (كشف سبحات الجلال من غير إشارة)[١] .

ولا شك أنها حينئذ ليس كمثلها شيء لأنك تجردها عن كلّ شيء حتى من[٢] المماثلة لشيء من الأشياء وحينئذ تكون ليس كمثلها شيء ، فإنها حينئذ تكون آية معرفته فإذا عرفت الله بها عرفت أنه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية فإنهم يقولون : إذا جرّدتها هكذا فهي الله .

= وتفسير الميزان : ٦ / ١٧١ ـ ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة ـ البحث الروائي .

(١) قال كميل بن زياد لعلي عليه السلام : (**ما الحقيقة ؟ قال : ما لك والحقيقة ؟ قال : أو لست صاحب سرّك ؟ قال : بلى ! ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي ! قال : أو مثلك يُخيّب سائلاً ؟ قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . قال : زدني فيه بياناً . قال : محو الموهوم مع صحو المعلوم . قال : زدني فيه بياناً . قال : هتك الستر لغلبة السرّ . قال : زدني فيه بياناً . قال : جذب الأحديّة بصفة التوحيد . قال : زدني فيه بياناً . قال : نور يشرق من صبح الأزل فتلوّح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بياناً . قال : اطفِ السراج ، فقد طلع الصبح !**) شرح الأسماء الحسنى : ج : ١ ص : ١٣٣ ، وكتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار للآملي : ١٢٧ ، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢ .

(٢) في نسخة : عن .

ولهذا يقول قائلهم : أنا الله بلا أنا ، وهذا كفر صريح ولكن إذا جرّدتها تكون آية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[1] ولم يقل سنريهم ذاتنا ، فافهم واعتبر .

قلت : وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا إطلاق ولا تقييد .

في أن وجود الله لا يعرفه أحد من نحو ذاته

أقول : يعني هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه أحد ممن سواه من نحو ذاته ، وإنما يعرف بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدل عليه وكل ما فيه جهة من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصف به نفسه ، ومما فيه جهة من صفات الخلق ما ذكرناه هنا وهو العموم وهو اشتمال لفظ أو معنى لأفراد غير متناهية يكون كلّ فرد منها مصداقاً لذلك العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين أو بتعيين قيود ومشخصات . والخصوص ، وهو بعكس[2] العموم وهما من أحوال الخلق ، والإطلاق وهو أن يكون للشيء اعتباران اعتبار لذاته بشرط لا شيء واعتبار لما

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) في نسخة أخرى : والخصوص بعكس .

يلحقه بشرط شيء وهو التقييد . فالعموم فرد له بالاعتبار الأول والخصوص فرد له بالاعتبار الثاني والأحوال الأربعة كلها جهات الخلق وصفاتهم ، وكلها مستلزم للتركيب بالقوة أو بالفعل .

ما يلزم من معرفة وجود الله من نحو ذاته

قلت : ولا كلّ ولا جزء ولا كلي ولا جزئي .

أقول : لأن الكل له بعض والجزء بعض منه ، والكلَي له أفراد متعددة يوجد فيها والجزئي فرد منها ، وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى لأنه هو أجراها وأبداها ولا يجري عليه ما هو أجراه .

قلت : ولا بمعنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا برتبة ولا جهة .

أقول : يعني ولا يعرف تعالى بمعنى ، لأن المعنى ما وضع اللفظ بإزائه أو ما تولّد من دلالته أو حلّ في المدركة[1] .

فالأول يلزمه الاقتران باللفظ .

والثاني يلزمه مع كونه كان ناشئاً[2] من اللفظ وهو المفهوم كما قال الرضا عليه السلام : (**لأنه لا يؤلف شيئاً من ثلاثة أحرف**

(١) في نسخة أخرى : المدركة له .

(٢) في نسخة أخرى : والثاني مع ذلك كان ناشياً .

أو أربعة أحرف أو أكثر أو أقل إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك)[(١)] الحديث .

---

(١) توحيد الشيخ الصدوق : ٤٣٧، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٥ . ولفظه من التوحيد عن عمران قال : يا سيدي ألا تخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يوحد بحقيقة أو يوحد بوصف . قال الرضا عليه السلام : **(إن الله المبدئ الواحد الكائن الأول لم يزل واحداً لا شيء معه فرداً لا ثاني معه لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم ولا إلى شيء استند ولا في شيء استكن وذلك كله قبل الخلق إذ لا شيء غيره وما أوقعت عليه من الكل فهي صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم واعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة وكان أول إبداعه وإرادته ومشيئته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء ودليلاً على كل مدرك وفاصلاً لكل مشكل . وتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى وعليها اجتمعت الأمور كلها ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى ولا وجود لأنها مبدعة بالإبداع . والنور في هذا الموضع أول فعل الله الذي هو نور السماوات والأرض والحروف هي المفعول بذلك الفعل وهي الحروف التي عليها الكلام والعبارات كلها من الله عزّ وجلّ علمها خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على اللغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفاً تدل على اللغات السريانية والعبرانية ومنها خمسة أحرف متحرفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين الحرف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً ، فأما الخمسة المختلفة فبحجج لا يجوز ذكرها أكثر مما ذكرناه . ثم جعل الحروف بعد إحصائها وإحكام عدتها فعلاً منه كقوله =**

فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق في محله .

والثالث المجرد الذاتي الحال في الدهر والعرضي الحال في العقل ، فالأول مقترن باللفظ والثاني متولد منه ، والثالث الجوهري والعرضي الدهريان ، والاقتران والتولّد والحلول صفات الحوادث ولا يعرف بها إلّا الحادث ، ولا يعرف بلفظ ، لأن اللفظ مؤلف من الحروف والأصوات المسموعة(١) والكل حادث ، والكم : مقدار متصل أو منفصل أو مقداري كالموزونة والمكيلة والمعدودة والممسوحة وكلها حادث(٢) ، والكيف : كالهيئات والألوان وهي حادثة مفتقرة إلى الحوادث ، والرتبة : نسبة المسافة من المنتسبين(٣) ، والجهة : مقصد الطالب من

= **عزّ وجلّ : ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: الآية ٧٣] وكُنْ منه صنع وما يكون به المصنوع فالخلق الأول من الله عزّ وجلّ الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها ، والخلق الثالث ما كان من الأنواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظوراً إليه والله تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنه ليس قبله عزّ وجلّ شيء ، ولا كان معه شيء ، والإبداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير أنفسها)** . قال المأمون : وكيف لا تدل على غير أنفسها ؟ قال الرضا عليه السلام : **(لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً فإذا ألف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها لغير معنى ولم يك إلا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً)** .

(١) في نسخة أخرى : المصنوعة .

(٢) في نسخة : حادثة .

(٣) في نسخة أخرى : بين المنتسبين .

ناحية المطلوب ، سواء كانت من الجهات الست الشهودية التي هي متعلق الإشارة الحسيّة ، أم من الجهات الغيبية التي هي متعلق الإشارة الخيالية أو العقلية وكل ذلك صفات الحادثات .

قلت : ولا وضع ولا إضافة ولا نسبة ولا ارتباط .

لزوم التركيب والاحتياج من معرفة وجود الله من نحو ذاته

أقول : الوضع بمعانيه الثلاثة حادث لافتقاره إلى الحوادث ، فالأول في البسيط كالمحل للجوهر البسيط المجرد والجوهر الفرد ، والثاني ترتّب أجزاء الشيء بين بعضها إلى بعض ، والثالث ترتّب أجزاء الشيء بينها وبين الأجزاء الخارجة عنه (والإضافة) فيما يتوقف تحقّقه على ما يتوقف تحقّقه عليه على نحو المعية والتساوق الذي به التحاوي كالأبوّة والبنوّة وظهور الكسر والانكسار ، (والنسبة) هي اعتبار حال الشيء في جهة شيء ، سواء كان على جهة اللزوم أو الاتفاق ، وسواء تحقق اللزوم من الطرفين أم من أحدهما ، وسواء كان ذلك الاعتبار لذاتي كلّ من المنتسبين أم لعرضيهما أم لذاتي أحدهما وعرضي الآخر ، (والارتباط) مطلق التعلق من الطرفين أو من أحدهما وكل ذلك من صفات الخلق التي لا تعتبر إلّا في الحادث لاستلزامها التركيب والاحتياج .

قلت : ولا في وقت ولا مكان ولا على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء .

أقول : يعني هو تعالى لا يعرف بأنه في وقت ولا في مكان وإلّا لكان محصوراً فيهما ولا على شيء وإلّا لكان محمولاً وحامله أقوى منه ، ولا في شيء وإلّا لكان ذلك الشيء محيطاً به ، ولا فيه شيء وإلّا لكان محلاً لغيره وغيره حادث ومحل الحادث حادث ، ولا من شيء وإلّا لكان مولوداً ، ولا لشيء وإلّا لكان معللاً ومسبوقاً ولا كشيء وإلّا لكان شبيهاً لغيره ولا عن شيء وإلّا لكان متجاوزاً عنه منتقلاً زائلاً وكل ذلك من صفات مخلوقاته .

قلت : ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا بمكث ولا تغير ولا زوال .

أقول : إنه تعالى أيضاً لا يعرف بلطف أي رقّة ودقّة ونعومة وما أشبه ذلك ، فإنها صفات الأجسام ولا بغلظ وهو عكس اللطف ، ولا استدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد هو مطلق الشيء ويكون في الذوات[1] والأوقات والأمكنة والصفات والأفعال والتأثيرات وما أشبه ذلك ، ولا حركة ولا سكون لأنهما من

---

(١) في نسخة : الذات .

الأكوان الأربعة التي تلزم الحادث ، ولا استضاءة ولا ظلمة لأنهما من نوع الحركة والسكون المعنويين ، ولا انتقال[١] كالحركة أو ما يلزمها ، ولا بمكث كالسكون أو ما يلزمه ولا تغير من حال إلى حال ، ولا زوال كالانتقال وكل هذه أحوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها وإلّا لعرف بخلقه فيكون مثلهم .

قلت : ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يبرز من شيء ولا يبرز منه شيء .

أقول : ولا يشابهه شيء وإلّا لكان حادثاً مثله ، لا يخالفه شيء وإلّا لما صدر عن[٢] فعله ، ولا يوافقه شيء وإلّا لأشبهه في جهة الموافقة ، ولا يعادله شيء وإلّا لكان ندّاً له أو ضدّاً له فيكون حادثاً ولا يبرز من شيء ، وإلّا لكان مولوداً ولا يبرز منه شيء وإلّا لكان والداً ومن كان مولوداً كان مشاركاً ومن كان والداً كان مورثاً[٣] هالكاً .

قلت : وكل صفة أو جهة أو صورة أو مثال أو غير ذلك مما يمكن فرضه أو وجوده أو تمييزه أو إبهامه فهو غيره .

---

(١) في نسخة : بانتقال .
(٢) في نسخة : من .
(٣) في نسخة أخرى : موروثاً .

أقول : وكل صفة أو جهة أو صورة أو مثال لا يعرف بها لأنها فروع وتوابع ولو عرف[١] كان معروفاً بمتبوعية غيره وتابعيته لغيره تعالى عن ذلك ، أو غير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لأنه حادث إذ ما يعرف بالممكن ممكن أو وجوده أي ما يمكن وجوده ، لأن ممكن الوجود حادث ، أو تميزه ، لأن ما يتميز فقد أحاطت به حدود التميز[٢] وأحصته مدارك التعيين فهو محدود معين وكل محدود معين فهو حادث تشخص بالمشخصات ، أو إبهامه ، لأن الإبهام طالب للتعيين والتميز فهو محتمل الزيادة .

ومحتمل الزيادة محتمل النقصان فهو ممكن فهو غيره أي كلّ ما يلحقه الإمكان والفرض والتميز والإبهام لا يعرف به لأنها صفات الحوادث .

عدم إمكانية إدراك الله بشيء

قلت : ولا يدرك بشيء مما ذكر أو غيره ولا بضده .

أقول : هو تعالى لا يعرف بشيء مما ذكرنا من هذه الأوصاف ، وإلّا لكان مدركاً بها والمدرك بغيره حادث ، ولا بغير المذكورات مما يصدق عليها الغيرية لأنها حدود الحوادث ،

---

(١) في نسخة أخرى : ولو عرف بها .

(٢) في نسخة أخرى : أحاطت به صور التمييز .

ولا بضد ذلك وإلّا لكان حادثاً ، لأن الغيرية والضدّية صفات الخلق كما يأتي .

قلت : ولا يعرف ما هو في سرّ ولا علانية ولا طريق إلى معرفته بوجه لا بنفي ولا إثبات إلاّ بما وصف نفسه .

أقول : يعني لا يعرف بإشارة وتلويح ورمز وتصريح وبيان ولا طريق إلى معرفته بوجه من الوجوه ، نعم يعرف بما وصف به نفسه ، وذلك لأن معرفة الشيء لا تمكن إلّا لمن أحاط بالمعروف بالكنه بالعلم العياني أو بدعوى الرؤية والسماع بالوصول إلى الأزل ليشاهد ما هنالك وينزل ويخبر عما عاين ورأى ، وإذا لم يكن أحد وصل إلى الأزل لا بعروج جسد ولا روح ولا بإدراك خيال ولا عقل فكيف يمكن له أن يصفه ، نعم لما تعذر ذلك على الخلق والحال أنه تعالى يريد ذلك منهم وجب في الحكمة واللطف بالعباد الضعفاء أن يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه ، ولما لم يجز أن تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار خلق خلقاً أقوياء يقدرون على تلقي التعريف والوحي منه ويبلغونه إلى الضعفاء فأرسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت كلمته وبلغت حجته : ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾(١) .

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٤٦ .

استحالة إدراك كُنه صفة الله

قلت : ولا يدرك أحد كُنه صفته وإنما يعرفه بما تعرف له به .

أقول : وهذا إن شاء الله بالغ الحجة ظاهر الدلالة .

قلت : ولم يتعرف لأحد بنحو ما عرفه من غيره وإلاّ لشابهه سبحانه .

أقول : إنه تعرّف لك نفسه يعني وصف لك سبحانه نفسه وعرّفك نفسه وعرّفك غيره من خلقه ، ولكنه عزَّ وجلَّ لم يصف نفسه لأحد بمثل ما وصف غيره له مثلاً عرّفه نفسه بأنه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[1] وعرّفه غيره بأن الزنجفر أحمر والقرطاس أبيض والمداد أسود والرمح طويل والنار حارة والماء بارد وأمثال ذلك ، ولم يصف نفسه بشيء من تلك الأوصاف وإلّا لشابهه ، فلو وصف نفسه بالحمرة لشابهه الزنجفر ، ولو وصف نفسه بالبياض لشابهه القرطاس فهو تعالى لم يصف نفسه بوصف يشابهه شيء من أوصاف الخلق فافهم ، ولهذا قلنا : إن وصف نفسه[2] ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ .

---

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

(٢) في نسخة أخرى : قلنا إذ وصفه لنفسه .

قلت : فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود .

أقول : فهو تعالى المعلوم بما وصف به نفسه والمجهول بحقيقة كنهه لأنه لم يبين حقيقة كنهه لأحد من خلقه فهو مجهول الكنه والموجود بآياته وآثار صنعه ، فإن الأثر يدل على وجود مؤثر صنعه والمفقود بذاته لمن طلب حقيقة ذاته ، فإنه تعالى ذاته تعالى[1] فات كلّ شيء من خلقه .

قلت : فجهة معلوميته نفس مجهوليته ونفس مشهوديته عين مفقوديته .

معنى أن معلومية الله نفس مجهوليته

أقول : يعني أنه تعالى من حيث هو معلوم هو نفس من حيث هو مجهول ، لأنك إنما تعرفه بأنه لا يوصف ولا يحاط به علماً وأنه :

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ وأن كلّ معلوم بنفسه مصنوع له وأمثال هذا فلا يعرف سبحانه إلّا بمثل هذه الأوصاف وهذه الأوصاف هي الموجبة لكونه عزَّ وجلَّ مجهول الكنه .

---

(١) في نسخة : فإنه تعالى .

معنى أن مشهودية الله عين مفقوديته

وقولنا : ونفس مشهوديته عين مفقوديته ، نريد به أن حقيقة مشاهدته أن كلّ ما يشاهد فهو صنعه وأثره المتقوم بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام ، فإن كلّ شيء يدرك ويشاهد بالأبصار أو البصائر وجميع المدارك والمشاعر ، فإنه أثر فعله بمنزلة صوت الكلام(١) إذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلاً وهو دال على وجوده بذلك الصوت في حال غيبته ، فحال إدراكه إنما هو أثره(٢) مع غيبة ذاته فمشاهدته إنما هي بآثار صنعه حال غيبته فوجدانه عين فقدانه .

قلت : فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به .

أقول : إنه تعالى لا يعرف بغيره ، لأن (**كُنهه تفريق بينه وبين خلقه**)(٣) . وغيره يعرف به يعني أنّ غيره لما عرفته بنفسه دلك على أنه مصنوع قد عرفك إياه صانعه بأنه مصنوعه وأثر فعله .

---

(١) في نسخة أخرى : صوت المتكلم .

(٢) في نسخة : بأثره .

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام : (خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومباينته إياهم مفارقته إنّيتهم ، وابتداؤه إياهم دليلهم على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدىء عن ابتداء غيره ، وأدوه إياهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأدوات بفاقة المتأدين ، وأسماؤه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه =

في أن الله لا يدرك بعموم ولا خصوص

قلت : أما أنه لا يدرك بعموم ولا خصوص ، إلخ ، فلأنها جهات الخلق وصفاتهم وهي لا تحد إلاّ أنفسها ولا يدرك بها إلاّ مثلها .

أقول : يعني أنّ كونه تعالى لا يدرك بعموم ، إلخ ، فلأن تلك الصفات من صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره ، مثلاً الأحمر صفة[1] الحمرة ولا يعرف بالحمرة الأبيض لأنها غير صفته ، والصفات إنما تصدق على موصوفاتها لا على غيرها ولا يدرك بها غيرها ، وإنما يدرك بها مثلها وذاته تعالى وصفاته مخالفة لذوات خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم إذ لا يعرف بصفاتهم إلّا الحادث .

في أن الله لا يدرك بضده

قلت : وأما أنه لا يدرك بضده فلأن ضدّ الممكن ممكن إذ القديم لا ضدّ له وإلاّ لم يكن عنه شيء ولشابهها في تضادها .

= **وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه)** . توحيد الصدوق ٣٦ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٣٦ ح ٥١، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦.

(١) في نسخة أخرى : صفته .

أقول : يعني أنه لا يدرك بضدّ[١] ، لأن الضدّ إنما يعقل للشيء إذا كان في رتبته وهو الأزل وليس في رتبته غيره ، وما ليس في رتبته كالممكن لا يكون ضدّاً للقديم وأيضاً يكون مشابهاً للمخلوقات التي لها ضدّ ، والضدّ على الأصح المشهور هو المعاكس في الصفات الذاتية مع الاتفاق في الرتبة ، مثلاً يكونان أزليين هذا في الرتبة ويكون إذا حرك أحدهما شيئاً طلب الآخر تسكينه ، وذلك بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة أن يكون كلّ منهما نسبته إلى كلّ شيء على السواء ، فتساوى[٢] يدرك بضدّ المقتضيان منهما إلى كلّ شيء فلا يصدر شيء عنهما ولا عن أحدهما للتضاد المذكور ، فإن وقع مقتضى أحدهما دون الآخر لم يكن الآخر ضدّاً لنقض ضديته في الرتبة أو في الطبع الذاتي .

وقولي : (فلأن ضدّ الممكن ولم أقل فلأن ضدّ القديم) ، أريد به أن القديم يستحيل فرض صدقه[٣] في العقل ومن تصور ضدّه فإنما تصور ضدّ الممكن لأنه إذا تصور معه غيره ، فليس ذلك بقديم فمهما فرض وقع في الممكن ولذا قلت إذ القديم لا ضدّ له .

---

(١) في نسخة أخرى : لا يدرك بضدّه إذ لا ضدّ له .
(٢) في نسخة أخرى : فيتساوى .
(٣) في نسخة : ضدّه .

قلت : ولأنه إن كان قديماً لزم تعدد القدماء .

أقول : يعني أنّ الضدّ لو فرض وإن لم يصح الفرض لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في أدلة التوحيد .

قلت : ولا يمكن فرض ذلك ، لأن الأزل هو الذات البسيط البحت ولا مدخل فيه ، لأن الأزل صمد .

أقول : لا يمكن فرض الضدّ والكثرة في الأزل مطلقاً ، سواء كان ضدّاً أو ندّاً لمنافاة ذلك الأزل(١) وذلك لأن الأزل هو الذات البحت البسيط الذي لا كثرة فيه بكلّ اعتبار ، وما خرج عن تلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل فيه ، لأن من كان فيه مدخل لغيره فهو مؤلف محتاج ولهذا :

قلت : وإلاّ فهو إمكان .

أقول : يعني إذا كان شيء بخلاف ما وصفنا بأن يكون فيه مدخل لغيره أو ليس ببسيط أو أنه كما يتوهمونه ظرف قد حلّ فيه الواجب الحق ، وفيه فضل(٢) يسع أن يفرض فيه غيره كما هو شأن كلّ ظرف فهو ظاهر البطلان .

---

(١) في نسخة : للأزل .

(٢) في نسخة أخرى : فصل .

قلت : وإن كان الضدّ ممكناً لم يصح فرض كون الممكن ضدّاً للواجب لحدوثه به .

في أن ضد الممكن ممكناً

أقول : وإذا فرض الضدّ ممكناً لم يصح كونه ضدّاً للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرنا سابقاً ، لأنه إذا فرض الضدّ ممكناً كان إنما وجد بإجداث الواجب تعالى فكيف يحدث ما هوِ ضدّه وما ذلك إلّا كمثل(١) أن النار من جهة كونها حارة أحدثت برودة بتأثيرها الحار .

قلت : وإنما قلنا إن ضدّ الممكن ممكن ، لأن القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدية وإلاّ لكانا ممكنين .

أقول : لأن القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لأنهما من صفات الخلق فلا يفرض كون القديم ضدّاً إلّا على تحقق الإمكان ، وأما الممتنع فليس شيئاً ليفرض كونه ضدّاً للشيء أو كون الشيء ضدّاً له ولهذا قلنا وإلّا لكانا ممكنين .

قلت : أما في الواجب فلأن الضدّ جهة المقابلة وطرفها وهو ممكن .

---

(١) في نسخة أخرى : كمثل فرض .

الفرق بين ضد الممكن وضد الواجب

أقول : يعني إنما امتنع الضدّ من الواجب ، لأن الضدّ مأخوذ في مفهومه جهة ضده فلأجل الالتفات لم يصح أن يكون بسيطاً ، ولهذا يقولون إن الضدّ يحضر في الذهن عند ذكر ضدّه والأصل فيه هذا أي أنه مأخوذ في مفهومه جهة مقابلة ضدّه .

قلت : وأما في الممتنع فلأن الضدّ إن لم يكن شيئاً لم يكن ضدّاً وإن كان شيئاً كان ممكناً .

أقول : إن الممتنع ليس شيئاً لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الأمر فإذا لم يكن شيئاً لم يكن ضدًّا فإن وجد ضدّ فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدّاً ، ومن فرض ذلك فإنما فرض ممكناً سماه بهذا الاسم ومجرد التسمية لا يثبت الشيء ولا يحققه في الواقع ، ولذا قال تعالى لمن يدعي أن له[1] شريكاً : ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ﴾[2] ولو كانت التسمية تثبت الشيء وتجعل ما ليس ثابتاً ثابتاً لما قال تعالى : ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ﴾ حين سمّوا أصنامهم شركاء ، لأنهم لو ثبتوا بالتسمية لعلمهم وقد أخبر أنه لا يعلم ذلك .

---

(١) في نسخة أخرى : أنه له .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٣.

قلت : ولهذا لا يصلح العدم لضدية الوجود إلاّ مجازاً لأن العدم الممكن وجود في الإمكان لا في الأعيان وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام : لمن سأله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم(١) في النفي هل هو شيء أم لا ؟

فقال زرارة : ليس بشيء ، وقال هشام : النفي شيء فقال عليه السلام : (قل بقول هشام في هذه المسألة)(٢) .

أقول : ولأجل أن العدم ليس بشيء لا يصلح لضدَية الوجود نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست يصلح العدم الذي هو عدم الكون لضديته ، لأن هذا العدم شيء ممكن ولو أريد به المفهوم المطلق صلح مجازاً ، لأن العدم الممكن وجود في الإمكان لا في الأعيان فيكون من حيث تحقق الشيئية صلح لمطلق الضديّة ، ومن حيث إن الشيئية مختلفة من حيث الإمكان والأعيان كان مجازاً لصحة نفي الشيئية عن الممكن

---

(١) هو أبو محمد مولى كندة ، سكن البصرة ، وكان مشهوراً بالكلام ، كلم الناس ، وحكي عنه مجالس كثيرة ، ذكر بعض أصحابنا رحمهم الله أنه رأى له كتاباً في الإمامة . ومولده الكوفة ، ومنشؤه واسط ، وتجارته بغداد . ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح . وروى هشام عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام ، وكان ثقة في الروايات ، حسن التحقيق بهذا الأمر . انظر رجال النجاشي : ٤٣٤ رقم ١١٦٤ .

(٢) الأمالي للصدوق : ٣٥١ ح ٤٢٥ .

كما قال تعالى : ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾(١) وإثباتها كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾(٢) قال الصادق عليه السلام : (**كان مذكوراً(٣) في العلم ولم يكن مكوّناً**)(٤) ، فباعتبار تحقق الشيئية صلح للضدية ، وباعتبار أن هذه الشيئية ليست في رتبة ضدّه في الواقع ، وإنما هي في الاستعمال كانت مجازاً ، والآية الدالة على إثبات الشيئية للممكن شاهدة للحديث المذكور .

في أن الممتنع ليس بشيء

قلت : وأما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له ، وإنما استعملت العبارة لجهة إمكانه .

أقول : إنما ذكرنا الممتنع مرتين ، لأن الأولى في بيان عدم صلوحه للضدية والثانية لبيان عدم شيئيته ، ومعنى هذا الكلام أن الممتنع المقصود ليس شيئاً أصلاً وإذا عبّر عنه فإنه إنما تقع العبارة على ما يتوهمه المخبر عنه والمتوهم والمتخيل والمعقول كلّ منها ممكن موجود ، لأن ما في الذهن إن كان هو الذات

(١) سورة مريم ، الآية : ٦٧ .
(٢) سورة الإنسان ، الآية : ١ .
(٣) في بعض المصادر : (**كان شيئاً مقدوراً**) .
(٤) بحار الأنوار : ٥٧ / ٣٢٨، وتفسير مجمع البيان : ١ / ٢١٣.

المشار إليها بالامتناع فهي موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة الوجود وإن كان صفة ، والصفة لا توجد إلّا مترتبة على الموصوف فيكون الممتنع عندهم على الفرضين ممكناً .

قلت : مثل : لا شريك له ، لأن النفي فرع الثبوت .

أقول : إذا قلت : لا شريك له ، فهذا نفي فإن كان واقعاً على ثابت لزم ثبوت الشريك ، وإن لم يقع على شيء لم يكن للنفي معنى ، فلما ثبت صحة النفي دلّ على ثبوت الشريك وهو خلاف نفس الأمر مع أنه تعالى قال : ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[(١)] إذ لو كان شيء لعلمه تعالى ، فلما نفى علمه به دلّ على عدمه بكلّ اعتبار في جميع الأحوال ، وأنت أيها المدعي ثبوت الشريك في الأذهان يلزمك أنك علمت ما لم يعلمه الله وليس كذلك ، لأن الذي تتصوره صورة منتزعة من أحكام الأوهام حيث حكموا بكون هبل مثلاً شريكاً لله سبحانه ، وتوهمت الأوهام مطلق الشريك وأخذ العلماء في نحو[(٢)] ما في الأوهام بما يناسب ما فيها من العبارات حيث تصوّرت الشريك المنفي الممحو ، ففي الحقيقة إن العبارة واقعة على ما خلقته الأوهام ،

---

(١) سورة يونس ، الآية : ١٨ .

(٢) في نسخة أخرى : محو .

كما قال تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾[١] وهو ممكن وتسميتهم له بالممتنع أمر لفظي ، كما قال تعالى : ﴿أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾[٢] ومرادهم أن هذا المتوهم يمتنع كونه شريكاً فالامتناع في كون هذا الممكن المحدث شريكاً لا أنه أي المشار إليه بنفي كونه شريكاً شيء ممكن لأنه لو كان كذلك لم يكن ممتنعاً .

قلت : وذلك لأن الأوهام تصوّر شيئاً وتسمّيه شريكاً من جهة تجويزها ذلك أو توهم وجوده وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ .

أقول : لمّا استعملوا أشياء اعتقدوا فيها بأنها تنفع وتضر وسمّوها آلهة وهم يعرفون أن الخالق هو الله كما قال تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[٣] سموها شركاء لله تعالى وشفعاء عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك أو توهم كونه موجوداً .

قلت : فأتى بهذه العبارة مكنسة لغبار الأوهام .

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ١٧ .
(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٣.
(٣) سورة العنكبوت ، الآية : ٦١ .

أقول : يعني[١] بقوله : **(لا إله إلّا الله ولا شريك له)** مكنسة لغبار الأوهام أعني تجويزها الشريك وتوهم وجوده .

قلت : وهي عبارة حادثة واردة على حادث .

أقول : لأن اللفظ إنما يوضع بإزاء المعنى الموجود في الخارج أو في الذهن ولا يصح أن يوضع لفظ على لا شيء لأنه لو وضع ولا شيء موضوع له لم يكن موضوعاً لشيء فلا يدل على شيء (هف)[٢] .

في أن الممتنع لا عبارة عنه

قلت : وأما الممتنع فليس شيئاً ولا عبارة عنه .

أقول : هذا هو الموضع الثاني الذي ذكرناه قبل بأن الأولى في بيان عدم صلوحه للضدية ، والمرة الثانية هي ما هنا وهو بيان عدم شيئيته في نفسه أصلاً وذكرناه أيضاً هنالك ، ووجه آخر إنّا ذكرنا أولاً لبيان عدميته ، والثاني وهو ما هنا لعدميته[٣] وأنه مع امتناعه فلم يعبّر عنه ، والعبارة إنما تكون للممكن ، ولهذا قلت

---

(١) في نسخة : أتى .
(٢) أي هذا خلف .
(٣) في نسخة : لبيان عدميته .

هنا ولا عبارة عنه ، فإذا وجدت العبارة فإنما هي لغيره باعتبار التعبير عنه .

قلت : وتعبيري بالعبارة لهذا العنوان المتوهم .

أقول : يعني أنّ التعبير عنه بهذه العبارة مع أنّ العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئاً وإلّا لم تكن عبارة لشيء هف ، ولكن لمّا كان معنى من المعاني بمعنى أنه لو كان شيئاً لكان يقال فيه كذا وكذا فكانت العبارة للعنوان المتوهم ، لأن العنوان الذي هو الدليل للأفهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئاً أصلاً من غير جهة يقصد منه المراد ، وإنما يتوهمه بعض الأوهام الناقصة لفرض شيئيته وإن كان على ما تفهمه الأفهام الضعيفة ، وإلّا فإنه في الأفهام القوية ممتنع الفرض والتجويز والاحتمال بكلّ وجه ، فلا عبارة له عندها إلّا مع مخاصمة الأوهام الضعيفة فيما تجري فيه . فلما كان هذا العنوان إنما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكلّ احتمال قلنا إنه عنوان متوهم لأنه لو كان حقيقيّاً لكان مدلوله ثابتاً كما في عنوان الواجب .

قلت : وهو حادث خلقه الله بمقتضى أوهامهم من باب الحكم الوضعي عند أهل الأصول .

أقول : إن هذا العنوان المتوهم وإن لم يكن له أصل يبتني

ثبوته على ثبوته إلّا أنه لما توهمت الأوهام ثبوت أصله في محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى أوهامهم كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه ، وكما خلق ابن الزنى الذي نهى عنه بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وإن كانت وضعت بغير رضاه وخلق الزرع الذي كان بذره مغصوباً وماؤه وأرضه كذلك ، وهو قد نهى عن ذلك لكنه حين خلق البذر وجعله صالحاً ، لأن ينبت إذا وضع في الأرض وسُقي بالماء ، وهو لم يكن[١] سبحانه معيناً للظالم على ظلمه[٢] خلق بمقتضى تلك الأسباب ما يترتب عليها من عطيته سبحانه ، ونظائر ذلك كثيرة .

قلت : لأنه سبحانه : ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ﴾[٣] .

أقول : إنه عزَّ وجلَّ قد أعطى بكرمه كلّ شيء خلقه ما يقتضيه بأسبابه ، فلا يمنع عطيته بسبب مخالفة أمره بل ينالهم نصيبهم من الكتاب وعليه سبحانه الحساب وليس ذلك جبراً ولا ظلماً وسيأتي بيان ذلك .

قلت : وليست هذه العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوب وإن كان لا يدرك لذاته .

(١) في نسخة : ولم يكن هو .
(٢) في نسخة : حين .
(٣) سورة طه ، الآية : ٥٠.

أقول : يعني أنّ التعبير عن عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب تعالى ، لأنّ الواجب تعالى ثابت وإن كان لا يدرك وإنما يعرف عنوانه الذي جعله آية لمعرفته ليستدل به عليه ، وعنوان الممتنع وهمي لا حقيقة له كما هو المراد منه إذ الممتنع ليس شيئاً فكيف تكون آيته شيئاً ؟ نعم لما كانت الأوهام الضعيفة تتوهمه وضع له عنوان نفيه ، وهو أيضاً وهمي ، إذ الممتنع في الحقيقة مفاده العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة نفي ذلك فهو موهوم لفظي .

قلت : إلاّ أن العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كلّ مكان .

أقول : وذلك كما قال الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب : (**فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك ، بدؤها منك وعودها إليك**)[1] الدعاء ، فهذه

---

(١) قال عليه السلام : (**أسألك بما نطق فيهم من مشيّتك ، فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك ، ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك ، فتقها ورتقها بيدك ، بدؤها منك وعودها إليك ، أعضاد وأشهاد ، ومناة وأذواد** ،=

العلامات التي هي عنوان الواجب ودليله التي لا فرق بينه وبينها يعني فيما ينسبه الخلق إليه من الصفات والتأثيرات ، مثل من أطاعهم فقد أطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله ، وفعلهم فعل الله ، وقولهم قول الله ، وأمرهم أمر الله ، ونهيهم نهي الله ، إلى غير ذلك في كلّ ما ينسبه الخلق إليه ومثال ذلك كالحديدة المحماة بالنار فإن فعلها فعل النار من عرفها عرف النار ، وإن كانت في الحقيقة إنما تحرق النار بفعلها الذي حل في الحديدة وليس للحديدة شيء من التأثير ، كذلك المقامات لأنها محال فعله ومشيته فهي الدليل عليه ، بخلاف عنوان الممتنع فإنه ليس شيئاً فلا يكون عنوانه شيئاً ، لأن ثبوته فرع ثبوت أصله فافهم .

قلت : وليس للممتنع مظاهر ، لأن المظاهر فرع الثبوت .

أقول : يعني إنما كان العنوان متحققاً للواجب تعالى ، لأن الواجب ثابت والثابت تكون له مظاهر ، بخلاف الممتنع فإنه لو كان ثابتاً كان عنوانه ثابتاً ، فلما كان لا شيء لم تكن له مظاهر والعنوانات مظاهر للمستدل عليه فإذا تصور له مظاهر كانت موهومة .

= **وحفظة ورواد ، فبهم عليهم السلام ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت)** مصباح الكفعمي : ٢ / ٧٢، ومصباح المتهجد : ٨٠٣، وإقبال الأعمال لابن طاوس : ٣ / ٢١٤.

قلت : وإنما سمّيتم ممكناً بممتنع كما لو سمّيت رجلاً بمعدوم .

أقول : إن الممتنع الذي يبحثون عنه ممكن وإن أرادوا به الممتنع فلأجل هذا كان له عنوان ، وإنما سميناه موهوماً لأنهم لا يريدون منه الممكن ليكون متحققاً .

قلت : وليس شيء إلاّ الله وصفته وأسماؤه .

أقول : يعني أنّ الممتنع ليس شيئاً إذ الشيء لا يكون إلّا ما هو المتحقق وليس متحققاً إلّا الله بذاته وصفاته وأسمائه تعالى .

قلت : وأما أنه لا يعرف إلاّ بما وصف به نفسه فلأن الأزل ليس شيئاً غيره وما سواه فهو في الإمكان والأزل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ولا يصل إليه شيء فيخبر عمّا هناك ويصف ما فيه .

أقول : يعني أنه تعالى لمّا كان هو الأزل وجب أن يكون ما سواه غير الأزل وغير الأزل ممكن ، ولما ثبت أن غيره لا يساويه ولا يصل إليه وجب أن لا يعرفه غيره لذاته ، فإذا كان كذلك وأراد أن يعرّفه عباده وصف نفسه لهم لأنهم لم يصلوا إليه ولم يدركوه ولم يروه ليعرفوه(١) بذلك الوصف الذي وصف نفسه به لأنه هو الذي تعرف(٢) نفسه .

---

(١) في نسخة أخرى : ليعرفوه وإنما يعرفونه .

(٢) في نسخة : يعرف .

قلت : وإذا كان كذلك لا يعرفه أحد إلاّ بما وصف به نفسه .

أقول : وذلك لأنه لا يصل إليه غيره ولا يصفه أحد لعدم اطلاعه عليه ، إلّا بتعريفه نفسه له .

قلت : وهو كما يقول لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه إلاّ هو لأن علمه بنفسه عين نفسه .

أقول : هذا هو العلة والسبب في عدم إدراكه لأحد غيره ، وكون معرفته بذاته عين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لغيره .

قلت : فإذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقّاً ويقع علينا وصفه خلقاً .

أقول : يعني أنّ وصفه نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للحدوث فيكون وصف الحق للحق تعالى حقّاً لأنه هو هو ، وما وصل إلينا من ذلك التعريف فهو حادث بحدوثنا فهو في الحقيقة ذواتنا وذلك الوصف أثر من فعله لأنه فعله لنا لنعرفه به فهو آية فعله وفعله آية علمه الذي هو ذاته فلذا قلنا ويقع علينا وصفه خلقاً ، لأنه هو حقائقنا ، لأن أنفسنا أنموذج هيكل توحيده ، فتدل أنفسنا بهيئتها على ذلك الهيكل لأنه أثره والأثر يشابه صفة المؤثر من جهة التأثير ولذا قال

أمير المؤمنين عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربه**)[(١)] يعني أنّ كلّ أحد فنفسه دليل ربّه وآيته لأنه أثر فعله فمن عرفه أي عرف ذلك الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهر .

قلت : ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرّف لنا بنا .

أقول : يعني أنّ نفوسنا أي ذواتنا وحقائقنا هي ذلك الوصف لأنه لما أراد أن نعرفه خلقنا على هيئة معرفته ، مثاله أنك إذا أردت أن يعرف زيد شيئاً طويلاً بصفة طوله رسمت له خطاً طويلاً على هيئة طول ذلك الشيء المطلوب معرفته بطوله أو معرفة طوله ، ولو كان المطلوب معرفته عريضاً رسمت لزيد شيئاً عريضاً على هيئة عرض ذلك الشيء المطلوب معرفته بعرضه أو معرفة عرضه وهذا معنى قولنا فقد تعرّف لنا بنا ، ومعنى قولنا .

قلت : فكان وصفه الحق للخلق خلقاً .

أقول : يعني أنّ وصفه الحق بذاته لذاته يصل إلينا أثره خلقاً ، لأن القديم لا يتغير عن حاله ولا ينزل فإذا نزل أو ظهر فإنما يكون ذلك من الحادث إذ القديم حاله واحدة لا يتغير ولا يتبدل .

---

(١) شرح أصول الكافي : ٣/ ٢٣، وعوالي اللآلي : ١/ ٥٤، وبحار الأنوار : ٢/ ٣٢، ومصباح الشريعة : ١٣، والصراط المستقيم : ١/ ١٥٦، وتفسير الميزان : ٦/ ١٧١ ـ ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة ـ البحث الروائي .

قلت : لأن الخلق لا يدرك إلاّ خلقاً : (إنما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير إلى نظائرها) .

أقول : هذا تعليل لما قلنا من أنه تعالى لا يعرف من نحو ذاته ، وإنما يعرف بما وصف به نفسه ، فلذا قلنا إن الخلق لا يدرك إلّا خلقاً ، فلذا قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات**[1] **إلى نظائرها**)[2] انتهى ، يريد عليه السلام : أن الشيء لا يدرك إلّا ما هو من جنسه أو نوعه أو صنفه .

---

(١) في المصدر : الآلة .

(٢) نهج البلاغة : ١ / ١٢ رقم ١٨٦، والاحتجاج : ١ / ٢٩٩، وتوحيد الصدوق : ٣٩ ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه ورواه عن أمير المؤمنين عليه السلام ضمن خطبة له ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٣٧ ورواه عن الإمام الرضا عليه السلام ، وتحف العقول : ٦٦ ورواه عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وانظر بحار الأنوار : ٥٤ / ٤٤ ح ١٦. ولفظه في التوحيد عن علي عليه السلام : (**. . له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيقة الإلهية إذ لا مألوه ، ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق ، وتأويل السمع ولا مسموع ، ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق ، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية ، كيف ولا تغيّبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ، ولا تشمله حين ولا تقارنه مع ، إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلة إلى نظائرها وفي الأشياء يوجد فعالها ، منعتها منذ القِدْمَة وحمتها قد الأزلية وجنّبتها لولا التكملة . .**) . ولفظه في الاحتجاج وشرح المشاعر : (. . . **وتشير الآلات إلى نظائرها**) .

قلت : فلا يدرك شيء إلاّ ما كان من جنسه .

أقول : يعني أنّ كلّ شيء لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه ولا من صنفه ، لأن كلّ مدرك إنما إدراكه بنحو طبيعته ، فإدراك الجسم بنحو طبيعة الجسمية لا بنحو طبيعة المجردات ، وإدراك المجرد بنحو طبيعة المجرد لا بنحو طبيعة الجسمية فمن ثم حكموا على العقول بكونها مفارقات يعني أنها لم تكن مقترنة بشيء من الماديات فلا تدرك إلّا المعاني ، وأما غير المعاني فلا تدركها إلّا بتوسط ما هو من جنسها والنفوس كذلك يعني أنها في إدراكها مثل نسبة إدراك العقول فهي مفارقة في ذاتها ومقارنة في فعلها فإدراكها الذاتي إنما هو للصور الجوهرية والفعلي ما كان من نوع الجسمانيات .

قلت : ومعنى أنه لا يتعرّف لأحد بنحو ما عرفه من غيره أنه سبحانه عرّف الخلق للخلق بما هم عليه .

أقول : يعني هو سبحانه تعرّف للخلق بما تعرّفه عليه من التحقيق في الوصفية يعني على حسب ما يقتضيه وصفه لنفسه من البيان وهذا بخلاف ما وصف خلقه به لخلقه فإنه مثلاً وصف نفسه لزيد بأنه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾(١) وأن كلّ ما ميّزه زيد في

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

أدق معانيه فهو مثل زيد مخلوق مردود على زيد أي منعطف عليه لأنه صفة نفسه ووصف عمرو الزيد[1] بأنه مخلوق مركب متغيّر مختلف فلا يمكن أن يوصف المخلوق إلّا بهذا النوع على هذا النحو ، ولا يمكن أن يصف الخالق نفسه إلّا بهذا النحو المشار إليه في وصفه تعالى لنفسه .

قلت : إنهم خلق وهو عرف نفسه أنه ليس بخلق ولا يشبه شيئاً من الخلق .

أقول : يعني أنّ تعريف الشيء إنما هو بوصفه على ما هو عليه وذلك في وصف الخلق أنهم مركبون مؤلفون متشابهون محدودون محصورون محتاجون وأمثال هذه الأوصاف ، وفي وصفه تعالى لنفسه أنه لا يشابه شيئاً من صفات خلقه .

قلت : فلا يدرك ما تعرف لهم به بشيء من بصائرهم ولا أبصارهم .

أقول : لأن بصائرهم وأبصارهم إنما تدرك ما هو من نوعها وبينهما مشابهة ومقارنة وإلّا لما أدركه[2] .

(١) في نسخة : عمراً لزيد .

(٢) في نسخة أخرى : لما أدركته .

قلت : وإنما يعرف ببصر منه قال عليه السلام : (اعرفوا الله بالله) وقال الشاعر :

إِذَا رَامَ عَـاشِـقُـهَـا نَـظْـرَةً وَلَـم يَستَطِعهَا فَمن لُطفهَا
أَعَـارَتـهُ طَـرفَـاً رَآهَـا بِـهِ فَكَانَ البَصِيرُ بِهَا طَرفَهَا

أقول : إنما يعرف ببصر منه ، لأن تلك البصيرة هي نور ما تجلّى له به والأشياء إنما تدرك نظائرها ، ولذا قال عليه السلام : **(اعرفوا الله بالله)**(١) . يعني اعرفوا الله بما وصف نفسه به لكم وهو معرفته بما هو عليه بالنسبة إلى إدراك العارفين فإن الشيء إنما يعرف بما هو عليه ، ولمّا كان تعالى ما هو عليه في ذاته ممتنعاً على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخلقه ليعرفوه بذلك الوصف كان ما تعرّف به لهم هو ما وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك الوصف الذي معرفته عليه مما وصف لهم ، وهذا هو معنى أنه أعار العارف عيناً منه أي من تعريفه وتوصيفه يعرفه بها .

قلت : ومعنى فهو المعلوم والمجهول ، إلخ ، أنه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموجود بآياته المفقود بذاته .

---

(١) في الحديث : (اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) انظر الكافي : ١ / ٨٥ ح ٢، وتوحيد الصدوق : ٢٨٦ ح ٣ بيان أدلة توحيد الصانع .

أقول : يعني يستدل على وجوده بصنعه ، لأن صنعه أثر فعله والأثر يدل على المؤثر ويستدل على وصفه الذي تعرّف به لخلقه بما أظهره في صنعه من الآيات الدالة على ذلك كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾(١) فكما أن هيئة الكتابة تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك صفات خلقه وهيئاتهم تدل على صفة فعله تعالى لأنها أثر فعله والأثر يشابه صفة مؤثره التي بها صدر فمعلوميته بآثار فعله ، كما أن الدخان المرئي يدل على وجود النار ومجهوليته من حيث كنهه ، لأن كلّ ما سواه مغاير له من كلّ جهة ، وتلك المغايرة رسم لما سواه فهو موجود بآياته ، لأن كلّ من نظر وجد آيات تدل على موجدها حيثما توجه ومفقود من حيث ذاته لكون كنهها تفريقاً بينه وبين ما سواه(٢) ، فلا يوجد من حيث ذاته ولا يفقد من حيث آثار فعله .

قلت : فظهر فلا شيء أظهر منه وإنما ظهر كلّ شيء بأثر ظهوره .

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) قال عليه السلام : (**خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومباينته إياهم مفارقته إنّيتهم ، وابتداؤه إياهم دليلهم على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدىء عن ابتداء غيره وأدوه إياهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأدوات بفاقة المتأدين ، وأسماؤه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه**) توحيد الصدوق ح ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه .

أقول : يعني أنّ كونه أظهر من كلّ شيء ، لأن ظهور كلّ ما سواه إنما هو أثر ظهوره بذلك السواء يعني أنه تعالى ظهر للمخلوق بذلك المخلوق أي بإيجاده وهو عزَّ وجلَّ لم يتحول ولم يتغير عن أزليته ، فمعنى ظهوره لزيد مثلاً ظهوره بزيد أي إحداثه فيكون لا ظهور لزيد إلّا ظهور الله سبحانه ، فالظهور لفعله تعالى فلا يكون شيء أظهر منه وهذا معنى قولي : وإنما ظهر كلّ شيء بأثر ظهوره ، لأن ظهور الأشياء إنما هو ظهور فعله بها فلا ظهور لها غير ظهور فعله بها لها .

قلت : وبطن فلا شيء أبطن منه لأنه لا شيء أظهر منه وإنما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره .

أقول : يعني أنّ الشيء إذا ظهر كمال الظهور لنفسه أو لغيره وصل في ظهوره إلى نهاية لا يحتاج ذلك الغير إلى أزيد منها ، ويكون حينئذ ظهوره واقفاً متناهياً فهو حينئذ ناقص الظهور يحتمل الزيادة بالنسبة إلى آخر غير الأول الذي انتهى الظهور إليه ، فلا يكون نهاية الظهور للأول نهاية بالنسبة إلى الثاني ، بل يحتاج الثاني إلى زيادة الظهور ، والثاني لو وقف الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة إليه جاز ألّا يقف عند ثالث عن الزيادة فمهما فرض للظهور نهاية فهو يحتمل الزيادة وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك حادث لأنه صفة الحادث المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم

سبحانه ، فإنه لا يتناهى فلا تتناهى صفته فظهوره غير متناه فإذا ظهر لخلق كان تجلّي ذلك الظهور وظهوره غير واقف على حدّ نسبة المتجلّي له ، بل يكون مترامياً في الظهور والتجلّي بلا نهاية فيتجاوز كلّ شيء محدث وكل شيء تجاوز الظهور إدراكه خرج بالنسبة إليه عن حدِّ الظهور إلى حدِّ البطون والخفاء ، فيبلغ الظهور في التجاوز إلى حال خارج عن كلّ حدٍّ وما تجاوز عنه الإدراك هو عين البطون والخفاء فبشدة ظهوره وعدم تناهيها ووقوفها إلى حدّ بطن بطوناً لا نهاية له وخفي خفاءً لا حدّ له فجهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه ، وهو معنى قولي : وبطن فلا شيء أبطن منه ، لأنه لا شيء أظهر منه ، ومعنى قولي : وإنما خفي ، لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره ، واعلم أني إنما عبرت المطلب بهذه العبارة للبيان وهي وإن كانت ناقصة عن تأدية المعنى إلّا أن العارف يفهم من مدلولها المعنى المراد ، وإنما كانت ناقصة لعلتين إحداهما من قصوري إذ لم يؤذن لي في أزيد من ذلك فلم أعط العبارة إذ لو أذن لي لأعطيت العبارة ، والثانية مني طلباً للاختصار وصوناً للأسرار إذ ليس كلّ ما يعلم يقال لقصور أكثر الأذهان عن فهم ذلك البيان لو كان ذلك والسلام .

قلت : ومعنى جهة معلوميته نفس مجهوليته أن الشيء لا يعرف ولا يعلم إلاّ بما هو عليه .

أقول : يعني أنه لمّا كان الشيء لا يعلم إلّا بما هو عليه كان مقتضى الأزل أن يكون مجهولاً ، لأن المعلومية للشيء تقتضي الإحاطة به وشأن الأزل ألّا يكون محاطاً به وما هو عليه ألّا يكون محاطاً به ، فإذا ثبت أن الشيء لا يعلم إلّا بما هو عليه ثبت أنه لا يعلم إلّا بأن لا يُحاط به وهو معنى أن جهة معلوميته نفس(١) مجهوليته ومعنى قولي أن الشيء لا يعرف ولا يعلم إلّا بما هو عليه .

قلت : فالطويل يعرف بطوله والعريض يعلم بعرضه والقصير يعرف بقصره والأبيض ببياضه والأسود بسواده وذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك .

أقول : هذا معنى ما بيّنت لك من أن الشيء لا يعرف إلّا بما هو عليه من الجهة التي يتعلق بها التعرف والتعريف ، فلو كان شيء أحمر وطويلاً وكان المطلوب معرفته من جهة الحمرة عرف بالأحمر لا بالطويل والعكس .

فمعنى أنه إنما يعرف بما هو عليه من النحو الذي تتعلق به المعرفة منه وإذا كان عزَّ وجلَّ لا يدرك من نحو ذاته إذ كلّ ما ميزته الأوهام فهو مخلوق مثلها كان الذي هو عليه من النحو الذي

---

(١) في نسخة : عين .

يعرف به أنه لا يدرك ولا يعلم لأحد فيعرف سبحانه بأنه لا يدرك ولا يوصف ، وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته ولو كان طويلاً يعرف بطوله ، إلخ ، فلمّا لم يوصف بشيء من جهات الخلق مما يجري الإمكان بإدراكه عرف بذلك أي بأنه لا يعرف إلّا بأنه لا يعرف إلّا بما وصف به نفسه وهو سبحانه وصف(١) نفسه بأنه بخلاف ما تتوهمه الأوهام وأدركته العقول .

قلت : فالواجب سبحانه يعرف بأنه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وأنه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علماً وأن كلّ مدرك فهو غيره فيعرف بأنه لا سبيل إلى اكتناهه ولا إدراك صفته فهو يعرف بالجهل به .

كيفية معرفة الحق تعالى

أقول : هذا كلّه هو معنى ما ذكرت لك أن من طلب معرفته بكنهه لم يجده ومن طلب معرفته بآياته التي تعرّف بها وجده ظاهراً له بها محتجباً عنه بها .

قلت : وذلك ما تعرّف لنا به .

أقول : يعني أنه لا يعرف إلّا بآياته التي ليس لها مثل في

---

(١) في نسخة : به .

خلقه يعني لا تصلح صفة لشيء من الخلق ولا تدل عليه ، وإنما تدل على الله سبحانه دلالة التعريف والاستدلال عليه كدلالة الأثر على المؤثر لأنها تدل عليه دلالة تكشف عن كنهه ، فهي مع أنها ليس لها مثل ولا شبه لا تدل عليه إلّا دلالة الأثر على المؤثر(١) .

قلت : فإنا لا نعرف إلاّ مثلنا .

أقول : يعني لما كانت الأشياء لا تدرك إلّا نظائرها وجب أن يكون ما تعرّف به لنا مخلوقاً وإلّا لما أمكن لنا أن ندركه ، وإذا كان مخلوقاً لم يدل على كنه الذات دلالة تكشف عنه وإنما يدل عليه تعالى دلالة الأثر على المؤثر .

والأثر يدل على صفة مؤثره الأقرب فهو يشابه صفة فعله تعالى لا صفة ذاته تعالى الذي هو المؤثر الأبعد عند فرض المباشرة كالكتابة ، فإنها تشابه صفة حركة يد الكاتب التي هي المؤثر الأقرب من حيث المباشرة ولا تشابه صفة الكاتب لأنه المؤثر الأبعد عند المباشرة . نعم يدل(٢) على وجوده أعني عنوان وجوده الذي هو ذاته ولا تدل على وجوده الذي هو ذاته وإلّا لكان تعالى مشابهاً لها ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

---

(١) في نسخة أخرى : على مؤثره .

(٢) في نسخة أخرى : تدل .

قلت : فهو الواجب الحق والمجهول المطلق .

أقول : هذا تفريع على ما تقدم من الأوصاف التي لا تجري للحوادث لأنه بمقتضى ما أشرنا إليه هو الواجب الحق الذي كلّ ما سواه ليس بشيء إلّا بفعله تعالى ، وهو المجهول المطلق الذي لا سبيل في الإمكان مطلقاً إلى معرفة ذاته بوجه من الوجوه ، بل هو في الإمكان مجهول من كل جهة فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه .

قلت : وهذا القسم يعبّر عنه بالذات البحت .

أقول : يعني أنه ذات بسيط ليس له وجود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده ولا ذاته غير صفته ولا صفته غير ذاته(١) لا في نفس الأمر أي الثابت بالدليل القطعي ، ولا في الخارج أي المقابل للذهني أو الذي تترتب الآثار على صفاته ، ولا في الذهن الذي هو عكس الخارج في المعنيين ولا في الإمكان ، لأن الوجوب ليس في شيء منه إمكان ولا في الفرض والاعتبار لأنهما جهات الممكن فهو سبحانه ذات بحت أحدي المعنى ليس فيه احتمال كثرة أو تعدد بكلّ فرض واعتبار .

---

(١) في نسخة أخرى : ولا ذات غير صفته ولا صفة غير ذاته .

قلت : **ومجهول النعت .**

أقول : يعني أنه ليس في الإمكان سبيل إلى نعته إلّا بما وصف به نفسه من آياته وآثار فعله فهو بالنسبة إلى ما سواه مجهول النعت .

قلت : **وعين الكافور .**

أقول : يعني أنه إنما يوجد بآثار فعله كالكافور الذي يوجد برائحته فيحتمل أن يراد بقولهم عين الكافور أنه تعالى هو ذات الكافور ، وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود ، أي أن الكافور المكنى به عن الروائح التي هي مثال الحوادث هو ذاته لأنه عندهم هو الفاعل والمفعول ، وهو المؤثر والأثر ، وهذا عندنا باطل والقول به كفر ، ويحتمل أن يراد بقولهم عين الكافور أنه هو العين التي تفوح منها الروائح ، أي هو مبدأ الأشياء وهذا صحته وفساده تابعة لمقصود القائل به فإن أراد به أن ذاته تعالى مبدأ الأشياء فهو كالأول في الفساد وإن أراد أن فعله مبدأ الأشياء فهو حق .

قلت : **وشمس الأزل .**

أقول : مأخوذ من قول علي عليه السلام على نحو من

الاستنباط في قوله لكميل : (**نور أشرق**[١] **من صبح الأزل**)[٢] ، حيث شبّه المشيئة بصبح الأزل والصبح نور الشمس أي شمس الأزل والإضافة هنا بيانية .

قلت : ومنقطع الإشارات .

أقول : إن الإشارات الحسية والخيالية والروحانية والعقلية والسرمدية كلها تنقطع دون عز جلاله ، أما الأربع الأول فظاهر ، وأما الخامسة فهي وإن لم تكن هناك إشارة لينسب إليها انقطاع إلّا أن المشيئة توصف بجهات تعلقاتها فوقوعها على المشاء وتعلقها به تعتريه[٣] الإشارة عليه باعتبار المتعلق والتعلق ، وإن لم تكن

---

(١) في المصدر : يشرق .

(٢) قال كميل بن زياد لعلي عليه السلام : (**ما الحقيقة ؟ قال : ما لك والحقيقة ؟ قال : أو لست صاحب سرّك ؟ قال : بلى ! ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي ! قال : أو مثلك يُخيّب سائلاً ؟ قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . قال : زدني فيه بياناً . قال : محو الموهوم مع صحو المعلوم . قال : زدني فيه بياناً . قال : هتك الستر لغلبة السرّ . قال : زدني فيه بياناً . قال : جذب الأحديّة بصفة التوحيد . قال : زدني فيه بياناً . قال : نور يشرق من صبح الأزل فتلوّح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بياناً . قال : اطفِ السراج ، فقد طلع الصبح !**) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٣٣ ، وكتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار للآملي : ١٢٧ ، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢ .

(٣) في نسخة : تعبر به .

الإشارة لاحقة لنفس المشيئة لأنها محدثة بها ولا يجري عليها ما أجرته فافهم .

قلت : والمجهول المطلق والواجب الحق واللاتعين .

أقول : تقدم بعض البيان للمجهول المطلق والواجب الحق ، وأما اللاتعين فالمراد منه معنى المجهول المطلق وذلك لأنه تعالى لا يتعيّن عند ما سواه بجهة من جهات التعين على حال من الأحوال .

قلت : والكنز المخفي .

أقول : إشارة إلى قوله تعالى : (**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**)[1] أي أنه خلق الخلق ليعرف بخلقه وآثاره لا بذاته فهو كنز مخفي عمّا سواه مطلقاً وجد ذلك السواء أم لم يوجد ، وبه ظهر جواب ما استشكله بعضهم هنا ، فقال : ما معنى مخفي وليس هناك شيء يختفي عنه ؟ ، والجواب بهذا وهو أنه مقتضى الأزل ذلك ، أما مع عدم الغير فهي سالبة بانتفاء الموضوع ، وأما مع وجود الغير فلعدم إدراكه له تعالى ويرد هنا أيضاً إشكال ، وهو أن الظاهر من الكلام أنه قبل الخلق

(١) شرح أصول الكافي للمازندراني : ١ / ٢٤، وبحار الأنوار : ٨٧ / ١٩٩ ح ٦ ، ومشارقُ أنوار اليقين : ٤١ .

مخفي وأما بعد أن خلق الخلق فلا ، وجوابه أن المراد بالخفاء الخفاء المطلق الصادق على عدم المعرفة بالآثار وهذا هو المراد من الكنز المخفي فلما خلق الخلق عرف بما عرّف نفسه به .

قلت : والمنقطع الوجداني .

أقول : يعني أنّ كلّ مدرك سواه سبحانه ينقطع وجدانه لذاته تعالى فهو لا يجده غيره بذاته ، ولا يفقده بآياته فهو سبحانه المنقطع الوجداني لما سواه .

قلت : وذات ساذج وذات بلا اعتبار وما أشبه ذلك .

أقول : ذات ساذج أي بحت خالص من التعدد والتكثر والتركيب ، لا في نفس الأمر ولا في الخارج ولا في الذهن لا فرضاً ولا احتمالاً وتجويزاً واعتباراً ، وذات بلا اعتبار يعني مجردة عن كلّ قيد حتى عن التجريد ، وما أشبه ذلك من الأسماء التي يطلقونها على الوجود الحق عزّ وجلّ .

قلت : وكلها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كلّ مكان .

أقول : يعني أنّ هذه الألفاظ المذكورة مثل الذات البحت والمجهول النعت إلخ ، هي ومعانيها التي تدل عليها مخلوقة

خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لأنها تدل بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف له ، فإذا أطلقت هذه الألفاظ دلت على تلك المعاني التي هي العنوانات للذات ، وهذه العنوانات مظاهر له خلقها وجعلها محال أفعاله وإرادته وهي[١] وجهه إلى عباده يعرفه بها من عرفه كما تعرف النار إذا رأيت الحديدة المحماة بها ، لأنها أي الحديدة المحماة محل فعل النار وتأثيرها وتلك المقامات لا تفقد في حال كما قال تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[٢] .

قلت : وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو المعاني وهي أركان التوحيد .

أقول : هذه المقامات هي موضوع علم البيان أي التوحيد كما قاله أمير المؤمنين عليه السلام ، يعني أنّ علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية ، وليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون إنه ذات الله تعالى ، لأن ذات الله لا تدرك فكيف يبحث عن عوارضها الذاتية مع أنه تعالى لا عوارض له إلّا صفات هي عين ذاته بكلّ اعتبار ، أو أحكام

---

(١) في نسخة : فهي .
(٢) سورة البقرة ، الآية : ١١٥ .

المقامات التي هي عنوانه فإذا توجهت العبارات المطلقة والاعتقادات الصافية[١] وقعت على العنوان إن كانت من أهل المعرفة والإيمان ، والذي يبحث العارف فيه من المقامات هي المعاني أي أركان التوحيد ، وهو المستفاد من كلام أمير المؤمنين عليه السلام وعلي بن الحسين عليهما السلام ، لأن تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني أي أركان التوحيد ، وإلى هذا أشاروا عليهم السلام بقولهم : (**نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا**)[٢] و(**لولانا لما**[٣] **عُرف الله**)[٤] (**ومَن عَرفنا عَرف الله**)[٥] (**من لم يعرفنا**

---

(١) في نسخة : الصادقة .

(٢) الاحتجاج : ١ / ٣٣٨، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩، وبصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٦ . في بصائر الدرجات عن الأصبغ بن نباتة قال : كنت عند أمير المؤمنين عليه السلام جالساً فجاءه رجل ، فقال له يا أمير المؤمنين : ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] فقال له عليه السلام : (**على الأعراف نحن نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنّة والنار ، فلا يدخل الجنّة إلّا مَنْ عَرفَنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه ، وذلك بأن الله تبارك وتعالى لو شاء عرّف الناس نفسه حتّى يعرفوا حدّه ، ويأتوه من بابه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه (والوجه) الذي يؤتى منه**) .

(٣) في بعض المصادر : (ما) .

(٤) مشارق أنوار اليقين : ١٠٢ .

(٥) بحار الأنوار : ٢٥ / ٢٣ ح ٣٨، ومشارق أنوار اليقين : ٥٨ .

لم يعرف الله ويعرفك بها من عرفك)[١] و(**من أراد الله بدأ بكم ومن وحّده قبل عنكم ومن قصده توجّه بكم)**[٢] .

وأمثال ذلك من كلماتهم عليهم السلام[٣] .

[أي أن لا مؤثر في الوجود إلّا الله ، لأنه قد عرف الله ، وهو ما قال سيّد الوصيّين عليه السلام : (**نحن الأعراف الّذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا**)][٤] .

---

(١) البحار : ٨ / ٣٣٨ ح ١٦.

(٢) مقطع من الزيارة الجامعة ، انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام : ١ / ٣٠٨.

(٣) قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**وكمال التّوحيد نفي الصّفات عنه**) نهج البلاغة : ١ / ١٥، شرح أُصول الكافي : ٢ / ٢٠١.

(٤) زيادة من نسخة أخرى .

شرح الفائدة الثالثة

في الإشارة إلى القسم الثاني وهو الوجود المطلق

شرح الفائدة الثالثة

في الإشارة إلى الوجود المطلق

قلت : الفائدة الثالثة : في الإشارة إلى القسم الثاني وهوِ الوجود المطلق .

أقول : لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات بالوجود الحق إذ لا يعرف منه إلّا هي ناسب أن يجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي أول التعينات بالوجود المطلق ، يعني أنّ هذا الوجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا ينتظر به ، وليس مرادنا بالإطلاق ما يقولونه من أن المراد به الصادق على الواجب والممكن ، بل المراد من الإطلاق هذا المعنى لأنه لمّا كان الأزل لا تعين فيه وكان الإمكان أول التعين ولم يكن غيره هناك ليتوقف عليه كان تعينه في نفسه نفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى فعلي ، فتعيينه من ربّه بنفسه وتعينه بنفسه كان بالنسبة إلى ما سواه من المفعولات التي يكون حصولها متوقفاً على شيء سواه مطلقاً أي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه .

أسماء الوجود المطلق

قلت : والتعين الأول .

بيان الصادر والتعين الأول

أقول : يُراد منه أول صادر بنفسه وهو المشيئة والإرادة والإبداع كما قال الرضا عليه السلام : (**المشيئة والإرادة والإبداع ثلاثة أسماء ومعناها واحدة**)[١] .

وإنما تُسمى هذه الرتبة بهذا الاسم لمقابلته[٢] مرتبة الأزل المسماة باللاتعين .

في بيان الرحمة التي هي مبدأ الكون

قلت : والرحمة الكلية .

أقول : إشارة إلى مبدأ الكون المشتمل على الفضل والعدل

---

(١) توحيد الصدوق : ٤٣٦ وفيه : (**اعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة**) . وفي حديث آخر عن الإمام الرضا عليه السلام : (**فالخلق الأول من الله الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حسن**) توحيد الصدوق : ٤٣٦ باب ذكر مجلس الرضا .

(٢) في نسخة : لمقابلة .

فإنه صفة الرحمن العامة وهي التي استوى بها على عرشه وهي التي وسعت كل شيء ، والرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها إطلاقان أحدهما يراد منه الفعل(١) والمشيئة كما هو هنا ، وثانيهما يراد منه أول صادر عنه وهو الحقيقة المحمدية .

قلت : والشجرة الكلية .

أقول : يراد بهذه الشجرة الكلية إذا أطلقت أحد المعنيين السابقين وسميت بالشجرة لكثرة تطورها في مظاهرها وآثارها كالشجرة في تطورها إلى أصل ولقاح وغصون وورق وثمر .

قلت : والنفس الرحماني الأول .

أقول : هذا أيضاً يطلق على المعنيين السابقين فمعنى النفس الرحماني بفتح الفاء أن هذا الوجود تقومت به الوجودات الكونية تقوّم صدور إذا أريد بالنفس الرحماني المعنى الأول أي المشيئة والإرادة والإبداع ، كما تقومت الحروف بحركة المتكلم بشفتيه ولسانه وأسنانه ولهاته ، وتقوم ركني إذا أريد به المعنى الثاني أي أول صادر عن المشيئة أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله

---

(١) في نسخة أخرى : الفعل وهو .

كما تقومت الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم إلى الفضاء ، وإذا قيد بالأولى كما هو هاهنا احتمل أن يراد به المعنى الأول خاصة وأن يراد به الرتبة الثانية منه عند اعتبار تزييله كما يأتي إلّا أنه هنا يكون الأنسب أن يراد به المعنى الأول .

في بيان المشيئة والإرادة

قلت : والمشيئة والكاف المستديرة على نفسها والإرادة .

أقول : المشيئة هي الذكر الأول يعني أنّ الفاعل إذا أراد صنع شيء أول ما يذكره وتتوجه إليه العناية هو المشيئة ، وإذا تأكد ذلك العزم سمي إرادة .

وهي ما روى يونس عن الرضا عليه السلام(١) ، وسميت

(١) عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : (يا يونس ، **لا تقل بقول القدريّة ، فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة ، ولا بقول أهل النّار ، ولا بقول إبليس ، فإنّ أهل الجنّة قالوا : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف : ٤٣]، وقال أهل النار : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٦]، وقال إبليس : ﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ [الحجر : ٣٩]، فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنّي أقول : لا يكون إلّا بما شاء الله ، وأراد ، وقدّر ، وقضى . وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ، وقدّر ، وقضى . يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما الإرادة؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر؟** =

بالكاف لأنها هي أمر الله المعبّر عنه بكن فالكاف إشارة إلى الكون وهو المشيئة أو أثر المشيئة ، والنون إشارة إلى العين وهي الإرادة أو أثر الإرادة فسُميت المشيئة بالكاف لأنها منشأ الكون وهو الوجود ، وسُميت الإرادة بالكاف بمعنى المشيئة وبالنون لأنها منشأ العين وبالمستديرة على نفسها ، لأن المشيئة هي الكاف وخلقها الله بنفسها فهي في الاعتبار كافٌ خلقت بكاف واستدارتها في اعتبار كونها علّة معاكسة لاستدارتها في اعتبار كونها معلولة ، لأن العلة استدارتها استدارة فاعلية ، والمعلول استدارته استدارة مفعولية فلذا قيل لها الكاف المستديرة على نفسها لأنها باعتبار كونها معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها علّة .

قلت : والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر .

أقول : مأخوذ من دعاء السمات للحجة عليه السلام[(١)] ،

= **قلت : لا . قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثُمَّ ؟ قال : والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أُقبّل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة)** . مختصر البصائر : ١٤٩ واللفظ منه ، والكافي : ١ / ١٥٧ ح ٤ ، والوافي : ١ / ٥٤٢ ح ٤٤٤ ، ومرآة العقول : ٢ / ١٨٤ ح ٤ . وبحار الأنوار : ٥ / ١١٦ ح ٤٩ ، وتفسير القمّي : ١ / ٢٤ باختلاف يسير .

(١) قال عليه السلام : **(.. وباستطاعتك التي أقمت بها على العالمين وبنورك الذي قد خرّ من فزعه طور سيناء ، وبعلمك وجلالك وكبريائك وعزتك** =

والكلمة هي المشيئة ، والمراد بها إما الإمكانية أو الكونية أو مطلقاً والعمق الأكبر على الأول هو الإمكان الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته السرمد ، وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي وقتها الدهر والكلمة حينئذ كالأول وقتها السرمد وإن كان متعلقها وقته الدهر وعلى الثالث هو العمق الأكبر مطلقاً ، أي سواء كان العمق الأكبر حقيقيّاً كالإمكان أم إضافيّاً كالممكنات وانزجر أي انفعل وانقاد أي العمق الأكبر بمعانيها الثلاثة .

في بيان الإبداع

قلت : والإبداع .

أقول : الإبداع هو الفعل وهو (**خلق ساكن لا يدرك بالسكون**) كما قال الرضا عليه السلام ، يعني أنه ساكن أي غير متغير لا أنه ساكن بالسكون الذي هو ضدّ الحركة ، لأن هذا السكون محدث به ولا يجري عليه ما هو أجراه .

= **وجبروتك التي لم تستقلها الأرض وانخفضت لها السماوات وانزجر لها العمق الأكبر ، وركدت لها البحار ، والأنهار وخضعت لها الجبال وسكنت لها الأرض بمناكبها ، واستسلمت لها الخلائق كلها وخفقت لها الرياح في جريانها ، وخمدت لها النيران في أوطانها وبسلطانك الذي عرفت لك به الغلبة دهر الدهور وحمدت به في السماوات والأرضين)** مصباح المتهجد للطوسي : ٤١٩ دعاء السمات ، وجمال الأسبوع : ٣٣١، ومصباح الكفعمي : ٤٢٥ .

بيان الحقيقة المحمدية

قلت : والحقيقة المحمدية .

أقول : الحقيقة المحمدية لها عندنا إطلاقان قد نطلقها ونريد بها المقامات التي هي اسم الفاعل كالقائم الذي هو اسم فاعل القيام والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوّم بفاعله تقوّم صدور ومن أثر فعل وهو القيام الذي هو الحدث ، وهذا المقام أعلى ما يحصل في الإمكان الراجح ومثالها الحديدة المحماة بالنار فإنه لا فرق بين النار في تأثيرها وبين الحديدة المحماة بها لأنها أثرت فتأثيرها إنما هو تأثير النار بها أي جعلت النار فعلها في الحديدة والحديدة محل فعلها ، وهذا الفعل أحدثته النار به لا بفعل غيره فمجموع الفعل وأثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار فهذه الرتبة أول التعينات وأعلاها ، وهو المَثَل الأعلى بفتح الثاء والمِثْل الذي ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ بكسر الميم وسكون الثاء ، لأن الله سبحانه خلقه آية له لا يدل على غيره تعالى ولا يدل على نفسه ولو كان مثله شيء لدل عليه ولو دل على غير الله تعالى لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخالص .

وقد نطلقها ونريد بها أثر المشيئة الكونية وهو أول صادر من مشيئة الله وهو الوجود وهو الماء الذي جعل منه كلّ شيء حي وهو

العنصر الأول لكلّ محدث ، وهو نور الأنوار والمادة الأولى التي خلق الله كلّ شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام ، فعلى المعنى الأول لا إشكال إذ لم يكن قبل ذلك شيء ، وعلى المعنى الثاني فعلى حصر الاصطلاح لأقسام الوجود في الثلاثة الأقسام فهل يكون هذا النور الذي هو أول صادر عن الفعل لاحقاً بالمطلق لعدم تقييده بشيء كما لا يتقيد الفعل ، أم لا يكون لاحقاً ؟ بل هو من المقيد لأنه متوقف على قابليته وانفعاله وهو غيره فيه احتمالان وقد يستفاد من بعض الأخبار إلحاقه بالأول والله سبحانه أعلم .

في بيان الولاية والسلطنة العامة

قلت : والولاية المطلقة .

أقول : المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكلّ شيء دخل في ملك الله سبحانه في كلّ ما تتعلق به إرادة الله سبحانه ، والمعنى فيها مثل ما قبلها ، لأن الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وإنما يختلف مفهومهما بالاعتبار .

في بيان الأزلية الثانية

قلت : والأزلية الثانية .

أقول : نريد أن هذه المرتبة(١) هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم وحيث كانت الأولى هي الأزلية الأولية كانت الثانية هي الأزلية الثانية ، وأما قول علي عليه السلام : (**أنا صاحب الأزلية الأولية**)(٢) ، فيحتمل أن يراد(٣) منه الأولية الإضافية ، لأن الآزال كثيرة وكلها حادثة ، فإذا أطلق الأزل احتمل أحدها بخلاف ما لو قيل أزل الآزال فإنه لا يراد منه إلّا الواجب الحق عزَّ وجلَّ وأن يراد منه الأولية الحقيقية ويكون المعنى أنا الذي ولايتي ولاية الله .

قلت : وعالم فأحببت أن أعرف .

أقول : إشارة إلى قوله تعالى : (**كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف**)(٤) ، فإنه تعالى قبل التعريف كان كنزاً مخفيّاً ، وقد تقدم الكلام فيه فكان أول ما صدر في الإمكان محبته لأن يعرف ، فهذا مأخوذ من الحديث .

قلت : والمحبة الحقيقية .

أقول : المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فأحببت أن أعرف ،

---

(١) في نسخة : الرتبة .
(٢) مشارق أنوار اليقين : ٢٦٤، وإلزام الناصب : ٢ / ٢١٣.
(٣) في نسخة أخرى : أن يكون يراد .
(٤) شرح أصول الكافي للمازندراني : ١ / ٢٤، وبحار الأنوار : ٨٧ / ١٩٩ ح ٦ ، ومشارقُ أنوار اليقين : ٤١ .

لأن المحبة تستعمل في الوجوب وهي ذاته ويعرف بالتقييد بالحقية وفي الإمكان الراجح وهي فعله ويعرف بالتقييد بالحقيقية كما هنا ، فالمحبة الحقية ذاته المقدسة والمحبة الحقيقية فعله وأول صادر عنه كما هنا .

قلت : وحركة بنفسها .

أقول : يُراد به الفعل ، لأن معقوله أنه حركة إيجادية وكونه حركة بنفسها على حدّ خلق الله المشيئة بنفسها .

في بيان معنى ظل الله

قلت : والاسم الذي استقرّ في ظله فلا يخرج منه إلى غيره .

أقول : مأخوذ من الدعاء عنهم عليهم السلام(١) .

والمراد أن الفعل اسمه تعالى ، ومعنى استقرّ في ظله تعالى

(١) في الدعاء : (أسألك باسمك الذي جعلته في مكنون غيبك واستقر عندك فلا يخرج منك إلى شيء سواك ، أسألك به وبك وبك وبه فإنه أجلّ وأشرف أسمائك لا شيء لي غير هذا ولا أجد أعود منك ، يا كينون يا مكون يا من عرفني نفسه يا من أمرني بطاعته يا من نهاني عن معصيته ، يا مدعو يا مسؤول يا مطلوباً إليه رفضت وصيتك التي أوصيتني ولم أطعك فيها ولو أطعتك في ما أمرتني لكفيتني ما قمت إليك فيه وأنا مع معصيتي لك راج فلا تحل بيني وبين ما رجوت) مصباح المتهجد : ٨١٥ ح ٨٧٧، وإقبال الأعمال : ٣ / ٢٧٧ .

أي أنه أقامه بنفسه فهو الاسم وهو الظل ، والضمير في ظله يجوز أن يعود[١] إلى الله أي استقرّ في ظل الله تعالى ، وظل الله هو ذلك الاسم ويجوز أن يعود الضمير إلى ذلك الاسم ، والمراد من ظله نفسه كما في الحديث : (**يمسك الأشياء بأظلتها**)[٢] ويكون المعنى على الاحتمالين واحداً ومعنى عدم خروجه منه إلى غيره أنه لا تتكون منه الأشياء كما يذهب[٣] إليه ضرار وأصحابه وكثير من الصوفية بأن الأشياء مركبة من وجود وهو مشيئة الله ، ومن ماهية وهي الإنية ولو كان كذلك لخرج منه إلى غيره ، فافهم الإشارة .

---

(١) في نسخة أخرى : أن يكون يعود .

(٢) الكافي : ١ / ٩١ ح ٢، والتوحيد : ٥٨ ح ١٥. ولفظه في التوحيد : عن حماد بن عمرو النصيبي قال : سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن التوحيد فقال : (**واحد صمد أزلي صمدي ، لا ظل له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فرداني لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا مجسوس ولا تدركه الأبصار ، علا فقرب ودنا فبعد وعصي فغفر وأطيع فشكر لا تحويه أرضه ولا تقلّه سماواته ، وإنه حامل الأشياء بقدرته ، ديمومي أزلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لإرادته فصل وفصله جزاء وأمره واقع لم يلد فيورّث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد**) .

(٣) في نسخة أخرى : ذهب .

في بيان اسم الله المكنون المخزون

قلت : وهو المكنون المخزون عنده .

أقول : مأخوذ من حديث حدوث الأسماء[١] المروي في الكافي[٢] فإنه هناك هو هذا ، والمعنى هنا مثل المعنى استقرّ في ظله .

---

(١) الكافي : ١ / ١١٢ ح ١ باب حدوث الأسماء . عن إبراهيم بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (**إن الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوت ، وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد والتشبيه غير موصوف ، وباللون غير مصبوغ ، منفي عنه الأقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل آخر ، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الأسماء التي ظهرت ، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان ، فذلك اثنا عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمن ، الرحيم ، الملك ، القدوس ، الخالق البارىء ، المصور ، الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم ، الخبير ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، العلي ، العظيم ، المقتدر القادر ، السلام ، المؤمن ، المهيمن (البارىء) ، المنشئ ، البديع ، الرفيع ، الجليل ، الكريم ، الرازق ، المحيي ، المميت ، الباعث ، الوارث ، فهذه الأسماء . .**) .

(٢) هو لمحمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ويعرف بالسلسلي البغدادي أبو جعفر الأعور . كان زمن وكلاء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه ،=

قلت : وصبح الأزل .

أقول : مأخوذ من قول علي عليه السلام لكميل في قوله : (**نور أشرق**[١] **من صبح الأزل**)[٢] أي من المشيئة .

قلت : وفعل بنفسه .

أقول : معناها مثل خلق الله المشيئة بنفسها .

= انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيام المقتدر . توفي في بغداد في شهر شعبان سنة ٣٢٩ هـ وقيل ٣٢٨ هـ .

(١) في المصدر : يشرق .

(٢) قال كميل بن زياد لعلي عليه السلام : (**ما الحقيقة ؟ قال : ما لك والحقيقة ؟ قال : أو لست صاحب سرّك ؟ قال : بلى ! ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي ! قال : أو مثلك يُخيّب سائلاً ؟ قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . قال : زدني فيه بياناً . قال : محو الموهوم مع صحو المعلوم . قال : زدني فيه بياناً . قال : هتك الستر لغلبة السرّ . قال : زدني فيه بياناً . قال : جذب الأحديّة بصفة التوحيد . قال : زدني فيه بياناً . قال : نور يشرق من صبح الأزل فتلوّح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بياناً . قال : اطفِ السراج ، فقد طلع الصبح !**) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٣٣ ، وكتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار للآملي : ١٢٧ ، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢ .

بيان عالم الأمر

قلت : وعالم الأمر .

أقول : عالم الأمر مقابل عالم الخلق من قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(١) والأمر هنا في الآية يحتمل معناه الظاهري أي مرد الأمور كلها في الغيب والشهادة والدنيا والآخرة إلى حكمه .

ويحتمل أن يراد به المشيئة ، ويحتمل أن يراد به الحقيقة المحمدية وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ﴾(٢) وقول الصادق عليه السلام في الدعاء : (**كلّ شيء سواك قام بأمرك**)(٣) ، يحتمل الأمر فيهما الاحتمالين الأخيرين فإن أريد به المشيئة كان قيام كلّ شيء به قياماً صدورياً ، وإن أريد به الحقيقة المحمدية كان قيام كلّ شيء به قياماً ركنياً كما تقدم .

قلت : وما أشبه ذلك .

أقول : يعني من الأسماء التي يسمى بها هذا الوجود كما اصطلحوا عليه .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٥٤.

(٢) سورة الروم ، الآية : ٢٥.

(٣) مصباح المتهجد : ٤٣١، وبحار الأنوار : ٨٧ / ١٤٨، مجمع النورين : ٢٧١.

قلت : وصفة بدئه بنفسه .

كيفية بدء الوجود المطلق

أقول : أي كيفية بدئه على حسب ما تدركه الأفئدة المستنيرة بنور الله ، وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لأنهما إنما وجدا به فإذا أطلقا تبادرا إلى آيته ومثاله وعنوانه الذي في الأفئدة ، ومع هذا فلا يتوجه ذلك التوصيف إليه بذاته إذ لو صح ذلك في عنوانه صح فيه لأنه إنما يعرف به ، وإنما يتوجه إليه من حيث متعلقه فإنه تجري عليه الكيفية والتوصيف كما تعتبر الكثرة والتعدد في الحركة عند الكتابة باعتبار تعلقها بالحروف وإلّا فهي في نفسها بسيطة ، وتسمى جهات التعلق بالمتعلقات رؤوساً ووجوهاً فلذلك نعتبر لها باعتبار تعلق رؤوسها ما يجري على متعلقاتها .

قلت : إن الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها .

أقول : يعني أنه تعالى قبض وقبض فعل منه من رطوبة الرحمة ، وهذه الرطوبة هي نفس قبض ولهذا قلت بتلك الرطوبة ، لأن قبض هذا هو الفعل المقبوض به ففسرته بقولي تلك الرطوبة .

وقولي : (من رطوبة الرحمة) أعني المقبوض منه وفسرته

بقولي بتلك الرطوبة ، فقولي بتلك الرطوبة تفسير لقبض أعني المقبوض به والمقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه ، لأن قبض هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها ، ولما كانت العبارة ضيقة ربما يتوهم أن (**من**) في قولي : (**من رطوبة الرحمة**) للتبعيض أو للابتداء فيلزم على الحالين ثبوت رطوبة الرحمة قبل قبض وأنا أريد أن رطوبة الرحمة هي نفس قبض ، رفعت ذلك التوهم بقولي بتلك الرطوبة نفسها وبيّنت أن المقبوض منها عين المقبوض بها بلا تغاير إلّا في التعبير لضيق الألفاظ عن ذلك المعنى فبينته بتأكيدي بقولي (**بها**) ، لئلا يتوهم أنها في ذاتها باعتبار مأخوذ بها وباعتبار آخر مأخوذ منها أو هي مأخوذة ، بل مرادي أنها بلحاظ واحد واعتبار واحد مأخوذ بها ومأخوذ منها ومأخوذة يعني قبضت بها فلم يكن لها تحقق ولا ثبوت ولا ذكر في مرتبة من مراتب الوجود مطلقاً قبل قبضها بها ، فافهم .

قلت : أربعة أجزاء بها .

أقول : مفعول لقبض وأن المعنى في هذا هو عين المعنى الأول يعني أنّ الأربعة الأجزاء هي القبض والمقبوض والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حتى في الاعتبار ، وقولي (**بها**) أي بالأربعة الأجزاء التي هي حقيقة قبض أي رطوبة الرحمة فإن قبض

هو تلك الرطوبة ، وهو تلك الأربعة الأجزاء ولهذا قلت بها ، فكلّ هذه الألفاظ المتعددة معناها شيء واحد لذاته لا تعدد فيه لا في نفس الأمر ولا في الخارج ولا في الذهن ، وإنما توجه الفؤاد في هذه الألفاظ المتعددة إلى المعنى البسيط باعتبار تعدد تعلقه ، فافهم .

قلت : ومن هبائها به جزءاً به .

أقول : يعني أنه قبض ذلك الفعل الذي به قبض الرطوبة المذكورة التي هي ذاته من هباء الرحمة أعني يبوستها وهي الرطوبة المذكورة بهذا المقبوض به ومنه جزءاً بذلك الجزء الذي هو نفس الأربعة المذكورة سابقاً ، فالرطوبة نفس اليبوسة والأربعة عين الواحد وإنما اختلفت[١] أسماؤها باعتبار الآثار المختلفة ولا يتوهم[٢] أن هذا شيء ممتنع ولا تدركه العقول ، فإنك تسمي زيداً عالماً ونجاراً وخياطاً وكاتباً ، وليست هذه الأسماء المختلفة واقعة على متعدد في ذاته لأنه هو العالم هو النجار هو الخياط هو الكاتب وليس مرجع هو مختلفاً متعدداً ولكن بالآثار تكثّرت أسماء صفاته وليس تكثّر ذواتها ذواته ، وإنما سمي بها باعتبار آثارها .

وكذلك أنت سميع أنت بصير أنت قدير وليست القدرة فيك

(١) في نسخة : اختلف .
(٢) في نسخة : لا تتوهم .

شيئاً متميزاً غير البصر أو هو غير السمع بل يقال أنت وأنت لست[١] بصفة من صفاتك وإنما هي لك فأنت أنت لا غيرك وسميت بها باعتبار الآثار .

وإلى هذا المعنى أشار علي عليه السلام بقوله : (**وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة أنها غير الموصوف**)[٢] إلخ ، فمن فهم ما أشرت إليه فهم كلامه عليه السلام ، وإلّا فلا .

وما أشرنا إليه من هذا النحو فإن الوجود المطلق ليس شيء[٣] في الإمكان ولا من الممكنات أبسط منه إذ كلّ ما سواه منه[٤] كان وعنه صدر فلا يتعدد ولا يتركب ، لأن التعدد والتركيب محدثان به .

قلت : فقدرهما بهما في تعفين هاضمتهما .

أقول : فقدّر الجزأين أعني الأربعة الأجزاء الرطبة والجزء اليابس بهما أي بذينك الجزأين لأنهما هنا نفس قدر الذي هو فعل التقدير على نحو ما تقدم ، والمراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والهندسة الإيجادية وهي عين هذا المقدر .

---

(١) في نسخة أخرى : ليس .
(٢) الكافي : ١ / ١٤٠ ح ٦.
(٣) في نسخة : شيئاً .
(٤) في نسخة : فبه .

وقولي: في تعفين هاضمتهما، أريد به أنه لما اجتمعت الرطوبة واليبوسة التي هي منشأ الحرارة حصل بهما التعفين، لأن كلّ مكون لا بدّ له من تعفين بنسبته، والتعفين لا يكون إلّا بالحرارة والرطوبة فإن كان المكون مركباً كالمفاعيل تعددت الجهات فيه وتكثّرت، وإن كان بسيطاً مطلقاً كما في الفعل اتحدت جهاته وأحكام الجهات إنما تطلق عليه باعتبار متعلقاته عند تعلقه بها كما مرّ.

ولمّا كان كلّ مكون لا بدّ له من التعفين كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير مكوناً بنفسه وجب أن يكون له تعفين يفرض سبقه عليه، بيّنت ذلك بقولي في تعفين هاضمتهما أعني أن هاضمة تعفين هذا التقدير حين تحققت في نفسها تحققت بهذا التقدير لأنها عينه بلا مغايرة، وإن فرض سبقها عليه كما هو في متعلق الفعل من سائر المفعولات فقلت في تعفين هاضمتهما، أريد أنه قدر فيها لأنها هو.

والمراد بهذه العبارة إذا كانت في المفعول أن أجزاءه تنحل بعضها في بعض حتى تكون بطبخ الحرارة والرطوبة شيئاً واحداً لا اختلاف فيه، والفعل لمّا كان شديد البساطة ألحق أحكام متعلقاته به في الاعتبار الفؤادي لا في الواقع الخارجي لشدة بساطته فيه، وإنما ذكرت سابقاً أن الرطوبة أربعة أجزاء واليبوسة جزءٌ واحد، لأن الأجزاء الرطبة لو كانت أقل كان الغالب على الماء الغلظة

ولا يصلح لاستعماله عبيطاً ، فإن الماء كما تحتاج إليه الأشياء في الأغذية التي هي مواد وجودها كذلك تحتاج إليه في الشرب الذي هو مزاج تلك الأغذية ، فلو قلت الأجزاء الرطبة لم يكن ماء ولو زادت لم تحصل المشاكلة ، يعني أنّا نريد أن يكون بين الماء والتراب مشاكلة ليحصل التأليف للغذاء منهما ، والمشاكلة إنما تحصل في الماء للتراب إذا انحل فيه شيء من التراب فإنه إذا انحل فيه وافق التراب في تركيب الغذاء كما يأتي ، والحالة المعتدلة في تركيب الماء ليشاكل التراب ولا ينفر منه أن ينحل في الأربعة الأجزاء الرطبة جزء من التراب فإذا زادت الرطوبة ضعفت المشاكلة وإن نقصت ضعف جانب المائية ، وإنما حصل الاعتدال في الأربعة لسرّ ظهرت آثاره في الموجودات لا يسهل بيانه إلّا بذكر أشياء لم تتم إلّا بذلك . مثل الزوج له أربعة[(١)] نساء في الحال التام الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم العدل ، ولهذا إنما حصل الزائد عليهن في النبي صلى الله عليه وآله لعدم حصول حيف في طبيعته ومع هذا فأعانه الله بقوله : ﴿ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ﴾[(٢)] الآية ، ومنع عنه الأئمة عليهم السلام للمشاركة للرعية ، ومثل كون الأشياء أربعة للشيء الواحد ، فإن الوجود يدور على خلق ورزق وحياة وممات

---

(١) في نسخة : أربع .
(٢) سورة الأحزاب ، الآية : ٥١.

وهو واحد والإنسان واحد وطبائعه أربع والعرش مربع والبيت المعمور مربع والكعبة مربعة كما في الحديث ، والكلمات التي بُني عليها الإسلام أربع : (**سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر**) ، وأحرف الاسم الأعظم أربعة : التوحيد والنبوة والإمامة والشيعة والبسملة التي فيها سرّ القرآن وفاتحة الكتاب أربعة : الله والرحمن والرحيم واسم ، وإن شئت قلت : بسم الله الرحمن الرحيم ، وهي واحدة .

والحاصل ربما تتوهم أن هذه الأمور إنما هي مناسبات لا تُبتنى عليها أسرار الخليقة ، وأقول ليس كذلك ، ولكن لما لم يمكن بيان السر في نفسه الذي حصل عنه الأربعة قيل إنها مناسبات وهي حكم سترها الله سبحانه بحجب من الغيوب وأظهر آثارها في خلقه وجعل الآثار دالة على الأسرار ، قال الرضا عليه السلام : (**قد علم أولو**(١) **الألباب أن الاستدلال على ما هناك**(٢) **لا يعلم**(٣) **إلّا بما هاهنا**)(٤) .

---

(١) في التوحيد والبحار : ذوو .
(٢) في نسخة : هنالك .
(٣) في التوحيد والبحار : لا يكون .
(٤) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ٤٢، والتوحيد : ٤٣٨ باب بيان علّة إرادته تعالى ، والبحار : ١٠ / ٣١٦ باب ١٩ ح ١، عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦.

قلت : فانحلا بهما وانعقدا بهما وتراكما بهما .

أقول : يعني أنّ الأجزاء الرطبة والجزء اليابس انحلا أي ذات كلّ منهما بالآخر الذي هو نفسه حتى كان الاثنان واحداً على فرض حكم المتعلق وانعقدا كذلك ، أي جمدا كناية عن قيامهما بأنفسهما وتراكما كذلك أي اجتمع كلّ شيء منه بكلّ شيء منه ، مثاله كالهواء الذي جذبه من يريد الكلام إلى جوفه فيجمعه في المخارج وهو كناية عن حلّه ثم يقطع الحروف ، وهو عبارة عن عقده ثم يركّب الكلام وهو عبارة عن تراكمه .

والحاصل معنى جميع ما سمعت هو أنه أحدث الفعل بنفسه بغير اعتبار تعدد فإذا أردت تفصيله على فرض ما لو كان مركباً فهو كما سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عبّرنا به من اتحاد المقبوض به والمقبوض منه والقبض وهكذا إلى آخره .

قلت : وهذا هو المشيئة وهو المسمّى بتلك الأسماء المتقدمة .

أقول : يعني هذا هو الوجود المطلق وهو الوجود الراجح والإمكان الراجح الذي ذكرنا كيفية بدء متعلقه ونسبناها له لما بين المتعلق وبين التعلق من المناسبة ، ولما بينهما وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فإن كلّ أثر يشابه صفة مؤثره التي عنها صدر .

قلت : ولهذا المقام في تزييل الفؤاد أربع مراتب .

مراتب الوجود المطلق

أقول : لهذا المقام أي للوجود المطلق والإمكان الراجح والسرمد في تزييل الفؤاد أي في تمييزه وتقسيمه وتفريقه ، فإن غير الفؤاد من المشاعر والمدارك لا تدرك شيئاً ولا حالاً من نحو هذا المقام من السمع(١) والبصر والخيال والعقل لأنها إنما تدرك المكيفية المحدودة بحدود الحسية(٢) أو الخيالية أو العقلية بخلاف الفؤاد فإنه يدرك الشيء مجرداً عن كلّ سبحاته وعوارضه الذاتية والعرضية ، ولهذا جاز استعماله في هذا المقام البسيط العاري عن كلّ ما سوى محض ذاته ، وإنما قسمه إلى أربع مراتب بأجزاء(٣) أحكام متعلقاته عليه كما مرّ ، فإنه لما اعتبر آثاره التي تشابه حدود ذواتها صفته وتعريفه ووجدها خرجت في هذه الأربع المراتب وقد قال عليه السلام : (**العُبوديةُ جَوهرةٌ كُنهها الرُّبوبيّة فَما فُقد في العُبودية وُجِدَ في الرُّبوبية ، وما خَفي في الرُّبوبية أُصيبَ في العُبودية**)(٤) قال الله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى

(١) في نسخة أخرى : مثل السمع .
(٢) في نسخة أخرى : إنما تدرك المكيفة المحدودة بحدودها الحسيّة .
(٣) في نسخة : بإجراء .
(٤) مصباح الشريعة : ٧، وتفسير الأصفى للفيض الكاشاني : ٢ / ١١٢١، =

﴿الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[(١)] إلـخ الآيـة ، حكم على هذا المقام بتلك الأحكام وإن كانت باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته وذلك لأنه وجده كلمة من الفاعل والكلمة إذا اعتبرها في نشوئها وبدئها وجدها كذلك أي في هذه الأربع المراتب[(٢)] فأجرى عليها حكمه لأنه[(٣)] آية تعريفها ، وهي أيضاً كلمة الله فكما أن المتكلم يأخذ بحركة جوفه من الهواء أربعة أجزاء رطبة أي حية[(٤)] لصلوحها لصوغ الحروف وكونها أربعة لأنها هي نسبة المادة الأولى إلى الصورة التي هي جزء واحد بالنسبة إلى المادة ، يعني أنّ صورة الحروف من ترتيبها وحركاتها بالنسبة إلى مادتها واحد من أربعة كما أشرنا إليه سابقاً ، مما يطول بيانه ويخفى برهانه ويصوغ ذلك الهواء المأخوذ حروفاً بعد حلّه بتسهيله في المخارج وإعطائه الأصوات منه أي من الهواء بها ـ أي بتلك الآلات ـ الفاعل بها من حركة اللسان والشفة والأسنان واللهاة ثم يركبه كلمة . فالمرتبة الأولى الهواء المأخوذ إلى الجوف والثانية حلّه ومده ألفاً من الجوف إلى الفضاء وهو المسمّى بالنفس

= وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥٦ ح ٧٧، وميزان الحكمة : ٣ / ١٧٩٨ ح ٢٤٩٠.

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣.

(٢) في نسخة أخرى : مراتب .

(٣) في نسخة أخرى : لأنها .

(٤) في نسخة أخرى : حبة .

الرحماني في كلّ شيء بنسبته ، والثالثة صوغه حروفاً والرابعة تركيبه كلمة تامة مفهمة فكما أن الكلمة اللفظية التي هي فعل منك لا تتم إلّا بهذه المراتب الأربع كذلك الكلمة الفعلية التي هي قول من الله لا تتم إلّا بهذه الأربع المراتب فالكلمة اللفظية آية بيان الكلمة الفعلية .

١ ـ الرحمة

قلت : فالأولى الرحمة والنقطة والسرّ المستسرّ والسرّ المجلل بالسرّ .

أقول : يعني فالمرتبة الأولى بالنسبة إلى توصيف المشيئة الرحمة مأخوذة من قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾(١) يعني أنّ الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها وبشرى بين يديها ، فأول التعين والذكر الرحمة السابقة التي هي علّة الإمكان وعلة الأكوان ، ويسمى أيضاً بالنقطة بملاحظة كون الكتاب التدويني مطابقاً للكتاب التكويني وبالعكس ، والكتاب التدويني أول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم وأولها الباء وأول الباء النقطة ، لأن الكاتب أول ما يكتب أن يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة ثم يجر القلم

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٥٧ .

فتحدث الباء وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء ، وكونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء أي متقومة بها وأخذ لكلّ أصل اسم النقطة ، ومن هذا قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**أنا النقطة تحت الباء**)[١] ، والسرّ المستسر والسرّ المجلل بالسرّ ، مأخوذ من قول الصادق عليه السلام : (**إن أمرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السرّ وسرّ السرّ وسرّ مستسرّ بالسرّ وسرٌّ مقنّع بالسرِّ**)[٢] ، وفي رواية : (**وسرٌّ مجللٌ بالسرِّ**)[٣] ومعنى المجلل والمقنع واحد ويراد بهما هذه الرتبة من الفعل فهذه الأسماء الأربعة لهذه الرتبة من الفعل .

٢ ـ الرياح والنَّفَس

قلت : والثانية الرياح والنفس الرحماني الأولي بفتح الفاء المشار إليه بالانحلال .

أقول : يعني الرتبة الثانية تسمى بالرياح من قوله تعالى :

---

(١) شرح دعاء السحر : ٦٤، وجامع الأسرار لحيدر الآملي : ٥٦٣ و٤١١ ح ١١٦٣ ـ ٨٢٣، والأنوار النعمانية للجزائري : ١ / ٤٧. وفي رواية : (**بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تميز العابد عن المعبود**) شرح دعاء السحر : ٦٤ .

(٢) بصائر الدرجات للصفار : ٤٩ ح ٤، وبحار الأنوار : ٢ / ٧١ ح ٣٣، ومكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عليه السلام للأصفهاني : ٢ / ٢٩٥، ومختصر البصائر للحلي : ٢٩١ ح ٣٧٦، والعوالم : ٣ / ٣١٤ ح ١٢.

(٣) لم نعثر على هذه الرواية في المصادر المتوفرة عندنا .

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾[١] ويسمى النفس الرحماني بفتح الفاء الأولي ، لأن إطلاق النفس الرحماني في اصطلاحهم يختلف باختلاف أماكنه ، فالأولي هنا كالألف في التلفظ بالكلمة فإنه يمتد من الجوف إلى الفضاء ومنه تقطع الحروف ، وهذا وإن لم يكن كذلك ، لأن الألف تقطع منه الحروف من ذاته أو من صفات ذاته وعلى[٢] الاحتمالين ولا يصلح مثالاً للفعل ، لأن المفعولات لا تقطع من ذات الفَعل ولا من صفة ذاته ، وإنما يصلح الألف اللينة مثالاً للنفس الرحماني الثانوي الذي هو الرتبة الثانية من أول صادر من الفعل أي الموجود[٣] المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كلّ شيء وبالماء الذي منه كلّ شيء حي ، نعم إذا أراد[٤] بالحروف المصاغة من الألف الذي هو النفس الرحماني الأولي رؤوس المشيئة ووجوهها المتعلقة بالمشيئات[٥] الجزئية صلح مثالاً لذلك ، فالنفس الرحماني الساري في الأشياء بالقيومية الصدورية هو هذا وهو

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٥٧ .

(٢) في نسخة أخرى : ذاته على .

(٣) في نسخة أخرى : الوجود .

(٤) في نسخة أخرى : أريد .

(٥) في نسخة : بالمشاءات .

الأولي أو الكلمة بعد اعتبار تمامها[١] أو أنه سار في وجوهها بالقيومية الركنية ، وأما النفس الرحماني القائم في الأشياء بالقيومية الركنية فهو الألف الثانوي الذي هو أول صادر من الفعل .

وقولي : المشار إليه بالانحلال الأول[٢] ، إذا لاحظ فيه ما ثبت في العلم الطبيعي من أن كلّ مكون لا بدّ فيه من حلين وعقدين فالهواء المأخوذ للكلمة اللفظية يحلّ من الجوف ألفاً ممتداً إلى الفضاء ثم تقطع حروفاً وهو العقد الأول ثم تبسط للتركيب وهو الحل الثاني لاعتبار مناسبة بعضها لبعض وملاءمتها له وعدم منافرتها ، ثم يركب هذا المحلول الثاني كلمة وهو العقد الثاني ، كذلك في الكلمة الفعلية فأولها[٣] الرحمة ثم يمتد ألفاً ، وهو الحل الأول وهو الرياح في الآية الشريفة ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ كما مرّ ، ثم تقطع حروفاً وهو السحاب المزجى وهو العقد الأولي ثم يحل لمناسبة التأليف كما أشرنا إليه في الكلمة اللفظية ثم تركيب[٤] الكلمة التامة وهو العقد الثاني ، فأشار بامتداد الألف وإرسال الرياح إلى الحل الأول وهو قولي المشار إليه بالانحلال الأول أي الحل الأول .

---

(١) في نسخة : إتمامها .
(٢) في نسخة أخرى : بالانحلال إذا .
(٣) في نسخة : فأولهما .
(٤) في نسخة أخرى : تركب .

٣ ـ الحروف

قلت : والثالثة الحروف المشار إليها بالانعقاد الأول وهو السحاب المزجى المثار من شجر البحر .

أقول : المراد بالحروف هنا بمعنى الأجزاء المفروضة فيه باعتبار متعلقه كما في الكلمة اللفظية وما يعتبر فيها من الحروف المقطعة من الألف ، أما أنه يشار إليها بالانعقاد الأول فذلك لازم لاعتبار كلّ من التأليف الاعتباري والحقيقي كلّ بحسبه لأنها صيغت حروفاً متمايزة من الألف بعد أن كانت نفساً منبثّاً ، وأما أنها هو السحاب المزجى فلملاحظة كون تلك الكلمة سحاباً متراكماً كما في التشبيه عند سوقها وتوجهها إلى موات أرض القابليات ، فإذا مثّلت بالسحاب كما في تأويل الآية أعني ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ ﴾ إلخ ، وذلك حين تراكمها الذي هو عبارة عن تمامها كانت قبل التمام والتركيب تمثّل بالسحاب المزجى الذي هو أول نشوئه فإنه ينشأ بخاراً من شجر في البحر والمراد أن الأبخرة التي تجذبها أشعة الشمس حال دورانها تحدث منها حين صعودها أوضاعاً كالشجر والمراد من البحر بحر البخار الصاعد بأشعة الشمس .

والحاصل السحاب المزجى هو ذلك البخار الصاعد قبل

التأليف كما قال تعالى : ﴿ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ﴾[١] فالبخار الصاعد في السحاب بمنزلة الحروف المقطعة في الكلمة ، والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التأليف ، ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب ووقوع الدلالة من الكلمة على ما يشاكل صفته من المعنى الميت المدفون في النفس بمنزلة وقوع الماء من السحاب على ما يشاكل صفته من النبات الكامن في مادته من الأرض الميتة ، وللفعل ومتعلقه من المفعول الذي مادته من هيئة ذلك الفعل ما للكلمة ودلالتها على المعنى ، وللسحاب والماء النازل منه وارتباطه بما يشاكله من لطيف الأرض الميتة التي هي مادة النبات من الصفة والتمثيل أي للفعل ما للكلمة والسحاب من الصفة والتمثيل حرفاً بحرف فلذا سمي بالكلمة ومثّل بالسحاب كما في تأويل الآية المذكورة سابقاً وغيرها .

٤ ـ السّحاب

قلت : والرابعة السحاب المتراكم والكلمة التامة والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر والكاف المستديرة على نفسها .

أقول : المراد بالسحاب المتراكم المشيئة بلحاظها متعلقة

(١) سورة النور ، الآية : ٤٣ .

بمفعولها لأنها حينئذ لا تعتبر فيها الاعتبارات الأول كما أن السحاب المتراكم لا يلحظ فيه جهة البخار وصعوده وانعقاده ، ولهذا قلنا الكلمة التامة هي التي لا يلحظ فيها تقطيع الصوت وتأليفه وهي أيضاً الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر أي التي انفعل وانقاد ، وهو إذا أريد بها المشيئة الإمكانية العمق الأكبر الحقيقي الإمكان الراجح ، وإذا أريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الأكوان وهو العمق الأكبر الإضافة والإمكان المساوي المقيد والكاف المستديرة على نفسها تقدم بعض بيانها .

قلت : وهذه المراتب إنما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادي في كشفه .

أقول : إنما تعددت هذه المراتب في مراتبها في نفسها بالقياس إلى هيئة تعلقاتها بمتعلقاتها لما بينهما من المشابهة ، كما بين حركة يد الكاتب وبين الحروف من المشابهة في الهيئات وذلك باعتبار كشف الفؤاد لا في نفسها لأنها في نفسها في كمال البساطة الإمكانية ولهذا :

قلت : وإلاّ فهي شيء واحد بسيط ليس في الإمكان أبسط منه .

أقول : إنه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله يصلح أن يكون جزءاً يتركب منه إذ كلّ شيء فرض فهو من آثاره فلا

تتركب[١] مما هو من آثاره ، وكل ما يتميز في الأوهام أو يتصور في النفوس أو يتعقل بالعقول فهو من أثره أو أثر أثره .

وقولي : ليس في الإمكان أبسط منه ، لإخراج الواجب تعالى ولإخراج عنوانه لأنه وإن كان من الممكنات لكنه لا يعتبر في الإمكان ، إذ لو اعتبر في الإمكان لم يعرف الواجب تعالى به لأنه تعالى ليس في الإمكان فلا يعرف بما في الإمكان ، فلما كان ما سوى الله سبحانه ممكناً وقد خلق هذا العنوان دليلاً وجب أن يلحظ مجرداً عن الإمكان ليعرف به عزّ وجلّ .

قلت : خلقه الله بنفسه فأقامه بنفسه وأمسكه بظله .

في أن الله خلق المشيئة بنفسه

أقول : خلق الله ذلك الفعل الذي هو المشيئة بنفسه إذ لا يحتاج في إيجاد الإيجاد إلى إيجاد آخر لاستغنائه بنفسه عن غيره لا لئلا يلزم الدور أو التسلسل ، لأن لزوم الدور أو التسلسل ليس هو الدليل الذي نشأ عنه ذلك ، نعم هو دليل في المناقضة لإبطال دعوى المخالفة وكما كان مخلوقاً بنفسه لا بفعل آخر كذلك كان قائماً بنفسه لا بشيء آخر إذ ليس شيء غيره إلّا الفاعل تعالى

---

(١) في نسخة أخرى : فلا يتركب .

والفعل لا يقوم بالفاعل قياماً ركنيّاً لأنه المراد هنا ، نعم هو قائم به قياماً صدوريّاً لكن نريد بالقيام هنا القيام الركني ، وكذلك المعنى في أمسكه بظله يعني أنه تعالى أمسك الفعل بظله والضمير في بظله يعود إلى الله سبحانه ويكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما في الدعاء : (**وباسمك الذي استقرّ في ظلك فلا يخرج منك إلى غيرك**)[1] ، إذ المراد بالظل نفس ذلك الاسم ، وإن قلت إن الضمير يعود إلى الفعل جاز ، والمراد به نفسه ويعود المعنى كالأول كما في الدعاء : (**يمسك الأشياء بأظلّتها**)[2] أي

(١) في الدعاء : (**أسألك باسمك الذي جعلته في مكنون غيبك واستقر عندك فلا يخرج منك إلى شيء سواك ، أسألك به وبك وبه فإنه أجلّ وأشرف أسمائك لا شيء لي غير هذا ولا أجد أعود منك ، يا كينون يا مكون يا من عرفني نفسه يا من أمرني بطاعته يا من نهاني عن معصيته ، يا مدعو يا مسؤول يا مطلوباً إليه رفضت وصيتك التي أوصيتني ولم أطعك فيها ولو أطعتك في ما أمرتني لكفيتني ما قمت إليك فيه وأنا مع معصيتي لك راج فلا تحل بيني وبين ما رجوت**) مصباح المتهجد : ٨١٥ ح ٨٧٧، وإقبال الأعمال : ٣ / ٢٧٧.

(٢) الكافي : ١ / ٩١ ح ٢، والتوحيد : ٥٨ ح ١٥. ولفظه في التوحيد : عن حماد بن عمرو النصيبي قال : سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن التوحيد فقال : (**واحد صمد أزلي صمدي ، لا ظل له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فرداني لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا مجسوس ولا تدركه الأبصار ، علا فقرب ودنا فبعد وعصي فغفر وأطيع فشكر لا تحويه أرضه ولا تقلّه سماواته ، وإنه حامل الأشياء بقدرته ، ديمومي أزلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا** =

بأنفسها ، والمراد أنه تعالى يمسك كلّ شيء بمادة ذلك الشيء إذ كلّ شيء إنما يتقوّم بمادته وهي في كلّ شيء بحسبه .

قلت : وذلك في العمق الأكبر على حدِّه الأعلى فهو المحدد للعمق الأكبر والعمق الأكبر محدد له لا يفضل أحدهما عن الآخر .

أقول : يعني أنّ المشيئة التي هي الفعل إذ لا مشيئة لله غير فعله لأنه تعالى لا يفكر ولا يهم ولا يتروى هي مطابقة للعمق الأكبر الذي هو الإمكان وهو مطابق لها لا يزيد الإمكان عليها ، فيكون شيء من الإمكان لا تتعلق به المشيئة ولا يزيد على الإمكان فتكون قد وقعت على غير الإمكان(١) ليس غير الإمكان إلّا الواجب تعالى(٢) لا تتعلق به المشيئة ، بل هي مطابقة للإمكان ، وهو مطابق لها لأنها كفوه فالمشيئة آدم الأول والإمكان حوّاه .

قلت : وهذا هو فعل الله .

أقول : يعني أنّ الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الإبداع والاختراع والإرادة والمشيئة وهذا ظاهر .

= لإرادته فصل وفصله جزاء وأمره واقع لم يلد فيورّث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد) .

(١) في نسخة أخرى : الإمكان و .

(٢) في نسخة أخرى : والواجب تعالى والواجب عزّ وجلّ .

قلت : وحيث علم بالضرورة أن هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة ، فإن هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب أن تكون تلك الجهات المعتبرة في الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد .

أقول : يعني أنّ هيئة حركة يد الكاتب للألف كهيئة الألف ولا يكون بتلك الحركة حرف الباء ، لأن هيئتها غير هيئة حركة كتابة الألف ، وهكذا(١) حُسن الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس ، لأن كلّ أثر يشابه صفة مؤثره القريب الذي عنه نشأ كما مثّلنا بحركة يد الكاتب ، فإن هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر .

في بيان بساطة الحركة

[بقي شيء] وهو أن الحركة في نفسها بسيطة لأنها الانتقال والتوجه إلى جهة ما ، وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في إحداث كلّ حرف فهي في الحقيقة بسيطة في كمال البساطة ، وإنما تعتبر فيها المغايرة إذا نسبنا بعض الوجوه إلى بعض لا في

(١) في نسخة أخرى : وهكذا و .

نفسه ، بل من جهة تعلقه بمفعوله الذي هو الحرف ، وأما المغايرة في الحروف فهي حقيقية ، لأن هيئة كل حرف جزء ماهيته بخلاف مغايرة هيئات وجوه[1] الحركة ، فإنها ليست لذاتها لتكون جزء ماهية ذلك الوجه ، وإنما هي لمتعلقها والذي هو جزء ماهيتها هو الانتقال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص .

فإن قلت : هذا جزء ماهية الفعل الكلي والكلام إنما هو في الجزئي .

قلت : نحن هكذا نريد ، لأن وجه المشيئة المختصة بزيد من حيث خصوص زيد وتعلقها به لا تصلح لعمرو فالمغايرة حينئذ حقيقية والتعدد حقيقي لأنه إنما يتحقق مع التعلق الخاص والتعلقات الخاصة متعددة ، لكن الوجه المتعلق إذا نظرت إليه في نفسه لم تجد المغايرة إلّا اعتبارية أي باعتبار التعلق وهو الذي أردناه فهو في نفسه لا تكثر حقيقي فيه ولا تركيب ولا تعدد ، والذي نجده منها فهو باعتبار ارتباطه لمتعلقه ونحن لم نجرده عن التعدد والمغايرة باعتبار تعلقه ، لأن تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا ، فإن التعدد والكثرة والمغايرة إنما هي في التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابلة ، لأن خصوص المقابلة

---

(١) في نسخة : وجود .

وإن كان فيها مغايرة اعتبارية نظراً إلى المرايا وجهاتها لكنها بالنظر إلى الوجه وإلى نفسها ليس كذلك .

في أن الفعل حال واحد عند بساطته

قلت : وإن اختلفت المفعولات بحسب مراتبها في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه .

أقول : يعني أنّ الفعل على حال بساطته في حال واحد وإن اختلفت متعلقاته في التركيب في قوته كما في العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبسائط المركبات كالأفلاك بالنسبة إلى الأجسام السفلية في ظهور التركيب كالأجسام وخفائه كالنفوس والعقول حتى إن أكثر الحكماء والمحققين أنكروا تركيبها ، بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة .

والحق أنها مركبة للأدلة العقلية والنقلية وهي كثيرة . فمن العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة أن كلّ مصنوع فله جهتان جهة من ربّه وجهة من نفسه وهذا ظاهر ، إذ لا يعقل مصنوع بدون ذلك ، ومن النقلية مثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابىء : (**إن الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه**)[1] انتهى .

---

(١) قال الإمام الرضا عليه السلام : (**واعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير** =

وفي كثرة التركيب كالعوالم السفلية ، فإنها مركبة من كلّ جهات ما فوقها وفي قلّته كالمفعول الأول فإنه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي كثرة التعدد ، وذلك كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي في تركيب الإنسان الفلسفي الذي هو أنموذج الإنسان الآدمي وأنه مركب في أطوار كثيرة وقد قال عزّ من قائل : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾[1] وهذا ظاهر ، وفي قلّتها أي قلة الكثرة يعني أنّ الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة أي مكررة من كثرات متعددة وكثرة قليلة أي غير مكررة من كثرات متعددة ، بل من كثرة أولية فإن قلت لِمَ لم تقل وقلته قلت قد ذكرت قلة التعدد سابقاً وهنا ذكرت قلة الكثرة ، فافهم ، وفي ظهور التعدد كالأمور الكلية وخفائه كالأمور الجزئية ، فإنها في الظاهر لا تعدد

= ولا تحديد خلق خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير ، وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدور فليس في كلٍّ واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرَك بالآخر وجعلهما مدرَكين بأنفسهما ، ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ويعضده ولا يمسكه ، والخلق يمسك بعضه بعضاً بإذن الله ومشيّته) التوحيد للشيخ الصدوق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ١٠ / ٣١٣ .

(١) سورة الحج ، الآية : ٥ .

فيها مثل زيد ، وفي الواقع وفي الأمر نفسه هو متعدد ولهذا يسمى الشخص في الواقع بالقرية والبيت وذلك لتعدد أمثاله وأمثاله وأوصافه كما في تأويل قوله تعالى : ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾(١) وفي قوله تعالى : ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾(٢) ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾(٣) وأمثال ذلك مما يعرفه أهله ، وأما تعدد أوصافه فكلام زيد وسمعه وبصره وحرارته وبرودته وحركته وسكونه وأمثال ذلك من طبائعه وقواه وآثاره وأحواله كلها مثله لو برزت لك معه لم تفرق بينه وبين وصفه إلّا أنه يستمد عن نفسه ووصفه يستمد عنه ، فافهم .

قلت : لأنها في الفعل على نحو أشرف ليس في الإمكان نحو أشرف منه .

أقول : لأنها أي ، لأن الجهات المعتبرة في الفعل مما فرض من صفة النشوء والتعدد والتركيب المشار إليها سابقاً على نحو أشرف ليس في الإمكان نحو أشرف منه .

وذلك لأن تزييل الفؤاد لها كما أشرنا له لم يلحقها لذاتها ولو كان باعتبار متعلقاتها ، وإنما فرض لحوقها بها باعتبار متعلقاتها

---

(١) سورة الكهف ، الآية : ١٨ .

(٢) سورة الكهف ، الآية : ٥٩.

(٣) سورة يوسف ، الآية : ٨٢.

في آية معرفتها في النفوس المجردة ، فإن النفس العليا أعني الفؤاد إذا توجه إلى معرفتها كان آية لها ودليلاً عليها فتظهر فيه إمكانات تلك الجهات في لحاظ متعلقاتها ، وهذا معنى قولنا ليس في الإمكان أشرف منه وذلك لتنزه ذات الفعل عن كلّ ما يفرض ، لأن تلك المفروضات آثاره ، كما تقدم .

قلت : ولهذا كان في أكمل مراتب البساطة الإمكانية بحيث لا يكاد تعتبر فيه جهة تعدد إلاّ من جهة التعلق .

أقول : وما كان من جهة التعلق لا يلحقه ولو بواسطة جهة التعلق إلّا في جانب المتعلق ، وفي محل الاعتبار أعني الفؤاد لأنه آية ذلك التعريف كما مرّ مكرراً .

علة مأخذ الراجحيّة في الوجود

قلت : وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق أي الوجود لا بشرط وهو المشيئة والعزم على ذلك هو الإرادة .

أقول : إن قولنا : هو الجواز الراجح الوجود ، بالنظر إلى قولهم في حق الواجب تعالى واجب الوجود ، وفي حق المحدث ممكن الوجود أي جائزة فمعنى العبارة الأولى امتناع العدم عليه ، ومعنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة إليه والمشيئة ليست

في رتبة الأول ولا مساوية للثاني ، فلذا قلنا إنها راجح[١] الوجود ، وعلة مأخذ الراجحية أن المقتضى موجود وقد اقتضى شيئاً غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقاً غير مقيد وإن[٢] لم يجب على المعنى المصطلح عليه لكون المقتضى قائماً بغيره قيام صدور فكان بوجود الاقتضاء على جهة التنجيز[٣] من الغير راجحاً وهو مرادنا بقولنا لا بشرط ، إذ الوجود بشرط شيء وبشرط لا شيء وجود مقيد وهو من التساوي بكلا قسميه . وقولي : (**وهو المشيئة**) ، أشير إلى أن المشيئة هي الذكر الأول بقرينة قولي والعزم على ذلك هو الإرادة ، وذلك إشارة إلى ما في رواية يونس .

قلت : ومعنى أنها خلقت بنفسها أنها خلقت لا بمشيئة غيرها .

أقول : وهذا ظاهر وقد تقدّم بيانه فلا فائدة في إعادته .

قلت : ونظيرها أبونا آدم عليه السلام : فإنه لم يكن من أب وأمٍّ غيره وإنما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح والتناسل ، فكذلك المشيئة كانت بنفسها من غير أب وأمٍّ غيرها وكانت الأشياء منها بالتناكح والتناسل .

---

(١) في نسخة أخرى : راجحة .
(٢) في نسخة أخرى : وإنما .
(٣) في نسخة أخرى : التخيير .

كيفية خلق آدم الأول

أقول : إنما كان آدم عليه السلام نظيرها لأنها هي آدم الأول كانت مركبة من مادة وصورة والمادة والنور والصورة هيكل التوحيد وآدم عليه السلام أبوه مادته وأمه صورته فليس له أب ولا أمّ غير مادته ، وصورته كذلك المشيئة التي هي آدم الأول(١) ليس لها أب ولا أمّ إلّا المعنويين أي المادة والصورة وإنما كانت بنفسها ، وكما كانت ذرية آدم أبينا عليه السلام منه بالتناكح والتناسل كما هو معلوم كذلك المشيئة التي هي آدم الأكبر(٢) فإن ذريته التي هي وجوه المشيئة الخاصة بكلّ مصنوع إنما نشأت في أنفسها من المشيئة الكلية بتعلق المشيئة الكلية بالإمكان تعلقاً خاصّاً كلّ تعلق هو منشأ فعل خاص بخصوص ذلك المتعلق ، وهذا الفعل هو ذلك الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص ، وهو أي ذلك الفعل هو ابن تولد من الفعل الكلي أي المشيئة الكلية بنكاحه أي الكلي للإمكان وهو أي نكاحه تعلقه بخصوص متعلق ، لأن وجود المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه الذي هو الولد كما أن ذلك الوجه علّة لوجود ذلك المتعلق ويظهران متساوقين كالمشيئة الكلية مع الإمكان الكلي فتلك الوجوه الفعلية الخاصة

---

(١) في نسخة أخرى : الأول و .

(٢) في نسخة أخرى : الأكبر الأول .

بكلّ مصنوع تولدت من المشيئة الكلية بالتناكح والتناسل ، فالتعلقات الأولية آباء والتعلقات المترتبة على الأولية أبناء .

قلت : ومعنى قولنا من غير أب وأمٍّ غيره في آدم عليه السلام أنه كان من مادته وهو الأب ومن صورته وهي الأم .

أقول : معنى قولنا من غير أب وأمّ غيره ، أن له أباً وأمّاً لكنهما ليسا مغايرين له حقيقة لأنه عبارة عن مجموعهما ، وليس مرادنا أنه لا أب له ولا أمّ أصلاً حتى المعنويين إذ المتكون يمتنع أن يتكون من غير أصل ، سواء كان سابق الوجود عليه أم مساوق الوجود كما نحن فيه ، والمشيئة التي هي آدم الأكبر الأول كذلك وهو قولي : وكذا في المشيئة ، وإنما مثلت بآدم أبينا لأنه المثل لآدم الأكبر .

وقد قال الرضا عليه السلام : (**قد علم أولو[1] الألباب أن الاستدلال على ما هناك[2] لا يعلم[3] إلّا بما هاهنا**)[4] .

(١) في التوحيد والبحار : ذوو .
(٢) في نسخة : هنالك .
(٣) في التوحيد والبحار : لا يكون .
(٤) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ٤٢، والتوحيد : ٤٣٨ باب بيان علّة إرادته تعالى ، والبحار : ١٠ / ٣١٦ باب ١٩ ح ١، عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦.

في أن مادة آدم أبينا عليه السلام وجدت بفعل الله

قلت : وكذا في المشيئة إلاّ أنهما في المشيئة وجدا بأنفسهما أي وجد كلّ واحد بنفسه وبالآخر .

أقول : يعني أنّ مادة آدم أبينا عليه السلام وجدت بفعل الله وكذا صورته أي بفعل الله وبالمادة تبعاً لها ، وأما مادة المشيئة يعني آدم الأكبر وجدت بنفسها وبصورتها وصورتها وجدت بنفسها وبمادتها لعدم المغايرة بينهما في أنفسهما وعدم كون أحدهما علّة أو معلولاً .

قلت : ومعنى ذلك أنه وجد مقبوله بنفسه وقابله بالآخر ولا إيجاد لهما إلاّ بأنفسهما ، وما سواها أوجد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما نبيّنه .

أقول : معنى هذا الذي ذكرناه أنه وجد مقبوله أي مادته بنفسه وقابله أي صورته بالآخر أي وجدت مادته بصورته لأنها شرط ظهور المادة فوجودها بها[١] وجود صوري ووجد صورته بمادته لأنها شرط تحقق الصورة ووجودها بها وجودي[٢] مادي وهذان

---

(١) في نسخة : به .

(٢) في نسخة أخرى : وجود .

في المشيئة وجود كلّ بنفسه كما مرّ ، ولهذا قلنا ولا إيجاد لهما أي للمادة والصورة إلّا بأنفسهما يعني الوجود الحقيقي فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة وإن وجدا بالآخر في غير المشيئة للمغايرة لكنهما فيها واحد ، يعني أنّ قولنا وجد أحدهما بالآخر هو معنى وجد بنفسه ، لأن الآخر نفسه أي هو بلا مغايرة ، ولهذا قلنا : وما سواها أي ما سوى المشيئة وجد[1] مقبوله أي مادته بالفعل أي المشيئة وقابله يعني الصورة بالتبعية على ما سنبينه من أن المراد بكون الماهية أعني الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا من أنها ليست مجعولة ، وإنما المجعول هو الوجود لكنها لما توجه الجعل إلى الوجود انجعلت تبعاً لجعله من غير أن تشم رائحة الوجود والجعل إلّا تبعاً[2] للوجود على قول بعضهم ، ولكنا لا نريد هذا المعنى ، وإنما نريد بالتبعية أنها مجعولة بجعل غير جعل الوجود إلّا أنه مترتب عليه بمعنى أخذه منه ، فنسبته إلى جعل الوجود كنسبة الماهية إلى الوجود أي نسبة الواحد إلى السبعين لاشتقاقه منه كاشتقاقها من الوجود ويأتي توضيحه .

في أن المادة هي الأب والصورة هي الأم

قلت : ومعنى أن الأشياء كانت منها بالتناكح والتناسل أن المادة

---

(١) في نسخة أخرى : أوجد .

(٢) في نسخة أخرى : لا تبعاً .

هي الأب والصورة هي الأم على ما نبيّن لك فنكحت المادة الصورة على كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله فولدت الصورة الشيء .

أقول : معنى كون الأشياء بالتناكح من المشيئة أن المشيئة أنكحت المادة الصورة فنكحت المادة الصورة بإنكاح المشيئة على ما كتب الله في الكتاب الوجودي أي التكويني ، يعني على نحو إنشاء[١] الحكمي المتقن وعلى سنّة نبيّه ، لأنه سبحانه أقامه في سائر عالمه[٢] مقامه في الأداء فهو يؤدي إلى الخلق عن الله عزَّ وجلَّ في التكويني كما يؤدي عنه في التشريعي ، فكان التناكح والتأليف والنمو على مقتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله التكويني وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله كذلك ، لأن الله عزَّ وجلَّ يوجد على سنّة الحكمة ويكتب المفعولات على ما هي عليه في نفس الأمر والواقع وكون ذلك واصلاً إلى المفعولات بواسطة نبيه صلى الله عليه وآله هو معنى سنته وهو التلقي من الخالق والأداء إلى الخلائق فلما نكحت المادة التي هي الأب الصورة التي هي الأم تميزت الأشياء بصورها أي في بطن أمهاتها ، لأن الصورة هي الأم كما يأتي فولدت الأم التي هي الصورة الشيء المتكون من المادة والصورة .

---

(١) في نسخة أخرى : نحو النشأ .

(٢) في نسخة : عوالمه .

في أن المشيئة هي آدم الأول

قلت : والمشيئة هي آدم الأول عليه السلام وحواؤه هي الجواز وهي كفؤه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه . كما أشرنا إليه سابقاً ، فافهم .

أقول : وذلك لما ورد : **(أن الله سبحانه خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنتم في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين)**(١) .

وفي بعض الأخبار : **(لم يخلق منها شيء من الطين غيركم)**(٢) .

وأشارت الأخبار إلى أن المراد منها الأطوار والعوالم ، ويعلم من ذلك أن أول تلك الآدميين المشيئة وحواء ذلك الآدم

---

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : **(يا جابر تأويل ذلك أن الله عزّ وجل إذا أفنى هذا الخلق ، وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، جدّد الله عزّ وجل عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم ، وسماء غير هذه السماء تظلّهم لعلك ترى أن الله عزّ وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله عزّ وجل لم يخلق بشراً غيركم ، بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين)** ، الخصال : ٦٥٢ ح ٥٤ ، والتوحيد : باب ٣٨ ذكر عظمة الله جل جلاله ح ٢ .

(٢) الحديث بالمعنى ولم نجده في المصادر المتوفرة لدينا ، وقد رواه المصنف بالمعنى أيضاً في شرح المشاعر بلفظ : **(لم يخلق من التُّراب إلّا هذا العالم)** .

هو الجواز والإمكان بقول مطلق ، يعني إن أريد به المشيئة الإمكانية فالمراد بالجواز حينئذ الإمكان المطلق الراجح ، وإن أريد به المشيئة الكونية فالمراد بالجواز حينئذ المقيد للتساوي[١] وإن تفاوتت مراتبه في السبق إلّا أنها يجمعها كلها الوجود بشرط شيء .

وقولي : (وهي كفؤه) ، معناه أنها لا تزيد[٢] ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما تقدم أنه لا يكون شيء ممكن لا تتعلق به المشيئة ، ولا يكون شيء من المشيئة خارجة عن الإمكان إذ خارج الإمكان ليس إلّا الوجوب والوجوب لا تتعلق به مشيئة[٣] .

قلت : وهذا هو النار المشار إليها في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾[٤] فمكانه الإمكان ووقته السرمد .

أقول : هذا في التأويل هو النار المذكورة في القرآن المجيد ، يعني أنّ الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله التي هي الزيت في الآية تكاد أن تخرج في الكون قبل التكوين[٥] ، وذلك

(١) في نسخة أخرى : المتساوي .
(٢) في نسخة أخرى : لا تزيد عليه .
(٣) في نسخة : مشيئته .
(٤) سورة النور ، الآية : ٣٥.
(٥) في الكافي بإسناده عن صالح بن سهل الهمذاني قال : قال أبو عبد الله =

لشدة قابليتها وقربها من مقام المشيئة ، فمثّل للمشيئة بالنار وللحقيقة المحمدية بالدهن ، وللعقل الكلي المتكون من تعلق المشيئة بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن ووقت الفعل هو السرمد ، وأما أول فائض من الفعل بل وأرض الجرز اللذين هما قبل العقل فعلى احتمال أنهما لاحقان بالسرمد لتقدّمهما على العقل الذي هو مساوق لأول الدهر وعلى احتمال أنهما من الدهريات ، لأن السرمد إنما هو وقت للفعل وهما من المفعولات لا من الفعل وعلى احتمال أنهما برزخ بين السرمد والدهر فيكون وجههما في السرمد وفعلهما في الدهر .

في بيان نسبة المشيئة إلى السرمد

قلت : فهو للسرمد كالأطلس للزمان ، فكما أنه ليس محدّبه في

= عليه السلام في قول الله تعالى : (﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ **فاطمة عليها السلام** ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ **الحسن المصباح** ﴿ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ **الحسين الزجاجة** ﴿ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ **فاطمة كوكب دريّ بين نساء أهل الدنيا** ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ إبراهيم عليه السلام ﴿ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ **لا يهودية ولا نصرانية** ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ ﴾ **يكاد العلم ينفجر بها** ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ **إمامٌ منها بعد إمام** ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ **يهدي الله للأئمة عليهم السلام من يشاء** ﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ﴾ [النور : ٣٥]) الحديث ، انظر عوالم العلوم للبحراني : ١٥ / ٢١ ـ ٢٢ ح ١٣ ، وتفسير البرهان ٢ / ١٣٦ ح ١٦ ، وإلزام الناصب : ١ / ٧٨ ، وجواهر العقدين : ٢٤٤ الباب الرابع من القسم الثاني .

مكان ولا زمان ، وإنما المكان والزمان انتهيا به لم يتخلف أحد من هذه الثلاثة عن الآخر ، وكلما قرب من محدّبه من الجسم والزمان والمكان لطف ورقّ وكلما بعُد منه كثف وغلظ .

أقول : فهو أي المشيئة بالنسبة إلى السرمد كالفلك الأطلس بالنسبة إلى الزمان فكان أن محدب الفلك الأطلس ليس في مكان لأنه محدد الأمكنة والجهات ولا في زمان لأن الزمان لا يكون إلّا ظرفاً للجسم وليس وراء محدّبه جسم ليكون ما خرج من الزمان عن محدبه ظرفاً له ، وهذا هو الحق في هذه المسألة التي تسافلت دونها عقول الحكماء وانحطت عنها أفهام العلماء ، ولقد كثُرت فيها الأقوال واختلفت وتنافرت فيها الآراء واضطربت والحق هذا وهو أن المكان والزمان ظرفان للجسم وهما من مشخصاته والمشخصات حدود الماهية وأجزاء القابلية والحدود والأجزاء مقومات للشيء فهي جزء ماهيته ، ولا يمكن أن يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ، ولا مكان بلا جسم ولا زمان ، ولا زمان بلا جسم ولا مكان ، فكلّ واحد شرط للآخرين مقوم لهما فيجب بحكم هذه القواعد الضرورية أن تكون الثلاثة متساوقة إذا وجد واحد وجد الاثنان وإذا فقد فقدا ، وهذا معنى قولي : **(وإنما المكان والزمان انتهيا به لم يتخلف أحد من هذه الثلاثة عن الآخر)** .

أقسام الأجسام الثلاثة

واعلم : أن الأجسام على ثلاثة أقسام :

١ ـ القسم اللطيف

قسم لطيف جدّاً تقرب لطافته من عالم المثال كمحدب الفلك الأطلس .

٢ ـ القسم الكثيف

وقسم كثيف جدّاً كالمركبات السفلية مثل الحجارة والتراب الكثيف .

٣ ـ القسم المتوسط

وقسم متوسط بينهما كالأفلاك السبعة .

وحيث كانت مشخصات كلّ شيء من نوعه في اللطافة والكثافة وكان المكان والزمان من المشخصات كما تقدم ، وجب أن يكون مكان محدب محدد الجهات وزمانه المتساوقين له كما مرّ ألطف ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى لهما وجود فيما فوق ذلك وهما في الأفلاك الباقية متوسطان وفي الأجرام السفلية كثيفان غليظان ، كلّ شيء منهما بحسب ما يشخصانه وفي دليل الحكمة دليل هذا ، فإن سرعة حركة الفلك الأطلس وتوسط حركة الأفلاك

وبطء المتحركات السفلية ذلك ، وأما فلك الثوابت فبطء حركته لكثرة تصادم الحركات المتعددة فيه إذ لكلّ نجم حركة بخصوصه حركة تدوير أو حركة حامل .

والذي يقوى في نفسي ثبوت أفلاك التداوير له وبهذه النسبة تعتبر المجردات فإن الدهر وقتها ، وهو في العقول كما في المحدد ألطف منه في النفوس كما في الأفلاك السبعة وشدة كثافته وغلظه في الطبائع وجواهر الهباء كالأجرام[1] السفلية ، فإذا عرفت هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم أن السرمد ليس فيه تعدد ولا تغاير فاعتبار التفاوت بالنسبة إلى وجوه المشيئة إنما هو باعتبار تعلقها بمتعلقاتها على نحو ما ذكرنا ، وإنما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الأجسام على جهة الحقيقة لتعرف هذه النسبة هناك على جهة الاعتبار ، وقد أشار تعالى إلى شدة لطافته في قوله تعالى : ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[2] ولم يكن هذا في سائر الحوادث .

أثر اقتراب الجواز الراجح من الفعل والإمكان والسرمد

قلت : كذلك هذا الوجود أي الجواز الراجح كلما قرب من نفسه

---

(١) في نسخة أخرى : كأجرام .

(٢) سورة النور ، الآية : ٣٥.

من الفعل والإمكان والسرمد لطف ورقّ حتى يكاد يخفى عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شيء .

أقول : يعني أنّ هذا الوجود الراجح أعني المشيئة كلما قرب من نفسه أي من لحاظ العلية من الفعل والإمكان والسرمد ، ومن هنا بيانية أي كل واحد من الفعل ، ومن الإمكان الذي هو مكان الفعل ، ومن السرمد الذي هو وقت الفعل قرب من نفسه أي من جهة لحاظ عليته لنفسه لطف ورقّ ، أي لم يجد نفسه حتى يكاد يخفى عن نفسه أي لا يشعر بنفسه لكمال فنائه في وجه بقائه ولم يجد نفسه حتى يكاد لا يخفى عن شيء من آثاره لكمال ظهوره بها لها .

أثر ابتعاد الجواز الراجح من الفعل والإمكان والسرمد

قلت : وكلما بعُد عن نفسه منها غلظ أي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات وحتى يكاد يفقد منها .

أقول : وكل واحد من الثلاثة بعُدَ عن نفسه أي عن لحاظ عليته لنفسه منها أي من الثلاثة غلظ يعني ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات التي هي آثاره بالكلية أو الجزئية أي الركنية أي حتى يقال إن هذه الأشياء هي ذاته ، ولأجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كضرار وأصحابه لعليته لنفسه قالوا : هو جزء الأشياء

وركنها الأعظم ، وأن الأشياء مركبة من وجود هو الفعل ومن ماهية هي الحدود والمشخصات ، وظهر أيضاً حتى يكاد يفقد منها أي لا يكون علّة لها ، وذلك عند عدم ملاحظة عليته لنفسه التي هي عليته لغيره ، لأن عليته لنفسه عين عليته لغيره فإذا لم تلاحظ لم تعرف المعلولية في المفعولات إذ لا تعرف إلّا بملاحظة علية العلة .

قلت : فالإمكان والسرمد انتهيا به .

أقول : يعني أنهما انتهيا به وانتهى بهما وانتهى كلّ واحد منهما بالآخرين .

قلت : وكما أن المحدد والمكان في الزمان وهو والمحدد في المكان والزمان والمكان في المحدد أي كلّ واحد من الثلاثة حاوٍ للاثنين كذلك الفعل والإمكان والسرمد كلّ واحد منها حاوٍ للاثنين الآخرين وكل واحد منته بالآخر من الثلاثة .

أقول : هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق وهو أن كلّ واحد منها حيث وجد وجد الآخران وحيث فُقد فُقد الآخران في الذات والصفات والتأثيرات .

أوضاع الوجودات الثلاثة

قلت : إلاّ أن الوجودات الثلاثة على أوضاع ثلاثة فالواجب أزله ذاته ومكانه ذاته .

أقول : هذا القسم الأول مما يقال عليه الوجود وهو الواجب تعالى وهو واحد بكلّ اعتبار أي في نفس الأمر وفي الواقع وفي التعقل وفي الاحتمال والإمكان والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا في صفاته ولا شريك له في أفعاله ولا في عبادته ، فله التوحيد الخالص ، ألا لله الدين الخالص .

قلت : والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته .

أقول : إن الأشياء المخلوقة لا يمكن أن تنفك عن التأليف المقتضي للتعدد والتكثُّر والمغايرة ، فمشخصاته وإن كان إنما يتعين ويتشخص بها إلّا أنها من حيث أنفسها ومن حيث مفهومها وقبل التأليف ولو اعتباراً مغايرة له فوجب اعتبار التعدُّد فيها فخلص التوحيد الحق لله سبحانه .

في أن الوجود الراجح هو المشيئة

قلت : وأما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة إليه باعتبار

الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حدِّ الوجوب في الاتحاد ولا على حدِّ الممكن في التعدد هذا بالنسبة إلى نفسه وبالنسبة إلى ارتباطه بالممكن فمتغايرة مغايرة أبسط من مغايرة الممكن، فافهم.

في أن مكان المشيئة هو الإمكان ووقته السرمد

أقول: إن الوجود الراجح أعني المشيئة إذا اعتبر مكانه الذي هو الإمكان ووقته أعني السرمد بالنسبة إليه كانا متحدين معه في نفس الأمر، وفي الواقع مغايرين له في اعتبار الفؤاد فنسبته إلى الوجود الحق باعتبار عنوانه أي دليله أعني مقاماته التي لا تعطيل لها في كلّ مكان من حيث هي عنوانه، وإلى الوجود المقيد أعني المفعولات نسبته التوسط وذلك باعتبار مدرك الفؤاد فهو بين بين، لأن الواجب لا يدرك من عنوانه التعدُّد والكثرة لا في الواقع ولا في التعقل، والممكن يدرك منه التعدد في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك منه في التعقل فهو بين بين، وهذا مرادنا من قولنا ليس على حدّ الوجوب في الاتحاد، ولا على حدِّ الممكن في التعدد.

وقولي: (هذا بالنسبة إلى نفسه) أي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة إلى نفسه.

وأما إذا اعتبرنا ذلك بالنسبة إلى ارتباطه أي تعلقه بالممكن

المتعدد المتكثر ففيه تغاير وتكثر باعتبار التعلق كما قلنا في التمثيل بحركة يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة المتغايرة المتكثرة ، ولكن ليس مثل تغاير متعلقه ، لأن تعدد متعلقه وتغايره ذاتي وتعدده ليس لذاته ، وإنما نسب إليه باعتبار متعلقه وهذا معنى قولي : (**فمتغايرة مغايرة أبسط من مغايرة الممكن**) .

شرح الفائدة الرابعة

في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة

شرح الفائدة الرابعة
في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة

قلت : الفائدة الرابعة في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة .

أقول : هذه الفائدة معنونة بتقسيم الفعل ، لأنا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببيانه اقتضى بيانه ذكر تقسيمه إلى هذه الأقسام في التسمية باعتبار متعلقه .

قلت : اعلم أن الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم إلى أقسام : فالأول مرتبة المشيئة وهي : الذكر الأول كما قاله الرضا عليه السلام ليونس .

١ ـ بيان مرتبة المشيئة

أقول : الفعل إذا كان متعلقاً بوجود الشيء أعني كونه يسمّى مشيئة ، لأن الوجود هو أول ما يذكر به الشيء ، ولهذا قال الرضا عليه السلام ليونس : (**تعلم ما المشيئة ؟**) .

قال : لا .

قال : (هي الذكر الأول . تعلم ما الإرادة ؟) .

قال : لا .

قال : (هي العزيمة على ما يشاء . تعلم ما القدر ؟) .

قال : لا .

قال : (هي[1] الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء)[2] الحديث .

ومعنى كون المشيئة هي الذكر الأول أن أول ذكر الله تعالى للشيء أن يذكره بكونه أي بأن يوجد كونه وإيجاد الكون الذي هو الوجود هو المشيئة ، والمراد بالذكر الأول المعنى المصدري ومعناه الوجود على تأويله بالمفعول وعلى تأويله بالفاعل هو المشيئة .

أول ما يُذكر الشيء عند وجوده

قلت : والمراد أن الشيء قبل المشيئة لم يكن له ذكر في جميع مراتب الإمكان فأول ذكره معلوميته في كونه .

أقول : يعني أنّ الشيء إذا لم يكن شيئاً لم يذكر لأنه إنما

(١) في نسخة أخرى : هو .
(٢) أصول الكافي : ١ / ١٥ ح ٤، ومختصر البصائر : ١٤٩ .

يذكر بأنه هو وأنه شيء وشيئيته إنما هو[١] بوجوده إذ لا شيئية لما لم يوجد ، فأول أن يكون مذكوراً كونه شيئاً وهو كونه موجوداً وهو أول ما يذكر به ، والفعل المتعلق بتكوينه هو المشيئة فلأجل ذلك قال عليه السلام : (**هي الذكر الأول**) يعني أول ما يذكر به .

بيان تحقق الذكر في المشيئة الكونية والمشيئة الإمكانية

فإن قلت : كيف يكون هذا أول الذكر والشيء مذكور في العلم قبل إيجاده ؟ .

قلت : قد قرّرنا أن الشيء أول كونه معلوماً كونه ممكناً وكونه ممكناً بالمشيئة الإمكانية فهو مذكور في المشيئة بما هو مشاء به ، ففي المشيئة الإمكانية هو أول ما ذكر[٢] في إمكانه وفي الكونية أول ما ذكر بها في كونه ، فإذا قيل المشيئة هي الذكر الأول للشيء صدق على المشيئتين إلاَّ أنه هنا المراد به الذكر الأول الخاص المتشخص المتميز وهو لا يتحقق إلاَّ في المشيئة الكونية ، وأما المشيئة الإمكانية فإنه وإن كان مذكوراً فيها قبل الكونية ، إلاّ أنه على وجه كلي لا يتخصص به بل يصلح له ولغيره كما إذا أخذت

---

(١) في نسخة أخرى : هي .

(٢) في نسخة أخرى : ما ذكر بها .

مداداً بالقلم لتكتب به اسم زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد مذكوراً على جهة الخصوص والتعين بالمداد الذي على القلم ، لجواز أن يبدو لك فتكتب به اسم عمرو أو لا تكتب شيئاً فليس مذكوراً بمشيئتك الإمكانية على الحقيقة قبل أن تكتب به إلاّ على جهة الإمكان الذي تساوى فيه هو وعمرو وخالد والجبل والبحر وما أشبه ذلك ، فقولي لم يكن له ذكر في جميع مراتب الإمكان يعني على جهة الخصوص والتعين لا مطلقاً .

وقولي : (فأول ذكره معلوميته في كونه) يعني به الذكر الخاص به كما قلنا .

مثال لأول ظهور الشيء عند وجوده

قلت : ومثاله فيما يبدو لك أن تفعله فإنه لم يكن شيئاً قبل أن تذكره فإذا ذكرته كان ذكرك له أول مراتب وجوداته وهي كونه .

أقول : يعني أنّ الشيء الذي تريد فعله لم يكن له ذكر منك قبل فعلك وإلّا لم يكن مفعولاً لك أو[1] أنك فعلته قبل هذا ، فإذا فقد من الأمرين كان عدماً قبل فعلك ليس بمذكور فإذا خطر على قلبك فعله فأنت ذكرته ، وهو معنى أنك شئت فعله بأول خطوره

---

(١) في نسخة : و .

على قلبك ، وإذا تأكد العزم كانت الإرادة كما يأتي هذا مثال صحيح في حق من تكون منه إرادة وميل للفعل قبل أن يفعل ويتفكر ويتروّى ، وأما الواجب عزَّ وجلَّ لم يكن كذلك لأنه لا يفكر ولا يهمّ ولا يروي ، وليس له ميل إلى شيء ولا داع يبعثه على الفعل ، وإنما ذلك منه سبحانه فعله للشيء من غير سبق شيء على فعله فأول إيجاده وجود زيد هو مشيئته تعالى لإيجاد زيد ، لأن وجوده أول ما ذكره الله وهو وجوده .

قلت : والثاني الإرادة وهي العزيمة على ما شاء ، وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم يكن له وجود قبله إلاّ الذكر الأول الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهية له .

٢ ـ بيان الإرادة والعزيمة على ما شاء

أقول : هذا هو القسم الثاني من أقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه وهو الإرادة التي هي العزيمة على ما يشاء ، ويسمى الفعل بالإرادة إذا كان متعلقاً بالعين التي هي إنيته وماهيته وهي أي الإرادة ثاني ذكره ، لأن أول ذكره المشيئة وهذه الرتبة معلوميته في عينه أي أنه معلوم بعينه كما أنه في الرتبة الأولى معلوم بكونه ، وإنما قلنا هنا إنها ثاني ذكره ، لأن أول ذكره المشيئة وبعد المشيئة الإرادة وهي ثاني ذكره .

وقولي : (إلّا الذكر الأول الذي هو كونه) يعني أنّ ذكره الأول ذكره بكونه أي بوجوده قبل لزوم الماهية به إذ بعد لزومها له تكون العين أي الذات لأنها لا تتحقق إلّا بالكون .

واعلم أن الكون لا ينفك عن العين لتلازمهما في الظهور إلّا أنه في التقدم الذاتي يكون الكون سابقاً في التحقق على العين بسبعين سنة وإن كانا في الظهور متساوقين .

في أن الإرادة متأخرة عن المشيئة

قلت : وبها تلزمه الماهية ، وبالمشيئة كانت الإرادة لترتبها عليها .

أقول : وبها أي بالإرادة تلزم الماهية للوجود لأنها هي المثبتة لها فيه ، وإنما كانت الإرادة متأخرة عن المشيئة ، لأن الإرادة مترتبة على المشيئة ، وذلك لأن المشيئة هي الذكر الأول والإرادة هي العزيمة على ما يشاء فتكون مترتباً عليها أي على المشيئة لأنها العزيمة على المشيئة والعزيمة على الشيء مترتبة على سبق ثبوته .

٣ ـ بيان القدر وما فيه

قلت : والثالث القدر وهو الهندسة الإيجادية وفيه إيجاد الحدود

من الأرزاق والآجال والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والإذن والإعراض ومقادير الأشعة وجميع النهايات إلى انقطاع وجوداته .

أقول : هذا هو القسم الثالث من أقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه وهو القدر ، والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود .

بيان معنى الهندسة الإيجادية

وقولي : (وهو الهندسة الإيجادية) إلخ ، كما هو في قول الرضا عليه السلام ليونس في تفسير القدر(١) ، وربما فسرت بالحدود أو عطفت عليها أريد به ما يشملها ، فإن الهندسة هي الحدود المعنوية والظاهرية كالأرزاق من الغذاء والعلوم وتعليم الصناعات والتيسير للأعمال الصالحات والطالحات والأسباب المؤدية إلى مسبباتها وكالآجال الابتدائية والانتهائية بمعنى أن كلّ شيء محدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدّر .

وكالبقاء أي أن كلّ شيء له بقاء في الأكوان مقدّر لا يزيد ولا ينقص ، وكالفناء من الأكوان كذلك وضبط المقادير أيضاً كذلك يعني أنها من التقدير لأنها من المشخصات وكالهيئات الدهرية

(١) وقد تقدم قبل قليل .

والزمانية كالحركات والسكنات والأوضاع والنسب ، وكالحدود الستة أعني الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة ، إلخ ، فإن الهيئات الدهرية والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف تفسيري أو عطف خاص على عام ، وكالوضع بمعانيه الثلاثة أعني افتقار الجوهر الفرد إلى حيّز وترتب أجزاء الشيء بعضها على بعض ، وترتب أجزاء الشيء على غيرها بل على الأمور الخارجية ، وكالكتاب والمراد به أن كلّ شيء فمن أسباب كونه وبقائه وتوصله إلى ما خلق له أن تكون جميع أحواله وأعماله وأقواله وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الإلهية والألواح السماوية والأجرام السفلية وغير ذلك لاقتضاء الأسباب منها لمسبباتها ، فمنها المبادئ التي بها تكون الأشياء ، ومنها النهايات التي تكون عن الأشياء مثل الأول إن وجود زيد متوقف على إثباته في اللوح المحفوظ وفي الألواح الجزئية ، ومثل الثاني وجود أمثاله وصفاته ووجوده مقتض لإيجاد أمثاله وصفاته في وجه اللوح ووجوه الألواح فلو لم يقتض وجوده ذلك لم تقتض كتابته في اللوح المحفوظ وجوده ، لأن المقتضي من نوع واحد وإن اختلف في الشدة والضعف وكالإذن ، يعني أنّ كلّ شيء لا يخرج من الإمكان إلى الأكوان ، ومن الحركة إلى السكون ، ومن السكون إلى الحركة ، ومن حال إلى حال ، ومن الأكوان إلى الإمكان ، بمعنى أنه لا ينتقل من شيء إلى شيء ، بل ولا يبقى

على حال إلّا بإذن الله سبحانه ، وكالأعراض يعني أنّ كلّ شيء فجميع ما تنسب إليه من الأعراض بجميع ما يراد منها من مشخصاته ومعيناته ، وكذلك ما تلحق تلك الأعراض من الأعراض وأعراض الأعراض مثل الحركة وسرعة الحركة وشدة السرعة وهكذا ، وكذا مقادير الأشعة وأشعة الأشعة وهكذا أي إلى أن تنتهي وجوداتها وهو قولنا[1] مقادير الأشعة وجميع النهايات إلى انقطاع وجوداته أي وجودات الشيء الذاتية والعرضية اللاحقة له واللاحقة للاحقة له وكل ذلك من أحكام التقدير ومتعلقاته وما يتعلق به من الفعل يسمى قدراً .

بيان أن أول الخلق الثاني في القدر

قلت : وفي هذا أول الخلق الثاني وبدء السعادة والشقاوة وبالإرادة كان القدر لترتبه عليها .

أقول : وفي هذا القسم أعني القدر من أقسام الفعل أول الخلق الثاني يعني أنّ الصانع إذا أراد أن يصنع شيئاً لا بدّ له من مادة يصنع منها الشيء ، فغير الله سبحانه يأخذ مادة مطلوبه مما صنع الله عزّ وجلّ ، وأما الله سبحانه فلم يكن عنده في ملكه شيء إلّا ما صنعه ، فإذا أراد أن يخلق خلقاً خلق مادة ذلك المخلوق

(١) في نسخة أخرى : قولنا ومقادير .

وصنعه من تلك المادة ، كالكاتب فإنه يصنع المداد أولاً ثم يكتب منه ما شاء ، فالخلق الأول هو صنع المادة والخلق الثاني هو الصنع من تلك المادة كما مثّلنا ، فالمداد هو الخلق الأول والكتابة هو الخلق الثاني ، وهو أن يأخذ حصة من المادة ويقدّرها على حسب ما يريد ، فالتقدير هو الخلق الثاني وفيه السعادة والشقاوة مثل الخشب الذي هو الخلق الأول ليس فيه سعادة ولا شقاوة ، فإذا عمل منه باباً أو سريراً أو صنماً ثبّت[١] السعادة والشقاوة في الخلق الثاني لأنه محل التصوير والصورة هي الأم التي يسعد من يسعد في بطنها ويشقى من يشقى في بطنها كما يأتي بيانه إن شاء الله .

وقولي : بالإرادة كان القدر ، مأخوذ من حديث الكاظم عليه السلام[٢] كما في الكافي[٣] .

وإنما كان القدر بالإرادة لأنها هي صنع المادة التي يتوقف التقدير عليها ، ولهذا قلنا لترتبه أي لترتب القدر على الإرادة .

---

(١) في نسخة أخرى : ثبتت .

(٢) قال عليه السلام : (**فبالمشيئة كانت الإرادة وبالإرادة كان القدر**) أصول الكافي : ١ / ١٤٨، وتوحيد الصدوق : ٣٣٤.

(٣) هو لمحمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي ، ويعرف بالسلسلي البغدادي أبو جعفر الأعور . كان زمن وكلاء الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه ، انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيام المقتدر . توفي في بغداد في شهر شعبان سنة : ٣٢٩ هـ ، وقيل ٣٢٨ هـ .

قلت : وهذه الأشياء المذكورة تجري في الخلق الأول على نحو أشرف وإنما ذكرت هنا لأنه محل الهندسة وهناك محل بساطة .

في أن إيجاد الكون
والعين في الخلق الأول أشرف من الثاني

أقول : يعني أنّ هذه الأمور المذكورة أعني إيجاد الكون والعين الذي هو الخلق الأول وإيجاد الحدود والهندسة الذي هو الخلق الثاني وما فيهما من المراتب والتفصيل يجري في الخلق الأول أي الإيجاد[1] الكون والعين ، فإنّا مثلاً نقول في قول الصادق عليه السلام : (**لا يكون شيء في الأرض ولا في السَّماء إلّا بسبعة : بمشيئة ، وإرادة ، وقدر ، وقضاء ، وإذن وأجل ، وكتاب ، فمن زعم أنَّه يقدر على نقص واحدة فقد كفر**)[2] أو (**فقد أشرك**)[3] على اختلاف الروايتين . وكذا في قوله : (**على نقض**)[4] بالضاد المعجمة وبالمهملة على اختلاف الروايتين .

---

(١) في نسخة أخرى : إيجاد .

(٢) محاسن البرقي : ١ / ٢٤٤ ح ٢٣٦، وموسوعة العقائد الإسلامية : ٤ / ١٧٥ ح ٤٤٨٣، ومستدرك سفينة البحار : ٤ / ٤٤٢.

(٣) أصول الكافي : ١ / ١٤٩ ح ٢ وفيه : (... **فقد كذب على الله أو ردّ على الله**) .

(٤) أصول الكافي : ١ / ١٤٩ ح ١.

وظاهر الروايات أن المراد بالشيء هنا هو المفعولات من الغيب والشهادة ، فإنّا نقول : إنه أيضاً جار في الأفعال لعموم الشيئية ولاشتراك الكل في مقتضيات الحكمة ، فلا فرق في ذلك بين الأفعال والمفعولات بل كلّ تلك الأمور السبعة تجري في كلّ شيء من الحوادث في كلّ شيء بحسبه ، فالأشرف والأبسط تكون فيه بنحو أشرف وأبسط ، نعم هي في الخلق الثاني أظهر وأما في الخلق الأول فخفية ، فلأجل ذلك ذكرتها في ذكر الخلق الثاني ، ولهذا **قلت** : وإنما ذكرت هنا أي في الخلق الثاني ، لأنه محل الهندسة أي الحدود والمقادير وهناك يعني الخلق الأول محل بساطة .

قلت : والرابع القضاء وهو إتمام ما قدّر وتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر كتقدير آلات السرير للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سريراً .

٤ ـ بيان القضاء وفرقه عن القدر

أقول : الرابع من الأقسام القضاء ، وهو إتمام ما قدّر ، يعني أنّ الصانع إذا أخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد قضاها أي أتمها على الصورة المرادة له ، كالنجار إذا أخذ شيئاً من الخشب وقدره على هيئة السرير من طول وعرض نظمه وأتمه على

نظمه الطبيعي ، وهو معنى أنه قضاه كما قال عز من قائل : ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ ﴾[١] الآية .

٥ ـ بيان الإمضاء وملازمته للقضاء

قلت : والخامس الإمضاء وهو لازم للقضاء وهو إظهاره مبيّن العلل مشروح الأسباب لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات الفعلية الإلهية فيه .

أقول : الخامس من الأقسام المذكورة الإمضاء ، وهو في الغالب لازم للقضاء بمعنى أنه لا ينفك عن القضاء ، ولذا ورد إذا قضاه فقد أمضاه ، لأن الشيء إذا تم كان في الغالب لا تعرض له موانع الإمضاء ، من جهة أن القضاء والإتمام إنما يكون من الفاعل لإمضائه وقلّ أن تكون الحكمة مقتضية لمجرد إتمامه خاصة ثم يبدو له محوه . نعم من جهة أنه بالإتمام لا يخرج من إمكان المحو والتغيير والتبديل بل جاز عليه ذلك فربما جرت عليه المشيئة بالتغيير ، فلذا قلنا في الغالب .

بيان معنى الإمضاء

ومعنى الإمضاء إظهار الشيء تامّاً ومعنى تمامه اشتماله على

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ١٢.

جميع ما له وما يترتب عليه ، ومن ذلك كونه مبيّن العلل مشروح الأسباب ليكون دليلاً ومدلولاً عليه ، ولو لم تظهر منه آثار المصنوعية لم يكن دليلاً ، ولو لم تبد منه ظلمة الآنية لم يستدل عليه وإذا لم يعرف منه الجهتان لم يحسن إيجاده الذي يتوقف الإمضاء عليه ، فلذا قلنا مبين العلل مشروح الأسباب لاجتماع مراتب التعريف ، يعني أنه إنما خلق ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه فخلقه تعريف من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع مراتب وجوده كالكون والعين والقضاء(١) ، فإنها أي مراتب التعريف والتعرف فيها اجتمعت في رتبة الإمضاء لأنه إنما يكون بعد التمام فيجب أن يكون مبيّن العلل مشروح الأسباب أو(٢) لا تنتظر مرتبة للتعرف والتعريف بعده .

وقولي : (لآثار الصفات الفعلية فيه) ، معناه أن الآثار هي آيات التعريف وهي آثار الصفات لا آثار الذات كما توهمه بعضهم ، فإن الذات لا آثار لها وإنما الآثار لأفعالها ، وإنما قلت : الصفات الفعلية ، لأن الآثار التي هي الآيات إنما هي آيات للصفات التي هي جهة المعرفة ، وليست آيات للأسماء ولا للذات ، لأن الأسماء لا تفيد المعرفة وإنما تفيد التعين ، فتصدق

---

(١) في نسخة أخرى : والقدر .
(٢) في نسخة أخرى : إذ .

مع التشبيه والتعدد والحدوث والتركيب وكذلك الذات إذ لا آيات لها إلّا باعتبار أفعالها .

وقولي : (فيه) ، أي في الإمضاء لانتهاء كلّ الآثار والتعريف إليه .

قلت : فالأربع المراتب الأول هي الأركان للفعل والخامس بيانها .

بيان أركان للفعل وبيانها

أقول : يعني أنّ المشيئة والإرادة والقدر والقضاء هي أركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقاً فبالمشيئة كونه وبالإرادة عينه وبالقدر حدوده وبالقضاء إتمامه ، فهذه الأقسام وإن كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقها أربعة وهي أركان للفعل أي لفعل المفعول الذي به يتم ، والإمضاء الذي هو الخامس بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات الفعلية الإلهية فيه .

بيان مما يتكون منه القضاء والإمضاء

قلت : وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الإمضاء .

أقول : هذا مأخوذ من حديث الكاظم عليه السلام قوله[١] : **(فبالمشيئة كانت الإرادة وبالإرادة كانت[٢] القدر)**[٣] إلخ ، بعضه صريح وبعضه في ضمنه .

بيان مما يتكون منه صبح الأزل

قلت : فهذه الأربعة هي صبح الأزل .

أقول : **قولي** : فهذه الأربعة ، إنما كان[٤] إلى الفعل أربعة مع أنه واحد ، لأن تعدده في الأسماء إنما هو باعتبار متعلقه .

بيان الأنوار الأربعة

قلت : والنور الذي أشرق من صبح الأزل أربعة أنوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الأربع المراتب من الفعل .

---

(١) في نسخة أخرى : في قوله .

(٢) في نسخة أخرى : كان .

(٣) الكافي : ١ / ١٤٨ ، والتوحيد : ٣٣٤. في بعض المصادر : **(بمشيئته كانت الإرادة وبإرادته كان التقدير)** .

(٤) في نسخة أخرى : كانت .

أقول : النور الذي أشرق من صبح الأزل مأخوذ من قول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل رحمه الله(١) ، ومعنى ذلك الذي أشرق من المشيئة وهو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية ، وهو الماء إلّا أنه بعد ارتباط القابليات به كان أربعة أنوار ، وهذا الانقسام من حكم الحكيم عزَّ وجلَّ بمقتضى القابليات وهذه الأنوار هي مجموع الصفات الرحمانية التي استوى بها الرحمن عزَّ وجلَّ على عرشه أي ظهر بها ، يعني أظهر آثار سلطانه وقدرته فيها وبها أعطى كلّ ذي حق حقه بمقتضى قابليته ، وإنما كانت أربعة ، لأن مقتضى قابليات الوجودات الكونية أربع : الخلق والرزق والموت والحياة كما قال عز من قائل : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾(٢) وهذه الأنوار الأربعة هي العرش فهي

---

(١) قال كميل بن زياد لعلي عليه السلام : (**ما الحقيقة ؟ قال : ما لك والحقيقة ؟ قال : أو لست صاحب سرّك ؟ قال : بلى ! ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي ! قال : أو مثلك يُخيّب سائلاً ؟ قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . قال : زدني فيه بياناً . قال : محو الموهوم مع صحو المعلوم . قال : زدني فيه بياناً . قال : هتك الستر لغلبة السرّ . قال : زدني فيه بياناً . قال : جذب الأحديّة بصفة التوحيد . قال : زدني فيه بياناً . قال : نور يشرق من صبح الأزل فتلوّح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بياناً . قال : اطفِ السراج ، فقد طلع الصبح !**) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٣٣، وكتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار للآملي : ١٢٧، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢.

(٢) سورة الروم ، الآية : ٤٠.

أركانه فهو مركب منها فهي العرش وبها ظهر على العرش إذ العرش له إطلاقات وهذه إحداها .

وقولي : التي هي هذه المراتب الأربع من الفعل ، أريد به أن المراتب الأربع من الفعل التي ذكرنا أنها تعددت باعتبار متعلقاتها أنها بلحاظ تعددها لتعدد متعلقاتها صدر عن كلّ واحد منها نور ، وتلك الأنوار الصادرة المتعددة باعتبار قابلياتها هي هذه الأربعة الأنوار التي هي مجموع العرش وأركان العرش بمعنى أن العرش مركب منها وينقسم إليها .

١ ـ بيان النور الأبيض

قلت : فالنور المشرق عن المرتبة الأولى هو ركن العرش الأيمن الأعلى وهو النور الأبيض .

أقول : الأول من الأنوار الأربعة المشرقة من صبح الأزل النور الأبيض هو المشار إليه في آية النور : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾(١) الآية ، وهو العقل الكلي ، وعقل الكل كما في الأخبار وكلام الحكماء وهو القلم ، وهو أول الوجودات المقيدة ، وهو النور الأبيض ومنه ضوء النهار وعنه تصدر الأرزاق بواسطة ميكائيل ، لأن ميكائيل يستمد منه في إيصال الأرزاق إلى

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥.

المستحقين ، وطبعه بارد رطب ، وهو الركن الأيمن الأعلى يعني الأول الباطن وهو أثر المشيئة من أقسام الفعل(١) .

قلت : والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الأيمن والأسفل وهو النور الأصفر .

٢ ـ بيان النور الأصفر

أقول : هذا النور الثاني المشرق عن المرتبة الثانية أعني الإرادة التي هي منشأ العين وتمام الخلق الأول وهو الروح المحمدي صلى الله عليه وآله ومن نوره خلقت البراق وهو النور الأصفر قال صلى الله عليه وآله : (**الورد الأصفر من عرق البراق**)(٢) وهو الركن الأيمن أي الأول الإضافي الأسفل أي

---

(١) في العلل عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّ النّبي صلى الله عليه وآله سُئِلَ مِمّ خلق الله عزّ وجلّ العقل ؟ قال : (**خلقه ملكاً له رؤوس بعدد الخلائق مَن خُلق ومَن لم يخلق إلى يوم القيامة ، ولكلّ رأس وجهٌ ولكلّ آدميّ رأس من رؤوس العقل ، واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب ، وعلى كلّ وجه ستر ملقى لا يُكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتّى يُولد هذا المولود ويبلغ حدّ الرّجال أو حدّ النّساء ، فإذا بلغ كُشِفَ ذلك السّتر فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهَمُ الفريضة والسّنّة والجيّد والرّدي . ألَا ومثل العقل في القلب كمثل السّراج في وسط البيت**) علل الشرائع : ١ / ٩٨ ح ١ .

(٢) رواه المصنف في شرح المشاعر بلفظ : (**والورد الأحمر من عَرَق جبرائيل عليه السلام**) . وفي مكارم الأخلاق : ٤٤ الفصل الأول : قال النبي صلى =

الباطن الإضافي لأنه تحت النور الأول وظاهره ومنه اصفرّت كلّ صفرة فيما دونه وعنه تصدر الحياة لكلّ حي بواسطة إسرافيل ، لأن إسرافيل يستمد منه الحياة وبه يفيض الحياة على ذوات النفوس والأرواح وطبعه حار رطب وهو أثر الإرادة من أقسام الفعل .

٣ ـ بيان النور الأخضر

قلت : والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الأيسر الأعلى وهو النور الأخضر .

أقول : هذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالثة من الفعل أعني القدر وهو ركن العرش الأيسر أي الظاهر الأعلى أي الباطن الإضافي وهو النور الأخضر الذي اخضر منه كلّ خضرة فيما دونه ، وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ وعنه يصدر الموت لكلّ ذي روح بواسطة عزرائيل لأنه يستمد منه وطبعه بارد يابس ، وهو أثر القدر من أقسام الفعل .

= الله عليه وآله : (الورد الأبيض خلق من عرقي ليلة المعراج ، والورد الأحمر خلق من عرق جبرئيل والورد الأصفر خلق من البراق) .

٤ ـ بيان النور الأحمر

قلت : والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الأيسر الأسفل وهو النور الأحمر .

أقول : هذا هو الرابع وهو النور المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل أعني القضاء وهو النور الأحمر الذي احمرّت منه كلّ حمرة مما دونه ، وهو الطبيعة الكلية وعنه يصدر الخلق بواسطة جبرئيل عليه السلام ، لأن جبرئيل يستمد منه في إيجاد الأشياء وطبعه حار يابس قال صلى الله عليه وآله : **(الورد الأحمر من عرق جبرئيل عليه السلام)**[(١)] .

وهو ركن العرش الأيسر الأسفل أي آخرها أعني الأركان وظاهرها وهو أثر القضاء من أقسام الفعل .

تعليل ألوان الأنوار

علّة اللون الأبيض في المشيئة

قلت : فالبياض من المشيئة لكمال البساطة .

---

(١) رواه المصنف في شرح المشاعر بلفظ : **(والورد الأحمر من عَرَق جبرائيل عليه السلام)** . وفي مكارم الأخلاق : ٤٤ الفصل الأول : قال النبي صلى الله عليه وآله : **(الورد الأبيض خلق من عرقي ليلة المعراج ، والورد الأحمر خلق من عرق جبرئيل والورد الأصفر خلق من البراق)** .

أقول : إنما كان النور المشرق عن المشيئة أبيض لكمال بساطتها وهذا النور أثر البسيط فيكون بسيطاً والبساطة تقتضي البياض ، كما أن التركيب يقتضي السواد ، وإنما قلنا لكمال البساطة ، لأن جميع الأقسام كلها بسيطة إلّا أن المشيئة هو أول الأقسام وأول الإيجاد ، فلا يكون وجوده مترتباً على غيره بخلاف باقي الأقسام فإن كلاًّ منها مترتب على ما قبله فلا يكون كاملاً في البساطة لما لحقه من الترتب على الغير .

بيان الخلاف في البياض هل هو لون أم لا ؟

واعلم : أن العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون أم لا ؟ فقيل : إنه لون ، ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : (**نور أبيض . . . منه ابيضَّ البياض**)[1] الحديث ، فلو لم يكن لوناً لما قال عليه السلام : (**منه ابيضّ البياض**) ، إذ قوله عليه السلام : (**منه ابيض البياض**) ، دليل على أن البياض لون صبغه صانعه من مادة البساطة .

وقيل إنه ليس لوناً ويدل عليه الرواية الأخرى عنه عليه السلام : قوله : (**منه البياض . . ومنه ضوء النهار**)[2] فقوله :

---

(١) انظر شرح أصول الكافي : ٤ / ٩٥ .

(٢) قال الإمام زين العابدين عليه السلام : (**وأمّا ما سأل عنه من العرش فإنّ الله عزّ وجل خلقه أرباعاً لم يخلق قبله إلّا ثلاثة أشياء : الهواء والقلم والنّور ، ثم** =

(منه البياض) ، يدل على أنه صفة الوجود الذاتية إذ مقتضاه البياض لبساطته .

والحاصل أنه على كلّ تقدير فمنشؤه البساطة .

علّة اللون الأصفر في الإرادة

قلت : والصفرة من الإرادة لزيادة الحرارة في البياض .

= خلقه من أنوار مختلفة فمن ذلك النّور نور أخضر اخضرّت منه الخضرة ، ونور أصفر اصفرّت منه الصّفرة ، ونور أحمر احمرّت منه الحمرة ، ونور أبيض وهو نور الأنوار ومنه ضوء النّهار ، ثم جعله سبعين ألف طبق غِلْظ كلّ طبق كأول العرش إلى أسفل السّافلين ، ليس من ذلك طبق إلّا يسبّح بحمد ربّه ويقدّسه ، بأصوات مختلفة وألسنة غير مشتبهة ، ولو أُذِن للسان منها فأسمع شيئاً مما تحته لهدم الجبال والمدائن والحصون ولخسف البحار ولأهلك ما دونه ، له ثمانية أركان على كلّ ركن منها من الملائكة ما لا يُحصي عددهم إلّا الله عزّ وجل ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٠] ولو حسّ شيئاً مما فوقه ما قام لذلك طرفةَ عين ، بينه وبين الإحساس الجبروت والكبرياء والعظمة والقدس والرّحمة والعلم ، وليس وراء هذا مقال) التوحيد : ٣٢٦ باب ٥١ (أن العرش خلق أرباعاً) ح ١، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٣٧٤ ـ ٣٧٦ ح ١٠٣. وروي بلفظ : (إنّه مركّب من أربعة أنوار : نور أحمر منه احمرّت الحمرة ، ونور أخضر منه اخضرّت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرّت الصّفرة ، ونور أبيض منه ابيضّ البياض) شرح أصول الكافي : ٤ / ٩٣ ح ١ باب العرش والكرسي ، وتفسير الميزان للطباطبائي : ٨ / ١٦٢، وبحار الأنوار : ٥٥ / ١٠ .

أقول : إنما كان النور الصادر عن الإرادة أصفر ، لأن المشيئة لمّا كان الصادر عنها أبيض وكانت الإرادة التي هي تأكيد المشيئة زيادة طلب وميل ، وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشيئة وكانت الإرادة متعلقة بمتعلق المشيئة الذي هو قبل تعلقها به أبيض ألقت الإرادة حرارتها على ذلك البياض الذي قلنا إن طبيعته بارد رطب ، فكان أصفر لانقلاب برودته إلى الحرارة فكان حارّاً رطباً ، وإنما كان الحار(١) الرطب في الكلي أصفر لأنه طبع الحياة وهو معنى قولي لزيادة الحرارة في البياض .

علّة اللون الأخضر في القدر

قلت : والخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من أثر القدر بصفرة أثر الإرادة .

أقول : إنما كان النور الصادر من القدر أخضر ، لأن القدر تصدر عنه الحدود والهيئات وهي كثيرة والكثرة سواد كما أن البساطة بياض فلما كانت الكثرة متعلقة بذلك الأصفر ، لأن التقدير فيه اجتمع السواد والصفرة ، والخضرة تتركب(٢) منهما وهو معنى قولنا لاختلاط سواد الكثرة من أثر القدر بصفرة أثر الإرادة كما ذكرنا قبل ذلك .

---

(١) في نسخة : حاراً رطباً ولون الحارّ .
(٢) في نسخة : تركب .

قلت : والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشيئة بصفرة الإرادة في حرارة حكم القضاء بالإمضاء .

علّة اللون الأحمر في القضاء

أقول : إنما كان النور الصادر عن القضاء أحمر لأنه مركب من النور الأصفر الصادر عن الإرادة ومن بياض النور الصادر عن المشيئة ، فهو مركب منهما بحرارة حكم القضاء بالإمضاء وهو حتم التكوين ، وإذا اجتمعت الصفرة بالبياض في حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجزءين أعني البياض والصفرة كالزنجفر فإنه مركب من الزيبق الأبيض والكبريت الأصفر يوضعان بعد مزج بعضهما في بعض(١) في نار معتدلة ليست بشديدة فيتكون منهما الزنجفر الأحمر وهو تكوّن طبيعي ، والعرض مركب من هذه الأربعة الأنوار التي دار عليها الوجود فليس شيء في الأكوان من ذات أو صفة غيب أو شهادة إلّا وهو متقوّم بهذه الأربعة .

قلت : ثم اعلم أنه إذا أطلق (خَلَقَ) قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغة .

---

(١) في نسخة أخرى : بعضها ببعض .

بيان معاني : خَلَقَ

أقول : لما ذكرت تقسيم الفعل باعتبار متعلقه ذكرت هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض ، فقد يطلق (خَلَقَ) الذي هو معنى شاء الكون ويراد منه معنى برأ الذي هو معنى أراد ، ومعنى صور الذي هو معنى قدّر وهكذا ، وذلك جائز بحسب اللغة الظاهرة المعروفة بين الناس وكثيراً ما يخاطب أهل الشرع عليهم السلام المكلفين بهذا لأنهم لا يعرفون إلّا ما هو لغتهم ومصطلحهم ، وقد قالوا عليهم السلام : (**إنا لا نخاطب الناس إلّا بما يعرفون**)(١) .

نعم لو اجتمعت الأفعال المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم أن يراد من كلّ فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما :

---

(١) انظر أمالي الصدوق : ١٥٩ ح ١٥٦، والكافي : ٢ / ٢٢٣ ـ ٢٢٤ ح ٥، ولفظه في الكافي : عن عبد الأعلى قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (**إنه ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط ، من احتمال أمرنا ستره وصيانته من غير أهله فأقرئهم السلام وقل لهم : رحم الله عبداً اجتر مودة الناس إلى نفسه ، حدثوهم بما يعرفون واستروا عنهم ما ينكرون**) . لفظه في مختصر البصائر : (**بعثنا معاشر الأنبياء أن نخاطب الناس على قدر عقولهم**) مختصر البصائر : ١٥٤، وبحار الأنوار : ٢٥ / ٣٨٤ ذيل ح ٣٨، والمحتضر : ١١١، وأمالي الصدوق : ٥٠٤ ذيل ح ٦٩٣، والكافي : ٨ / ٢٦٨ ح ٣٩٤.

الفرق بين : خلق وبرأ وصوّر

قلت : وإذا قيل : خلق وبرأ وصور فخلق بمعنى شاء أي أوجد الكون أي الوجود وبرأ بمعنى أراد أي أوجد العين أي الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر أي أوجد الحدود .

أقول : إذا اجتمعت الأفعال دل كلّ فعل منها على إرادة تخصه دون ما يصدق عليه لغة ، فإذا قيل : خلق وبرأ وصور كان خلق بمعنى شاء وبرأ بمعنى أراد وصوّر بمعنى قدّر ، قال الله سبحانه : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾(١) فترتب الأسماء الثلاثة على معانيها المختصة بها مع الاجتماع وإلّا لما دلت عليها لأنها إذا صلحت لها ولغيرها في الافتراق والاجتماع كانت الثلاثة مترادفة مع أنها مختلفة المفاهيم ، فإذا دلت على معانيها المختصة بها كانت بمعاني أفعال تلك المعاني فخلق مع الاجتماع في الآية بمعنى شاء الذي هو الذكر الأول ، وفيه يوجد الكون أي الوجود الذي هو المادة الأولى عندنا .

وبرأ مع الاجتماع بمعنى أراد وفيه توجد العين أعني الماهية الأولى ، يعني بالمعنى الأول المتقدم فإذا قلنا الوجود(٢) بالمعنى

(١) سورة الحشر ، الآية : ٢٤.

(٢) في نسخة أخرى : فإنّا قلنا إن الوجود .

الأول هو المادة الأولى المسماة في الأجسام مثل الخشب المركب من العناصر الأربعة ، والماهية الأولى بالمعنى الأول هي الصورة النوعية وهي انفعال المادة ، وهي أي الماهية الأولى في مثل الخشب الصورة الخشبية ، وإذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث هو أثر فعل الله تعالى ، ونريد بالماهية الشيء الموجود من حيث هو هو ، فهذا مرادنا من الوجود والماهية بالمعنى الأول وبالمعنى الثاني ، فتنّبه[1] له فربما نذكر ذلك في موضع لا نبيّنه فلا تغفل وصور مع الاجتماع بمعنى قدّر ، وفيه توجد الحدود والهيئات الذاتية والعرضية العينية والمعنوية .

قلت : وقال الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾[2] أي خلق كونه أي وجوده فسوّى عينه بمعنى سوى ماهيته بوجوده أي جعل فيه ما إذا سئل أجاب .

أقول : هذا معنى ما تقدم وهو مع ملاحظة ما تقدم لا يحتاج إلى بيان .

قلت : وإنما جيء بالفاء في عطف التسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة كما مرّ ذكره ، وهذا في الخلق الأوّل .

---

(١) في نسخة أخرى : فتنتبه .
(٢) سورة الأعلى ، الآيتان : ٢، ٣.

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدر بأن قيل : لِمَ أتى بالفاء في عطف سوّى على خَلَقَ وفي عطف هدى على (قدّر) دون الواو ، ولم يأت بالفاء في عطف الذي قدّر على الذي خلق .

والجواب إنما جيء بالفاء في عطف التسوية في قوله : ﴿ فَسَوَّىٰ ﴾ لما بين خَلَقَ وسوّى من الملازمة ، لأن خلق أثره الوجود وسوّى أثره الماهية أي العين ولا يتحقق في الظهور أحدهما بدون الآخر ، فلأجل عدم انفكاك أحدهما عن الآخر وتلازمهما أتى بالفاء الدالة على الترتيب ، لأن سوى مترتب على خَلَقَ وعلى عدم المهلة لتلازمهما ، و﴿ خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾ يقع في إيجاد المادة والصورة النوعية ، وهو قولنا وهذا في الخلق الأول .

بيان معنى تقدير الله تعالى

قلت : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ أي وضع حدود المتقدم ذكرها وهو الخلق الثاني .

أقول : قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ ﴾ أي أوجد حدود ما أراد تعينه الشخصي وتميزه بمشخصاته التي هي تلك الحدود المتقدم ذكرها من الأمور الستة والوضع والأجل والكتاب والإذن ، وقوله :

﴿ فَهَدَىٰ ﴾ في تقديره لأنه أجرى تقديره على ما يقتضي

الهداية ، لأن تقديره على نوع التعريف فيقتضي الهداية ببيان طريق الخير والشر ، فأما من قبل طريق الخير فلامتثاله مقتضى التقدير فكان بالتقدير سالكاً طريق الخير ، وأما من ترك امتثال مقتضى التقدير بعد التعريف جرى له التقدير بمشخصات إنكاره بعد الهداية إلى طريق الإجابة فكان بالتقدير الجاري على حسب قبوله سالكاً طريق الشر فقد هُدي للخير بتقديره ، وإنما ضلّ من ضلّ بتركه مقتضى التقدير بعد البيان ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾(٢) فأبان سبحانه بأن الهداية في تقديره وهي تقتضي بيان طريق الخير والشر ، ليكون المكلف مختاراً بتمكينه من فعل الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير فهما متساوقان في الظهور وإن كان التقدير سابقاً في الذات ، ولأجل هذا عطف بالفاء المفيدة للترتيب بلا مهلة والتقدير أول الخلق الثاني وتمامه في القضاء وكماله في الإمضاء .

---

(١) سورة النساء ، الآية : ١١٥ .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ١١٥ .

بيان معنى هداية الله تعالى

قلت : ﴿ فَهَدَىٰ ﴾ أي دلّ على سبيل الهدى وعطف بالفاء ، لأن القدر به السعادة والشقاوة .

أقول : ﴿ فَهَدَىٰ ﴾ أي دلّ على سبيل الهدى إلى آخره كما ذكرنا معناه قبل هذا[١] .

قلت : ففيه دلّ على الهدى فهما متساوقان في الوجود وإن كانت الهداية مغايرة ومتأخرة في الذات فعطف بالفاء .

أقول : قد تقدّم أيضاً بيان هذا قبل هذا .

قلت : ثم إن مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع .

بيان مراتب الفعل

أقول : معنى هذين اللفظين .

قيل : واحد وهو إيجاد المفعول لا من شيء قبله ليس بمحدث .

وقيل : اخترع الشيء لا من شيء وابتدعه لا لشيء وهما مرويان .

---

(١) في نسخة أخرى : قبل هذه الكلمات .

وقيل : الاختراع للكون والابتداع للعين فمعنى الأول شاء ومعنى الثاني أراد ويأتي تمام ما نريد بيانه منهما إن شاء الله .

قلت : وقد يطلق أحدهما على الآخر كالمشيئة والإرادة وكالفقير والمسكين في باب الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة فإن افترقا اجتمعا ، فإذا قيل لك : أعط الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة . وكذا أعط المسكين ففي الحالين أيهما أعطيت كفاك ، وإذا قلت : زيد في الدار فإن قلت زيد مبتدأ والجار خبر صح أو المجرور خبر صح ، وتقول : اخترع أي ابتدع وبالعكس وشاء أي أراد وبالعكس وإذا اجتمعا افترقا تقول : اخترع وابتدع أي اخترع لا من شيء وابتدع لا لشيء واخترع الكون وابتدع العين ، وتقول : شاء الكون وأراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى أراد لا لشيء . وإذا قيل : أعط الفقير خمسة دنانير والمسكين أربعة دنانير وجب التفرقة وبيان ذلك في الفقه والأصح عندي أن المسكين أسوأ حالاً ، وإذا قيل : الجار والمجرور فرق بينهما وهو ظاهر .

أقول : إن هذا الكلام كلّه ظاهر ، لأن المطلوب من هذا الشرح هو بيان المشكل وفتح المغلق لا تفريع على ما ذكر ولا تأسيس ما لم يذكر وتكثير التمثيل وتكرير القيل مبالغة في البيان .

بيان أقسام الاختراع والإبداع

قلت : واعلم أنه قيل : إن الاختراع اختراعان والإبداع إبداعان .

أقول : هذا قول علماء الجفر[١] ولهم على هذا التقسيم تفاريع وأحكام يذكرونها في كتبهم لأنه راجع إلى فعلية الحروف والحروف عندنا ما كان معنوياً فهو قسمان : (قسم) هو وجوه المشيئة والإرادة والقدر والقضاء وهي بلا شك أفعال حقيقية جزئية ، (وقسم) هو مفعول وهو فعل كالعقول والنفوس والملائكة ، فإنها من المفعولات وبها يفعل الله سبحانه ما يترتب عليها وما تكون عللاً له وأسباباً لإيجاد مواده أو صوره الجنسية أو النوعية أو الشخصية أو لهما معاً فهي من هذه الجهة أفعاله تعالى أو محال أفعاله أو وسائط أفعاله ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله**)[٢]

---

(١) قال المجلسي : الجفر من أولاد الشاة ما عظم واستكرش ، أو بلغ أربعة أشهر ، والجفرة : الأُنثى من الضأن تسمّى جفرة في أوان طلوع قرنه .

(٢) مناقب آل أبي طالب : ١ / ٣٢٧، ومصباح البلاغة : ٢ / ٢٤٤ ح ١٧٧، والصراط المستقيم للعاملي : ١ / ٢٢٢، وبحار الأنوار للمجلسي : ٤٠ / ١٦٥، وعيون الحكم والمواعظ : ٣٠٤. وتمام الحديث : (**صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلّى لها فأشرقت وطالعها فتلألأت وألقى في هويّتها مثاله فأظهر عنها أفعاله ، وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكّاها** =

الحديث ، يعني عليه السلام : النفوس ونفوس الملائكة وما كان لفظيّاً فهي أفعال ظاهرية ، كما روي عن الرضا عليه السلام : (**إن الله سبحانه خلق الحروف وجعلها فعلاً منه**)[1] .

= بالعلم والعمل فقد شابهت أوائل جواهر عللها ، فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد) .

(١) الحديث بالمعنى ، قال الإمام الرضا عليه السلام : (إن الله المبدئ الواحد الكائن الأول لم يزل واحداً لا شيء معه فرداً لا ثاني معه لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره ، ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم ولا إلى شيء استند ولا في شيء استكن ، وذلك كله قبل الخلق إذ لا شيء غيره وما أوقعت عليه من الكل فهي صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم . واعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة وكان أول إبداعه وإرادته ومشيئته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء ودليلاً على كل مدرك وفاصلاً لكل مشكل . وتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى ، وعليها اجتمعت الأمور كلها ، ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى ولا وجود لأنها مبدعة بالإبداع . والنور في هذا الموضع أول فعل الله الذي هو نور السماوات والأرض والحروف هي المفعول بذلك الفعل ، وهي الحروف التي عليها الكلام والعبارات كلها من الله عزّ وجلّ علّمها خلقه ، وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على اللغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفاً تدل على اللغات السريانية والعبرانية ، ومنها خمسة أحرف متحرفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلها ، وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين الحرف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً ، فأما الخمسة المختلفة فبحجج لا يجوز ذكرها أكثر مما =

والمراد أنه يقول للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ، فكُن فعله ولكنه متضمن للفعل ، لأن الإيجاد صنع وهو في الحقيقة غير اللفظ إلّا أنه لمّا كان الظاهر إذا تم اقتضى وجود الباطن وتعلقه به كالجسم للإنسان إذا تمّت خلقته من آلات الروح وما يتوقف عليها حتى ظاهر ظاهره كالشعر اقتضى وجود الروح وتعلقها به كانت الحروف إذا رتبت على نظمها الطبيعي من المناسبات الذاتية بين بعضها بعضاً في الصورة والعدد والطبائع والتواخي والتباغض والنظائر ونظائر النظائر والقوى وما أشبه ذلك ، كالترفع والتنزل والتبديل والتوليد من بعضها البعض والقلب والطمس والفتح والحركات والتفخيم والترقيق والشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة وما أشبه ذلك مما يذكرونه في كتبهم اقتضت وجود أفعالها الباطنة الصنعية وتعلقها بها وارتباطها بما عملت له

= ذكرناه . ثم جعل الحروف بعد إحصائها وإحكام عدّتها فعلاً منه كقوله عزّ وجلّ ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام : ٧٣] و(كن) منه صنع وما يكون به المصنوع ، فالخلق الأول من الله عزّ وجلّ الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون ، وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها ، والخلق الثالث ما كان من الأنواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظوراً إليه ، والله تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنه ليس قبله عزّ وجلّ شيء ولا كان معه شيء ، والإبداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير أنفسها) انظر توحيد الصدوق : ٤٦٣ بيان علّة إرادته ، وعيون الأخبار : ٢ / ١٥٤، والبحار : ١٠ / ٣١٤ باب ١٩.

حتى تظهر آثارها على أكمل وجه وأسرع وقت ، فلأجل ذلك أجروا فيها أحكام الاختراع والإبداع وصفاتهما فقسموا الاختراع والإبداع باعتبار التوليد والتأثير إلى قسمين كما سمعت ، وتفصيل ذلك عندهم مذكور في كتبهم ، وإنما ذكرت الإشارة إلى ذلك لأجل بيان أنها عند أهل العصمة عليهم السلام قد تنسب إليها أفعال الله سبحانه .

١ ـ بيان الاختراع الأول ومعناه

قلت : فالاختراع الأول المشيئة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون .

أقول : هذا البيان مركب من المستفاد من كلام الأئمة عليهم السلام ، ومن اصطلاح علماء الجفر ، لأن المقصود بيان الفعل على سبيل الإشارة بما يصلح على القولين ، وإنما فسرت المشيئة التي جعلتها[(١)] عبارة عن الاختراع الأول بأنه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع أنّ هذا وارد في وصف القسم الثاني الذي هو الإبداع كما هو مروي عن الرضا عليه السلام ، لأن هذا الوصف جار لمطلق الفعل الشامل للقسمين ، لأن المراد بمعنى هذا الوصف أن الفعل مخلوق بنفسه قد أقامه الله سبحانه بنفسه

(١) في نسخة : جعلها .

فاستقلاله بنفسه وتمامه بنفسه عبارة عن كونه ساكناً أي ليس محتاجاً في إيجاده إلى فعل آخر يكون محدثاً به ، بل هو محدث بنفسه فهو إذن ساكن ، وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو ضدّ الحركة ، لأن هذا والحركة محدثان به فلا يجريان عليه ولا يتصف بهما .

٢ ـ بيان الاختراع الثاني ومعناه

قلت : والاختراع الثاني الألف من الحروف .

بيان الخلاف في عدد الحروف ومنشؤه

أقول : يحتمل أنهم أرادوا بالألف الألف المطلقة الشاملة للينة[١] والمتحركة كما هو مختار الجوهري في الصحاح ، فيكون تعداد الحروف على هذا جارياً على ما ذكره أهل تهامة من عدهم الحروف تسعة وعشرين بجعل لام ألف بعد الهاء وقبل الياء في ترتيبهم حرفاً فيقولون : (ك ، ل ، م ، ن ، و ، هـ ، لا ، ي) ، وهذه آخر التسعة والعشرين وأولها (ا ، ب ، ت ، ث ، ج ، ح ، خ) ، إلخ ، فيجعلون الألف اللينة[٢] من جملة الحروف وذكر بعض أهل الجفر أن عددهما واحد ، وكذا بعض علماء التجويد

(١) في نسخة أخرى : للينية .
(٢) في نسخة أخرى : اللينية .

ويحتمل أنهم أرادوا بها الألف المتحركة التي هي أول الحروف المسماة بالهمزة وهي أول الحروف مما يلي الجوف ، وأما الألف اللينة[١] فليست من سائر الحروف ، وإنما هي أم الحروف وهيولى جميعها وهي تمتد من الجوف إلى الهواء وليس لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف شعب منها ، ويشار بها إلى النفس الرحماني الذي هو أول صادر عن الفعل أو إلى الفعل الذي برزت الأشياء على صفاته ، والمتحركة يشيرون بها إلى العقل الكلي الذي هو أول الحروف الكونية بحكم أن التدويني مطابق للتكويني ، وهذا هو المشهور بين أهل العلم ، فعلى هذا تكون الألف المتحركة أعني الهمزة هي الاختراع الثاني لأنه مخترع بالاختراع الأول الذي هو المشيئة في الخلق التدويني ، كما أنّ العقل الكلي هو الاختراع الثاني في الخلق التكويني وهو مخترع بالمشيئة في الخلق التكويني ، وبالألف المتحركة اخترعت الباء لأنها تكريره بمعنى أنها انبساط الألف اللينة[٢] بعد امتدادها فيه اخترعت الباء كما أن بالعقل اخترعت النفس الكلية لأنها تنزله فهو الاختراع الثاني المعنوي والألف المتحركة الاختراع الثاني اللفظي ، فالباء مركبة من انبساط الألف المتحركة بعد قيامها ، فلذا كان عدد الباء اثنين إشارة إلى الرتبتين والنفس مركبة من

---

(١) في نسخة أخرى : اللينية .

(٢) في نسخة أخرى : اللينية .

انبساط العقل بتكثر الصور من معانيه بعد وحدته كذلك ، فالاختراع الأول هو المشيئة به اخترعت الألف المتحركة التي يشار بها إلى العقل الكلي والاختراع الثاني هو الألف المتحركة المشار بها إلى العقل الكلي بها اخترعت الباء المشار بها إلى النفس الكلية ، لأنها اخترعت بالعقل الكلي وهذه النفس هي اللوح المحفوظ ، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال(١) : (**ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم**)(٢) .

الفرق بين الألف اللينة والألف المتحركة

واعلم : أن الألف اللينة صورة بلا حركة والألف المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت الحروف اللفظية ألفاظاً وأرادوا تسميتها ليتميز بعضها عن بعضها(٣) والأسماء أيضاً ألفاظ ، وقد اقتضت الحكمة أن تكون بين الألفاظ ومعانيها مناسبة ذاتية كما هو الأصح في المسألة ، لأن الاسم ظاهر المسمّى وصفته ولأنه أبلغ في التميز بالعلامة التي هي الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك ولأنه أكمل فعدمه مع إمكانه نقص في الصنع ، ولا

---

(١) في نسخة أخرى : أنه قال .

(٢) وورد الحديث بلفظ : (**بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تَميَّز العابد عن المعبود**) شرح دعاء السحر : ٦٤ ، وجامع الأسرار للآملي : ٥٦٣ ح ١١٦٣ .

(٣) في نسخة أخرى : عن بعض .

يجوز عليه سبحانه وجب أن يجعلوا المسمّى في الاسم إذ لا يمكن المناسبة الذاتية بينهما إذا كانا من نوع واحد واحدهما بسيط ، لكن جعله في الاسم أبلغ من المناسبة الذاتية في الدلالة ، وإنما جعل في أول الاسم لأنه المسمّى وله رتبة الموصوفية وللاسم رتبة الصفة والموصوف مقدم في الرتبة والوجود على الصفة ، ولما أرادوا تسمية الألف اللينة على القاعدة المذكورة وهي صورة لا حركة لها استعاروا لها الألف المتحركة ، وهي حركة لئلا يلزم الابتداء بالساكن فجعلت على الألف اللينة فقيل : ألف ولما أرادوا تسمية الألف المتحركة لم يبق لها شيء لأنها إنما هي حركة ، وقد أخذت اللينة فاستعاروا الهاء لها لأنها أقرب الحروف إليها في المخرج كما استعاروا للألف اللينة تلك الحركة تسمى بالألف المتحركة لأنها أول ناشئ من الحروف عنها ، وهذه الألف المتحركة قد قلنا إنها حركة بحت ولا صورة لها ، وإذا أرادوا كتابتها استعاروا الألف اللينة لها في مقابلة استعارتها لها في التسمية ، ولما كانت كلّ واحدة تحتاج إلى الثانية في حالة أطلقت إحداهما على الأخرى وسمّيا باسم واحد كما قاله الجوهري في الصحاح لاشتراكهما في الصورة النقشية وكما قال أهل الجفر لاشتراكهما في العدد .

بيان الإبداع الأول ومعناه

قلت : والإبداع الأول الإرادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون .

أقول : هو فعل[1] الله وهو الإرادة على فرض أن بينه وبين الاختراع فرقاً وأن الاختراع هو المشيئة ، وأما أنه خلق ساكن لا يدرك بالسكون ، فمعناه ما ذكرناه في الاختراع وقد تقدم في ذكر الاحتمالات في أنه هل هو الاختراع أو أن الاختراع خلق الشيء لا من شيء والإبداع خلقه لا لشيء ، أو أن الاختراع خلق الكون والإبداع خلق العين كما قلنا في المشيئة والإرادة لأنهما هما .

بيان الإبداع الثاني ومعناه

قلت : والإبداع الثاني الباء من الحروف .

في أن الاختراع هو خلق الكون والإبداع خلق العين

أقول : هذا الاصطلاح الذي ذكره علماء الجفر جريه على الاحتمال الأخير ، وهو أن الاختراع خلق الكون والإبداع خلق

---

(١) في نسخة أخرى : الإبداع هو فعل .

العين أولى وأظهر ليتجه كون الباء التي هي اللوح المحفوظ المبدع بالإبداع بواسطة الألف المتحركة التي هي العقل الكلي إبداعاً لما دونها من الحروف اللفظية ، كما أن اللوح المحفوظ إبداع لما دونه من الحروف الكونية مع أنه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي .

قلت : وذلك لأن الإبداع والاختراع أول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالإبداع وجعلها فعلاً منه يقول للشيء ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ .

في أن الله خلق الحروف بالإبداع

أقول : إنما قلنا إن الألف مخترع بالاختراع وهو أي الألف اختراع أيضاً ، وقلنا إن الباء مبدعة بالإبداع ، وهي أيضاً إبداع ثاني[1] لقول الرضا عليه السلام على ما ذكره لعمران الصابىء كما نقلته بالمعنى[2] . وهو قولي : لأن الإبداع والاختراع أول ما

---

(١) في نسخة : ثان .

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام : (واعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة وكان أول إبداعه وإرادته ومشيئته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء ودليلاً على كل مدرك وفاصلاً لكل مشكل . وتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى ، وعليها اجتمعت الأمور كلها ، ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير =

خلق الله خلقه بنفسه ، ثم خلق الحروف بالإبداع وجعلها فعلاً منه يقول للشيء كن فيكون .

قلت : فيشار بالكاف إلى الاختراع أي المشيئة وهي الكاف المستديرة على نفسها لأنها منشأ الكون وبالنون إلى الإبداع أي الإرادة لأنها هي منشأ العين .

بيان معنى أحرف (كن) وما حذف منها

أقول : هذا تفريع على أن الحروف اللفظية مظاهر للحروف الكونية وأنها مواد أفعاله اللفظية المتضمنة لأفعاله المعنوية ، فيشار بالكاف إلى الاختراع أي المشيئة ، إلخ ، بناء على الاحتمال الأخير ومعناه ظاهر .

قلت : وبين هذين الحرفين حرف حذف للإعلال فهو ثابت باطناً ، وإن حذف ظاهراً للإشارة إلى بيان المراد منه وهو الماء الذي جعل منه كلّ شيء حي .

= **أنفسها يتناهى ولا وجود لأنها مبدعة بالإبداع)** . انظر توحيد الصدوق : ٤٦٣ بيان علّة إرادته ، وعيون الأخبار : ٢ / ١٥٤، والبحار : ١٠ / ٣١٤ باب ١٩.

بيان حذف الواو من (كن)

أقول : بين الكاف والنون من (كن) حرف حذف للإعلال وهو التقاء الساكنين ، لأن النون آخر الأمر فلما بنيت على السكون التقى ساكنان الواو والنون فحذف الواو لأنه حرف العلة ، وهذا المحذوف أعني الواو عددها ستة إشارة إلى الستة الأيام وهي الأمور التي هي أصول الحدود وهي المذكورة سابقاً الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة وما يتبعها لاحق بها داخل في ضمنها ، كما تدخل أحوال الإنسان في تخلّقه في الستة الأيام من أطواره ما بين كلّ يومين مثلاً الستة الأيام في تخلّق الإنسان : يوم الأحد وهو يوم النطفة ، ويوم الاثنين وهو يوم العلقة ، ويوم الثلاثاء وهو يوم المضغة ، ويوم الأربعاء وهو يوم العظام ، ويوم الخميس وهو يوم يكسى لحماً ، ويوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقاً آخر ، وما يتبعها من الأحوال المتخللة بين كلّ يومين ، ولمّا كان الشيء إنما يظهر منه المادة والصورة اللتان هما الوجود والماهية وما سواهما غير ظاهر وإن كان موجوداً في خلقته وجب أن يكون ما يدل على المادة وهي الكاف وما يدل على الصورة وهي النون ظاهرين ، وما يدل على الستة الأيام وهو الواو غير ظاهرة[١] ، لأن الستة الأيام غير ظاهرة في الشيء وذلك لاستقلاله في ظهوره بمادته وصورته

---

(١) في نسخة أخرى : غير ظاهر .

كما استقل الأمر في ظهوره بالكاف والنون ولم يحتج في الظهور عند بناء كلمة الأمر إلى ظهور الواو .

بيان سبب حذف الواو من (كن)

وقولي : (للإشارة إلى بيان المراد منه) ، أريد به أن الواو إنما حذفت لبيان المراد من الواو ومن الحذف ، والمراد هو أنه خاف في الظهور كما أن الستة الأيام في الشيء مع وجودها خافية لا تظهر كظهور المادة والصورة . هذا بالنسبة إلى المشاء ، وأما بالنسبة إلى المشيئة فالمراد من الواو الخافية في الأمر هو صورة الوجود الخافي في المشيئة بعد أن قبض ذلك الفعل الذي هو المشيئة بإذن الله تعالى من رطوبة هباء الإمكان أربعة أجزاء ومن يبوسة جزءاً فانحلا في صنعه ماء ثم ساقه إلى قوابله كالواو في الأمر اللفظي فإن ذلك الماء حين قبضه الفعل للتقدير كان كامناً في الصنع ككمون الواو في لفظ كن ، فيكون مرادي من قولي للإشارة إلى البيان المراد منه الوجهين الكمون في المشيئة وأنه هو الماء أعني الوجود والكمون في المشاء وأنه الماء في المشاء وأنه هو بلّة الماء أي رطوبته التي هي صفته وبها تقوّمت مادته في الظهور وهي كامنة في المشاء .

وكذلك حكمه في المشيئة وإن كان على نوع الاعتبار من ملاحظة متعلقها كما ذكرنا سابقاً وكمونه إشارة إلى كمونها في

المشاء ، لأنها مشخصاته وفي المشيئة لأنها أثرها وهي الماء وهذا على اللحاظين .

في أن الواو المحذوفة إشارة إلى الماء

قلت : وهو الوجود وهو الدلالة من اللفظ وهو الماء من السحاب .

أقول : بناء على لحاظ الكمون في المشيئة وهو الخفاء في صنعها وتقديرها تكون الواو إشارة إلى الماء والخفاء إشارة إلى خفاء الماء الذي هو الوجود في صنع المشيئة ، كخفاء الماء في السحاب ، وكخفاء الدلالة في اللفظ حتى يتم فإذا مثّلت المشيئة بالسحاب مثل الوجود بالماء ، وإذا مثّلت بالكلمة مثّل بالدلالة ، وهو معنى قولي : وهو الوجود ، يعني من المشيئة والدلالة من اللفظ والماء من السحاب .

قلت : وهو الأجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية .

أقول : إذا مثّلنا المشيئة بالنار كما قال تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾[1] كان الوجود هو الأجزاء الدخانية

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥.

المستضيئة عن النار ، لأن نفس الأجزاء مثل الماهية والاستضاءة القائمة بها مثل الوجود المشار إليه لكن الاستضاءة لا تتقوم إلّا بالكثافة الدخانية ، فلذا قلنا وهو الأجزاء الدخانية المستضيئة يعني استضاءة الأجزاء وإلّا فالأجزاء نفسها مع قطع النظر عن استضاءتها ليست مثلاً للوجود ، وإنما هي مثل للماهية لأنها هي الزيت المشار إليه في الكتاب .

وقولي : (بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية) ، أريد أن الكثافة التي يعبّر عنها بالماهية والقابلية وهي من الزيت وهي المنفعلة بالاستضاءة عن النار لا بقاء لها إلّا بالكثافة المقاربة في التكليس بالنار للدخانية ، وهي التي تراها في السراج تنش لتلاشي رطوبتها فهي تمد الدخان كلّما جف منها جزء كان دخاناً واستضاء فهي الحافظة للدخانية بمددها ، وفي هذا إشارة إلى عدم استغناء الحادث عن المدد في البقاء فهو أبداً قائم في بقائه كأول صدوره وهو معنى قيام الصدور الذي نريده هنا .

بيان سرّ الواو المحذوفة من (كن)

قلت : وذلك الحرف هو الواو ، والأصل قبل حذف الإعلال كون وهو الستة الأيام التي خلق فيها الشيء .

أقول : ذلك المحذوف من كون[(١)] هو الواو وهو ظاهر ، وقولي : (وهو الستة الأيام التي خلق فيها الشيء) ، أريد به بيان الاقتباس من قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ﴾[(٢)] يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهي مراتب الوجود[(٣)] المصنوع وأطواره ، كما قلنا في الإنسان سابقاً والواو بقواها تشير إلى هذه الأيام التي صنع فيها يعني مراتبه وأطواره .

بيان معنى أن الألف هي الاختراع الثاني

قلت : ومعنى أن الألف هي الاختراع الثاني أنها نزلت بتكررها فكانت عنها الباء فالباء تأكيدها ، لأن نزولها انبساطها هكذا (ـــــ) وقد كانت قائمة هكذا (ا) .

أقول : معنى كون الألف الاختراع الثاني لأنها فعل ثان ، والفعل الأول الاختراع الأول المعبّر عنه بالمشيئة والألف ، وإن كانت مفعولاً من حيث حدوثها عن المشيئة الكونية إلّا أنها حدثت عنها الباء المشار بها إلى اللوح المحفوظ كما مرّ وحدثت عنها

(١) في نسخة : كن .
(٢) سورة هود ، الآية : ٧.
(٣) في نسخة أخرى : وجود .

بواسطة الباء الجيم كما يأتي ، فلذا كانت اختراعاً ، لأن الله سبحانه اخترع بها الباء ، وقد ذكرنا في هذا الكتاب وغيره أن الفعل قسمان فعل بنفسه وفعل بغيره ، والألف من الفعل القسم الثاني(١) وكيفية ذلك الاختراع أنها تنزلت أي تكررت فكانت الواحدة اثنين ، لأن ذلك النزول أنها كانت قبله قائمة وهي الحالة الأولى حالة الوحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية وهو معنى الباء ، وصورة القيام هكذا (ا) كناية عن بساطتها وصورة الانبساط هكذا (ـــ) كناية عن الكثرة والتعدد ، ومثال ذلك في مراتب الإنسان وأطواره النطفة ، فإن صفتها القيام المكنى به عن البساطة إذ هي شيء واحد ليس فيه مغايرة ولا اختلاف ، فهي مثال الألف الذي يشار به إلى العقل فإنه أيضاً يقال الألف القائم ، ويراد به العقل الكلي كما قال شاعرهم :

يَا رَبِّ بِالألِفِ التِي لَم تُعطَفِ وَبِنُقطَةٍ هِيَ سِرُّ(٢) تِلكَ الأَحرُفِ(٣)

بيان معنى النقطة وأنها الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله

ويراد بالنقطة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وفلك الولاية المطلقة ، والعظام إذا كُسيت اللحم فإن صفتها الانبساط

---

(١) في نسخة أخرى : والألف من القسم الثاني .
(٢) في المصدر : (سرُّ كلِّ الأحرف) .
(٣) مشارق أنوار اليقين : ٥٢ .

المُكَنّى به عن الكثرة والتعدد والمغايرة ، لأن العظام إذا كسيت اللحم تمت الخلقة فكان رأسه غير يديه ورجليه وعينيه وكل شيء منه غير الآخر فكان متغايراً متكثراً متعدداً فهي مثال النفس المعبر عنها باللوح المحفوظ المشار إليها بالباء المسماة بالألف المبسوطة كما قال تعالى : ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣ ﴾[1] وهذا معنى المبسوط المراد هنا فإنه كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة فكانت هيئة صورة نفس الباء هكذا (ـــ) عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة إلى الألف لأنه حالة واحدة ويعبر عنها بالبساطة وللباء حالتان كانت قائمة ثم انبسطت .

قلت : وانعطفت على الباء ومالت فحدثت الجيم هكذا :

كيفية حدوث الجيم من تحقق الباء

أقول : يعني ثم انعطفت الألف على الباء بعد تحقق الباء بتنزل الألف فحدثت عن الألف الجيم بواسطة الباء ، لأن مرادنا بتنزل الألف ظهورها بطور من أطوارها ، ولا نريد أنها انقلبت باء بحيث لم يبق ألف بعد الباء فلا يقال ما هذا الذي مال على الباء ، لأن تنزلها في الباء أو بالباء وبالجيم وغيرهما كلّ ذلك بأطوارها ، فلما مالت على الباء أعني الألف المبسوطة ميلاً لا

(١) سورة الطور ، الآيتان : ٢ ، ٣.

يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء الجيم هكذا ، ولو كان الميل هنا يبلغ الانبساط ، هكذا لكانت الألف باء على باء ، فحينئذ تحدث الدال لا الجيم والسر فيه أن الجيم أحمر والألف أبيض فبمجرد الميل كان أصفراً ، والصفرة أول مراتب الباء كما أن المضغة أول مراتب العظام المكسية لحماً فحلت الصفرة فيه فاجتمع البياض مع الصفرة فحدثت الحمرة التي هي طبع الجيم وهذا جار على ترتيب البروج لا على العناصر كما هو مذكور في محله ، فلذلك قلنا : إن الجيم حدَثت بميل الألَف على الباء أي من ميل صورة الألف إلى صورة الباء في الظاهر وفي التأويل صورة الباء هي الصفرة ، لأن الميل حال ثان بعد البساطة .

قلت : ومعنى أن الباء الإبداع الثاني أنها تنزلت بتكررها فكانت عنها الدال هكذا ومالت على الجيم فكانت الهاء هكذا (ـــ) .

معنى كون الباء الإبداع الثاني وحدوث الدال بواسطتها

أقول : معنى أن الباء إبداع ثان ، لأن الفعل هو الإبداع فحدثت عنه الباء وحدثت عنه الدال بواسطة الباء فكانت إبداعاً ثانياً والفعل إبداعاً أولاً ودليل كونها إبداعاً ثانياً أنها تنزلت

بتكررها على نحو ما ذكرنا ، فكانت عنها الدال أي فكانت الدال بالإبداع الأول بواسطة الباء فمادة الدال طوران من أطوار الباء .

وقولي : هكذا تمثيل لصورة تنزّل الباء في تكررها ، وهو كناية عن تنزّل الجواهر النفيسة في جواهر الهباء التي هي المواد وصورتا الباء اللتان حدثت الدال عنهما مبسوطتان على الاستقامة إلّا أن ابتداءيهما أعني طرفيهما الأولين مائل كلّ واحد منهما على جهة الآخر لما بينهما من التوافق لكونهما من شيء واحد وهو الباء ، ومن كونهما إبداعاً ثانياً أيضاً أنها مالت على الجيم بنحو الميل المذكور في ميل الألف على الباء في تكوّن الجيم فكانت عنها الحاء[1] هكذا ، فالمائل الأول على الباء هو الألف بوحدته لأنه في أول الدور الثاني ، وذلك لأن الألف في الدور الأول مالت بوحدتها [أولاً] : على الباء فكانت الجيم ومالت ثانياً في الدال بتكرره الذي هو الباء على الباء فكانت الدال ، وفي الدور الثاني مالت بوحدتها أولاً على الباء فكانت الجيم وبتكررها ثانياً على الجيم فكانت الهاء .

قلت : وإنما كان ميل الباء مخالفاً لميل الألف ، لأن الألف قائم وميل القائم إلى الانبساط والباء مبسوط وميل المبسوط إلى الركود .

---

(١) في نسخة أخرى : الحال .

الفرق بين مَيل الألف وميل الباء

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدر وتقديره إذا كانت الباء هي ميل الألف فلا ميل لها زائداً على انبساطها ، والجواب أن الميل إذا كان إلى ما هو دون المائل يكون بحال أنزل من حاله[١] الأولى ، فالألف لمّا كان قائماً يميل بالانبساط والمنبسط يميل بالانحطاط فيكون لها ميل بانحطاط طرفها الأخير إلى طرف الجيم الأخير ، فتحدث الهاء وهكذا تأثير الألف والباء في سائر الحروف بنوع ما سمعت ، وهو مفصّل في محله من علم الجفر وعلم الخط .

قلت : ثم اعلم أن هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظية مظاهرها قسمان أحدهما : المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو السحاب المزجي ، والثاني : إفراد الفعل في فعل الشيء .

مظاهر الحروف اللفظية

أقول : هذه الحروف اللفظية مظاهر الحروف المعنوية وإذا أطلقت أريد بها أحد أشياء لكن المقام يقتضي اثنين لأنا في باقي الكلام على الفعل ، وقد اصطلحنا على رتبتين منه بتسميتهما

---

(١) في نسخة : حالة .

حروفاً وذلك بلحاظ أنه الكلمة التامة ولها حينئذ اعتباران :

أحدهما : في اعتبار بدء كونها بنفسها كما مرّ ذكره فإنا قسمنا ذلك البسيط باعتبار متعلقه المتكثرة عند تعلقه به على أربعة أقسام أحدها النقطة والرحمة ، وثانيهما(١) الألف والنفس الرحماني الأولى ، وثالثها الحروف والسحاب المزجي ، ورابعها الكلمة التامة ، فأطلقنا الحروف على الرتبة الثالثة كما تقدم .

وثانيهما : أن هذه الكلمة هي الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر ولها وجوه وهي تعلقاتها بالأشياء ، فكلّ شيء كلي أو جزئي كبير أو صغير لها به تعلق خاص به لا يصلح(٢) لغيره ، وتلك الوجوه حروف من تلك الكلمة كما نسميها بأنها وجوه منها ورؤوس لها ، كما يأتي .

قلت : وذلك لأن فعل الله سبحانه لجميع الأشياء فعل واحد يجمعها على كثرتها في وحدته قال تعالى : ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾(٣) ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾(٤) .

---

(١) في نسخة أخرى : وثانيها .
(٢) في نسخة أخرى : خاص لا يصلح .
(٣) سورة القمر ، الآية : ٥٠.
(٤) سورة لقمان ، الآية : ٢٨.

في أن فعل الله واحد وبيان أثره

أقول: إن فعل الله واحد كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ وقوله: ﴿كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ يشير به إلى دقيقة لأنه لما كانت الأشياء تنقاد له كلمح البصر دل على أنه لا يحتاج إلى التكرار ولا التأكيد ولا التشديد، لأن هذه وأمثالها تقتضي التعدد والمعالجة الموجبة لتكثر الفعل فأخبر تعالى بنفي ذلك بدلالة انقياد الأشياء لأمره كلمح البصر(١) المستلزم لكمال البساطة والوحدة، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ﴾ فإن فيه تنبيهاً على شيئين:

أحدهما هذا المعنى.

والثاني: أن الأشياء نفس واحدة، لأن العالم أعني ما سوى الله شيء واحد في صورة رجل بل خلق الله الإنسان على صورته(٢) فهو أنموذج منه والفعل تعلق به كتعلق وجه من وجوه

---

(١) في نسخة: بالبصر.

(٢) أصول الكافي: ١ / ١٣٤ ح ٤، وعوالي اللآلي: ١ / ٥٧ ح ٧٨، وسعد السعود لابن طاوس: ٢٤، وتوحيد الصدوق: ١٥٣ ح ١١. ولفظه في أصول الكافي: عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله خلق آدم على صورته، فقال: (**هي صورة، محدثة، مخلوقة واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه، كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه، فقال: ﴿بَيۡتِيَ﴾** [البقرة: ١٢٥]=

الفعل يزيد[١] في إيجاده فلذا قال تعالى : ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ ﴾ جميعاً كلّ شيء في مكان حدوده ووقت وجوده ﴿ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ يعني كخلق زيد وعمرو ، ولا ريب أن الوجه المختص بصنع شيء لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه التي هي مناط التعيين ، فكذلك العالم كلّه فكما يكون في إيجاد زيد من الدفعة والتدريج في أجزائه وأوصافه كذلك في العالم الكبير من الدفعة والتدريج والترتيب وغيرها .

قلت : وله باعتبار تعلقه بكلّ فرد من أفراد الموجودات ذات أو صفة رأس يختص به هو مشيئة الله الخاصة به .

في أن للفعل الذي هو المشيئة وجه ورأس

أقول : للفعل الذي هو المشيئة في الكون الذي هو الوجود

= ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ [الحجر : ٢٩]) . ولفظه في التوحيد : عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : (**إن الله خلق آدم على صورته**) فقال عليه السلام : (**قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال صلى الله عليه وآله : يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك ، فإن الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته**) .

(١) في نسخة أخرى : بزيد .

وهو الإرادة في العين التي هي الماهية والإنية وهو القدر في الحدود والتعيين وهو القضاء في الإتمام وهو الإمضاء في الإعلام ـ بكسر الهمزة ـ باعتبار تعلقه بإيجاد كلّ فرد من أفراد الموجودات من ذات أو صفة غيب أو شهادة وجه ورأس يختص بإيجاد متعلقه من جزئيّ أو كليّ ومن كلّ أو جزء على وجه هو مراد الله من ذلك ، وذلك الفعل هو مشيئة الله الخاصة به ، فإذا لحظت أن المشيئة الكلية كلمة الله قلت : هذا الرأس المختص بهذا الشيء هو حرف من حروف تلك الكلمة ، وإن سميته ابناً والكلية آدم الأول وهو أبو ذلك الابن جاز ، وإن سميته رأساً من حيث إن تلك الكلمة الكلية ملك أو ذات هي برزخ البرازخ جاز ، وإن سميته وجهاً لذلك الشخص لأنه توجه منه خاص بذلك الشيء المحدث به جاز وإن سميته وجهاً لرأس كلي إضافي منها جاز وهكذا .

قلت : فهذه الرؤوس حروف بإضافة كلّ رأس إلى فرد من الخلق إذا نُسبت إلى الفعل المطلق والخلق من جهة الإفراد حروف بالنسبة إلى المجموع .

أقول : هذا تفريع على ما تقدم من كون تلك الجهات الجزئية المختص كلّ واحد منها بمشاء تسمّى حروفاً ، ولهذا إذا نسبت تلك الأفعال الجزئية إلى الفعل المطلق الكلي ، وكذلك متعلقات

هذه الأفعال الجزئية بالنسبة إلى المجموع من المخلوقات تسمى حروفاً وهذا ظاهر يعرف مما تقدم .

قلت : وكل فرد منها باعتبار أسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة من الوجود والماهية والستة المذكورة والوضع والأجل والكتاب والإذن وغير ذلك ، ونهايات هذه الأشياء المذكورة وأعراضها وأشعتها إلى انقطاع وجوداته كلّ واحد بوجه مختص به من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد من الفعل الكليّ ، نسبة كلّ وجه إلى ذلك الرأس كنسبة ذلك الرأس إلى الفعل الكليّ .

أقول : (وكل فرد منها باعتبار أسبابه) أي كلّ واحد من المفعولات باعتبار كونه فرداً إذا لوحظت أسبابه أي أسباب تمكينه وتكوينه وتكوّنه من الإمكانات وعلل الأكوان وشروطه التي يتوقف عليها كونه مما ليس من ذاتياته ومقوماته المذكورة ، سواء كانت من ذاتياته أم لا من الوجود ، و(من) هنا بيانية يعني بيان المقومات مطلقاً ، والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى الأول أعني المادة ولا يدخل على الظاهر الوجود بالمعنى الثاني أعني كونه أثراً إذ لا تتقوم بنيته بكونه أثراً ، وإن كان في الحقيقة لا يتحقق له شيئية أصلاً إلّا بذلك ، والماهيّة عطف على الوجود والمراد بها الماهية على المعنى الأول أعني الصورة وانفعال الوجود ، والكلام فيها على المعنى الثاني أعني هوية الشيء وإنيته

كالكلام في الوجود على ما حققناه في شرح مشاعر الملا صدرا[(١)] في إبطال قول صاحب الإشراق أنه تعالى لم يجعل المشمش مشمشاً ، والستة المذكورة أعني الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة .

والوضع بمعانيه الثلاثة ، وهي الحيّز للجوهر الفرد وترتيب بعض أجزاء الشيء على بعض وترتيب أجزائه بالنسبة إلى ما خرج عنه .

والأجل ابتداء[(٢)] الشيء ومدة بقائه ووقت انقضائه .

والكتاب أعني إثبات الشيء وأعراضه وأسبابه ومسبباته وأوضاعه وما يترتب عليه وينسب إليه مطلقاً في ألواح الأكوان من الذوات والأعراض والعكوسات ، وما أشبه ذلك مما له مدخل في القضاء والإمضاء والإذن فيما قضى له الانتقال إليه بأسبابه وما يترتب عليه وغير ذلك مما يطول ببيانه الكلام ، ونهايات هذه الأشياء أعني الستة المذكورة وما بعدها مثل كم الكيف وكيف

---

(١) هو محمد بن إبراهيم الشيرازي (صدر الدين) حكيم ، من أهل شيراز . توفي سنة ١٠٥٠ هـ ١٦٤٠ م . رحل إلى أصبهان وتعلم فيها ، وتوفي بالبصرة ، وهو متوجه إلى مكة حاجاً . له تصانيف كثيرة منها : تفسير بعض سور من القرآن ، شرح هداية الحكمة للأبهري ، مفاتيح الغيب ، شرح الكافي للكليني ، والشواهد الربوبية في المناهج السلوكية . انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٧٨ ـ ٣٨١، وهدية العارفين للبغدادي : ٢ / ٢٧٩ .

(٢) في نسخة أخرى : لابتداء .

الكيف وكيف الكم وكم الكم ، وهكذا في سائر ما ذكرنا فإن كلّ واحد منها يجري عليه كلها باعتبار ، ويكون ذلك بنوع التضايف والتساوق والاتحاد وأعراضها وأعراض أعراضها وأشعتها وأشعة أشعتها وأشعة الأعراض وأعراض الأشعة إلى انقطاع وجوداته إلى أن تنتهي نسب كلّ واحد منها ، وأوضاعه ومضافاته الداخلة والخارجة كلّ واحد من هذه الحوادث المشار إليها متعلق بوجه مختص به لا يصلح لغيره إلّا مع تغييرها ، فإنه حينئذ يصدق عليه الغيرية فيتعلق به أي بذلك مع تغيير يلحقه بنسبة ما يلحق متعلقه من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد ، يعني أنّ ذلك الوجه الذي تعلق بخنصر زيد مثلاً غير ما تعلق ببنصره إلّا أنهما وجهان من الرأس المختص بزيد ، وهذا الرأس من الفعل الكلي أعني المشيئة الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما سوى الله تعالى من الكائنات ، ونسبة ذلك الوجه إلى الرأس الذي هو منه كنسبة الرأس إلى الفعل الكلي ومثال الكلي كالشجرة والرؤوس كالأغصان والوجوه كالورق وهذا مجمل ، وإلّا فالرؤوس لها وجوه وهي رؤوس لوجوه دونها كالشجرة فإن الأغصان الكبار رؤوس لها ولكلّ رأس وجوه وهي أغصان صغار ، فإن الغصن الكبير فيه أغصان صغار وتلك الأغصان الصغار فيها أيضاً غصون أصغر منها في كلّ غصن حتى تنتهي إلى غصن ليس فيها إلّا الورق .

قلت : فهذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية حروف للكلمة الكلية .

أقول : هذا تفريع على ما ذكرناه وهو مبني على تسمية الفعل بالكلمة التامة ، لأن الكلمة مركبة من حروف ، وقد يكون الجزء حرفاً باعتبار وكلمة باعتبار آخر فالوجه على تسميته بالشخص حرف من الكلمة التي هي الرأس ، وهو أي الرأس الذي هو الكلمة الجزئية حرف من الكلمة الكلية .

قلت : فهذا الحكم جار لكلّ مرتبة من مراتب الفعل في كلّ مفعول متبوع أو تابع أو مساوق أو مساو .

أقول : يعني أنّ الحكم باختصاص بكلّ(١) محدث بقدره من الفعل في الكل والجزء والكلية والجزئية والذاتية والعرضية فإيجاد الكل بكلّ من الفعل والجزء بجزء منه والكلي بكلي والجزئي بجزئي والذاتي بذاتي والعرضي بعرضي كلّ بحسبه ، سواء كان المفعول متبوعاً كالموصوف ، أو تابعاً كالصفة أو مساوقاً كالفعل والانفعال أو مساوياً كزيد وعمرو .

قلت : فالفعل بالنسبة إلى من دونه ذات واحدة استفادت الذوات

---

(١) في نسخة أخرى : كل .

من ذاتها تذوتاتها والصفات من هيئاتها تذوتاتها ومن صفاتها توصيفاتها .

في أن الفعل ذات واحدة

أقول : الفعل ذات واحدة لأنه أول الآدميين الذين هم ألف ألف آدم في ألف ألف عالم(١) ، آخرهم أبونا آدم عليه السلام الذي هو مخلوق من التراب ، فهذا آدم الأكبر خلقه الله سبحانه بنفسه وأقامه بنفسه وأمسكه بنفسه فهو قائم بنفسه قياماً ركنيّاً ، وجميع الذوات القائمة بموادها إنما استفادت التذوت منه كما استفادت الكتابة التذوت أي التشخص والتعين من هيئة حركة يد الكاتب ، وفي هذا تلويح بل تصريح بفساد قول من قال إن الفعل معنى نسبي لا تحقق له ، وإنما التحقق والتذوت للفاعل والمفعول ، والحق ما ذكرناه وإن كان الفعل أيضاً استفاد الذاتية

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله : **(يا جابر تأويل ذلك أن الله عزّ وجل إذا أفنى هذا الخلق ، وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، جدّد الله عزّ وجل عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم ، وسماء غير هذه السّماء تظلّهم لعلك ترى أن الله عزّ وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله عزّ وجل لم يخلق بشراً غيركم ، بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين)** ، الخصال : ٦٥٢ ح ٥٤، والتوحيد : باب ٣٨ ذكر عظمة الله جل جلاله ح ٢.

والشيئية من الله سبحانه ، بمعنى أن الله سبحانه أفاده الذاتية لا من ذاته تعالى ، إذ لا يخرج من الأزل شيء ولا يدخل[١] شيء ولا من ذات غير ذات الفعل وإلّا لكان معه تعالى غيره قديم ، بل اخترع سبحانه ذات الفعل لا من شيء بذات الفعل فأقامه بنفسه على نحو ما ذكرنا في هذا الشرح سابقاً وفي كثير من رسائلنا فافهمه[٢] راشداً فإنه دقيق جدّاً .

في أن الفعل استفاد الذاتية والشيئية من الله سبحانه

والحاصل : أن الذوات إنما كانت ذوات بكونها أثراً لها والأثر يشابه صفة مؤثره فبمشابهتها في صفة التأثير بالتأثر[٣] كانت ذوات ، فالأشياء ذوات بالمشيئة لتقوّمها بها تقوّم صدور وصفات الأشياء تحققت ذواتها من هيئات المشيئة ، ومعنى ذوات الصفات أن ذاتها هو كونها صفة ، وهذا معنى قولنا : والصفات من هيئاتها تذوتاتها ، أي استفادت الصفات من هيئات المشيئة تذوتاتها يعني أنّ تحقق كونها صفة إنما ثبت لها من هيئات المشيئة واستفادت أيضاً الصفات من صفات المشيئة توصيفاتها أي توصيفات الصفات أعني وصفها ووصف الموصوف بها ، والمراد بقولي

(١) في نسخة أخرى : ولا يدخله .

(٢) في نسخة أخرى : فتفهمه .

(٣) في نسخة : بالتأثير .

أعني وصفها هو جعلها وجعلها صفة ووصف الموصوف بها كلّ ذلك من تأثير صفات المشيئة بالمشيئة .

قلت : ورؤوس تلك الذات الشريفة المقدسة كثيرة وكل رأس فله وجوه كثيرة .

أقول : هذا من تمام الكلام الأول ، وهو أن الفعل الكلي له رؤوس بعدد أفراد الموجودات ولكلّ رأس وجوه كثيرة بعدد جهات كلّ فرد من أفراده وأجزائه وأحواله وصفاته منسوبة إلى ذلك الرأس كما أشرنا إليه سابقاً .

استعمال الجعل على مراتب الوجود

قلت : ثم اعلم أن الجعل قد يستعمل في المراتب الأربع فيطلق على كلّ مرتبة استعمل فيها لغة ويجري حكمه في كلّ مرتبة بما لها .

١ ـ استعمال الجعل في معنى المشيئة وخلق الكون

أقول : إن الجعل قد يستعمل في المراتب الأربع : المشيئة والإرادة والقدر والقضاء فيقال : جعل الكون أي خَلَقَه وشاءَهُ وجعل العين أي أرادها وبرأها ، وجعل الحدود أي صوَّرَها وقدَّرَها وجعل تمام الصنع أي قضاهُ وأتمَّهُ ويجري حكم الجعل

في كلّ مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثّلنا به هذا إذا ضمن معناها بأن وقع بابتداء الصنع .

قلت : وكثيراً ما يستعمل في إيجاد اللوازم لملزوماتها قال الله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾(١) **لإيجاده النور من المنير والظلمة من نفس النور من حيث هو .**

٢ ـ استعمال الجعل في إحداث اللوازم

أقول : إن الجعل في الاستعمال من حيث مفهوم مادته وهيئته التركيبية كثيراً ما يستعمل في إحداث اللوازم لملزوماتها ، وذلك لأن اللوازم كثيراً ما تخلق من نفس الملزوم ، إما من حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث هو هو ، وإما من حيث علّة وجوده كالنور من المنير لأنه مخلوق من المنير من جهة علّة إنارته وهو قبوله للإيجاد على حسب مقتضى الصنع لمحبة الفاعل لا على حسب حكم الوضع ، لأن خَلَقَ الذي هو الفعل حدث به كون(٢) الذي به كان الذكر الأول(٣) الذي هو معنى المشيئة

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١ .
(٢) في نسخة أخرى : الكون .
(٣) عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : =

وحدثت به العين في مقام تأكده الذي هو معنى الإرادة وصدرت عنه الملزومات ، كما في الآية الشريفة من السماوات والأرض وصدر عن الجعل اللوازم التي هي النور والظلمة كما ذكرنا من صدور النور اللازم للقابل بمقتضى محبة الفاعل ومن صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع كما هو مذكور هنا .

قلت : ويتميز عن تلك المراتب إذا استعمل مع أحدها كما في الآية الشريفة .

= (يا يونس ، لا تقل بقول القدريّة ، فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة ، ولا بقول أهل النّار ، ولا بقول إبليس ، فإنّ أهل الجنّة قالوا : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف : ٤٣]، وقال أهل النار : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٦]، وقال إبليس : ﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ [الحجر : ٣٩]، فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنّي أقول : لا يكون إلّا بما شاء الله ، وأراد ، وقدّر ، وقضى . وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ، وقدّر ، وقضى . يا يونس تعلم ما المشيئة ؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما الإرادة ؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا . قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثُمَّ ؟ قال : والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أُقبّل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة) . مختصر البصائر : ١٤٩ والكافي : ١ / ١٥٧ ح ٤ ، ومرآة العقول : ٢ / ١٨٤ ح ٤ وبحار الأنوار : ٥ / ١١٦ ح ٤٩ .

أقول : إن الجعل يكون بمعنى المشيئة والإرادة والقدر والقضاء كما ذكرنا إذا أطلق منفرداً عنها ، وأما إذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملاً فيما يختص به أو يكون متضمناً له ويكون الجعل مستعملاً في بعض لوازمه على نحو ما ذكرنا .

٣ ـ استعمال الجعل في التصيير والقلب

قلت : ويستعمل للتصيير والقلب لشيء إلى شيء آخر .

أقول : ويستعمل الجعل للتصيير بأن يصير شيء شيئاً آخر وينتقل من الحالة الأولى إلى حالة ثانية وهو معنى القلب مثل قولك : جعلت الطين خزفاً فإنك تريد أنك نقلته من حال الطين إلى حال الخزف بمعنى أن أصل المادة باق فقلبت تلك الماهية برفع صورتها إلى ماهية أخرى بما ألبستها من الصورة الثانية ، وليس المراد أن أصل المادة اضمحل والثاني حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق ، وإنما المراد أن أصل الشيء باق وإنما غيرت الحالة الأولى وهذا معنى القلب والتصيير .

قلت : وحكمه في استعمالاته الثلاثة حكم ما تقدّم من الأفعال في مراتبها حرفاً بحرف .

بيان حكم الجعل في استعمالاته الثلاثة

أقول : إن حكم الجعل في استعمالاته الثلاثة أعني :

الأول : استعماله في معنى المشيئة أعني خلق الكون أي الوجود ، وفي معنى الإرادة أعني خلق العين أي الماهية وفي معنى التقدير أعني خلق الحدود أي المشخصات المعنوية والحسية .

والثاني : استعماله في إيجاد اللوازم لملزوماتها فاستعماله في مواد اللوازم النوعية بمعنى شاء وفي صور اللوازم النوعية بمعنى أراد ، وفي حدود اللوازم ومقاديرها بمعنى قَدَّرَ .

والثالث : استعماله في التصيير والقلب من حال إلى حال ومن شيء إلى شيء آخر واستعماله في مواد المصير والمقلوب أو في نفس القلب والتصيير بمعنى شاء وخلق ، وفي صور التصيير والقلب بمعنى أراد وبرأ ، وفي حدود التصيير والقلب بمعنى قَدَّر وصَوَّر ، لأن الكون والعين والحدود وإتمام الشيء تجري في كلّ شيء من الذوات والصفات بحسبه ، لأن الأعراض كالجواهر فيصح فيها ما يصح في الجواهر كل بنسبته ، فحكم الجعل في استعمالاته الثلاثة حكم ما استعمل في معناه من الأفعال المذكورة في مراتبها أي المشيئة في خلق الكون والإرادة في خلق العين والقدر في خلق الحدود المشخصة بلا زيادة ولا نقيصة وهو مرادي بقولي حرفاً بحرف ، وإنما قلت في مراتبها ، لأن الأفعال قد تستعمل في غير ما ذكر لها فنقول : شاء إيجاد الحدود أي قدّر فتكون حينئذ ليس في مراتبها بل ضمنت معنى ذي الرتبة فلو

استعمل الجعل في معنى استعمال المشيئة[١] في غير مرتبتها مثل شاء الحدود ، وكان[٢] الجعل حينئذ بمعنى قدَّر لا بمعنى شاء ، وإنما قلت في الاستعمالات الثلاثة ولم أقل الأربعة ، لأن المعروف من إطلاق الجعل ظاهراً هو معنى الإيجاد وفي الظاهر القضاء ليس فيه معنى الإيجاد ظاهراً ، إذ معناه في الظاهر هو الإتمام وهو ليس إيجاداً على حسب الظاهر وإن كان في نفس الأمر ، بل وفي الواقع أنه إيجاد إلّا أنه ليس بمتبادر إلى الأفهام فلذا عدلت عن الأربعة إلى قولي الثلاثة وللعدول علّة ثانية وهي أن استعمال الجعل قبل إتمام الشيء وقضائه ، لأن بعد الإتمام لا يلحقه جعل فإذا تم الشيء ولحقه الجعل فإنما لحقه باعتبار ما يحدث له من الحالة الثانية المنتظرة ، وليست هي كائنة حينئذ ليقال عليها الإتمام الذي هو القضاء .

بيان الجعل البسيط والجعل المركب

قلت : فقولهم الجعل البسيط والجعل المركب ليس بتام في المركب .

أقول : هذا تفريع على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الأفعال ومن

---

(١) في نسخة أخرى : معنى المشيئة .

(٢) في نسخة أخرى : الحدود كان .

استعمال الجعل فيما هو مقتضى مفهومه وفي معنى بعض الأفعال في رتبته كما تقدم ، فإنه يفيدك أن الفعل لا يزيد على مفعوله فإن الحركة التي أحدثت بها كتابة الباء مثلاً لا تزيد عليها ولا تنقص وإلّا لحدث شيء غيرها ، ويلزم من هذا أن المجعول إذا اعتبر فيه جهة تعدّد كان ذلك معتبراً في جعله الذي به حدث فإذا فرضت في المفعول جهة تعدّد ومغايرة حصل القطع بوجود مبدأ التعدد من فعله الذي به حدث وعنه صدر ، وهذا التغاير إنما حصل بوجود شيء آخر وهذان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث عنهما التغاير في المفعول ، ويجب أن يختص كلّ جهة من الجعل بمتعلقها من المجعول بحيث يصدر عنها ولا يصدر ذلك المتعلق من شيء من الجهة الأخرى ، بل كلّ جهة تختص بمتعلقها ولا تصلح لغيره وعلى هذا كما لا يقال للرأس من الفعل المختص بإيجاد زيد أنه مركب منه ومن إيجاد عمرو ولأن[1] كلاًّ من زيد وعمرو غير الآخر وما يختص بزيد من الرأس من الفعل لا يختص بعمرو ولا يصلح له ولا يتركب منه ، فلا يقال للجعلين إنه جعل مركب ، لأن كلّ واحد غير الآخر ومجعوله غير مجعول الآخر فهما جعلان بسيطان والتغاير بين زيد وعمرو الموجب للعلم القطعي بتغاير جعليهما وعدم التركيب بينهما هو بعينه التغاير بين الطين

---

(١) في نسخة أخرى : عمرو لأن .

والخزف وبين الوجود والماهية وبين الكسر والانكسار وبين جميع الأمور الاعتبارية المتغايرة بمفهومها بعضها مع بعض، سواء كان التغاير باعتبار نفس الأمر أم الخارجي أم الذهني، إذ لا يعقل أن يكون شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير على أي فرض كان صادرين بجعل واحد بل بجعلين مختلفين كلّ واحد يختص بجهة غير جهة الآخر لتحقق التغاير بين المجعولين، وهذا دليل إني كما قرّر في محله فتكون جعلات[1] بسيطات أبداً إلّا أن يعتبروا جعل الأجزاء في المجعولات المركبة وحينئذ لا يكون جعل بسيطاً أبداً، إذ لا يوجد مجعول بسيط كما ذكرنا سابقاً ورويناه عن الرضا عليه السلام من قوله: (**إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه**)[2] انتهى.

فعلى كلّ تقدير لا يستقيم تقسيمهم الجعل إلى بسيط ومركب

---

(١) في نسخة: الجعلات.

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام: (**واعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير، وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدور فليس في كلّ واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرَك بالآخر وجعلهما مدرَكين بأنفسهما، ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ويعضده ولا يمسكه، والخلق يمسك بعضه بعضاً بإذن الله ومشيّته**) التوحيد للصدوق: ٤٣٩، وعيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ١٥٦، وبحار الأنوار للمجلسي: ١٠ / ٣١٣.

بل يقال إن الجعل والفعل واحد كما قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ ﴾(١) والمجعول المركب صدر بجعلات متعددة لا بجعل مركب إذ لا يعقل التركيب في الجعل وما توهموه في حدوث شيئين في الاعتبار بجعل واحد كجعل الوجود والماهية فتوهم باطل ويأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

قلت : لأن التركيب إنما يتحقق في شيء ضمَّ إليه مساوٍ له أو مخالف أو مباين ويكون ذلك المركب شيئاً واحداً أي يصدر عنه فعل واحد في موضوع واحد وليس ثم مماثل غير ذاته أو صفته والشيء لا يتركب من ذاته وصفته في شيء واحد .

أقول : هذا معلوم ، لأن الشيء إذا ضم إليه مساوٍ له كتراب وتراب مثلاً فإن المجموع منهما مركب منهما أو مخالف كالماء والتراب ، فإن الطين مركب منهما أو مباين كالوجود والماهية فإن زيداً مركب منهما فأما التراب والتراب والماء والتراب المركب منهما الطين فهي عندهم ظاهرة فإن لكلّ واحد من الجزءين جعلاً على حدة وللمجموع جعل واحد على حدة ولا خلاف في هذا لأنه ظاهر ، وأما الوجود والماهية ففيه الخلاف والاختلاف إنما نشأ من خفائهما في أنفسهما فلذا وقع الاختلاف فيه في أنه هو

---

(١) سورة القمر ، الآية : ٥٠.

المجعول خاصة ، وأما الماهية فليست مجعولة بل هي صورة علمية أو ليست شيئاً أصلاً أو أنها مجعولة بجعل الوجود يعني أنّ الجعل للوجود لا للماهية ، وإنما انجعلت بتبعية جعله أو أنها بنفسها لا بجعل جاعل إلى غير ذلك من خرافات الأقوال ، ولا شك في تعدد الجعل في المساوي والمخالف وتغايره وحينئذ يلزم وحدة الجعل وبساطته ، وأما في المباين كما مثّلنا به .

فنقول : إن كانت الماهية شيئاً فهي مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود ، أما إنها[1] مجعولة فلأنها غير الله عزَّ وجلَّ وكل ما هو غير الله عزَّ وجلَّ فهو مخلوق لله سبحانه ، وأما إنها بجعل خاص لا يصلح للوجود فلأنها ضدّه والمجعول صفة جعله وتأكيد تأثيره فيجب أن يكون جعل الوجود مغايراً لجعل الماهية كما أنه مغاير للماهية ، وحينئذ يتعدد الجعل وليست هذه صفة التركيب ، لأن كلّ جزء من المجتمع من الجعلات يتعلق بجزء مختص به من المجعولات لا يصلح لغيره أصلاً ، وإنما هذه صفة الجعلات البسائط إذ مقتضى الجعل المركب لو كان أن يكون كلّ جزء من أجزائه مؤثراً في كلّ جزء من أجزاء مجعوله المركب ، والأمر ليس كذلك وإن أريد الأعم منه ومن كون كلّ جزء منه مختصاً بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد الجعل بسيطاً

---

(١) في نسخة أخرى : أنه .

كما ذكرنا سابقاً وإن لم تكن الماهية شيئاً فليس جعل الوجود حينئذ مركباً بل هو جعل بسيط تعلق بمجعول بسيط .

وقولي : (وليس ثم مماثل غير ذاته أو صفته) إلخ ، جواب عن سؤال مقدر تقديره : إذا قلتم : إن الماهية مجعولة بجعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود مركباً إذ لا ينفك عنه .

نفي كون الوجود مركباً

والجواب : إن الشيء لا يتركب من ذاته وصفته الفعلية ، لأن المراد بالصفة هنا الفعلية وذلك كالقيام فإن زيداً لم يكن مركباً من ذاته وقيامه ، وإذا تركب شيء من قيامه فإنما تركب من صفة فعله وأثر فعله وهما صفتان معاً كالقائم فإنه مركب من صفة الحركة الإيجادية للقيام وهي اسمها ، ومن أثرها أعني القيام والمدعى هو أن جعل الوجود مركب من نفس الجعل ومن صفته أعني جعل الماهية وهو ممتنع ، لأن الصفة الفعلية أثر للحركة وصادر عنها وكيف يجري عليها ما أجرته فافهم .

قلت : وتمثيلهم بقولهم : جعلت الطين خزفاً فإن أريد تغيير الطين وتصنير المتغير خزفاً فهو جعلان كلّ واحد في مادة وهما رأسان من الجعل الكلي .

أقول : هذا بيان تمثيلهم للجعل المركب فإن الجعل واحد

مع أن أثره مجعولان ، ولكن إذا سلمنا لهم ذلك باعتبار تعدد أثره لم نسلم لهم تركيب الجعل إذ على تقدير التعدد يكون جعلان بسيطان كلّ واحد في مادة وبينهما مساوقة وقتية وإن كان أحدهما مترتباً على الآخر ، وبيان الرد وقولنا فإن أريد تغيير الطين وهو بفعل[١] غير المتغير خزفاً وهو أول وجعله خزفاً وهو ثان ، فلذا قلنا هما جعلان كلّ جعل في مادة فجعل التغيير في الطين هو الأول وجعل المتغير خزفاً هو الثاني ، مادة الأول الطين ومادة الثاني المتغير منه وإن كان الثاني مترتباً على الأول .

بيان رأسي الجعل الكلي

وقولي : (وهما رأسان من الجعل الكلي) ، أريد به الحركة المغيرة للطين على[٢] الحالة الأولى والمصيرة له خزفاً فإنهما وجهان من الرأس المتعلق بهذا الشيء ، وإن شئت قلت : رأسان من الجعل الكلي والجعل يجوز أن يريد به الإضافي أعني المختص بالطين في أحواله كلها مثلاً ، ويجوز أن يريد به الحقيقي المتعلق بجميع الممكنات ويكون حينئذ كون هذين رأسين من الكلي إنما هو مع قطع النظر عن الوسائط يعني أنهما رأسان منه مع عدم اعتبار الوسائط الكثيرة في خصوص مسألة الطين .

---

(١) في نسخة : بجعل .

(٢) في نسخة أخرى : عن .

قلت : وإن أُريد قلب الطين خزفاً من غير اعتبار تغييره وإنما هو حركة واحدة في جهة واحدة فهو جعل واحد .

أقول : وإن أُريد بقولك : (**جعلت الطين خزفاً صنع الخزف**) مع قطع النظر عن نقله عن الحالة الأولى إلى الثانية فهو جعل واحد بسيط وهذا ظاهر .

قلت : وإن أُريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوّن التابع به كجعل الوجود وانجعال الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين .

أقول : إن أُريد بذلك مثل ما يستعملونه في جعل الوجود والماهية من جهة الملازمة بينهما فإن الماهية لازمة للوجود فإذا جعل انجعلت معه بجعله ففي الظاهر أي على ما يظهر للناظر ، بلا تأمل أو مع تأمل يرجع فيه إلى المتابعة والتقليد والرجوع إلى ما في الكتب وإلى القواعد لا إلى مقتضى الفطرة هو جعل واحد إذ ليس إلّا جعل الوجود مثل كسرته فانكسر فإنه لم يصدر من الفاعل إلّا فعل الكسر ، وأما الانكسار فليس من الفاعل ، لأن ضمير انكسر راجع إلى المفعول وليس من المفعول أيضاً ، لأن المفعول إنما يتحقق بعد الانكسار مثلاً ولا من نفسه ، لأن الشيء لا يحدث نفسه فلم يبق إلّا أنه كان بتبعيته فعل الكسر وليس

الكسر الصادر من الفاعل متعدداً فيكون جعلاً واحداً وهذا على تقدير التسليم لقولهم فإنه لا يحصل جعل مركب إذ لم يصدر إلّا فعل واحد عن الفاعل وأردت بقولي : في الظاهر ، الإشارة إلى أن ذلك في الحقيقة متعدد ومع هذا فلا يكون التركيب المدعى ، لأن التركيب لا يتحقق إلّا على نحو ما قلنا سابقاً فراجع .

قلت : لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند له ، وإن كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركباً ، لأن ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود وأثر له ولا يكون الشيء مركباً من ذاته وأثره .

أقول : إن ما انجعلت به الماهية ليس على ما يتوهم كما ذكرنا عنهم قبل من أنه ليس بجعل لا من الفاعل ولا من المفعول ولا من نفس الانجعال إلخ ، بل هو جعل حقيقي لأن الماهية بعد ثبوت كونها شيئاً لا بدّ وأن تكون مجعولة ولا يجوز أن يكون ذلك من نفسها ولا من غير جاعل ، بل تكون مجعولة بجعل جاعل ، ولا يصح أن يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود لأنها غير الوجود ، وإذا كان المجعول صفة الجعل وتأكيده امتنع أن يكون جعلها جعله وأن يكون جعلها مخالفاً لجعله ولا معانداً لترتب وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون جعلها نفس جعله ، لأن الشيء لا يترتب على نفسه لاستلزام تأخر المترتب

من المترتب عليه ولا مخالفاً ولا معانداً له ، وإلّا لما ترتب عليه ، لكن لما كانت في الحقيقة صفة لنفس الوجود ومخلوقة من نفسه وجب أن يكون جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله وأثراً له فهو كالشعاع من المنير ، ولا يجوز أن يتركب شيء من شيء وأثره أو صفته الفعلية فلا يكون الجعل مركبّاً من جعل الوجود وجعل الماهية ، وأما الشيء كزيد مثلاً منهما فهو جعل واحد كما تقدم ويأتي بيان نسبة جعلها إلى جعله إن شاء الله تعالى .

بيان تغاير جعل الوجود والماهية

قلت : فإن ما جعل به الوجود كالشمس للنور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فإن جعل الشمس للنور جعل وحده وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وحده مغاير للجعل الأول .

أقول : يعني أنّ الجعل الذي جعل به الوجود الذي يقال له أولاً وبالذات مثل الشمس أي ذات مستقلة بنفسها في إيجاد النور وإحداثه كما أن جعل الوجود مستقل في إيجاد الوجود وإحداثه ، والجعل الذي جعلت به الماهية صفة لا تتقوّم بنفسها ، وإنما تتقوّم بموصوفها فهو كنفس النور للظل يعني نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل بواسطة حفظ الشمس لنفس النور ، والجعلان متغايران كلّ واحد جعل على حدة وإن كان الثاني

مترتباً على الأول وصفة له ونسبته إليه في القوة والضعف نسبة واحد من سبعين وليست الشمس جاعلة للظل وإلّا لعاد إليها وكان نوراً لكنه يعود إلى الجدار المعبر به عن نفس النور من حيث نفسه .

أثر جعل الظل مترتباً في الوجود على جعل النور

قلت : وكونه مترتباً عليه ومتقوماً به لا يلزم منه التركيب ، لأن الشمس لم تجعل لنفسها الظل .

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن جعل الظل مترتب في الوجود على جعل النور ولم يتقوّم وحده فدل على تركيبه منه ، والجواب أن كونه مترتباً عليه ومتقوماً به لا يلزم منه التركيب كما هو شأن جميع المعلولات بالنسبة إلى عللها مع أنها ليست متركبة عنها ، وأيضاً الشمس لم تجعل الظل لنفسها بأن يكون صفة لها ليكون جعلها للنور جعلاً للظل فتكون جاعلة له بنفسها كما جعلت النور بنفسها ، وإنما جعلته بنفس النور لنفس النور فلذا بدأ منه وإليه يعود ، وإن كان مترتّباً عليه يعني أنّ جعل الظل إنما يكون بجعل النور لأنه صفته من حيث نفسه والصفة لا تتحقق إلّا بعد تحقق موصوفها .

قلت : وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[١] لا يدل على أنها جاعلة له إذ لو جعلته بجعل النور لكان نوراً إذ ليس فيها ظل ، وإن جعلته بجعل نفس النور التي هي أصل الظل واقعاً دل على أنها حافظة للنور الجاعل للظل لا جاعلة فلا يحصل التركيب حقيقة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾[٢] .

بيان أن جعل النور ليس هو جعل الظل

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن الآية المذكورة دالة على أن الظل صادر عنها فيكون جعل النور هو جعل الظل ، ويلزم من ذلك التركيب على معنى ما ذكروا والجواب أن الآية لا تدل على ذلك ، لأن كون الشمس دليلاً ليس هو كونها جاعلة ، وإنما دلالتها[٣] عليه بيان ارتباطه بها في المدِّ والقبض لا بكونها جاعلة له ، وهذا ظاهر على أنها لو جعلته لكان أثراً لجعلها فيكون نوراً لأنه حينئذ صفتها وليس فيها ظل أو ظلمة ليستند إليه ، وإن جعلته بجعل[٤] نفس النور كما هو الواقع ، لأن نفس النور

---

(١) سورة الفرقان ، الآية : ٤٥ .
(٢) سورة القمر ، الآية : ٥٠ .
(٣) في نسخة : دلالته .
(٤) في نسخة أخرى : لجعل .

من حيث هو هو ظلمة فهي أصل الظل حقيقة دل قولنا جعلته ، مع أنّ الجعل الصادر عنه الظل ليس جعلاً لها في الحقيقة ، وإلّا لكان المجعول نوراً على أنها جاعلة لما يكون عنه الظل إذ قولنا جعلته ، لا يخلو من أن يكون هذا واقعاً عليه أو على غيره ، وقد بيّنا عدم إمكان وقوعه على الظل وإلّا لكان نوراً وإذا وقع على غيره فليس جائزاً أن يكون ما وقع عليه هذا الجعل أجنبيّاً من الظل وإلّا لما أفاد شيئاً في تحققه بحال من الأحوال ، فوجب أن يكون ملزومه وهو النور فإن النور إذا وجد لزمه إنيته وهي علّة الظل ، وجعل الشمس لها إنما هو بجعل لازم بجعل النور وجعل الظل لازماً لهذا الجعل اللازم لجعل النور وأفاد ذلك كلّه كون الشمس حافظة للنور لتقومه بجعلها تقوّم صدور ولوازمه كلها تابعة له ، فكانت نسبة الجعلات بعضها إلى بعض كنسبة المجعولات بعضها إلى بعض ، فجعلها للظل إنما هو بجعل لازم لجعلها للنور ومعنى قولي وإن جعلته بجعل نفس النور إلخ ، أن الشمس إنما جعلت ماهية النور بجعل لازم لجعلها لوجود النور والظل صفة لماهيته لا لوجوده والنور متقوّم بوجوده تقوّماً ركنيّاً ووجوده متقوّم لجعل الشمس تقوّماً صدوريّاً[1] والظل متقوّم بماهية النور تقوّماً ركنيّاً من حيث إن مادته من صفتها وصدوريّاً أن جعله من جعلها

---

(١) في نسخة أخرى : وصدوريّاً من حيث .

فتكون الشمس حافظة للنور الذي كان جعل الظل تابعاً لجعله بالذات لوجوده وبالعرض لماهيته .

والضمير في قولي : (لا جاعلة له) يعود إلى الظل فكونها دليلاً عليه كما بيّنا لا يستلزم أن يكون مجعولاً لها .

وإذا كان كلّ شيء له جعل يختص به لا يصلح لغيره من دون تغيير امتنع التركيب في الجعل ، ولو كان جعل بعض الأشياء مركبّاً امتنع أن يكون مركبّاً من جعلات تامة مستقلة فلا بدّ أن يكون مركبّاً من أجزاء جعل لا من جعلات وعلى فرض إمكانه فهو جعل بسيط ، إذ لا يصلح جزؤه لجزء من مجعوله غير مشارك فيه وإلّا لكانت متعددة كما أشرنا سابقاً فراجع .

قلت : وإن أريد أن الجعل الذي يحدث عنه شيئان فصاعداً فهو مركب ، سواء كانا في مادتين أم في حالين كجعل الطين خزفاً أم في الملزوم واللازم كالوجود والماهية قلنا : إذا اصطلحتم على ذلك فلا بأس ولكن لا تجدون الجعل البسيط قط ، لأن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾[1] .

(١) سورة الذاريات ، الآية : ٤٩ .

في أن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه

أقول : إن أرادوا بقولهم الجعل المركب الجعل الذي يحدث عنه شيئان متغايران فلا شك أنه في نفسه يسمى مركبّاً ، سواء كان الشيئان في مادتين متمايزتين بالحس أو في التعقل بأن يكون تمايزهما بالاستقلال لا بالمفهوم كزيد وعمرو وكرأس زيد ويده ، وكالعقل وجوهر الهباء وكروحي زيد وعمرو وما أشبه ذلك أم كانا في حالين كجعل الطين خزفاً إذا اعتبر تغيّر(١) الطين ثم جعله خزفاً أم كانا في المتلازمين الذي يكون فيهما اللازم ناشئاً عن الملزوم ومتحققاً به كالوجود والماهية ، لأن الشيئين إذا اعتبر فيهما الاثنينية حقيقة في الواقع وجب أن يكون جعل كلّ واحد مغايراً لجعل الآخر وإلّا لم تتحقق الاثنينية فيكون الجعل متعدداً ، ولا شك في أن مثل ذلك يصدق عليه التركيب فإذا اصطلحتم على ذلك بأن يكون الجعل البسيط هو ما صدر عنه شيء واحد والمركب هو ما صدر عنه شيئان لتلازمهما في الظهور أو أعم من ذلك فلا بأس إذ لا مشاحة في الاصطلاح نفسه ، وإنما المشاحة فيما يترتب عليه ، وهو هنا أن الجعل البسيط لا تجدونه أبداً إذ لا يوجد إلّا فيما يكون تكوّنه بجهة واحدة واعتبار واحد ، وهو

---

(١) في نسخة أخرى : تغيير .

ممتنع لما ذكرنا مراراً أن كلّ مكون ولا بدّ أن يكون[١] له اعتبار من ربِّه وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعينه وبدون هذين الاعتبارين لا يمكن وجوده ، (**لأن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذي أراد من الدلالة عليه**)[٢] كما قال الرضا عليه السلام ، ثم إنه عليه السلام ، استشهد بقوله تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ وأيضاً يكون هذا عندنا ليس بمركب ، لأن كلّ جعل متعلق بمجعوله خاصة ، فجعل الوجود مثلاً متعلق به خاصة ولا يجوز أن يتعلق بالماهية لأنها مخالفة لوصفه فالوجود أصل وأول وبالذات فهو يدور على جعله على التوالي ، فلهذا أثنى الله تعالى على العقل فقال : (**ما خلقت خلقاً أحب إلي منك بك أثيب وبك أعاقب ، ولا أكملتك إلّا في من أحب**)[٣] ، وإنما أثنى على العقل لأنه جرى على جهة وجوده الذي هو حقيقة من ربِّه فدار في قبوله التكوين على التوالي وجعل الماهية متعلقاً بها خاصة ولا يجوز أن يتعلق بالوجود ، لأنه

(١) في نسخة أخرى : لا بدّ وأن يكون .

(٢) التوحيد : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ .

(٣) الكافي : ١ / ١٠ كتاب العقل والجهل ح ١ . ولفظ الحديث : عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (**لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له : أقبل فأقبل ثم قال له : أدبر فأدبر ثم قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلا في من أحب ، أما إني إياك آمر ، وإياك أنهى وإياك أُعاقب وإياك أُثيب**) .

مخالف لوصفه ولأنها لم تتحقق في نفسها إلّا بعد تحقق الوجود ، فالماهية فرع وثان وبالعرض فهي تدور على جعلها على خلاف التوالي ولأجل هذا ذمّ الله سبحانه الجهل وطرده من نوره وأبعده من رحمته ، وإنما طرده لأنه جرى في قبول تكوّنه على جهة ماهيته التي هي حقيقته[١] من نفسه فدار في قبوله للتكوين على خلاف التوالي وإذا كان أمر الوجود والماهية كما سمعت فكيف يصدران من جعل واحد ليصح فيه اعتبار التركيب المدعى .

في أن الجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته

قلت : وبالجملة لا فرق في هذه المسألة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل ، وعلى كلّ حال فالجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته قال الله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾[٢] أي في الجعل فأفرده وجمع المجعولات فافهم ، نعم له رؤوس بعدد المجعولات ولكلّ رأس وجوه بعدد أحواله كما تقدم في الفعل فراجع .

أقول : وبالجملة أي بقصد إجمال الكلام دون التفصيل أن

---

(١) في نسخة : حقيقة .

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

الجعل وغيره من أقسام الفعل كالمشيئة والإرادة والقدر وما أشبه ذلك كلها تقال[١] عليها الوحدة لأنه حركة إيجادية فهي واحدة ، وإنما تتكثر أسماؤها باعتبار متعلقاتها وتعدّد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ فأفرد ضمير الجعل وهو الذي في قوله : ﴿ فِيهِ ﴾ مع ذكر[٢] متعلقاته وذلك على نحو ما سبق مما ذكرنا ، وهذا أحد التفاسير للآية وعليه تدل على وحدة الفعل بالنسبة إلى الكل واختلاف الوجوه باعتبار اختلاف القابليات كاختلاف انعكاسات نور الشمس عن الزجاجات المختلفة .

(١) في نسخة : يقال .
(٢) في نسخة أخرى : ذكر تعدّد .

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث
- الفهرس الموضوعي
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
- ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾	١١٥	٢٢٦
- ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾	١٨٧	٧٣
سورة النساء		
- ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾	١١٥	٣٢٠
سورة المائدة		
- ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾	٣	١٤٥
سورة الأنعام		
- ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾	١	٤٣ ، ٣٥٥

- ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾	٩٦	٦٥

سورة الأعراف

- ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	٥٤	٢٤٤
- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾	٥٧	٢٥٥ ، ٢٥٧
- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ ﴾	٥٧	٢٥٨ ، ٢٥٩
- ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ ﴾	١٧٢	٥٨ ، ١٣٥
- ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾	١٧٩	٥٢

سورة التوبة

- ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ ﴾	١١٥	٣٢٠

سورة يونس

- ﴿ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾	١٨	٢٠١
- ﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾	٣٥	١٦٥ ، ١٦٦

سورة هود

- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾	٧	٣٣٨

سورة يوسف

- ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾	٨٢	٢٦٩

سورة الرعد

- ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾	١٦	٩٧
- ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	٣٣	١٩٨

- ﴿ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾	٣٣	٢٠٢

سورة إبراهيم

- ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾	٢٦	١٦٤

سورة الحجر

- ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾	١٩	٦٦
- ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾	٢١	٩٥ ، ٩٨
- ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾	٢١	٩٩

سورة النحل

- ﴿ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ﴾	٦٩	١١١
- ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾	١٢٥	١١ ، ١٥٧

سورة الإسراء

- ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾	٣٦	١٢ ، ١٦٨

- ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴾	٣٧	١٦٨

سورة الكهف

- ﴿ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴾	١٨	٢٦٩
- ﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ ﴾	٥٩	٢٦٩

سورة مريم

- ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾	٦٧	٢٠٠

سورة طه

- ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ﴾	٥٠	٢٠٥

سورة الأنبياء

- ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾	٣٠	٦٦

سورة الحج

- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾	٥	٢٦٨

سورة المؤمنون

- ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾	٧١	٧٦

سورة النور

- ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ ﴾	٣٥	٢٨٢ ، ٣٣٦
- ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ﴾	٣٥	٣٠٨
- ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ ﴾	٣٥	٣٠ ، ٢٧٨
- ﴿ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ﴾	٤٣	٢٦٠

سورة الفرقان

- ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾	٤٥	٤٤ ، ١١٠ ، ٣٧٠
- ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾	٤٦	١١٤

سورة النمل

- ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾	٢٤	٧٣

سورة العنكبوت

- ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ ١٧ ٢١ ، ٢٠٢
- ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ ٦١ ٢٠٢
- ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ٦٩ ١٥٤

سورة الروم

- ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ ٢٥ ١١٢ ، ٢٤٤
- ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ ٤٠ ١١٨ ، ٣٠٧

سورة لقمان

- ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ ٢٨ ٤٢ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥

سورة الأحزاب

- ﴿ تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ ﴾ ٥١ ٢٥٠

سورة سبأ

- ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ ١٨ ١٤٨

سورة فاطر

- ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ٣٢ ١٦٤

سورة يس

- ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٦٠) وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٦١)﴾ ٦٠، ٦١ ١٦٦

سورة الصافات

- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ١٨٠ ١٣٠

سورة فصلت

- ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ ١٢ ٣٠٣
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ ٣٠ ٨٧
- ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ٤٦ ١٩٠

- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ ٥٢ ١٣، ١٧٢
- ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ ٥٣ ١٨٢، ٢١٥، ٢٥٤، ١٣٣

سورة الشورى

- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ١١ ١٤٦، ١٨٠، ١٨١، ١٩١، ٢١٢
- ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ ١١ ٤٦، ٣٧٥

سورة الزخرف

- ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ٨٦ ٧٤

سورة الأحقاف

- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ١٠ ١٣، ١٧٢
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ ١٣ ٨٧

سورة محمد

- ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ ٣٨ ١٢٨

سورة ق

- ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ٣٧ ٥٧

سورة الذاريات

- ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ ٤٩ ٤٥، ٣٧٢، ٣٧٤

سورة الطور

- ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾﴾ ٢، ٣ ٣٤٠

سورة القمر

- ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ ٥٠ ٤٢، ٤٥
٣٤٤، ٣٤٥
- ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ ٥٠ ٣٦٢، ٣٧٠

سورة الحشر

- ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ ٢٤ ٣١٧

سورة الحاقة

- ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾	١٧	٥١

سورة الإنسان

- ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾	١	٢٠٠
- ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾	٢	١١٤

سورة الأعلى

- ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾	٢ ، ٣	٣٨ ، ٣١٨

فهرس الأحاديث

حرف الألف

- (آية محكمة وفريضة عادلة وسنّة قائمة وما خلا ذلك فهو فضل) ١٧٤
- (اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله) .... ٧ ، ٥٨
- (اعرفوا الله بالله) .... ٢٣ ، ٢١٤
- (الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف) ٩١
- (السعيد من سعد في بطن أمّه والشقي من شقي في بطن أمّه) ٥٦
- (العُبوديةُ جَوهرةٌ كُنهها الرُّبوبيّة فَما فُقد في العُبودية وُجِدَ في الرُّبوبية، وما خَفي في الرُّبوبية أُصيبَ في العُبودية) قال الله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ ٢٥٣
- (اللهم أرني الأشياء كما هي) .... ٧ ، ١٥٢
- (المشيئة والإرادة والإبداع ثلاثة أسماء ومعناها واحدة) .. ٢٣٢

- (الورد الأحمر من عرق جبرئيل عليه (نور أبيض... منه ابيضَّ البياض) ٣١١
- (الورد الأصفر من عرق البراق) ٣٠٩
- (إنا لا نخاطب الناس إلّا بما يعرفون) ٣١٦
- (إن الإنسان خلق من أربعة عشر شيئاً ، أربعة من أبيه وأربعة من أمّه وستّة من الله، فالتي من الأب العظم والمخ والعصب والعروق، والتي من الأمّ اللحم والدم والجلد والشعر، والتي من الله الحواس الخمس والنفس) ٥٥
- (إن الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه) .... ٢٦٧ ، ٣٦١
- (إنَّ الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه، أبوه النور وأمّه الرحمة) ٥٧
- (إن الله سبحانه خلق الحروف وجعلها فعلاً منه) ٣٢٤
- (إن أمرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السرّ وسرّ السرّ وسرّ مستسرّ بالسرّ وسرٌّ مقنّع بالسرِّ) ٢٥٦
- (إن كان الأمر كما تقولون وليس كما تقولون فأنتم وهم سواء، وإن كان الأمر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم) .... ١٣ ، ١٧٢
- (إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها) ... ٢١١
- (إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير إلى نظائرِها) ....

- (أحببتُ أن أعرف) .... ٢٢ ، ٥٤
- (ألستُ بربّكم ومحمد نبيكم وعلي وليّكم؟ فقالوا بأجمعهم بلى) ٧٤
- (أنا النقطة تحت الباء) ٢٥٦
- (أنا صاحب الأزلية الأولية) ٢٣٩
- (أن الله سبحانه خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنتم في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين) ٢٧٧
- (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك) ١٦٠
- (أيها الانسان اعرف نفسك تعرف ربّك ظاهرك للفناء وباطنُكَ أنا) ٨٩

حرف الباء

- (بَدَت قُدرتك يا إلهي ولم تبدَ هيئةٌ فشبّهوك يا سيدي وجعلوا بعض آياتك أرباباً، يا إلهي فمن ثمّ لم يعرفوك يا إلهي) ... ١٢٨
- (بل تجلّى لها بها) ١٦٦

حرف التاء

- (تدلج بين يدي المدلج من خلقك) ٨٧
- (تغلم ما المشيئة ؟) ٢٩٥

حرف الثاء

- (ثم أرجعهم إلى الطين) ٧٦

حرف السين

- (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر) ٢٥١

حرف الظاء

- (الظالم من يحوم حول نفسه والمقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه) ١٦٥
- (ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم) ٣٢٩

حرف الفاء

- (فأحببت أنّ أعرف) ٢٧
- (فبالمشيئة كانت الإرادة وبالإرادة كان القدر) ٣٠٦
- (فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان.يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك، بدؤها منك وعودها إليك) ٢٠٦
- (فكلّ ما ميّزتموه في أدقّ معانيه فهو مخلُوق مثلكم مردود إليكم) ١٢٨

حرف القاف

- (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلّا بما هاهنا). . . . . ١٤٣، ٢٥١، ٢٧٣

- (قل بِقول هشام في هذه المسألة) .... ٢١ ، ١٩٩

حرف الكاف

- (كان مذكوراً في العلم ولم يكن مكوّناً) ٢٠٠
- (كشف سبحات الجلال من غير إشارة) ١٨١
- (كلّ شيء سواك قامَ بأمرك) ....١٠٢،١٠١ ، ٢٤٤
- (كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم) ٩٦
- (كلما وضعت لهم علماً رفعت لهم حلماً وليس لمحبتي غاية ولا نهاية) ٨٧
- (كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف) ٢٣٩
- (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف) ٢٢٤
- (كُنهه تفريق بينه وبين خلقه) ١٩٣
- (كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه) ١٢٧

حرف اللام

- (لا إله إلّا الله ولا شريك له) ٢٠٣
- (لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكَمَها) .... ١٢ ، ٨٩ ، ١٦٥
- (لأنه لا يؤلف شيئاً من ثلاثة أحرف أو أربعة أحرف أو أكثر أو أقل إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك) ٣٧٤

- (لأن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذي أراد من الدلالة عليه) ٣٧٤
- (لا يكون شيء في الأرض ولا في السَّماء إلّا بسبعة : بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن وأجل، وكتاب، فمن زعم أنَّه يقدر على نقص واحدة فقد كفر ـ أو ـ فقد أشرك) ٣٠١
- (للجنّة ولا أُبالي وللنار ولا أُبالي) ٧٦
- (لم يخلق منها شيء من الطين غيركم) ٢٧٧
- (لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن) ٨٨
- (لولانا لما عُرف الله) ٢٢٧

حرف الميم

- (محو الموهوم وصحو المعلوم) ٨٦
- (ما خلقت خلقاً أحب إلي منك بك أُثيب وبك أُعاقب ، ولا أكملتك إلّا في من أحب) ٣٧٤
- (مخلوق مثلكم مردود إليكم) ٩٦
- (من أراد الله بدأ بكم ومن وحّده قبل عنكم ومن قصده توجّه بكم) ٢٢٨
- (من عرف نفسه فقد عرف ربّه). . . . . ٨٦ ، ١٨٠ ، ٢١٠
- (من لم يعرفنا لم يعرف الله ويعرفك بها من عرفك) ٢٢٧
- (منه البياض.. ومنه ضوء النهار) ٣١٢

حرف النون

- (نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا) ٢٢٧ ، ٢٢٨
- (نور أبيض . . . منه أبيضّ البياض) ٣١٢
- (نور أشرق من صبح الأزل) .... ٢٢٣ ، ٢٤٣

حرف الهاء

- (هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما أقدرهم عليه) ١١٣
- (هي الذكر الأول) ٢٩٣
- (هي الذكر الأول . تعلم ما الإرادة؟) ٢٩٢
- (هي العزيمة على ما يشاء . تعلم ما القدر؟) ٢٩٢
- (هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء) ٢٩٢

حرف الواو

- (وإن الذرّة لتزعم أنّ لله زبانين) ١٣٠
- (وأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم) ١٣٠
- (وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله) ٣٢٣
- (وباسمك الذي استقرّ في ظلك فلا يخرج منك إلى غيرك) ٢٦٣
- (وبها امتنع منها) ١٦٧
- (وذلك أني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني) ١١٠
- (وسرٌّ مجللٌ بالسرِّ) ٢٥٦

- (وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة أنها غير الموصوف) ٢٤٨
- (ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤُها منك وعودها إليك) ٨٨
- (ومَن عَرفنا عَرف الله) ٢٢٧

حرف الياء

- (يعني بنوره الذي خلق منه) ٥٨
- (يمسك الأشياء بأظلتها) .... ٢٤١ ، ٢٦٣

الفهرس الموضوعي

الموضوع **الصفحة**

شؤون توحيدية في بيان الأزلية الثانية ٢٢٦
في بيان معنى ظل الله ٢٢٨
في بيان اسم الله المكنون المخزون ٢٣٠
في بيان الرحمة التي هي مبدأ الكون ٢٢١

الأدلة الثلاث على معرفة الله تعالى

١ ـ دليل الحكمة ١١
معاني الحِكمة وشروطها ....
بيان دليل الحِكمة ١٥٧
مستند دليل الحِكمة ١٦١
شَرط دليل الحِكمة ١٦٥
٢ ـ دليل الموعظة الحسنة ١٣
معنى دليل المجادلة ١٥١

بيان دليل الموعظة الحسنة ١٧٠
مستند دليل الموعظة الحسنة وشروطه ١٧١
٣ ـ دليل المجادلة ١٥
أثر دليل المجادلة ١٥٢
بيان دليل المجادلة بالتي هي أحسن ١٧٣
مستند دليل المجادلة وشروطه ١٧٥
بيان أقسام الاختراع والإبداع بيان معنى الاختراع ٣٩
أقسام الاختراع ٣٩
بيان الاختراع الأول ومعناه ٣٢٦
بيان الاختراع الثاني ومعناه ٣٢٧
الإبداع الأول والثاني ومعناه ٣٣١
معنى أن الألف هي الاختراع الثاني ٤١
المشيئة مراتب المشيئة ٣٥
في بيان المشيئة والإرادة ٢٣٤
في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة ٣٥
١ ـ مرتبة المشيّة ٣٥
بيان مرتبة المشيئة ٢٩١
بيان تحقق الذكر في المشيئة الكونية والمشيئة الإمكانية ٢٨١
٢ ـ الإرادة ٣٦
بيان العزيمة على ما شاء ٢٩٣
٣ ـ القدر ٣٦

بيان القدر وما فيه ٢٩٦
٤ ـ القضاء ٣٧
بيان القضاء وفرقه عن القدر ٣٧
٥ ـ الإمضاء ٣٧
بيان الإمضاء وملازمته للقضاء ٣٠٢
الخلق بيان معاني: خَلَقَ ٣١٦
بيان معاني: خلق وبرأ وصوّر ٣٨
تفاوت حصص الخلق بين الإنسان والحيوان ٥٩
في أن الله خالق كلّ شيء في الوجود الخارجي والذهني ٩٥
خلق آدم كيفية خلق آدم الأول ٢٧٢
في أن المشيئة هي آدم الأول ٢٧٧
بيان الحقيقة المحمدية ٢٣٧
بيان الصادر والتعين الأول ٢٣٢
في بيان الولاية والسلطنة العامة ٢٣٨
الوجود والماهية حركات الوجود والماهية وأثرهما ١١٥
الحركات الدهرية للوجود والماهية ١١٨
الوجود وأقسامه في بيان معرفة الوجود ١٩
شرح معرفة الوجود ١٧
أقسام الوجود ١٧٩
أوضاع الوجودات الثلاثة ٢٨٥
بيان معرفة الوجود ١٩

١ ـ الوجود الحقّ

كيفية معرفة الحق ٢٠٦

٢ ـ الوجود المطلق

في بيان الوجود المطلق ٢٧
الوجود المطلق ٢٣١
شرح الوجود المطلق ٢٣١
أسماء الوجود المطلق ٢٣٢
كيفية بدء الوجود المطلق ٢٤٥
في بيان بساطة الحركة ٢٦٥
في أن الفعل حال واحد عند بساطته ٢٦٧
مراتب الوجود المطلق ٢٥٣
١ ـ الرحمة ٢٥٥
٢ ـ الرياح والنَفَس ٢٥٦
٣ ـ الحروف ٢٥٩
٤ ـ السحاب ٢٦٠

٣ ـ الوجود المقيد

في بيان الوجود المقيّد وكيفيّة بدئِهِ ٦٥
الأنوار الأربعة الأنوار الأربعة التي أشرقت من نور صبح الأزل ٣٧

بيان الأنوار الأربع ٣٠٦
بيان النور الأبيض ٣٠٨
بيان النور الأصفر ٣٠٩
بيان النور الأخضر ٣١٠
بيان النور الأحمر ٣١١
تعليل ألوان الأنوار ٣١١
علّة اللون الأبيض في المشيئة ٣١١
علّة اللون الأصفر في الإرادة ٣١٣
علّة اللون الأخضر في القدر ٣١٤
علّة اللون الأحمر في القضاء ٣١٥
الأكوان في بيان الأكوان الستة ٩٨
الاختيار في أفعال الإنسان في بيان ثبوت الاختيار ١٢٣
أقسام ميل الماهية إلى ما يناسبها ١٢٣
في أن كلّ ذرّة من الوجود مختارة ١٣٠
أدلة إثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما ١٣٢
في بيان صدور الأفعال من الإنسان والإشارة إليه ١٠٥
في بيان سرّ الأمر بين الأمرين ١١٣
مرآة العقل مرآة العقل ومرآة النفس عند الإنسان ١٠٩
١ ـ مرآة العقل ١٠٩
٢ ـ مرآة النفس ١٠٩
حقيقة الشيء الممكن في بيان ما تكون منه الشيء ٧١

في بيان ما تكون منه الشيء ٧١
في بيان معنى الشيء ٧٢
في أن كلّ شيء لا يجاوز وقته ٧٩
مقامات الشيء الممكن ٨١
في أن كلُّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه ٨٥
في بيان استدارة الخلق على فعل الله سبحانه ٨٩
أقسام الأجسام الثلاثة ٢٨١
١ ـ القسم اللطيف ٢٨١
٢ ـ القسم الكثيف ٢٨١
٣ ـ القسم المتوسط ٢٨١
العوالم وأقسامها بيان عالم الأمر ٢٤٤
في تعداد وأقسام العوالم ٤٩
في أن آدم عليه السلام أبو العالم ٥٤
نسبة الولد إلى الأب أقوى أم إلى الأُم؟ ٥٥
أمور أدبية ونحوية أقسام مظاهر الحروف اللفظية ٤١
استعمالات الجعل ٤٣
مظاهر الحروف اللفظية ٣٤٣
استعمال الجعل على مراتب الوجود ٣٥٤
بيان حكم الجعل في استعمالاته الثلاثة ٣٥٧
في أن الجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته ٣٧٥

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

الفوائد الاثنتا عشرة

الفوائد الاثنتا عشرة في الحِكمة ٧

الفائدة الأولى: في بيان الأدلة الثلاثة

الفائدة الأولى: في بيان الأدلة الثلاثة ١١
١ ـ دليل الحكمة ١١
٢ ـ دليل الموعظة الحسنة ١٣
٣ ـ دليل المجادلة ١٥

الفائدة الثانية: في بيان معرفة الوجود

الفائدة الثانية: في بيان معرفة الوجود ١٩
١ ـ الوجود الحقّ ١٩
معنى كون الله سبحانه هو المعلوم والمجهول ٢٣

الفائدة الثالثة: في بيان الوجود المطلق

الفائدة الثالثة: في بيان الوجود المطلق ٢٧
مراتب المشيئة ٢٨

الفائدة الرابعة:
في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة

الفائدة الرابعة: في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة ٣٥
١ ـ مرتبة المشيّة ٣٥
٢ ـ الإرادة ٣٦
٣ ـ القدر ٣٦
٤ ـ القضاء ٣٧
٥ ـ الإمضاء ٣٧
الأنوار الأربعة التي أشرقت من نور صبح الأزل ٣٧
بيان معاني: خَلَقَ وبَرأَ وصوّرَ ٣٨
بيان معنى الاختراع ٣٩
أقسام الاختراع ٤٠
معنى أنَّ الألف هي الاختراع الثاني ٤١
معنى أن الباء الإبداع الثاني ٤١
أقسام مظاهر الحروف اللفظية ٤١
استعمالات الجعل ٤٣

الفائدة الخامسة:

في تتمة الملحقات في تعداد وأقسام العوالم

الفائدة الخامسة: في تعداد وأقسام العوالم في تتمة الملحقات ٤٩

العوالم الثلاثة ٤٩

العوالم الأربعة ٥٠

العوالم الخمسة ٥٠

العوالم الستة ٥٠

العوالم السبعة ٥٠

العوالم الثمانية ٥١

العوالم التسعة ٥١

العوالم العشرة ٥٢

العوالم الأحد عشر ٥٢

العوالم الاثنا عشر ٥٣

في أن آدم عليه السلام أبو العالم ٥٤

نسبة الولد إلى الأب أقوى أم إلى الأُم؟ ٥٥

تفاوت حصص الخلق بين الإنسان والحيوان ٥٩

الفائدة السادسة:

في بيان الوجود المقيّد: وكيفيّة بدئِهِ

الفائدة السادسة: في بيان الوجود المقيّد وكيفيّة بدئِهِ ٦٥

الفائدة السابعة: في بيان ما تكوّن منه الشيء

الفائدة السابعة: في بيان ما تكوّن منه الشيء ٧١
في بيان معنى الشيء والأقوال فيه ٧٢
١ ـ الشيء هو الوجود، والماهية عرض ٧٢
٢ ـ الشيء هو الماهية والوجود عرض ٧٢
٣ ـ الشيء هو الوجود والماهية تابع له ٧٢
٤ ـ الشيء هو الوجود والماهية ٧٢

الفائدة الثامنة: في أن كلّ شيء لا يجاوز وقته

الفائدة الثامنة: في أن كلّ شيء لا يجاوز وقته ٧٩
مقامات الشيء الممكن ٨١

الفائدة التاسعة: في أن كلّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه

الفائدة التاسعة: في أن كلّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه ٨٥
في بيان استدارة الخلق على فعل الله سبحانه ٨٩

الفائدة العاشرة: في أن اللّه خالق كلّ شيء في الوجود الخارجي والذهني

الفائدة العاشرة ٩٥
في أن الله خالق كلّ شيء في الوجود الخارجي والذهني ٩٥
في بيان الأكوان الستة ٩٨

الفائدة الحادية عشرة: في بيان صدور الأفعال من الإنسان والإشارة إليه

الفائدة الحادية عشرة: في بيان صدور الأفعال من الإنسان والإشارة إليه ١٠٥
مرآة العقل ومرآة النفس عند الإنسان ١٠٩
١ ـ مرآة العقل ١٠٩
٢ ـ مرآة النفس ١٠٩
في بيان سرّ الأمر بين الأمرين ١١٣
حركات الوجود والماهية وأثرهما ١١٥
الحركات الدهرية للوجود والماهية ١١٨

الفائدة الثانية عشرة: في بيان ثبوت الاختيار

الفائدة الثانية عشرة: في بيان ثبوت الاختيار ١٢٣
أقسام ميل الماهية إلى ما يناسبها ١٢٣
الميل الذّاتي ١٢٣
في أن كلّ ذرّة من الوجود مختارة ١٣٠
أدلة إثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما ١٣٢

شرح الفوائد الاثنتي عشرة

تمهيد ١٣٩
المقدمة ١٤٣

معاني الحِكمة ١٤٨
شروط الحِكمة ١٤٩
١ ـ الشروط العلمية ١٤٩
٢ ـ الشروط العملية ١٥٠
معنى دليل المجادلة ١٥١
أثر دليل المجادلة ١٥٢

شرح الفائدة الأولى: في ذكر تفصيل: الأدلة الثلاثة

شرح الفائدة الأولى: في ذكر تفصيل الأدلة الثلاثة ١٥٧
بيان دليل الحِكمة ١٥٧
مستند دليل الحِكمة ١٦١
بيان معنى الفؤاد وأنه الذي يُعرف الله به ١٦٢
في أن الفؤاد هو النور ١٦٣
شَرط دليل الحِكمة ١٦٥
كيفية إقامة الباري عزّ وجلّ الحجة على الإنسان ١٦٧
بيان دليل الموعظة الحسنة ١٧٠
مستند دليل الموعظة الحسنة وشروطه ١٧١
بيان دليل المجادلة بالتي هي أحسن ١٧٣
مستند دليل المجادلة ١٧٥
شروط دليل المجادلة ١٧٥

شرح الفائدة الثانية:

في بيان معرفة الوجود

شرح الفائدة الثانية: في بيان معرفة الوجود ١٧٩
أقسام الوجود ١٧٩
١ ـ الوجود الحق ١٨٠
في أن وجود الله لا يعرفه أحد من نحو ذاته ١٨٢
ما يلزم من معرفة وجود الله من نحو ذاته ١٨٣
لزوم التركيب والاحتياج من معرفة وجود الله من نحو ذاته ١٨٦
عدم إمكانية إدراك الله بشيء ١٨٩
استحالة إدراك كُنه صفة الله ١٩١
معنى أن معلومية الله نفس مجهوليته ١٩٢
معنى أن مشهودية الله عين مفقوديته ١٩٣
في أن الله لا يدرك بعموم ولا خصوص ١٩٤
في أن الله لا يدرك بضده ١٩٤
في أن ضد الممكن ممكناً ١٩٧
الفرق بين ضد الممكن وضد الواجب ١٩٨
في أن الممتنع ليس بشيء ٢٠٠
في أن الممتنع لا عبارة عنه ٢٠٣
كيفية معرفة الحق تعالى ٢١٩

شرح الفائدة الثالثة: في الإشارة إلى القسم الثاني وهو الوجود المطلق

شرح الفائدة الثالثة: في الإشارة إلى الوجود المطلق ٢٣١
أسماء الوجود المطلق ٢٣٢
بيان الصادر والتعين الأول ٢٣٢
في بيان الرحمة التي هي مبدأ الكون ٢٣٢
في بيان المشيئة والإرادة ٢٣٤
في بيان الإبداع ٢٣٦
بيان الحقيقة المحمدية ٢٣٧
في بيان الولاية والسلطنة العامة ٢٣٨
في بيان الأزلية الثانية ٢٣٨
في بيان معنى ظل الله ٢٤٠
في بيان اسم الله المكنون المخزون ٢٤٢
بيان عالم الأمر ٢٤٤
كيفية بدء الوجود المطلق ٢٤٥
مراتب الوجود المطلق ٢٥٣
١ ـ الرحمة ٢٥٥
٢ ـ الرياح والنَّفَس ٢٥٦
٣ ـ الحروف ٢٥٩
٤ ـ السَّحاب ٢٦٠

في أن الله خلق المشيئة بنفسه ٢٦٢
في بيان بساطة الحركة ٢٦٥
في أن الفعل حال واحد عند بساطته ٢٦٧
علة مأخذ الراجحيّة في الوجود ٢٧٠
كيفية خلق آدم الأول ٢٧٢
في أن مادة آدم أبينا عليه السلام وجدت بفعل الله ٢٧٤
في أن المادة هي الأب والصورة هي الأم ٢٧٥
في أن المشيئة هي آدم الأول ٢٧٧
في بيان نسبة المشيئة إلى السرمد ٢٧٩
أقسام الأجسام الثلاثة ٢٨١
١ ـ القسم اللطيف ٢٨١
٢ ـ القسم الكثيف ٢٨١
٣ ـ القسم المتوسط ٢٨١
أثر اقتراب الجواز الراجح من الفعل والإمكان والسرمد ٢٨٢
أثر ابتعاد الجواز الراجح من الفعل والإمكان والسرمد ٢٨٣
أوضاع الوجودات الثلاثة ٢٨٥
في أن الوجود الراجح هو المشيئة ٢٨٥
في أن مكان المشيئة هو الإمكان ووقته السرمد ٢٨٦

شرح الفائدة الرابعة: في الإشارة إلى تقسيم الفعل: في الجملة

شرح الفائدة الرابعة: في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة ٢٩١

١ ـ بيان مرتبة المشيئة ٢٩١
أول ما يُذكر الشيء عند وجوده ٢٩٢
بيان تحقق الذكر في المشيئة الكونية والمشيئة الإمكانية ٢٩٣
مثال لأول ظهور الشيء عند وجوده ٢٩٤
٢ ـ بيان الإرادة والعزيمة على ما شاء ٢٩٥
في أن الإرادة متأخرة عن المشيئة ٢٩٦
٣ ـ بيان القدر وما فيه ٢٩٦
بيان معنى الهندسة الإيجادية ٢٩٧
بيان أن أول الخلق الثاني في القدر ٢٩٩
في أن إيجاد الكون والعين في الخلق الأول أشرف من الثاني ٣٠١
٤ ـ بيان القضاء وفرقه عن القدر ٣٠٢
٥ ـ بيان الإمضاء وملازمته للقضاء ٣٠٣
بيان معنى الإمضاء ٣٠٣
بيان أركان للفعل وبيانها ٣٠٥
بيان مما يتكون منه القضاء والإمضاء ٣٠٥
بيان مما يتكون منه صبح الأزل ٣٠٦
بيان الأنوار الأربعة ٣٠٦
١ ـ بيان النور الأبيض ٣٠٨
٢ ـ بيان النور الأصفر ٣٠٩
٣ ـ بيان النور الأخضر ٣١٠
٤ ـ بيان النور الأحمر ٣١١

تعليل ألوان الأنوار علّة اللون الأبيض في المشيئة ٣١١
بيان الخلاف في البياض هل هو لون أم لا ؟ ٣١٢
علّة اللون الأصفر في الإرادة ٣١٣
علّة اللون الأخضر في القدر ٣١٤
علّة اللون الأحمر في القضاء ٣١٥
بيان معاني : خَلَقَ ٣١٦
الفرق بين : خلق وبرأ وصوّر ٣١٧
بيان معنى تقدير الله تعالى ٣١٩
بيان معنى هداية الله تعالى ٣٢١
بيان مراتب الفعل ٣٢١
بيان أقسام الاختراع والإبداع ٣٢٣
١ ـ بيان الاختراع الأول ومعناه ٣٢٦
٢ ـ بيان الاختراع الثاني ومعناه ٣٢٧
بيان الخلاف في عدد الحروف ومنشؤه ٣٢٧
الفرق بين الألف اللينة والألف المتحركة ٣٢٩
بيان الإبداع الأول ومعناه ٣٣١
بيان الإبداع الثاني ومعناه ٣٣١
في أن الاختراع هو خلق الكون والإبداع خلق العين ٣٣١
في أن الله خلق الحروف بالإبداع ٣٣٢
بيان معنى أحرف (كن) وما حذف منها ٣٣٣
بيان حذف الواو من (كن) ٣٣٤

بيان سبب حذف الواو من (كن) ٣٣٥
في أن الواو المحذوفة إشارة إلى الماء ٣٣٦
بيان سرّ الواو المحذوفة من (كن) ٣٣٧
بيان معنى أن الألف هي الاختراع الثاني ٣٣٨
بيان معنى النقطة وأنها الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ٣٣٩
كيفية حدوث الجيم من تحقق الباء ٣٤٠
معنى كون الباء الإبداع الثاني وحدوث الدال بواسطتها ٣٤١
الفرق بين مَيل الألف وميل الباء ٣٤٣
مظاهر الحروف اللفظية ٣٤٣
في أن فعل الله واحد وبيان أثره ٣٤٥
في أن للفعل الذي هو المشيئة وجه ورأس ٣٤٦
في أن الفعل ذات واحدة ٣٥٢
في أن الفعل استفاد الذاتية والشيئية من الله سبحانه ٣٥٣
استعمال الجعل على مراتب الوجود ٣٥٤
١ ـ استعمال الجعل في معنى المشيئة وخلق الكون ٣٥٤
٢ ـ استعمال الجعل في إحداث اللوازم ٣٥٥
٣ ـ استعمال الجعل في التصيير والقلب ٣٥٧
بيان حكم الجعل في استعمالاته الثلاثة ٣٥٧
بيان الجعل البسيط والجعل المركب ٣٥٩
نفي كون الوجود مركباً ٣٦٤
بيان رأسي الجعل الكلي ٣٦٥

بيان تغاير جعل الوجود والماهية ٣٦٨
أثر جعل الظل مترتباً في الوجود على جعل النور ٣٦٩
بيان أن جعل النور ليس هو جعل الظل ٣٧٠
في أن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه ٣٧٣
في أن الجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته ٣٧٥

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية ٣٧٩
فهرس الأحاديث ٣٩٠
الفهرس الموضوعي ٣٩٨
فهرس المحتويات ٤٠٤