# جواهر الحكم

موسوعة علمية تضمن كتبا ورسائل واجوبة مسائل
وخطبا وفوائد ووصايا ومواعظ ودروسا

من مصنفات

العلم الرباني والحكيم الصمداني مولانا المرحوم الامجد

السيد كاظم ابن السيد قاسم الحسيني الرشتي

اعلى الله مقامه

المجلد الرابع الكتب والرسائل الحكمية

البصرة - العراق

# جواهر الحكم

موسوعة علمية تتضمن كتبا ورسائل وأجوبة مسائل
وخطبا وفوائد ووصايا ومواعظ ردود روسا

من مصنفات

العلم الرباني والحكيم الصمداني مولانا المرحوم الأمجد

السيد كاظم بن السيد قاسم الحسيني الرشتي

أعلى الله مقامه

المجلد الرابع الكتب والرسائل الحكمية ٤

شركة الغدير للطباعة والنشر المحدودة
البصرة - العراق

شهر جمادى الاخرة سنة ١٤٣٢ هجرية

الأوحد
موقع الأوحد
Awhad.com

# فهرس المجلد الرابع

## الكتب و الرسائل الحكمية / ٤

شرح حديث عمران الصابى ..... ١
شرح اربعين حديثا ..... ٢٧١
رسالة فى جواب الميرزا حسن الهندى الدهلوى العظيم آبادى ..... ٣٩٩
الرسالة الاسطرلابية ..... ٤٣٧
الرسالة الجنية ..... ٤٦١

# شرح حديث عمران الصابى

من مصنفات

السيد الاجل الاوحد المرحوم

السيد كاظم بن السيد قاسم الحسينى الرشتى

اعلى الله مقامه

# فهرس شرح حديث عمران الصابى


فى الباعث على التأليف ..... ١٣
شرح عبارات الحديث : ..... ١٣
قال مولانا و سيدنا على بن موسى الرضا عليه السلام :يا قوم ان كان فيكم احد يخالف الاسلام و اراد ان يسأل فليسأل غير محتشم فقام اليه عمران الصابى و كان واحدا فى المتكلمين فقال يا عالم الناس لولا انك دعوت الى مسألتك لم اقدم عليك بالمسائل فقد دخلت الكوفة و البصرة و الشام و الجزيرة و لقيت المتكلمين فلم اقع على احد يثبت لى واحدا ليس غيره قائما بوحدانيته افتأذن ان اسألك قال الرضا عليه السلام ان كان فى الجماعة عمران الصابى فانت هو قال انا هو قال سل يا عمران و عليك بالنصفة و اياك و الختل و الجور قال والله يا سيدى ما اريد الا ان تثبت لى شيئا اتعلق به فلا اجوزه ..... ١٣
قال عليه السلام سل عما بدا لك فازدحم الناس و انضم بعضهم الى بعض فقال عمران الصابى اخبرنى عن الكائن الاول و عما خلق ..... ٢٧
فقال عليه السلام :سألت فافهم اما الواحد فلم يزل واحدا كائنا لا شىء معه بلا حدود و لا اعراض و لا يزال كذلك ..... ٣٣
قال عليه السلام ثم خلق خلقا مبتدعا مختلفا باعراض و حدود مختلفة لا فى شىء اقامه و لا فى شىء حده و لا على شىء حذاه و مثله له ..... ٣٩
قال عليه الصلوٰة و السلام فجعل الخلق من بعد ذلك صفوة و غير صفوة و اختلافا و ائتلافا و الوانا و ذوقا و طعما ..... ٤٧
قال عليه السلام لا لحاجة كانت منه الى ذلك و لا لفضل منزلة لم يبلغها الا به و لا رأى لنفسه فيما خلق زيادة و لا نقصانا تعقل هذا يا عمران قال

نعم والله يا سيدى قال و اعلم يا عمران انه لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يخلق الا ما يستعين به على حاجته و لكان ينبغى ان يخلق خلقا اضعاف ما خلق لان الاعوان كلما كثروا كان صاحبهم اقوى و الحاجة يا عمران لاتسعها لانه لم يحدث من الخلق شيئا الا حدثت فيه حاجة اخرى و لذلك اقول لم يخلق الخلق لحاجة و لكن نقل بالخلق الحوائج بعضهم الى بعض و فضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضل و نقمة منه على من اذل فلهذا خلق ..... ٥٥

قال يا سيدى هل كان الكائن معلوما فى نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام انما تكون المعلمة لنفى خلافه و ليكون الشيء نفسه بما نفى عنه موجودا و لم يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة الى نفى ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها افهمت يا عمران قال نعم والله يا سيدى..... ٦٥

فقال رحمه الله فاخبرنى يا سيدى باى شيء علم ما علم ابضمير ام بغير ذلك قال الرضا عليه السلام ارأيت اذا علم بضمير هل تجد بدا من ان تجعل لذلك الضمير حدا ينتهى اليه المعرفة قال عمران لا بد من ذلك قال الرضا عليه السلام فما ذلك الضمير فانقطع و لم يحر جوابا..... ٦٨

فقال عليه السلام و روحى له الفداء :لا بأس ان سألتك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر فقلت نعم افسدت عليك قولك و دعواك يا عمران..... ٧٠

قال عليه السلام :اليس ينبغى ان تعلم ان الواحد ليس يوصف بضمير و ليس يقال له اكثر من فعل و عمل و صنع و ليس يتوهم فيه مذاهب و تجزية كمذاهب المخلوقين و تجزيتهم ..... ٧٥

فقال عمران يا سيدى الاتخبرنى عن حدود خلقه كيف هى و ما معانيها و على كم نوع يكون قال عليه السلام قد سألت فافهم ان حدود خلقه على

ستة انواع ملموس و موزون و منظور اليه و ما لا ذوق له و هو الروح و منها منظور اليه و ليس له وزن و لا لمس و لا حس و لا لون و لا ذوق و التقدير و الاعراض و الصور و العرض و الطول و منها العمل و الحركات التى تصنع الاشياء و تعملها و تغيرها من حال الى حال و تزيدها و تنقصها فاما الاعمال و الحركات فانها تنطلق لانه لا وقت لها اكثر من قدر ما تحتاج اليه فاذا فرغ من الشىء انطلق بالحركة و بقى الاثر و يجرى مجرى الكلام الذى يذهب و يبقى اثره..... ٨١

قال عمران يا سيدى الانخبرنى عن الخالق اذا كان واحدا لا شىء غيره و لا شىء معه اليس قد تغير بخلقه الخلق قال الرضا عليه السلام قديم لم‌يتغير عز و جل بخلقه الخلق و لكن الخلق يتغير بتغييره قال عمران فباى شىء عرفناه قال عليه السلام بغيره قال فاى شىء غيره قال الرضا عليه السلام مشيته و اسمه و صفته و ما اشبه ذلك و كل ذلك محدث مخلوق مدبر قال عمران فاى شىء هو قال عليه السلام هو نور بمعنى انه هاد لخلقه من اهل السماء و الارض و ليس لك على اكثر من توحيدى..... ١٠٢

قال عمران يا سيدى اليس قد كان ساكتا قبل الخلق لاينطق ثم نطق قال الرضا عليه السلام لايكون السكوت الا عن نطق قبله و المثل فى ذلك انه لايقال للسراج(السراج خ)هو ساكت لاينطق و لايقال ان السراج ليضىء فيما يريد ان يفعل بنا لان الضوء من السراج ليس بفعل منه و لا كون و انما هو ليس شىء غيره فلما استضاء لنا قلنا قد اضاء لنا حتى استضئنا به فبهذا تستبصر امرك..... ١٠٩

قال عمران فان الذى كان عندى ان الكائن قد تغير فى فعله عن حاله بخلقه الخلق قال الرضا عليه السلام احلت يا عمران فى قولك ان الكائن يتغير فى وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يغيره يا عمران هل تجد النار يغيرها تغير نفسها او هل تجد

الحرارة تحرق نفسها او هل رأيت بصرا قط رأى بصره قال عمران لم ار هذا ..... ١١٣
فقال عمران الاتخبرنى يا سيدى اهو فى الخلق ام الخلق فيه قال الرضا عليه السلام جل يا عمران عن ذلك ليس هو فى الخلق و لا الخلق فيه تعالى عن ذلك و ساعلمك ما تعرفه به و لا حول و لا قوة الا بالله اخبرنى عن المرآة انت فيها ام هى فيك فان كان ليس واحد منكما فى صاحبه فباى شىء استدللت بها على نفسك يا عمران قال عمران بضوء بينى و بينها قال الرضا عليه السلام هل ترى من ذلك الضوء فى المرآة اكثر مما تراه فى عينيك قال نعم قال عليه السلام فارناه فلم يحر جوابا قال الرضا عليه السلام فلا ارى النور الا و قد دلك و دل المرآة على نفسكما من غير ان يكون فى واحد منكما و لهذا امثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيه مقالا و لله المثل الاعلى ثم التفت عليه السلام الى المأمون فقال الصلوٰة قد حضرت فقال عمران يا سيدى لا تقطع على مسألتى فقد رق قلبى قال الرضا عليه السلام نصلّى و نعود فنهض عليه السلام و نهض المأمون فصلى الرضا عليه السلام داخلا و صلّى الناس خارجا خلف محمد بن جعفر ثم خرجا ..... ١١٤
فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه و دعا بعمران فقال عليه السلام سل يا عمران قال يا سيدى الاتخبرنى عن الله تعالى هل يوحد بحقيقة او يوحد بوصف قال الرضا عليه السلام ان المبدأ الواحد الكائن الاول لم يزل واحدا لا شىء معه فردا لا ثانى معه لا معلوما و لا مجهولا و لا محكما و لا متشابها و لا مذكورا و لا منسيا و لا شىء يقع عليه اسم شىء من الاشياء غيره و لا من وقت كان و لا الى وقت يكون و لا بشىء قام و لا الى شىء يقوم و لا الى شىء استند و لا فى شىء استكن و ذلك كله قبل الخلق اذ لا شىء غيره و ما اوقع عليه من الكل فهى صفات محدثة ..... ١١٥

قال عليه السلام و اعلم ان الابداع و المشية و الارادة معناها واحد و اسماؤها ثلاثة و كان اول ابداعه و ارادته و مشيته الحروف التى جعلها اصلا لكل شيء و دليلا على كل مدرك و فاصلا لكل شكل و بتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق او باطل او فعل او مفعول او معنى او غير معنى و عليها اجتمعت الامور كلها و لم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى و لا وجود لها لانها مبدعة( مبتدعة خ) بالابداع و النور فى هذا الموضع اول فعل الله تعالى الذى هو نور السمٰوات و الارض و الحروف هى المفعول بذلك الفعل و هى الحروف التى عليها الكلام..... ١٤١

قال عليه السلام و العبارات كلها من الله عز و جل علمها خلقه و هى ثلاثة و ثلاثون حرفا فمنها ثمانية و عشرون حرفا تدل على لغات العربية و من الثمانية و العشرين اثنان و عشرون تدل على لغات العبرانية و السريانية و منها خمسة احرف متحرفة فى سائر اللغات من العجم لاقاليم اللغات كلها و هى خمسة احرف تحرفت من الثمانية و العشرين الحرف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة و ثلاثين حرفا فاما الخمسة المختلفة فتخجج لا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرنا..... ١٥٦

قال عليه السلام ثم جعل الحروف بعد احصائها و احكام عدتها فعلا منه كقوله عز و جل كن فيكون و كن به صنع و ما يكون به المصنوع فالخلق الاول من الله عز و جل الابداع لا وزن له و لا حركة و لا سمع و لا لون و لا حسن و الخلق الثانى الحروف لا وزن لها و لا لون و هى مسموعة موصوفة غير منظور اليها و الخلق الثالث ما كان من الانواع كلها محسوسا ملموسا ذا ذوق منظور اليها و الله تبارك و تعالى سابق الابداع لانه ليس قبله شيء و لا كان معه شيء و الابداع سابق الحروف..... ١٦٤

قال علیه السلام و الحروف لاتدل علی معنی غیر انفسها قال المأمون و کیف لاتدل علی غیر انفسها قال الرضا علیه السلام لان الله تبارك و تعالی لایجمع منها شیئا لغیر معنی ابدا فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اکثر من ذلك او اقل لم یؤلفها لغیر معنی و لم یکن الا امر محدث لم یکن قبل ذلك شیئا قال عمران فکیف لنا بمعرفة ذلك قال الرضا علیه السلام اما المعرفة فوجه ذلك و بابه انك تذکر الحروف اذا لم ترد بها غیر نفسها ذکرتها فردا فردا فقلت ا ب ت ث ج ح خ حتی تأتی علی آخرها فلم تجد لها معنی غیر انفسها فاذا الفتها و جمعتها و جمعت منها احرفا و جعلتها اسما و صفة لمعنی ما طلبت و وجه ما عنیت کانت دلیلة علی معانیها داعیة الی الموصوف بها افهمته قال نعم ..... ۱۸۰

قال علیه السلام و اعلم انه لایکون صفة لغیر موصوف و لا اسم لغیر معنی و لا حد لغیر محدود و الصفات و الاسماء کلها تدل علی الکمال و الوجود و لاتدل علی الاحاطة کما تدل علی الحدود التی هی التربیع و التثلیث و التسدیس لان الله جل و عز عن ان تدرك معرفته بالصفات و الاسماء و لاتدرك بالتحدید بالطول و العرض و القلة و الکثرة و اللون و الوزن و ما اشبه ذلك و لیس یحل بالله عز و جل و تقدس شیء من ذلك حتی یعرفه خلقه بمعرفتهم انفسهم بالضرورة التی ذکرناها و لکن یدل علی الله عز و جل بصفاته و یدرك باسمائه و یستدل علیه بخلقه حتی لایحتاج فی ذلك الطالب المرتاد الی رؤیة عین و لا استماع اذن و لا لمس کف و لا احاطة بقلب فلو کانت صفاته جل ثناؤه لاتدل علیه و اسماؤه لاتدعو الیه و المعلمة من الخلق لاتدرکه لمعناه کانت العبادة من الخلق لاسمائه و صفاته دون معناه فلولا ان ذلك کذلك لکان المعبود الموحد غیر الله تعالی لان صفاته و اسماءه غیره افهمت قال نعم یا سیدی زدنی ..... ۱۹۷

فقال يا سيدى زدنى فقال الرضا عليه السلام اياك و قول الجهال اهل العمى و الضلال الذين يزعمون ان الله جل و تقدس موجود فى الآخرة للحساب و فى الثواب و العقاب و ليس بموجود فى الدنيا للطاعة و الرجاء و لو كان فى الوجود لله سبحانه نقص و اهتضام لم‌يوجد فى الآخرة ابدا و لكن القوم تاهوا و عموا و صموا عن الحق من حيث لايعلمون و ذلك قوله عز و جل و من كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى و اضل سبيلا يعنى اعمى عن الحقايق الموجودة و قد علم ذوو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لايكون الا بما هاهنا و من اخذ علم ذلك برأيه و طلب وجوده و ادراكه عن نفسه دون غيرها لم‌يزدد من ذلك الا بعدا الان الله عز و جل جعل علم ذلك خاصة عند قوم يعقلون و يعلمون و يفهمون..... ٢٠٨

قال عمران يا سيدى الاتخبرنى عن الابداع خلق ام هو غير خلق قال الرضا عليه السلام بل خلق ساكن لايدرك بالسكون و انما صار خلقا لانه شىء محدث و الله الذى احدثه فصار خلقا له و انما هو الله و خلقه لا ثالث بينهما و لا ثالث غيرهما فما خلق الله عز و جل لم‌يعد ان يكون خلقه و قد يكون الخلق ساكنا و متحركا و مختلفا و مؤتلفا و معلوما و متشابها و كل ما وقع عليه حد فهو خلق الله عز و جل و اعلم ان كل ما اوجد تلك(اوجدت لك خ)الحواس فهو معنى مدرك للحواس و كل حاسة تدل على ما جعل الله عز و جل لها فى ادراكها و الفهم من القلب بجميع ذلك كله..... ٢١٤

قال عليه السلام و اعلم ان الواحد الذى قائم بغير تقدير و لا تحديد خلق خلقا مقدرا بتقدير و تحديد و كان الذى خلق خلق اثنين التقدير و المقدر و ليس فى واحد منهما لون و لا وزن و لا ذوق فجعل احدهما يدرك بالآخر و جعلهما مدركين بنفسهما و لم‌يخلق خلقا شيئا

فردا قائما بنفسه دون غيره للذى اراد من الدلالة على نفسه و اثبات وجوده فالله تبارك و تعالى فرد واحد لا ثانى معه يقيمه و لايعضده و لايكنه و الخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله و مشيته و انما اختلف الناس فى هذا الباب حتى تاهوا و تحيروا و طلبوا الخلاص من الظلمة فى وصفهم الله بصفة انفسهم فازدادوا من الحق بعدا و لو وصفوا الله عز و جل بصفاته و وصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم و اليقين و لمااختلفوا فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتكبوا و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم قال عمران يا سيدى اشهد انه كما وصفت و لكن بقيت لى مسألة ..... ۲۳۸

قال عليه السلام سل عما اردت قال اسألك عن الحكيم فى اى شىء هو و هل يحيط به شىء و هل يتحول من شىء الى شىء او به حاجة الى شىء قال الرضا عليه السلام اخبرك يا عمران فاعقل ما سألت عنه فانه من اغمض ما يرد على المخلوقين فى مسائلهم و ليس يفهمه المتفاوت عقله(فهمه خ)العازب علمه و لايعجز عن فهمه اولو العقل المنصفون اما اول ذلك فلو كان خلق ما خلق لحاجة منه لجاز لقائل ان يقول يتحول الى ما خلق لحاجة الى ذلك و لكنه عز و جل لم‌يخلق شيئا لحاجة و لم‌يزل ثابتا لا فى شىء و لا على شىء الا ان الخلق يمسك بعضه بعضا و يدخل بعضه فى بعض و يخرج منه و الله جل و تقدس بقدرته يمسك ذلك كله و ليس يدخل فى شىء و لايخرج منه و لايؤده حفظه و لايعجز عن امساكه و لايعرف احد من الخلق كيف ذلك الا الله عز و جل و من اطلعه عليه من رسله و اهل سره و المستحفظين لامره و خزانه القائمين بشريعته و انما امره كلمح البصر او هو اقرب اذا شاء شيئا فيقول له كن فيكون بمشيته و ارادته و ليس شىء من خلقه اقرب اليه من شىء و لا شىء ابعد منه من شىء افهمت يا عمران قال نعم يا سيدى فهمت و اشهد ان الله على ما وصفت و وحدت و ان محمدا صلى الله عليه و آله

عبده المبعوث بالهدی و دین الحق ثم خر ساجدا نحو القبلة و اسلم..... ۲۵۳

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على خير خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد الجانى و الاسير الفانى المقيد بوثائق الآمال و الامانى كاظم بن قاسم الحسينى الرشتى ان جناب الاكرم الامجد الانجد اللوذعى الالمعى طالب البصيرة العليا فى الدين الآميرزا زين‌العابدين بلغه الله اقصى مدارج العلم و اليقين بمحمد و آله الطاهرين عليه و عليهم سلام الله ابد الآبدين قد التمس منى ان اكتب كلمات فى شرح حديث عمران الصابى و حل رموزه و فتح مقفله و ايضاح مشكله و اظهار الاسرار المودعة فيه و انى مع قصور باعى و قلة اطلاعى قد كنت مشغولا باشغال تمنعنى عن التفرغ لما اراد كما اراد مع ما فيه من كشف الاسرار التى لاينبغى اظهارها لاهل هذا الزمان لقوله عليه السلام لاتتكلم بما تسارع العقول فى انكاره و ان كان عندك اعتذاره و ليس كلما تسمعه نكرا اوسعته عذرا و قال اميرالمؤمنين عليه السلام ما كل ما يعلم العالم يقدر ان يفسره فان من العلم ما يحتمل و من العلم ما لايحتمل و من الناس من يتحمل و منهم من لايتحمل و لكنى لما الزمت على نفسى رعايته و اوجبت على ما استطعت حمايته ماامكننى الا اجابته و سارعت الى نهج طلبته سالكا الطريقة الوسطى و مازجا بين التصريح فى العبارة و التلويح بلطائف الاشارة فان فى هذا الحديث الشريف من الاسرار و الاحوال ما لاتسعه العبارة و لاتحويه الاشارة و اختصر فى المقال لضيق المجال و تبلبل البال و تعارض الاحوال و اقتصر فى شرح الحديث ما يكون متعلقا بمسائل عمران الصابى دون غيره من باقى الحديث لاستلزامه التطويل و ادائه الى كثرة القال و القيل فاقول مستعينا بالرب الجليل بعد قطع الاباطيل و دحض الاضاليل:

قال مولانا و سيدنا على بن موسى الرضا عليه السلام يا قوم ان كان فيكم

احد يخالف الاسلام و اراد ان يسأل فليسأل غير محتشم فقام اليه عمران الصابى و كان واحدا فى المتكلمين فقال يا عالم الناس لولا انك دعوت الى مسألتك لم اقدم عليك بالمسائل فقد دخلت الكوفة و البصرة و الشام و الجزيرة و لقيت المتكلمين فلم اقع على احد يثبت لى واحدا ليس غيره قائما بوحدانيته افتأذن ان اسألك قال الرضا عليه السلام ان كان فى الجماعة عمران الصابى فانت هو قال انا هو قال سل يا عمران و عليك بالنصفة و اياك و الختل و الجور قال والله يا سيدى ماارید الا ان تثبت لى شيئا اتعلق به فلا اجوزه.

اقول اعلم ان السافل ليس الا محض افاضة العالى و لما دلت الادلة القطعية من العقلية و النقلية ان الافاضة لاتكون بالجبر و الاضطرار و انما تكون بالقبول و الاختيار فالعطاء على نهج الاختيار يستدعى افاضة من يريد بما يريد كما يريد لا ما يريد المفيض كما يريد و ان كان ذلك ما يريد كما يريد بما يريد فوجب فى الحكمة على المفيض المعطى حينئذ السؤال من المستفيض للقبول و لذا جرى الخطاب التكوينى فى الشرع الوجودى بلفظ الامر المنبئ عن التكليف المنبئ عن الاختيار و الارادة فقال سبحانه كن و ضمير الفاعل فيه انت الضمير الراجع الى المفعول المستفيض فكان المفعول هو فاعل فعل الفاعل الامر فسأله الآمر الفاعل التكون و قبول ما يعطيه من الوجود فقبل ثم قال تعالى فيكون بارجاع الضمير الى القابل المفعول و هذه القابلية للسؤال انما تحققت و وجدت بالسؤال حين الخطاب لا قبله و لا بعده و لذا كان المخاطب بالكسر و المخاطب بالفتح مشتقين من الخطاب فلما وجد المفعول بالوجدان الصلوحى الاقتضائى سألوا ربهم بفقر قابليتهم ان يسألهم ما به يمتازون و يختلفون و يأتلفون فسألهم تقريرا للسؤال الاول و اجابة للسؤال الثانى الست بربكم و محمد صلى الله عليه و آله نبيكم و على و الائمة الاحدعشر و فاطمة الصديقة عليهم و عليها السلام اولياؤكم فاجابوا فمنهم على جهة المحبة و الموافقة لمراد الله سبحانه و منهم على جهة المخالفة و الانكار فسعد من سعد و شقى من شقى هو الذى خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن ثم لما التقى الماءان و اختلط

البحران بحر عليين و بحر سجين صار عند اهل سجين قشر و رشح من عليين و بالعكس و ذلك بتوارد القطرة النازلة من عليين من المزن تحت العرش الخارقة للسمٰوات الواصلة الى الارض و البخار الصاعد من سجين الى الارض فالعرضيات اختلفت بالقوة و الضعف و الزيادة و النقصان فعرضية اولئك فيهم تستدعى ظهور الايمان ظاهرا او فعل بعض لبعض الطاعات و عرضيتهم فى اولئك تقتضى الكفر ظاهرا او فعل بعض المعاصى و هذا هو المراد بالخلط و اللطخ.

ثم لما كان الامام عليه السلام جابر الكسير و متمم النقصان و ولى التدبير فاللازم عليه ان يصفى اهل اللطخ و الخلط من كدورة الظلمات و يخرجهم من الظلمات الى نور الهدايات و ذلك الاخراج يجب ان يكون من دون الاكراه و الاجبار اذ لا اكراه فى الدين فلذلك اجرى عليه السلام كلامه اثباتا لهذا الغرض و المدعى مجرى السؤال الاختيارى و لان ما من المبدأ الافاضة على نهج السؤال و ليمكن قابليات الحاضرين لطلب الحق و قبوله اذ بدون السؤال ربما يحتشمون عن السؤال و لا يسألونه فيبقون على الضلال و ربما ييأسون لما شاهدوا من ابطال حجج اهل المقالات و الملل فيحقرون انفسهم عن سؤاله فيبقى على ضلاله و مطلوبه عليه السلام الهداية و شأنه اخراجهم عن الضلالة ان قبلوا و لذا سألهم عليه السلام و قال يا قوم ان كان فيكم احد (من خ) يخالف الاسلام و اراد ان يسأل فليسأل غير محتشم الخ، و انما عمم سؤاله اتماما للحجة على الكفار و المعاندين الذين انكروا و استكبروا و لم يقروا اعانة للطيبين الذين غرتهم عوارض الخلط و اللطخ العرضى فاظهروا الانكار ذاهلين عما فى ذواتهم من الانوار و اكمالا للنعمة بزيادة التبصرة و الهداية بعد الهداية و النور على النور على المؤمنين المقرين و دفعا لشبهة المشبهين المموهين الذين يموهون على عامة الناس بانهم سلام الله عليهم غير عالمين كما قال ابو حنيفة و مايعرف جعفر بن محمد و انما هو رجل صحفى الى غير ذلك من كلمات المموهين و عند التخصيص لاتعم هذه المطالب المقاصد و هذا فى التكوين و التشريع فى كل مقام بحسبه

الا ان بيان احوالهما و كيفية سؤاله عليه السلام مما لاينبغى اظهاره فى هذا الزمان الذى قد مد الجور باعه و اسفر الظلم قناعه و دعا الغى اتباعه فكثر مجيبوه و ملبوه الا ان الاسلام الذى هو شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله و ان عليا عليه السلام ولى الله اذا تجسد فى التكوين و تشخص فى التعيين ظهرت الصورة الانسانية على اليقين كما قال مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام ان الصورة الانسانية هى اكبر حجة الله على خلقه و هى الكتاب الذى كتبه بيده و الهيكل الذى بناه بحكمته و هى مجمع صور العالمين و هى الشاهد على كل غايب و الحجة على كل جاحد و هى الصراط المستقيم و هى الصراط الممدود بين الجنة و النار فالصورة الانسانية الظاهرة جسد و صورة للصورة الباطنية التى هى الاعمال و الاعتقادات فتصاغ البواطن على تلك الحدود و الهيئات فكمال الاخلاص يقتضى كمال الصورة و جمالها و قلة الاخلاص تقتضى اعوجاجها و عدم استقامتها و الانكار يقتضى الصورة الخبيثة البهيمية من الكلبية و الخنزيرية من الظاهرية و الباطنية فكما ان الاسلام الظاهرى انما كان بقول الامام عليه السلام و كذلك الاسلام التكوينى الحقيقى انما كان بنور الامام و بقوله التكوينى لان امر الله واحد فى الوجود و التكوين كذلك الكفر الظاهرى كان بمخالفة الامام عليه السلام و انكاره كذلك الكفر التكوينى بمخالفة القول التكوينى قال تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب لان الامام عليه السلام نعمة الله على الابرار و نقمته على الفجار.

و قوله عليه السلام و اراد ان يسأل فليسأل تنبيه لما آل و مر عليه فى الواقع الوجودى من الافاضة و الاعطاء على مستحقيها فان من لم‌يرد السؤال لم‌يقبل الجواب فالقابلية سؤال و اجابة كما ان سؤال المفيض اجابة و سؤال و هو سر الامر بين الامرين الذى قام عليه العالم فى النشأتين.

و قوله عليه السلام غير محتشم لبيان تمكين القابلية لان السؤال يستدعى سائلا و مسؤولا و تمكين القابلية للاجابة و ذلك برفع الموانع و تخلية السرب و

اعطاء الامر و الاحتشام یمنع قابلیة المطلوب عن السؤال فیحرم عن الجواب فیحرم عن الخیر فیبطل غرض ایجاد العالم و نقض الغرض من الحکیم محال.

فقام الیه عمران الصابی و قد کان رجلا من الصابئة فاختلف اقوال العلماء فیهم و فی مذهبهم فقیل انهم جنس من اهل الکتاب و عن ابن الجنید انهم قوم من النصاری و نقل العلامة انهم مبتدعة النصاری کما ان السامریة مبتدعة الیهود و قیل انهم لیسوا من النصاری و هو قول الشیخ فی المبسوط و انما هم عبدة الکواکب و یقال ان الصابئین فرقتان فرقة توافق النصاری فی اصول الدین و فرقة تخالفونهم(یخالفونهم ظ)فتعبد الکواکب السیارة و تضیف الآثار الیها و تنفی الصانع المختار و عن علی بن ابراهیم القمی صاحب التفسیر الصابئون قوم لا مجوس و لا یهود و لا نصاری و لا مسلمون و لکنهم یعبدون الکواکب و النجوم ،و قال شیخنا و استادنا اطال الله بقاه و جعلنی فی کل محذور فداه الذبن شاهدناهم قبلتهم من مهب الشمال و اما ما ینتسبون الیه من الانبیاء فبعضهم یدعی ان نبیهم یحیی علیه السلام و سمعنا من بعضهم ان نبیهم ابراهیم علیه السلام و من بعضهم ممن یظهر منه آثار المعرفة ان نبیهم آدم علیه السلام فقلت له هل کان بعد آدم علیه السلام انبیاء ام لا فقال قد کان فقلت له لم لم تتبعوهم و قد کان منهم من له شریعة نسخت شریعة آدم علیه السلام فقال ان آدم علیه السلام عهد الینا ان لانتبع احدا من الانبیاء بعده و قال بعضهم ان المعبود الحق هو ماری و زوجته شیماشی(شیمایتی خ)و له اولاد اربعة کبیرهم هییل زیوا و قضماهی و منادهی و ششلام ربه فلما ذکرت ذلك لذلك العارف انکر الاولاد و الزوجة و قال ان هییل زیوا هو جبرئیل علیه السلام و منادهیی معناه رب الارض و هو اسم ماری و الحاصل انهم لیسوا من اهل الکتاب و اخبرنی ذلك الرجل الذی اسلم منهم و ظاهره الدیانة و الصدق ان لهم قراءة علی الذبیحة لاتحل الذبیحة عندهم الا بها و هی میدهی شمندادهی قمطر خوالخ ثباهی هی القریخ هییل زیوا متسنی متغیی قمطر خوالخ بوقضمایا قال و لهم اسماء یحلفون بها و لا یکذبون اذا حلفوا بها و هی نخست اپیرزلار(اپیزلاو خ)هللت اپیرزنا انانخاسا ماری هیاسا هوبی

هطاتى شفاشاقى تكلاتى انتهى كلامه جعلنى الله فداه و قال صاحب الملل و النحل ان الصابئة ظهرت فى اول سنة من ملك طهمورث ثالث ملوك الدنيا و ان الفرق فى زمان الخليل صلوات الله عليه كانت راجعة الى صنفين الصابئة و الحنفاء فالصابئة تقول انا نحتاج فى معرفة الله سبحانه و معرفة طاعته و اوامره و احكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا و ذلك لذكاء الروحانيات و طهارتها و قربها من رب الارباب و الجسمانى بشر مثلنا يأكل مما نأكل و يشرب مما نشرب يماثلنا(مماثلنا خ)فى المادة و الصورة و الحنفاء كانت تقول انا فى المعرفة نحتاج الى متوسط من جنس البشر يكون درجته فى الطهارة و العصمة و التأييد و الحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية و يمايزنا من حيث الروحانية و يلقى الى نوع الانسان بطرف البشرية ثم لما لم يتطرق للصابئة الافضاء الى الروحانيات البحتة و التقرب اليها باعيانها و التلقى منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها و هى السيارات السبع و بعض الثوابت و ربما تنزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التى لاتسمع و لاتبصر و لاتغنى عن الانسان شيئا و الفرقة الاولى هم عبدة الكواكب و الثانية عبدة الاصنام و قال ايضا ان الصابئة الاولى كانت تقول بنبوة غازيمون و هرمس و هما شيث و ادريس عليهما السلام عندهم و تنكر بنبوة من بعدهما من الانبياء ثم عادوا الى انكار النبوة رأسا و زعموا انهما كانا حكيمين لا نبيين هـ،و الحاصل انهم ليسوا من اهل الكتاب و لا من اهل الذمة و انما هم حربيون كما قال الصادق عليه السلام على ما رواه صاحب مجمع البحرين قال عليه السلام سمى الصابئون لانهم صبؤوا الى تعطيل الانبياء و الرسل و الشرايع و قالوا كل ما جاؤوا به باطل فجحدوا توحيد الله تعالى و نبوة الانبياء و رسالة المرسلين و وصية الاوصياء فهم بلا شريعة و لا كتاب و لا رسول انتهى الحديث ،و قوله عليه السلام جحدوا توحيد الله يعنى على التحقيق و الواقع لانهم اثبتوا له الاولاد و البنين و وصفوه بصفات لايليق لعز جلاله و عظم شأنه كما سمعت و عمران قبل اسلامه و ايمانه كان من تلك الطائفة المخذولة و لذا سمى بعمران الصابى و كان واحدا فى

المتكلمين الباحثين عن كلام الله و صفاته و افعاله و آثاره.

و لما كان مسألة كلام الله مما طال التشاجر و النزاع فيها بين الاشاعرة و المعتزلة و غيرهم من ساير الفرق و الملل من كونه قديما او حادثا عين الذات او غيرها او لا عينها و لا غيرها او هو عينها فى المصداق و غيرها فى المفهوم و غير ذلك مما وقع الكلام و البحث و الاختلاف فيه فلما كثر البحث فى ذلك سموا الباحثين فى ذلك متكلمين ثم سرى بحثهم و جرى فى غير الكلام من ساير الصفات و الافعال و المبادى فجعلوه علما برأسه و سموه علم الكلام لانه هو الاصل فى هذا المرام و جعلوا موضوع علمهم ذلك ذات الله سبحانه حيث ان بحثهم فى ذلك العلم انما كان عن احوال الله سبحانه و صفاته الثبوتية و السلبية فتكون الذات هو الموضوع و لم يتفطنوا ان الموضوع هو الذى يبحث عن عوارضه الذاتية و العوارض ما يعرض الشىء لذاته اى بغير واسطة كالتعجب العارض للانسان او لامر يساويه كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب او لجزئه كالحركة العارضة للانسان بواسطة الحيوان الذى هو احد جزئيه كما قالوا و العرض اما ان يكون لازما او مفارقا و اللازم اما ان يكون للماهية كالزوجية للاربعة او للوجود الخارجى الشخصى كالاحراق للنار او للنوعى كالكلية للانسان فاذا كان المبحوث عنه فى العلم هو العوارض الذاتية و كان المعروض الموضوع هو ذات الله سبحانه القديمة فهذه العوارض لاتخلو اما ان تكون حادثة او قديمة و على الثانى لاتخلو اما ان تكون هى الله سبحانه لا غير ام غيرها و على الاول بطل الموضوع و العوارض لضرورة ان العوارض خارجة عن ذات المعروض و الا لم تكن عارضة فلا بد من الاختلاف و ان كان بالاعتبار و التعدد الاعتبارى موجب لتكثر الذات ان كان اعتبارا صوابا و صدقا و الا فكذب و باطل و على الثانى تعددت القدماء و نفته ادلة التوحيد و على الاول كانت ذات الله سبحانه محلا للحوادث ضرورة ان الموضوع هو محل الاعراض كما نصوا عليه فى الفرق بين الموضوع و المحل بان الموضوع هو محل العرض فقط و المحل يكون محلا للجوهر كالهيولى للصورة الجوهرية و قد دلت الادلة

القطعية من العقلية و النقلية بامتناع كونه تعالى محلا للحوادث و امتناع كونه تعالى معروضا لعارض او ملزوما للازم او مشروطا بشرط سبحانه و تعالى عما يقول(يقوله خ)الملحدون علوا كبيرا فالله سبحانه ليس موضوعا لعرض و لا محلا لجوهر.

و قد ذكر بعضهم فى الفرق بين علم الكلام و علم الحكمة ان الكلام هو ما يبحث فيه عن احوال المبدأ و المعاد على نهج قانون الاسلام و الحكمة هى ما يبحث فيه عن احوال المبدأ و المعاد لا من جهة قانون الاسلام بل بمقتضى العقل طابق قواعد الاسلام ام خالف لا انهم يتعمدون المخالفة و اذا اردنا تصحيح هذا الفرق يجب ان نقيد الاسلام الذى يجرى علم الكلام المتداول على قوانينه و قواعده ما عليه العامة من المخالفين و اما على قواعد اهل بيت العصمة و الطهارة عليهم السلام فلايطابق شيئا من ذلك و انما يخالفها و يضادها كقولهم ان موضوع علم الكلام ذات الله و كقولهم ان المفهوم ينقسم الى واجب لذاته و واجب لغيره و ممتنع لذاته و ممتنع لغيره و ممكن لذاته و كقولهم ان مفهوم الوجوب و القدم و الحدوث امور اعتبارية و كقولهم ان الواجب مفهوم كلى منحصر فى الفرد و كقولهم ان المشية و الارادة من صفات الذات و هكذا من ساير اقوالهم الباطلة و عقائدهم الفاسدة المخالفة لما عليه اصحاب العصمة و الطهارة صلى الله على محمد و عليهم اجمعين كما فصلنا و شرحنا فى كثير من مباحثاتنا و اجوبتنا للمسائل و نشير الى نبذة فيما بعد ان شاء الله.

و كذلك يجب تقييد العقل الذى عليه مدار قواعد الحكمة و قوانينه بما يعم الجهل و النكراء و الشيطنة حتى يمكن القول بمخالفته للشرع فحينئذ يقال ان الحكمة قد تخالف الشرع و اما اذا فسرنا العقل بما فسره به الائمة الهداة عليهم السلام من انه ما عبد به الرحمٰن و اكتسب به الجنان و انه النور الالٰهى المحبوب عند الله تعالى حين قال الله تعالى له اقبل فاقبل و قال له ادبر فادبر ثم قال له عند كمال الامتثال ماخلقت خلقا هو احب الى منك و انه النبى الباطنى و انه النعمة التى انعم الله بها عبده كما ورد فى تفسير قوله تعالى و اسبغ عليكم

نعمه ظاهرة و باطنة عن الكاظم عليه السلام ان النعم الظاهرة هى الانبياء و النعم الباطنة هى العقول و امثال ذلك مما ورد فى العقل فلايعقل كون العقل حينئذ مخالفا لقانون الاسلام و قواعده بل العقل طبق الشرع و الشرع طبقه لايتخلف احدهما عن صاحبه فصاحب العقل المستقيم الباحث عن معرفة الاشياء كما هى على ما خلقه الله سبحانه هو الحكيم الذى شهد له الشرع و الكتاب و السنة بصحته و هو الذى اوتى خيرا كثيرا و اما ما سوى ذلك فليس بصاحب عقل سليم و انما هو صاحب النكراء و الشيطنة و على طبق العقل بالمعنى الاعم جرت حكمة الملاحدة و الصوفية و الزنادقة و على طبق العقل الشرعى جرت حكمة الحكماء من علماء اهل البيت سلام الله عليهم و الحمد لله.

و عمران كان اوحديا فى علم الكلام(الكتاب خ)و الدقة و النقض و الابرام و فى تعمق الفكر و دقة النظر و كان يجرى مجرى المتكلمين و لايحصل له من تلك الطريقة البصيرة و اليقين و كان ضيق الصدر كدر القلب مما تراكم عليه من الشبهات و عظم ما يشاهد فى اقوال المتكلمين و اعتقادانهم من الاضطرابات و الاختلافات و مقتضى تلك الاقوال و الاعتقادات الاقرار برب له اولاد و شركاء و انكار نبوة(بنبوة خ)الانبياء و وصاية الاوصياء كما هو مقتضى دين الصابئة و شرح هذه الكلمات طويل و الاجمال جميل(اولى خ)و لذا لما دعاه الامام عليه السلام بلفظ العموم و ارادة الخصوص اجابه و لباه لما فيه من النورانية المعنوية فقال يا عالم الناس لولا انك دعوتنى(دعوت خ)الى مسألتك الخ ،اما انه عليه السلام عالم الناس فاوضح من ان يخفى و اشهر من ان ينكر فى الظاهر و اما فى الحقيقة فكلما دخل حيطة الوجود يصدق عليه انه انسان حقيقة او حقيقة بعد حقيقة اذ الاشياء كلها بدت عن فعل الله سبحانه على تلك الصورة الطيبة فمنها ما بقى على ما هو عليه فسمى انسانا ظاهرا و منها ما خفيت فيه تلك الحقيقة فقدرت الانسانية و ظهرت الحيوانية فسمى بهيمة و حيوانا على مقتضى تلك الصورة الظاهرة و بقيت الحقيقة مخفية تحت الحجب و الاستار و هذا معنى ما نعبر عنه كثيرا ما بالفطرة الاولى و الفطرة الثانية فكلما فى العوالم

الالف‌الف انسان و الامام عليه السلام عالمهم و سيدهم لان الله سبحانه آتاه ما لم‌يؤت احدا من العالمين طأطأ كل شريف لشرفه و بخع كل متكبر لطاعته و خضع كل جبار لفضله و ذل كل شيء له و لآبائه و ابنائه و جدته الصديقة صلى الله عليه و عليهم و عليها اجمعين و لاتكون الفضيلة و الشرافة الا بالعلم بالله سبحانه كما برهن فى محله فهو عليه السلام اذا العالم فى الناس على جهة الاطلاق و هنا وجوه اخر من تصاريف ظاهر الظاهر و ان لم‌يرد عمران الصابى لكنه امر واقعى بذكره يطول الكلام مع انه مخفى عن الافهام و مستور عن الاحلام.

قوله لولا انك دعوتنى الخ ،يحتمل معنيين:

احدهما انه من جهة غروره و اعجابه بنفسه و بعلمه و انه بحيث لم‌يطق لكلامه متكلموا الدهر و علماء العصر لم‌يبتدأ بالكلام تعظيما لشأنه و اثباتا لرفعة مكانه و انه مما لاينبغى ان يسأل احدا اذ ليس احد فى زعمه اعلم منه حتى ينتفع منه بالسؤال او من جهة ان تلك المسألة المستصعبة عليه مما لايقدر احد على الجواب عنه حيث مالاقى احدا من العلماء الكاملين قام له بحقيقة الجواب فقاس الامام عليه السلام بغيره جهلا منه بمقامه عليه السلام من انه الذى اشهده الله خلق السمٰوات و الارض و خلق انفسهم فزعم انه حينئذ لا فائدة فى السؤال و تكثير المقال لكنه لما دعاه الى السؤال اجاب و تحمل المشقة بلا فائدة او انه اذا قطع الامام عليه السلام عن الكلام و غلب عليه بالجدال فينقص مقامه عند الناس فلايلوم حينئذ الا نفسه لانه هو الذى دعانى اليه و ابتدأنى و استنطقنى.

و ثانيهما انه لما رآه عليه السلام قد قطع جميع حجج اهل الملل و الاديان و ابطل مقالاتهم و شبهاتهم على مقتضى كلماتهم و قرأ على اهل كل ملة كتابه الذى بعثه الله لهم على نهج احسن منهم و ابان جهلهم بكتابهم و بكلام نبيهم و عرف بصافى الطوية و خالص السريرة ان هذا العلم مما لايحصل من معلم و لايؤخذ من كتاب و لايكتسب بسؤال و لا جواب اذ لايمكن للمكتسب هذه الاحاطة العظيمة التى تبهر عندها العقول و الاحلام فعلم ان ذلك من تأييد الٰهى و

فيض ربانى قد ظهرت عليه العظمة و الكبرياء و الجلال و البهاء فاضمحلت نفسه عند ظهور تلك الكبرياء و استحقرت عند ذلك النور و البهاء و لم يعد نفسه ممن يتكلم عند ذلك النير الاعظم و الطود الاشم و كان احب ان يهتدى بهداه و يستنير بنوره و لكن حقارة نفسه و دناءة ذاته عنده عليه السلام و ظهور العظمة سلب عن يده عنان التمالك فلم يجسر للكلام و لم يقدر على نيل منتهى المرام.

و لما كان الامام عليه السلام لايخفى عليه احوال الكائنات فى كل النشآت اراد استجلابه و اسكان ما فيه من الاضطراب و الاختلال حتى يتمكن للخطاب و يقدر على مقابلة السؤال بالجواب و لذا ابتدأ عليه السلام بالدعوة و قال فليسأل غير محتشم و قيد الاخير لهذه الدقيقة و لذا دعا فى هذا المقام عند مخاطبة عمران دون غيره لما ذكرنا من معرفة حاله و مشاهدة اضطراب باله فمن هذه الجهة قال عمران لولا انك دعوتنى الى مسألتك لم اقدم اذ لم اقدر لما شاهدت من كمال عظمتك و حقارة نفسى فلما خاطبتنى سكن روعى و ذهب خوفى و تمكنت للسؤال و ارجو منك عظيم الاحسان و النوال و لعله لهذا خاطبه عليه السلام بعالم الناس حيث عرف ذلك منه و عرف مطلوبه و ضعفه فتداركه بما يتقوى به لنيل مطلوبه فخاطبه بالعالم حيث علمت ما فى قلبى و ابنت ما فى مكنون ضميرى فانت مطلوبى (لمطلوبى خ) و حاجتى لانى سافرت كثيرا و دخلت الكوفة و البصرة و الجزيرة الظاهر انها البحرين او ما بين النهرين الدجلة و الفرات كما اشتهر على السنة الناس الآن و لقيت المتكلمين فلم اقع على احد يثبت لى واحدا ليس غيره قائما بوحدانيته و هذا يدل على كمال دقة نظره و غور فكره لان كل من حاول ان يعرف الله سبحانه من غير جهة اهل البيت عليهم السلام فقد هوى و غوى لان الله سبحانه لايعرف الا بهم كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام نحن الاعراف الذين لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا و قال عليه السلام فى الزيارة الجامعة من اراد الله بدأ بكم و من وحده قبل عنكم و من قصده توجه بكم و قال عليه السلام فيها بموالاتكم علمنا الله معالم ديننا و قال ايضا فيها ان ذكر الخير كنتم اوله و اصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه و قال

ايضا عليه السلام بنا عرف الله و بنا عبد الله و لولانا ماعرف الله و ماعبد الله و امثالها من الروايات كثيرة لاتحصى فاذا كان الحق منحصرا فيهم و عندهم و كلما عند مخالفيهم ليس الا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فكل من نظر فى كلام المخالفين بعين صافية و بصيرة صادقة لايجد ثباتا ابدا فى كل المسائل خصوصا فى معرفة الله سبحانه تراه يخبط خبط عشواء لانه مادخل البيت عن بابه و لذا قال لم اقع على احد يثبت لى واحدا ليس غيره قائما بوحدانيته يعنى يثبت(ثبت خ)لى ان الصانع واحد ليس معه غيره فالكفار و عبدة الاصنام يجعلون مع الواحد فى العبادة غيره من الاصنام و كذا كل من نظر الى غيره تعالى بنظر الاستقلال و التذوت و الثنوية يجعلون معه غيره من يزدان و اهرمن و الاشاعرة يجعلون معه غيره و هى الصفات الزائدة على ذاته تعالى المقترنة بها و المعتزلة يجعلون معه غيره حيث قالوا ان الخلق مفوضون و الله معزول عنهم فصار مع الله مستقلا آخر له فعل و تأثير بدونه تعالى عما يقوله الملحدون علوا كبيرا و الصوفية يجعلون معه تعالى غيره حيث قالوا بوحدة الوجود فصار الحق سبحانه و تعالى مقترنا بالاشياء فكانت الكثرات و الماهيات معه مقترنة بذاته تعالى و اصحاب المفاهيم جعلوا معه غيره تعالى حيث قالوا ان مفهوم الوجود مشترك معنوى بين الله و بين خلقه فجعل الواجب سبحانه فردا و الممكن فردا آخر فقد جعلوا الممكن ضده و قسيمه و مقترنا به و دعوى ان المفهوم يخالف المصداق باطلة كما تكلمنا عليه كثيرا و اصحاب الكليات جعلوا معه غيره تعالى حيث قالوا بعموم مفهوم الواجب و كونه تعالى فردا من افراده و لا شك ان الفرد مركب من الكلى و الخصوصية و كذا من قال بان الصفات كلية تشتمل الله و غيره كالمشتقات كالعالم و القادر و الحى و غير ذلك و كذا من قال بان بسيط الحقيقة كل الاشياء حيث جعل معه غيره لئلايلزم التركيب فوقع فى التركيب من حيث لايشعر لان جهة الذات المجردة غير جهة اجتماعها كل الاشياء اذ لا شك ان المعنيين لايفهم بلحاظ واحد و اصحاب الاعيان الثابتة جعلوا(يجعلون خ)معه غيره صريحا فى الازل حيث قالوا ان

الاعيان الثابتة مستجنة فى غيب الذات استجنان الشجرة فى النواة مندرجة فيها اندراج اللوازم فى ملزوماتها و كذا من يقول بان الفاعل المقترن بالفعل المتعلق بالمفعولات هو عين الذات لانه جعل معه غيره تعالى و الغلاة القائلين بان الفاعل هو الفعل او محله باعتزال الذات فقد جعلوا معه غيره مستقلا سواه و لم يجعلوه قيوما قائما بوحدانيته و صغروا عظمة الله سبحانه اذ اخرجوه من سلطانه و قيوميته و كذا القائلون بان الخالق الفاعل هو الفعل و محله باذن الذات كالوكيل و كالسيد اذا امر لعبده ان يفعل شيئا فانهما حينئذ معزولان عن الموكل و السيد تعالى ربى و تقدس عما يقوله الملحدون علوا كبيرا و الحاصل قوله هذا يثبت كل اعتقاد حق و يمحى كل اعتقاد باطل و لايتحصل بيان هذا الكلام على الامر الواقعى الا فى بيت نزل فيه الوحى على المعانى كلها و هو البيت الذى وسع احكام الربوبية كما قال عز و جل فى الحديث القدسى ماوسعنى ارضى و لا سمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن فهو بيت الله اول بيت وضع للناس لان الله تعالى لايعرف من سنخ ذاته كما يأتى ان شاء الله تعالى و انما يعرف ببيان منه حيث كان هو المجهول المطلق بالنسبة الى غيره تعالى و قد دلت الادلة القطعية من العقلية و النقلية ان آل محمد صلى الله عليهم هم باب الله و تراجمة وحيه و السنة ارادته فاين يوجد الحق من عند غيرهم اذ كان الحق لله و هو قول النبى صلى الله عليه و آله ما معناه يا ابن عباس لن تجد حقا بيد احد من الخلق الا بتعليمى و تعليم على عليه السلام فمن رام ان يعرف الحق لا عنهم فقد ضل ضلالا بعيدا و خسر خسرانا مبينا فلايجوز لاحد ان يعتمد على عقله فى المسائل النظرية الخلافية الا بعد الوزن على ميزان كلماتهم فان وافقها فحق و الا فباطل و لما كان الشىء لايجرى عليه حكم القضاء الا بعد الوقوف على باب الاذن و صدور الامر بالاذن و ان اقترنت الاسباب بمسبباتها و كذا كل فعل مضارع اشتق منه فعل الاستفهام.

فقال اتأذن لى ان اسألك فقال الرضا عليه السلام ان كان فى الجماعة عمران الصابى فانت هو فقال انا هو.

اقول و كيف لايعلمه و لايعرفه عليه السلام و قد قالوا فى حقهم كما فى الزيارة الرجبية و عندكم ما تزداد الارحام و ما تغيض و ماانعقدت نطفة فى رحم امه الا بمحضر و مرأى منه عليه السلام لان الله سبحانه جعلهم اشهادا على خلقه و اشهدهم خلق السمٰوات و الارض و خلق انفسهم و ماسمى باسمه الا بتعليمهم عليهم السلام فان الامام جعفر بن محمد عليهما السلام فى زيارة الشهيد ابى عبدالله الحسين عليه السلام و روحى له الفداء يقول ارادة الرب فى مقادير اموره تهبط اليكم و يصدر من بيوتكم الصادر لما فصل من احكام العباد فجميع ارادة الرب عز و جل فى جميع مقادير جميع الامور ترد و تقع على قلوبهم و يصدر من قلوبهم التى هى بيوتهم جميع تفاصيل جميع احكام جميع العباد كما تشهد له عبارة الزيارة فمن مقادير احكام عمران كونه ذرا فى الهباء و منها كونه رطوبة قطرة فى الماء و منها كونه غذاء للشجر و منها كونه غيبا فى الثمر و منها كونه غذاء للاب و منها تخلصه عن ثفل الكيلوس و الكيموس و صيرورته نطفة من منى يمنى و منها انتقاله الى رحم المرأة و منها تطوره الى اطوار النطفة و العلقة و المضغة و العظام و اكتساء اللحم و منها ظهور النفس الحسية الفلكية و منها الولادة الدنياوية و منها تغذيته و تنميته و تسميته و جميع احواله اذ كل ذلك بعين الله التى لاترام و حفظه الذى لايضام و الامام عليه السلام هو عين الله الناظرة و يده الباسطة و رحمته الواسعة و نعمته الشاملة فلنقبض العنان فللحيطان آذان.

ثم لما ان عمران راعى الادب و استأذن للسؤال و الامام عليه السلام هو الكريم الذى لايخيب من قصده و لاييأس من امله اذن له فقال سل يا عمران ،ثم بين عليه السلام له الطريقة التى من سلكها يصل القاصد الى مقصوده و الطالب الى مطلوبه خصوصا من كان قصده العلم و مطلوبه المعرفة فان محض الامر بالاتيان و عدم الهداية الى الطريقة الموصلة مما لايناسب شأن الحكيم فقال عليه السلام و عليك بالنصفة و اياك و الختل و الجور ،الانصاف ان ينصف خصمه بالاحتراز عن الختل و الجور و العناد و التعصب ليكون غرضه محض اثبات

مطلوبه و ان ظهر له فى نفسه انه مخطئ و خصمه على الحق فان من كان على هذا الصفة لايكاد يصيب و ان ينصف نفسه بان لايجعلها تابعة لجماعة و مأنوسة بهم بحيث لايسهل عليها مفارقتهم و تميل اليهم و ان كانوا على الخطاء فيتكلف متابعتهم لان حبك للشىء يعمى و يصم فيكون خطاؤه اكثر من صوابه لان الذى مالت نفسه اليه و الى قوله لايلزم ان يكون مصيبا و بان لايتقيد بقاعدة مأخوذة من غير اهل العصمة عليهم السلام و يكون منجمدا عليها بحيث يقبل ما وافقها و يترك ما خالفها و يؤوله اليها و هذا ايضا لايكاد يصيب و ان ينصف ربه بالتوجه اليه سبحانه بصافى الطوية و خالص السريرة و يكون نظره اليه تعالى قاصدا الحق من عنده ليتوصل بذلك الى رضاه و قربه و قاصرا نظره الى كلامه تعالى و كلام اوليائه الذين جعلهم الله سبحانه ابوابه و حججه و ادلاء الى سبيل رشده و ينظر الى كلامه تعالى و كلام اوليائه الذين جعلهم الله سبحانه ابوابه و حججه و ادلاء الى سبيل رشده ينظر اليهما نظر المتعلم الجاهل بان يكون كلام الله امامه و دليله لا العالم الذى يجعل نفسه امام كلام الله فكلما يوافق فهمه من كلام الله قبل و كلما يخالفه انكر و اوّل الى ما فهمه فان هذا ليس بمنصف ربه و لا نبيه و لا اولياءه فلايصيب ابدا فبين له الامام عليه السلام طريقة لو عرفها و سلك بها يصل الى المطلوب البتة فقبل عمران نصيحته عليه السلام و عمل بمقتضاها فقال والله يا سيدى ماارید الا ان تثبت لى شيئا اتعلق به فلااجوزه ،فبلغه الله المقصود و هداه به عليه السلام الى سواء الطريق.

قال عليه السلام سل عما بدا لك فازدحم الناس و انضم بعضهم الى بعض فقال عمران الصابى اخبرنى عن الكائن الاول و عما خلق.

قوله عليه السلام سل عما بدا لك ،كلمة لايقولها الا مؤيد من عند الله تعالى بروح منه الذى اشهده الله خلق السمٰوات و الارض و خلق نفسه ليكون عالما لايجهل ذاكرا لايغفل بصيرا لايخطى و عالما بانه تعالى يمده و لايكذب قوله لانه حجته و خليفته اذ العلوم كلها بيد الله سبحانه و فى خزانة ملكه فالذى لم يشهده الله ملكوت السمٰوات و الارض لايقدر ان يقول سل عما بدا لك على

جهة العموم لعله يسأله عن شيء ليس عنده علمه لانه لم يطلع على مكنون سره و لم يحصر مسألته و ما فى وسعه ان يسأل و لو علمه ايضا و لم يكن مقبلا بوجهه الى الله تعالى لعله تعالى لايكشف عنه سر تلك المسألة و يحجبه بحجب الغفلات و الموانع و بالجملة فهذه كلمة لايقولها صادق حقيقيا الا المعصوم المطلع على اسرار الوجود و اطوار الكائنات و ازدحام الناس و ضم بعضهم ببعض لعظم شأن عمران فى اعينهم و عظم مسائله لديهم سيما فى مقابلة قوله عليه السلام سل عما بدا لك.

فقال اخبرنى عن الكاين الاول و عما خلق ،فالكاين الاول يريد به هو الله سبحانه بقرينة قوله و عما خلق و انما سماه تعالى كائنا لانه الثابت الذى لايزول و لايحول و لايتبدل و لايتغير و لايزيد و لاينقص و هذا الاول ليس له ثان كما قال عليه السلام فى الصحيفة السجادية و انت الاول فى اوليتك و على ذلك دائم انت لاتزول فالاولية ثابتة له تعالى بلا نهاية فى عين اثبات الآخرية له كذلك اذ ليس فيه سبحانه جهة حتى يكون بها اولا و جهة اخرى ليكون بها آخرا لان مختلف الجهات حادث و ليست هناك اضافة و اقتران بشيء حتى يكون بالاضافة الى شيء اولا و بالاضافة الى الآخر آخرا فانقطعت الاولية و الآخرية فى عين كون الاولية عين الآخرية و الآخرية عين الاولية فى عين اللااولية و اللاآخرية كما قال عليه السلام لم يسبق له حال حالا ليكون اولا قبل ان يكون آخرا و يكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا الخ ،و اما اثبات الاولية و الآخرية له تعالى فباعتبار الظهورات الفعلية كما فى قوله تعالى هو الاول و الآخر فان الهاء هو الاول و الآخر و الواو هو الآخر و الاول و الهاء هو الباطن و الظاهر و الواو هو الظاهر و الباطن او يراد بالكائن الاول هو الصادر الكائن اولا قبل تكوين الكائنات و ابداع المبدعات و هذا الاول ايضا لا ثانى له لكونه هو المبدأ الاول و اول ظاهر باول ظهور الذى هو نفسه قد ملأ الاكوان و الامكان و الاصقاع و الازمان بنوره و ظهوره و كل ما عداه اشعة انواره و عكوسات آثاره فلايوجد فى السوى ما يعادل ذاته حتى يكون هو الثانى له لان الثانى هو بدل الواحد و

انبساطه و تكريره و اما فى الآثار و الصفات فلايعقل ذلك ارأيت احدا يقول السراج هو الاول و الشعاع هو الثانى او ان زيدا اول و قيامه الثانى و الاستقامة ثالث فان الاشعة و الآثار لاتذكر مع الذات حتى تعد معها لان الاثر معدوم عند المؤثر فكيف يكون هو الاول و هذا الثانى و كذا الاولية الانبساطية اى الحقيقة الوحدانية السارية فى اطوار التعينات كالوجود المقيد الذى هو الفؤاد فانها ايضا اول لا ثانى له لانها فى الحقيقة المتعينة المتعددة فى العرض لا فى الطول اول واحد و التعينات لاتكون ثانية لها و مرادى بالتعينات هى الافراد المتعينة من الحقيقة الواحدة لا نفس التعين كالانسان مثلا عند التعين و التشخص فى الافراد لايقال ان الانسان هو الاول و زيد هو الثانى و عمرو هو الثالث لان الحقيقة ماتكثرت حتى تتعدد و انما تكثرت العوارض فلحقتها بالعرض فالكثرة فى الافراد لا فى الحقيقة و لذا تراهم يقولون ان الوحدة النوعية لاينافى الكثرة الشخصية لان الانسان ما انقطع عن زيد حتى يكون ثانية بل زيد ايضا انسان و كذا عمرو و بكر و هكذا فظهر لك من هذا البيان ان الاول الذى لا ثانى له على ثلاثة اوجه فراجع تفهم.

و هذا الكائن الاول الذى هو الصادر الاول الذى هو التعين الاول اى اول ما برز من ظهور الحق سبحانه بالخلق الذى هو غير ذاته اختلف آراء العلماء و الحكماء فى بيانه و تعيينه فمن قائل بان الوجود المطلق و الحق المخلوق به و هو الوجود المنبسط و جهة الربط بين الحادث و القديم الذى هو مع الحادث حادث و مع القديم قديم و مع الشىء شىء و مع اللاشىء لاشىء و مع الواجب واجب و مع الممكن ممكن و هؤلاء هم الصوفية الملاحدة و من قائل بانه المشية و الارادة و الابداع و الرحمة الكلية و من قائل بانه الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله و من قائل بانه العقل الكلى و العقل الاول و الاخبار و الروايات فى تعيين ذلك مختلفة الورود ففى بعض الاخبار ان اول ما خلق الله و الكائن الاول المشية و الارادة و الابداع كما قال الصادق عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية و خلق المشية بنفسها و فى قول مولانا الرضا عليه السلام كما فى

هذا الحديث الذى نحن بصدد شرحه ان اول ما خلق الله الاختراع و الابتداع ثم خلق الحروف فجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون و فى رواية اول ما خلق الله الهواء و فى رواية اول ما خلق الله الماء و فى رواية اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر و قال اميرالمؤمنين عليه السلام فى خطبة له على ما رواه المفضل عن الصادق عليه السلام عنه عليه السلام الى ان قال الذى كنا بكينونته قبل الخلق و قبل مواقع صفات تمكين التكوين كائنين غير مكونين موجودين ازليين منه بدئنا و اليه نعود لان الدهر فينا قسمت حدوده و لنا اخذت عهوده و الينا برزت شهوده الخطبة ،قال الصادق عليه السلام فى معناه كنا بكينونته فى القدم و هو المكون و نحن المكان و هو المشيء و نحن الشيء و هو الخالق و نحن المخلوقون و هو الرب و نحن المربوبون و هو المعنى و نحن اسماؤه و هو المحتجب و نحن حجبه كائنين غير مكونين نسبحه و نمجده و نقدسه فى ستة اكوان كل كون منها ما شاء الله من المد الحديث ،و فى رواية اول ما خلق الله القلم و اخرى اول ما خلق الله العقل و فى اخرى اول ما خلق الله عقلى و اخرى روحى و امثال ذلك من الاخبار و قد ذكرت المراد الجامع لهذه الاخبار كلها فى اللوامع الحسينية فلانطول الكلام بذكره هنا .

و قوله و عما خلق ،على الوجه الاول بان يراد منه هو الله سبحانه ظاهر لانه على مذهب الصابئة يسأل عن الله و عن خلقه و عن كيفية احداثه هل هى على جهة التوليد كما هو المعروف عن مذهبهم او غيره كما هو مذهب الغير من خلقه الاشياء لا من شيء بلا نسبة و ارتباط او من شيء او من العدم اللاشيء مع النسبة و الارتباط ام لا كما سيأتى الكلام فيه ان شاء الله مشروحا و على الوجه الثانى بان يراد من الكائن الاول اول الصادر مبدأ المبادى و نور الانوار فالمراد بقوله عما خلق هو ما حصل و تحقق من الكائنات باشراقه و تجليه فى اقباله و ادباره لان الطفرة لما ثبت امتناعها صار الكائن الاول مبدأ الفيض و اصل النور و الخير و ما سواه بعده رشحة من رشحات انواره و لمعة من لمعات آثاره اذ لو فرض وصول الفيض الى السوى بغير وساطة الكائن الاول بطل كونه هو الاول

لتساوی الکل حینئذ فی الرتبة و لو فرض تساوی الکل فی الرتبة و التلقی من المبدأ نقص فیض الجبار و صغرت عظمة القهار اذ لم‌یکن لجماله جمال و لجلاله جلال و لنوره نور فلایکون کاملا مطلقا و لا حکیما فاذا فرض الاولیة و الآخریة و التقدم و التأخر کان لما(ما خ)سواه هو الواسطة و الباب فی ایصال الفیض الیه کالسراج للاشعة او کالقلب للاعضاء و الجوارح و سایر القوی فیکون معنی قوله عما خلق هو ما یکون سببا لخلقه و ایجاده و وصول الفیض الیه من الله سبحانه و اطلاق الخلق و الخالق علی هذا المعنی غیر عزیز فی الآیات و الروایات کقوله تعالی تبارك الله احسن الخالقین و قوله تعالی و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر بإذنی فتنفخ فیها فیکون طیرا باذنی و قوله تعالی و تخلقون افکا و قوله علیه السلام کما فی الفقیه ان الله سبحانه یبعث ملکین خلاقین یفتحمان رحم المرأة من فمها و یقولان یا ربنا کیف نخلقه ذکرا او انثی شقیا او سعیدا الحدیث ،و قول الباقر علیه السلام کما فی البحار ان الله سبحانه خلق ملکا و فوض الیه امر سمٰوات و ارضین فخلق سمٰوات و ارضین ثم قال من مثلی فارسل الله الیه نویرة من نار قیل ما النویرة قال علیه السلام نار بقدر الانملة فاستقبلها بجمیع ما خلق فتخللها الی ان وصلت الیه لما ان دخله العجب الخ.

و اطلاق الخالق علی غیر الله مما لا شك فیه عند من له ادنی انس بالقرآن و احادیث اهل البیت علیهم السلام و لکنه لایجوز ان یطلق علیه بمعنی الاستقلال فان هذا کفر و زندقة و اخراج لله تعالی عن السلطنة و القیومیة و تکذیب لقوله تعالی قل الله خالق کل شیء و قوله تعالی هل من خالق غیر الله و قوله تعالی اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فی السمٰوات و امثالها من الآیات و کذلك الروایات المتکثرة عن سادة البریات الواردة فی اللعن و الطعن علی من ینسب الیهم سلام الله علیهم الخلق و الرزق و علم الغیب و غیرها من الامور التی تفرد الله سبحانه بها و هو لایزال متفردا فی کل شیء و لایجوز ان یطلق و یراد به ان الغیر خالق و رازق و محیی و ممیت باذن الله تعالی و امره علی ما تفهمه العامة مثل ما یأمر المولی عبده بان یأخذ الدراهم و یشتری له

الشیء الفلانی و مثل ما یأمر الموکل و کیله بان یمضی الامر الفلانی فان هذا ایضا یلزم منه التفویض و اعتزال الحق تعالی و تعطیله و استقلال الخلق بنفسه و لو بوجه ما فان الوکیل و ان کان یده ید الموکل الا انه حین یفعل معزول عنه خارج عن یده و کذلك العبد بالنسبة الی سیده و لذا ورد فی الصحیح عن الصادق علیه السلام ما معناه من قال نحن خالقون بامر الله فقد کفر الخ ،و هذا الامر یراد به ما هو المعروف عند الناس حین اطلاق الامر و الاذن و اما اذا کان المراد ان الخالق فی الحقیقة هو الله سبحانه بفعله لا بذاته فالاسم لیس فی الذات و للذات لصحة السلب فی بعض الموارد و وجود الذات کما تقول لم یخلق الله ولدا لزید و لیس الله بفاعل للقبیح فاذا کانت هذه الاسماء و الصفات هی عین الذات لم یجز ان تکون مغایرة معها لما ثبت عند الشیعة الفرقة المحقة الناجیة من ان صفاته الذاتیة عین ذاته بلا فرض مغایرة و لو فرضا و وجودا و تجویزا فوجودها یستلزم وجود الذات و عدمها عدمها و الا تعددت القدماء ان کانت قدیمة و تکون الذات محلا للحوادث ان کانت حادثة و کل اسم و صفة یصح سلبها و اثباتها فهی صفات الفعل لا الذات الا ان الفعل لما کان مضمحلا فانیا عند ظهور الذات اذا اطلق الاسم الفعلی ایضا لایتبادر الذهن و لایسبق الا الی الذات لا لانه موضوع للذات و لا ان الصفة ثابتة لها عندها فی رتبتها بل لان الصفة لها عند ظهورها بفعلها فهی تدور مع الفعل حیثما دار و لا شك ان الفعل لاتظهر آثاره الا بمحل و متعلق و لا شك ان الصادر الاول الذی هو الکائن الاول اول ما تعلق به الفعل اما بنفسه او بفعل الله فیکون تلك الحقیقة هی الحاملة لفعل الله الذی هو امر الله الذی هو قول کن الذی هی الکلمة التی انزجر لها العمق الاکبر و هو قوله تعالی انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و هذا الامر هو الامر الذی قام به السمٰوات و الارض کما فی قوله تعالی و من آیاته ان تقوم السماء و الارض بامره ،و قال الصادق علیه السلام فی الدعاء کل شیء سواك قام بامرك و قوله تعالی ینزل الملائکة بالروح من امره علی من یشاء من عباده و هذا الامر هو الذی تتقوم الاشیاء به فی کل حال و فی کل آن لو فقدته آنا

انعدمت و بطلت و به تفعل الموجودات و الكائنات من المكلفين افعالها و به تحقق سر الامر بين الامرين و هو الامر فى قوله تعالى عباد مكرمون لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون فالذى نهاه الامام الصادق عليه السلام هو الامر بالمعنى الاول مما هو المعروف فى متفاهم العوام و الامر الذى اثبته الله تعالى هو الامر فى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالفاعل و الخالق هو الله بفعله لا بذاته و الصادر الاول هو الفعل او محل الفعل و هو اسم الفاعل لا ذات الفاعل و الاسم يشتق عند ظهور الاثر لا عند حقيقة الذات الاترى القائم فانه مشتق من القيام عنده لا قبله و كذا القاعد و غيره و لا تحقق و لا تذوت لهذه الصفة الا بالذات فعلى هذا المعنى يصح نسبة الخلق الى غيره تعالى حين كونه محفوظا بيده و فى قدرته او يكون يده يد المحفوظة بذى اليد بمعنى ان الخلق(المخلوق خ)سواه مخلوقون من اشعة انوار الكائن الاول و الصادر الاول و لا شك ان الشعاع اثر للمنير و فعل له و قد روى عن النبى صلى الله عليه و آله فى الكتب المعتبرة ان الله سبحانه خلق من نوره صلى الله عليه و آله العرش و الكرسى و خلق من نور على عليه السلام الملائكة و خلق من نور فاطمة عليها السلام السمٰوات و الارض و خلق من نور الحسن عليه السلام الشمس و القمر و خلق من نور الحسين عليه السلام الجنة و الحور العين و قال الصادق عليه السلام فى زيارة الحسين عليه السلام ارادة الرب فى مقادير اموره تهبط اليكم و يصدر من بيوتكم الصادر لما فصل من احكام العباد و قد شرحت هذا المطلب باكمل بيان فى شرح الخطبة و لايصح البيان بازيد من هذا لما فى قلوب الناس من الامراض و الاغراض.

فقول عمران اخبرنى عن الكائن الاول و عما خلق،يريد السؤال عن حقيقة الصادر الاول و آثاره و اشعة انواره و ما خلقه الله سبحانه به و كيفية خلقه تعالى للاشياء به و انخلاقها منه.

فقال عليه السلام:سألت فافهم اما الواحد فلم يزل واحدا كائنا لا شىء معه بلا حدود و لا اعراض و لايزال كذلك.

المراد بالواحد هنا ذات الله سبحانه اى الاحد اذ قد يطلق احدهما و يراد به الآخر و اما الوضع الحقيقى فالواحد موضوع للصفة الفعلية و فيه وحدة ظاهرية و كثرة اجمالية و لذا لاينفى بنفيه القليل و الكثير كما ينفى بنفى الاحد فلو كان للذات البسيطة المحضة من حيث هى بلا حدود و اعراض كان لايبقى بنفيه شىء فظهر انه للصفة التى هى الوجه الواحد من الذات فالاحد موضوع لوحدة صرف الذات البحت مجردة و معراة عن جميع السوى و الغير و الواحد موضوع للوحدة الوصفية فى مقام القيومية و الوضع فى كلا المقامين يقع على العنوان و ذلك ان ذات الله سبحانه لايدرك و لاتنال و لاتتغير عن حال الى حال و انما ظهوره بصنعه و معرفته باثر فعله و هو سبحانه تجلى لخلقه بخلقه و عرفهم نفسه بنفسهم فلما وجدوا غابوا عن وجدانهم و شهودهم فعرفوا ربهم بما نقش فى لوح ذاتهم و حقيقة سرهم و دخل المدينة على حين غفلة من اهلها فماعرفوه الا من انفسهم لكن مصون السر عن النظر اليها و مرفوع الهمة عن الاعتماد عليها فكان ظاهرهم هياكل بشرية و باطنهم اسرار الٰهية و نشآت قدسية و مظاهر احدية و لما كان بين الاسم و المسمى و اللفظ و المعنى لا بد من المناسبة الذاتية فوجب ان تكون الاسماء الالٰهية الدالة على التوحيد مستنطقة و مستخرجة من الحروف الخلقية و لما كان حدود الخلق ستة و هى الايام الستة التى خلق الله فيها الشىء فكانت الواو هى الاصل فى الدلالة على نفس الخلق من حيث هم و اذا كشفت عن باطن الواو التى(الذى خ)هو باطن الحدود الخلقية و نظرت الى سيرها بزبرها و بيناتها استنطق منها الاحد لكونه ثلاثةعشر فدل ظاهر الخلق على حقيقة التوحيد الصرف و الى هذا المعنى وقعت الاشارة فى الانجيل بقوله تعالى يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء و باطنك انا هـ،اى ظهور توحيدى لا سر ذاتى كما يقوله الملحدون من الصوفية فمن سر الواو ظهر الاحد فاذا اضفت الواو الى الاحد و نسبت الخلق اليه بكونه اليه و به و عنه على جهة الاضمحلال و الزوال باظهار سر القيومية ظهر الواحد فالواحد فيه ذكر الغير على جهة الاضمحلال و الاحد لا ذكر فيه للغير لانه ظهور بعد القاء الواو ظاهر

نفسه فلا ذکر للغیر فیه فالاحد هو الربوبیة اذلامربوب لا ذکرا و لا عینا و لا کونا و الواحد هو الربوبیة اذلامربوب کونا و عینا و الربوبیة اذمربوب ذکرا و الاحد رتبة الذات و الواحد رتبة الاسماء و الصفات فهو ینبوع الاسماء و حقیقة المسمی من حیث هو کذلك و الواحد الذی لیس من الاعداد هو الاحد و هو الذی اختص به القدیم سبحانه و اما الواحد الذی هو مبدأ الاعداد و مقابل الاثنین(للاثنین خ)و الثلاثة فهو من الاعداد لکنه ثلاثة لان الممکن لایخلو عن جهات ثلاثة الا ان الوحدة لما غلبت علیها اضمحل حکم التثلیث و بقی حکم الوحدة من قبیل اطعنی اجعلك مثلی و کما تقول للشخص انه صفراوی المزاج و ان کان لایخلو من سایر الاخلاط فکان اول الاعداد بل اول الاشیاء و مبدؤها الثلاثة فاول الفرد ثلاثة و اول الزوج اربعة و الاثنان اجمال الاربعة و الواحد اجمال الثلاثة و لذا کان المثلث ابا الاشکال و اصلها و هو شکل ابینا آدم علیه السلام فی العوالم الالف‌الف فنفی الوحدة العددیة عن القدیم سبحانه لکونه ثلاثة و هی تستلزم الکثرات کلها و جملتها و لما کان الواحد فیه ما ذکرنا من عدم التمحض فی الوحدة الکاملة البالغة قال علیه السلام فی تفسیره اما الواحد،انما عبر عنه بهذا اشارة و رعایة لقول عمران فیما تقدم مالقیت من یثبت لی واحدا قائما بوحدانیته فاراد علیه السلام اثبات الواحد له کما اراد بما اراد لما اراد فقید الواحد بقوله فلم‌یزل واحدا فنفی عنه تعالی الاضداد و الشرکاء لان الذی لم‌یزل کائنا ثابتا لایزول و لایحول و لایتغیر و لایتبدل و لایحس و لایمس امتنع ان یکون له مثل اذ لو فرض وجب ان یکون قدیما و موجودا فاشترکا فی القدمیة و اختلفا بالممیز فترکبا فتغیرا اذ حالتهما قبل الفصل و التمیز غیر حالتهما بعد الفصل و التمیز و القبل و البعد هنا ذاتیان لا زمانیان فلم‌یکونا ازلیین اذ حدث فیهما ما لم‌یکن قبل فکانا حادثین لعدم کون الوجود ذاتیا و الا لم‌یفقدا شیئا و حالا لم‌یکن فالذی وجوده ذاته امتنع تعدده و تکثره لحصول الترکیب و التغییر المنافیین لعینیة الوجود کما اثبتنا مفصلا فی رسالة منفردة.

و قوله علیه السلام و لا شیء معه،رد و ابطال لقول من زعم استجنان

الاعيان الثابتة فى القدم و الازل و انها قديمة اذ القديم ما لم يتعلق به جعل جاعل و الاعيان عندهم كذلك سواء قلنا ان الشيء اعم من الوجود ام مساوق له و كذا القول بزيادة الصفات عن الذات كما هو مذهب الاشاعرة و كذا القول بان بسيط الحقيقة كل الاشياء و ان الوجودات كلها فى ذات الله بنحو اشرف و امثالها من الاقوال لان الذى ازلى غير مستند الى شيء وجوده ذاته بذاته فلو فرض ان لغيره ايضا وجود و تحقق فان كان وجود الغير عين ذاته بكل اعتبار ارتفعت الاثنينية و ان لم يكن غير ذاته كان فاقدا لذلك الوجود فلم يكن الوجود ذاتيا له لان الذاتى لايتخلف هذا خلف فالذى هكذا لايكون معه شيء ابدا له ذكر فى ذاته و صفاته الذاتية التى هى عين ذاته .

قوله عليه السلام بلا حدود و لا اعراض ،رد و ابطال لقول القائلين بوحدة الوجود بان الوجود هو ذات الله سبحانه و الخلق حدود و اعراض لذلك الوجود تعينه بحد فيكون منشأ مرتبة من المراتب كالبحر و الامواج كما قال شاعرهم :

البحر بحر على ما كان فى القدم ان الحوادث امواج و اشكالُ

سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا فان المحدود ينفعل بالحد و يتغير به لان حالة الاطلاق غير حالة التقييد ثم ان المحدود لو لم يكن صالحا للحد مايصح تحديده به و جهة الصلوح غير جهة الذات فتكثر الذات عند ذكر تلك الصلوحيات مع ان كلما يقبل الحد يقبل الزيادة و النقصان و كذلك القول فى الاعراض لانها هى الحدود او اعم منها و لا شك انها خارجة عن حقيقة الذات و لايتصل بها الا لما بينهما من المشابهة و الملايمة و الايتلاف و كلها نسب يجب تنزيه البارى سبحانه عنها لاستلزامها التركيب و كون الواجب حادثا و الحادث واجبا لانه النسبة تستدعى اتحاد الصقع فى المنتسبين لانها رابطة و وصلة و الشيء الذى كلما سواه معدوم عنده لايقترن بشيء و لايتصل به و لايرتبط معه ثم ان الاعراض ان كانت حادثة يلزم ان يكون الواجب محلا للحوادث و ان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء و فى هذا القول ايضا اشعار الى ابطال ما ذهب

اليه المتكلمون من ان موضوع علم الكلام هو ذات الله تعالى مع اتفاقهم بان الموضوع ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و الله سبحانه منزه عن ذلك كله.

قوله عليه السلام و لايزال كذلك،يعنى انه تعالى لايتغير بخلقه الخلق لتكون له حالتان حالة قبل الخلق و حالة بعد الخلق بل حاله سبحانه واحد فى الحالتين و هذا دليل على عدم النسبة و ان النسبة الخالقية و المخلوقية لم تقع فى رتبة الذات و انما هى فى مقام الاسماء و الصفات الفعلية الاضافية فلو كانت النسبة جارية على الذات تغيرت البتة و ماصح القول بانه تعالى لايزال منزها عن الاقتران لان النسبة تابعة للمنتسبين فقبل وجود احدهما لم توجد لاستحالة النسبة الا فى الشيئين و حيث كانت الحوادث معدومة وجدت بالايجاد كانت النسبة عند الايجاد فان كانت هذه النسبة مع الذات لم تكن لها قبل الخلق هى حالها بعد الخلق و هذا خلاف ما اجمع عليه المسلمون فابطل عليه السلام بهذا القول الربط بين الحادث و القديم كما عليه جماعة من الناس و كذا ابطل بذلك قول من توهم من قولهم عليهم السلام كان الله و لم يكن معه شىء بان الله سبحانه كان فى وقت لم يكن هناك شىء ثم صارت الاشياء فى وقت آخر فيكون الزمان زمانا فاصلا بينه و بين خلقه حتى توجه عليهم كلام بعض الحكماء من ان هذه الفاصلة الزمانية لاتخلو اما ان تكون متناهية او غير متناهية فان كانت متناهية لزم تحديد الواجب و ان لم تكن متناهية يجب ان لايوجد الخلق الى الآن اذ كل وقت فرض فيه حدوث الخلق تناهت الفاصلة و لزم التحديد ثم ان هذا الوقت و الزمان الذى كان و لم يكن شىء لايخلو اما ان يكون شيئا ام لا فان لم يكن شيئا ارتفعت السابقية و ان كان شيئا لابخلو اما ان يكون حادثا او قديما فان كان حادثا وجب ان يكون فى وقت ثم ينقل الكلام فى ذلك الوقت بعين ما ذكرنا فيدور او يتسلسل او ينتهى الى عدم الوقت و الزمان و ان كان قديما لزم تعدد القدماء و ذلك معلوم البطلان.

و لما تنبه بعضهم الى هذه المفاسد و اشباهه من انقطاع الفيض الغير اللايق بالكريم الفياض و التعطيل فيما يصح الافاضة و الفعل و غير ذلك قال و

يجب ان تحمل الزمان السابق على خلق الاشياء المستفاد من قولهم عليهم السلام كان الله و لم‌يكن معه شيء على الزمان الموهوم المتوهم لا الموجود المحقق المحض حتى يلزم ما ذكروا و ليت شعرى ما(بما خ)الذى نفعه هذا التوهم اذا لم‌يكن صادقا مطابقا لما فى الواقع و المفروض ان فى الواقع الوجودى لا وقت و لا زمان و اما الواهمة فهى منوطة بوهم الواهم فاذا لم‌يتوهمه المتوهم قبل خلقه و قبل خلق الواهمة و التوهم كيف كان الامر هل كان زمان و وقت لم‌يكن فيه شيء ام لا و عليه العمدة و الاعتماد و الواهمة لاتغير الحقايق المتأصلة الوجودية و كل هذه المغالطات انما نشأت من ظواهر الاخبار و الآثار و الادعية كما فى الدعاء يا ذا الذى كان قبل كل شيء ثم خلق كل شيء و غير ذلك و هم عليهم السلام لما عرفوا ذلك من قوله تعالى و ماارسلنا من قبلك من رسول و لا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ارادوا عليهم السلام نسخ القاء الشيطان من كلامهم عليهم السلام فقالوا كما عن امير المؤمنين عليه السلام فان قيل كان فعلى ازلية الوجود و ان قيل موجود فعلى تأويل نفى العدم فبين ان كان ازلية لا زمانية و الازل ليس عنده قبل و بعد و متى و القبل هو عين البعد و العكس و الاولية هى عين الآخرية كالعكس كما قال امير المؤمنين عليه السلام لم‌يسبق له حال حالا ليكون اولا قبل ان يكون آخرا و يكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا فاذن يكون حاله قبل خلق الخلق هو حاله بعد خلق الخلق(قبل الخلق هو حاله بعد الخلق خ)فكما كان و لم‌يكن معه شيء و كذلك يكون ابدا لم‌يزل و الا لكانت له حالتان و متغير الحالة حادث و لذا قال عليه السلام فى جواب عمران و لا يزال كذلك اى كائنا لا شيء معه بلا حدود و لا اعراض فبالاول نفى ما عليه المتكلمون و بالثانى نفى ما عليه الصوفية الملحدون و اظهر الحق الصريح و لو كره المشركون و لاتتوهم من ذلك انى اقول بالحدوث الذاتى و القدم الزمانى كما عليه طائفة فان ذلك ايضا لا يناسب مقام القيومية و قد شرحت الامر على كمال ما ينبغى فى اللوامع.

و قد بين الامام عليه السلام فى هذه الكلمات جميع ما يتعلق بامر التوحيد

و الاسماء و الصفات و ظهور الوسايط و كونه تعالى منزها عن وصف الواصفين و متعاليا عن ادراك العارفين و ان الاشياء لاتنتهى اليه تعالى و لايقترن بها بل مرجع الاشياء و مصدرها ما يشابهها فرجعت من الوصف الى الوصف و دام الملك فى الملك و انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله فبقوله عليه السلام اما الواحد اشار الى الصفات كلها و الى الاحد الذى هو الذات اما الصفات كلها فانها مقهورة تحت الواحد فان الصفة هى ظهور الذات باثر من الآثار الفعلية و قد قلنا ان جميع مراتب الخلق تنحصر فى قوى الواو فاذا اضيفت الى الاحد الذى هو ظهور الذات فتكثر الاسماء و الصفات للشىء الواحد لان الظهور بالمتعلق ينصبغ بصبغه فللظهور بالرحمة يكون الرحمٰن و للظهور بالخلق يكون خالقا و للظهور بالعظمة يكون عظيما و هكذا الى ما لا نهاية له من الاسماء التى تظهر و تشتق عند وجود المبدأ الذى هو الاثر و لذا كان الواحد مبدأ الاعداد الغير المتناهية و اما الذات فلان الواحد لا قوام له الا بالاحد ضرورة ان الصفة لاتقوم الا بالذات بنحو من انحاء القيام كما فصل فى محله و برهن فى موضعه و بقوله واحدا كائنا اثبت جميع مراتب التوحيد التى ترتقى كليات مراتبه الى خمسةآلاف و مأتين و ثمانين مرتبة و بقوله عليه السلام لا شىء معه الخ ،اثبت تنزهه عن جميع الممكنات اذ لايجرى عليه ما هو اجراه و بقوله عليه السلام و لايزال كذلك ،اثبت انقطاع الخلق عن الوصول الى عز جلاله و انقطاع النسبة مطلقا بينه و بين خلقه فلا ينتهى اليه شىء و لايتصل به شىء و الخلايق لا محيص لهم عن النسبة و الا عدموا و فنوا و اضمحلوا فتكون النسبة الى اسمائه و صفاته و هى لمظاهره و مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان و هو قوله تعالى و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع الآية ،و شرح هذه الاحوال يضيق القلب بابرازها فى السطور و لايضيق باخفائها فى الصدور مع ما يستلزم من تطويل المقال و ليس لى الآن ذلك الاقبال.

قال عليه السلام ثم خلق خلقا مبتدعا مختلفا باعراض و حدود مختلفة لا فى شىء اقامه و لا فى شىء حده و لا على شىء حذاه و مثله له.

اقول هذا التراخى ليس زمانيا بتخلل(يتخلل خ)زمان بين ذاته تعالى و بين خلقه و لا دهريا و لا سرمديا و لا طبعيا و لا ذاتيا كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح و لا غير ذلك من انحاء التقدم و التأخر و انما هو تراخ حقيقى بلا كيف و لا وضع لان جميع ما يتصور من انحاء التقدم و التأخر و اقسامه كل ذلك مخلوق بهذا الخلق و لايجرى عليه ما هو اجراه و هذا الخلق هو الفعل المخلوق اولا عبر عنه بالمخلوق المبتدع ردا على من يزعم انه امر اعتبارى لا وجود له متحقق و هو باطل و انما هو مصنوع مخترع مبتدع ذات تذوتت به الذوات و تحققت بها الكينونات فكيف يكون امرا اعتباريا و اثره ذوات متأصلة فان المفعول معمول للفعل و محدث به و لايعقل تذوت المعمول و اعتبارية العامل المؤثر بل الفعل ايضا عامل فى الفاعل لكون فاعلية الذات انما تكون بالفعل لا بالذات و الا لزم الاقتران و التغير(التغيير خ)المنفيان باجماع المسلمين كما سيأتى ان شاء الله و هذا الخلق انما وصفه بالابتداع على معنى الاختراع فان احدهما يطلق على الآخر اذا افترقا و الاختراع كما سيأتى ان شاء الله هو الخلق لا من شيء اصلا فيكون هو مبدأ الموجودات اذ كلها مخلوقة من شيء اى من المادة التى احدثها الله بهذا الخلق فهو المخترع بالاختراع الاول الذى هو نفسه و حقيقته فان الله سبحانه اول ما خلق الفعل و هو المشية و الارادة و الابداع و الاختراع خلقه بنفسه لانه حركة ايجادية و هى لاتتولد من الذوات و انما تحدث بنفسها لا بحركة غيرها كما قال عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية و المشية بنفسها فنفس المشية هى جهة فاعلية نفسها بالله تعالى فتدور المشية عليها على خلاف التوالى لكون الاستدارة استدارة المعلول على علته و هى تدور على المشية على التوالى لكونها استدارة العلة على معلولها و بلا فرض العلية و الفاعلية لم يتحقق الشيء ضرورة ان المفعول يتقوم بفاعله و المعلول يتقوم بعلته الا ان العلة لما كانت صفة فعل لا صفة ذات لاستلزامها المقارنة و المناسبة و المرابطة لايجوز ان تنسب الى الذات لتعاليها عن الاقتران فوجب ان تكون تلك الصفة فى رتبة الفعل و عند احداث الفعل نفسه يكون للفعل جهتان جهة هى

تلك الصفة اى الفاعل و العلة التى هما اسما الفاعل لا اسما الذات و جهة هى الانية المعلولة فالعليا تدور على السفلى على التوالى و السفلى تدور على العليا على خلاف التوالى و التميز بين العليا و السفلى انما هو عند التعلق بالآثار و المتعلقات و اما فى ذاته فانما هى شىء واحد بسيط لاتعتبر فيه جهة و كيف و اقتران و اتصال كما قال الرضا عليه السلام و لا كيف له اى للفعل كما انه لا كيف لذاته و لما كان الجعل و الاحداث لايتم فى التأثير الا بالكيفيات الاربع لان كل واحد منها شرط لتحقق الاخرى فى الظهور و الوجود و لذا قلنا اذا تعلق الفعل بالمفعول حدث هناك اربع كيفيات:

النار لحرارة الحركة الايجادية المعبر عنها بالفعل و لاستقراره فى(من خ)نفسه و عدم صيرورته نفس المفعول كما هو مذهب طائفة.

الهواء لربط الفعل بالمفعول و نسبته اليه فالربط رطوبة و رطب و جهة الفاعل حرارة.

الماء لربط المفعول بالفعل و توجهه اليه للاستمداد منه.

التراب لحفظ المفعول ما يقع عليه من تأثير الفعل و الفاعل.

و هذه الطبايع مما لا بد منه فى ممكن من الممكنات الا انها تختلف ظهورا و خفاءً لشدة بساطة المفعول و تركيبه اى ظهور البساطة و التركيب و الا فالتركيب لايخلو منه ممكن كما اشتهر فى قولهم كل ممكن زوج تركيبى و لما كان هذا الخلق الاول وجد بنفسه لا بامر آخر غيره كانت الطبايع هناك متحدة فالنار هناك هى نفس الثلاثة و هى نفس النار و كل واحد منها نفس الآخر بل هو شىء واحد يطلق عليه هذه الاسماء كما تقول ان الله(الله تعالى خ)عالم قادر سميع بصير و كل واحد من هذه الصفات هناك عين الآخر و اختلافها انما ظهر باعتبار الآثار و المتعلقات و هذا المثال تقريبى و الا فالمشية عند الذات مختلفة كما صرح عليه السلام فى المتن كما نبين لك ان شاء الله تعالى و لذا عبر عنه عليه السلام بالاختلاف لان كلامه عليه السلام فى الوحدة المحضة كما هى شأن سؤال عمران فيكون الفعل هو اول الخلق و هو المختلف فى ذاته بالطبايع

الاربع و ان كان بينها اتحاد و ائتلاف و هذه الطبايع ايضا ظهرت فيه فى الكونين و العالمين المعبر عنهما بالعقدين و الحلين ففى الحل الاول فالرطوبة فيه غالبة لانها هناك اربعة اجزاء و اليبوسة جزء واحد و الحرارة و البرودة بالنسبة و فى الحل الثانى فاليبوسة فيه غالبة لانها هناك جزء واحد و الرطوبة جزءان فيحصل الانعقاد ففى كيفية خلق الفعل اخذ سبحانه و تعالى من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة التى هى نفس الرحمة بنفس الرطوبة بتلك النفس اربعة اجزاء بها و من هبائها اى اليبوسة نفسها بها جزء به ثم صعد بها بنفس الصعود فى هواء عالم الظهور فتراكمت بها به و انعقدت بها به ثم قام عبدا خاضعا خالصا الفقير لله سبحانه بكله و ببعضه فحباه سبحانه سر الكينونة مع البينونة فحوى الاشياء و جمع الصور و حضرت عنده الاعيان و انتهت اليه روابط عالم الامكان فظهر كعموم قدرة الله تعالى و حصلت له باعتبار الجهات اسماء فهو الوجود المطلق لكونه فى تحققه و تكونه و صدوره و انصداره لايحتاج الى شىء سوى فاعله و خالقه فوجوده مطلق اى ليس مشروطا بشرط و قيد كسائر الحوادث و الموجودات و هذا معنى اطلاق هذا الوجود و كونه لا بشرط لا على ما يزعمون من انه حقيقة واحدة انبساطية يتعين بالحدود و الاطوار و التعينات فان الامام الرضا عليه السلام نفى هذا المعنى عنه و يسمى ايضا بالظهور و التجلى الاول لكونه جهة ظهور الله سبحانه و ذكره و مذكوريته فى الامكان و يسمى بالفعل و بالحركة الايجادية لكونه ظهوره سبحانه لغيره و موصل فيضه الى ما يريد من خلقه و يسمى بالفاعل لكونه ظهوره سبحانه له به و لغيره و يسمى بالمشية لكونه اول الذكر و المذكور و به نشأت الاشياء و تأصلت و بالارادة حيث انه مبدأ الصور و الاعيان و بالاختراع حيث انه تكون لا من شىء و بالابتداع حيث انه تكون لا لشىء و لا على احتذاء مثال و بالتعين الاول حيث انه اول مظاهر الحق سبحانه و ظهوراته فى الامكان و بالشجرة المباركة الزيتونة حيث انه الاصل المنشعب عنه الحدود و الجهات و الحيثيات و كونه مصفى عن جميع ما ليس له سبحانه و بالمحبة حيث انه اول الميل الذى هو مبدأ الايجاد و علته و

بالرحمة حيث انه به الاحسان و الامتنان و من اثره الماء الذى به كل شيء حى و بالولاية المطلقة حيث انه تدبير الحق للخلق فى الخلق و الآخذة(الآخذ خ)بذمام كل شيء و بناصية كل دابة و بالازل الثانى حيث انه لا غاية لاوله و لا نهاية لامده و هو منقطع و مضمحل له اول و آخر عند بارئه و بصبح الازل حيث انه اول ظهور الحق سبحانه كما ان الصبح اول ظهور الشمس و بآدم الاول لكونه فى اول الاصول و اصلها و غايتها و بالاسم الاعظم حيث ان كل الظهورات و التجليات الالٰهية انما هى بفاضل تجليه بها و بالكاف المستديرة على نفسها حيث انه متمم لحقايق الامكان و الاكوان و منمم لنفسه بنفسه بالله سبحانه و بالسر المقنع بالسر و السر المجلل بالسر و السر المستسر بالسر حيث انه مبدأ المبادى و جواهر اوائل العلل و بالسحاب حيث ان الماء الواقع على ارض الجرز انما نشأ منه و صدر عنه و تأصل به و بالكلمة الاولى العليا حيث انه اللفظ الصادر عن فعله سبحانه بنفسه و بالامر حيث انه حكم الله على الموجودات و بفلك الولاية المطلقة حيث انه المستدير على نفسه و قطب لما سواه و بالعلم حيث انه الذكر الاول للاشياء الامكانية و بالقدرة حيث انه به استولى الله سبحانه على الاشياء و اسنطال عليها و بالعرش الاعظم الاعلى حيث انه به ظهور مواد الخلق و تأييداتهم من عند الله سبحانه و غيرها من الاسماء و الصفات التى بطلع عليها الفطن الماهر فى استعمالات حفظة الشريعة عليهم السلام و الصلوٰة.

و تعدد الاسماء لاجل اختلاف جهات ذلك الخلق المبتدع و تلك الجهات المستدعية لتعدد الاسماء ليست ذاتية و انما هى باعتبار تعلقات الآثار و المفاعيل و هذه هى الاسماء العامة للجهات العامة و له ايضا اسماء خاصة لجهات خاصة و هى لاتحصى و لاتعد و لايصفها الواصفون و لايعدها العادون مثل الحركة المطلقة فانها اسم للفعل المطلق و اما الحركات الخاصة المتعلقة بآثار خاصة كالقيام و القعود و الاكل و الشرب و غير ذلك فلها اسماء خاصة كالقائم و القاعد و الآكل و الشارب و غير ذلك و قد برهنا فى مقامه ان

المشتقات انما تشتق من المصدر المشتق من الفعل فتلك هى اسماء الافعال لا اسماء الذات فافهم .

فظهر لك ان هذه الاختلافات ليست من حيث الذات و انما هى من حيث الاعراض و الحدود و اليه الاشارة بقوله عليه السلام مختلفا باعراض و حدود و لا شك ان الاعراض و الحدود خارجة عن ذات المعروض و المحدود و جزء للحقيقة المتحصلة من انضمام ذلك الحد فان كان المحدود الكينونة فتسمى الحدود ذاتية كتحديد ذات الانسان بالحيوان الناطق و ان كان المحدود الصفات و الافعال فهى الحدود الفعلية كتحديد الانسان بالكاتب و القائم و القاعد و لذا عد المنطقيون امثال هذه الصفات من الخاصة او العرض العام و اما الحدود الذاتية مثل الفصول و المشخصات النوعية و الجنسية فعدوها من الذوات لانها اما جزء الماهية او عينها على زعمهم فالحدود الذاتية فى المشية هى الطبايع الاربع المذكورة و مراتبه الذاتية فى تكوينه من الحلين و العقدين و اختلاف مراتبه ايضا بالنقطة و الالف و الحروف و الكلمة التامة و امثالها من الذاتيات التى لانطول الكلام بذكرها لكن لا على جهة الاختلاف و الكثرة و انما هى على محض الايتلاف و الوحدة و لايمكننا ادراك تلك الجهات و الاختلافات لان اقصى مقامات الوحدة الحاصلة لنا بحيث لايمكن لنا ان ندرك وحدة و بساطة اعظم و اشد منها هى ذاتنا و حقيقتنا لا من حيث هى هى و هى اثر المشية و الفعل الاول الاعظم بوسائط و لا شك و لا ريب ان التأثير انما يقع فى الرتبة السفلى لا الرتبة العليا و الاثر يحكى الوجه الاسفل من احد ظهورات فعل المؤثر فاذا كان هذا الوجه الاسفل من احد ظهورات فعل المؤثر فاذا كان هذا الوجه الاسفل الذى هو وجه واحد من الوجوه الغير المتناهية فى الوحدة و البساطة و الاتحاد كما ترى فما ظنك باصل الفعل و نفس المشية و حقيقة هذا الخلق المبتدع المخترع و لكن لما كان الفعل اثرا للذات و مضمحلا لديها و فانيا عندها و الحادث لايكون الا ذا الجهات قال عليه السلام خلقا مبتدعا مختلفا و كان قوله عليه السلام بالحدود و الاعراض اشارة الى ان هذه الاختلافات

الظاهرة انما هى لاجل المتعلقات و هى الحدود العرضية المتعلقة بالمشاءات مثل هيئة حركة اليد بالنسبة الى الكتابة و رسم حدودها و خطوطها او الى ان كل ممكن زوج تركيبى و ان هذا التركيب لايكون الا بالاطلاق و التقييد و الاجمال و التفصيل و التعميم و التخصيص و لاتصح ان تكون الاجزاء متساوية فى العموم و الخصوص و الاطلاق و التقييد فان ذلك خلاف صنع الحكيم بل لايجرى النظام المتقن الا عليه و يتفرع على ذلك صحة عدم الصدور من الواحد الحق سبحانه الا الواحد الذى يتكثر بالحدود و الاضافات و انحاء القرانات الفعلية و الذاتية الحقيقية او العرضية لا انه لايمكن ان يصدر من الواحد الا الواحد فبطل قولهم فى الحكم و صح فى الوقوع و الوجود كذلك ربنا و هنا احكام و تفاصيل اعرضت عنها.

و قوله عليه السلام لا فى شىء اقامه ،اعلم ان الاشياء كلها قد قامت بالمشية و فى محالها الموجودة بها و هو قول اميرالمؤمنين عليه السلام و هو منشىء الشىء اذ لا شىء اذ كان الشىء من مشيته ،و الشىء انما يسمى شيئا لانه مشاء فاذا كانت الاشياء لاتقوم الا بها و فى محالها بهاففى اى شىء تقوم المشية الا بذاتها و هذا ابطال و رد لقول من زعم ان الاوقات سابقة و كان وقت قبل خلق الخلق ثم اوجد الخلق فيه او هناك مكان و عالم خلقت المشية فيه الحاصل بالمشية خلقت الاشياء و لم يكن قبلها ما يعبر عنه بفى بكل معنى من المعانى و بكل وجه من الوجوه و الا لزم اما ان يكون قديما او حادثا لم يتعلق به المشية فيكون له مؤثر آخر او صدر عن ايجاب و اضطرار من دون ارادة و اختيار و التوالى كلها باطلة.

و قوله عليه السلام و لا فى شىء حده ،اعلم ان حدود الشىء و ان كانت صورة له الا انها مكتنفة به محيطة عليه احاطة القشر للّب و كذا كل ظاهر بالنسبة الى باطنه و لذا جاز اطلاق الاب على القشر كما جاز على اللب و جاز اطلاق الابن على اللب و الباطن كما جاز على القشر الا ان الاطلاقين فى احدهما حقيقى و فى الآخر صورى و التحديد لايكون الا لمطلق يصلح للتحديد

بالحدود الغير المتناهية و اما المشية و الفعل فهما شيء واحد متعين بذاته لايصلح لغيره حتى يتحدد فيتميز افراده بتميز(بتمييز خل)حدوده و اوضاعه و الفعل فى ذاته واحد متعين و متميز بذاته فلايتحدد لان التحديد للتمييز و لذا عبر عنه فى الاخبار بانه الاسم الذى استقر فى ظله فلايخرج منه الى غيره فيبطل اذا القول بقدم الماهيات و انها اعيان ثابتة مستجنة فى غيب الازل و الوجود المحض يتحدد بتلك الحدود فلو كان كذا لكان حده فى شيء و هو حد من تلك الحدود التى هى الاعيان و هذا فى البطلان بمكان.

و قوله عليه السلام و لا على شيء حذاه الخ،بيان لابتداعيته اى خلقه لا على صورة سابقة اى ماجعل و ماخلق محاذيا لخلق آخر و موازيا له و مماثلا معه اذ لم تسبقه صورة و لا مثال لان الصور به خلقت و عنه صدرت و بظهوره تمثلت و تحققت فلايعقل تقدمها حتى يخلق هذا الخلق محاذيا و مماثلا له اذ لايعقل قدم الصورة و لا حدوثها بلا محدث و لا احداث الوجود بلا مشية و لا ارادة و لا ثبوت مشية و ارادة غير المشية الاولى و الارادة الاولى و هذه الاولية لا ثانى لها و لا ثالث فلاتكون المشية خلقت على احتذاء مثال فافهم و لاتكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجهال.

و لك ان تقول ان قوله عليه السلام لا فى شيء اقامه و لا فى شيء حده،بيان لاختراعية المشية و كونها مخلوقة لا من مادة سابقة و قوله عليه السلام و لا على شيء حذاه،بيان لابتداعيتها و كونها مخلوقة لا على صورة و مثال قبلها فوجدت الثوابت و الاوامر بالاولى و المنفيات و المناهى بالثانية و اليه الاشارة بقوله عليه السلام فى الصحيفة فهى بمشيتك دون قولك مؤتمرة و بارادتك دون نهيك منزجرة و المشية و الارادة بمعنى واحد الا ان متعلقهما مختلف فافهم.

و لما كان المعبر عنه بالوجود على ثلاثة اقسام الاول الوجود الحق و هو آية الذات الاقدس تبارك و تعالى و تقدس باسمائه و صفاته و افعاله و الثانى هو الوجود المطلق و هو الامكان الراجح اى الذكر الاول الذى هو المشية و مراتبها

و احوالها الذاتية و الفعلية و الثالث الوجود المقيد و هو الامكان الجايز اى المشاءات المتعلقة بها المشية و لما اشار الامام عليه السلام الى القسمين الاولين باكمل اشارة و اتم تبيين اراد ان يشير الى الوجود الثالث اى الوجود المقيد لان فى الوجود اما خالق و هو الاول او خلق و هو الثانى او مخلوق و هو الثالث او قل فاعل و فعل و مفعول .

قال عليه الصلوٰة و السلام فجعل الخلق من بعد ذلك صفوة و غير صفوة و اختلافا و ائتلافا و الوانا و ذوقا و طعما .

اقول هذه العبارة الشريفة تشعر ان الاختلاف فى الخلق الاول الذى ذكر انه مختلف باختلاف الحدود و الاعراض المختلفة ليس اختلافا تظهر آثاره و تتبين و انما الاختلاف و الكثرة و التعدد هناك بالنسبة الى ذات القديم جل شأنه و اما بالنسبة الى ما دونه فهو فى الوحدة و البساطة بحيث لايمكن ابسط منه و لا اعلى منه و لذا ذكر عليه السلام الاختلاف و الايتلاف و الالوان و الاذواق و الطعوم التى هى جهات الاختلافات بعد ذلك و بيان ما ذكره عليه السلام بالاجمال هو ان الفعل لما تعلق بايجاد الاثر فاوجده الله به فانوجد ذلك الاثر و هو قوله تعالى كن فيكون فكن هو الفعل و هى الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر و يكون هو الاثر المشاء فله جهتان جهة تشير الى مبدئه و بها يشتق منها كن و تولد عنها لانك اذا حذفت حرف المضارعة التى هى الياء و حذفت الواو التى فى الوسط لالتقاء الساكنين يستنطق و هذا الاشتقاق اشتقاق الصفة اى ظهور الموصوف فيها بها و هذا معنى كون نور محمد و على و فاطمة و الطيبين الطاهرين من اولادهم عليهم السلام فى صلب آدم عليه السلام و تولد تلك الانوار من تلك الاصلاب الطاهرة و الارحام المطهرة و الجهة الاخرى تشير الى نفسه و كينونته و لذا ترى ضمير الفاعل فى فيكون يرجع الى نفس الاثر لا الى المؤثر و لا الى فعله و لما كانت الجهة العليا الاولى جهة المبدأ و ظهوره بفعله و اسمه و صفته كانت نورا و ضياء و الجهة الثانية لما كانت جهة احتجاب المبدأ و بعده عنه و اختفاؤه لديه كانت ظلمة و قد يسمى الاولى بالوجود و الثانية

بالماهية و الاولى هى المادة و الثانية هى الصورة و الشىء المخلوق الموجود مؤلف و مركب منهما تركيبا لم‌يضمحل احد الاجزاء فى الآخر بحيث يصدر(لايصدر خ)منهما الامر الآخر الثالث كما هو مقتضى التركيب لكن الله سبحانه بقدرته و مشيته ركبهما و الفهما و جعل كل واحد منهما تام التأثير فى اقتضائه حال التركيب فلذا تحقق للشىء الاختيار لوجود مبدأ ميلين متضادين فيه فبالجهة الاولى النورية يميل الى الخيرات و الطاعات الصرفة المحضة و بالجهة الثانية الظلمانية يميل الى المعاصى و السيئات و الشرور المحضة الصرفة و لكن لما كانت له وحدة تأليفية لايمكن ان يكون فى حال التفاته الى احد الجهتين و اظهار مقتضاها ان يكون ناظرا الى الجهة الاخرى فيشغله شأن عن شأن و الذى لايشغله شأن عن شأن هو الله سبحانه المنزه عن جهات التميز و حدود التعيين و لذا قال تعالى ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه فاذا دائما يصدر من الشىء اما آثار النور و الخير او آثار الظلمة و المعصية فان كان نظره دائما الى جانب الخير و جهته فهو الصافى الذى ليس بمشوب مع الظلمة و الشر و ان كان نظره و عمله الى الجانب الآخر دائما سرمدا فهو صافى الظلمة و ان كان قد ينظر الى هذه الجهة و قد ينظر الى الاخرى و هو الذى خلط عملا صالحا و آخر سيئا الا ان الصفوة فى الاطلاقات و التعبيرات لاتطلق الا على اهل الخير و النور الذين نظرهم الى الجهة العليا المعصومون المطهرون الذين لايغفلون و لايفترون عن طاعته و عبادته و غير الصفوة من سواهم من الذين خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا من المغمورين فى المعاصى و المنهمكين فى السيئات الذين لا توجه لهم الى بارئهم ابدا بحال من الحالات و هؤلاء الفريقان هم الغير الصفوة ثم ان هؤلاء مختلفون:

فمنهم من تكون الصفا و غيره فيه عن العمل التشريعى المستلزم للوجود التكوينى و هم المطيعون و العصاة فى كل سلسلة فى العرض اى الذين اخذت طينتهم من العليين و الذين اخذت من سجين و الذين اصل طينتهم من عليين و فيهم خلط من سجين و الذين اصلهم من سجين و فيهم خلط من عليين و

المرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم.

و منهم من يكون الصفا و غيره فيهم عن العمل التكوينى المستلزم للوجود التشريعى و هم الواقعون فى سلسلة الطول و هؤلاء ثمانى طبقات فاعلى الصفوة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله اعنى قصبة الياقوت المشتملة على عقود اربعة عشر ثم الانبياء المرسلون و غيرهم عليهم السلام على طبقاتهم ثم الانسان الرعية من حيث الكينونة الحقيقية لا الصورة الظاهرية ثم الجن ثم الملك ثم البهائم ثم النبات ثم الجماد.

و منهم من يكون الصفا و غيره فيهم بحسب تقدمهم و تأخرهم فى الاجابة و الوجود من مراتب الشيء الواحد بحسب اقباله و ادباره و تكثر الجهات و قلتها و هؤلاء ايضا ثمانى طبقات فاعلاها فى الصفا و الطهارة و قلة الجهات الفؤاد اى الوجود المرتبط بالماهية ثم العقل الاول و العقل الكلى الذى قال الله تعالى اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال و عزتى و جلالى ماخلقت خلقا احب الى منك و لااكملتك الا فى من احب و هو اكمل الصفوة بعد الفؤاد و باب المراد و المداد الذى به الامداد و منه الاستمداد ثم الروح النور الاصفر الذى منه اصفرت الصفرة ثم النفس عالم الذر و النور الاخضر التى منه اخضرت الخضرة ثم عالم الطبيعة حجاب الياقوت و الجوهرة التى ذابت لما نظر الله اليها بعين الهيبة ثم عالم جوهر الهباء المادة الجسمانية و هى البحر الذى حصلت لاجل ذوبان تلك الجوهرة اى الياقوتة ثم عالم المثال و الاشباح ابدان نورانية لا ارواح لها ثم عالم الاجسام من العرش الى الثرى فاصفى الموجودات المقيدة العقل و اكدرها الجسم و اصفى الاجسام العرش ثم الكرسى ثم فلك الشمس ثم فلك زحل ثم فلك المشترى ثم المريخ ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر ثم كرة النار ثم كرة الهواء بالطبقات الثلاث ثم كرة الماء ثم كرة الارض فالطفها و اصفاها العرش و اكدرها الارض و ما بينهما متوسطات فما قرب الى الاول اصفى و ما قرب الى الاسفل اكثف و اكدر و هذا هو المراد من قوله عليه السلام فجعل الخلق بعد ذلك صفوة و غير صفوة فقد جمع فى هذا الكلام

الموجز المختصر جميع مراتب الوجود و مقاماتها و اطوارها و احوالها من حيث نفسها كما اشرنا اليها بالاجمال.

و اما باضافة بعضها الى الآخر فقد اشار عليه السلام اليه بقوله و اختلافا و ائتلافا لان الاشياء كلها اذا اضيفت بعضها الى بعض لايخلو عن واحد منهما لان اصلها الطبايع الاربع و هى اثنان منها متباغضان متخالفان و اثنان منها متؤالفان متوافقان فالاول الحرارة و البرودة و جميع لوازمهما و مقتضياتهما و آثارهما و احوالهما و الثانى الرطوبة و اليبوسة و جميع لوازمهما و مقتضياتهما و آثارهما و احوالهما فبينهما بينونة و اختلاف.

و اما هذه الاربعة اذا اجتمعت فبينهما نسبة و ايتلاف لان بعضها و ان كان يبغض البعض الآخر الا ان هنا مصلح آخر مناسب للمتباغضين يورث الاجتماع و الايتلاف فالحرارة تناسبها الرطوبة و هى تناسبها البرودة فتجتمع(فتجمع خ)بينهما فى محل جامع و البرودة تناسبها اليبوسة و هى تناسب الحرارة فتجمع بينهما و الرطوبة و اليبوسة تجمعان بواسطة الحرارة و البرودة و هما يجتمعان و يأتلفان بواسطتهما فيتركب و يتألف الشىء منها مع بقاء كل منها على صرافة تأثيرها و تدبيرها و بها تتم اضلاع المربع و تقوم معتدلة الزوايا ذلك تقدير العزيز العليم.

فاصل الاختلاف من جعل النور الذى هو الوجود و منه الحرارة و جعل الظلمة التى هى الماهية و منها البرودة و من جعل نسبة كل منهما بالآخر التى هى الرابطة و هى المودة و الرحمة المذكورة فى الآية الشريفة و منها الرطوبة و اليبوسة فاختلفت و ائتلفت و هذا هو الحكم فى كل شىء و كل ذرة فى الوجود المقيد و لما كانت الاشياء تحركت على المحور لا على القطب اختلفت بحسب القرب عن القطب و البعد عنه و باعتبار الحدود و الاوضاع و القرانات تمايزت نقطة الجنوب و الشمال و نقطة المشرق و المغرب فتمايزت الحرارة عن البرودة و الرطوبة عن اليبوسة فى الاشياء بحكم الغلبة و ظهور الآثار فتمايز الاختلاف عن الايتلاف الى ان قال الامام عليه السلام الارواح جنود مجندة كلما

تعارف منها ائتلف و كلما تناكر منها اختلف فتقابلت الاشياء بالاختلاف و الايتلاف من النورانية و الظلمانية و الحرارة و البرودة و الحلاوة و الحموضة و امثال ذلك و اما فى الحركة الاولى التى هى الحركة على القطب كل هذه الامور المختلفة فيها مؤتلفة و يظهر هذا الايتلاف فى الآخرة فيرد الاختلاف الى الايتلاف و يظهر من كل واحد آثار جميع هذه الطبايع فالاختلاف و الايتلاف يردان على شىء واحد فمختلف من جهة و مؤتلف من جهة و هما بحران يلتقيان و اول ملتقى هذين البحرين العقل ثم ما دونه من المراتب و الاطوار و يجوز لك ان تقول ان الاختلاف اشارة الى الشكل المثلث و الايتلاف الى المربع و بجمعهما يحصل حد الوجود و بالضرب يمتاز الشاهد من المشهود و الموجود من المفقود فتظهر كلمة الله العليا فى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون و تسنولى يد الله على كافة الورى فى قوله تعالى يد الله فوق ايديهم،و الارض جميعا قبضته يوم القيٰمة و السمٰوات مطويات بيمينه سبحانه و تعالى عما يشركون فافهم ان كنت تفهم و الا فاسلم تسلم.

ثم لما بين عليه السلام احكام الخلق من حيث الاضافات و القرانات التى تدور على الاختلاف و الايتلاف المعبر عنهما بالتواجه و التناكر فى الذات و الصفات او فى احداهما دون الآخر اراد عليه السلام ان يبين صفات الاشياء و احوالها و خواصها و اقتضاءاتها الذاتية و الفعلية فقال عليه السلام و الوانا و ذوقا و طعما،فاللون هو اقتضاء الطبايع الاربع فالحرارة و اليبوسة المجتمعان فى النار تقتضيان الحمرة على الاصح و ان قال بعضهم باقتضائهما الصفرة نظرا منهم الى المرة الصفراء فانها حارة يابسة قطعا و لونها صفرة قطعا و هذا وهم منهم فان الصفرة ليست ذاتية للمرة المذكورة و انما حصلت لخلطها مع الرطوبات البلغمية الاترى الجمرة فانها حارة يابسة حمراء فاذا وضعتها على الدهن و الحطب او غير ذلك مما فيه رطوبة تشتعل فتكون الشعلة صفراء و ترى الشمس قرصها احمر و هى حارة يابسة قطعا فاذا وقعت اشعته على الارض و الجو بما فيهما من الابخرة و الادخنة و ساير الرطوبات يميل لونها الى الصفرة و اما اذا

وضعت الجمرة الحمراء على الحديد و النحاس و غيرهما مما ليست فيه الرطوبة الزائدة فلايمتزج(فلاتبرح خ)على لون الحمرة و هذا معلوم واضح ان شاء الله تعالى و الحرارة و الرطوبة المجتمعان فى الهواء تقتضيان الصفرة على الاصح و ان قال بعضهم باقتضائهما الحمرة نظرا منهم الى الدم فانه حار رطب اتفاقا و لونه الحمرة بالضرورة و هذا ايضا وهم منهم فان حمرة الدم ليست من لونه الذاتى و انما لونه الذاتى ما ذكرناه الا ان الحمرة حصلت بممازجة الصفرة مع الرطوبات البلغمية فان البدن اذا خلى من الرطوبات فنى و الصفرة المختلطة بالبياض تقتضى الحمرة الاترى الزنجفر فانه مركب من الكبريت و هو الاصفر و من الزيبق و هو الابيض و من التأليف بالتركيب الاعتدالى تحصل الحمرة فحمرة الدم من هذا القبيل و البرودة و الرطوبة المجتمعتان فى الماء تقتضيان البياض و لا اعلم فى ذلك خلافا لاحد من اهل العلم و النقض بالاشياء الباردة الرطبة التى لونها غير البياض و الحارة اليابسة التى لونها البياض كالملح و غيره مدفوع باختلاف اللون العرضى و الذاتى و كون الشىء ذا طبيعتين و ذا لونين فان الملح مثلا اذا صعدته و اخذت رطوباته المائية ترى فى باطنه دهنا احمر براقا كالياقوت و ينفصل عن عرق ماء ابيض و هكذا غيره يظهر لونه على حسب طبيعته الخاصة و هنا تفاصيل شريفة اعرضت عن ذكرها و بيانها و البرودة و اليبوسة المجتمعتان فى الارض و التراب و المرة السوداء تقتضيان السواد اجماعا منهم و لايختلفون فى ذلك و ما ترى من الالوان المختلفة فى الظاهر المنافية للطبيعة فكما ذكرنا و على ما قلنا فافهم.

و هذه الاربعة اصول الالوان و باقى الالوان كلها بجميع اجناسها و انواعها و اشخاصها مستخرجة و متحصلة من تأليف هذه الاربعة بعضها ببعض كالخضرة تحصل من اجتماع الصفرة و السواد و الزرقة تحصل من اجتماع البياض و السواد و هكذا امثالهما و لما كانت العوالم الالف‌الف كلها انما تحصلت و تحققت من هذه الطبايع الا ان فى كل مقام بحسبه من ظهور الطبايع فقد اشار عليه السلام الى الوان جميع العالم و ساير الصفات تتبع الالوان التابعة

للطبايع الاربع و اول ما تكون العرش تكون من انوار اربعة و العرش اول ما خلق الله تعالى كما دل عليه العقل و النقل و هو مركب من انوار اربعة كما قال امير المؤمنين عليه السلام و هو النور الابيض و هو الحاصل من نور سبحان الله ظاهرا و باطنا و بياضه لشدة انفعاله و خضوعه و انكساره و هو فى الباطن احمر قان و هو العقل الاول اى القلم و النور و النور الاصفر و هو الحاصل من نور الحمد لله ظاهرا و باطنا و هو الروح و اصل البراق و منشأ الوفاق و عليه الاتفاق و النور الاخضر و هو الحاصل من نور لا اله الا الله ظاهرا و باطنا و هو النفس الكلية و اصل عالم الذر و النور الاحمر و هو الحاصل من نور الله اكبر ظاهرا و باطنا و هو الطبيعة الكلية مبدأ الاجسام و علة النقش و الارتسام و هو الذر الثانى و عالم المبانى بجميع الافلاك و العناصر و المتولدات و الموكل بالركن الاول ميكائيل و يخدمه الصبا و يعينه اسرافيل و عزرائيل بنصف قوتهما و الموكل بالركن الثانى اسرافيل و يخدمه الجنوب و يعينه الصبا و جبرائيل و ميكائيل بنصف قوتهما و الموكل بالركن الثالث عزرائيل و يخدمه الشمال و يعينه جبرائيل و ميكائيل بنصف قوتهما و الموكل بالركن الرابع جبرئيل و يخدمه الدبور و يعينه عزرائيل و اسرافيل بنصف قوتهما و الكلام فى هذا المقام طويل فجبرئيل صاحب الريش الاحمر و عزرائيل صاحب الجناح الاخضر و اسرافيل صاحب الجناح الاصفر و ميكائيل صاحب الجناح الابيض و هكذا كل مقام بحسب ما فيه من الطبايع و الخواص فافهم.

و اما الطعوم فاعلم ان كلياتها تسعة و هى الطعوم البسيطة عندهم لان الطعم لا بد له من فاعل و هو الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة و من قابل و هو الكثيف او اللطيف او المعتدل بينهما و اذا ضرب اقسام الفاعل الى اقسام المنفعل حصل اقسام تسعة ينقسم الطعوم بحسبها فالحرارة ان فعلت فى اللطيف حدثت الحرافة و فى الكثيف حدثت المرارة و فى المعتدل حدثت الملوحة و البرودة ان فعلت فى اللطيف حدثت الحموضة و فى الكثيف حدثت العفوصة و فى المعتدل حدثت القبض و الكيفية المتوسطة بين الحرارة و الرطوبة و

البرودة ان فعلت فى اللطيف حدثت الدسومة و فى الكثيف حدثت الحلاوة و فى المعتدل حدثت التفاهة و هى على نوعين احدهما ان لايكون له طعم حقيقة و التفه بهذا المعنى يسمى مسخيا و الثانى ان لايكون لها طعم فى الحس و يكون له طعم فى الحقيقة لكن لشدة الالتيام بين اجزائه لايتحلل منه شىء يخالط اللسان فلايحس بطعمه ثم اذا احتيل فى تحليل اجزائه و تلطيفها احس منه بطعم كالحديد و النحاس اقول قولهم لايكون له طعم حقيقة غلط فان كل ما دخل فى الوجود من ذى الطبايع فان له طعما و لونا فان اللون و الطعم من آثار الطبايع و اقتضاءاتها فلايصح وجود المقتضى بدون المقتضى نعم قد يحصل موانع لظهور المقتضى فيمنعه عن الظهور لا الاقتضاء و قولهم رفع المانع من تتمة المقتضى غلط منهم فان المانع شىء و المقتضى شىء آخر لا دخل لاحدهما بالآخر نعم رفع المانع شرط لظهور المقتضى لا لوجوده كنور الشمس فانه موجود بوجودها و لكن اذا لم‌يكن هناك جسم كثيف لم‌يظهر النور فاذا وجد الجسم الكثيف ظهر النور فلايقال عند وجود الجسم الكثيف وجد النور هذا ظاهر و الفرق بين العفص و القبض ان القبض يقبض ظاهر اللسان و باطنه و العفص يقبض ظاهر اللسان فقط و هذه الطعوم تجرى فى كل العوالم فى كل المراتب لاتخص بمرتبة دون اخرى و بعالم دون آخر فى كل شىء بحسبه فاشار عليه الصلوٰة و السلام الى جميع ما فى العوالم بكل احوالها فانها لاتخلو من هذه الاطوار و الاحوال و يدخل فى اللون الصفات كلها و يدخل فى الطعم الخواص و الخاصيات باسرها و يدخل فى الاختلاف و الايتلاف احكام جميع القرانات و الاضافات و النسب و الاوضاع و يدخل فى الصفوة و غير الصفوة جميع الذوات و الحقايق و الكينونات و الوجودات و الماهيات فى السلسلتين الطولية و العرضية بابى و امى من متكلم ما اجمع كلامه و اوضح بيانه نعم هو ابن من قال اوتيت جوامع الكلم صلى الله عليه و على جده و جدته و آبائه و ابنائه الطيبين الطاهرين المعصومين و لعنة الله على اعدائهم و ظالميهم و مخالفيهم اجمعين ابد الآبدين و دهر الداهرين .

و لما اشار الامام عليه السلام الى العلة الفاعلية بقوله ثم خلق و العلة المادية و الصورية بقوله صفوة و غبر صفوة و اختلافا و ايتلافا و الوانا و ذوقا و طعما فالصفوة الوجود و هو العلة المادية و الغير الصفوة الماهية اى الحدود و الهندسة الايجادية من الزمان و المكان و الجهة و الرتبة و الكم و الكيف و الوضع و ساير الحدود و الاوضاع و القرانات و انما كان الغير الصفوة اشارة الى الماهية لانها جهة البعد عن الوحدة و النور و الخير و الاختلاف اثبات حركة كل منهما فانهما كرتان متداخلتا السطوح يتحرك كل منهما الى خلاف جهة الآخر فالوجود يتحرك على التوالى الى جهة مبدئه الذى هو قطب استمداده و استغنائه و افتقاره و الماهية تدور على خلاف التوالى الى جهة الوجود من حيث نفسه لا من حيث مبدؤه على حد قوله تعالى وجدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله فهما مختلفان فى جميع الاقتضاءات و الاحوال الا ان فى كل حركة يتبع احدهما الآخر فيكون حركة احدهما ذاتية و الاخرى عرضية و هو حقيقة الاختلاف و اما الايتلاف فهو الاشارة الى النسبة الارتباطية بين الوجود و الماهية ليتحقق بها التأليف و التركيب و لولاها لماصح الاقتران و الاجتماع و هى منزلة التراب الذى يمزج الملك بين النطفتين نطفة الرجل الحارة اليابسة و نطفة المرأة الباردة الرطبة و هما المتضادان المتباغضان و التراب يناسب نطفة الرجل باليبوسة و نطفة المرأة بالبرودة فتربط بينهما و هو القاضى الذى يشير اليهما بالتراضى و اللون و الطعم من متممات العلة الصورية و مكملاتها و لما اشار عليه السلام الى هذه المراتب اراد عليه السلام ان يشير الى العلة الغائية و انها ليست لحاجته تعالى اليه سبحانه و تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

قال عليه السلام لا لحاجة كانت منه الى ذلك و لا لفضل منزلة لم يبلغها الا به و لا رأى لنفسه فيما خلق زيادة و لا نقصانا تعقل هذا يا عمران قال نعم والله يا سيدى قال و اعلم يا عمران انه لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يخلق الا ما يستعين به على حاجته و لكان ينبغى ان يخلق خلقا اضعاف ما خلق لان الاعوان كلما كثروا كان صاحبهم اقوى و الحاجة يا عمران لاتسعها لانه لم يحدث من الخلق

شيئا الا حدثت فيه حاجة اخرى و لذلك اقول لم يخلق الخلق لحاجة و لكن نقل بالخلق الحوائج بعضهم الى بعض و فضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضل و نقمة منه على من اذل فلهذا خلق .

اقول اخذ عليه السلام فى الاستدلال على ان الغاية فى الايجاد ليست استكمالا له تعالى بان يكون متمما لنقصانه تبارك و تعالى فى ذاته بان لايتم الا به كالاعمال التى يفعلها العباد تتميما لذاتهم و تكميلا لحقيقتهم و لايزال بالعمل تزداد الذات و تترقى الحقيقة و الوجود و لاتقف الزيادة على حد فلايتم نقصان الامكان ابدا و لاتفنى حاجتهم سرمدا و ان ترقت ذواتهم و تكملت كينوناتهم و كيف يجوز لعاقل ان يثبت هذا النوع من الاستكمال لذات الله سبحانه و تعالى فان الاستكمال بالعمل الذى هو الاثر الذى هو معدوم و فان فى مرتبة المؤثر فلايمكن تأثيره فى استكماله و اكماله اذ لا وجود له هناك حتى يكمل نعم اذا كان العامل اثرا لغيره ليكون ذاته اثرا لفعل الغير فيكون حركته بذاته و فعله بحقيقته الى جهة مبدئه فيستكمل بالتوجه الى مبدئه بدوام نظره اليه و فى امداده له بالمدد الذاتى الوجودى و اما اذا كان الوجود عين حقيقة ذاته لا بامر آخر مستفاد فلايتوجه الى اعلى منه ابدا و اما آثار افعاله فلا ذكر لها فى مرتبة ذاته فاين الاستكمال اذن و كذلك اذا كانت الغاية تحقق صفة من الصفات الكمالية التى لم تكن له تعالى فان ذلك ايضا باطل و كفر بل لايعقل فان الذى وجوده ذاته لاينتظر و لايستقبل و الا لم يكن وجوده ذاته فان ذاتى الشىء لاتتخلف(لايتخلف خ )و قد شرحنا هذه المسألة فى بعض رسائلنا و كذلك هو سبحانه لم يتغير بخلق الخلق حتى تحصل له الزيادة و النقصان كما قال امير المؤمنين عليه السلام لم تسبق له حال حالا ليكون اولا قبل ان يكون آخرا و يكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا فلايتصور فى حقه استقبال و لا ماض و لا حال لان متنقل الحالات حادث فلايتفاوت حاله سبحانه قبل الخلق و بعد الخلق و مع الخلق فلايمكن ان تثبت له صفة بعد الخلق لم تكن قبل الخلق و لا اسما قبل الخلق قد زال بعد الخلق و لا كان فاقدا خلقه قبل الخلق ثم صار واجدا له و لا كان

الخلق كامنا فى ذاته بالوجود الجمعى الاجمالى ثم صار بعد الخلق ظاهرا بالوجود الفرقى التفصيلى و لا بنسبة و ارتباط بينه و بين خلقه لتكون له حالتان حالة فى ذاته و حالة فى نسبته بخلقه و لا ان حبه الذاتى اقتضى الظهور العلمى و الكونى و لا انه لكمال حسن ذاته و جماله اراد ان يرى مثاله فى المرايا الآفاقية و الانفسية فان الجميل يلتذ اذا رأى جماله فى المرايا و لاحل فى شىء لتكون له حالتان قبل الحلول و بعد الحلول و لااتحد بشىء و لا كان مطلقا فتقيد و منبسطا فتعين و لا كانت الاعيان و الماهيات مستجنة فى ذاته فبرزت و لا لازمة لذاته و لا كان فاقدا لشىء حتى لايصح وقوع خطابه عليه لتخص خطاباته و لا كانت الاسماء اللفظية موضوعة لذاته و حقيقته حتى تتفاوت حاله قبل الوضع و بعد الوضع و لا انه تعالى قبل الخلق لم يكن عالما بالاشياء ثم علم بعد الخلق و لا يصح السؤال و القول بانه تعالى كيف كان علمه بالاشياء قبل الخلق و كيف كان بعد الخلق فان هذا السائل جاهل و المتكلم المجيب بالفرق اجهل و لا غير ذلك من الاحوال الجارية عليه تعالى المستلزمة لزيادة و نقصان و تفاوت حال قبل الخلق و بعد الخلق و بما ذكره عليه السلام انخرمت قواعد كثيرة متداولة بين الحكماء و العلماء من المتقدمين و المتأخرين كما اشرت الى بعض انواعها بالاشارة و لو اردنا كشف الحال و توضيح المقال و ذكر الاستدلال لطال بنا الكلام و لسنا بصدده.

و لما كانت هذه المسألة و ان كانت بحسب القول و اللسان متفقا عليها و لكن لسان احوالهم الظاهرة بلحن مقالهم يتكلم بالفرق بين الحالتين و اثبات الزيادة و النقصان و لذا اشار عليه السلام ثم نبه عمران و قال له تعقل هذا يا عمران اى تفهم و تنبه على ان ما ذهبت اليه انت و غيرك فى عقائدهم يبطله قولى و لارأى لنفسه زيادة و لا نقصانا و هذه الفقرات الثلاثة و ان كانت خالية عن الاستدلال الظاهرى و قد قلنا انه عليه السلام اخذ فى الاستدلال تنبيها على ان هذه الكلمات المباركة من القضايا التى قياساتها معها و قد ذكر فى هذه الفقرات روحى فداه جوامع العلم.

ثم اراد عليه السلام ان يبين الغاية الاصلية الحقة و ان فعل الله تعالى لايجوز ان يكون عبثا و لا اتفاقيا و لا ايجابا و انما هو فعل اختيار صدر عن كمال الارادة و الفائدة و الغاية و لايجوز ان تكون تلك الغاية راجعة اليه سبحانه ليكون محتاجا فانه تعالى لو خلق ما خلق لاجل احتياجه اليهم فوجب ان يخلق دفعة اضعاف اضعاف اضعاف ما خلق فانه تعالى اذا فرضناه يتقوى بخلقه فكلما كان الخلق اكثر كانت القوة اعظم و اشد فلم اقتصر فى الخلق على التدريج و علقه بالاسباب و اجرى عليه المسببات فان كان لاجل العجز و الضعف حتى يحتاج الى معين فباطل ايضا لان المفروض انه قادر لا مانع له فى مشيته و خلق الخلق لحاجته فاذا ما دام لم ينقطع الخلق اى يصل الخالق الى حد لايقدر على ازيد من ذلك او تنقطع قوابل الامكان عن صلاحية الايجاد او يخلق فى كل دفعة اضعاف ما خلق و هكذا الى ما لا نهاية له لم تنقطع الحاجة و الشقوق كلها باطلة اما عجز الخالق عن الخلق فظاهر و اما قطع قوابل الامكان فباطل ايضا لان قابلية الامكان لا نهاية لها فلاتنظر فى شىء الا و يمكن فى حقه الاشياء كلها و بالقرانات و الاوضاع لاينتهى الى حد و لايقف على مرتبة و حكم و الثالث غير واقع بالضرورة فثبت ان الخلق ليس لحاجة نفسه فانها(فانه خ)افتقار محض و هو لايجامع الغناء المحض اذ لم يكن فرق بين الخالق و المخلوق و المنشىء و المنشأ و المكون و المكون لان الحاجة من صفات المخلوقين و الفقر سمة المربوبين فلايجرى عليه ما هو اجراه و الفقر عدم و الوجوب وجود فلايجتمعان ابدا و لا ذكر لاحدهما عند الآخر و لما كان الامكان و الحاجة امرين وجوديين و كل ما كان كذلك يحتاج الى الواجب المحدث و الا لكانا قديمين او معدومين و كلاهما محال فان على الاول يلزم تعدد القدماء و قد دلت الادلة القطعية على بطلانه كما ذكرت و شرحت فى محلها و على الثانى يلزم ان لايكون الخلق ممكنين و محتاجين لان العدم يناقض الوجود فاذا لم يكن الامكان و لم تكن الحاجة استغنت الخلائق و البديهة تقتضى بطلان ذلك فوجب ان يكون الامكان الذى هو الحاجة و الفقر امرا وجوديا مخلوقا مجعولا خلافا

لبعض الحكماء و المتكلمين بل اكثرهم من قولهم بان الامكان ذاتى لم يتعلق به جعل الجاعل و الا لزم انقلاب الحقايق و للبعض الآخر حيث حكموا بان الامكان امر عدمى انتزاعى لا تحقق له و لا تذوت اصلا و لما كان القولان كلاهما باطلين نبه عليه السلام على بطلانهما.

فقال عليه السلام و لذلك اقول لم يخلق الخلق لحاجة و لكن نقل بالخلق الحوائج بعضهم الى بعض ،فالحاجة و الافتقار امران وجوديان خلقهما الله تعالى و الزم الخلق اياها بمقتضى ذواتهم فان الله سبحانه و تعالى جعل فى الخلق جهتين جهة غناء و هى عين جهة افتقاره الى الله تعالى لانها وجهه فلاتتقوم و لاتتحقق الا بالنظر اليه سبحانه ليستمد منه فهى دائما فقيرة اليه لائذة ببابه و سائلة من جنابه لاترى لنفسها تذوتا اصلا فحيث كانت كذلك جعلها الله تعالى بابا لامداداته و فيوضاته منها يمد غيرها و بها يفيض على غيرها فلما افتقر فى الغاية و النهاية استغنى كذلك و الجهة الثانية جهة افتقاره و هى جهة استغنائه لانها جهة انيته و نظره الى نفسه و جهة ماهيته و اعراضه عن مبدئه و احتجاب الخلق (الحق خ) به فهى بعيدة عن النور و هى فقيرة دائما ناظرة الى غيره تعالى و هو الفقر سواد الوجه فى الدارين كما ان الاول هو الفقر الذى فخرى به و به افتخر فخلق الله سبحانه الحاجة و الزمها اياهم حين شعروا بانفسهم و نظروا الى جهات انيتهم و ظهر حكم الغيور و احتجب حرف النور فلما تحقق الوجود و الماهية تحققت النسبة الارتباطية ثالثة بينهما و كل واحدة محتاجة الى الآخر بجهة اما الوجود فمحتاج الى الماهية فى الظهور الكونى و العينى و الحقيقى و الرسمى اكثر و اعظم و ان كان محتاجا اليه فى الوجود و التحقق ايضا و الماهية محتاجة الى الوجود فى التذوت و التحقق لانها حدوده و هيآت رسومه و ان كانت محتاجة ايضا فى الظهور فتوقفهما تساوقى و الدور معى و كذلك حكم النسبة الارتباطية معهما و حكمهما معها فالنسبة كالمصدر و الوجود كاسم الفاعل و الماهية كاسم المفعول فى الوجه الاسفل و هما مشتقان من المصدر و هو منحل اليهما فكل الى كل مضاف و منسوب فلما تحققت هذه الثلاثة

وجدت الطبايع الاربع متساوقة مترابطة متناسبة متوفقة بعضها على بعض فالنار ظهرت بالماء و الماء وجد بالنار و الهواء بالنار و ظهرت بالتراب و هو قد وجد بالهواء بها و كل واحد منها شرط لوجود الآخر و تحققه و الاصل فى ذلك ان الشيء انما حدث بالفعل و الانفعال كما تقول اوجده فانوجد و لايكون الشيء شيئا الا بهما معا فالفعل وجدت به الحرارة و اثره الذى فى المفعول وجد به الرطوبة و من تلقى المفعول المدد من الفاعل المعبر عنه بالميل المفعولى وجدت البرودة و من نفس المفعول من حيث هو الحافظة لايرد عليها من فعل الفاعل وجدت اليبوسة فصار الشيء لايتم الا بهذه الاربعة و تلك الثلاثة ففى تأصله و وجوده مفتقرة الى سبعة اشياء و تلك السبعة بعضها شرط لتحقق الآخر و ظهوره ثم لما تكثرت الاشياء و تعددت كانت علة الكثرة قرانات تلك السبعة بعضها ببعض على الاوضاع المختلفة و الاطوار المتباينة ففى بعضها تجد غلبة النار و فى بعضها الهواء و فى بعضها الماء و فى بعضها التراب و فى بعضها الاثنين و فى بعضها الثلاثة على الاختلاف و مراتب الحرارة فى السبعة و البرودة و اليبوسة و الرطوبة فى المراتب السبعة التى لكل منها من جهة القوة و الضعف كالمرتبة و الدرجة و الدقيقة و الثانية و الثالثة و الرابعة و الخامسة فصارت افراد الموجودات المتكثرة يفتقر بعضها ببعض لافتقار تلك السبعة بعضها ببعض و شدة الافتقار و ضعفه على حسب ما فى الشيء المفتقر من الطبايع و الاكوان فالسماء محتاجة فى استدارتها على الارض اذ لولاها لم يظهر نورها و بركاتها و اشعتها و منافعها و كذلك وجودها ايضا لان الارض قابلية لوجود السماء الا ان الاول اظهر لغلبة الحرارة النارية فيها و غلبة البرودة الترابية فى الارض و كذلك الحكم فى العكس و شرح تفاصيل هذه الاحوال مما لايناسب هذا المقام فالاعراض عنه اولى و هذا مجمل معنى قوله عليه السلام بل نقل بالخلق الحوائج فان الله سبحانه امسك الاشياء بعضها ببعض و اقامه بعضها ببعض.

و لما كانت علة الحاجة الارتباط و علة الارتباط الحركة و كان الله سبحانه

منزها عن الحركة المورثة للارتباط المورث للحاجة اما كون علة الارتباط الحركة فان الارتباط انما يحصل من ميل احد الشيئين الى الآخر سواء كان الميل ذاتيا او وصفيا ام عرضيا و لانعنى بالحركة الا الميل و هو كون الاول بوجهه فى المكان الثانى و هذا المعنى هو المفهوم من الميل و اما كون الارتباط علة للاحتياج فان ذلك لايتحقق الا بين امرين فكان كل منهما مفتقرا الى الآخر فى تحقق الرابطة و هى علة التركيب فان المركب فى تحققه محتاج و مفتقر الى ربط الاجزاء و تأليفها فكل مرتبط مركب لا اقل من الجهتين اللتين يتحقق بهما الجهة الثالثة التى تتحقق بها الرابعة لتمام الشيء ثم ان تلك الاجزاء المؤلفة الاربعة تستدعى بحسب الاوضاع و القرانات اجزاء لاتتناهى فبين الامام عليه السلام بهذا الكلام بطلان ما ذهب اليه الحكماء من الربط بين الحادث و القديم و اطالوا البحث فى ذلك و لم يعلموا ان الربط مثبت الشيئين فى كل من المرتبطين ضرورة ان كل واحد منهما له ذات و جهة ارتباط الى الآخر اذ لايصح ان يكون ذات كل منهما عين الربط الى الآخر و الا لكان امر آخر تنسب اليه تلك الذوات التى فرضناها انها نفس الربط اذ لاتعقل النسبة و الارتباط الا بين الشيئين المتغايرين و الواحد من حيث الوحدة الحقيقية لاينسب الى شيء اصلا فلايرتبط بشيء فالمرتبطان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر لتحقق الارتباط فلما كانت الحاجة لاتسع الذات القديمة كما برهن عليه عليه السلام بالدليل العقلى كان الارتباط ايضا لايسعها فتكون الروابط مطلقا فى الخلق بعضهم ببعض و الله سبحانه و تعالى عنها مطلقا و هو قول جده امير المؤمنين عليه السلام كما فى الخطبة اليتيمية رجع من الوصف الى الوصف و دام الملك فى الملك انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله الخطبة ،فالذات تبارك و تعالى قد انقطعت دونها النسب و الاضافات و الروابط و الشؤون و الحالات و الكثرات تعالى ربى عما يقولون علوا كبيرا فكلما فيه نسبة و ارتباط من الصفات الاضافية و الخلقية تنتهى الى الافعال فهى الصفات الفعلية و اذا اطلقت عليه تعالى فالمراد بعد التجريد عن تلك الروابط و الاضافات و هو قول امير المؤمنين

عليه السلام ان قيل كان فعلى معنى ازلية الوجود و ان قيل موجود فعل تأويل نفى العدم فلايعتبر فى الذات الاقدس المدلولات اللفظية و المفهومات الرسمية و الاعتبارات الفكرية و اذا اطلقت عليه تعالى تلك الاسماء و الصفات عند الطلب و الحاجة اذ لاتصل الى جهة معرفته بدونها فنزهها عن جميع المفاهيم و الاعتبارات و اقصد بها معنى واحدا احدى الذات و الصفات فان الالفاظ مرتبطة بالمعانى و الذوات بالمبانى فلما بين عليه السلام انقطاع الخلق عن الوصول الى مقام الاحدية بكل جهة لاستلزام الوصول الارتباط و استلزام الارتباط الحاجة و استلزامها الحدوث و الامكان و هو سبحانه و تعالى منزه عن كل ذلك اراد ان يبين ان الخلق مختلفون فى شدة الحاجة و ضعفها و قلتها و كثرتها بنسبة بعضهم الى بعض و الا فهم بالنسبة الى الله عز و جل كلهم متساوون فى الفقر و الحاجة و لذا كانت الموجودات كلها كرة واحدة تدور على قطب واحد و هو جهة استمدادها من الحق سبحانه .

فقال عليه السلام و فضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه على من فضل و لا نقمة منه على من اذل ،فكل مفتقر الى غيره فى الوجود و التحقق و التذوت احوج بالنسبة الى المفتقر الى الغير فى الظهور و البروز و ان كان فى التحقق ايضا الا ان هذه الجهة فيه اكثر و اظهر فهؤلاء افضل من الاولين لان كل من حاجته الى غير الله اقل دليل على ان حاجته الى الله اكثر و كل من كان كذلك فلا شك انه افضل لان الكمال كل الكمال الاستغناء من المخلوق و الافتقار الى الخالق و لذا قال صلى الله عليه و آله الفقر فخرى فالغالب عليه الحرارة الجوهرية الغريزية افضل كالمبادى العالية من الانبياء و الاولياء و السمٰوات و العرش و الكرسى و المجردات و اطوار الملائكة و غيرهم و كل من فيه الغالب جهة البرودة اسفل و انقص لان الحرارة صفة الفاعل و البرودة صفة المفعول المقبول الذليل فلا شك ان المتصف بصفة المبدأ الفاعل اشرف من المتصف بصفة القابل و ذلك معلوم واضح و شرح هذا الكلام طويل و قلبى للبيان كليل و ليس مرادى ظاهر ما يعرفون و قولى بالحرارة الجوهرية الغريزية احتراز عن

الحرارة الغريبية الموجودة فى الشهوات الباطلة فانها فى الحقيقة باردة يابسة و بالعرض حار يابس و ذلك حكم نار جهنم فصار زحل اشرف من المريخ مع ما فيه من البرودة الظاهرة و الحرارة الباطنية و ما فى المريخ من الحرارة الظاهربة و البرودة الباطنية و لهذا قالوا فى المريخ انه شيخ كبير قاعد على كرسى من الدم فالشيخ الكبير مزاجه البرودة و اليبوسة مع الرطوبة الغريبة و اشتمل بظاهره الحرارة الغريبية العرضية فافهم و بما ذكرنا من التحقيق الدقيق ظهر التفاضل بين الموجودات.

و قوله عليه السلام و فضل الله بعضهم على بعض كما قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للآخرة اكبر درجات و اكبر تفضيلا،و لما كان الاستكمال فى حق الله سبحانه المورث للحاجة نفاه عليه السلام عند نفى الخلق لغاية عائدة اليه تعالى و نفى الروابط عنه تعالى اكد بقوله بلا حاجة الخ،فاثبت ان نسبة فعله الى كل الموجودات نسبة واحدة متساوية كما هو شأن الفاعل بالنسبة الى مفعولاته و فيه تنزيه له تعالى عن الظلم و خلاف الحكمة و بيان الاتحاد نسبة فعله مع كل المفعولات و تحقيق لانقطاع ذاته المقدسة عن جميع الروابط و الاضافات و لما كان العبث و الترجيح من غير مرجح ضرورى البطلان عندهم عليهم السلام فاثبت عليه السلام بالتلويح ما صرح الله تعالى بقوله الحق الله اعلم حيث يجعل رسالته فيكون الاختلاف بين الخلق بالتفاضل و عدمه بالامر بين الامرين فى الذوات و الاعمال و الافعال لانه سبحانه انما فضل من فضل بقابليته للنور و الخير و طلب قوة الحرارة الغريزية و السعادة لا ابتداء و اشقى من شقى بخذلانه تعالى لاعراض ذلك الشقى عن مبدأ النور و الخير و ما ربك بظلام للعبيد و قال عز و جل بل طبع الله عليها بكفرهم،فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم و جعلنا قلوبهم قاسية الآية ،و هكذا الحكم فى اختلاف المراتب و المقامات فى انحاء السعادات و درجاتها و اطوار الشقاوة و دركاتها و هو قوله عز و جل فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين

لايؤمنون و هذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون،و لما بين عليه السلام العلة الغائية فى خلق الاشياء و العلة فى اختلافها و انه انما صار بفعله تعالى بسر الامر بين الامرين اشار تلويحا الى ان الاختلاف علة تعدد الاسماء الجمالية و الجلالية و اسماء القهر و الغلبة و ظهور العظمة و الجبروت و الكبرياء و القدرة و الرحمة و المغفرة و غيرها من الشؤون الحقية الظاهرة فى الاطوار الخلقية و الى ان الله سبحانه انما خلق الخلق للمعرفة كما فى قوله تعالى فى الحديث القدسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف و الى ان المعرفة الكاملة لاتتم الا بمعرفة التوحيد فى المراتب الاربع توحيد الذات و توحيد الصفات و توحيد الافعال و توحيد العبادة و توحيد الصفات يشمل(يشتمل خ)المقامات و العلامات و المعانى و المعانى لاتتحقق الا باختلاف الذوات و تعدد الموجودات ليكون كل موجود من الموجودات الحادثة مظهر اسم من الصفات الكمالية فان الاسم عبارة عن الظهور الظاهر بالمتعلق الخاص فان القيام مثلا صار علة لظهور اسم القائم و القعود علة لظهور اسم القاعد و الاكل لظهور اسم الآكل و هكذا سائر الاسماء و تلك الاسماء الكمالية هى مبادى الموجودات الخلقية و الآثار الحادثة الدالة على كمال صنعة الصانع و تنزيهه عن النقايص و استجماعه للكمالات و معرفتها من متممات معرفة التوحيد و الشرايط اللازمة و معرفة التوحيد بمراتبه الاصلية و الفرعية المرتقية الى خمسةآلاف و مئتين و ثمانين مرتبة بالمراتب الكلية هى سبب الارتقاء الى معالى الدرجات و التوجه التام الى خالق السمٰوات و بارئ المسموكات و هى سبب العناية الخاصة و العامة بالنسبة الى تلك النسمات و هى موجب للبلوغ الى اقصى الغايات و الصعود الى اعلى الدرجات و الخلاص عن حضيض الدركات و مشاهدة التجليات و الظهورات و تلك هى الغاية القصوى و المقصد الاسنى الذى ليست فوقها درجة و لا وراءها مرتبة الا ما كان من هذه(هذا ظ)القبيل و الى ذلك الاشارة بقوله روحى فداه و عليه السلام فلهذا خلق.

قال يا سيدى هل كان الكائن معلوما فى نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام انما تكون المعلمة لنفى خلافه و ليكون الشيء نفسه بما نفى عنه موجودا و لم‌يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة الى نفى ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها افهمت يا عمران قال نعم والله يا سيدى.

اقول العلم هو حضور المعلوم عند العالم و هو يطلق و يراد به معنيان احدهما نفس الحضور بمعنى عدم الغيبوبة و ظهور الشيء للشيء بذاته لذاته او لمؤثره و ذلك علم الشيء بنفسه فى ذاته و حقيقته عند كشف السبحات و رفع الحجب و الانيات و اسقاط الروابط و القرانات فيتحد هناك العالم و المعلوم و العلم من غير اعتبار المغايرة بين هذه الثلاثة فى نظره اذا فى ذلك المقام و يعتبر هذه الاعتبارات الثلاثة من لم‌يكن فى تلك الرتبة و انما هو فى مقام التفصيل فلايعتبر فى العلم حينئذ جهة مغايرة و اختلاف اصلا و ثانيهما التميز اى تمييزه عن كل ما سواه و تعيينه بنفى غيره ليتعين و يتشخص دون غيره كما تقول علمت فلانا اى ميزته عن غيره و عينته بالنسبة الى ما سواه باثباته عندك و نفى ما سواه و ذلك يكون بحصول الصورة المحدودة بحدود المعلوم المصورة على صورته و هيئته لتمييزه عن غيره و لذا يقولون يجب ان يكون العلم مطابقا للمعلوم و واقعا عليه و منطبقا معه و ذلك هو العلم التميزى الصورى او المعنوى فى مقام الفرق و التميز و التفصيل.

و لما كان المعنى الثانى هو المعلوم المعروف المتبادر عندهم حمل الامام عليه السلام كلام العمران كما هو الواقع على هذا المعنى المعروف كما يظهر من سؤاله فيما بعد هل كان علمه بضمير ام لا فاجاب عليه السلام بانه لايجوز ان يكون الكائن الاول سبحانه و تعالى معلوما فى نفسه عند نفسه على المعنى الذى تفهمونه فان ذلك يستدعى ان يكون غيره اشياء ليميز نفسه عن غيره اذا اراد التشخيص و التعيين و هو لايكون الا بنفى جميع ما يخالفه و عند اثبات الغير فى النظر و الاعتبار و الملاحظة لايتعين المقصود المطلوب فوجب نفيه ليتوجه الى المطلوب و الله سبحانه و تعالى لايقترن بشيء و لايتصل بشيء

و لاينتسب الى شيء اذ لا شيء معه لانه واحد و لاتكون الاحدية التامة الا بعدم ذكر ما سواه عنده فاذا انعدمت الاشياء عنده و امتنعت و لايكون لها ذكر و لا اسم و لا رسم لتحقيق الوحدة المحضة و انقطاع الروابط المطلقة فكيف يتصور التمييز فى حقه تعالى بان يعلم نفسه عند نفسه اى تمييزه عن كل ما سواه و لو كان ذكرا و ليست هناك حجب حتى ترتفع و تتحد المقامات الثلاثة اى العالم و المعلوم و العلم كما فى علم الشيء بنفسه عند كشف السبحات و ازالة الانيات و ليست بينونته تعالى مع خلقه بينونة عزلة حتى يحتاج التمييز الى التحديد بالحدود و التعينات الخارجية ليلزم التركيب و لذا قال عليه السلام انما تكون المعلمة لنفى خلافه اذا قصد بها التمييز عما عداه و ليكون الشيء نفسه بما نفى عنه موجودا اى معلوما بالوجدان لا الوجود بمعنى العدم كما فى الدعاء يا غائبا ليس بموجود اى ليس بموجود عند الناس فى وجدانهم و مشاعرهم و مداركهم و اعيانهم و الا فهو سبحانه اصل الوجود و حقيقته و وجودات الخلق اثر فعله و نور مشيته.

و قوله عليه السلام و لم‌يكن هناك شيء يخالفه،يريد عليه السلام به انه ليس هناك شيء غيره لا ان هناك شيء يوافقه تعالى ربى عن ذلك علوا كبيرا فان الموافقة التامة لاتجتمع مع الاثنينية و لا بد من تحقق المخالفة فى الغيرية فاذا انتفت المخالفة بالكلية انتفت المغايرة كذلك فلم‌يبق الا واحد ليس معه شيء و ليس مقترنا بشيء و ليس منتسبا الى شيء بجميع انواع النسبة من المباينة و المساواة و العموم مطلقا و العموم من وجه فاذا انتفت هذه النسب انتفى كون شيء معه تعالى اذ وجود شيء فى رتبة الآخر يستلزم احدى النسب الاربع فاذا انتفت انتفت الاشياء كلها بجميع وجوهها و احوالها و اطوارها و اوطارها فى جميع اكوارها و ادوارها و اذكارها و هو قول مولانا الصادق عليه السلام عند قول القائل الله اكبر من كل شيء فهل ثمة شيء فيكون الله اكبر منه فالاشياء كلها مفقودة بجميع اوضاعها فى ذاته عز و جل و موجودة فى ملكه و خلقه و حيطة قيوميته كما قال مولانا الباقر عليه السلام و لم‌يكن خلوا من الملك قبل

انشائه فابطل عليه السلام بذلك مذهب كثير من الحكماء من قولهم ان معطى الشيء لايكون فاقدا له فى ذاته و ان الاشياء وجوداتها ثابتة لله تعالى بنحو اشرف و ان الاعيان الثابتة غير مجعولة و كامنة فى ذاته عز و جل مثل كون الاعداد كلها فى الواحد او مثل اندراج اللوازم فى الملزومات او مثل استجنان الشجرة فى النواة و ان مفهوم واجب الوجود كلى يصدق على الكثيرين (كثيرين خ) فان الافراد مذكورة فى الكلى بنحو الاجمال و ان الصفات الذاتية لها مفاهيم اعتبارية متغايرة و المصداق واحد فيكون مصداق الواحد مصداقا لمفاهيم مختلفة فى الجهات المختلفة و ان الصفات الفعلية قديمة من جهة و حادثة من جهة و ان بين الحادث و القديم ربط و نسبة و كذا قولهم ان بسيط الحقيقة كل الاشياء لانه اذا انتفت الاشياء و امتنعت هناك فلا نفى هناك و لا اثبات و لا سلب و لا ايجاب و لا لا و لا نعم فان النفى و الاثبات فى الرتبة متساوقان لايوجد احدهما الا و الآخر مقترن به فى الصلوح و الذكر و لذا اتفقوا على ان النفى فرع الاثبات فاذا بطل النفى و الاثبات بطل كون النفى مستلزما للتركيب فلايكون بسيطا ما فرضناه بسيطا هذا خلف و اما اذا قلت ان البسيط هو الذى انعدمت جميع النسب و الاضافات عنده فلا اثبات لا فى الخارج و لا فى الذهن و لا فى نفس الامر فلا نفى و لا تركيب حال النفى كما يتحقق التركيب حال الاثبات و ان كان بنحو اشرف و شرح هذه المقالات و ابطال تلك القواعد يطلب فى اللوامع الحسينية فاذا بطل الذكر و بينونة العزلة بطل الاشتراك فبطل التمييز و التحديد لانهما فى مقام الاشتراك فما لا جنس له لا فصل له و الجنس هو ما به الاشتراك مطلقا و الفصل ما به الامتياز كذلك فظهر الحق و بطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك و انقلبوا صاغرين.

و لما بين الامام عليه السلام ان علم الذات الاقدس بذاتها ليس على جهة المغايرة بين العلم و المعلوم و لا على جهة التعلق و وقوع العلم على المعلوم و لا بنحو التحديد و التمييز عما عداه و لا انه شيء و العلم شيء آخر و لا ان جهة كونه عالما و علما غير جهة كونه معلوما و لا ان هناك التفات و توجه الى ذاته

تعالى و انما هو سبحانه شيء واحد احدى ليس بمعانى كثيرة تسميه علما و تسميه ذاتا بلا فرق بين قولك ذاته او علمه لا فى المفهوم و لا فى المصداق و لا فى الذهن و لا فى الخارج و لا فى نفس الامر فالعلم و الذات لفظان يراد منهما شيء واحد بجميع الاعتبار و ما قيل ان المفهومين متغايران و المصداقين واحد غلط فاحش فان المفهوم اذا خالف المصداق كان كذبا محضا فالمفاهيم المختلفة يصدقان على المصداق بجهات متعددة كما بينا فى محله و لما بين الامام عليه السلام ذلك و عرف عمران ما هنالك عرف ان مقام الذات مقام السكوت و عدم الفحص و البحث و علمه بذاته ذاته بلا مغايرة و لا كيف لذلك فعطف القول الى السؤال عن علمه بخلقه و لما انقطع سؤاله عن علمه بذاته .

فقال رحمه الله فاخبرنى يا سيدى باى شيء علم ما علم ابضمير ام بغير ذلك قال الرضا عليه السلام ارأيت اذا علم بضمير هل تجد بدا من ان تجعل لذلك الضمير حدا ينتهى اليه المعرفة قال عمران لا بد من ذلك قال الرضا عليه السلام فما ذلك الضمير فانقطع و لم يحر جوابا .

اقول ان الناس بعد ما اتفقوا على ان الله عز و جل عالم بخلقه علما احاطيا لايعزب عنه مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء اختلفوا فى كيفية علمه بالاشياء على اقوال شتى لانذكرها لعدم الفائدة و لم يعلموا ان علم الله سبحانه بالاشياء لايكيف و لايحد لانه قد سبق الكيف و الحد لان عنده المكيف و المحدود و الغير المكيف و المحدود فان فعل الله سبحانه لايكيف و لايحد لقوله عليه السلام ما معناه و انما قال للشيء كن فيكون بلا لفظ و لا كيف لذلك كما انه لا كيف له و لا كيف ايضا لاثر فعله المتعلق به الفعل اولا و بالذات فان الاثر يشابه صفة فعل المؤثر و من شرط العلم المطابقة بالمعلوم فكيف يكون العلم مكيفا مع ان بعض المعلومات غير مكيف و كيف لايكون مكيفا مع ان بعض المعلومات مكيف هذا كله فى العلم الفعلى و اما فى العلم الذاتى فلا كلام هناك و لا بحث فسؤال عمران عن كيفية علمه تعالى هل هى بضمير اى بتصور و خيال كما فى المخلوق او بحصول صور الاشياء المعلومة فى ذاته عز و جل

حصولا جمعیا وحدانیا غیر متکثر و لا مختلف کما علیه بعض الحکماء فاجاب علیه السلام بان الله سبحانه لایحتاج فی علمه بالاشیاء الی ضمیر او شیء غیرها بل هو سبحانه و تعالی یعلم الاشیاء بها لا بشیء غیرها فانه اذا علم الاشیاء بغیرها نسأل عن ذلك الغیر هل علمه بغیره بضمیر آخر ام لا فان کان الاول ننقل الکلام فیه فیتسلسل او یدور فان کان الثانی فنقول اذا جاز ان یعلم الشیء بنفسه فما الفائدة فی اثبات الضمیر و توسطه فی علمه(العلم خ)بالاشیاء.

فان قلت اثبات الضمیر فی العلم بالاشیاء قبل کونها نقول ذلك الضمیر هل هو هو سبحانه بلا مغایرة اصلا ام هو مع اختلاف الجهة ام غیره فان کان هو هو سبحانه فکان علمه ذاته فلایقال علم بضمیر فانقطع السؤال و حصل الجواب و ان کان الثانی لزم الاختلاف فی الذات مع تعدد الجهات و هو علامة الحدوث و ان کان الثالث فهل هو حادث او قدیم فان کان حادثا ننقل الکلام فی کیفیة علمه به قبل حدوثه بضمیر ام بغیره فیدور او یتسلسل او نقول علم ذلك الضمیر الحادث به فاذا جاز ذلك لا فرق بین حادث و حادث فما جاز فی واحد هو الجایز فی الجمیع و ان کان قدیما لزم تعدد القدماء و ادلة التوحید تبطله فهو سبحانه علم الاشیاء بذاته علی ما الاشیاء علیه فی اماکن حدوثها و مراتب وجودها بالاشیاء قبل وجودها و بعد وجودها و حین وجودها و مع وجودها بلا اختلاف حالة و تعدد جهة فافهم.

فاخذ علیه السلام فی الاستدلال علی ما ذکرنا بقوله ارأیت ان علم بضمیر هل تجد بدا من ان تجعل لذلك الضمیر حدا ینتهی الیه المعرفة،یعنی اخبرنی اذا کان علمه بضمیر ای بشیء آخر سوی ذاته او سوی نفس الاشیاء فلا بد من ان تجعل لذلك الضمیر الذی علم الاشیاء به حدا ای ضمیرا آخر ینتهی الیه معرفة هذا الضمیر بذلك الضمیر الآخر و هو الحد المنتهی الیه المعرفة فلما(و لما خ)کان عمران عالما فطنا دقیقا علم بانه بعد القول بانه لا بد لله تعالی فی العلم بالاشیاء من واسطة و هی ذلك الضمیر و ذلك الضمیر ایضا شیء من الاشیاء فلا بد فی العلم به ایضا من واسطة و هو الضمیر الآخر فینتقل الی ذلك

الضمير الآخر بعين ما ذكر فى الضمير الاول فاقر بلا بدية ذلك الحد فلزمه القول بالتسلسل و لذا سأله عليه السلام الزاما له بقوله روحى له الفداء فما ذلك الضمير الآخر الذى هو الحد الذى ينتهى اليه معرفة الضمير الاول فانقطع و لم‌يحر جوابا،لما حصل له من الالزام و عدم كشف الجواب و الاهتداء الى الصواب ثم انه عليه السلام اراد ان يبين له ان العلم المتعلق بالمعلوم فى كل المقامات انما هو بنفس ذلك المعلوم لا بضمير آخر سواه فبين له مثالا من نفسه حسب مقترحه و سؤاله.

فقال عليه السلام و روحى له الفداء :لا بأس ان سألتك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر فقلت نعم افسدت عليك قولك و دعواك يا عمران.

اقول يعنى لا بأس ان نبين لك حقيقة الحال و توضيح المقال بايراد المثال و هو انك ربما تظن بل تستيقن بان العلم هو الصورة الحاصلة عندك فتعرف الاشياء الخارجية العينية بها فكان علمك هو تلك الصورة و معلومك هو الامر الخارجى فاذا جعلت الضمير الذى هو الصورة الحاصلة او ما يقوم مقامها هو العلم و جعلت المعلوم مغايرا للعلم فنسألك عن تلك الصورة تعلمها او تجهلها فان جهلتها فكيف علمت بها غيرها و ان علمتها هل تعلمها بتلك الصورة او بصورة مغايرة لها فان علمتها بها اتحد العلم و المعلوم فى الضمير فالحكم باتحادهما هناك دون غيره قول بلا دليل و تحكم ليس له الى الحق سبيل.

فان قلت ان العيان يغنى عن البيان و نحن نجد يقينا ان الاشياء الغائبة عنا نعلمها بالصور الذهنية و القوى الخيالية فمعلومنا هو(هى خ)تلك الاعيان المتأصلة علمناها بما عندنا من العلوم و ليس عندنا الا الصور الخيالية و القوى الفكرية.

قلت لو امعنت النظر وجدت العيان يشهد بما ذكرنا من الاتحاد فانك اذا اردت ان تدرك شيئا لايخلو اما ان يكون ذلك الشىء المعلوم حاضرا عندك او غائبا عنك فان كان الاول فمااراك تحتاج الى ادراك الامر الحاضر الى الصورة الخيالية الذهنية بل ربما لاتلتفت اليها و لاتراها عند ادراك الشىء المحسوس

الحاضر او الموجود فوق مرتبة الصورة من الشخصية و المعنوية المعبر عنه بمعرفة النفس التى هى معرفة الرب او المراتب النازلة عنها التى هى مقام ادراك الصفات و الاسماء ففى ادراك هذه الامور لاتحتاج الى الصور بالوجدان و العيان و اما الاشياء الغائبة عنك التى تظن انك ادركتها بصورها و اشباهها فلا شك ان المدرك المعلوم ليس الاعيان الخارجية و لا الذوات العينية بل المعلوم انما هو تلك الصور فماعلمت سواها و لاادركت غيرها و لكن لما كانت تلك الصور اشباحا و هيئات حكت ظهور(ظهورات خ)الامر الخارجى و تلك ذوات لها و حقيقة كينوناتها كانت بظهورها غيبت ذاتية تلك الصور و الاشباح فصرت لاتشير الا الى الاعيان الخارجية و هى ليست تلك و انما هى تجلياتها لتلك الصور بها و الدليل على ما قلنا انك اذا رأيت زيدا قائما ثم غاب عنك و انتقشت صورته فى ذهنك فانت لاتعلم الا هيئة القيام اى ظهور زيد بالقيام الذى هو نفس الصورة الظاهر لها بها فلو كان المعلوم حقيقة هو زيد الموجود فى العين الخارجى وجب تطابق العلم بالمعلوم و توافقهما و وقوع العلم على المعلوم و وجب ان تعلم جميع الاحوال الطارية عليه من قعود و صحة و مرض و حيوٰة و موت و غيرها من الاحوال مع انك لاتعلم منها شيئا فثبت ان المعلوم ليس الا تلك الصورة الموجودة فى الخيال.

فان قلت القول بعدم اتحاد العلم و المعلوم لاينافى ذلك لان المعلوم حينئذ هو الشبح المنفصل من العين الخارجى المستقر فى زمان حدوده و مكان وروده و شهوده و العلم هو الصورة الذهنية التى هى منتزعة من ذلك الشبح الخارجى فالمعلوم هو الشبح المنفصل و العلم هو الشبح المنفصل من الشبح المنفصل من الشبح المتصل فبطل الاتحاد و صح عدم معلومية الاحوال الطارية على العين الخارجى بعد انتزاع الصورة او قبلها.

قلت اذا صح ان الذهن مرآة اى الصورة الذهنية مرآة حاكية عن الشبح المنفصل الخارجى تم ما قلنا لان المرآة لاتحكى الا ما فيها و لاتدل الا ما هى عليه لا ما الخارج عليه فما تعرفه من المرآة انما هو نفس ما فيها الا ان لغلبة ظهور

العالى تضمحل ملاحظة انيتها و حقيقتها الاترى انك اذا رأيت زيدا فى المرآة العوجاء و لم تكن رأيته قبل ذلك فى غيرها تحكم عليه باعوجاج الصورة مع انه فى الخارج ليس كذلك و حكمك بحسب زعمك و وهمك لم يقع الا على الموجود الخارجى فافهم ذلك و ابن عليه امرك تجد صحوا بلا غبار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار هذا كله اذا علمت تلك الصورة بها و اما اذا قلت علمتها بغيرها فقد افسدت عليك قولك و دعواك للزوم التسلسل فانا ننقل الكلام الى تلك الصورة الاخرى التى علمت الاولى بها و هى المعبر عنه بالضمير فى كلام الامام عليه السلام فان علمتها بنفسها بقى القول بالتوسط قولا بلا دليل و ان علمتها بالاخرى ننقل الكلام اليها فيتسلسل و هذا معنى قوله عليه السلام افسدت قولك و دعواك ،فبين عليه السلام ان العلم عين المعلوم مطلقا و هو الحق من الاقوال فى المسألة فان فى هذه المسألة ثلاثة اقوال :

احدها ان العلم عين المعلوم مطلقا كما هو الحق المنصور المختار المدلول عليه من الاخبار و الآثار عن الائمة الاطهار عليهم السلام و من العقل المؤيد المسدد بكلام اولئك الاخيار عليهم سلام الله الملك الجبار .

و الثانى ان العلم غير المعلوم و هو مذهب الاكثر من المتكلمين و الحكماء .

و الثالث ان العلم منه عين المعلوم و منه غيره فالصورة الذهنية العلم بها بنفسها فهناك اتحد العلم و المعلوم و اما فيما سوى ذلك فالعلم غير المعلوم و قد اشرنا الى بطلان القول الثالث و منه يظهر بطلان القول الثانى .

فان قلت اذا كان علم الله بالاشياء بنفس الاشياء يلزم ان لايكون سبحانه قبل خلق الاشياء عالما بها لعدم المعلوم لحدوث الاشياء .

قلت ان هذا العلم الذى هو عين المعلوم هو العلم الفعلى الاقترانى الحادث عند وجود الفعل و المفعولات و هو الواح المخلوقات من اللوح و القلم و اما العلم الذاتى بالاشياء فى اماكن حدوثها و مواقع وجودها و حدودها فلم يتعلق به الادراك و لايقال كيف ذلك لان ذاته تعالى لايكيف و لايقاس و

لايحد و هو سبحانه لايستقبل شيئا و لاينتظر شيئا و لايفقد شيئا و كلما سواه حادث و هو سبحانه و تعالى عالم بما سواه قبل حدوثها و بعد حدوثها و مع حدوثها لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء و مراد الامام عليه السلام بهذا الاتحاد فى العلم الفعلى لا العلم الذاتى فان ذاته تعالى لاتتحد بشيء و لاتقترن بشيء و لاتنسب الى شيء و هو الواحد الحق و المجهول المطلق و ليس من مذهبهم و لا من ديدنهم سلام الله عليهم تكييف الذات و لا تحديد الصفات الذاتية لانها عندهم هى الذات بلا فرض المغايرة و كيف يقع منهم التحديد و التعيين و اعلم انى فى اداء هذه الكلمات و ترديد هذه العبارات كما قال الشاعر:

تعرضت فى قولى بليلى و تارة بهند فلاليلى عنيت ولاهندا

و لولا انى اخاف من الناس الذين يوسوس فى صدورهم الخناس لاطلقت عنان القلم فى هذا الميدان و لاريت عجب العجاب ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب.

ثم اعلم ان الضمير هو الغائب الموجود تحت قشور الحجب و الظواهر و منه الضمير المستتر عند اهل النحو فالمجردات المحتجبة تحت الماديات ضمائر مستكنة و الاجسام الشهودية ظواهر بارزة و الذى ليس من المجردات المقترنة و لا من الماديات الحاجبة كاللاهوتيات فليس بمضمر و لا بارز و الى ذلك الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام اللفظ اما ظاهر او مضمر او ليس بظاهر و لا مضمر و نحن قد بينا فى كثير من مباحثاتنا ان اللفظ هو كل ما سوى الله و هو لايخلو من هذه الثلاثة الظاهر و هو الاجسام و ما يقاربها و المستتر كالارواح و ما يقاربها و ما ليس بظاهر و لا مضمر هو عالم الوجود المطلق و ما يقاربه فالادراكات الواقعة فى المرتبة الانسانية فى الامور الغيبية من المعنوية و الصورية كلها من الضماير فالادراكات الصورية الغيبية من ضمير النفس و الادراكات المعنوية من ضمير العقل و الادراكات الرقائقية من ضمير الروح و هو البرزخ بين العقل و النفس و الادراكات الشبحية من ضمير المثال و لذا

نسب ادراك الامور الغيبية الى الضمير و العلم هو الصورة الحاصلة فى هذه الضمایر و يختلف حسب اختلاف مراتبها بالقرب و البعد و الشدة و الضعف الا ان كلها مشتركة فى كونها من العلوم الصورية و انما فسرنا الضمير فيما سبق بالصورة الحاصلة من الشيء و لم نذكر المدرك للاشارة الى قول امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها و قوله تعالى و ما منا الا له مقام معلوم و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون فان المرآة الحاكية عن المقابل انما هى نفس الصورة لا الزجاجة الحاملة لها و كل شيء يعد حروف نفسه و شرح هذه الكلمة يطول به الكلام و لسنا بصدده.

و لما كان سؤال عمران عن العلم الذاتى كما هو المعلوم المعروف عندهم و الجواب عن العلم الفعلى اقتداء بالله تعالى حكاية عن موسى على نبينا و آله و عليه السلام فى قوله تعالى قال فرعون و ما رب العالمين حيث سأله عن الحقيقة و الكنه فاجابه موسى عليه السلام عن الافعال و الرسم و قال رب السمٰوات و الارض و ما بينهما ان كنتم موقنين فاستظهر فرعون للتمسك بباطله بالتمويه و التلبيس و قال لمن حوله الا تستمعون من عدم مطابقة جوابه لسؤالى فانى اسأله عن الذات و هو يجيبنى عن الافعال و الآثار و قال ايضا موسى عليه السلام تأكيدا للحجة و توضيحا للمحجة و تبيينا بان الذات لاتعرف الا بالآثار ربكم و رب آبائكم الاولين فلما رأى فرعون ذلك قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون حيث لايفرق بين موارد السؤال و لايجعل الجواب على طبق السؤال فلاتصلح للنبوة حيث يخالف العقل ثم اكده موسى عليه السلام ايضا بذكر المعرفة بالافعال و الآثار ايقاعا للفتنة و ايضاحا للحجة قال رب المشرق و المغرب و ما بينهما ان كنتم تعقلون فالامام عليه السلام سلك مع عمران هذا المسلك و اجاب عن العلم الفعلى تنبيها على ان العلم الذاتى ذاته بلا فرض مغايرة فكما انقطع العلم عن الذات انقطع عن العلم لانه هو فالجواب عنه لايقع الا فى مقام الافعال و الآثار و لما لم ينكشف له حقيقة الجواب من جهة ذكره عليه السلام للمعارضات و ايراده للالزامات ليصفى خاطره عن الشكوك و

الشبهات و يبطل ما عنده و يرجعه الى مقام الجهل البسيط الخالى عن جميع الاعتبارات ليتمكن فى قلبه الحق الثابت البحت البات اذ ما دام الظرف ممتلأً عن الكثافات لايمكن ان يجعل فيه شيئا من الطيبات و لابكون ذلك الا بعد اخراج تلك القاذورات.

فلهذا قال عليه السلام :اليس ينبغى ان تعلم ان الواحد ليس يوصف بضمير و ليس يقال له اكثر من فعل و عمل و صنع و ليس يتوهم فيه مذاهب و تجزية كمذاهب المخلوقين و تجزيتهم.

اقول هذا تنبيه على ما هو المعروف المعلوم بالفطرة و الضرورة ان الواحد من حيث هو واحد لايوصف بضمير لانه ان كان هو بطل التوصيف لان بين الصفة و الموصوف لا بد من الاقتران و هو دليل على المغايرة و اما الصفة الذاتية فهى عين الذات فليس هناك امران حتى يقترنا و يتصف احدهما بالآخر فالذات صفة و الصفة ذات اسمان يقعان على شىء واحد فان(فاذا خ)قلت ان ضميره هو ذاته بطل الاتصاف و انقطع الكلام و ان كان غيره فان كان قديما تعددت القدماء فلم يكن ما فرضناه واحدا واحدا هذا خلف و ان كان جهة من جهات الذات و شأنا من شؤونها فان كان فى عين الذات تجزأت كتجزئة المخلوقين و انقسمت كانقسامهم لان كل جهة يغاير الاخرى فهو فى ذاته ينقسم الى تلك الجهات المحدودة المختلفة المتغايرة فلم يكن ما فرضناه واحدا واحدا هذا خلف و ان كان من لوازمه الذاتية فكذلك ايضا لان بين اللازم و الملزوم مناسبة و مرابطة بها يتحقق اللزوم و الا بطلت الملازمة و تلك المرابطة فى جهة اللزوم فان كانت الملازمة فى الذات فالرابطة فيها و الا فلا فلم يكن ما فرضناه واحدا واحدا هذا خلف و اما الواحد الذى تطرأ عليه الاحوال كالوحدات العددية و الجنسية و النوعية و الشخصية فليس من حيث هو واحد و انما هو من حيث فيه كثرة و لذا قيدنا الحيثية و ان كان الضمير حادثا حالا فى القديم لزم ان يكون سبحانه محلا للحوادث و هو يستلزم التجزية و الانفعال و كون الواجب ممكنا و الممكن واجبا و المؤثر اثرا و الاثر مؤثرا و غير ذلك من

المفاسد و القبايح و ان كان حادثا و مرتبطا بالقديم بنحو من الربط الذاتى فلايصح ايضا لاستلزامه النسبة المستلزمة للتركيب المستلزم للحدوث كما اشرنا اليه سابقا و ان كان حادثا و ليس حالا بالقديم و لا مرتبطا به و لا متصلا معه و انما هو فى ملكه قائم بفعله قيام صدور كساير الحوادث و المجعولات فلايضر ذلك بان جعله الله سبحانه و سماه ضميرا و قلبا له لاجل الشرافة كما فى قوله تعالى و نفخت فيه من روحى،و الكعبة بيتى و ما قاله تعالى خطابا لآدم عليه السلام على ما رواه الكلينى فى الكافى يا آدم روحك من روحى و طبيعتك خلاف كينونتى،و غير ذلك ثم جعله مخزنا لجميع العلوم الخلقية المتعلقة بجميع الكينونات الحادثة كالعرش الذى خلق الله تعالى فيه تمثال كل شىء و جعل فيه علم البدو و علم الكيفوفة و علل الاشياء و غير ذلك من العلوم و الحقايق و الرسوم فهو حينئذ وعاء و خازن لعلمه و على هذا المعنى يقال للائمة عليهم السلام انهم خزنة لعلم الله تعالى و اوعية له و فى زيارة على عليه السلام على ما رواه المجلسى فى البحار و قلبه الواعى للعلوم الحقيقية ،فهذا(و هذا خ)القلب شخص حادث جعل عنده خزائن الغيب ثم سماه قلبا و نسبه للشرافة الى نفسه و قال عز من قائل و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو و يعلم ما فى البر و البحر و ماتسقط من ورقة الا يعلمها و لا حبة فى ظلمات الارض و لا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين فافهم.

و هذا الضمير ليس بالضمير الذى اراد عمران و هذا ايضا لايوصف به الله سبحانه حقيقة و انما النسبة مجازية فعلية للشرافة فنزه الله سبحانه عن الضمير فقال عليه السلام انه لايوصف بضمير و ليس يقال اكثر من فعل انتهى ،يعنى لاتقل ان العلم لا شك انه سابق على الفعل و الصنع اذ لو لم يعلم كيف يصنع فقبل ان يخلق الخلق كيف علم الخلق لانك ان قلت بصورة حاصلة عنده من الاشياء يلزم الكفر و ان قلت بالاعيان الثابتة المعدومة الكون الموجودة مع الذات بالوجود الجمعى الاجمالى فكذلك و ان قلت ان ذاته علة للغير(لغيره خ)و العلم بذات العلة مستلزم للعلم بذات المعلول قبل المعلول فكذلك و ان قلت ان ذاته

متحدة بالصور المعقولة فكذلك و ان قلت بثبوت المعدومات قبل خلقها و ايجادها فكذلك و ان قلت بالمثل النورية المفارقة القديمة فكذلك و ان قلت انه خلقها و لم يعلم بها الا بعد ان خلقها او حين ما خلقها فكذلك فاذا لايجوز لك ان تنسب الى الله سبحانه شيئا من هذه المذكورات فانها كلها صفات المحدثات الممكنات فوجب الكف عن مقام الذات و التكلم فيها و القول بانه فعل بلا كيف اما انه كيف علم ففعل فلا لان ذلك ليس مقام الكيف و الحد فلايعرف بهما او ان منتهى الخلق الى الخلق لان الاشياء تنتهى الى ما بدأ عنه و مبدأ الاشياء الفعل و المشية لقوله عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية و خلق المشية بنفسها فاذا تنتهى العلوم و الافهام و الادراكات و الروابط و القرانات كلها الى مقام فعل و عمل و صنع ثم ان القديم سبحانه و تعالى هو الحق الثابت و ما سواه حادث و ممكن و امكان فجميع النسب الحاصلة للقديم باعتبار الحوادث كلها نسب اشراقية فى رتبة الحوادث و ان نسبت اليه تعالى و الا لزم التغير المستلزم للانفعال اذ يوجد فى ذاته صفة لم تكن قبل ذلك فليس يقال فى الاسماء و الصفات الاضافية و الخلقية اكثر من فعل لان فعل علة اسم الفاعل و اسم المفعول و المصدر المشتق منه اسم الفاعل و اسم المفعول فالمبادى المسماة بالمعانى المسماة بالمصادر كلها تحت فعل لان المصدر اثر الفعل فيكون مشتقا منه اشتقاق الشعاع من المنير و الاسماء اى اسماء الفاعلين و المفعولين كلها تحت المصدر الذى تحت الفعل فاين المقام فوق فعل و كيف الكلام اكثر من ان يقال صنع و فعل فتقول علم و علم و عالم و معلوم.

اخاف عليك من غيرى و منى و منك و من مكانك و الزمانِ

فلو انى جعلتك فى عيونى الى يوم القيٰمة ماكفانى

بابى هو و امى لقد صرح فى عين التلويح و كتم فى عين التصريح فاسكتوا عما سكت الله و ابهموا ما ابهمه الله.

ثم ان الله سبحانه لايفقد شيئا و لاينتظر شيئا و لايستقبل شيئا و لايمضى عنه او عن ملكه شيء و لايستغنى عنه شيء و لايفوته شيء و الخلق حادث فقير

عدم هالك فهو العالم بهم فى الازل فى اماكن حدوثهم و مراتب وجودهم و مواقع شهودهم قبل خلقهم و بعد خلقهم و مع خلقهم و معنى قبل خلقهم هو معنى بعد خلقهم و معنى الفقرتين هو معنى حين خلقهم و مع خلقهم و معنى ما فقدهم هو معنى كونهم عدما بحتا فيما لم يزل و معنى ليسوا معه تعالى هو معنى خلقهم و امدادهم فيما لايزال فافهم و تبصر لولا الخوف من فرعون و ملئه لشرحت هذه الكلمات حتى ملأت الدفاتر الا ان الله تعالى يقول لكم فى رسول الله اسوة حسنة و اتيانه عليه السلام بثلاث صيغ لبيان متعلق الفعل فان كليات العوالم ثلاثة الملك و الملكوت و الجبروت فالثالث للاول و الثانى للثانى و الاول للثالث و ذلك تمام الكون و العين او ان لكل شيء ثلاث جهات و كل جهة متعلق فعل مخصوص او انها ثلاثة الفاظ على معنى واحد و العلم عند الله و لا قطع بشيء من الوجوه الثلاثة .

ثم اعلم ان فعل انما هو الميزان فى علم الصرف و هو بمعنى التغيير و التحويل الى الحالات و التنقل الى معالى الدرجات و اسافل الدركات و هذا التغيير العام الشامل لكل الذرات التكوينية انما يكون بالفعل لا بغيره و لما كان الفعل هو امر الله الاولى كما قال عز و جل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فاصل الايجاد بالامر و هو قول كن و اذا استنطقت(استنطقته خ)بالعدد و الحروف كان عينا و من الكاف اشتقت الفاء بتكرارها اربع مرات و من النون اشتقت اللام اذا اضفت اليها الالف كل ذلك لامور كثيرة يطول بذكرها الكلام و انما كانت ثلاثة لانها اول الاشياء و ابوها و آدم الاول و شكله المثلث لانه اول شكل خلقه الله و اول عدد وجد فى عالم الامكان و اما الواحد و الاثنان فليسا من الاعداد لعدم الوجود لهما فى الامكان بل الواحد الذى هو اول العدد ثلاثة غلبت عليها جهة الوحدة فسميت باسمه و اما الاثنان فهو الاربعة الا ان الفرعين لما لوحظا فى الاصلين و اندرجا فيهما فقيل اثنان و الا فهما اربعة على التحقيق كما حققنا فى محله و لذا قالوا ان اول الفرد هو الثلاثة و اول الزوج هو الاربعة و هما لهما مقامان مقام الاجمال فى الثلاثة واحد و فى الاربعة اثنان و مقام

التفصيل فيهما كل واحد منهما و السبعة الجامعة لهما معا هو العدد الكامل فلايصح اذا قولهم ان الواحد ليس من الاعداد و ان تركبت الاعداد منه كما ان الجزء الذى لايتجزى ليس من الاجسام و ان تركبت الاجسام منه و قولهم ان الاثنين هو اول الاعداد و كذا قول فيثاغورس ان الواحد و الاثنين ليسا من الاعداد فالظاهر ان مرادهم ان الواحد و الاثنين اللذين هما واقعان فى اول العدد ليسا من الاعداد و انما اول العدد ثلاثة و ما دونها و هذا ليس بصحيح فان عالم الاعداد عالم مستقل مثل عالم التكوين فكيف يمكن ان يكون المكون فى مبدأ التكوين ليس من عالم الامكان و لا برزخ بين الامكان و القدم مع ان من اقسام الوحدة الوحدة العددية و ان الاثنين من العدد يقينا و الحق هو الذى ذكرت ان مبدأ الاعداد ثلاثة و ان الواحد هو الثلاثة الغالبة عليها جهة الوحدة و الاثنين هى الاربعة الغالبة عليها جهة الاجمال فهما اصلان للاعداد و باقى الاعداد تفاصيل و فروع لهما و نسبتهما الى الاعداد كنسبة العرش و الكرسى الى سائر الموجودات اماطرق سمعك قول النبى صلى الله عليه و آله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمٰن الرحيم و الباء هو الاثنان و النقطة هى الالف التى هى الواحد فافهم و لما كانت الثلاثة هى اول الاعداد و الفعل اول المكونات فى الامكان و الاكوان وجب ان يكون ظاهرا بثلاثة احرف للدلالة على الجهات الثلاثة و اصل الفعل الذى هو اصل الاسم وجب ان يكون فى الوسط و هو العين المستنطق عن كن و الطرفان حاملا ظهوره و موقعا نجومه و قابلينا بروزه الا ان الفاء من جانب الكاف التى هى مقام الاجمال و البساطة و لذا كان فى جانبه الايمن و اللام من جانب النون التى هى مقام الكثرة و التفصيل الظاهر فى الايسر فالفاء هو النبوة و محلها محمد صلى الله عليه و آله و اللام مقام الولاية و محلها على عليه السلام و هما اصلا اسمهما كما تقرر عندنا ان اصل الاسم فى الوسط و انما اخذ باطن الاسم فى محمد صلى الله عليه و آله لبيان مقامه و وقوفه صلوات الله عليه فى مقام الباطن و الاجمال و اخذ ظاهر اسم على عليه السلام لبيان مقامه و وقوفه فى مقام الظاهر و التفصيل و كل منهما محل للعين التى هى المشية الا

ان الاول محل فى الباطن فى مقام الربوبية اذلامربوب عينا و اذمربوب ذكرا و الثانى محل فى الظاهر فى مقام الربوبية اذمربوب ذكرا و عينا فدل الاسم على المسمى و جرت الصورة على طبق المعنى و لذا اخذت الفاء و العين و اللام على الترتيب الخاص ميزانا لعلم التصريف الذى هو التغيير و التحويل للاصل الواحد الى الامثلة المختلفة و كل تلك الامثلة ظهورات و تطورات و شؤونات و تجليات لفعل فافهم ضرب المثل.

و اياك و اسم العامرية اننى اخاف[1] عليها من فم المتكلمِ

هذا هو الاصل فى الميزان و السر فى ذلك لمن له عينان لا ما ذكره الصرفيون من التكلفات الفاسدة و التمحلات الباردة فان ما ذكروه يصدق على عمل و صنع كما ذكره الامام عليه السلام الا ان الخاصية التى بنى عليها الوجود و امتاز بها الشاهد و المشهود و ظهر به العابد و المعبود لاتكمل بل لاتتم الا فى فعل و لذا قدمه عليه السلام فى الذكر و صار موضوعا للعلوم كلها فعلم الصرف ابو العلوم و النحو امها خلافا لما قالوا و شرح هذا الكلام طويل و لسنا الآن بصدد بيانه و انما اتى عليه السلام بصيغة فعل على هيئة الفعل محركة(متحركة خ)و لم يذكر اسمها الذى هو الفعل او المشية لبيان انه هو الحركة الايجادية و الميل الاول للمحبة الحقيقية و عالم احببت فى المقامات القدسية و هو خلق ساكن اى مستقل ثابت اى قطب تدور عليه الاكوار و الادوار و تجرى به الليل و النهار ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار فلو اتى باسمه الذى هو المصدر مع سكون العين دل على جموده و سكونه و برودته و انجماده و هذا غير مقصود لان الامام عليه السلام فى صدد بيان ان اليه تنتهى الروابط و تتعلق جميع التعلقات الكونية و به يعرف الله بالاسماء الاضافية و الخلقية و ليس وراءه رتبة الا الذات الاحدية و تمام هذا المعنى على اكمل التفصيل لايؤديه التعبير بالفعل الساكن الوسط.

و قوله عليه السلام و ليس يتوهم فيه مذاهب و تجزية الخ ،يريد عليه

---

[1] (اغار خ).

السلام بان توهم اختلاف الجهات و فرض الاعتبارات المعبر عنها بالمذاهب و التجزية محال فضلا عن وقوعها و ذلك كما تقول ان فرض شريك البارى محال و كذا(كذلك خ) كل صفة نقص اذ لم يعقل فى تلك الرتبة لان العين التى بها يعرف الله سبحانه ليست فيها مذاهب و تجزية و اقتران و اتصال و افتراق و انفصال فكيف يعرف بها ذلك و قد قال اميرالمؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها فعين العقل و عين النفس و عين الجسم المحدودة بالحدود المعنوية و الصورية و الشبحية و الجسمية تدرك ما لا كيف له و لا حد له و لا اضافة و لا اقتران فالعين التى بها يدرك ذلك الشىء تجب ان تكون مجردة عن هذه الكيفيات و الحدود و الاعراض فاين المذاهب و اين التجزية لانها صفة المخلوقين و لاتدرك الا بالعين التى بها تدرك صفات المخلوقين و بين المقامين بون بعيد كما لايخفى على من له قلب او القى السمع و هو شهيد فلايجوز توهم هذه الاشياء و غيرها من صفات النقص و لا فرضها فى ذات الحق سبحانه و تعالى لانه اجراها على خلقه و لايجرى عليه ما هو اجراه فهذا هو المذهب الحق و النمط الاوسط الذى يرجع اليه العالى و يلحق به التالى و لذا قال عليه السلام فاعقل ذلك و ابن عليه ما علمت صوابا يعنى تعقل ما ذكرنا لك و ما لوحنا اليك فى طى الاشارات و ما صرحنا فى ضمن العبارات من السر الحق و الكبريت الاحمر مما خفى على ابناء الزمان و لايمكن ذكر ذلك بصريح البيان و ابن عليه اى اجعله اساسا لاعتقادك فانه الاصل الذى تدور عليه الاصول و النور الذى تقتبس منه الانوار و لما ان عمران تفطن الى ما قال له ذلك الامام العالى الشأن عليه الصلوٰة و السلام من ان الحركة و السير للمخلوق لايقع الا فى المخلوق كما نبه عليه السلام عليه بقوله و ليس يقال له اكثر من صنع و فعل و قد قال اميرالمؤمنين عليه السلام رجع من الوصف الى الوصف و دام الملك فى الملك انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله ،انعطف عن السؤال عن الخالق فاخذ يسأل عن المخلوق.

فقال عمران يا سيدى الاتخبرنى عن حدود خلقه كيف هى و ما معانيها و

على كم نوع يكون قال عليه السلام قد سألت فافهم ان حدود خلقه على ستة انواع ملموس و موزون و منظور اليه و ما لا ذوق له و هو الروح و منها منظور اليه و ليس له وزن و لا لمس و لا حس و لا لون و لا ذوق و التقدير و الاعراض و الصور و العرض و الطول و منها العمل و الحركات التى تصنع الاشياء و تعملها و تغيرها من حال الى حال و تزيدها و تنقصها فاما الاعمال و الحركات فانها تنطلق لانه لا وقت لها اكثر من قدر ما تحتاج اليه فاذا فرغ من الشيء انطلق بالحركة و بقى الاثر و يجرى مجرى الكلام الذى يذهب و يبقى اثره.

اقول سأل عن حدود الخلق و كيفيتها و كميتها و معانيها اما الحدود فهى جمع حد و هو التعين الذى به يمتاز الشيء عن غيره او قل برودة بها ينجمد الماء الذائب و بيانه بالاجمال ان الله سبحانه واحد يقينا فالوحدة هى الكمال المطلق فضدها الذى هى الكثرة نقصان مطلق لضرورة التضاد و تطابقهما من جهة العناد فوجب ان يكون اول ما صدر واحدا وحدة انبساطية حقيقية شمولية و هى الماء الذى به كل شيء حى و هى نار الشجرة الزيتونة التى بها نضج ثمار الجنة ثم لما كان تلك الوحدة اقتضت ظهور الكونى و التفصيلى فى الوجود ليكون محلا لاسمائه الحسنى و حاملا لصفاته العليا فخلق الله سبحانه و تعالى ما به يحصل الامتياز و التعدد و ذلك هى الصورة و هى الهيئة التأليفية من اركان ستة الزمان و المكان و الجهة و الرتبة و الكم و الكيف و لما كانت هذه الستة امورا متجددة سيالية تقبل الاختلاف و يقطع به الايتلاف فكل جزء من اجزاء الزمان يقتضى بظهور ذلك الامر الواحد فيه بغير الحكم الذى فى الجزء الآخر منه و هكذا يختلف الحكم بترامى الاجزاء الى ما لا نهاية له و كذلك الكيف يحدد ذلك الامر الواحد بطور و يقتضى حكما غير مقتضى الطور الآخر و اطوار الكيف لا نهاية لها(له خ)و هكذا حكم الكم و الجهة و الرتبة ثم نسبة هذه الحدود بعضها ببعض تقتضى احكاما مختلفة و اوضاعا غير متناهية فتختلف الاشياء بحدودها و الحدود لا نهاية لها الا ان كلياتها لما كانت ستة كما عرفت ظهر بها العدد التام و لما كان كل شيء لايتحقق الا برتبتين رتبة الاجمال و رتبة التفصيل و رتبة

الغيب و رتبة الشهادة وجب ان تثنى الستة فتحققت بذلك الاثناعشر و هو العدد الزايد لكون كسورها التى هى فروع ذاتها و لطيفة انيتها زائدة على ذاتها بخلاف الستة فان كسورها متساوية غير زائدة لان الاول مقام تمام الشيء فى نفسه و الثانى مقام ظهوره مشروح العلل مبين الاسباب جامع المراتب حاوى المقامات و لذا سمى باسم الحد لان اعداد حروفه مطابقة لحقيقة ذاته و انما سمى بهذا الاسم لما قلنا لك من انها محل الكثرة و الاثناعشر اول كثرة وقعت فى الوجود بمقتضى الشهود عند تمام الشيء بنفسه و بظهور اسبابه و علله و لما كان اصل الوجود هو ذلك الشيء الواحد و هو حامل مرتبة التوحيد و لما تكثر تكثرت اطوار التوحيد و مراتبه و لما كانت الكثرة فى اول ظهورها انتهت الى الاثنى‌عشر لما قلنا ظهرت كلمة التوحيد فى اثنى‌عشر حرفا فى التكوين و التدوين اما التكوين فلان الكلمة حاملة لظهور المعنى و شارحة له على حسب ما ظهر فيه و لما كانت الحقيقة المحمدية(ص)الظاهرة فى اثنى‌عشر حدا ظهرت فيها جميع مراتب التوحيد لقوله تعالى ماوسعنى ارضى و لا سمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن و المؤمن هو تلك الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله بالوضع الاولى الالٰهى فكانت تلك الحقيقة اصل الكلمة و الاثناعشر حروفها المتقومة(المقومة خ)لها المتممة لظهورات آثارها ظهر التوحيد بتلك الكلمة بحروفها الاثنى‌عشر فى كل مراتب الوجود فكانت هى الكلمة التامة كلمة التوحيد حدا تاما مشتملا على الجنس القريب و الفصل و اماالتدوين فكما ترى من ظهور كلمة التوحيد فى اثنى‌عشر حرفا و هى قول لا اله الا الله و قد تحددت بذلك الطبق حدود الايام و الليالى و البروج و الشهور و ساير الكليات الحقيقية التفصيلية و اليه يشير قول مولانا الجواد عليه السلام فى زيارة ابيه عليهما السلام السلام على شهور الحول و عدد الساعات و حروف لا اله الا الله فى الرقوم المسطرات و لما جرت الدورة الاولى على هذه الحدود جرت مراتب الوجودات(الموجودات خ) كلها على طبقها لانها هيئة ظهورها و صفة استدلالها فطابق الاسم و المسمى و الصورة و المعنى فهو حد واحد و هو حدان

و هو حدود كثيرة من قوله تعالى و السمٰوات مطويات بيمينه ،يد الله فوق ايديهم و قوله تعالى بل يداه مبسوطتان و قوله تعالى و السماء بنيناها بايد الى غير ذلك من الآيات الظاهرة من تلويح الروايات و هذا الذى ذكرنا مجمل بيان الحدود و الاشارة الى حقيقة المحدود.

و اما انواعها فاعلم انها كثيرة جدا لاتتناهى و لاتحصى و لكن هذه الجهات الكثيرة كلها يجمعها شىء واحد لما قلنا ان الاشياء حقيقتها واحدة قد تشعبت جهاتها و تطورت آثارها.

فمنها تعدد و تشعب كتشعب النور من المنير و الشعاع عن الشمس.

و منها تشعب كتشعب التفصيل من الاجمال و المشتق من المبدأ:

فالاول كلياتها ثمانية انواع:

النوع الاول الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله بذاتها و حاملها و محمولها و هى قد تشعبت الى سبعة شعب:

الاولى الحقيقة المقدسة النبوية الظاهرة بالنبوة المطلقة و الولاية المطلقة الاجمالية نقطة الكلمة التكوينية و مبدأ الوجودات التشريعية و سر الوجودات الشرعية فى بسم الله الرحمٰن الرحيم اى تكوينها و تشريعها و تدوينها[1] و سرها و غيبها و باطنها و نورها و ظاهرها فافهم ان كنت تفهم.

الثانية الحقيقة المقدسة العلوية(ع)حامل الولاية التفصيلية الباء فى البسملة الحقيقية و المجازية من الغيبية و الشهودية و الالف فى الكلمة الالٰهية و حامل اللواء و ساقى الحوض قسيم الجنة و النار.

الثالثة الحقيقة المقدسة لمولٰينا الحسن عليه السلام حامل الاجمال عن التفصيل و سر التفصيل عن التوصيل و رتبة الاجمال و مقام الاتصال.

الرابعة الحقيقة المقدسة لمولٰينا الحسين عليه السلام صاحب التفصيل و

---

[1] اى تكوينيتها و تشريعيتها و تدوينيتها خ.

القمر السایر فی منازل التقدیر صاحب العشرة الکاملة و اللیالی المتتالیة و الصبح الصادق و الحکم المطابق المهیج للحرارة الغریزیة دافع الابخرة و الطبایع الغریبة فافهم.

و الخامسة القائم المنتظر و السیف المشتهر الواقف علی الطنجین و الالف بین الواوین.

السادسة الائمة الثمانیة علیهم السلام حملة العرش و حفظة الفرش متمموا القابلیات و مقوموا الشرعیات و مظهروا الخیرات و ناشروا الحسنات و دافعوا السیئات.

السابعة الحقیقة المقدسة لفاطمة الصدیقة تمام الکلمة الالٰهیة و البسملة المعنویة و لیلة القدر فی الاسرار الشهودیة سر طه و الطواسین و الامر بین الکاف و النون حاملة العلویات حافظة لها عن التفرق و الشتات و هذه السبعة قد تشعبت من تلك الحقیقة تشعب الاغصان من الشجرة و المشتق من المبدأ و الافعال الستة او السبعة من الفعل الماضی و هی المستقبل و الامر و النهی و الجحد و النفی و الاستفهام فافهم.

و تشعبت منها باعتبار محمولها اربع شعب:

الاولی النقطة الحقیقیة التی لم تقبل القسمة لا وهما و لا فرضا و لا اعتبارا و هنا ثلاث مقامات مقام الباطن و مقام باطن الباطن و مقام الظاهر و شرح هذه الکلمات الثلاثة مما یطول به الکلام مع ان هذا من مزال الاقدام فالاعراض عن بیانها اولی و اسلم بالنسبة الی مدارك الافهام مع انا فی صدد القسمة لا تحقیق مراتب الاقسام.

الثانیة مقام الالف بمراتبها الاربع من اللینیة و المتحرکة القائمة و المبسوطة المنتشرة و الراکدة المنجمدة و هو قوله تعالی و هو العلی العظیم و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم و هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و لها مراتب فی البواطن فی مقامات الاسماء و مراتب المسمیات یضیق صدری باظهارها و لایضیق بکتمانها.

الثالثة الحروف العاليات المنشعبة(المتشعبة خ)من الالف المتقطعة منها و هى السحاب المزجى و الحل الاول بل العقد الاول.

و الرابعة الكلمة التامة و الرحمة الواسعة العامة و السر المقنع بالسر و هذه هى مجمل مراتب المحمول و هى سبعة و حاملها واحد او سبعة او ثمانية او اربعةعشر او اثناعشر.

النوع الثانى حقيقة الانبياء قد تشعبت الى مائةالف و اربعة و عشرين شعبة الا ان المتشعب من الاصل واحد قد تعين بهذه الحدود و هذه هى الستة المذكورة من الكم و الكيف و اخواتهما و الاصل فيهم خمسة و هى نسبة القلب فى الارواح الثلاثة الروح الحيوانى المستقر فيه و الروح النباتى المستقر منه فى الكبد و الروح النفسانى المستقر منه فى الدماغ و الصدر و الدماغ و هؤلاء هم اولو العزم و ساير الانبياء بمنزلة ساير الجوارح و الاعضاء و الاول من هذه الخمسة هو محمد صلى الله عليه و آله الظاهر لهم فيهم بهم و الاشارة الى سر ذلك فى حديث خلق نور محمد صلى الله عليه و آله فى قوله عليه السلام فلما اتم السباحة فى الابحر الاثنىعشر قطرت منه مائةالف و اربعة و عشرونالف قطرة خلق من كل قطرة روح نبى من الانبياء و لا شك ان هذا العدد انما يتم به صلى الله عليه و آله فظاهريته من تلك القطرة لان القطب فى كل رتبة(مرتبة خ)من سنخها و هو حامل اسم الاصل فافهم.

النوع الثالث مرتبة الرعية من بنى آدم على القول المطلق الشامل لاهل هذه الدنيا و لما وراء جبل قاف من اهل جابلقا و جابرسا و هذه الرتبة من ذلك النور الواحد قبل تشعبه الى تلك الشعب و ان كان بعده و لذا ليس كل واحد منهم علة مستقلة بدليل عدم بعثة الكل على الكل و ان عمت الشرايع فى بعضهم و هذه الرتبة تنشعب(تتشعب خ)شعبتين احداهما شعبة النور و الثانية شعبة الظلمة فالاولى انشعبت من موافقة الاصل من حيث حكايته لفعل المبدأ و الثانية انشعبت من نفس الاولى من حيث نفسها على حد قوله تعالى و يسجدون للشمس من دون الله و كلاهما متقومان بذلك الاصل الا ان الاولى منه و اليه و به

و الثانية به لا منه و لا اليه و كل من هاتين الشعبتين تشعبت الى حدود و انواع كثيرة باعتبار مزج هاتين الشعبتين و تداخلهما و تفارقهما و غلبة كل واحد منهما و تساويهما و كلياتها تنحصر فى خمسة مقامات لخمسة اشخاص:

الاول مقام المتبوعين من الانوار عند التمايز و التمحض فى النورية و قولى عند التمحض لا اعنى به البساطة و جهة الوحدة فان الوحدة مخصوصة(مخصوص خ)بالله الواحد القهار و كل ممكن زوج تركيبى حتى الواحد الذى هو اول الاعداد فانا قد ذكرنا انه مركب من ثلاثة اجزاء بل المراد بالتمحض فى الوحدة غلبة حكمها و اضمحلال حكم الكثرة فى كل شىء بحسبه فالمتبوعون حيث قابلوا فوارة النور بحكم الغيور تلاشت ظلماتهم و اضمحلت انياتهم فلايظهر منهم آثار الظلمة ابدا فهم اذن المتمحضون(متمحضون خ)فى طاعة الله فهم المتمحضون فى النورية و هؤلاء اول المجيبين و المقرين لما سألهم الله تعالى و قال لهم الست بربكم و محمد نبيكم و على اميرالمؤمنين و الائمة الاحدعشر من ولده و فاطمة الصديقة صلوات الله عليهم اولياؤكم فكانوا لسان السائل و حقيقة المسؤول قد سألهم بهم فسألوا و اجابوا و هو قول مولانا الصادق عليه السلام نحن السائلون و نحن المجيبون فى الكافى ما معناه ان النبى صلى الله عليه و آله سئل لم فضلت على الانبياء و قد بعثت آخرهم فقال صلى الله عليه و آله لانى كنت اول من آمن و اجاب لما سأل الله تعالى الست بربكم و كان سؤال على اميرالمؤمنين عليه السلام و جوابه مشتقا من سؤاله و جوابه صلى الله عليه و آله اشتقاق الضوء من الضوء و اشتقاق الصدر و الدماغ و الكبد و ساير الجوارح و الاعضاء من القلب و انما ذكرت هؤلاء من هذا القسم اى النوع الثالث مع انهم من النوع الاول كما سمعت قبل لان لهم سلام الله عليهم مقامان مقام افتراق عن الخلق فى رتبة ذواتهم المشار اليه بقوله تعالى و بئر معطلة و قصر مشيد و مقام اجتماع و اتصال مع الخلق المشار اليه بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى و ذلك مقام ظهورهم مع الانبياء عليهم السلام بالحصة العرضية و مع الرعية بالحصتين

العرضیتین فافهم قال امیر المؤمنین علیه السلام انی اتقلب فی الصور کیف شاء الله .

الثانی مقام التابعین بالاحسان و هم الذین اجابوا السؤال عن بصیرة و یقین و حقیقة الا ان اجابتهم کانت تابعة و متأخرة عن اجابة الاولین و هؤلاء غلبت فیهم جهة النور و ان کان للظلمة اثر ظاهر الا ان ظهور آثار النور غالب و هم الذین خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا عسی الله ان یعفو عنهم قال الصادق علیه السلام عسی فی هذا المقام موجبة ای یجب علی الله فی الحکمة ان یعفو عنهم .

الثالث المتبوعون من الظلمات و قد اشار الله تعالی الیهم مفصلا بقوله او کظلمات فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض فالظلمات فی البحر اللجی هو الاول و الموج الذی یغشاه هو الثانی لانه سیئة من سیئاته و الموج الذی فوقه هو الثالث لانه سیئة من سیئات الثانی و السحاب معاویة لعنه الله ظلمات بعضها فوق بعض فتن بنی‌امیة او بنی‌العباس فوق بنی‌امیة و هؤلاء هم المتبوعون و الائمة الدعاة الی النار و الواقفون علی قاعدة مخروط الظلمة فی المخروطین المتداخلین و هم الذین انکروا اولا و مارسخ فی حقایقهم اقرار بوجه من الوجوه .

الرابع التابعون بالاساءة و هم رعایا هؤلاء الذین تبعوهم علی علم و بصیرة کما اخبر الله تعالی عنهم تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین ،فما لنا من شافعین و لا صدیق حمیم و هم الذین قال تعالی فیهم و من اهل المدینة مردوا علی النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین و النفاق هو الاول و عدده یطابق کنیته و هؤلاء قد غلبت فیهم جهة الظلمة بعکس القسم الثانی .

الخامس المستضعفون الذین قد تساوت فیهم الجهتان و لم‌یترجح واحد منهما فیبقی فی عالم الامکان و لم‌یخرج الی عالم الاکوان فظاهرهم تابع لاحدی الفریقین و باطنهم لم‌یخلق بعد و هم المرجون لامر الله اما یعذبهم و اما یتوب علیهم و التردید بعد وضوح الحال و کشف الاحوال .

و لكل من هذه الخمسة ثمانية و عشرون مرتبة حاصلة من اقبال العقل و ادباره ففى مقام العقل واحد فى طور ظهوره و تفرقت المراتب فى المراتب النازلة و هى العقل و الروح و النفس و الطبيعة و المادة و المثال و الجسم و العرش و الكرسى و فلك البروج و فلك المنازل و فلك زحل و فلك المشترى و فلك المريخ و فلك الشمس و فلك الزهرة و فلك عطارد و فلك القمر و فلك النار و كرة الهواء و كرة الماء و كرة التراب و مرتبة الجماد و مرتبة النبات و مرتبة الحيوان و مرتبة الملك و مرتبة الجن و مرتبة الانسان و مرتبة الجامع و ان اردت ان تضيف اليها(اليه خ)الامكان و الكون و مراتب المشية الاربعة بل الثمانية فتكون عشرة كاملة ليكون المجموع واحدا و اربعين مرتبة فعلت و لما كان كل مرتبة يربيها(يرتبها خ)اسم من الاسماء الخاصة بها عن الله عز و جل و هى هو الله الواحد الاحد الفرد المتفرد المتوحد القيوم الرحمٰن الملك البديع الباعث الباطن الآخر الظاهر الحكيم الغنى المحيط الشكور السلطان الى آخر الاسماء المذكورة فى محلها فاذا اضفت الاصول الى الفروع يكون المجموع اثنين و ثمانين و لكل من هذه المراتب المذكورة ثلاث مراتب فيكون المجموع مأتين و ستة و اربعين مرتبة فاذا لاحظت هذا المجموع فى الخمسة المذكورة يكون الحاصل الفا و مأتين و ثلاثين مرتبة و هذه هى كليات اضافية لهذه المرتبة و هنا مراتب و كليات قد ضبطناها اكثر من هذا و تبلغ تلك الكليات تسعةعشرالف الف و تسعمائةالف و تسعمائة و تسعون و ليس لى الآن اقبال وجه حصر هذه المراتب و اما الجزئيات فلا احاطة لاحد عليها و لايبلغ بها الا علم الواحد الفرد جل و علا لان هذه المرتبة من جهة بعدها عن الوحدة ظهرت فيها آثار الظلمة فتحققت الكثرة الغير المتناهية بآثارها و احوالها و اقتضاءاتها بخلاف النوع الاول و الثانى فان ظهور الكثرة هناك قل لقلة ظهور آثار الظلمة بل عدمها فى الاول و قلتها فى الثانى و لذا ترى اهل النوع الاول لايعصون ابدا و لو بترك الاولى و اهل النوع الثانى يتركون الاولى و لذا يعاتبون بل يعاقبون عليها ثم ان الذى ذكرنا من المراتب المذكورة اولا و هى ثمانمائة و ثلاثون انما هى

المراتب النورانية و كل مرتبة تقابلها جهة ظلمانية الا الفعل و مراتبه اذ ليس لها مقابلة و مضادة مع شيء من الاشياء لانها كلها بها تحققت و بظهور آثارها تقومت و عليها دلت و اليها اشارت و بها انتهت و لايصح ما ذكرنا فى مقام التضاد فاذا نقصت من المجموع مائة و خمسين فيبقى ستمائة و ثمانين فى المراتب الظلمانية فتضيفها الى المجموع فيكون الحاصل الفا و خمسمائة و ستة و اربعين مرتبة و هنا مراتب اخر تركناها خوفا للتطويل و صونا عن اهل القال و القيل.

النوع الرابع من السلسلة الطولية مرتبة الجن المخلوقين من مارج من نار و هى نار الشجرة الخضراء و هى الشجرة الزيتونة الثابتة التى ليست شرقية و لا غربية و لهم حقيقة واحدة بسيطة و هى نار الشجرة قد تعلقت بقوابل و حدود فكثرت جهاتها و قراناتها و احكامها الحاصلة من تلك القرانات الا ان كلياتها احدعشر فمنهم من هو ساكن فى الكرة الاثيرية و هؤلاء افضلهم و اشرفهم فى مقام البساطة و منهم من هو ساكن فى الهواء و منهم ساكنون فى الماء و منهم ساكنون فى التراب و منهم ساكنون فى الارض الاولى و منهم ساكنون فى الارض الثانية و هكذا الى السابعة و لكل من اهل هذه المراتب هيئات و اوضاع و احكام تضيق بها الدفاتر و كلهم مكلفون مختارون بعث اليهم الانبياء و الرسل و جعل فيهم الامر و النهى و الطاعة و المعصية و النور و الظلمة و تجرى فيهم المقامات الخمسة المذكورة فى النوع الثالث و مراتب تلك المقامات على ما ذكرنا آنفا فكل تلك المراتب موجودة فيهم بطريق الظل و النور و الشعاع و كلها فيهم الجهة العليا و تضاف اليها جهاتهم السفلى اى جهات انياتهم و حدود ماهياتهم التى هى منشأ الكثرة و علة الاختلاف فانظر ماذا ترى فان الجهات و المراتب المذكورة للانس كلها عندهم جهة وحدة و اتفاق و كثرتهم انما هى بحدود انفسهم و تلك الحدود ليست موجودة فى مرتبة الانس كما ان حدودهم لم‌تكن موجودة عند الانبياء كما ان حدود الانبياء لم‌تكن عند الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله كما ان حدودها لم‌تكن عند الفعل و الفعل و

متعلقه كله عند الله سبحانه فان باطل مضمحل فاذن تفطن فى كثرة الجن بالنسبة الى الانس فانها لاتقاس و قد روى عنهم عليهم السلام ان الانس عشر الجن و هذا ليس تحديدا تفصيليا لكنه اجمالى حيث ان نسبة الجن الى الانس نسبة العشرات الى الآحاد و حقيقة القياس على ما نريد نسبة الاعداد الكثيرة الغير المتناهية الى الواحد الحقيقى و مايعلم جنود ربك الا هو .

و النوع الخامس مرتبة الملائكة سوى العالين فانهم داخلون فى النوع الاول و سوى الكروبيين الذين قال الصادق عليه السلام انهم قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم و لما سأل موسى ربه ما سأل امر رجلا منهم فتجلى له بقدر سم الابرة فدك الجبل و خر موسى صعقا و هؤلاء هم من النوع الاول فى النوع الثانى او بالعكس اى من النوع الثانى فى النوع الاول و اما ما سواهم فهم متحدوا المراتب و اختلافهم باعتبار القوابل و الحدود و فى هذه المرتبة امتازت جهة النور عن جهة الظلمة فصارت جهة النور مبدأ خلق مستقل و ان كان ضعيف التركيب و لذا صار لهم مقام معلوم لايترقون عن ذلك كما اخبر الله سبحانه حكاية عنهم و ما منا الا له مقام معلوم و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون و روى عنهم عليهم السلام ان الناقص الذى لايحتمل الكمال هو الملائكة و لهم مقام خاص و اسم خاص يسبحون الله تعالى بذلك الاسم و مراتبهم لاتحصى و مقاماتهم و انواعهم لاتستقصى فجميع ما فى الجن و الانس من المراتب و المقامات و الاضافات و القرانات فيهم اضعاف اضعاف اضعاف ذلك و عددهم بعدد اسماء الله تعالى و كل ملك يختص باسم لايسع للاسم الآخر بخلاف الجن و الانس فان كل واحد يدعو الله باسماء كثيرة على حسب سيره فى مقامات صعوده و نزوله و هذا مختصر القول فيهم اذ قصدنا بيان الانواع و الاقسام لا ذكر حقايقها و شرح دقايقها و انواعهم بعدد انواع الموجودات لان من الملائكة موكلين بتدبير السحاب و منهم موكلون بتدبير المطر و منهم موكلون بانزال المطر و منهم موكلون بتعيين وضع المطر فى مكان مخصوص و منهم موكلون بمزج

المطر الواقع على الارض مع التراب و منهم موكلون بتقدير الماء و التراب عند المزج و منهم موكلون بالتعفين و منهم موكلون بالتقطير و العقد و منهم موكلون بتدبيره الى ان يصير نباتا من النباتات و منهم موكلون بتدبير اصل النبات و منهم موكلون بتدبير اغصانها و منهم موكلون بتدبير اوراقها و منهم موكلون بنضج ثمارها و منهم موكلون باسقاط اثمارها و منهم موكلون بتدبيرها اذا اغتذى بها الانسان مثلا فى فمه و منهم موكلون بتدبير الغذاء فى المعدة الى ان يصير كيلوسا و منهم موكلون بتصفيتها و منهم موكلون بنقلها الى عروق ماساريقا و منهم موكلون بنقلها الى الكبد و منهم موكلون بتقسيمها الى الاخلاط الاربعة و منهم موكلون بدفع الفضلات و الاخلاط الغريبة و منهم موكلون باجراء الاخلاط من الكبد فى العروق و الاوردة و منهم موكلون باجراء الروح البخارى من القلب فى العروق الضوارب و الشريانات و منهم موكلون بضبط الاخلاط ليصح تقديرها و نضجها لقوام البدن و هكذا الى ما لا نهاية له من تنقلات الاطوار غير ما هو موكل بتدبير كل جزء و كل عضو و كل شخص و كل سماء و كل كوكب و كل جزء من اجزاء الكواكب و كل جزء من اجزاء الفلك و هكذا فى الوجودات الكونية غير ما هو موكل بالتسبيح و التقديس فى الوجودات الشرعية غير ما هو شغله التسبيح و التنزيه و العبادة و الركوع و السجود و القيام و القعود و غير ذلك و كلهم على هيئات مختلفة و اوضاع عجيبة غريبة لو تصدينا لشرحها لطال بنا الكلام و بالجملة هم روابط الفيض فى الوجودات الكونية و الشرعية و نسبتهم الى الموجودات نسبة الحروف الى الاسماء و الافعال و اما الظلمة فقد صارت مبدأ خلق مستقل و ان ضعف التركيب بمعنى ان حكم الظلمة غالب و حكم النور قدر الامساك خاصة و هم الشياطين و هم فى طرف الضد مع الملائكة كالماهية مع الوجود فالشياطين بعدد الملائكة موكلون بضد ما وكلت به الملائكة و عكسه حرفا بحرف لايزيدون عليهم و لاينقصون و لهم احكام و اوضاع و هيئات غريبة و لانواعها و كلياتها اسماء و احوال لايناسب المقام لذكرها فالاعراض عنه اولى.

النوع السادس الحيوانات من البهائم و هى حقيقة واحدة تشعشعت من نور الملائكة بتوسط الافلاك فاختلفت بالحدود و القوابل فصارت انواعا مختلفة باعتبار غلبة الطبايع فى الايام الستة فصارت طيورا عند غلبة الهواء و سباعا عند غلبة النار و التراب و وحوشا عند غلبة التراب او النار اذا الفت الاجزاء على خلاف الاعتدال الطبيعى و اهلية عند غلبة الماء و هكذا نمط ساير الاحكام و ساير الانواع و مراتبها و انواعها اضعاف اضعاف اضعاف الجن و الانس كما ذكرنا فى الجن حرفا بحرف لان المأخذ فيهما نوع واحد.

النوع السابع النباتات خلقها الله تعالى من شعاع الحيوانات و اصلها صفو العناصر و مادتها من لطائف الاغذية فاذا عادت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة و حقيقتها واحدة اختلفت بالحدود و القوابل و لكن بضعف نوريتها و بعدها عن المبدأ وقفت فى حد خاص تجذب الغذاء و تتحرك فى الكم و الكيف و الوضع و اما الاين فلاتتحرك فيه ظاهرا و اما فى الحقيقة فكما قال عز و جل و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمر مر السحاب و انواعها كثيرة لاتحصى و اقسامها عديدة لاتستقصى.

النوع الثامن الجمادات قد خلقت من فاضل النباتات و اصلها العناصر و ضم بعضها ببعض و هى كثيرة انواعها عجيبة اقسامها شرحها يؤدى الى التطويل الا ان مجمل القول فى ذلك ما مر فى الجن و كثرته بالنسبة الى الانس فان المراتب المندرجة فى الانس و الجن و الملائكة و الحيوانات و النباتات كلها فى الجمادات و نسبتها اليها نسبة الواحد الى الاعداد الغير المتناهية و لو مدنى الله سبحانه بمعونته كتبت فى العلم الطبيعى فى احوال المعادن و خواصها و سائر احوالها رسالة مبسوطة مفصلة و ذكرت فيها ان شاء الله تعالى اشياء لم تكتب فى كتاب و لم يجر ذكرها فى خطاب المأخوذة من دليل الحكمة من اهل فصل الخطاب سلام الله عليهم فى كل باب و هذا الذى ذكرنا هو مجمل انواع الخلق الحاصلة باختلاف حدودها و ذاتياتها و عرضياتها فى السلسلتين اى الطولية و العرضية.

و اعلم ان الاختلاف الحاصل فى الاشياء انما هو بتعدد الجهات و الاضافات و لك ان تحكم بكل نظر حكما فى العالم من الوحدة و الاختلاف و لك ان تقول ان العالم واحد و لك ان تقول اثنان و لك ان تقول ثلاثة و لك ان تقول اربعة و لك ان تقول خمسة و لك ان تقول ستة و لك ان تقول سبعة و هكذا الى الالف و الف الالف و آلاف الالف و هكذا و كل عدد يكون بانظار مختلفة عديدة و لايلزم ان يكون ذلك من جهة واحدة و الامام عليه السلام اختار فى الجواب عن حدود خلقه و انواعه الستة دون غيرها لان الستة هى العدد التام و هى اصل الكثرات و علة الاختلافات باسرها اماسمعت الله سبحانه يقول خلق السمٰوات و الارض فى ستة ايام و قد ذكرنا سابقا ان ذلك النور الواحد الالٰهى لما تعين بالحدود الستة التى هى المشخصات الحقيقية الاصلية لا غيرها و هى الزمان و المكان و الجهة و الرتبة ظهرت الاختلافات الواقعة فى العالم و لما كانت الستة اصلا لهذه الاختلافات اختارها عليه السلام فى الجواب دون غيرها و لان الستة اول تفصيل المبدأ و انبساطه فان مبدأ العدد هو الثلاثة و تكرارها فى العالمين هى الستة و لان الستة اذا ثنيت تظهر عدد الزايد الذى هو الاثناعشر و هى حد الله لخلقه فاشار عليه السلام بباطن التلويح ان الاختلافات كلها انما نشأت من حدود الولاية مع ان اصحاب الولاية و الامامة اسماؤهم الغير المكررة ستة و هى على و الحسن و الحسين و محمد و جعفر و موسى صلى الله عليهم و باقى الاسماء تكرار هذه الستة و قد قال الله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون و قال امير المؤمنين عليه السلام اى آية اكبر منى و اى نبأ اعظم منى و قال النبى صلى الله عليه و آله يا على مااختلف فى الله و لا فى و انما الاختلاف فيك يا على و هو قوله تعالى انما انت منذر و لكل قوم هاد و قال صلى الله عليه و آله انا المنذر و على الهادى هـ،و الهداية هى الايصال الى المطلوب و اعطاء كل ذى حق حقه و السوق الى كل مخلوق رزقه من احكام الاجابة و الانكار فلما كانت الولاية هى فصل الخطاب و هى منشأ الاختلاف و اصلها الستة المكررة اختار عليه السلام من الاعداد الستة و فيه لطيفة دقيقة فان

الستة اشارة الى السر الذى بين الكاف و النون فان كلمة كن اصلها كون حذفت الواو للاعلال و هى الايام الستة و هى قوله تعالى و ذكرهم بايام الله و لما كان الوسط له جهتان باعتبار الطرفين تثنى الواو و تكون اثنى عشر و تلك حدود الله و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه و لطيفة اخرى ان الستة اشارة الى الواو المنكس الذى فى آخر الاسم الاعظم و هو اشارة الى رجوع الدولة الى اهلها و عود السلطنة الى مستقرها.

و كل ذلك مما اراده الامام عليه السلام و روحى له الفداء و الى هذه الدقايق اشار عليه السلام بقوله سألت فافهم فان فيه دقة و غموض لايسع المقام ذكرها فاكتفينا بالاشارة بلطيف العبارة ان حدود خلقه على انواع ملموس قال بعض العلماء اى النوع الاول من حدود الخلق اى الاعراض التى بها يمتاز الشىء عن غيره الملموسات اى الاعراض التى تلمس و تماس جلد الحيوان او عضوا مخصوصا من اعضائه كالخطوط و السطوح و كالخشونة و الملاسة و نحو ذلك و كالاصوات و الكيفيات العارضة لها بالتقطيع و هى الحروف التى تماس و تصل الى العصب المفروش فى مقعر الصماخ و هذا نوع واحد من الحدود يمتاز عن غيره بالمماسة و الوصول و قال عليه السلام و موزون اى و القسم الثانى من الحدود الذى يوزن و يقدر الاشياء باعتباره و هو الخفة و الثقل الاضافيان و هما لايماسان شيئا و ان كان محلهما باعتبار الاعراض الملموسة ملموسا و هذا لاينافى كونهما ملموسين بمعنى كونهما مدركين بالقوة اللامسة اذ هذا المعنى مصطلح اهل العقل و ليس معناه اللغوى فتفطن ثم قال عليه السلام و منظور اليه اى و القسم الثالث من الحدود المبصرات التى لاتلمس و لاتوزن كالاضواء و الالوان و القسم الرابع مالا ذوق له و هو الروح اى لايكون ملموسا و لا موزونا و لا منظورا اليه بقرينة المقابلة و لما لم يذكر عليه السلام المذوقات سابقا فنفى الذوق صريحا و قال و هو الروح بالضم و الفتح اى الروايح المشمومة و لما كان الضوء الذى هو مبصر اولا و بالذات مما ينكر وجوده بعض العقلاء و يقول ليس الضوء الا ظهور اللون و ليس كذلك على ما عليه المحققون بشهادة الحس و

المشاهدة لانا نرى الضوء و اللون شيئين نبه عليه السلام بدخوله فى المبصرات بقوله و منها اى و من جملة الحدود المذكورة منظورا اليه و ليس له وزن و لا لمس و لا حس اى و لا حركة لدفع توهم ان الضوء يتحرك فى سطوح الاجسام كما يشاهد بحسب الظاهر اذ لا شك بان الضوء عرض و لايمكن انتقاله من محل الى محل كما تقرر فى محله و لا لون اذ الضوء ليس بملون و لا نفس اللون و لا ذوق له اى لا طعم له و كأنه اشار الى هذا الذى ذكرنا من ان هذه الفقرة الشريفة ليست لبيان نوع آخر من الحدود بل لبيان تحقق قسم من المنظور اليه بتغيير الاسلوب بقوله و منها و تصريحه عليه السلام بكونه منظورا اليه اذ معلوم ان بعد جعل مطلق المنظور اليه نوعا لايكون القسم الخاص من المنظور اليه نوعا آخر و ايضا فى كلامه عليه السلام اشارة معنوية الى هذا بان المنظور اليه الذى لايكون له لون ليس الا الضوء لان غيره ما لم يكن ملونا و مضيئا لايبصر البتة .

ثم قال عليه السلام و الصور و الطول و العرض اى القسم السادس من الحدود و الصور اى الاوصاف التى لاتلمس و لاتوزن و لاتبصر و لاتشم و لاتكون من الاعراض النفسانية سواء كانت امورا عينية كالحرارة و البرودة و مطلق الطعوم او امورا اعتبارية كمطلق الاضافات و النسب و من جملتها الطول و العرض و هما امتدادان متوهمان فى الجسم فذكرهما بعد الصور من قبيل ذكر الخاص بعد العام و لايبعد ان يكون اشارة الى شمول الصور للاوصاف الاعتبارية انتهى .

اقول ان ما ذكره رحمه الله و ان كان مطابقا و موافقا لما يتراءى من ظاهر كلامه عليه السلام حسب متفاهم عامة الناس الا ان ذلك ليس جاريا على الحقيقة الواقعة التى عليها يبتنى كلام الامام عليه السلام المحيط بجميع العوالم و الاكوان مع ان هنا اغراض اخر ماذكرناها على حسب هذا البيان فان لوحظ شمول ما ذكر لما لم يذكر فيجب الاقتصار على اقل من ذلك و الذى افهم ان هذه الستة المذكورة اشارة الى بيان جميع مراتب الوجود(الوجودات خ)فى جميع السلسلة من الطولية و العرضية على جهة العموم على معنى الحقيقة بعد

الحقيقة لا العموم المصطلح عند القوم و ذلك ان الذات عند التأثير و الايجاد يحدث الفعل الذى هو الحركة الايجادية اولا ثم يحدث بالفعل المفعول المطلق و هو حقيقة وحدانية معراة عن جميع القيود و الحدود و هو المصدر الذى يقع تأكيدا للفعل ثم بالمفعول المطلق يحدث المفعول به و هو على قسمين غيبى و شهودى و كلما كان كذلك فلا بد من برزخ متوسط بين الطرفين ليؤلف بينهما و هذه ستة حدود فى كل موجود و مشهود و مفقود:

الاول الفعل و هو الحركة و العمل و الصنع و الاحداث.

و الثانى المفعول المطلق و هو المصدر اثر الفعل منتهى اليه الحركة الغير المكيف قابل(بل خ)صرف الاثرية و الحدوث.

و الثالث المفعول به القريب للمبدأ المقتضى للغيبة(للغيبية خ)لاجل المشابهة.

و الرابع البرزخ المتوسط بين الغيب و الشهادة.

و الخامس المفعول به البعيد الشهودى الظاهر لاجل البعد عن المبدأ.

و السادس ظهور المفعول به فى الكون المختلط و الواقعى الثانوى الممتزج بالغرائب و الاعراض التى لحقته فى عالم الادبار و البعد.

و كلام الامام عليه السلام ينطبق على هذه الستة حتى يصلح ان يكون جوابا لكل سؤال من كل سائل و لما كان عالم الشهادة فى القوس الصعودية اقرب الينا فابتدأ عليه السلام بذكره فاشار الى العالم الظاهرى و الواقعى الثانوى القشر الحاجب للاصل بقوله عليه السلام ملموس فان اللمس اقرب الحواس و اول ما يتعلق بظاهرية الشىء المجاورة لظاهر جلده او قشره او غير ذلك و لما كان الوزن ادق و ابعد من اللمس اذ قد نعرف ظاهر الشىء باللمس و لكن لم نطلع على مقداره و معياره و فيه اشارة الى ان المقدر الموزون المعين للشىء ذلك الجسم الاصلى الحقيقى لا البشرية الظاهرة الحاملة للاوساخ و الكثافات و هذه الكثافات اعراض لا وزن لها و لا مقدار و انما الموزون المقدر حقيقة الجسم الذى لايتبدل و لايتغير فاشار عليه السلام بالموزون الى الذاتى من عالم

الشهادة التى تقع فى معرض التقدير و الوزن و الحكم بخلاف الملموس الاول العرضى و ان كان ذلك الاصلى ايضا ملموسا و اشار عليه السلام الى عالم البرزخ المتوسط بين عالم النفوس و الارواح و بين عالم الاجسام بقوله روحى فداه و منظور اليه فان النظر و الابصار كما هو الحق بالانطباع لا بخروج الشعاع و لا بغيره سوى الانطباع و هذه الصورة المنطبعة فى الجليدية المنتزعة من الصورة المقترنة بالمادة الجسمية كالتى فى المرآة هى العالم البرزخ بين عالمى الغيب و الشهادة فان ما فى المرآة دليل الصورة الخارجة و الصورة هى من عالم المثال لما اقترنت بالمادة الجسمانية وجد الجسم فالمنظور اليه اولا و بالذات هو المثال و هو البرزخ بين الغيب و الشهادة لانها ليست فى اللطافة كالصور النفسية و لا فى الكثافة كالحقيقة الجسمية و اشار عليه السلام الى العالم الغيبى الرابع بقوله الشريف و ما لا ذوق له و هو الروح فان الروح ليس بملموس و لا موزون و لا مذوق بالحواس الظاهرية بل هو مجرد عن المادة الجسمية(الجسمانية خ)و مقتضياتها و احوالها فلايدرك بالحواس الظاهرة و الروح فى هذا المقام اعم من العقل المعنوى و الروح الرقائقى و النفس و الطبيعة و المادة لان الروح قد يطلق على هذا المجموع و لهذا يقولون خرجت روح فلان و الخارج هو هذه الامور مع المثال كما هو المعلوم ثم اراد عليه السلام ان يشير الى المفعول المطلق بعد ما فرغ من بيان حقيقة المفعول به .

فقال عليه السلام و منها منظور اليه و ليس له وزن و لا حس و لا لمس و لا لون و لا ذوق،انما اتى بالفاصل فى هذا المقام منها دون الباقى بل اكتفى فى الفصل بالواو لان تلك الحدود و الذوات و ان كانت امورا مختلفة الا انها كلها حدود و جهات لهذا الشىء الواحد بل الاصل فى الاختلاف اثنان فعل و مفعول مطلق و لذا اتى عليه السلام عند ذكر كل واحد منهما منها و اما ما سواهما فشؤونهما و احوالهما فاكتفى بالواو للفصل فان كثرة المبانى تدل على كثرة المعانى كما ان قلة المبانى تدل على قلة المعانى فافهم ثم ان هذا المفعول المطلق المسمى بالمصدر و الاثر و الوجود هو المنظور اليه و قد ذكرنا ان

المنظور اليه هو الصورة و الصفة و هذا و ان لم‌يكن صورة مثالية او نفسية او عقلية الا انها صورة الٰهية و صفة استدلالية و ربوبية ظاهرة فى المخلوقين ليعرفوا بها القديم تعالى فهى صفة لفعله و دليل عليه و لذا ترى المفعول المطلق يقع تأكيدا للفعل اذ هى فى هذه الصورة يكون مثالا و دليلا للفعل لا فرق بينه و بين الفعل فى التعريف و التعرف و المعرفة الا انه اثر الفعل و عبده و خلقه فهو المنظور اليه حقيقة لان النظر الى المبدأ انما هو فى هذه الرتبة لان الشىء لايتجاوز(لايجاوز خ)حده و لاينعدى ذاته فجميع مداركه و مشاعره فى اى شىء يكون انما هو فى مقام ذاته و هو قول على عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها فاذا اراد ان ينظر الى مبدئه فانما ينظر الى ما تجلى له به و ما تجلى له به انما هو حقيقة ذاته التى هى صفة فعله فيعرف الموصوف بالصفة فى الصفة و لذا قال عليه السلام انه المنظور اليه اثباتا لقول جده امير المؤمنين عليه السلام رجع من الوصف الى الوصف و دام الملك فى الملك انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له و لما كانت الاعراض و الالوان و الطعوم و الروايح و الاحساس الغيرى و امثالها من لوازم الماهية و الصورة و هذا المقام مقام الوجود المحض المجرد عن ملاحظة الماهية نفى عليه السلام مقتضياتها و قال روحى فداه و ليس له وزن و لا لمس و لا حس و لا لون و لا ذوق و الاشارة الى الجميع فى قوله عليه السلام كنا اشباحا بين يدى الله قيل و ما الشبح قال عليه السلام ابدان نورانية لا ارواح لها و شرح حقيقة الحال لايسعه المقال و ربما نشير اليه فيما بعد ان شاء الله.

و اعلم ان الفعل فى حد ذاته شىء واحد لا تكثر فيه و لا تعدد و اما من جهة تعلقه بالمفعولات تحصل له حدود عرضية هى ذاتية فى المفعول اى حقيقة ذات المفعول على هيئة ذلك الحد العرضى الاترى انك اذا اردت ان تكتب الالف تجعل حركة يدك مستقيمة و هذه الاستقامة و ان كانت عرضية بالنسبة الى الحركة التى هى الفعل لكنها ذاتية بالنسبة الى نفس الالف المكتوب

فجميع التقادير و الصور و الهيئات و الاوضاع و الاضافات كلها مذكورة فى الفعل و تلك الاذكار هى المعبر عنها بالامكان الراجح الوجود و لما كانت هذه الصور و الهيئات و التقادير متأخرة عن رتبة ذات الفعل قدم عليه السلام ذكرها و لما كانت مضمحلة فانية عند الفعل و ليست لها آثار ظاهرة حتى صح اطلاق العدم عليها كما فى قوله تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئا فلم يعد(و لم يعد خ)عليه السلام تلك الاعراض و التقادير و الهيئات قسما آخر برأسه و انما ادرجها فى طى الكلام فقال عليه السلام اشارة الى هذا المقام و التقدير و الاعراض و الصور و الطول و العرض و هذه كلها وجوه الفعل و المشية عند التعلق و اليه الاشارة بقوله عليه السلام ملك له رؤوس بعدد الخلايق ممن وجد و ممن لم يوجد الى يوم القيامة.

ثم اراد عليه السلام ان يشير الى الحد السادس و العالم السادس فقال روحى فداه و عليه السلام و منها العمل و الحركات التى تصنع الاشياء و تعملها و تغيرها من حال الى حال و تزيدها و تنقصها و هذا هو الحد السادس و العمل و الحركة اشارة الى الفعل كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام الفعل ما انبأ عن حركة المسمى و هى الاصل فى ايجاد الآثار و المفعولات ثم نسب هذه الحركة الى الاشياء بعد فرضها ذاتا و لا شك ان الفاعل انما يفعل و يوجد الحركة و يغيرها من حال الى حال و من الزيادة الى النقصان و من النقصان الى الزيادة لانها عند ذات الفاعل مضمحلة فانية باطلة و الفعل و ان كان اصلا بالنسبة الى الآثار و المفاعيل لكنها عند الذات مضمحلة باطلة زائلة متجددة و جمع(جميع خ)الحركة اما باعتبار تعدد الذوات الفاعلة كما هو الظاهر بقرينة قوله عليه السلام تصنع الاشياء الخ،او باعتبار تعدد المتعلقات الموجبة لتعدد الافاعيل اى توصيف الفعل بالتعدد و يحتمل فى الباطن و التأويل ان يكون الضمير المستتر فى تصنع راجعا الى الحركات و هى التى تصنع الاشياء و تغيرها من حال الى حال و تزيدها و تنقصها و الحركة الايجادية هى المشية و هى التى تصنع الاشياء يعنى ان الله تعالى يصنع الاشياء بها كما فى قوله عليه السلام خلق الله الاشياء

بالمشية و خلق المشية بنفسها و لما كان الفعل مضمحلا متلاشيا عند ظهور الذات جعل فى حقيقة التصرم و التقضى و التجدد و السيالية فقيل فى تعريفه الفعل ما دل على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة كما قال عليه السلام فى الحديث الشريف كما يأتى المشية خلق ساكن لايدرك بالسكون فالاستقلال دليل السكون و الاقتران دليل الاضمحلال اذ لا شىء فى التصرم و التقضى و السيالية باظهر و اوضح من الزمان كما يأتى بيان هذا مشروحا ان شاء الله فاراد عليه السلام بيان عدم استقلالية الفعل و المفعول المطلق التى هى صارت علة الاستقلال كما قال صلى الله عليه و آله الفقر فخرى و به افتخر و قال تعالى و مارميت اذ رميت و لكن الله رمى،و ماتشاؤن الا ان يشاء الله فاشار الى ذلك بقوله الشريف فاما الاعمال و الحركات فانها تنطلق اى تذهب و لم يقل عليه السلام يعدم و يبطل لان الاشياء لاتخرج عن ملك الله سبحانه بل كل شىء ثابت فى مكانه و زمانه الا ان من الاشياء ما هى سريعة السير و منها ما هى بطيئة فاذا انطلقت الحركات لم تعدم و لم تبطل بل تخرج من الشهادة الى الغيب بل تخفى نفسه عنك و لذا قال عليه السلام لانها لا وقت لها اكثر من قدر ما تحتاج اليه فاذا فرغ من الشىء انطلق الحركة و بقى الاثر لان الحركة هى الفعل و هو من العالم الاول الاعلى فاذا اراد الفاعل احداث الشىء ينزل الفعل من عالمه الاعلى الى مقام التعلق لايجاد ذلك الشىء فاذا تم الشىء رجعت الحركة الى اصلها فى عالم الغيب و بقى الاثر متعلقا بوجه منها الا ان ذلك الوجه كاصله من عالم الغيب و قوله عليه السلام و يجرى مجرى الكلام الذى يذهب و يبقى اثره لان الكلام صوت متعلق بالهواء و هو جسم رقيق سيال فما دام انت تؤلف الكلام بمدد جديد له وجود فاذا سكتت(سكتَّ ظ)بطل التأليف لكثرة الرطوبة المانعة عن الاستمساك و البقاء الا ان دلالته التى هى اثره و شبحه يتنقش فى صدر المخاطب و تبقى منتقشة فيه ما دام الالتفات باقيا و الا فلا.

فالكلام اى الكلمة دليل الفعل و الدلالة آية المفعول فالمفاعيل كلها دلالات كلمة كن و تلك الكلمة هى العلة التامة الحقيقية و لا شك انها تخفى

عند ظهور الدلالة و تظهر بها فيها فافهم فالخلق على هذا القياس لان فعل الله تعالى كلمة و الخلق دلالة و الدلالة ليست شيئا الا ظهور الكلمة و وصفها و رشحها لاتقوم لها الا بها فاذا وقعت الدلالة على قلب المخاطب اى ظهور الاثر المطلق الذى هو الوجود اذا تعلق بالماهية تحقق المعنى فيثبت و يبقى باعتبار التعلق الغيرى فذلك علة الانجماد فلو كانت الدلالة لم تتعلق بشيء و الوجود لم يتعلق بالماهية كانت تنطلق ايضا بانطلاق الكلمة اى يغيب و يخفى لوجود مقتضى الغيبة و عدم المانع من التعلقات و لكن الدلالة لما تعلقت يقال بقى اثر الكلام و كذلك الوجود لما تعلق بالماهية يقال بقى اثر الفعل و المشية و خفيت المشية حتى قال بعضهم كما هو المشهور عند القوم انها امر عدمى لا وجود لها الا محض الربط و ذلك من جهة عدم تفطنهم للسر الذى اشرنا اليه من انها ظهور الكنز المخفى و صفته فالاصل فيها(فيه خ)الغيبة فى عين الظهور و هو معنى قوله عليه السلام يبقى الاثر فان الاثر هو ظهور المؤثر فى رتبة الاثر و خفاء المؤثر فى رتبة الاثر فلايزال المؤثر مخفيا عند الاثر فى عين ظهوره له به و ظاهرا لديه عند خفائه عنه به فخفاؤه لشدة الظهور و استتاره لعظم النور و هذا معنى قوله عليه السلام و يبقى الاثر فبين روحى له الفداء فى هذا الكلام الموجز المختصر جميع اطوار الوجود و اسراره و حقايقه و اشاراته و دقايقه و كم من عجائب جمة تركت ذكرها فى هذا المقام و من هذه الجهة تراه عليه السلام اعتنى بهذا البيان كمال الاعتناء و قال لعمران سألت فافهم فاتى بالعبارة الظاهرة المناسبة لفهم العوام المطابقة لحقيقة الواقع فى كل مقام فرض الفاعلية و التأثير و لما كان نظر الامام عليه السلام فى الاشياء ليس نظر الانجماد و التعين نظر الى الفعل و الحركة و المنظور اليه بدون الكيف و الحد و جهاته و شؤونه فجعل الخلق ما سوى الله امرين كما هو الواقع فعل و مفعول فاتى عند ذكرهما بقوله عليه السلام منها و جعل المفعول خمسة لانه كف الحكيم و سر الكليم فافهم هذا البيان المكرر بالفهم المسدد.

قال عمران يا سيدى الاتخبرنى عن الخالق اذا كان واحدا لا شيء غيره و

لا شيء معه اليس قد تغير بخلقه الخلق قال الرضا عليه السلام قديم لم يتغير عز و جل بخلقه الخلق و لكن الخلق يتغير بتغييره قال عمران فباى شيء عرفناه قال عليه السلام بغيره قال فاى شيء غيره قال الرضا عليه السلام مشيته و اسمه و صفته و ما اشبه ذلك و كل ذلك محدث مخلوق مدبر قال عمران فاى شيء هو قال عليه السلام هو نور بمعنى انه هاد لخلقه من اهل السماء و الارض و ليس لك على اكثر من توحيدى.

اقول و ان كان الامام عليه السلام اجاب عن جميع هذه المسائل التى سألها عمران سابقا عند قوله عليه السلام و ليس يقال اكثر من فعل و صنع و عمل و ذلك جواب لكل سؤال و لكن عمران ماتفطن لدقائقه و مااستشعر اسراره و حقايقه و لما سأل عن حدود خلقه و اجابه عليه السلام بما اجاب اورد اشكالا و اعتراضا و هو ان الخالق لا شك فيه انه هو الذات فهى العلة للحوادث الممكنات و لا شك ان بين العلة و المعلول و الخالق لا بد من مناسبة و مرابطة بها تصدر عنه المخلوقات المختلفة و يختص مخلوق بالخلق و الجعل دون الآخر مع تساويهما فى نفس المخلوقية و المجعولية و الحاصل لا بد بين الجاعل و المجعول من نسبة و موافقة فان مباين الشيء لايصدر عن الشيء و عند فقد النسبة مطلقا لا ذكر لاحدهما عند الآخر فكيف يتصور الجعل و الايجاد الذى هو الاتصال و نسبة المجعول الى الجاعل و هذا لا شك فيه فاذا تحققت النسبة و ذكرت قبل ان الواحد سبحانه لا شيء سواه و لا شيء غيره فاذا اوجد حدود خلقه المختلفة يتحقق النسب المختلفة و لا اقل من نسبة الخالفية و المخلوقية و ذلك يستلزم التغيير اذ حدث فيه ما لم يكن عنده سابقا.

و ان قلت هذه النسب كانت قديمة غير مجعولة و هى الاعيان الثابتة فى الازل المستجنة فى غيب الذات لم تزل كما زعمه جماعة فرارا من هذا الاشكال فلايجدى نفعا لان تلك الاعيان ان لم يكن شيئا لم يتحقق النسبة و ان كانت شيئا ان كانت معدومة بطلت الشيئية و النسبة و الاختصاص اذ لا تمايز فى الاعدام اتفاقا و ان كانت موجودة فان كانت عين ذاته تركبت ذاته لان حالة التركيب

متأخرة عن حالة الاجزاء البسيطة فان التركيب عارض للاجزاء و العارض مؤخر عن المعروض و ذلك ايضا يستلزم التغيير و ان كانت خارجة عن الذات فهى قدماء مستقلون كل واحد منهم مستقل بفعله و تأثيره و ذلك خارج عما نحن فيه مع ان ادلة التوحيد تبطل تعدد القدماء و ايضا نقول ان الخالق ان كان هو ذات الله عز و جل فقبل الخلق هل كان خالقا ام لا فان قلت نعم يلزم صدق المشتق قبل وجود المبدأ و ذلك فى البطلان بمكان فان الخالق من له الخلق فقبل الخلق اطلاق هذا الاسم يكون كذبا او تسمى الذات خالقا من باب الاصطلاح و التسمية و ذلك غير ما كنا نبغ فانا نريد الخالق بمعنى الاحداث و الايجاد فحسب فاذا لم يجز وجود هذا الاسم قبل الخلق فبعد الخلق يسمى بهذا الاسم فحصل له اسم و صفة فى ذاته تعالى لم يكن قبل و ذلك هو التغيير و هذا تقرير سؤال عمران فى قوله اليس قد تغير بخلقه الخلق فاجابه عليه السلام بكلمة واحدة و قال عليه السلام انه قديم لم يتغير عز و جل بخلقه لان القديم هو الذى وجوده ذاته لذاته بذاته و هذا المعنى و الحقيقة يستلزم التوحيد الخالص كما اثبتنا فى رسالة منفردة لبعض الاحباء المخلصين فان الاقتران و الاتصال و الكثرة و النسب كلها تستلزم صفة وجودية لم تكن و ذلك ينافى كون الوجود ذاته لان ذاتى الشىء لايتخلف فوجب ان يكون واحدا بالغا فى الوحدة حد الكمال و لايتحقق الكمال الا اذا لم يذكر عنده شىء اصلا فانقطعت حينئذ النسب و الاضافات و الروابط و التعلقات لانها كلها نقصان فى الوحدة الكاملة اذ فيها شوب الكثرة فاذن اين النسبة و اين الربط و قد ذكرنا سابقا ان الربط و النسبة يستلزمان التركيب و الكثرة.

و اما قولهم بوجوب النسبة بين الجاعل و المجعول فان كانت النسبة بين المجعول و بين فعل الجاعل و صفته و اسمه فنعم و ان كانت بين الذات و بين المجعول فلا الاترى الكتابة فانها مطابقة و مناسبة لحركة يد الكاتب لا لذات الكاتب و لذا(لهذا خ)حسن الخط لايدل على حسن ذات الكاتب و لا قبحه على قبحها نعم يدلان على استقامة حركة يده و اعوجاجها لا غير ذلك فلو كانت

النسبة المخصصة فى الذات لدلت الكتابة على الذات دلالة تكشف له و لذا قال اميرالمؤمنين عليه السلام ان قلت الهواء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه فالنسبة بين الذات و بين المجعول منقطعة رأسا و بين الفعل و بين المجعول ثابتة قطعا.

فان قلت إذا انتفت النسبة فكيف الايجاد و الاحداث المنبئان عن الاتصال.

قلت الايجاد بالفعل لا بالذات و الفعل لا استقلال له الا بالذات احدثه الله بلا كيف و النسبة من الكيفيات وجدت بالفعل فلايجرى عليه ما هو اجراه و الفعل ليس بمكيف و لا محدود و لا متصل و لا منفصل فكيف تسأل فى خلقه و صدوره عن الكيف و هو الذى كيف الكيف و ابن الاين و قد صرح بذلك مولانا الرضا عليه السلام على ما فى الكافى الى ان قال عليه السلام و اما ارادة الله فاحداثه لا غير لانه لايروى و لايفكر و لايهم و انما يقول للشيء كن فيكون بغير لفظ و لا كيف لذلك كما انه لا كيف له فاذا كان الكيف هناك منتفيا و تريد ان تعرفه بالكيف فلاتصل اليه ابدا لان الشيء لايعرف الا بما هو عليه لو عرفت الاحمر بالبياض و الابيض بالسواد و ذو الهيئة بغيرها و غير الهيئة بها لن تعرفها انظر الآن الى ذاتك و حقيقتك بعد كشف السبحات و ازالة الانيات من غير اشارة تجدها شيئا غير محدود و لا مكيف منزه عن الاتصال و الانفصال و الافتراق و الاجتماع و النسب كلها و هى دليل معرفتك لله تعالى و آية توحيده فيك فيجب ان يكون مجردة عن جميع القرانات و الروابط و هو قول مولانا الصادق عليه السلام فى العبد ان الدال دنوه بالله بلا كيف و لا اشارة فاذا انقطع الكيف فى ذاتك و هى مخلوقة بالمشية فى الوجه الاول المحدود بالنسبة اليها بعد وسايط عديدة فما ظنك بالفعل و المشية فى الوجه الاعلى عند صدورها عن العلى الاعلى فلاتسأل عن الكيف و عن الربط هناك اذ لا ربط و لا كيف فقف على هذا الحد الذى اوقفتك عليه و لاتتجاوز فتهلك فتكون من الخاسرين فعند صدور المعلول عن العلة ينعدم الفصل و الوصل مطلقا لان الفصل يستدعى

فاصلة غيرهما و ليست و الوصل يستدعى تشابه المتصلين فى الملتقى و ذلك يستدعى كون المعلول علة و العلة معلولا مع ان الوصل و النسبة لاتعقل لان الوصل لايكون الا بكون(ان يكون خ)احدهما فى رتبة الآخر و لا شك ان الاثر معدوم فى رتبة المؤثر فكيف الوصول نعم يكون الوصول الى جهة ظهور المؤثر الذى هو نفس الاثر و على هذا المعنى يحمل قول مولانا الصادق عليه السلام انا لاشد اتصالا بالله من شعاع الشمس بالشمس و شيعتنا اشد اتصالا بنا من شعاع الشمس بالشمس و لا شك ان شعاع الشمس ليس متصلا بذاتها لانه اثرها و هو معدوم عندها فالاتصال فى جانب الظهور لا الذات و للاشارة الى هذه الدقيقة قال مولانا الصادق عليه السلام من عرف الفصل من الوصل و الحركة من السكون فقد بلغ القرار فى التوحيد.

و اما الجواب عن السؤال الثانى هو ان الخالق و الفاعل ليسا اسما(اسماء خ)الذات(للذات خ)فان الادلة القطعية من العقلية و النقلية دلت على ان الذات البحت ليس لها اسم و لا رسم و لا اشارة اليها و لا عبارة عنها و هو المجهول المطلق لاسيما الخالق فان الامامية مطبقون على انه من صفات الافعال لا من صفات الذات فان الصفات الذاتية لايجوز نفيها و اثباتها و توصيف الذات بضدها بخلاف صفة الفعل فلايجوز ان تقول قدر و لم‌يقدر و علم و لم‌يعلم او قدر و عجز او علم و جهل بخلاف قولك خلق و لم‌يخلق و فعل و لم‌يفعل فان هذا النفى صحيح فاذا صح السلب دل على عدم الحقيقة و انه ليس اسما للذات و انما هو من اسماء الافعال فاذن وجود هذا الاسم كعدمه لايستلزم تغييرا اذ لايقع الاسم على الذات الاترى النحاة متفقين على ان اسم الفاعل مشتق من الفعل الاتراهم متفقين على ان المشتق فرع للمبدأفتكون الاسماء فروعا للافعال فافهم و لاتكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجهال فظهر ان قدمه عز و جل يقتضى ان لايتغير بخلقه كيف و التغير انفعال و لا بد له من فاعل كيف يصح القول بان الاثر يؤثر فى مؤثره بل يجب القول بان الخلق يتغيرون بتغييره سبحانه و فى كلامه صلوات الله عليه و على آبائه و ابنائه ابطال و تزييف لكلام الحكماء

القائلين بان الماهيات ليست بمجعولة و ان الاختلافات الواقعة منسوبة الى الماهيات ليس لله فيها صنع و ان الله تعالى ماجعل المشمش مشمشا بل جعله موجودا و امثاله من الكلمات بل بيان و توضيح و شرح لقول جده الصادق عليه السلام لايكون شيء فى الارض و لا فى السماء الا بسبعة بمشية و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و كتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر و فى رواية فقد اشرك فلايكون تغيير فى الوجود كائنا ما كان و بالغا ما بلغ الا بجعله سبحانه و بتغييره سبحان من يغير و لايتغير و لما عرف الجواب و علم ان الروابط منفصمة و النسب منقطعة و ان الاسماء لاتقع على الذات اشكل عليه الامر فى المعرفة لان الشيء اما ان(ان يكون خ)يعرف من جهة ذاته او بآثاره و اما طريق الذات مسدود فى هذا المقام و الآثار اذا لم‌تكن بينها و بينه نسبة و ارتباط فكيف الدلالة و كيف المعرفة و لذا سأل رحمه الله و قال فباى شيء عرفناه قال عليه السلام بغيره و لاينافى عدم الربط لانا اذا رجعنا الى انفسنا رأيناها فقيرة محتاجة لاتملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حيوٰة و لا نشورا فعرفنا انا لم‌نخلق انفسنا بالضرورة و لم‌يخلقنا من هو مثلنا فاذن تنفى عن خالقنا جميع اوصافنا و اخلاقنا و احوالنا مما هى لنا فنعرفه بالجهل به و نصفه بان لايوصف و نقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون اذ كل ما ندرك صفاتنا و كل ما نعلم حالاتنا فلايوصف بها خالقنا و ساد فقرنا و مقوى ضعفنا و قد قال سيد الساجدين عليه السلام و لم‌تجعل للخلق طريقا الى معرفتك الا بالعجز عن معرفتك و لكن عمران لم‌يتفطن بحقيقة الجواب و سأل عن ذلك الغير قال عليه السلام مشيته و اسمه و صفته يعنى ان وجود الغير و السوى انما تحقق بالمشية فظهر فقر الاشياء و عجزها و جهلها و اضطرت الى التوجه الى غنى عالم و عالم مطلق ثم انه سبحانه و تعالى وصف نفسه لهم(بهم خ)و بين لهم اسماءه و صفاته ليعرفوه بها و تلك الصفات و الاسماء بينها لهم بالبيان الحالى و جعل حقايقهم و ذواتهم ذلك البيان فهم الاسم و الصفة بما جعله تعالى لهم فكل شيء اسم لان الاسم ما دل على المسمى و كل فقير بفقره يدل على الغنى و بعجزه يدل على

القادر و بجهله یدل علی العالم و لما ان الخلق لایعلمون الا ما علمهم الله وصف نفسه لهم بهم کما فی الدعاء یا من دل علی ذاته بذاته ،بك عرفتك و انت دللتنی علیك و دعوتنی الیك و لولا انت لم‌ادر ما انت و هذه الصفة صفة رسم لا صفة حقیقة کما ان النملة تزعم ان لله زبانیتین و اما الحقیقة الواقعیة فقد سد الغنی المطلق باب الوصول الیها فبفعله و بمشیته و باسمه و صفته عرفناه معرفة رسم و هذه المعرفة لاتستدعی الارتباط و النسبة اذ لم‌تقع علی الحقیقة فتکشف عن الواقع و لذا قال علیه السلام صفة استدلال علیه لا صفة تکشف له و لو کانت هذه المعرفة لاجل المناسبة الذاتیة کانت معرفة واقعیة و لما کانت المعرفة تزید اذ لیس وراء الذات رتبة مع ان العباد لایزالون یترقون فی المعرفة ابد الابد و دهر السرمد بلا نهایة و لا انقطاع و لاتقصر المسافة بینهم و بین الذات عز و جل سبحانه و تعالی عما یصفه الواصفون علوا کبیرا ثم اکد علیه السلام ما اسسه و شید ما بناه و قال کل ذلك محدث مخلوق مدبر حتی لایتوهم احد ان المشیة عین الذات او(و خ)ان الاسم و الصفة ذاتیتان کما هو المشهور بین العلماء الذین ماوردوا حوضهم و ماشربوا من کأسهم بیدهم صلی الله علیه و علیهم.

و لما ان عمران عرف طریق المعرفة سأل عن المعروف بهذه المعرفة یعنی الذی عرفتموه باسمه و صفته ای شیء هو فاجاب علیه السلام بانه نور اقتداء له تعالی فی کتابه الله نور السمٰوات و الارض العدم ظلمة و الوجود نور و کل ما سواه لم‌یخل عن ظلمة العدم و الفقر و الحاجة فتمحضت النوریة للغنی المطلق وحده لا شریك له و لما کان الامام علیه السلام بین انا عرفناه بغیره فلانعرف الا جهة قیومیته لا حقیقة ذاته و یتراءی من قوله علیه السلام نور انه بیان للحقیقة فسر مراده بمعنی القیومیة بمعنی انه هاد لخلقه و خارج لهم من ظلمة العدم الی نور الوجود و من ظلمة الامکان الی فسحة الاکوان و من ظلمة الابهام الی نور التعیین(الیقین خ)و التشخیص و من ظلمة الجهل الی نور العلم و من ظلمة النقصان الی فضاء التمام و الکمال الاضافیین و هو قوله تعالی الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور لا ما ذکره بعض

المتكلمين(المتكلفين خ)من الصوفية و ممن يميل اليهم و يحذو حذوهم ان المراد بالنور هو الوجود و اثبتوا بذلك على زعمهم مسألة وحدة الوجود بان الله سبحانه هو وجود السمٰوات و الارض فان هذا القول باطل عاطل بينا فساده بالعقل و النقل فى كثير من مباحثاتنا و اجوبتنا للمسائل ثم اراد عليه السلام ان يوضح و يشرح ان الخلق لايصلون الى مقام الذات و لايعرفون و انما هم مكلفون بتوحيده و تنزيهه عن الشوائب الامكانية و الحدود الخلقية لا على البحث و الفحص عن حقيقة ذاته المقدسة .

فقال عليه السلام ليس لك على الخ ،اى بعد ما تبين لك من المراتب السابقة ليس بمعقول لك سؤال اكثر من توحيدى اياه من الشوائب العدمية و العلايق الظلمانية الامكانية بانه نور محض موجد لجميع الاشياء بالتفاته و نظره و احداثه و ايجاده و اما ان حقيقة ماذا فلا لانه لايمكن ان يكون معلوما لشىء سوى ذاته و يحتمل ان يكون هذه الفقرة اشارة الى قول اميرالمؤمنين عليه السلام فى الحديث نحن الاعراف الذين لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا و فى الزيارة من اراد الله بدأ بكم و من وحده قبل عنكم و من قصده توجه بكم الى غير ذلك من الروايات فمراده عليه السلام ليس لك ان تتعدى عما احده لك من توحيد الله سبحانه فانه هو الحق الذى لا شك فيه و الثابت الذى لا ريب يعتريه صدق ابن رسول الله صلى الله عليه و على آبائه و ابنائه فوالله من شذ عنهم شذ الى النار .

قال عمران يا سيدى اليس قد كان ساكتا قبل الخلق لاينطق ثم نطق قال الرضا عليه السلام لايكون السكوت الا عن نطق قبله و المثل فى ذلك انه لايقال للسراج(السراج خ)هو ساكت لاينطق و لايقال ان السراج ليضىء فيما يريد ان يفعل بنا لان الضوء من السراج ليس بفعل منه و لا كون و انما هو ليس شىء غيره فلما استضاء لنا قلنا قد اضاء لنا حتى استضأنا به فبهذا تستبصر امرك .

اقول لما ان الامام عليه السلام اثبت بالبرهان القطعى ان الله سبحانه لم يتغير بتغير خلقه و انما هو احدث المشية و احدث الاشياء بها و نشأ منها

الاسماء و الصفات و الافعال فحصلت الاشياء منه تعالى بقوله كن قال يلزم على ذلك ان يكون الله تعالى قبل خلقه الخلق ساكتا ثم نطق و معنى السكوت اى معطلا عن الفيض لايفيض و هذا نقص و ايضا يلزم التغيير اذ حالة السكوت غير حالة النطق و يؤيده قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف فاجاب عليه السلام اولا بان هذا التغيير لايصح لان السكوت لايجوز ان يكون فى الوجود قبل النطق لان النطق حركة و السكوت سكون و لا شك ان الحركة اشرف من السكون و النطق وجود و السكوت عدم و الوجود اشرف من العدم و النطق حيوٰة و السكوت موت و الحيوٰة اشرف من الموت فاذا تحققت الاشرفية فلايتقدم الاخس عليها لا لذاتها و لا بجعل جاعل و الضرورة قضت ببطلان الطفرة فاذا كان كذلك فلايصح قولك اكان ساكتا فنطق لان السكوت دائما مسبوق بالنطق فعبارتك باطلة و هذا ما يتعلق بالامر اللفظى.

و اما الحقيقة فاعلم ان الضدين كل واحد منهما مذكور عند الآخر فاذا انتفى احدهما مطلقا ذكرا و عينا و كونا انتفى الآخر يقينا فاذا كان كذلك فالله سبحانه و تعالى لايذكر فى ذاته المقدسة شىء من المخلوقات ابدا لا نفيا و لا اثباتا و لا وجودا و لا عدما و الفعل لا ذكر له فى رتبة الذات حتى يلزم تغيير النسبة بل هو سبحانه على حالة واحدة قبل الخلق و بعد الخلق و مع الخلق قال اميرالمؤمنين عليه السلام لم تسبق له حال حالا ليكون اولا قبل ان يكون آخرا و يكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا و فى قول سيد الساجدين عليه السلام كذلك انت الله فى اوليتك و على ذلك انت دائم لاتزول فاذا كان كذلك فالخلق ليس مقترنا به و متصلا معه حتى يلزم التغيير و تفاوت الحالتين اللتين عبرت عنهما بالسكوت و النطق بل الخلق مقترن بالفعل و المشية و منتهى اليه و الفعل اسم استقر فى ظله فلايخرج منه الى غيره اى فى ذاته لا فى ذات الله تعالى كما قال الصادق عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية و خلق المشية بنفسها فالاشياء تنتهى الى المشية و هى لاتنتهى الى الذات قال اميرالمؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله،فاذا كان كذلك انقطع الكلام عن

الذات بالنفى و الاثبات فحينئذ لايلزم التغيير(التغير خ)و لا السكوت و النطق اذ لايقال هناك سكوت و نطق اصلا و ما يريدون(يرون خ)ان الله كان متكئا فاستوى جالسا ذلك من اختراعات بعض الصوفية لا كلام الامام عليه السلام و ان كان يجوز تأويله لو صح بظهور من الظهورات الفعلية ثم اراد الامام عليه السلام ان يشرح له حقيقة الامر بالمثال الذى ضربه الله تعالى للناس فى الآفاق و فى انفسهم كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و من تلك الآيات و الامثال السراج فان السراج له ضوء ذاتى هو ذاته و معه بل ليس ذاته الا ذلك لاينفك عنه و هذا الضوء ليس بفعل منه و لا كون و لا ايجاد له لانه ذاته لا شيء غيره فهو فى رتبة ذاته و كينونة قيوميته على ما هو عليه من الضياء و النورانية فلما حصلت الاجسام الكثيفة و حصل اشراق من السراج علينا لايقال ان السراج تغير عما هو عليه كان ساكتا ثم نطق اذ مازاد عليه شيء و مانقص و هذه الاستضاءة التى فينا ليست من ذاته و انما هى من آثار تجليه لا دخل لها فى حد ذاته فذاته على ما هو عليه قبل الاشراق و بعد الاشراق فى جميع النسب و الاضافات و الاشعة الواقعة علينا ليست شيئا عند السراج حتى يوصف بها و لذا اذا قيل لك اى شيء فى الدار تقول سراج و لاتقول سراج و شعاع فان الشعاع الذى فى الغير ليس شيئا عنده حتى يذكر معه فنسبة السراج فى الحالين واحد و لذا قال عليه السلام و المثل فى ذلك انه لايقال للسراج هو ساكت لاينطق لان الضوء الموجود فى السراج هو ذاته فى كل حال فان كان ساكتا فلاينطق ابدا و ان كان ناطقا فلايسكت ابدا بل هذه الاحوال لاتجرى عليه لانها آثار صنعه و احداثه و لايقال ان السراج ليضيء فيما يريد ان يفعل بنا اى يتجدد فعل الاضافة فيه و اقتضاؤها فيما يقتضى ان يفعل بنا من الاضاءة لان الضوء من السراج ليس بفعل منه و لا كون و هو الضوء الذاتى الذى هو عين ذات السراج لا الضوء الواقع علينا فانه لا شك انه اثر لضوء السراج لكنه لاينسب الى اصل الضوء الذى فى ذاته فان ذلك الضوء لو كان ينسب الى ذلك الضوء يلزم زيادة و نقصان و تغيير و تفاوت حال بالنسبة الى قبل الاستضاءةو بعدها

فوجود ذلك الضوء و عدمه عند السراج سواء يقينا و قوله عليه السلام و انما هو ليس شيء غيره اى الضوء الذاتى او الواقع على الجدار اذا نسبناه الى السراج فانه ليس شيئا مذكورا معه و لا مقترنا و لا متصلا به و يحتمل ان يريد عليه السلام بقوله ان الضوء لما كان دليلا و آية فلا يتوجه الا الى السراج و لا يرى شيئا غيره كما فى الدعاء لايسمع فيه صوت الا صوتك و لا يرى فيه نور الا نورك و الكل وجه السراج و مثاله او يكون المراد ليس للضوء وجود مستقل مبائن غير السراج فان وجوده تابع و ظل لا تحقق و لا تذوت فى الخارج الا للسراج فلا شيء مستقلا سواه،قوله عليه السلام فلما استضاء لنا قلنا قد اضاء لنا حتى استضأنابه،اى فلما اظهر ضوءه لنا باشراقه و تجليه قلنا قد اضاء لنا بفعله فان اضاء فعل يوجد عند الحدوث لا قبله فقبل الاضاءة لايقال ان السراج يريد ان يضيء لنا اذ ليس شيء قبل الاضاءة غيره حتى تتعلق به الارادة و لاتكون الارادة الا و المراد معه فلما اظهر ضوءه بفعله قلنا قد اظهر فعله لنا حين احداث الضوء الواقع علينا فنحن استضأنابذلك الضوء فذات السراج آية الله(لله خ)و لله المثل الاعلى و الضوء الواقع علينا من السراج آية المشية و هذا الضوء لم يكن له ذكر قبل وجوده عند السراج حتى يقال انه ساكت عنه اذ لايصح السكوت الا فى محل صلوح النطق و لايصح هذه الصلاحية الا بذكر هذا الضوء فى السراج مع انه ليس كذلك فلايصح ان يقال ان الله سبحانه كان ساكتا قبل خلق المشية فنطق بالمشية لان المشية لا ذكر لها فى الذات حتى يصح النطق بها و السكوت عنها و لايقال ان الله يريد ان يوجد المشية لان المشية و الارادة ليستا الا نفس الفعل فلا ذكر لها الا حين وجودها لا قبلها و لا بعدها و ذكر كل شيء فى رتبة شيء وجوده و لاتصح ان تكون الذات ذكرا للمشية و الا لكان القديم حادثا و الحادث قديما نعم الاشياء تذكر فى الوجه الاسفل من المشية اى الامكان الراجح و لا ذكر لشيء قبلها ابدا و الا لزم تكثر الذات و القول بالاعيان الثابتة و انها لا موجودة و لا معدومة و لا شيء و لا لاشيء شطط من الكلام و لايليق باولى الافهام مع انا قد اشبعنا الكلام فى ابطاله فى كثير من مباحثاتنا و اجوبتنا.

قال عمران فان الذى كان عندى ان الكائن قد تغير فى فعله عن حاله بخلقه الخلق قال الرضا عليه السلام احلت يا عمران فى قولك ان الكائن يتغير فى وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يغيره يا عمران هل تجد النار يغيرها تغير نفسها او هل تجد الحرارة تحرق نفسها او هل رأيت بصرا قط رأى بصره قال عمران لم ار هذا.

اقول على اصل القوم من ان المشتق هو الذات الثابت لها المبدأ و ان الفاعل و الخالق ذات الله سبحانه بذاته او بفعله و ان النسبة حاصلة بين القديم و الحادث و ان صدق مفاهيم المشتقات على الواجب و الممكن بالاشتراك المعنوى لا مناص عما ذكره عمران رحمه الله من لزوم التغيير بخلقه الخلق بالضرورة و لما كان عمران معتقدا لهذه الاصول الفاسدة و العقائد الباطلة و القواعد الباردة الكاسدة كان يلزمه القول بالتغيير فالذين لايتدينون بدين محمد صلى الله عليه و آله لايستشكلون فى التزام التغير و اما الذين يتدينون بدينه صلى الله عليه و آله حيث عرفوا من مذهبه صلى الله عليه و آله امتناع التغير(التغيير خ)عليه تعالى لايتفوهون و لايقولون بالتغير و اما السنة حالهم فشاهدة بذلك و منادية باعلى الصوت على ذلك كما قلنا لك من استلزام تلك الاصول و القواعد اياه و اما عمران فلما كان من الصابئة كان لايتحاشى عن اظهار ما يتفرع على قواعده من لزوم التغير فقال مولانا الرضا عليه السلام احلت يا عمران اى اتيت بشىء محال فى قولك ان الكائن يتغير فى وجه من الوجوه لان التغيير تصيير الشىء من حال الى حال و لا شك ان(ان هذا خ)التصيير ليس من ذات الشىء لانها كانت مقتضية الحالة الاولى بنفسها فلا بد ان يكون من علة خارجية بالضرورة و تلك العلة اما اثرها او مؤثرها و الاول باطل لان الاثر لايصل الى رتبة المؤثر فضلا عن ان يؤثر فيه و الثانى خلاف المفروض فلايصح تغيير الذات حتى نصيب الذات منه اى من فعلها او من نفسها ما يغيرها سيما فى مقام يفرض كون الوجود عين الذات من غير مغايرة و اعتبار(و لو اعتبارا خ)ثم مثل لهذا المطلب و بيان الاحالة بتمثيلات فى الممكنات من الآيات التى اراها الله

سبحانه الخلق فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لعمران الحق فان العالم مثل حالى و الكلام مثل مقالى و لا شك ان الحالى اجلى من المقالى فقال عليه السلام يا عمران هل تجد النار يغيرها تغير نفسها و هو استفهام انكارى اى لايمكن ان يكون النار بفعلها فى غيرها تغير نفسها هذا على تقدير ان يكون بغيرها بالباء الموحدة و يحتمل ان يكون مضارع غير من باب التفعيل و معناه على هذا انه لايمكن ان يغير النار تغير نفسها اى التغير الناشى من نفسها و على الاحتمالين انه لايمكن ان يتحقق فى ذات النار حالة الاحالة مثلا بعد ما لم يكن متحققا فيها باحالتها غيرها لتكون ذاتها متأثرة عنها و يلزم المحال بل ذات النار بذاتها بحيث لو وصل اليها شىء تحيلها الى نفسها لكن بعد وصول شىء اليها يتحقق الاحالة بالفعل و استحالته بالنسبة اليه لا فى ذات النار ثم مثل عليه السلام مثالا آخر و قال روحى فداه هل تجد الحرارة تحرق نفسها و انما اختار فى المثال النار و الحرارة لانهما صفتا الفاعل و حكايتان له النار صفة و الحرارة صفة بعد صفة كقوله تعالى فى بسم الله الرحمٰن الرحيم فان الله هو الموصوف و الرحمٰن صفة لله و الرحيم صفة بعد صفة فافهم ضرب المثل ثم مثل عليه السلام مثالا آخر فى هذا المعنى و قال روحى فداه و هل رأيت بصرا قط رأى بصره فان البصر فيها قوة تجذب الصورة و تنزعها من المقابل و لايمكن ان تنزع من نفسها صورة نفسها فاوضح الامر بامثلة ثلاثة ليكون البيان تاما شاملا لجميع الاحوال الثلاثة التى فى الانسان و اعلم ان ما ذكرنا هو شرح لظاهر عبارة الامام عليه السلام و اما بيان حقيقة الامر فى ذلك على ما اراد عليه السلام فمما يجب كتمانه و ستره اذ ما كل ما يعلم العالم يقدر ان يفسره فان من العلوم ما يحتمل و منها ما لايحتمل و من الناس من يحتمل و منهم من لايحتمل و لا حول و لا قوة الا بالله .

فقال عمران الاتخبرنى يا سيدى اهو فى الخلق ام الخلق فيه قال الرضا عليه السلام جل يا عمران عن ذلك ليس هو فى الخلق و لا الخلق فيه تعالى عن ذلك و ساعلمك ما تعرفه به و لا حول و لا قوة الا بالله اخبرنى عن المرآة انت فيها ام هى فيك فان كان ليس واحد منكما فى صاحبه فباى شىء استدللت بها

على نفسك يا عمران قال عمران بضوء بينى و بينها قال الرضا عليه السلام هل ترى من ذلك الضوء فى المرآة اكثر مما تراه فى عينبك قال نعم قال عليه السلام فارناه فلم يحر جوابا قال الرضا عليه السلام فلارى النور الا و قد دلك و دل المرآة على نفسكما من غير ان يكون فى واحد منكما و لهذا امثال كثيرة غير هذا لايجد الجاهل فيه مقالا و لله المثل الاعلى ثم التفت عليه السلام الى المأمون فقال الصلوٰة قد حضرت فقال عمران يا سيدى لاتقطع على مسألتى فقد رق قلبى قال الرضا عليه السلام نصلى و نعود فنهض عليه السلام و نهض المأمون فصلى الرضا عليه السلام داخلا و صلى الناس خارجا خلف محمد بن جعفر ثم خرجا فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه و دعا بعمران فقال عليه السلام سل يا عمران.

اقول لما اسس القوم اصلا و هو ان مباين الشيء لايصدر عنه و ان العلة هى ذات الله تعالى فاختلفوا فى وجه المناسبة فمنهم من قال ان الخلق اعيان ثابتة كامنة فى ذات القديم و مستجنة فيه استجنان الشجرة فى النواة و تلك الاعيان صالحة للوجود و قابلة لخطاب قول كن و تلك الاعيان مختلفة فى ذاتها و غير مجعولة و كل واحدة تطلب نحوا خاصا من الوجود فاختلفت الذوت و الموجودات و لهم على ذلك ادلة ذكرتها فى اجوبة المسائل الرشيدية و قال آخرون ان الوجود شيء واحد و هو واجب الوجود و حقايق الخلق حدود الوجود و انياته و ماهياته فعلى القول الاول يكون الخلق فيه و على القول الثانى يكون هو فى الخلق و قال آخرون فى وجه المناسبة ان الوجود حقيقة مشتركة بين الواجب و الممكن و على هذا القول ليس الواجب فى الممكن و لا الممكن فى الواجب الا ان كل واحد منهما عين الآخر فان المشتركين فى الحقيقة الجامعة متساويان فيها كالانسان الجامع لزيد و عمرو و بكر لايعقل ان يكون احد الافراد علة و الآخر معلولا و لذا حكموا فى النوع بانه كلى مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو و قال آخرون ان الاشتراك فى المفهوم و ليس فى المصداق و هذا القول يرجع الى القول الثالث ان كان المفهوم صدقا

و ان كان كذبا يرجع الى القول بنفى المناسبة و هو خلاف مراد القائل و الحاصل لما كان القول الرابع و الثالث فى البطلان بمكان اعرض عمران عن التعرض للسؤال فيهما و سأل عن القسمين الاولين اللذين ذهب(ذاهب خ)اليهما الفحول من اهل المعقول من الصوفية و غيرهم من اهل الفضول فقال العمران(عمران خ)يا سيدى الاتخبرنى اهو فى الخلق كما هو مذهب اصحاب القول بوحدة الوجود و كما هو مذهب اصحاب الاتحاد و الحلول و ليس قول ذوق المتألهين منهم ببعيد ام الخلق فيه كما هو مذهب اهل القول بالاعيان الثابتة و اصحاب القول بان المعلومات صور علمية فى الازل و ان معطى الشىء ليس فاقدا له و ان بسيط الحقيقة كل الاشياء و ان كل ما فى الخلق فيه سبحانه بنحو اشرف و امثال ذلك من المذاهب و جامع المذاهب هو الذى سأله عمران فانها كلها ترجع الى القسمين بعد القول بوجود الربط و المناسبة فقال عليه السلام جل يا عمران عن ذلك و بداهة العقل المستنير يشهد بخلاف ذلك فانه تعالى لو كان فى الخلق اى مظروفا كان محاطا و كان قد سبقه و احاط به آخر و يلزم منه الاقتران ايضا و كلاهما علامة الحدوث و ان كان كما يقولون من القول بوحدة الوجود يلزم الاقتران و الانفعال و التكثر و التركيب و كل ذلك علامة الحدوث بالاتفاق و الملازمة بينة واضحة فى الجميع و ذكر تفاصيل الاحوال و ما يلزم هذه الاقوال يطول به المقال لانا(الا انا خ)قد ذكرنا و فصلنا فى كثير من اجوبتنا للمسائل خصوصا فى شرح آية الكرسى و اجوبة المسائل الهندية و من ارادها فليرجع اليها و كذلك اذا كان الخلق فيه فان ذلك اقبح و اشنع فيكون محلا منفعلا مقترنا متكثرا متصلا منفصلا متغيرا والدا و غيرها من القبايح فالحق القديم الازلى سبحانه و تعالى اجل و اعظم من ان يحل فى شىء او يحل فيه شىء او يتصل بشىء او يتصل به شىء او ينفصل عن شىء او يقترن بشىء او يتحد بشىء او ينفعل عن شىء او يكون مثله شىء فكل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم .

واما ما ورد فى بعض الاخبار مثل داخل فى الاشياء لا كدخول شىء فى

شيء و خارج عنها لا كخروج شيء عن شيء و قوله تعالى و هو بكل شيء محيط فالمراد بالاحاطة الاحاطة القيومية كاحاطة السراج بالاشعة و لله المثل الاعلى و المراد بالدخول دخول الظهور بالصفة الفعلية لا بحقيقة الذات سبحانه و تعالى عن ذلك و قد قالوا عليهم السلام كما فى الكافى ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه هـ،يعنى ان الخلق لايذكر عند الذات و حكمه حكم الامتناع هناك فاذن اين الاحاطة و اين الدخول و اين الخروج فان الاحاطة لاتكون الا بعد فرض الشيء المحاط و كذلك الدخول و الخروج فاذ لا شيء فلا حكم هذا بالنسبة الى الذات و اما بالنسبة الى الفعل و الاسماء و الصفات فهو داخل فى كل شيء و لذا لاترى شيئا الا و تراه سبحانه قبله او بعده او معه و خارج عن كل شيء و محيط بكل شيء و ذلك معلوم ظاهر ان شاء الله تعالى و لما كان اصل هذه الشبهة نشأت من مشاهدتهم ان الخلق يدل على الخالق بالان و الخالق يدل على المخلوق باللم و لايكون ذلك الا بالربط و المناسبة و لما لم يسلكوا فى هذه المسالك بهداية اهل البيت عليهم السلام وقعوا فيما وقعوا من الاضطرابات و قالوا ما قالوا من الخرافات اراد الامام عليه السلام ان يزيل هذه الشبهة و يقمعها من اصلها و يبين طريق الاستدلال من غير ان يلزم ان يكون احدهما فى الآخر و لما كان الوصف الحالى و البيان المثالى اجلى و اوضح و ابعد من تطرق الشبهات و الاحتمالات عن البيان المقالى و الامام عليه السلام هو الحجة البالغة اتى ببيان من البيانات الحالية لترتفع الشبهة عن اصلها.

و لذا قال عليه السلام و ساعلمك ما تعرفه به،فان المعرفة التامة لاتكون الا فيما لاتقوم معه الاحتمالات و الشبهات و لما نسب الاعلام الى نفسه الشريفة و المعرفة الى عمران استشعر قدرة الله سبحانه تبرأمن حوله و قوته و اعتصم بقوة الله تبارك و تعالى لنفسه و لما نسب الى عمران من انه يعرف ببيانى فان الله هو القادر الفعال لما يشاء و لو شاء ان يحول بينى و بين بيانى فعل و لو شاء ان يحول بين بيانى و بين معرفة عمران فعل فيجب الاعتصام بحوله و قوته لئلاتخيب الظنون و هو سبحانه و تعالى عند ظن كل امرئ و لذا قال عليه السلام

و لا قوة الا بالله اى لا قوة لى للبيان و لا لعمران فى المعرفة و لا لشىء من الاشياء فى مقتضياتها و حالاتها الا بالله و لما تقوى عليه السلام بقوة الله سبحانه و اعتصم بحبله اخذ فيما وعده عمران من البيان فقال عليه السلام اخبرنى عن المرآة هل انت فيها ام هى فيك و المراد بالمرآة قد يكون الزجاجة فى ظاهر الاستعمال حسب متفاهم عامة الناس و قد يكون نفس الصورة المنطبعة فيها فانها هى التى ترى المقابل فيها و هى آلة الرؤية و محلها لا الزجاجة و المراد بها هنا كلا الاطلاقين فانك اذا نظرت فى المرآة ترى وجهك فيها و تعرفه بها بما تجليت لها بها اذ قد انفصل منك نور و شعاع قد تعين بالحدود الستة فظهر ذلك النور فيها حسب تلك الحدود من الاستقامة و الاعوجاج فاذا قطعت النظر عن الحدود عرفت المقابل و اذا توجهت الى الحدود احتجبت عنه و بالجملة عند التقابل بالمرآة تشاهد نفسك فيها مع انك لست فيها حتى ظهرت هناك و ليست هى فيك حتى تدل عليك و لما كان هذا المعنى مما لا شك فيه و لا شبهة تعتريه ترك عليه السلام احد شقى الترديد و قال عليه السلام فان كان ليس واحد منكما فى صاحبه فباى شىء استدللت بها على نفسك و مراده عليه السلام ان يبين لعمران كيفية التأثير و الحكاية التى فى المرآة و التوصيف و التعريف و القيومية و الاحاطة و الانبساط و الشمول و الاحداث و الايجاد و الفعل و المصدر و المفعول المطلق و المفعول به و كيفية الاستدلال و بيان حقيقة الخطاب فى كن فيكون و الخطاب الشفاهى و النقش الفهوانى و المثال و التجلى و القيام الصدورى و القيام العضدى و الركنى و القيام الظهورى و دخول المبدأ فى الاثر و خروجه عنه و تجليه له به و احتجابه عنه و حقيقة الربط و حكم البرزخ و نهاية الحوادث و علة الممكنات و حقيقة الحدوث و كون الذات خلوا من الاسماء و الصفات و اطوار الامكان و الممكنات و ان بينه و بين خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة و امثالها من المطالب الجليلة و المراتب العظيمة التى تاهت عندها عقول الحكماء و احلام العلماء كل ذلك بمقابلة المرآة للشاخص و معرفة جهل الاستدلال من المرآة على الشاخص و من الشاخص على المرآة بظهور احكام

الاشتقاق و الاعلال و تصريف الاصل الواحد الذى هو الفعل على التحقيق الى الامثلة المختلفة من الافعال السبعة و الصيغ الاربعةعشر و ظهور تلك الامثلة و الصيغ بصفة الرفع و النصب و الجر و الجزم و الضمة و الفتحة و الكسرة و السكون و تطورها الى اطوار الحقيقة و المجاز و النقل و الاشتراك و التواطؤ و التشكيك و ظهورها بالاشكال المستديرة و المثلثة و المربعة و المخمسة و هكذا الى نهايات الاشكال بالاوضاع و انغماسها فى ظلمات الاوساخ و الاعراض و الغرائب و تطهيرها بآلات التعفين و التقطير و استخراج الارض السائلة و النار الحائلة و الماء الجامدة(الجامد ظ)و الهواء الراكد و جعل بعضها ارضا و بعضها ماء و فلاحة الارض بالماء و هكذا من العلوم و الاحوال و الاطوار و الاكوار و الادوار و حقيقة الليل و النهار فمراد الامام عليه السلام من السؤال عن نمط الاستدلال توقيف عمران الى هذه الدقايق و اطلاعه على جملة من تلك الحقايق لكنه رحمه الله لم يتفطن الى مراده عليه السلام و ظن انه يسأله عن كيفية الاستدلال بحسب الابصار اى كيفية الابصار فقال انما استدل عليها بضوء بينى و بينها و الظاهر من هذا الجواب انه يقول فى الابصار بخروج الشعاع كما هو احد الاقوال الاربعة فى المسألة بمعنى انه يخرج شعاع من العين على هيئة المخروط رأسه عند مركز العين و قاعدته عند سطح المبصر حتى يكون وصول الشعاع منه الى المبصر سببا لرؤيته و يكون باعتبار كونه صقيلا و انعكاس الشعاع منه الى الرائى سببا لرؤيته نفسه و يكون جواب عمران بقوله بضوء بينى و بينها منطبقا عليه و يكون مراده من الضوء هذا الشعاع و اما على القول بالانطباع فسببه ارتسام صورة الرائى فى الصقيل(الصيقل خ)ثم منه الى العين و لايمكن ان يراد بالضوء الشعاع اذ لا شعاع على هذا فلا بد ان يراد بالضوء معناه الظاهر و هو من شرايط الابصار مطلقا و لا معنى للتقييد حينئذ بقوله بينى و بينها.

و لما ان عمران غفل عن مراد الامام عليه السلام و اجاب بخلاف المقصود من السؤال و الجواب ايضا على فرض تطابقه مع السؤال الذى توهمه لم يكن صحيحا اذ المعروف من طريقة اهل البيت عليهم السلام ان الابصار

بالانطباع لا بخروج الشعاع اراد الامام عليه السلام ان ينبهه على فساد معتقده فى الابصار ثم يوقفه على ما اراد عليه السلام فى هذا المثال من نمط الاستدلال فقال عليه السلام بناء على مذهبه على القول بخروج الشعاع هل ترى من ذلك الضوء فى المرآة اكثر مما تراه فى عينيك قال عمران نعم لان قاعدة المخروط فى سطح المرآة و رأسه الذى هو النقطة فى العين قال الرضا عليه السلام فارناه اى اذا كان الضوء فى المرآة اكثر مما فى العين و لايمكن الاعتذار من عدم الابصار لكونه صغيرا كما فى العين و الضوء من المبصرات بالذات اذا لم يكن مانع من ابصاره و معلوم انه يرى ضوء الشمس و غيرها فى سطح المرآة و لا مانع من رؤيته فيها فارنا ذلك الضوء الذى تقول به فى سطح المرآة اما حسا او عقلا فلم يحر جوابا اى لم يرد جوابا لايقا لانه تفطن بان القول بتحقق امر محسوس فى شىء لايحكم الحسن بتحققه و لا دليل عقلى تدل عليه سفسطة لايقول به عاقل و تصحيح الرؤية بهذا النحو مع قطع النظر عن المفاسد الواردة على هذا القول لايفيد القطع بتحقق هذا المخالف للحس فعجز عن الجواب و سكت.

ثم اراد الامام عليه السلام ان يبين له الامر فى الواقع و هو انك اذا قابلت المرآة يظهر منك تجل و ظهور هو نورك مثل نور الشمس المسمى عندنا بالشبح المنفصل من الشبح المتصل و ذلك نور واحد من شأنك الواحد و المرآة تقابل ذلك الشبح الذى هو نورك فيظهر فيها ذلك النور و هو الشبح الثانى المنفصل من ذلك الشبح المنفصل و يتكيف و يتحدد بكيفية الزجاجة و حدودها من الصقالة و الكدورة و الحمرة و الصفرة و الاعوجاج و الاستقامة فيظهر ذلك الشبح دالا عليك على حسب الحدود فالمرآة نور منك قد ظهر و تشعشع من نورك او قل هو الشبح المنفصل من الشبح المنفصل من الشبح المتصل و الدليل على ان ما فى المرآة شبح ذاتك لا اصل ذاتك هو انك واحد و المرآة ربما تكون الفا و فى كل مرآة ترى نفسك فلو كان ما فى المرايا هى ذاتك يجب ان تتكثر حين كونها واحدة و تكون واحدة حين كونها كثيرة و الضرورة تقضى ببطلانه فيكون ما فى المرآة شبح الذات و الدليل على ان ما فيها هو الشبح المنفصل من الشبح

المنفصل هو انك اذا ظهرت ينفصل عنك شبح ينتقش فى مكان ظهورك و زمان بروزك و ساير حدوده الستة المشخصة فاذا غبت عن ذلك المكان كلما تلتفت الى ذلك المكان و ذلك الوقت تجد مثالك و شبحك الواحد على هيئة كونك الاول فى ذلك المكان و ذلك الوقت و تجد فى خيالك المرايا مقابلة لذلك الشبح الواحد فهو واحد و ما فى المرآة الف فثبت ان نسبة ما فى المرآة الى ذلك الشبح نسبة ذلك الشبح الى نفسك المقابلة و لما كانت المرآة انما تحكى الصورة و الجسم التعليمى خاصة قلنا انه المنفصل من الشبح المتصل بك و هو الصورة الجسمية التى هى الصورة المثالية و لما كانت الاشباح كلها شؤوناتك و اطوارك و ظهوراتك و صفاتك و الذات قد غيبت الصفات فاذا نظرت الى المرآة لاتلتفت الا الى نفسك ماحيا بظهورها الآثار و الاسماء و الدليل على ذلك انك اذا رأيت وجهك فى المرآة الحمراء تراه احمر مع ان وجهك ليس فيه حمرة و انما هو ابيض مثلا فاذا عرفت الذى(ما خ)ذكرنا لك عرفت ان ما فى المرآة نورك و شعاعك لا ذاتك و حقيقتك و لما كان الابصار كما هو الحق بالانطباع لا بخروج الشعاع كما زعمه عمران فاذا وقع عينك على المرآة انتزعت صورة المرآة و انطبعت فى صقالة انسان العين و منها انتقل الانطباع الى محل التقاطع و منه الى الحس المشترك اى بنطاسيا المستقر فى البطن الاول من التجويف الاول من الدماغ و منه تنطبع الصورة فى الخيال و هو فى البطن الثانى من التجويف الاول و منه الى النفس التى فى الصدر و منه انخلعت الصورة الشخصية و لبست الصورة النوعية فارتسمت فى العقل و هكذا فظهر لك ان العين مرآة اخرى لتلك المرآة فنورك هو الذى فى المرآة و نور المرآة هو الذى فى العين فالنور الذى فى العين من المرآة هو الذى دلك على المرآة فدلك على نفسك بتوسط العين بتوسط المرآة و النور الذى منك فى المرآة هو الذى دل المرآة على نفسك فعرفتك بما فيها من نورك ثم دل المرآة على نفسها لان حقيقتها هى ذلك النور المحدود فبذلك النور عرفتك و عرفت نفسك و انت بالنور الذى فى العين عرفت المرآة و عرفت نفسك فانت عرفت المرآة و هى عرفتك من دون ان

تكون انت بذاتك فى المرآة ام المرآة بذانها فيك و الدال فى هذا المقام ليس الا النور الذى هو ظهورك و اشراقك فيها لا عين ذاتك و حقيقة وجودك لا الضوء الذى بينك و بينها على زعم عمران و ان جعلنا الضوء هو الفعل و المرآة اثر الفعل لايصح ايضا لان المراد بالدال هو عين المدلول على ما برهنا فى مباحثاتنا فى الاصول فاذا كان المدلول عليه هو نفس الاثر و الناظر هو العالى لايجوز ان يكون آلة الملاحظة و النظر هو الفعل لان الفعل لايجوز ان يكون عين الاثر و ان كان العكس يصح فى مقام من المقامات بنظر من الانظار و لذاذكر عليه السلام فى النفس الملكوتية الالٰهية انها هى ذات الله العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و جنة المأوى من عرفها لم‌يشق ابدا و من جهلها ضل و غوى هـ،و لايصح العكس فافهم،

و اياك و اسم العامرية اننى اخاف عليها من فم المتكلم

و قولى باتحاد الدليل و المدلول ليس على ما تعرفه العوام بل على طور آخر من البيان يطول به الكلام و ليس المتحد مع الدلالة المقصود من الدلالة بل الواقع عليه الدلالة و ليس الدال الا الدلالة فافهم ان كنت تفهم و الا فاسلم تسلم و الى ما ذكرنا اشار الامام عليه السلام سابقا بقوله هل ترى من ذلك الضوء فى المرآة اكثر مما تراه فى عينيك يعنى طريق الاسندلال و جهته هو النور الذى فى العين من المرآة و هو شعاعها و شبحها به عرفت المرآة التى فيها نور نفسك فعرفتها بنورها الذى هو من نورك.

و قوله عليه السلام و لاارى النور الا و قد دلك و دل المرآة على انفسكما من غير ان يكون فى واحد منكما ،فالنور الذى دلك على المرآة و على نفسك هو شبح المرآة فى العين و النور الذى دل المرآة على نفسها هو تجليك و ظهورك المطلق مع قطع النظر عن خصوصية الحد فهى عرفتك بذلك النور الذى هو المثال الذى القيته فى هويتها و عرفت نفسها ايضا بتعريفك اياها فالمراد بالنور فى هذا المقام هو المثال و الشبح و الشعاع و الخطاب و امثالها من العبارات و الاشارات و قوله عليه السلام من غير ان يكون فى واحد منكما

الضمير المستتر المرفوع يرجع الى قوله واحد منكما المذكور بالكناية لدلالة المقام عليه فيكون تقدير الكلام هكذا من غير ان يكون واحد منكما فى واحد منكما لان المقصود فى هذا المقام كيفية الاستدلال على الخالق و معرفة المخلوق اياه من غير ان يكون واحد منهما فى الآخر و ليس بين الخالق و المخلوق واسطة كما قال عليه السلام فى هذا الحديث الشريف حق و خلق لا ثالث بينهما و لا ثالث غيرهما فاذا اى شىء غيرهما يدلهما على انفسهما من غير ان يكون فى واحد منهما مع ان المقصود اثبات الاستدلال من غير ان يكون الخالق فى المخلوق و المخلوق فى الخالق مع عدم الواسطة فعلى هذا وجب ان تجعل النور هو شعاع العالى اى ظهوره الذى هو نفس السافل و ليس ذلك عين العالى و لا العالى فى السافل نعم هو فيه بظهوره و اشراقه و تجليه فاذن يكون المراد ان النور الذى هو المثال دلك و دل المرآة على انفسهما من غير ان يكون واحد منهما فى الآخر اى فى واحد منهما فاذا نظر الله سبحانه الى عبيده ينظر اليهم بنفسهم لا بذاته تعالى ليكونوا فى ذاته تعالى و اذا نظر العبد الى الله تعالى ينظر اليه تعالى بنفسه اى بصفة فعله الظاهرة له به لا بذاته تعالى ليكون فيه عنده اى عند العبد فالنور يدلك على المرآة اى الصورة و يدل المرآة و الصورة عليك و توضيح المقال فى هذا المقام الذى هو من مزال الاقدام و كم زلت للاعلام فيه اقدام هو انه قال امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها و قال تعالى و ما منا الا له مقام معلوم و قد دلت الادلة العقلية القطعية بان الشىء لايتعدى ما وراء مبدئه اى فوق حقيقة ذاته و جوهره فكلما يدركه يصل اليه و كلما لايدركه لايصل اليه اذ لو جاز ان يدرك ما لايصل اليه لجاز ان يدرك ذات الواجب او ذوات الائمة الطاهرين سلام الله عليهم بالنسبة الى من دونهم و فى الزيارة فبلغ الله بكم اشرف محل المكرمين الى ان قال عليه السلام و لايطمع فى ادراكه طامع مع ان الادراك معناه الوصول فكيف الادراك مع عدم الوصول ان هو الا تناقض ظاهر و تهافت باهر فاذا عرفت ذلك عرفت ان الدال لو لم يكن فى مرتبة المدلول و المستدل لم يكن دالا له و عليه و لكان يلزم

ما ذكرنا من صعود الشيء عن مرتبة ذاته فيلزم اجتماع النقيضين و هو باطل فاذا كان كذلك فما معنى قول الامام عليه السلام فى هذه الفقرة المباركة فلاارى الا النور قد دلك عليه من غير ان يكون فى واحد منكما فكيف يستدل الشيء بما ليس عنده و كيف يكون الدال خارجا عن حقيقة رتبة المستدل فى جهة الاستدلال و مقامه لا مطلقا و انما قيدت جهة الاستدلال لئلايتوهم ان السافل فى رتبة العالى اذا استدل بالسافل على نفسه بنفسه فان نظر العالى الى السافل فى رتبة السافل لا فى رتبة العالى حتى يلزم ذلك و المستدل هو الظاهر بالدليل و هذه الظاهرية فى العالى شبحه و مثاله و فى السافل بالنسبة الى العالى ذاته و حقيقته التى هى التفات العالى و نظره و عينه التى اعارها اياه و الى ذلك المعنى يشير قول الشاعر :

كلانا ناظر قمرا و لكن رأيت بعينها و رأت بعينى

و الجواب ان لكلام الامام عليه السلام وجوها من البيان :

احدها ما ذكرنا قبل ان الضمير المرفوع فى يكون راجع الى قوله واحد منكما المذكور بقرينة المقام من قبيل قوله تعالى و علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فان ضمير الجمع المذكر العاقل لايرجع الى الاسماء و انما مرجعه المسميات المدلول عليها قرينة المقام و هى ذكر الاسماء فانها لا بد لها من المسميات و بقرينة انبئونى باسماء هؤلاء و غيرها من القراين و هكذا هنا فانا بعد ما عرفنا من مذهب ائمتنا سلام الله عليهم ان الشيء لايعرف الا ما فى ذاته او فى ملكه كما فى ادراك العالى للسافل فانه يدركه بذاته فى ملكه و فى قيوميته لا فى ذاته فيكون السافل فى ذات العالى و كما فى ادراك السافل للعالى فانه يدرك وجه العالى فى ذاته لا فى ملكه اذ المفروض انه ملكه فكيف يتقدم الشيء على نفسه فى التحقق و الوجود و يكون موجودا قبل ان يكون موجودا حين كونه معدوما و بداهة العقل تأبى ذلك و عرفنا منهم سلام الله عليهم ايضا ان ليس فى الوجود الا الخلق و الحق لا ثالث بينهما و لا ثالث غيرهما حتى يكون ذلك الثالث رابطة بينهما و دالا عليهما من غير ان يكون فى واحد منهما و عرفنا

منهم سلام الله عليهم ايضا ان ليس بين الحق و الخلق جهة جامعة و قدر مشترك و هو ايضا صلوات الله عليه و على آبائه و ابنائه فى صدد بيان ان الحق ليس فى الخلق و العكس فكيف يسوغ ان يأتى عليه السلام بثالث لا هذا و لا ذاك و يجعله آلة الدلالة فاين اذا ما اثبتنا من قول امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها و ساير الادلة القطعية المذكورة فى محله و فى المرآة التى اتى بها عليه السلام مثلا للاستدلال على ان استدلال الاثر على المؤثر لايلزم ان يكون المؤثر فى الاثر و لا الاثر فى المؤثر و لا مدخلية فى المثال لامر ثالث مع ان الذى دل الشخص على نفسه من جهة النظر فى المرآة هو نفس شعاع الشخص المنطبع فى المرآة المنفصل منها الى العين و الذى دل المرآة على الشخص و على نفسها هو نفس ذلك الشعاع و الشبح المنفصل من الشخص فيهما اذ لولا ذلك الشبح لماعرفت المرآة التى هى نفس الصورة الشاخص المقابل و لولا من حيث التعيين بالحدود الستة لماعرفت الصورة التى هى المرآة نفسها و تحققها و انيتها،بك عرفتك و انت دللتنى عليك و دعوتنى اليك و لولا انت لم‌ادر ما انت و ذلك النور و الشبح هو عين المرآة و تلك الشاخص فافهم هذا الكلام المكرر المردد بالفهم المسدد و الله الموفق فاذا لا مناص عن القول بان الضمير لايرجع الى النور و انما مرجعه واحد منكما فيكون المعنى فلارى النور و هو الذى شرحناه و فصلناه الا و قد دلك يا ايها الشاخص الناظر فى المرآة بعينك لترى وجهك الظاهر فى المرآة بالمرآة فيها على نفسك و هى الظاهرة فى المرآة لا الذاتية الحقيقية و الظاهرة هى الذات المعتبرة فى المشتقات فافهم.

و ثانيها ان النور الواقع فى المرآة له اعتبارات اعتبار فى نفسه من حيث انه نور و اعتبار من حيث انه فى المرآة و اعتبار من حيث انه الصورة المعينة فى المرآة و اعتبار من جهة المقابل بحيث يفقد بتلك الجهة جميع جهات المرآة و المرآة بنفسها فالدال على المقابل و على الكينونة هو النور بالاعتبار الاخير مع قطع النظر عن ملاحظة كونه فى المرآة فهو الدال من غير ان يكون فى الشاخص

و من غير ان يكون فى المرآة من حيث هو كذلك و الاشارة الى هذا المعنى قول اميرالمؤمنين عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة و محو الموهوم و صحو المعلوم و المراد من دلالة النور على المرآة نفسها هو النفس التى فى قول اميرالمؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فيجب اعتبار النور لا من جهة المرآة فى نفسها و ان كان فيها كما فى قول الحسين عليه السلام فى الدعاء الٰهى امرتنى بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار و هداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها و مرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شىء قدير و فى الحديث على ما نقل لى بعض العلماء عن اميرالمؤمنين عليه السلام لو عرفت الله بمحمد صلى الله عليه و آله لحددت و لو عرفت محمدا بالله لكفرت مع انه عليه السلام قال نحن الاعراف الذين لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا و قالوا عليهم السلام بنا عرف الله و بنا عبد الله و هكذا فالجمع بين الحديث الاول و باقى الروايات هو ما ذكرنا و هو المراد من هذه الفقرة المباركة بناء على ان تجعل الضمير المرفوع المستتر راجعا الى النور و لكن هذا المعنى بعيد على الافهام خصوصا عن فهم عمران فى ذلك الزمان اللّهم الا ان يكون ذلك بعناية الامام عليه السلام و التفاته صلى الله عليه و على آبائه و ابنائه الطاهرين.

و ثالثها ان المراد بالنور هو الفعل اى الوجود المطلق الرابط صاحب البرزخية الكبرى لا على ما يعرفون من معنى الربط و البرزخية بل على ما عندنا مما شرحنا فى كثير من مباحثاتنا و رسائلنا و اجوبتنا و الفعل وجه الفاعل للمفعول و وجه المفعول الى الفاعل و لما كان حقيقة المفعول هى الهيئة العرضية للفعل و تلك الهيئة علة الدلالة و موجدها و هى الكلمة نسب اليها الدلالة توسعا و ملاحظة لحكم الاقتران فان الفعل كلما قرب من نفسه العليا و السرمد و الامكان لطف و رق بحيث يكاد يخفى من نفسه و يظهر فى كل شىء و كلما بعد عن نفسه المذكورة و الامكان الراجح و السرمد و نظر الى جهة المتعلق كثف و غلظ حتى يكاد يخفى عن كل شىء و يكون من جملة

المفعولات فبذلك النظر يكون الفعل دليلا على المفعول و بالنظر الاعلى يكون وجها للفاعل فينظر الفاعل الى المفعول بذلك الوجه و المفعول ايضا ينظر الى الفاعل بذلك الوجه الا انه فى الاسفل و هذا الفعل و ان كان علة للمفعول و ليس جزءا و لا(اولا خ)داخلا فى حقيقته على ما هو الحق من المذهب خصوصا قد نص عليه الرضا عليه السلام عند رده لقول ضرار لكنه ظاهر فى المفعول و فيه حكاية له و لذا قلنا فى توجيه قول البصريين من ان المصدر اصل و مبدأ اشتق منه الفعل كما قلنا ان الفاعل مشتق من المصدر و من الفعل و ان كان لايقال ذلك على التحقيق لامور كثيرة ليس الآن موضع شرحها و بيانها فاذن يكون الفعل هو النور الذى يدل على الشاخص الذى هو الذات و المرآة التى هى الاثر من غير ان يكون فى واحد منهما لان الفعل ليس عين ذات الفاعل و لا عين ذات المفعول خلافا لجماعة كثيرة من الملاحدة.

فان قلت قول عمران بضوء بينى و بينها يمكن ان يراد به الفعل لانه بين الفاعل و المفعول فلم نفى الامام عليه السلام و ردع عمران عن ذلك.

قلت اما اولا فلان عمران ماراد بقوله ذلك الا انه فهم ما ذكرنا سابقا ان الامام عليه السلام يسأله عن كيفية الابصار هل هو بالانطباع او بخروج الشعاع او بغير ذلك فقال انه بخروج الشعاع و هو الضوء المتوسط بين مركز العين و بين المرئى كما ذكرنا سابقا و لم يعرف عمران هذه الدقايق و قراءة كتاب الآفاق و الانفس لان هذا الكتاب مافتحه الا الائمة الهداة سلام الله عليهم و دلوا عليه شيعتهم كما فعله الانبياء سلام الله عليهم من قبل و عمران لم يكن الا من اهل الجدال و ماكان يتفطن الى هذه الاشياء و لو اراد عمران ذلك مانفاه عليه السلام.

و اما ثانيا فلان هذا القول بظاهره لايصح اذ لايقال ان الفعل بين الله و بين خلقه ليكون الله سبحانه محدودا بين الحدين و هذا المعنى هو الذى يتراءى من ظاهر قوله بضوء بينى و بينه و لما كان الناس شأنهم الاقتصار على مفاهيم الالفاظ و العبارات و هذه العبارة بمفهومها ماتدل على حقيقة المراد من هذه

المسألة و لذا(لهذا خ) نفاه عليه السلام لئلا يلزم التحديد و التشخيص .

و رابعها ان المراد من المرآة نفس الزجاجة لا نفس الصورة و النور الذى هو الدليل نفس الشبح و الشعاع و لا شك ان النور ليس فى واحد منهما لا من المرآة و لا من الشاخص فان قلت اذن فما معنى قوله عليه السلام و دل المرآة على انفسكما فان الزجاجة لاتشعر حتى يدل عليها غيرها على(و على خ)مبدئها و مقابلها قلت على هذا يكون المراد دل المرآة على نفسها اى جعلها بحيث يكون دليلا على غيرها فافهم .

و هذه الوجوه الثلاثة كلها على تقدير رجوع الضمير الى النور و الوجه الاول هو المعتمد و القوى و الرابع بعيد بحسب الظاهر و الثانى اقوى من الثالث و الكل مراد لانهم عليهم السلام يتكلمون بكلمة و يريدون بها سبعين وجها هذا من جهة التقريب و المثال و الا فيزيد مدلول كلامهم عليهم السلام عن الف الف وجه لانهم وجه الله الباقى و قدرة الله الواسعة و الكلام على مقدار عقل المتكلم صلى الله عليهم اجمعين و قوله عليه السلام و لهذا امثال كثيرة غير هذا لايجد الجاهل فيها مقالا و لله المثل الاعلى ،و اعلم ان كل شىء يدل على هذا المطلب لان الله تعالى خلق الخلق و بين لهم صفة قبوميته و ظهور قدرته و انه باين عن خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة و لما وجب ان يبين بين سبحانه و تعالى و له الحمد و الشكر اجلى البيانات و احسنها و اعلاها و هو البيان الحالى الواضح الجلى و كلما كان البيان اقرب الى المبين له كان اكمل و اوضح و احسن و هو سبحانه لايعدل عن الراجح الى المرجوح فهو سبحانه جعل مثال هذه المسألة فى كل شىء من الاشياء الا انه لما كان هذه المسألة مما يجب الاعتناء بها فمن هذه الجهة اظهر مثال هذه المسألة اكثر و اجلى بالنسبة الى غيرها من المسائل و لهذا قال عليه السلام و لهذا امثال كثيرة غير هذا يعنى ما ظهر منها و الا ففى كل شىء هذه المسألة موجودة و لو اردنا شرح الامثال المضروبة لطال بنا الكلام و نشير الى بعضها اشارة اجمالية :

منها السراج و الاشعة كما تقدم من كلامه عليه السلام باوضح بيان فان

كلا منهما يدلان على الآخر و ليس واحد منهما فى واحد منهما و فى ظهور السراج فى الاشعة لا من حيث هى شرح جميع احوال المبدأ و فى نفس الاشعة جميع احوال الخلق فى اطواره و طبايعه و الوانه و اقتضاءاته و ساير احواله و فى ظهور السراج فى الاشعة العلوم الارتباطية مثل علم الطريقة و علم الشريعة و مسألة الامر بين الامرين و تحقق الاختيار فى العالمين و مسألة البداء و علل الاشياء و مسألة علم الله بالمخلوقات قبل وجودها و مع وجودها و بعد وجودها و حكم العلية و المبدئية و ساير الاحكام التى فيها ارتباط بين الفاعل و المفعول و الامر و المأمور و هكذا.

و منها المتكلم و الكلام فان بينهما شرح احوال الوجود باسرها لاسيما هذه المسألة التى مبناها بينونة الصفة لا بينونة العزلة فان الكلام يدل على المتكلم من غير ان يكون الكلام فى المتكلم و العكس و يشرح جميع احواله و ما يريد من تأليف الكلام و ورد فى القرآن و الاخبار اطلاق الكلمة و القول و الكلام على الذوات المتأصلة كقوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح و قوله تعالى و لقد وصلنا لهم القول اى الامام عليه السلام و قوله عليه السلام نحن الكلمات التى لايستقصى فضلنا و لايستحصى و غير ذلك من الاخبار و الآثار.

و منها المؤثر و الاثر على جهة العموم مثل القائم و القاعد و الآكل و الشارب بالنسبة الى القيام و القعود و الاكل و الشرب و غير ذلك و منها حكم اهل النحو فى الفعل انه هو العامل و المؤثر فى الفاعل و ان الاصل فى العمل هو الفعل و لا شك ان العامل المؤثر اقوى و اشد تأصلا من المعمول المتأثر بل لا نسبة بينهما فى القوة و الضعف مع اتفاق كلمة الكل على ان الفعل متقوم بالفاعل و صادر عنه فكيف يكون الاثر صادرا عن الاثر و القول بانه حكم لفظى لايجب تطابقه مع المعنى غلط فاحش لما اثبتنا من المناسبة و المطابقة فى رسالة على حدة موضوعة لذلك و فى غيرها من اجوبة المسائل فلانطيل الكلام بذكره لان ذلك من المعلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلام.

و منها قولهم ان اسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة و ساير المشتقات كلها مشتقة من الفعل كما هو الحق او من المصدر كما هو الحق ايضا فان المصدر مشتق من الفعل و هذه المذكورات مشتقة من المصدر و قد اتفق القوم على ان المشتق فرع للمبدأ و هو الاصل فكيف يكون الفاعل فرعا للمفعول المطلق و سر ذلك كله فى بينونة الصفة فلو كان الفاعل هو الذات لما كان معمولا للفعل او المصدر الذى هو الاثر و لو لم يكن المقصود من الفاعل هو الذات لااستقل(لاستقل خ)الفعل و لا الاثر فالفاعل صفة للذات و نور منها القاها فى هوية الاثر ليدل عليها كالشبح فى المرآة الدالة على الشاخص المقابل من غير ان يكون احدهما فى الآخر و شرح هذا الكلام مما يطول به الكلام و من عرف سر المشتقات و حقق معناها و عرف احكام تصاريف الاصل الواحد الى الامثلة المختلفة فقد بلغ القرار فى التوحيد.

و منها حكم الحديدة المحماة بالنار فانها حاكية للنار و دليلة عليها من غير ان يكون النار فى الحديدة و لا هى فيها و النار الظاهرة فيها هى اثر النار الاصلية لا ذاتها و لذا اذا قابلت الحديدة بالنار من غير اتصال تحمر الحديدة و تحرق من غير ان يتغير النار المقابلة بوجه بحيث يخرج منها شىء او يدخل فيها شىء فيحصل فيها الزيادة و النقصان باحداث الحرارة فى الحديدة و ذلك معلوم واضح.

و منها النفس التى من عرفها فقد عرف الله و معرفتها كما فى حديث كميل فى قول امير المؤمنين عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة و محو الموهوم و صحو المعلوم و هتك الستر لغلبة السر،نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره و جذب الاحدية لصفة التوحيد و اطفئ السراج فقد طلع الصبح و الحاصل امثلة هذا المعنى كثيرة لايجد الجاهل فيها مقالا لانها لايعرفها الا العالمون كما قال عز و جل وتلك الامثال نضربها للناس و مايعقلها الا العالمون و قال عز و جل و كأين من آية فى السمٰوات و الارض يمرون عليها و هم عنها معرضون فالجاهل بالامر لايجد فى معرفة تلك الامثال و

الصفات مقالا ليؤول اليه او الجاهل المعاند لايجد مقالا للدفع لوضوح تلك الامثال و الآيات لان حجة الله بالغة فلاتدحض و لايمكن لاحد الاعتراض عليها و يقابلها بالرد و الدفع الا ان ينكروا بعد وضوح الحق و ظهور الامر كما قال تعالى يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون و قال تعالى و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم و الا فامر الله تبارك و تعالى بالغ الحجة واضح المحجة لايجد الجاحد بالامر الساذج طبيعته و الصافى طويته عن صور الاوهام الفاسدة و الشكوك الباطلة ليكون الجهل جهلا بسيطا فيه مقالا يؤدى اليه الاحتمال المنافى للوضوح و الظهور او الجاهل بالجهل المركب لايجد مقالا لدفعه لما عنده من الصور الباطلة لظهور الامر فيمحو ما عنده من الصور الباطلة و تنتقش مكانها الصورة الحقة(الصور المحقة خ)او الجاهل المعاند المكابر للحق بعد وضوحه و ظهوره فلايجد سبيلا الى الانكار من جهات(جانب خ)التمويه و التلبيس لكمال ظهور الحق بحيث لايسع معه التلبيس كيف و قد قال الله سبحانه و تعالى اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى.

و قوله عليه السلام و لله المثل الاعلى،فى بيانه وجوه كثيرة تضيق بها الدفاتر الا انا نذكر فى هذا المقام بعضا من تلك الوجوه تنبيها لنوع المراد:

احدها ان المراد بالمثل هو الصفة و المراد ان لله سبحانه و تعالى الصفة العليا يعنى كلما تذكر له صفة و تبين له اسما فانه تعالى اعلى من ذلك لاتحيط به الواصفون كما قال عليه السلام ضلت فيك الصفات و تفسخت دونك النعوت و حارت فى كبريائك لطايف الاوهام و هو قوله عز و جل سبحان ربك رب العزة عما يصفون و قوله تعالى فلاتضربوا لله الامثال ان الله يعلم و انتم لاتعلمون فان الصفة المطابقة لاتمكن الا بعد الاحاطة فاذا امتنعت الاحاطة امتنع التوصيف فكلما نصف و نقول و نبين فانه عندنا او ذاتنا فهو سبحانه و تعالى صفة اعلى من ذلك و لما مثل الامام عليه السلام لتقريب الافهام و لبيان ما كتب الله سبحانه و تعالى لخلقه من وصفه فى الالواح الآفاقية و الانفسية و كان قد يتوهم متوهم ان هذا المثال هو المثال الحقيقى و التوصيف هو التوصيف الواقعى رفع عليه

السلام هذه الواهمة بقوله و لله المثل الاعلى اقتداء بكتاب الله العزيز.

و ثانيها انه لما امتنعت معرفة الذات الاقدس و هو سبحانه و تعالى انما خلق الخلق ليعرفوه لقوله عز و جل كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف و كانت المعرفة بغير الاحاطة او الاتحاد ممتنعة و امتنع نزول القديم الى الحدوث و صعود الحدوث الى القدم وجب عليه سبحانه فى الحكمة ان يعرف الخلق نفسه تعريف رسم و يعرف الخلق انفسهم ليميز العابد من المعبود و الطالب من المطلوب فجعل سبحانه و تعالى و له الحمد و الشكر الخلق مجمع العالمين و ملتقى البحرين بحر الوحدة و بحر الكثرة بحر الكمال و بحر النقصان و جعل سبحانه الوحدة له(لها خ)مراتب و الكمال ايضا له مراتب كالنقصان و الكثرة ليعرف الخلق بالكمال الظاهر فيهم بهم ربهم و بالنقصان انفسهم و لما كان الرب سبحانه و تعالى فوق رتبتهم فوجب ان يثبتوا له اعلى ما يجدون فى انفسهم اى فى رتبة الامكان من الكمال التام الذى لايجدون اعلى منه و هذا الكمال و ان لم يكن لايقا لحضرة(بحضرة خ)الجمال و الجلال الا ان هذا الذى هو عندهم و هو سبحانه قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فمهما اثبت له سبحانه و تعالى كمالا يجد فى تصوره و فرضه ما هو اكمل منه فهو الكافر الخارج عن الدين و مهما اثبت له سبحانه و تعالى كمالا يجد وراءه حدا انتهى اليه المعرفة و اثبته لا بالنهج الذى يدركه و بالطور الذى يعرفه و يعرف من هو مثله ممن هو فى عالم الامكان فذلك هو الدين الخالص فالمثل الاعلى له سبحانه و تعالى و ان كان هو سبحانه منزها عن الجميع و الى هذا الذى اشرنا اليه يشير قوله تعالى سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فاستثنى وصف المخلصين و اثبتها له(لها خ)و نفى وصف غيرهم و لما كان هذا الاستثناء يوهم ان وصفهم لايق بجلال قدسه ازال سبحانه هذه الواهمة بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون و لما كان فى هذا التنزيه توهم ان المخلصين خارجون عن حد الديانة و الايمان اظهر سبحانه و تعالى عنهم الرضا بقوله و سلام على المرسلين فبين سبحانه ان وصفهم و ان لم يكن لايقا للحضرة الاحدية

الا انهم اتوا باقصى ما عندهم من الكمال و هو قول مولانا الباقر عليه السلام و لعل النمل الصغار تزعم ان لله زبانيتين لما رأتهما كمالا لما اتصف بهما و يلوح الى جميع ما ذكرنا قوله تعالى الكم الذكر و له الانثى تلك اذا قسمة ضيزى و قوله تعالى و يجعلون لله ما يكرهون و قوله تعالى و اذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا و هو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه فى التراب الا ساء ما يحكمون و امثالها من الآيات الكثيرة فاذا فالمثل الاعلى لله سبحانه هو الذى يثبته سبحانه و ذلك المثل خلق من مخلوقاته و ملك من مماليكه و اللام للتمليك كما فى قوله عليه السلام فى الصحيفة لك يا الٰهى وحدانية العدد،فبين عليه السلام لعمران ان هذا المثل الذى ضربت لك و الصفة التى بينتها لاجل تفهيمك خلق من مخلوقاته و هو غاية وسعنا و مبلغ علمنا كما قال الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم و هو الكمال المطلق الذى نحن ندركه.

و ثالثها ان المراد بالمثل الاعلى هو نفس الامام عليه السلام كما فى الزيارة الجامعة و المثل الاعلى و الدعوة الحسنى و حجج الله على اهل الدنيا و الآخرة و الاولى،فالامام عليه السلام هو المثل بكل المعانى و الوجوه من معانى المثل فان السراج الوهاج هو الذى قال عز و جل يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا الى الله باذنه و سراجا منيرا و قال تعالى مثل نوره كمشكٰوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء و يضرب الله الامثال للناس و الله بكل شىء عليم فاذا كان هو السراج الوهاج كان جميع ما سواه اشعته و النسبة كما ذكره عليه السلام قبل هذا فلانعيده لما فى قلبى و اما المرآة و الشاخص المقابل فهو السراج الظاهر بالاشعة فان المقابل من حيث هو كذلك غير الذات البحت البات الخالص فكلما سوى الذات ما ينسب اليها صفة لها فعلية لا ذاتية و اعلى الصفات و اكملها هو المثل الاعلى و هو المذكور فى الزيارة فلنقبض العنان

فللحيطان آذان .

فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه و دعا بعمران فقال عليه السلام سل يا عمران قال يا سيدى الاتخبرنى عن الله تعالى هل يوحد بحقيقة او يوحد بوصف قال الرضا عليه السلام ان المبدأ الواحد الكائن الاول لم يزل واحدا لا شيء معه فردا لا ثانى معه لا معلوما و لا مجهولا و لا محكما و لا متشابها و لا مذكورا و لا منسيا و لا شيء يقع عليه اسم شيء من الاشياء غيره و لا من وقت كان و لا الى وقت يكون و لا بشيء قام و لا الى شيء يقوم و لا الى شيء استند و لا فى شيء استكن و ذلك كله قبل الخلق اذ لا شيء غيره و ما اوقع عليه من الكل فهى صفات محدثة .

اقول ان فيما ذكره الامام عليه السلام و روحى له الفداء سابقا عن نفى النسبة و الارتباط بينه و بين خلقه و ان الخلق حوادث انقطع ذكرهم فى القديم فهم هناك فى حكم الامتناع فاذن ليس ظهور المؤثر فى الاثر الا بالصفة التى هى نفس الاثر لا بالذات و الحقيقة لان الذات اذا ظهرت بطلت الآثار و انعدمت كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشف واحد منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من الخلق ،فاذا كان هذا حال الحجب فما ظنك بالذات فاذن كيف يوجد بحقيقة(بحقيقته خ)و لكنه لما قد رسخت فى ذهن عمران تلك القواعد الباطلة و العقايد الفاسدة لم يلتفت الى الاشارات و الدقايق بل التصريحات فى اول النظر و اول البحث و لذا سأل عن الله سبحانه هل يوحد بحقيقة او يوحد بوصف و هذا السؤال له معنيان بقراءة يوحد بالحاء المهملة :

احدهما ان حقيقة الخلق و الحق واحدة مشتركة و انما التوحيد و التفريد بالوصف بانه سبحانه موصوف بالوحدانية و غيره موصوف بالكثرة فتوحيده سبحانه ليس بحقيقة ذاته بحيث لا ذكر لما سواه عنده و لو فرضا و صلوحا كما هو مقتضى القول بوحدة الوجود و عليه حملوا قول امير المؤمنين ليس بينه و بين سايرخلقه بينونة عزلة بل بينونة صفة يعنى ان ذاته تعالى ليست مباينة لذات

الحوادث و انما المباينة فى صفة الوجوب و الامكان و اما الذات من حيث هى هى ليست الا هى تصلح لعروض الوجوب و الامكان و لذا جعلوا الوجوب و الامكان من المفاهيم الاعتبارية و هذا هو مقتضى القول بالاشتراك المعنوى فى الوجود و ساير الصفات بين الواجب و الممكن و هذا ايضا مقتضى القول بان الواجب كلى منحصر فى الفرد و ان مفهوم الواجب لايأبى عن الصدق على الكثيرين و ان الاعيان الثابتة مستجنة فى غيب الذات الاحدية و ان المفهوم ينقسم الى الواجب و الممكن و الممتنع و ان الخلق من سنخ الحق سبحانه و ان اشرف الموجودات و اعلاها واجب الوجود و اسفل الموجودات و ادناها الهيولى و ما بينهما متوسطات كلما قرب الى الاعلى كان اعلى و كلما قرب الى الاسفل كان اسفل و ان الاشياء فى ذاته تعالى بوجه اشرف فان موجد الشىء ليس فاقدا له و ان بسيط الحقيقة كل الاشياء و امثالها من الاقوال الباطلة كلها يرجع الى ما سأل عمران من ان الله تعالى يوحد بحقيقة او بوصف فان عند هؤلاء التوحيد بالوصف لا بالحقيقة الا ان منهم يقول بذلك بلسان مقاله و منهم من يقول بلسان حاله.

و ثانيهما ان توحيد الخلق اياه سبحانه هل هو بحقيقة الذات بحيث ادركوها و نالوها و وجدوها على ما هو عليه من التوحيد و التفريد ام لا بل لايمكنهم ذلك و انما توحيدهم له سبحانه باعتبار ظهوره بصفة من الصفات و تجلى من التجليات كما هو شأن معرفة الاثر المنفصل عن ظهور فعل المؤثر فان الاثر حامل صفة و اسم للمؤثر يعرفه بها و لايمكن ان يصل الى ذات المؤثر فمنتهى توحيدهم الوصول الى ذلك الاسم بسر الرسم لا حقيقة الذات كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له فيكون توحيده الخلق حينئذ بالصفة لا بالحقيقة و فى بعض النسخ يوجد بالجيم المعجمة بالبناء على المجهول و المراد بالوجود الظهور بالوجود للغير اذ لا شك بانه موجود بذاته فى ذاته عند ذاته و اما عند الغير فهل هو كذلك او يوجد بالصفة و الاسم و الرسم كما فى الدعاء ليس بموجود اى عند الغير و الا فليس غيره فى الحقيقة

موجودا سواه لايرى فيه نور الا نورك و لايسمع فيها صوت الا صوتك .

و لما كانت هذه المسألة من امهات المسائل و مهماتها اذ عليها يبتنى جميع قواعد الدين و فيها وقع الاشتباه العظيم و الاختلاف الشديد بين المسلمين و مااكتفى عمران بالاشارة فى الجواب و فهمه بلحن الخطاب كما فعل عليه السلام غير مرة اراد عليه السلام بسط المقال فى هذه الاحوال و توضيح الكلام فى الجواب فقال عليه السلام ان الكائن الاول لم يزل واحدا لا شىء معه فى رتبة ذاته و الاشياء كلها اى الممكنات و الامكانات باسرها فى مرتبة ذاته تعالى معدومة ممتنعة لا ذكر لها فيها اصلا فكان فردا لا ثانى له فى الصفات و لا فى الذات فهو الاول الذى ليس له ثان فهو دائما اول كما فى الصحيفة السجادية كذلك انت الاول فى اوليتك و على ذلك انت دائم لاتزول فاذا كان كذلك فآخريته هى اوليته و بالعكس لا بالاضافة الى شىء من الاشياء و صفة من الصفات و قران من القرانات فاذن لا ثانى له مطلقا لا معلوما مدركا للمشاعر بجهة من الجهات و اعتبار من الاعتبارات و لا مجهولا اى شيئا ثابتا لاتدركه المشاعر و لاتحويه الضمائر اذ المفروض عدم الغيرية لاستدعاء الازلية و ذاتية الوجود اياه (اياها خ) و لا محكما اى امرا لا شبهة فيه و المحكم المتقن الموجود على كمال الاعتدال و الاستقامة الجارى على محض الحكمة من وضع كل شىء فى موضعه و لا متشابها بخلاف ما ذكرنا الجارى على خلاف الاعتدال بحقيقة ما هو اهله بالنسبة الى الاول و الا فالمتشابه ايضا من المحكم و لذا نقول اعوجاج الجيم من الاستقامة و الله سبحانه جعل هذا الاختلاف و عدم الاعتدال من الاستقامة و احكام الصنع كما فى قوله تعالى و من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون و هذا صراط ربك مستقيما فاذن لا متشابه اصلا كما قال عز و جل صنع الله الذى اتقن كل شىء و هذا مقتضى المشية الحتمية و تقسيم الكتابين اى التدوينى و التكوينى الى المحكم و المتشابه كما فى قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات

محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات الآية،و قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلما لرجل الآية،من مقتضى المشية العرضية فالمحكم مأخوذ من القبضة المأخوذة باليمين و المتشابه مأخوذ من القبضة المأخوذة بالشمال و ان كان كلتا يديه يمين فافهم فاذن لا ذكر للاشياء فى الذات فلا محكم هناك و لا متشابه و لا مذكورا بالامكان او الكون فى رتبة العقول و الارواح و النفوس و الطبايع و المواد و الامثال و الاشباح و الاجسام و الاجساد و الاعراض و الصور و الهيئات و المقادير و هكذا متسافلا و كذلك متصاعدا الى مقامات الفؤاد و نقطة الكلمة و الفها و حروفها و كلمتها نفسها و دلالتها و قرانات حروف بعضها ببعض و وقوع الدلالة على قلب المخاطب و الاطوار الحاصلة من تلك الايقاعات و الالزامات و ظهورات الاسماء و حقيقتها و مواقعها و محالها و هكذا ساير المراتب اذ كلما هو مذكور فى هذه المراتب و المقامات ممتنعة فى مرتبة الذات فلا مذكور سواه الا و هو مخلوق فلايكون معه و لايكون هو تعالى موصوفا به و لا منسيا اى متروكا معرضا عنه كما فى قوله تعالى اليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا و قوله تعالى نسوا الله فنسيهم او منسيا غير مذكور بالاضافة اذ كثير من الاشياء يكون مذكورا فى مقام و عالم و منسيا فى عالم آخر مثل ما يوجد ذكره الامكانى و لم‌يكون فى الكون مثل سعادة الاشقياء و شقاوة الانبياء و محو القيٰمة و غيرها و قد تكون اشياء مذكورة فى عالم العقول و لم‌يتشخص و لم‌يتصور فى عالم فهى هناك منسية و هكذا قس المراتب و المقامات و اما المنسى بحيث لا ذكر له فى مرتبة من المراتب حتى فى الامكان فلا وجود له اصلا بوجه من الوجوه لان متعلق الجعل لايكون عدما بحتا و الحادث بنفسه لايتكون و لو فرض التكون فهو مذكور فى محل التكون و القديم لايكون وجوده الا ذاتيا متأصلا مذكورا عنده فلايكون سبحانه منسيا و لا شيئا يقع عليه اسم شىء من الاشياء غيره بعد ما فصل عليه السلام بذكر بعض الاشياء ثم اجمل و ذكر جامع القول(العقول خ)و هو انه تعالى(سبحانه خ)ليس شيئا يقع عليه اسم شىء من ساير الاشياء غيره تعالى و كل ما وقع عليه اسم فهو

حادث لان الاسم یقتضی الارتباط بینه و بین المسمی و کلما فیه ارتباط و اقتران حادث فبقی القدیم هو الذی لا اسم له و لا رسم مع ان الاشیاء کلها اسماء له.

خفی لافراط الظهور تعرضت لادراکه ابصار قوم اخافشِ

و حظ عبون النحل من نور وجهه لادراکه حظ العیون الاعامشِ

فکل شیء غیره مما یقع علیه اسم شیء من الاشیاء الموجودة الممکنة او المکونة فهو خلقه و الخلق الحادث لایصح ان یکون مقترنا بالقدیم الازلی و لا ان یکون موجودا معه فلما بین علیه السلام تنزیهه سبحانه عن مطلق الاقتران و کون الشیء معه فی الازل و هذا التنزیه هو الاصل و الاس الاساس فی التوحید و لکن بشرط ان یکون بلا اشارة اما اذا کان مع الاشارة فلیس بتنزیه و انما هو تحدید و لاجل عدم الفرق بین المقامین اشتبه الامر علی جماعة من الفحول فقالوا بالجمع بین التشبیه و التنزیه فرارا عن التحدید و التجسم فوقعوا فیهما و ضلوا و اضلوا کثیرا و ضلوا عن سواء الطریق.

و لما ذکر علیه السلام حکم التنزیه اراد علیه السلام ان یبین تذوته سبحانه و استقلاله و انه باین عن صفات المخلوقین متاصل و متقوم بمحض ذاته لا شیء سواه فقال علیه السلام **و لا من وقت کان و لا الی وقت یکون** ای یکون له اول و آخر قد تحدد بالوقت و الزمان کالممکنات اذ لا بقاء لها الا بالوقت و هو من اجزاء العلة الصوریة و الشیء لایقوم الا بالمادة و الصورة و لا بشیء قام من القیامات الاربعة القیام الصدوری کقیام المعلول بالعلة و الاثر بالمؤثر و الکلام بالمتکلم و الشعاع بالمنیر و القیام الرکنی العضدی کقیام الصورة بالمادة و قیام الشیء بالمادة و الصورة و القیام الظهوری کقیام المادة بالصورة و ظهور الشمس بالارض و الجدار و القیام العروضی کقیام الاعراض بالجواهر کالالوان و الهیئات بالاجسام و قد بسطنا القول فی هذه القیامات فی تفسیرنا علی آیة الکرسی و کتابنا اللوامع الحسینیة فان فیهما فی هذا البحث اسرار عجیبة غریبة لاتتحملها العقول و الافهام الا بعنایة خاصة من الملك العلام و لا الی شیء یقوم ای یکون تقومه و تحققه منتهیة الی شیء من الاشیاء کالذوات السیالة

المتجددة التى اذا انتهت الى غاية كمالها و حفظت الصورة فى اضمحلالها استقلت ككون الانسان ترابا ثم دخانا ثم سحابا ثم مطرا ثم ثمرا ثم كيلوسا ثم كيموسا ثم دما ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم اكتساءه لحما ثم انشاءه خلقا آخر فلما انتهت فطرته و خلقته الى هذه الصورة و الهيكل استقلت و قامت بالروح فلايزال كذلك لاتفقد هذه الصورة و الهيئة و الروح ان كان من اهل الايمان المستقر و لا كذلك ربنا عز و جل لاتعتريه الاحوال و لا الى شيء استند كيف و هو سبحانه سند من لا سند له و ذخر من لا ذخر له و استناده تعالى بذاته لا بشيء سواه و الا لم‌يكن وجوده عين ذاته لذاته بذاته هذا خلف و استناد الاشياء كلها بفعله تعالى اذ لا اقتران لها بذاته جل و علا لانها هناك معدومة و العدم البحت لايقترن بالوجود الصرف و لا فى شيء استكن و هذا واضح و لما كانت هذه الامور التى نفاها عليه السلام منه تعالى بعضها مما يثبت له تعالى بضرورة الاسلام و الايمان بل بضرورة العقل مثل كونه تعالى معلوما و مجهولا و مذكورا و خالقا و فاعلا و الخالقية تستند الى الفعل و الخلق و لولاهما لم‌يتحقق الاسمان و كونه تعالى علة للاشياء و العلة من حيث هى تستدعى المعلول فصح التضايف و التساوق و كونه تعالى عالما و هو يستدعى المعلول و كونه تعالى مريدا و هو لايكون الا و المراد معه و امثالها مما يوصف هو تعالى به و ذلك ينافى ما نفاه عليه السلام كليا بقول مطلق اراد عليه السلام ان يذهب هذه الواهمة و يبطل هذا الايراد و يوضح هذا الاشكال بقوله عليه السلام **و هذا(ذلك خ)كله قبل الخلق** اى ما ذكرنا من الامور المنفية من كونه تعالى ليس بمعلوم و لا مجهول و لا مذكور و لا منسى و لا محكم و لا متشابه و غير ذلك انما هو قبل الخلق اذ لا شيء غيره حتى يكون باعتبار ذلك الغير معلوما او مجهولا او مذكورا او يجعل له اسما يدعوه بذلك هو هو لا سواه فاذا كان كذلك تنفى عنه تعالى جميع الصفات و الاسماء التى فيها نسبة و ارتباط و اقتران **و اما** وصفه تعالى بتلك الاوصاف و اثبات بعض تلك الامور فانما هو بعد الخلق و نسبته اليه تعالى فيكون معلوما عندهم بالآثار مجهولا بالذات مذكورا عندهم يذكرونه

تعالى عند الطلبات و دواعى(داعى خ)القابليات فحصول هذه الاسماء انما هو عند الخلق و مع الخلق و اما قبل الخلق فلا اسم و لا ذكر و لا مذكور و لما كان فى هذا الجواب توهم تغييره تعالى بخلقه و تجدد الحالات له تعالى و قد قامت الضرورة على بطلانه و قال اميرالمؤمنين عليه السلام لم‌تسبق له حال حالا ليكون اولا قبل ان يكون آخرا و يكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا اراد عليه السلام رفع هذه الواهمة فقال روحى له الفداء و ما اوقعت عليه من الكل فهى صفات محدثة و ترجمة يفهم بها من فهم اى ما اوقعت عليه تعالى من الصفات و الاسماء بقول مطلق فهى ليست ذاتية توصف الذات بها حتى يلزم التغيير و تجدد حال له و تفاوته قبل الخلق و بعد الخلق و انما هى صفات و اسماء حدثت عند تعلق فعله تعالى بمفعولاته فهى حادثة منتهية الى الفعل لا الى الذات و هى صفات الافعال لا صفات الذات و لكن الفعل لما كان مضمحلا و فانيا عند الذات لا ذكر له معها ينتقل الذهن عند ملاحظة هذه الصفات الى الذات و لذا قالوا ان الذات غيبت الصفات و هذه الذات الملحوظة المدركة بتلك الاوصاف ليست هى كنه الذات و انما هى مثالها الذى نسميه بالذات الظاهرة و هى الذات المعتبرة فى المشتقات و تمام الكلام فى هذا المقام فى شرح الخطبة الطتنجية فاذا لايلزم التغيير و الاختلاف المتوهم و لما كان الممكن كما قال مولانا الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فلايصل احد الى كنه الذات و صرف الحقيقة اين التراب و رب الارباب اتى عليه السلام بلفظ الكل اى كل الاسماء و الصفات مما فيه اقتران و ارتباط كما فى صفات الاضافة و الخلق ام لا كما فى صفات القدس مما تدركه و تعرفه و تتلفظ به و تلاحظه و تتوجه اليه كل ذلك صفات محدثة احدثها الله سبحانه لك لتعرف(لتعرفه خ)بها و هى المثال الذى القاه فى هويتك كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام و لذا قال عليه السلام و ترجمة اى بيان و تعليم للخلق يفهم بها من يفهم التوحيد و المعرفة و سائر العقايد قال تعالى و على الله قصد السبيل و قال ايضا تعالى لاتحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه و قرآنه فاذا

قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه و لذا قال عليه السلام فى خطبته فى التوحيد فى مجلس المأمون اسماؤه تعبير و صفاته تفهيم و ذاته حقاقة و كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه.

قال عليه السلام و اعلم ان الابداع و المشية و الارادة معناها واحد و اسماؤها ثلاثة و كان اول ابداعه و ارادته و مشيته الحروف التى جعلها اصلا لكل شىء و دليلا على كل مدرك و فاصلا لكل شكل و بتلك الحروف تفريق كل شىء من اسم حق او باطل او فعل او مفعول او معنى او غير معنى و عليها اجتمعت الامور كلها و لم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى و لا وجود لها لانها مبدعة (مبتدعة خ) بالابداع و النور فى هذا الموضع اول فعل الله تعالى الذى هو نور السمٰوات و الارض و الحروف هى المفعول بذلك الفعل و هى الحروف التى عليها الكلام.

اقول لما وصف الحق سبحانه بما هو عليه مما وصف نفسه لنا بنا ما هو عليه قبل الخلق و بعد الخلق و احكام الصفات الارتباطية و الاضافية و احكام صفات القدس الغير المنوطة بالاضافة و الارتباط و بيان كيفية اطلاق الصفات و الاسماء عليه تعالى و معرفة المراد منها و ان المخلوق لاينتهى الا الى المخلوق و ان الشىء لايقرأ الا حروف نفسه و ذكر ما لايجوز وصفه سبحانه عليه ابدا و ما يجوز وصف فعله عليه حين الفعل و ما لايجوز عليه و غير ذلك من احوال التوحيد كلها اراد عليه السلام ان يبين لعمران حقيقة الجعل و المجعول فقال عليه السلام اشارة الى الاول و اعلم ان الابداع و المشية و الارادة معناها واحد و اسماؤها ثلاثة و ذكر عليه السلام ايضا ليونس بن عبدالرحمٰن على ما رواه فى الكافى بالفرق بين المشية و الارادة فانه عليه السلام قال يا يونس اتدرى ما المشية قال لا قال عليه السلام هى الذكر الاول اتدرى ما الارادة قال لا قال عليه السلام هى العزيمة على ما يشاء قال اتدرى ما القدر قال لا قال عليه السلام هو الهندسة و وضع الحدود و صرح مولانا الصادق عليه السلام بالفرق حين قوله لايكون شىء فى الارض و لا فى السماء الا بسبعة بمشية و ارادة و قدر و قضاء و

اذن و اجل و كتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر هـ.

فيجب ان تكون المشية غير الارادة حتى تعد قسما آخر و فى قول على بن الحسين عليهما السلام فى الصحيفة فهى بمشيتك دون قولك مؤتمرة و بارادتك دون نهيك منزجرة،اشارة الى الفرق حيث نسب القول و الامر الى المشية و نسب النفى و النهى و الانزجار الى الارادة و فى كلام مولانا الكاظم عليه السلام صراحة بالفرق بما لا مزيد عليه كما فى الكافى عن معلى بن محمد قال سئل العالم عليه السلام كيف علم الله قال علم و شاء و اراد و قدر و قضى و امضى فامضى ما قضى و قضى ما قدر و قدر ما اراد فبعلمه كانت المشية و بمشيته كانت الارادة و بارادته كانت التقدير و بتقديره كان القضاء و بقضائه كان الامضاء و العلم متقدم و المشية ثانية و الارادة ثالثة و التقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك و تعالى البداء فيما علم متى شاء و فيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه و المشية فى المشاء قبل عينه و الارادة فى المراد قبل قيامه و التقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها و توصيلها عيانا و وقتا و القضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذى لون و ريح و وزن و كيل و ما دب و درج من انس و جن و طير و سباع و غير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك و تعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء و الله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها و بالمشية عرف صفاتها و حدودها و انشاءها قبل اظهارها و بالارادة ميز انفسها فى الوانها و صفاتها و بالتقدير قدر اقواتها و عرف اولها و آخرها و بالقضاء ابان للناس اماكنها و دلهم عليها و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها و ذلك تقدير العزيز العليم هـ.

ففى هذا الحديث الشريف و امثاله من الاحاديث تصريح بان المشية غير الارادة و اما مغايرة الابداع للارادة فلم نقف فى اخبارهم و آثارهم ما يدل على ذلك فالوجه فى الجمع بين هذه الاخبار و بين قوله عليه السلام على ما فى هذا الحديث الشريف بعدم الفرق انهما اذا اجتمعتا افترقتا و اذا افترقتا اجتمعتا فاذا

قلت شاء و اراد فالفرق بينهما ان المشية هى مبدأ الكون و الفعل المتعلق بالوجود اى المادة الاولية و الهيولى الاولى و لذا قال عليه السلام هى الذكر الاول اذ لايصح ان يكون الشيء مذكورا فى ذاته تعالى و انما يكون مذكورا فى رتبة الحدوث و لما كانت(كان خ)الحوادث كلها لاتخلو من المادة و الصورة و تنتهى فى جميع احوالها اليهما و المادة لا شك انها ذات و اصل و الصورة عرض طار عليها فيكون وجود المادة من تمام قابلية الصورة للتمكين من التكوين فتكون المادة فى التكوين مقدمة على الصورة و لما كان الفعل انما كان عند المفعول و هو قول مولانا الصادق عليه السلام لاتكون الارادة الا و المراد معه كان اول الذكر التكوينى الحدوثى للاشياء الفعل المتعلق بالمادة التى هى الوجود الاجمالى الامر الواحد المنبسط السارى فى اطوار الحدود و التعلقات الجارى فيها جريان البحر فى الامواج فهو الماء الاول الذى كان العرش اى المشية عليه اى ظاهرا فيه و مستوبا عليه فافهم و لما كانت المادة اى الوجود لا تحقق و لا تأصل لها الا بالماهية التى هى الصورة لتحقق التركيب الذى هو رسم كل الحوادث الممكنات و تحقق الضدين الذى به يباين القديم عن المخلوقات فتكون الماهية علة ثبات الوجود و تحققه و ظهوره الكونى فيكون الفعل المتعلق بالصورة عبارة عن العزيمة التى تؤكد ذلك الذكر(للذكر خ)الاول و تثبته و قد(لذا خ)قال عليه السلام ان العزيمة هى الارادة و لما كان الاجمال مقدما فى الوجود على التفصيل و الوحدة على الكثرة و الوجود على الماهية كانت المشية اصلا تحققت بها الارادة و لما كان ما هو اقرب الى المبدأ الحق اشد تأصلا و ثباتا و ما هو ابعد اشد اضمحلالا و دثورا و فناء كان الوجود و الامر و الاثبات و القول منسوبة الى المشية و النهى و العدم و النفى و الماهية منسوبة الى الارادة و لما كان بهما تحقق الشيء لايكفى احدهما فى ايجاد الشيء و تكوينه جعل لهما اسما ظاهرا واحدا و هو كلمة كن فالكاف لاستدارتها التامة و لكونها تمام الواحد الظاهر فيه الاحد اسم للمشية و النون لنقصان الاستدارة و لكونها تمام العشرة الظاهرة فيها مراتب التوحيد فى عالم الكثرة و الاختلاف

اسم للارادة و هما اصلان يدور عليهما الاكوان و الاعيان و لكن لما كان بينهما كمال الاتصال بحيث لايقوم احدهما بدون الآخر و لايتم الشيء الا بهما بل هما اسمان لفعل واحد باعتبار متعلقين فان الفعل باعتبار تعلقه بالوجود سمى مشية و باعتبار تعلقه بالماهية سمى ارادة و الفعل واحد فى المقامين و التعدد فى التعلق صار احدهما يطلق على الآخر عند الوحدة و الافتراق فاذا قلت المشية و اطلقت صح ارادة الارادة منها و اذا قلت الارادة و اطلقت صح ارادة المشية منها و الدليل على صحة الاطلاق هذا الحديث الشريف و الاخبار الكثيرة الواردة لحدوث الارادة فان فى كثير منها لفظ الارادة وحدها و فى الاخرى المشية وحدها مع ان المقصود هما معا كما فى التوحيد عن مولانا الرضا عليه السلام ان المشية و الارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد هـ.

فصح الامر كما ذكرنا بما ذكرنا لما ذكرنا و كذلك الحكم فى الخالق البارئ المصور فان هذه الاسماء الثلاثة اذا ذكرت متفرقا جازت ارادة كل واحد منها من الآخر فيكون اسماء ثلاثة لها معنى واحد و اما اذا ذكرت مجتمعة فالخالق هو الفاعل بالمشية و البارئ هو الفاعل بالارادة و المصور هو الفاعل بالتقدير و كذلك الخالق و الفاعل اذا اجتمعا افترقا فصح اطلاق كل منهما على الآخر و اما اذا اجتمعا افترقا فالخالق هو محدث المادة و الفاعل هو محدث المادة و الصورة معا و لذا يقال ان الله خالق الخير و الشر كما فى الحديث القدسى المذكور فى الكافى و فى قوله تعالى قل الله خالق كل شيء الشامل بعمومه للكل و لايقال ان الله تعالى فاعل الشر او فاعل القبيح سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا و كذلك الحكم فى الخالق و الجاعل اذا افترقا كان لهما معنى واحد و اذا اجتمعا كان الخالق بمعنى محدث المادة و الجاعل بمعنى محدث الصفات و اللوازم و الهيئات و الصور و ملزم الصورة(للصورة خ)و المادة و الجامع بين اللوازم و ملزوماتها و هو قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السمٰوات و الارض و جعل الظلمات و النور و بمعنى المقلب و المصير كما فى قولك جعلت الطين خزفا و كذلك الحكم فى الاسم و الصفة فاذا افترقا اطلق كل

منهما على الآخر و لذا لما سئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم قال عليه السلام الاسم صفة لموصوف و اذا اجتمعا افترقا فالصفة هى صرف ظهور الموصوف و مشاهدته من غير التفات الى جهة مخصوصة و هو قوله عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له فالصفة هى الدليل و الكاشف و اما الاسم فهو ظهور المسمى فى محل خاص كالقائم اسم للظاهر بالقيام و القاعد اسم للظاهر بالقعود فاذا اطلقت هذه الاسماء و توجهت الى صرف الذات و لم تلتفت الى جهة من الخصوصيات فهى الصفة فاذا لاحظت الظهور فى تلك المحال و الاماكن فهى اسم و اما اطلاقهم الصفة على نفس المصادر التى هى المبادى للاسماء المشتقة و الاسم على نفس تلك الاسماء و المشتقات فجهل بالواقع و حقيقة الامر فان الصفة اذا اطلقت على تلك المبادى لا يريدون من هذا الاطلاق الا جهة ظهور المؤثر الفاعل فى تلك المبادى لا من حيث نفسها فانها من حيث نفسها حجاب لا صفة فملاحظتها من تلك الجهة هو المشتق و هو الذى ذكرنا لك آنفا فافهم فان هذا المقام ليس موضع استقصاء هذا المرام.

و اما الابداع و الاختراع فقالوا انهما ايضا كذلك فاذا افترقا كان كل منهما يطلق على الآخر و اذا اجتمعا فالاختراع هو الخلق لا من شىء اى لا من مادة اى احداث المادة بنفسها و الابتداع هو الخلق و الايجاد لا لشىء اى لا لغاية و لا على احتذاء مثال اى خلق الصورة الاولى التى نسميها القابلية الاولى بلا صورة قبلها كما قال امير المؤمنين عليه السلام ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعب و لا نصب و قال سيد الساجدين عليه السلام فى الصحيفة و ابتدعت المبتدعات بلا احتذاء فاذا كان متعلق الابتداع الصورة فيكون متعلق الاختراع المادة فيكون الاختراع قبل الابتداع و النسبة كالنسبة بين المشية و الارادة فبالاختراع كان الابتداع و مما يؤيد ما ذكرنا و يشيده ما فى كلام سيد الساجدين فى الصحيفة فى دعاء عرفة انت الذى ابتدأ و اخترع و استحدث و ابتدع و احسن صنع ما صنع فجعل الاختراع عند الابتداء فهو الذكر الاول و ظهور الحدوث و الافتقار و الكثرة لما كانت فى الصورة و الماهية نسب اظهار الحدوث و المكونات الى

الابتداع و ذلك ما كنا نبغ فتم الصنع على احسن النظام بهما اى بالاختراع و الابتداع و لذا اردفهما عليه السلام بقوله و احسن صنع ما صنع فالاختراع هو احداث المادة و الابداع هو احداث الصورة و قولى احداث المادة و الصورة مسامحة فى التعبير و الا فالاختراع هو الفعل المتعلق بالمادة و(و المحدث لها خ)الابداع هو الفعل المتعلق بالصورة و الاحداث هو المصدر الحاصل من الفعل فافهم ثم انه عليه السلام انما قارن الابداع بالمشية و الارادة و جعله معهما على معنى واحد لنكتة و هى اثبات توضيح حدوث المشية و الارادة من كلامه عليه السلام بما لايخفى على احد فان الابداع هو الاحداث لا من شىء اتفاقا و لا احد من العلماء بل و من العقلاء قال بقدم الابداع فاذا كان الابداع المتفق على حدوثها هو بمعنى الارادة و المشية فكيف يتصور مع ذلك قدمهما و لذا فسر عليه السلام الارادة فى موضع آخر على ما فى الكافى بالاحداث و قال عليه السلام و اما ارادة الله فاحداثه لا غير لانه لايروى و لايهم و لايفكر و انما يقول للشىء كن فيكون الحديث.

قوله عليه السلام و كان اول ابداعه و ارادته و مشيته الحروف التى جعلها اصلا لكل شىء ،اعلم ان الحروف على ما هو المعروف عند الناس كما حملوا عليه الحروف المذكورة فى هذا المقام اربعة اقسام:

احدها الحروف الرقمية و يسمونها بالنقشية و هى امور حصلت من انبساط الالف اللينية باطوار الحدود و القيود من انحاء الاعوجاجات و الاستقامة كما قالوا ان الاختراع اختراعان و الابداع ابداعان الاختراع الاول المشية و الثانى الالف من الحروف و الابداع الاول الارادة و الابداع الثانى الباء من الحروف و قالوا معنى كون الالف اختراعا انها نزلت بتكررها فكانت عنها الباء و الاصل فى الالف انها لا حركة لها فلما تنزلت بالحركة حدثت عنها الالف القائمة المتحركة التى طولها الف‌الف ذراع كما كانت الالف اللينية قبل تنزلها بالحركة طولها الف‌الف قائمة ثم مالت الالف المتحركة على الباء فحدثت من ميلها الجيم و الباء نزلت بتكررها فكانت عنها الدال و مالت على الدال فحدثت

الهاء و هكذا ساير الحروف انما حصلت و وجدت من هذين الاصلين اللذين هما الالف و الباء.

و ثانيها الحروف اللفظية فهى امور حصلت من الهواء المأخوذ الى الجوف المتحصص فى مبدأ الفم الذى هو الحلق الى منتهاه الذى هو الشفة بالضغط و القرع و القلع و القمع فتحصل صور و اشكال محفوظة قائمة بالهواء يؤلف منها ما اراد اللافظ و يركبها بمناسبة المعنى الذى يريد ان يظهره بها فاذا الفها و ركبها كانت الهيئة المجموعة المؤلفة مرآة قابلت وجه قلب المتكلم و اشرق ذلك المعنى الموجود فى القلب على تلك المرآة و انطبعت صورته فى الحس المشترك و منه الى الخيال و منه الى النفس و منه بانتزاع الصورة الشخصية الى العقل فما فى اللفظ من المعنى شبح للمعنى الاصلى و ما فى قلب المخاطب من مفهوم اللفظ شبح الشبح و سيأتى لهذا الكلام زيادة بيان ان شاء الله تعالى.

و ثالثها الحروف العددية و هى تطلق على قوى الحروف من الاعداد التى هى لها بمنزلة الارواح و منها تستخرج الروحانيات و الملائكة العلوبات و الخدام السفليات و يعمل بها انواع التصرفات و تطلق ايضا على حروف القوى و الاعداد مثل (مثلا خ) الميم اربعون و يؤخذ حروفه و هى هكذا: ا ر ب ع و ن ثم يؤخذ حروف قواه هكذا: و اح د م ات ى ن اث ن ى ن س ب ع ى ن س ت ة خ م س ى ن و على هذا القياس سائر الحروف القوى من حروف الثلث و الربع و الخمس الى آخر الكسور التسعة.

و رابعها الحروف الفكرية و هى صور الحروف المتنزلة من عالم الغيب الى عالم المعانى العقلية و تسمى بالحروف العقلية و الجبروتية و المتنزلة منها الى الرقايق الروحية و منها الى الصور الشخصية النفسية المجردة و منها الى الصور الشبحية المثالية البرزخية و تطلق ايضا على معانى الالفاظ و الحروف المتنزلة من تلك المراتب الى عالم الشهود و الاجسام (الاجساد خ).

و اطلاقات الحروف على ما هو المعروف عند علماء الفن و غيرهم

لاتخلو عن هذه الاربعة و هذه الاربعة كلها[1] متأخرة عن خلق الذوات و حقايق الموجودات المتأخرة عن الاختراع و الابتداع[2] لان هذه الحروف فى الحقيقة امثال و صفات و حكايات للذوات و قوالب لظهورها بآثارها فكيف تكون اصلا و اول مخترع كما صرح به الامام عليه السلام و ذكر انها اصل كل شىء و عليها اجتمعت الامور كلها.

الجواب ان مراده عليه السلام من الحروف هى الحروف الكونية و الذوات المتأصلة الحقيقية و انما عبر عنها بالحروف لانه عليه السلام اراد ان يجعل هذا الكلام مقدمة لجواب عمران عن السؤال عن الله تعالى هل يوحد بحقيقة ام يوحد بوصف فانه عليه السلام يريد ان يبين له انه تعالى يوحد بالوصف الذى وصف به نفسه و بين لخلقه و البيان لما كان باداء الكلمات و هى انما تكون بتأليف الحروف و هو سبحانه تجلى للاشياء بها و وصف نفسه لها بها فكان هو سبحانه و تعالى بمشيته و ارادته و اختراعه المتكلم و الخلق هى الكلمات و اجزاء الخلق هى الحروف و لا شك ان الاجزاء اصل للهيئة التأليفية التركيبية و قد نطق الله سبحانه فى كتابه العزيز بذلك حيث قال ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم و قال عز و جل و تلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه و الكلمات هم آل‌محمد صلى الله عليه و عليهم و قال عز و جل و اذ ابتلى ابرٰهيم ربه بكلمات فاتمهن و قال عز و جل لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمده من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله قال عليه السلام نحن الكلمات التى لا يستقصى فضلنا و لا يستحصى و قال عز و جل و لقد وصلنا لهم القول اى الامام عليه السلام و عن ابى جعفر عليه السلام انه قال ان الله تبارك و تعالى تفرد فى وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور محمدا و عليا و عترته ثم تكلم بكلمة فصارت روحا و اسكنه فى ذلك النور

---

[1] و كل هذه الاربعة خ.

[2] عن الابتداع و الاختراع خ.

و اسكنه فى ابداننا فنحن روح الله و كلمته احتجب بنا عن خلقه فمازلنا فى ظل العرش خضراء مسبحين نسبحه و نقدسه حيث لا شمس و لا قمر و لا عين تطرف ثم خلق شيعتنا و انما سموا الشيعة لانهم خلقوا من شعاع نورنا هـ،و اطلاق الكلمة على الذوات مما لايستريبه عاقل متتبع فى الاخبار و الآثار و كلمات العلماء الابرار فقوله عليه السلام و كان اول ابداعه و ارادته و مشيته الحروف التى جعلها اصلا لكل شيء و هى ثمانية و عشرون حرفا من الحروف الظاهرة الكونية و تسعة و عشرون بملاحظة ظهور الاصل الواحد فى صيغ التصاريف و ثلاثة و ثلاثون بملاحظة تفاسير الكلمة التى هى الاصل الواحد كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانها مشروحا و لكنا نجرى الكلام فى هذا المقام على الثمانية و العشرين التى نزلت عليها الكلام الكريم و لها وجوه كثيرة نقتصر على وجهين منها:

احدهما ان الثمانية و العشرين جميعها على قسمين احدهما الحروف النورانية و هى اربعةعشر مظاهر يد الله و وجه الله و اسمى الجواد و الوهاب و هى هياكل التوحيد الاربعةعشر و الذوات الطيبة التى عليها كل امر مستقر و الشجرة الطيبة التى اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربهاو ثانيهما الحروف الظلمانية و هى الذوات الخبيثة الملعونة المسخوطة المنقوشة على صخرة سجين اسفل السافلين فمن القسم الاول يفيض الخيرات و تنفجر الحسنات و تظهر الخيرات و من القسم الثانى تنبعث الشرور و الطغيان و تتراكم ظلمة العدوان و تتكثر جنود الشيطان و بهما كانت الطتنجان خليجان احدهما ماء عذب فرات سائغ شرابه و الآخر ماء اجاج فهذه الحروف تدرجية فى عليين و سجين اصل لكل شيء لان كل شيء خلق من قبضة من النور الذى هو من شعاع الحروف النورانية و من قبضة من الظلمة التى هى من فاضل ظلمة الحروف الظلمانية و خلق الاشياء بجميع احوالها و اطوارها و اكوارها و ادوارها و اوطارها و جميع ما لها و منها و بها و عليها و عنها و لديها و فيها و عندها كلها من هذه الحروف تحققت و بها تأصلت و عنها نشأت و اليها عادت و عليها دلت و

هى دليل على كل مدرك بكسر الراء و فتحها اما الاول فلان القوى المدركة اما نورانية نزلت من عليين و اما ظلمانية صعدت من سجين على اختلاف مراتبها من النورانية و الظلمانية فى الصفاء و الكدورة و البساطة و التركيب و غير ذلك كل هذه المراتب من هذه الحروف حصلت و هى دليلة عليها فالحروف النورانية دليلة على جميع القوى النورانية من قوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا و الحروف الظلمانية بالعكس حرفا بحرف و فاصلا لكل شكل لان الاشكال انما يقع عند الجهل بعلل الشيء و جهاته و مبادبه و اسبابه فاذا كانت المبادى هى هذه الحروف الثمانية و العشرون فمن احاط بها و عرفها و وقف عندها و جعل نسبة كل حرف فى موقعها(مواقعها خ)ارتفع عنده الاشكال و ظهر الامر و وضح و بتلك الحروف تفريق كل اسم حق او باطل او فعل او مفعول فبالحروف النورانية التى هى مبدأ للاسماء الطيبة و اسماء الافعال حيث تعلقها الى النور و الخير المعبر عنها باليد اليمنى و اسماء المفعولين من حيث انفسهم من حيث نظرهم الى بارئهم و الحروف الظلمانية التى هى مبدأ للاسماء السوءى الخبيثة و اسماء الافعال من حيث تعلقها الى الشرور و المعاصى و الظلمات المعبر عنها بيد الشمال و ان كان كلتا يديه يمين و اسماء المفعولين من حيث انفسهم الباطلة و ذواتهم الخبيثة تفريق كل اسم حق او باطل الخ ،ثم اجمل عليه السلام الكلام و جمع الكل و قال روحى فداه و عليها اجتمعت الامور كلها لان الله عز و جل يقول و ان من شيء الا عندنا خزائنه و اصلها الخزانتان اللتان هما الحروف النورانية و الظلمانية و كل شيء مركب من هذين الاصلين فافهم و لاتكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجهال .

و ثانيهما ان الثمانية و العشرين هى الحروف الكونية التى عليها مدار الشيء فى القوسين الصعودية و النزولية و هى ثمانية و عشرون حرفا لثمانية و عشرين مرتبة :الحرف الاول الالف و هى اسم للعقل و الثانى الباء و هى للنفس و الثالث الجيم و هى حرف للطبيعة و الرابع الدال و هى حرف للمادة الكلية و الخامس الهاء و هى حرف المثال و شكل الكل و السادس الواو و هى حرف

جسم الكل و السابع الزاء و هى حرف العرش و الثامن الحاء و هى حرف الكرسى و التاسع الطاء و هى حرف فلك البروج و العاشر الياء و هى حرف فلك المنازل و الحادى عشر الكاف و هى حرف فلك زحل و الثانى عشر اللام و هى حرف فلك المشترى و الثالث عشر الميم و هى حرف فلك المريخ و الرابع عشر النون و هى حرف فلك الشمس و الخامس عشر السين و هى حرف فلك الزهرة و السادس عشر العين و هى حرف فلك عطارد و السابع عشر الفاء و هى حرف فلك القمر و الثامن عشر الصاد و هى حرف كرة النار و التاسع عشر القاف و هى حرف كرة الهواء و العشرون الراء و هى حرف كرة الماء و الحادى و العشرون الشين و هى حرف كرة التراب و الثانى و العشرون التاء و هى حرف الجماد و المعدن و الثالث و العشرون الثاء و هى حرف النبات و الرابع و العشرون الخاء و هى حرف الحيوان و الخامس و العشرون الذال و هى حرف الملائكة و السادس و العشرون الضاد و هى حرف الجن و السابع و العشرون الظاء و هى حرف الانسان و الثامن و العشرون الغين و هى حرف الجامع الكلى عليه السلام.

و هذه الحروف هى اصول الموجودات و عليها اجتمعت الامور كلها لان جميع ذرات الكائنات مما هو فى الوجود المقيد كلها لاتخلو من هذه الحروف الا ان تركيب بعضها من بعض اظهر و الا فكل شىء فيه هذه الحروف كالانسان فانه مركب من القوى الاربعة التى هى الصفراء و الدم و البلغم و السوداء مع انك تقول فى بعض الامزجة انها صفراوية او دموية او بلغمية و هكذا و ذلك لغلبة ظهور تلك القوة و خفاء القوى الاخر لا عدمها بالمرة و كذلك اذا رأيت فى بعض الموجودات لا ذكر لبعض هذه الاحرف فيها و ذلك واضح ظاهر ان شاء الله فهذه الاحرف(الحروف خ)هى الاصل لكل شىء و الدليل على كل شىء لان الاشياء تعرف بحدودها و مباديها و اسبابها و هى هذه الاحرف و بها تفريق كل اسم حق او باطل لان الادراك و العقل و التمييز(التميز خ)بها يحصل فيحصل الفرق بين الامور التى ذكرها عليه السلام ثم لما كان الفعل هى الكلمة التى

انزجر لها العمق الاكبر كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون و هذه الكلمة تتحقق بنقطة و الف و حروف و تأليف كانت الحروف اشارة الى حروف الكلمة الايجادية و هى المرتبة الثالثة منها و المشية اشارة الى النقطة منها و الارادة الى الالف و لما كانت النقطة و الالف لا ظهور لهما الا بالحروف جعلها اولا و يحتمل ان تكون الحروف اشارة الى المرتبة الثالثة من مراتب الفعل عند التعلق بالمفعول فان اول مراتبه عند التعلق هو المشية بمعنى الذكر الاول و ثانيها الارادة و هى العزيمة و ثالثها القدر و هى الهندسة و الحدود و الاوضاع و الكلمة مجموع عالم الوجود المقيد فنقطتها هى الكون و الوجود مبدأ هذا العالم و الفها هى الماهية و الصورة متعلق الارادة و الفها(حروفها خ)هو القدر و هو الحدود و الاوضاع و الاشخاص و القرانات و العلل و الاسباب و المبادى و كل ما فى الوجود المقيد منشؤه و اصله و دليله هذا المقام و يحتمل ان تكون الحروف اشارة الى الحروف العاليات حروف الاسم الاعظم و هى اربعة فى الدال و سبعة فى الحمد و ستة فيه بالتنزيل و اثناعشر فيه بالضرب و اربعةعشر فيه بالجمع و التثنية و ثمانية و عشرون فى الدنيا و الآخرة و تسعة و عشرون فيهما و البرزخ و ثلاثة و ثلاثون عند السير فى ميادين التوحيد فى رتبتى الاجمال و التفصيل.

و هذه الحروف هى اول ما خلقه الله تعالى بالابداع و المشية و الارادة و جعلها اصلا لكل شىء و دليلا على كل مدرك و فاصلا لكل مشكل و لذا قال انه حلال المشاكل و بها تفريق كل اسم حق او باطل لانه فصل الخطاب و فى الزيارة و فصل الخطاب عندكم و آيات الله لديكم و عزائمه فيكم و نوره و برهانه عندكم و امره اليكم فاذن اجتمعت الامور كلها عليها و ذلك واضح ظاهر و لما كان لكل حقيقة غيبية مظهر فى عالم الحس و الشهود صارت الحروف اللفظية و الرقمية صفة حاكية لها فى هذا العالم و الحروف الفكرية و العددية حاكية لها و واصفة اياها حيث ان الاثر على هيئة مؤثره و يشابه صفة فعله فجرت الحروف اللفظية حاملة لظهورات آثار الحروف المعنوية الباطنية فحكت مثالها

و ظهرت على عددها و صفتها و هيئتها و دلالتها و ترتبت عليها(عليه خ)آثارها و لما كان كل شيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن جميع الاضافات و القرانات و الروابط و العلل و الاسباب و المبادى و الاحوال و الافعال و الاطوار و الاوطار و الاكوار و الادوار و ساير مقتضياتها لايحكم عليه و لا به لانه مجرد عن جميع النسب فاين الحكم و الحمل و انما النسب و الاضافات و الاحكام لانحاء الروابط الغيرية قال عليه السلام كما هو الواقع و لم‌يجعل للحروف فى ابداعه(ابداعها خ)لها معنى غير انفسها يتناهى فى الجعل الاول اذ ليس لها معنى الا نفسها و هى النفس التى من عرفها عرف ربه او المراد بالنفس هى الشيء من حيث هو هو لا بملاحظة الامر المضاف او المنسوب اليه و لذا قالوا ان اجتماع النقيضين و ارتفاعهما فى المرتبة يجوز و يريدون مرتبة الشيء من حيث نفسه مع قطع النظر عن النسب الخارجية من كونه مركبا او بسيطا او عاليا او سافلا و جميع الاحوال التى تصير مناطا للحمل و الحكم المستلزمين للنسبة و الصفة و كذلك الحروف اللفظية من حيث نفسها لاتدل الا على نفسها اما الدلالة على الامور الغير المتناهية لاتكون الا بالتركيب و التأليف و البسط و المزج و غير ذلك من الاحوال كما سيأتى بعض بيانه ان شاء الله فيكون حاصل معنى الكلام انه تعالى لم‌يجعل ابداع الحروف لمعنى معين متناه غير انفسها بل انما معانيها المتناهية هى انفسها لا غير و اما ما يعنى بتراكيبها فهى غير متناهية و هى فى الحقيقة معانى تراكيبها لا معانى انفسها البسيطة.

ثم انه عليه السلام اراد ان يبين ان الحقايق الكونية و الذوات المتأصلة و ان كانت تتراءى فى بادى النظر انها امور متحققة ساكنة ثابتة الا انها دائمة الحركة سريعة الذوبان و الفناء بل لا بقاء لها الا حين وجودها كما قال عز و جل و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمر مر السحاب قال عليه السلام و لا وجود لها لانها مبدعة بالابداع اى لا بقاء لها و لا تحقق بل لا وجود لها الا حين صدورها عن الفعل و لذا ترى انك اذا سكت عن الكلام بطل و اضمحل و اذا اردت ان تبقيه و تثبته لا بد من ان تكرر الفعل و الابداع و لذا شرط اهل النحو

فى الفعل الزمان و التجدد و لما كانت الاشياء انما كانت شيئا بالمشية فاذا كانت المشية متجددة غير قارة و لا ثابتة بالنسبة الى مبدئها و باريها كذلك الاشياء التى هى الحروف للكلمة الاولى التى تكلم الله بها بالمشية فلا وجود للحروف قارة فى زمان بل وجودها و عدمها و مجيؤها و ذهابها مقترنان ممتزجان كالحركة و الزمان لوجوب التشابه بين العلة و المعلول و قد دل الشرع كما فى قول امير المؤمنين عليه السلام علة ما صنع فعله و هو لا علة له و دل العقل المسدد بالشرع ان المشية هى الابداع و هى العلة بالله لفعل الاشياء و هى متجددة سريعة الفناء و الزوال و لذا قال حاملها و محلها و سرها صلى الله عليه و آله الفقر فخرى و به افتخر كانت المعلولات(المعلومات خ)المصنوعات التى اولها الحروف كذلك فلذا ظهرت الحروف اللفظية على طبق الحروف الكونية و صارت بحيث لا بقاء لها و لا وجود الا حين صدورها من اللافظ المتكلم و اعلم ان هذا المقام و ان كان مقام اثبات الحركة الجوهرية و ان الحوادث فى بقائها و استمرارها تحتاج الى العلة كما تحتاج اليها فى وجودها و تكونها و ذكر النقوض الواردة و رفعها و بيان انه لاينافى عينية الحشر و النشر و استحقاق الثواب و العقاب و لكنى تركت ذكرها خوفا للتطويل و صونا من اصحاب القال و القيل و لما فى قلبى من الكسل و الملل عافانا الله و اياكم من العيب و الزلل.

ثم اراد عليه السلام تمثيلا لهذه الحقيقة الدقيقة و اللطيفة الغامضة بان الاشياء و الذوات لا تأصل لها الا حين صدورها و لا بقاء لها اكثر من ذلك الا بعون و مدد جديد فاشار عليها(عليه السلام خ)بما مثل الله تعالى به فى كتابه العزيز بقوله الله نور السمٰوات و الارض مثل نوره كمشكوٰة فيها مصباح الآية،و لا ريب ان الاشعة متقومة بالشعلة المرئية التى هى السراج الوهاج و هو على ما وصف الله سبحانه مركب من نار و دهن فما دام الدهن و النار موجودتان فى السراج فالاضاءة موجودة و الاشعة ثابتة و اذا عدما عدم السراج فعدمت الاشعة و الدهن و النار المتعلقة به يأتيانه تدريجيا لا دفعة فالسراج بتجدد الدهن و النار لم يزل طريا لا بقاء له الا حين وجوده فالاشعة كذلك لانها متحققة بالسراج و

معلولة له فاذا جرى التصرم و التقضى و التجدد فى العلة ففى المعلول بالطريق الاولى ثم اراد عليه السلام تطبيق المثال بالممثل بالطف الاشارة فقال روحى فداه و النور فى هذا الموضع اول فعل الله الذى هو نور السمٰوات و الارض و الحروف هى المفعول بذلك الفعل و هى الحروف التى عليها الكلام ،و النور اى السراج فى هذا المقام من الاستدلال و الا ففى المقام الآخر اشارة الى امور اخر يطول الكلام بذكرها و السراج هو المركب من الدهن و النار المتجددين و هو الاشارة الى الفعل و المشية فاذا جرى التجدد فى المشية و الفعل ففى المشاء و المفعول بالطريق الاولى فالفعل هو نور السمٰوات و الارض و المفعول هو السمٰوات و الارض اللذان هما الحروف الكونية المعنوية و هى التى عليها الكلام الالٰهى فقول الله تعالى الله نور السمٰوات و الارض اشارة الى الاسم المكرم الحادث عند الفعل بالفعل لا غير و هو منور السمٰوات و الارض اى الهادى لهما بالهداية الوجودية و التكوينية الظاهرة بالهداية التشريعية فى الوجود الشرعى و الشرع الوجودى هذا اذا جعلت المصدر بمعنى الاسم الفاعل اما اذا جعلته بمعناه فتكون الاشارة الى العلة المادية فيكون الاسم المكرم الذى هو نور السمٰوات و الارض تأكيدا و صفة للاسم الذى هو منور السمٰوات و الارض كقولك ضربت ضربا فى قوة قولك ضربت ضربت فالصورة(و الصورة خ )واحدة و المعنى كما قال الحجة عليه السلام فى دعاء رجب لا فرق بينك و بينها الا انهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك بدؤها منك و عودها اليك الدعاء فافهم.

اخاف عليك من غيرى و منى ومنك و من زمانك و المكانِ
فلو انى جعلتك فى عيونى الى يوم القيٰمة ماكفانى

و لما كان الحروف اللفظية على طبق الحروف الكونية عطف عليه السلام القول اليها و قال و هى الحروف التى عليها الكلام اى الحروف التى لا وجود لها الا حين صدورها هى الحروف التى عليها الكلام و السمٰوات حينئذ الالف اللينية و الالف القائمة المتحركة و الارض الباء التى هى الالف المبسوطة و النور فى هذا

الموضع هو النقطة الجوهرية الغيبية الظاهرة فى النقطة التى هى مبدأ الالف التى هى مبدأ الباء فالنقطة الاولى هى النفس الرحمانى الاولى و الثانية هى الثانوى و هى النقطة التى تحت الباء اى لبها و سرها و غيبها و هى الالف القائمة و النقطة التى سرها و غيبها و تحتها هى الالف اللينية و التى سر الالف اللينية و غيبها و تحتها هى النقطة الثانية المعبر عنها بالنفس الرحمانى الثانوى و هى الاولى فى المقام الثانى و سرها و غيبها و تحتها النقطة الاولى التى هى نور السمٰوات و الارض و الى الجميع الاشارة بقول مولانا امير المؤمنين عليه السلام و انا النقطة تحت الباء فافهم و لاتكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجهال.

قال عليه السلام و العبارات كلها من الله عز و جل علمها خلقه و هى ثلاثة و ثلاثون حرفا فمنها ثمانية و عشرون حرفا تدل على لغات العربية و من الثمانية و العشرين اثنان و عشرون تدل على لغات العبرانية و السريانية و منها خمسة احرف متحرفة فى سائر اللغات من العجم لاقاليم اللغات كلها و هى خمسة احرف تحرفت من الثمانية و العشرين الحرف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة و ثلاثين حرفا فاما الخمسة المختلفة فتخجج لايجوز ذكرها اكثر مما ذكرنا.

قوله عليه السلام و العبارات كلها من الله عز و جل علمها خلقه ،فيه دلالة صريحة على ان الواضع للالفاظ كلها هو الله سبحانه حيث اتى عليه السلام بالجمع المحلى باللام المفيد للعموم و اتى بلفظ العبارات لبيان ان المراد ليس نفس الحروف و انما هى العبارات المؤلفة منها المعبر بها عن المقصود فاذن لا فرق بين لفظ و لفظ بل الحكم لكل الالفاظ من الحقايق و المجازات و المنقولات و المرتجلات و الاعلام الشخصية كلها على النهج الذى شرحنا و فصلنا فى مباحثاتنا فى علم الاصول و اصل هذه العبارات كلها ثلاثة و ثلاثون حرفا.

و اعلم ان الروايات فى عدد الحروف التى هى الاصل فى العبارات مختلفة ففى بعضها انها ثمانية و عشرون كما فى جدول امير المؤمنين عليه

السلام و جدول ادريس على محمد و آله و عليه السلام فى ترتيب طبايع الحروف و هذا العدد هو المشهور المعروف عند اهل الشرع و العرف و الفن و كل اعمالهم ينطبق على هذا و فى بعضها كما عن ابى ذر عن النبى صلى الله عليه و آله انها تسعة و عشرون بعد لا حرفا واحدا و فى بعضها كما فى الحديث الشريف انها ثلاثة و ثلاثون و الذى لم يقف على حد الواقع يراها مختلفة و يحكم عليها باحكام متضادة و اما فى الواقع فليس فيها اختلاف اصلا اما الثمانية و العشرون فهى الاصل فى الحروف الوجودية المتحققة التى يترتب عليها الاحكام المختلفة المتشخصة(المشخصة خ)فهى بازاء الوجودات المفيدة صعودا و نزولا كما اومأنا اليه و انما كانت ثمانية و عشرين لوجوه كثيرة نقتصر على بعض منها و هو ان الاصل فى الموجودات و العلة فى احداثها و ابرازها ظهور الاسم الاعظم الظاهر فى الاركان الاربعة التى هى حدود بسم الله الرحمٰن الرحيم كما قال مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام ان الاسم الاعظم اربعة احرف الحرف الاول لا اله الا الله و الحرف الثانى محمد رسول الله صلى الله عليه و آله و الحرف الثالث نحن و الرابع شيعتنا .

و لما كانت الاشياء بنيت على الكمال و حد الكمال فى الاعداد سبعة لجمعها المبدأين اللذين اليهما انتهت الكمالات العددية و هما مبدأ الفرد اى الثلاثة و مبدأ الزوج اى الاربعة فكانت مراتب الاشياء سبعة و لكل من هذه الاربعة يجب ان يكون ظهور فى كل من هذه السبعة فكان تمام الوجود و كماله بثمانية و عشرين مرتبة و كل مرتبة حرف من حروف الكلمة التامة الكونية الوجودية التى تعلق بها الكلمة التامة الفعلية و الحروف اللفظية صفة للحروف الكونية المعنوية فوجب ان تطابقها و لاتخالفها و هذا الوجه هو اعلى الوجوه و الوجه الآخر هو ان الاصل فى الموجودات كلها الطبايع الاربع كما سبق القول فيه مجملا و فصلنا القول فى اجوبة المسائل التى فيها اثبات النبوة الخاصة و الولاية الخاصة بدليل العقل و لما ان الله سبحانه خلق السمٰوات و الارض على المعنى الاعم فى ستة ايام و اكملها فى اليوم السابع و وجد فى كل يوم مرتبة من

المراتب الكونية الوجودية و هذه المراتب مختلفة فى العلو و السفل بحسب القرب و البعد لبطلان حكم الطفرة ظهرت هذه الطبايع فى هذه المراتب على حسبها فى الشدة و الضعف فصارت لكل طبيعة سبع طبقات فى قوتها و ضعفها فكان تمام الامر فى ثمانية و عشرين و الحروف اللفظية ظهرت على طبقها و لذا قسمت الحروف على اربعة اقسام نارية و هوائية و مائية و ترابية و قسم كل قسم على سبعة اقسام فسبعة نارية مرتبة (مترتبة خ) فى القوة و الضعف فالاولى اسمها المرتبة و الثانية الدرجة و الثالثة الدقيقة و الرابعة الثانية و الخامسة الثالثة و السادسة الرابعة و السابعة الخامسة اليها انتهت مراتب القوة و الضعف فى النارية فللاولى الالف و للثانية الهاء و للثالثة الطاء و للرابعة الميم و للخامسة الفاء و للسادسة الشين و للسابعة الذال فى النارية و سبعة هوائية و هى ب و ى ن ص ت ض ،و سبعة مائية و هى ج ز ك س ق ث ظ ،و سبعة ترابية و هى د ح ل ع ر خ غ ،و الترتيب كما فى النارية و ذلك على احد الاقوال فى ترتيب طبايع الحروف و فيه اقوال كثيرة مختلفة و يجمعها كلام واحد لايسعنى الآن ذكر الاقوال و رسم الجداول و الاختلافات و تحقيق القول الجامع .

و هذه الثمانية و العشرون هى الحروف المحدودة المقيدة المقترنة بالمادة و الصورة المتولدة من اب واحد و هو المادة و امهات كثيرة و هى الصورة الشخصية و كل حرف لها ام غير الآخر و الاب فى الكل واحد فاذا لوحظت الاولاد فهى ثمانية و عشرون كما سمعت و اذا لوحظ الاب معها كانت تسعة و عشرين فان المادة التى هى الالف اللينية هى الاصل فى الحروف و كل هذه الحروف انما حصلت بظهورها فى الصور الكثيرة فلما ظهرت بالاستقامة كانت الهمزة و لما ظهرت بالانبساط كانت الباء و هكذا فالالف هى المادة فى الحروف كلها و اذا جمعت بين الاصل و الفروع و الوالد و الاولاد فيكون ما ذكرنا فوجب ان تذكر مع اللام لانها الحاملة لظهوراتها (لظهورها خ) و الحاوية لآثارها فلاتظهر الا باللام فاللام حاملة حافظة و الالف هى الظاهرة بالسكون و اللين و هى حرف العلة و الاصل فيها و اما الواو و الياء فهما حرفا علة اذا سلمتا

من شرك المخرج فشابهتا الالف فاعطتهما اسمها ثم غاب فيهما و ظهر عنهما و لذا كانت الالف المقلوبة من الواو و الياء و العكس حرف علة و سر الجميع فى الواو فانها تستنطق من زبرها و بيناتها الاحد و الاحد هو عدد الالف اللينية التى هى حرف العلة و اذا اضيفت الواو على الاحد كان الواحد و هو عدد الالف القائمة المتحركة فافهم فما ورد فى الحديث النبوى ان الحروف تسعة و عشرون يشير الى ما ذكرنا من ملاحظة الاصل مع الفرع كما عد محمد صلى الله عليه و آله مع ساير الائمة فيقال اربعةعشر مع انه الاصل و الباقى فروع و درجات و اغصان لتلك الشجرة الطيبة كما فى زيارة اميرالمؤمنين عليه السلام السلام على الاصل القديم و الفرع الكريم.

و اما الثلاثة و الثلاثون فبملاحظة الاصل اى العلة الفاعلية مع معلولاتها لان النقطة التى كانت عنها الالف التى كانت بحدودها و قيودها الحروف و ان كانت واحدة لاتقبل القسمة بالاضافة الى الاعداد و الحروف الاانها اثر و صفة للكلمة الايجادية كلمة كن التى بها تحققت الحروف الكونية الباطنية و الظاهرية و النقطة اثرها و حاملها و الحاكية لها فتكون فيها ظهور اطوار العلة و كلياتها اربعة النقطة الاولية التى هى الباطن و الالف التى هى انبساطها فى الوجود المطلق التى هى الباطن من حيث هو باطن و الحروف التى تقطع الالف(الحروف خ)بتعدد الوجوه و الالتفاتات التى هى الظاهر و الكلمة التامة المقترنة المتصلة بالاثر الذى هو النقطة التى هى مبدأ انبساط الحروف التى هى الظاهر من حيث هو ظاهر و نفس الاثر الذى هى النقطة الثانية التى هى الدلالة لتلك الكلمة المباركة الاصلية و هى الظهور و هذه الخمسة غيب و كامن فى النقطة الظاهرة بالالف و هى مقامات ظهور المبدأ و علاماته و آياته فاذا لوحظت هذه الاصول التى هى ظهورات الاصل الواحد مع الثمانية و العشرين كانت كما قال سيدى و مولاى الرضا عليه السلام فى هذا الحديث الشريف ثلاثة و ثلاثين و هذا العدد جامع جميع مراتب الحروف و الاعداد و مقاماتها على الاطلاق و ان كانت خمسة منها لاتظهر الا متحرفة كما سيأتى و انما اشار عليه السلام الى تلك

الخمسة لانه عليه السلام فى صدد بيان توصيف الله سبحانه نفسه لخلقه بخلقه و اصل التوصيف و البيان انما هى بتلك الحروف العاليات و اما الاسماء الاضافية و الخلقية فهى لما كانت باعتبار التعلق بالحدود الخلقية و الرسوم الامكانية ذكر باقى الثمانية و العشرين تتميما للوصف و تكميلا للرسم.

و قوله عليه السلام فمنها ثمانية و عشرون حرفا تدل على لغات العربية،و ذلك لان اللغة لما كانت تابعة للذات و الكينونة و العربية هى الصورة الانسانية التى خلقت من الجنة و تعود اليها و اللغة العربية هى لغات اهل الجنة و هم يجب ان يكونوا بجميع مراتبها و مقاماتها فى القوس الصعودية و النزولية مقبلة و متوجهة الى الله تعالى لتؤدى كل مرتبة حقها فى مقام العبودية و التوجه الى الحضرة الربوبية فكانت كل مرتبة منها معربة معربة معلنة بالثناء على الله تعالى و مؤدية حقها من العبودية و الاعراب بمعنى الاظهار و الافصاح فكانت اهل الجنة من العرب اى من اهل اظهار عظمة الله و قدرته و اظهار المعارف و العلوم و الاسرار و كانت كل مرتبة منها عربية اى فصيحة ظاهرة معلنة لما اراد الله سبحانه و لذا قلنا فى شرح الخطبة الطتنجية عند قوله عليه السلام و ارسله فى العرب العرباء،العرب هو الفصيح الكامل البالغ فى الفصاحة الواصل كمال درجة التوحيد المحدود بحدود الايمان المصور بصورة الانسان البعيد عن جهة الطغيان و مقتضيات الشيطان و لذا نزل القرآن بالعربية و لذا كانت لغة اهل الجنة العربية و قد قال الامام الصادق عليه السلام ان شيعتنا العرب و اعداءنا العجم قال الله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون و فى الحديث على ما رواه فى المجمع ان من ولد فى الاسلام فهو عربى و فيه الناس ثلاثة عربى و مولى و علج فاما العرب فنحن و اما المولى فمن والانا و اما العلج فمن تبرأ منا و ناصبنا و فى حديث آخر نحن قريش و شيعتنا العرب و عدونا العجم و قد سمعت عن بعض المشايخ انه قال ان امرأالقيس لما حضرته الوفاة كان يتكلم بالفارسية و يؤيده ما فى البحار عن اميرالمؤمنين عليه السلام انه عليه السلام اخرج رجلا من قبره بعد موته حيا و كان يتكلم بالفارسية فسأل عليه السلام عن

ذلك مع كونه قد مات عربيا قال لما مت على غير موالاتك انقلب لسانى الى ما ترى و قد ورد عنه عليه السلام على ما فى العيون ان اهل الجنة يتكلمون باللغة العربية و اهل النار يتكلمون باللغة المجوسية و بالجملة فالعرب هو الصفوة المختار فى كل عالم و هو المؤمن الحقيقى الطيب الطاهر المحدود بالصورة(بالصور خ)الانسانية و العجم ضد ذلك كله و الاصل فى ذلك ان الله سبحانه لما اقام الخلق فى العوالم الاول فى الذرات و كلفهم الست بربكم فمنهم من قال بلى و منهم من قال نعم فالاولون هم العرب و الآخرون هم العجم.

اما الاول فمن جهة اللفظ و المعنى اما الاول فلان العرب هو الظهور و الفصاحة و المعرفة و هذا شأن المقربين فان الاسم الاعظم الظاهر بالاركان الاربعة قد ظهر فيهم فى المراتب السبعة كما اشرنا اليه سابقا ففى كل مرتبة من المراتب الثمانية و العشرين ظهر فيها سر الاسم الاعظم و لان الله سبحانه هو الظاهر المعروف الذى لا خفاء فيه و لا نكارة بوجه من الوجوه فكل من تخلق باخلاقه و سلك سبيله ذللا اجرى عليه حكمه فكان عربا ظاهرا معروفا و لما كانت الحروف التدوينية صفات و حكايات للحروف التكوينية و قد ظهرت الذوات الطيبة بالاسم الاعظم بجميع مراتبه و تلك المراتب هى الاصل فيهم وجب ان يجعل الله سبحانه لهم ثمانية و عشرين حرفا فى عالم الحدود و الظهور بالقيود فى عالم الوجود المقيد فوجب ان تكون الحروف فى اللغة العربية فى مقام التطور باطوار الحروف و الكلمات و الالفاظ و العبارات ثمانية و عشرين و حرف واحد التى هى الالف اللينية الظاهرة باللام تجب(يجب خ)ان تكون غائبة فيها و مستجنة فيها استجنان المداد فى الكتابة و سارية فيها سريان البحر فى الامواج و الحروف الخمسة التى هى تمام الثلاثة و الثلاثين موجودة و كامنة فيها كمون صفة الربوبية فى حقيقة العبودية و هى الحقيقة التى تظهر بعد كشف السبحات و ازالة الحجب و الانيات و هى واحدة فى الوجدان عندنا لكنها خمسة فى الوجود عند من هو اعلى منا بل فى الواقع العلمى دون الواقع

العملى و العلم و العمل و ان كانا متوافقين لكنهما متخالفان فى هذا المقام فافهم هـ،فلنرجع الى ما ذكرنا فى شرح الخطبة و العجم عدم الفصاحة و البكم فى مقابلة العرب فيجب فى المعنى ايضا كذلك لحكم المناسبة بين اللفظ و المعنى مع ان الذين اعرضوا عن نور الحق خرس صم بكم و ذلك واضح ظاهر لمن كان له عينان و لسان بذكر الله فى السر و الاعلان.

و اما الثانى فلما ذكرنا من الاخبار الدالة على ان المؤمن هو العرب فلما اجابوا فى العالم الاول فامد الله سبحانه المقرين المطيعين بطينة العليين و من الماء النازل من شجرة المزن المغروسة تحت بحر الصاد و مد المنكرين الكافرين بطينة السجين و من الدخان المتصاعد من شجرة الزقوم طلعها كأنه رؤوس الشياطين المغروسة فوق بحر الطمطام قعر السجين اسفل السافلين نعوذ بالله من ذلك ثم كسرهم الله تعالى تحت الحجاب الاحمر و رجعهم الى الطين و مرج بين الطينتين و انزلهم الى هذا العالم الجسمانى حصل لطخ و خلط فيهما(فيها خ)فصارت طينة سجين اختلطت لطخا لا اصلا بطينة عليين و بالعكس فظهر مقتضى ذلك اللطخ و الخلط فى الطينتين على مقدارهما فى اللطخ فمن طيب فى الذات طاهر فى الطوية و الجبلة ظهرت عليه باللطخ آثار العجمية كالمعاصى و الشرور و السيئات فى الاعمال التشريعية و التكوينية فظهر فى التكوين على صور معوجة و هيئات منقلبة غير مستقيمة و من ذلك اللسان و اللغة الغير العربية فانها منبئة عن اعوجاج الفطرة اما ذاتا او لطخا و خلطا او من خبيث فى الذات و باطل فى الطوية قد ظهر فيه بمقتضى اللطخ الآثار العربية من الصورة الانسانية و حسنها و جودة تركيبها و كونه على اللغة العربية فانها منبئة عن حسن الفطرة و الطوية اما باللطخ او بالذات فتبقى احكام هذا اللطخ على مقدار قوته و ضعفه الى ان تصفوا الطين بفتح الياء اما بالموت الظاهرى او الباطنى فيرجع كل الى اصله من العربية و العجمية فرجوع العرب الى الجنة و رجوع العجم الى النار فاذن لا يفتخر(فلا يفتخر اذن خ)الذى عنده اللغة العربية اذ نسبته اليها على الذى عنده اللغة العجمية اذ قد تكونان عرضيتين فى الاثنين و

الفخر فى الفقر الى الله و التوكل عليه و ملازمة التقوى و العمل و الورع فان الله سبحانه قطع حجة كل محتج بقوله الحق ان اكرمكم عند الله اتقيكم و قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ و لايتساءلون و قال رسول الله صلى الله عليه و آله كل نسب ينقطع يوم القيٰمة الا نسبى هـ،و انما ذكرت هذه الكلمات لغاية عندى فثبت مما اوضحنا انه يجب ان يكون الحروف التى جعلها الله سبحانه للبيان و الافادة و الاستفادة كلها فى اللغة العربية لانها الاصل الثابت الباقى الذى لم‌يزل و لايزول و كلما سواها مجتث على وجه الارض ما لها من قرار و لذا تمت الحروف فيها دون ما سواها بل نقصت من كل لغة من اللغات حروف كثيرة حسب بعد تعلق(تلك خ)اللغة من عالم النور و ذكر تفاصيل القول فى اللغات و نسبتها بالحروف و ما نقص من الحروف فى كل لغة ليس فى وسعنا و قدرتنا و انما هو لمن احاط بها و جعلها و شهدها باشهاد الله عز و جل

.

قوله عليه السلام و منها خمسة احرف متحرفة فى ساير اللغات من العجم لاقاليم اللغات كلها،قالوا ان هذه الخمسة المتحرفة هى الپاء و الچيم و الگاف و الژاء و الطاء عند اهل الهند و هى التى تحرفت من الثمانية و العشرين فى اللغة العجمية و هى ما ليس بعربى مطلقا لقوله عليه السلام لاقاليم اللغات و انحراف هذه الحروف معلوم.

و قوله عليه السلام فاما الخمسة المختلفة فتخجج لايجوز ذكرها اكثر مما ذكرنا،يحتمل ان يكون تخجج مضارعا ثلاثيا من الخجج بالخاء المعجمة و الجيم بمعنى الالتواء(النداء خ)و الدفع و النسف فى التراب و يكون حاصل معناه ان هذه الخمسة ينبغى ان تدفع و تنسف فى التراب و لايجوز ذكرها اكثر مما ذكرنا مجملا لان التلفظ بها فى لغة العرب مستهجن قبيح و يحتمل ان يكون من باب التفعيل بالخاء المعجمة ايضا بمعنى الاخفاء فى النفس اى هذه الخمسة ينبغى ان تخفى فى النفس لاستهجان التلفظ بها و لايجوز ذكرها اكثر مما ذكرناه مجملا هكذا قالوا و هو الظاهر من كلامه الشريف عليه السلام الا ان

الذى وجدناه بالتتبع فى الحروف المتحرفة فى اللغات وجدناها اكثر من هذه الخمسة بكثير خصوصا فى لغة الهند و الفرنك و غيرهما و القول بان ما سوى هذه الخمسة محدثات او ان الاصل فى المتحرفات هذه الخمسة بعيد جدا اذ لايجوز احداث اللغة و اختراع الحرف من غير ان بجعلها الله سبحانه بعد القول بان الواضع هو الله تعالى و العبارات كلها من الله تعالى فان كانت تلك الحروف منه سبحانه و ان كان قد اظهرها فى الصدر الآخر فهى اصلية حقيقية و قد ذكرنا ان هذه الحروف الخمسة اشارة فى الباطن الى حروف الكلمة التامة التى تولد عنها النقطة التى هى مبدأ الالف اللينية التى بها الحروف الثمانية و العشرين و تلك الحروف نورية ليست من سنخ هذه الحروف و انما هى غيب و مخفية فيها لايجوز ذكرها اكثر مما ذكره عليه السلام لانها ليست بالحروف مصوت و لا باللفظ منطق و لا بالشخص مجسد و لا باللون مصبوغ و لا بالتشبيه موصوف فانى تذكر بحقيقة البيان الا على نحو الاجمال و الاهمال كما الامر عليه فى الواقع او ان الحروف الخمسة اشارة الى عالم المشية و الارادة و الجبروت و الملكوت و الملك و بيان هذه اللطائف و مناسباتها مما يطول به الكلام فالاعراض عنه اولى و السلام.

قال عليه السلام ثم جعل الحروف بعد احصائها و احكام عدتها فعلا منه كقوله عز و جل كن فيكون و كن به صنع و ما يكون به المصنوع فالخلق الاول من الله عز و جل الابداع لا وزن له و لا حركة و لا سمع و لا لون و لا حس و الخلق الثانى الحروف لا وزن لها و لا لون و هى مسموعة موصوفة غير منظور اليها و الخلق الثالث ما كان من الانواع كلها محسوسا ملموسا ذا ذوق منظور اليها و الله تبارك و تعالى سابق الابداع لانه ليس قبله شىء و لا كان معه شىء و الابداع سابق الحروف.

لما كان كل شىء من الاشياء حامل اسم من اسماء الله تعالى به يصل الفيض اليه عنه تعالى و اليه الاشارة بقوله عليه السلام فى دعاء كميل و باسمائك التى ملأت ار كان كل شىء و ذلك الاسم هو سر الفعل الظاهر بالمفعول و ذلك

محل نظر الله تعالى و محل فعله جاز اطلاق الفعل عليه توسعا اذ آثار الفعل كله من ذلك الاسم يظهر بالله عز و جل او من باب اطلاق المحل باسم الحال فان الاسم هو الفعل المتعلق بالمفعول بوجه من وجوهه و ذلك الاسم انما يتحقق و يوجد مع المفعول مساوقا له و تظهر آثاره و انفعال الاشياء له بعد تمام المفعول و اكمال قوس الصعودى و النزولى فلما اشار الامام عليه السلام الى ان الحرف اول مخترع و مبتدع بالابتداع و انه المفعول الاول و انه الاصل فى المفعولات كلها و قد قلنا ان مراده عليه السلام بالحروف اعم من الكونية المعنوية و اللفظية التدوينية و ذكر عليه السلام عدنها و عللها الفاعلية و المادية و الصورية و الغائية و غيرها من الاحوال التى تقتضيها المفاعيل من حيث نفسها اراد عليه السلام ان يشير الى نسبة الحروف من الجهة العليا اى جهتها الى ربها لظهور اسمه فيها كما قال امير المؤمنين عليه السلام فالقى فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله هـ،و ذلك المثال هو الصفة و هى الاسم و هو الفعل الظاهر بالمفعول المتعلق به و هو مقام الحديدة المحماة بالنار و تلك الجهة هى فعل منه تعالى فى المفعولات يؤثر فيها و تنفعل الاشياء لها و منها تظهر المعجزات و الكرامات و خوارق العادات و منها تكون الامدادات الواردة على جهات الاشياء و مراتبها و كينوناتها و هى لما كانت محلا للفعل اطلق عليه الفعل لما قلنا آنفا او انه هو الفعل الذى هو الامر المفعولى و ذلك الفعل تأكيد للفعل الاول الذى هو الابداع و الاختراع فان قولك اضرب ضربا فى قوة قولك اضرب اضرب ر قولك كن كونا فى قوة قولك كن كن و الثانى فرع و صفة و تأكيد للاول و تظهر آثار الاول كلها منه و هو مثاله الملقى فى هوية نفس المصدر من حيث المفعول المطلق و لما كانت هذه المراتب كلها انما تحصل بعد الصعود كما قال امير المؤمنين عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم و العمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها و اذا فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد قال عليه السلام ثم جعل الحروف بعد احصائها و احكام عدتها فعلا منه يقول كن فيكون فان جعلها فعلا و ان كان مقدما الا ان ظهوره متأخر كما ذكرنا و لما كان كل شىء له ثلاث

جهات جهة عليا و هى جهته الى ربه و هى الجهة العلية و الفعلية و جهة سفلى و هى جهته الى نفسه و هى جهة البعد و الحرمان و الخذلان و جهة وسطى و هى الجامعة بين الجهتين و ملتقى البحرين و البرزخ بين العالمين و بها تكثرت الاشياء و اختلفت و لطفت و غلظت و رقت و كثفت و استدارت و استقامت و اعوجت الى غير ذلك من الاحوال و الاوضاع صارت الحروف على ثلاثة وجوه و كل وجه ثمانية و عشرون:

الوجه الاول الاعلى و هو الذى قال عليه السلام جعلها فعلا منه و هذا الوجه هو الظاهر المثال للاعلى الملقى فى هوية الوجهين الآخرين(الاخيرين خ)و هو الاسم المشتق من المصدر و ذلك فى هذا المقام ثمانية و عشرون اسما و كل اسم حرف من الحروف الفعلية فاولها الحرف الاول و هو البديع و بازائها الالف القائمة و الثانى الباعث و بازائه الباء و الثالث الباطن و حرفه الجيم و الرابع الآخر و حرفه الدال و الخامس الظاهر و حرفه الهاء و السادس الحكيم و حرفه الواو و السابع المحيط و حرفه الزاء و الثامن الشكور و حرفه الحاء و التاسع غنى الدهر و حرفه الطاء و العاشر المقتدر و حرفه الياء و الحادى‌عشر الرب و حرفه الكاف و الثانى‌عشر العليم و حرفه اللام و الثالث‌عشر القاهر و حرفه الميم و الرابع‌عشر النور و حرفه النون و الخامس‌عشر المصور و حرفه السين و السادس‌عشر المحصى و حرفه العين و السابع‌عشر المبين و حرفه الفاء و الثامن‌عشر القابض و حرفه الصاد و التاسع‌عشر الحى و حرفه القاف و العشرون المحيى و حرفه الراء و الحادى و العشرون المميت و حرفه الشين و الثانى و العشرون العزيز و حرفه التاء و الثالث و العشرون الرزاق و حرفه الثاء و الرابع و العشرون المذل و حرفه الخاء و الخامس و العشرون القوى و حرفه الذال و السادس و العشرون اللطيف و حرفه الضاد و السابع و العشرون الجامع و حرفه الظاء و الثامن و العشرون رفيع الدرجات و حرفه الغين و هذه الثمانية و العشرون هى الحروف التى جعلها فعلا منه و بها يقول للشىء كن فيكون.

و الوجه الثانى الاوسط هو الحروف الثمانية و العشرون التى قدمنا

ذكرها من حرف العقل و حرف النفس و حرف الطبيعة و حرف المادة و حرف المثال و حرف الجسم الى آخر الحروف كما ذكرنا سابقا و هذه الحروف حاملة لتلك الحروف و ظاهرة باسمائها و هذا الالف حامل لتلك الالف حمل الدهن للنار فى السراج و الحديدة لها فى الحديدة المحماة بالنار و التأثير و الفعل للحروف الاولية خاصة كما ان التأثير للنار فى السراج و الحديدة.

و اما الوجه الاسفل فذلك ايضا ثمانية و عشرون و هى مقابلات الحروف الاولية فى الاسماء و الحروف و الذوات فالحرف الاول جهل الكل و الاسم الذى يحمله الشيطان الظاهر منه آثار الطغيان المرتاب و الالف المعكوس بازائه فى التدوين و الثانى الثرى و الاسم المربى له من بحر الغضب و اصل الظلمة المتوهم و حرفه الباء المنكوسة و الثالث الطمطام و الاسم المجتث و الحرف الجيم المنكوسة(المعكوسة خ)و الرابع النيران و الاسم الاسفل و الحرف الدال المنكوسة و الخامس الريح العقيم و الاسم المخيل و الحرف الهاء المنكوسة السادس البحر المالح الاجاج و الاسم العابث و الحرف الواو المنكوسة و السابع الحوت و الاسم المختال و الحرف الزاء المنكوسة ،الثامن الثور و الاسم الكفور و الحرف الحاء المنكوسة ،التاسع الصخرة و الاسم فقر الزمان و الحرف الطاء المنكوسة و العاشر الملك الحامل و الاسم العاجز و الحرف الياء المنكوسة و الحادى‌عشر ارض الشقاوة و الاسم المفسد و الحرف الكاف المنكوسة و الثانى‌عشر ارض الالحاد و الاسم الجهول و الحرف اللام المنكوسة و الثالث‌عشر ارض الطغيان و الاسم المهين و الحرف الميم المنكوسة و الرابع‌عشر ارض الشهوة و الاسم الظلمة و الحرف النون المنكوسة و الخامس‌عشر ارض الطبع و الاسم المهمل و الحرف السين المنكوسة السادس‌عشر ارض العادات و الاسم الناسى و الحرف العين المنكوسة و السابع‌عشر ارض الممات و الاسم المنكر و الحرف الفاء المنكوسة الثامن‌عشر كمثل الكلب و الاسم المسول و الحرف الصاد المنكوسة و التاسع‌عشر السموم

و الاسم المميت(الميت خ)و الحرف القاف المنكوسة و العشرون الماء الاجاج و الاسم المبطل و الحرف الراء المنكوسة و الحادى و العشرون الارض السبخة و الاسم المنكد و الحرف الشين المنكوسة و الثانى و العشرون الحجارة و الحديد و الاسم الذليل و الحرف التاء المنكوسة و الثالث و العشرون النبات المر و الاسم الحارم و الحرف الثاء المنكوسة و الرابع و العشرون المسوخ و الاسم الفاسق و الحرف الخاء المنكوسة و الخامس و العشرون الشياطين و الاسم الضعيف و الحرف الذال المنكوسة و السادس و العشرون شياطين الجن و الاسم الغليظ و الحرف الضاد المنكوسة و السابع و العشرون شياطين الانس و الاسم الناقص و الحرف الظاء المنكوسة و الثامن و العشرون ابليس و الاسم اسفل السافلين و الحرف الغين المنكوسة.

و هذه الحروف السفلية الباطلة المجتثة و جميع الشرور و القبايح و الافعال الباطلة و الآثار القبيحة انما تصدر و تتحقق بقران هذه الظلمات بعضها ببعض فهذه افعال تظهر بها آثار الغضب و تتحقق بها مهاوى دركات النيران و مراتب طبقات جهنم اعاذنا الله منها و لما كانت الحروف اللفظية على طبق الحروف المعنوية الباطنية كانت الافعال تصدر منها كما تصدر من الذوات و الحقايق حرفا بحرف و لما كانت الافعال انما تصدر من الجهة العليا من الحروف اللاهوتية الثمانية و العشرين التى ذكرنا و هى غائبة فى غيب هذه الثمانية و العشرين فلا بد من اظهارها من ترتيب و وضع و كسر و صوغ كالاكسير فانه الفعال الغائب فى كل فلز و عقار و عرضته عوارض منعتها عن اظهار افعالها فيحتاج الحكيم لاظهار ذلك السر الذى هو فعل الله اى امر الله المفعولى الى انحاء التعفينات و التقطيرات و النشميعات و التشبيبات و الحل و العقد و السقى و القلع و الضم و التوليد و الجمع و اذهاب الاوساخ و ازالة الغرائب و اخراج المياه الالٰهية المكنونة و الاصول الحقيقية و الجسد الجديد و القريب البعيد و الارض المقدسة و النار المحرقة و الشمس المشرقة و الوسائط و الانفخة و العناصر المنضدة و الافلاك المحيطة المشيدة ثم يجمع بين هذه

المراتب و يزوج الآباء بالامهات فيتولد منها الولد العزيز البالغ الذى يهزم الصفوف و لايكترث بالالوف محل فعل الله و حامل نظر الله و مهبط عناية الله و مظهر جود الله و كرمه فهو الفعال لما يشاء بما يشاء الله كما شاء الله و ذلك ايضا حينئذ فعل من افعاله(افعال الله خ)تعالى يقول للشيء من المعادن و الفلزات كن اصفى ما فى جوهرك فيكون الا انه جزئى خاص و لا عموم فيه.

و اما الحروف اللفظية فلما كانت على طبق الذوات المعنوية فى جميع المراتب و المقامات كان لها التأثير و الفعل و الاحداث فى كل ذرة من الذرات الوجودية فى الغيبية و الشهودية و لما كانت الحروف الفعلية غائبة فى الحروف المفعولية غيبوبة الاحد و الواحد فى الواو التى هى حرف الكثرة فلا بد فى اظهار تلك الحقايق و الاسرار من انحاء المعالجات لازالة الاوساخ و اخراج الحق الصرف البات الذى هو فعل الله تعالى و به يقول للشيء مطلقا كن فيكون و تلك المعالجات و التدبيرات كما هو مذكور فى كتب اهل الجفر و اهل الاوفاق و اهل البسط و التكسير و اهل العدد و اصحاب روحانيات الحروف و اهل التسخير و غيرهم من اخذ الطبايع اى طبايع الحروف و عناصرها و محلها من المرتبة و الدرجة و الدقيقة و هكذا و افلاكها و كواكبها و اعداد الجميع و بروجها و الطالع و الغارب و العاشر و الرابع و مبدؤها و اصلها و فرعها و نبيها و رعيتها و الخليفة و حروف الطالب و المطلوب و اليوم و الليلة و الساعة و رب الساعة و اعداد حروفها و حروف اعدادها و مزجها و بسطها بانحاء البسط من بسط الحرفى و البسط العددى و بسط التضارب و بسط الترفع الحرفى و العددى و الطبيعى و البسط الطبيعى و البسط الغربزى و بسط التجامع و بسط التضاعف و بسط التمازج الصغير و الكبير و الوسيط و بسط التكسير و بسط التجميع و بسط التواخى و بسط التقوى و غيرها من انحاء البسط الى ستين قسما و كذا تكسير الحروف بتكسير الكبير و الصغير و الوسيط و اخذ روحانياتها و ملائكتها و علويها و سفليها و اخذ الخدام و الاعوان و استخراج الخليفة على الكل و استخراج السلطان المهيمن على الجميع و ترتيب العزايم و حرق البخور

و غيرها من الامور المعلومة عند اهلها و لو اردنا شرح تلك الاحوال لطال بنا المقال فلترجع الى كتب القوم و اما تصاريف الحروف و تأثيرها فى الاكوان فذلك فى كل شيء لايختص بشيء دون شيء و قد ذكر العلماء بمعونة الادلة العقلية لكل حرف من الحروف الثمانية و العشرين تصاريف و تأثيرات عجيبة لانطول الكلام بذكرها الا انا نذكر بعض تصاريف حروف الطبايع من حيث المجموع و فعلها فى الاشياء حتى تعرف نوع المسألة و نوع التأثير و الفعل المذكور فى الحديث الشريف.

قال الحكيم افلاطون اعلم ان الحروف ثمانية و عشرون يقسمون على اربعة عناصر كل عنصر بسبعة احرف فاولها عنصر النار و له وفق سبعة فى سبعة و له ملك من عالم الملك و الملكوت و له شرح و تصريف و هو يصلح لقهر الملوك و الجبابرة و لقهر كل خصم و المحبة و القبول و الصلح بين الاخ و اخيه و الزوج و الزوجة و لجلب القلوب و قهر النفوس و جلب الغائب و عمارة الديار الخالية و الدكاكين فمن كتب هذا العنصر بالقلم اليونانى فى مسبع و درجه ما له من الاسماء و ما له من الملائكة و توكل ملك ذلك اليوم الروحانى العلوى و السفلى و تكتب بالمداد المعين و بخر بالبخور كذلك او تكتب اسم من اردت و اسم امه او ما اراد و حمله على رأسه يرى عجبا من الاقبال و المحبة و تسخير القلوب و عظم الجاه عند الملوك و الحكام و جلب الارزاق و اذا اردت ان تعمل محبة او اقبالا او طلب حاجة من ملك فتوضع الجدول على هذه الصورة و تنزل حرف من اردت فى الجدول كل حرف من اسم المطلوب فى بيت و كلما كملتها كررها فى البيوت حتى يكمل الجدول ثم توكل صاحب اليوم العلوى و السفلى فاعرف قدر ما وصل اليك و اكتم هذه الاسرار تبلغ منازل الاخيار و هذه صورة عنصر النار: ا هـ ط م ف ش ذ، و تكتبه خاتم مسبع بالقلم اليونانى و تكسره حتى تملأ الخاتم بالتكسير.

و اما عنصر التراب فهو عنصر جليل القدر له ملائكة غلاظ شداد متسلطين على بنى آدم لجلب الامراض و الاسقام و الحمى و الرمد و ارسال الهواتف و

منع الاكل و الشرب و نزف الدم و التهييج و نزول الملك من اعلى كرسيها تكتبه بالقلم اليونانى فى مسبع و تنزل معه ما له من الملائكة على الجناح الايمن و ماله من الاسماء على الجناح الايسر و توكل عليه الملائكة بما اردته من خير او شر و تجعل روحانينه فوق الجدول و السفلية تحته و ملك اليوم السفلى من وسطه و توكل الجميع كما وصفنا و اذا اردت التسليط و التنزيف و القى فتكتبه بالمداد الذى للعنصر فى لوح من نحاس احمر و بخره و اقسم على ملوكه بما للحروف من الملائكة فى يوم العنصر و ادفنه فى نار حامية و اقسم عليه سبع مرات و اضمم ما اردت ترى عجبا فلاتعمل الا لمن ظلمك و اتق الله و اذا اردت ان تعزل احدا او تخرب مكانا او تمنع مطرا من ارض او تغيير ماء بئر او عين فخذ ترابا مخصوصا و اعلم فيه ما يناسب الحروف الترابية على النهج المعهود عندهم ثم تأخذ التراب و تذربه فى اى مكان شئت يخرب و ينهدم و لايعمر ابدا و ان عملت ذلك التراب فى بئر او عين تغور و ان عملت منه فى بلاد منع عنه المطر بقدرة الله تعالى و ان رميت منه فى منزل قوم افترقوا و لايجتمعوا ابدا و ان عملت فى دكان تقفل و تعطل بيعها و ان ذريت منه فى طريق عسكر و جاز عليه انهزم او معزم بطلت حركته و حار امره و هربت ملوكه و بطل طلسمه و صاحب الصنعة يتلف صنعته و بكره شغله انظر فى هذا الفعل العجيب لهذه الحروف و هذا وجه واحد من الف من وجوه فعل هذه الحروف و تصاريفها و تأثيراتها.

و اما عنصر الهواء يصلح لركوب البحر و للاخفاء عن اعين الاعداء و طى الارض فمن كتبه و مزج اسمه مع حروفه فى كل بيت بالقلم اليونانى و حروف اسمه بالعربية و رتبه بما له من الملوك و الاسماء و توكل عليه ملك اليوم السفلى و الروحانى و تكتبه على قلنسوة من جلد النمر او رق شاة اسود و بخره ببخوره و تقسم على الملوك بما لحروفه من اسماء الله سبع و سبعين مرة و هو على موضع خال و يعمل القلنسوة على رأسه و يقف فى الشمس فيختفى ظلك باذن الله تعالى و يمشى حيث اراد فلايراه احد و هو من العجايب و ان هذا العنصر يجلب به الريح و الظلام حتى لاترى صاحبك فى وسط النهار و من نقش هذا

العنصر فى لوح من نحاس اصفر على شروطه و وكل به ملوكه و بخره ببخوره وقت الحاجة فاذا اراد جلب الريح و الظلام فيمحى اللوح فى ماء و يرش به الارض الذى تريد فان الرياح تخرب ذلك المكان و تتلف اشجاره و نباته و لاينبت فيه نباتا و ان ضربت بذلك الماء على وجه مسحور او مربوط انحل من وقته و ان كتب جدول عنصر الهواء فى كاغذ و علقه فى السفينة اتتها الريح السليمة و ان جعلت اللوح على رأسك تجوز على عدوك و لايراك.

و اما عنصر الماء فهو ضد عنصر النار يفعل بخلافه فمن كتبه فى اناء مزجج و محاه بماء بئر لاتراه شمس و لا قمر و اسقاه المجنون شفاه الله تعالى و ان كان جذام او برص شفاه الله تعالى.

ثم انهم قالوا انك اذا عرفت طبايع الحروف و مراتبها و تعارفها و تناكرها فانك تتصرف بها فى جميع الموجودات و فى تبطيل موانع الكنوز و بتبطيل جميع الموانع بمقابلة ضدها من الطبايع فانها مركبة فيها فاذا لم تبطل بمقابلة ضدها من الطبايع فانها مركبة من الاقليدسيات الهندسية فاحتل بالعقل على موانع(مواضع خ)اصولها و احفرها و افسدها و ان كانت من الطلاسيم الطبيعية فركب لها من الحروف مضادها و تفسدها فاذا دخلت الى المكان فانظر الى المانع ان كان مركبا من النار فابطله بالحروف المائية و ان كان ترابيا فبالحروف الهوائية و ان كان مائيا فبالحروف النارية و ان كان هوائيا فبالحروف الترابية و ان كان مركبا من النار و الهواء فبالحروف المائية و الترابية و ان كان من الماء و التراب فبالحروف النارية و الهوائية مثاله اذا دخلت الى مكان و وجدت فيه عروسا لابسة اخضر فانها مركبة من الماء و التراب فاكتب الاحرف الهوائية فانها تقع فتجدها غابة يابسة فاجعل ما تكتبه عليها فانها لاتقوم حتى تقيمها و ان كان فى المكان ماء يغيض فاكتب له الاحرف الترابية و الهوائية فانه يذهب و ان كان الماء ازرق فاكتب له الاحرف الهوائية و النارية فى سفيقة و ارمها فانه يذهب و ان كان رملا فاكتب له الهوائية و المائية فانه يذهب و ان كان رخا او عقابا او نسرا او شيئا من الطيور فاكتب له الاحرف الترابية و المائية و النارية فانه

يذهب و السيف و الطبر و الدبوس و غير ذلك يبطل بالاحرف الترابية و الهوائية و النارية و الرهبان و ما شاكل ذلك يبطل بالمائية و الحية تبطل بالهوائية و الديك و الدجاج يبطل بالنارية و الهوائية و القوس و المنجنيق اذا لم‌يكونا هندسية يبطل بالترابية و النارية و العاقل يتدبر بعقله جميع ذلك و يبطله.

و بالجملة لما كانت الاشياء كلها انما تركبت و تألفت من العناصر الاربعة فتؤثر فى كل شىء تريد بضده من حروف العناصر او بمثله بزيادة و نقيصة و حذف و اسقاط او غير ذلك فتنفعل ذلك الشىء و يجىء على ما تحب و اذا كان ذلك الشىء معتدل الطبيعة تام البينة و لم‌تكن فيه جهة غالبة فتؤلف من الحروف ما يتم به الاسم الاعظم اللفظى الاعتدالى كما يؤلفه الامام عليه السلام من الحروف النورانية فتفعل فيه ما تريده فالحروف على قول مطلق فعل لله سبحانه تتصرف فى كل شىء خلقه الله تعالى يقول للشىء بالسنته تبارك و تعالى كن بتلك الحروف على ترتيباته و اوضاعه كما اشرنا الى نوعها فى الجملة فيكون ذلك الشىء فى وقته و ساعته و هذا الذى ذكرنا بعض الاشارة الى بعض المراد بقوله عليه السلام ثم جعل الحروف بعد احصائها و احكام عدتها فعلا منه يقول كن فيكون فافهم الاشارة فى صريح العبارة فكم من خبايا فى زوايا.

و لما كان مراده عليه السلام من الحروف ما هو اعم من الحروف التكوينية و التدوينية و مراده بكن اعم من الامر الفعلى و المفعولى اراد عليه السلام ان ينبه على حقيقة الامر فى الامر الذى هو الخطاب الى جهة الشىء و قد تحير العلماء فى هذا الخطاب اى خطاب كن لما عندهم من القاعدة المقررة ان المخاطب يجب ان يكون قبل الخطاب حتى يقع عليه الخطاب و الا يكون خطابا للمعدوم و ذلك عندهم محال فقوله تعالى كن ان كان المخاطب موجودا يلزم قدم الاشياء و ان لم‌يكن موجودا لا فائدة فى الخطاب اذا لم‌يكن شىء يقبله و يتعلق به و قد اشكل عليهم ذلك و تحيروا حتى قال محققوهم بالاعتبار الثابتة فى الازل المعدومة الكون و هى قديمة ليست بمجعولة و لا موجودة بل شىء ثابت

ذكرى و بذلك الذكر و الشيئية استأهلت لخطاب كن فتكونت فى الوجود الخارجى التفصيلى بعد ما كانت مذكورة ثابتة فى الوجود الازلى الجمعى الاجمالى و هذا المعنى لما كان عند اهل البيت عليهم السلام شرك محض و كفر بحت اراد عليه السلام ان يشير الى حقيقة الامر فى هذه المسألة فقال عليه السلام و كن منه صنع و ما يكون مصنوع حاصله ان الخطاب لا يستدعى ان يكون المخاطب مقدما كيف و المخاطب و المخاطب بالكسر و الفتح مشتقان من الخطاب و هو مبدأاشتقاقهما فكيف يعقل(يعتقل خ)ان يكون المشتق الذى هو الفرع اتفاقا مقدما على المبدأ الذى هو الاصل فالخطاب مادة تتقيد بالحدود و يتولد منه المخاطب بالفتح و المخاطب بالكسر و لما كان فى الحادث الممكن جهتان متضادتان هما علة الاختيار و التكليف و هاتان الجهتان تحققتا معا لا يسبق احداهما على الاخرى فى الظهور و الوجود الكونى الا فى المرتبة و الذات و كان ما من الله تعالى جهة اجمال و وحدة و بساطة تتعين(يتعين خ)على حسب الصورة القابلة و الحدود المشخصة عبر سبحانه عن الجهة التى منه و اليه بالخطاب الواقع على جهة الاختيار حيث تتحدد تلك الجهة على حسب قابلية الصورة فكن عبارة عن نفس الصنع و هو الامر المفعولى و هو الوجود الهيولى الاولى و هو تأكيد و صفة لكن الذى هو الامر الفعلى فى هذا الامر الثانى اى الفعلى كقرص الشمس و الامر المفعولى كالنور الواحد المنبث المنبعث عن الشمس الحاكى لها من حيث هى و هو خطاب الشمس و يكون عبارة عن ذلك الامر و النور من حيث تحدده و تقيده بالحدود الستة من الزمان و المكان و الجهة و الرتبة و الكم و الكيف فهو بالجهة العليا خطاب و بالجهتين المتصلتين المقترنتين مخاطب مصنوع فالمخاطب انما يتحقق حين الخطاب بالخطاب لا قبله و لا بعده كما يدل عليه لفظه كما اشرنا اليه و هذا الحكم يجرى فى كل المتضايفات و المتساوقات من الكل و الجزء و الشرط و المشروط و الموصوف و الصفة و القابل و المقبول و الفاعل و المفعول و الآمر و المأمور و الخالق و المخلوق و غيرها من الامور التى فى مفهوم كل واحد منها يعتبر

الاقتران و الارتباط بالآخر و کذلك یجری الحکم ای کن فیکون فی الحروف التکوینیة و التدوینیة فافهم ان کنت تفهم و الا فاسلم تسلم قال الشاعر :

فان کنت ذا فهم تشاهد ما قلنا و ان لم یکن فهم فتأخذه عنا

فما ثم الا ما ذکرناه فاعتمد علیه و کن فی الحال فیه کما کنا

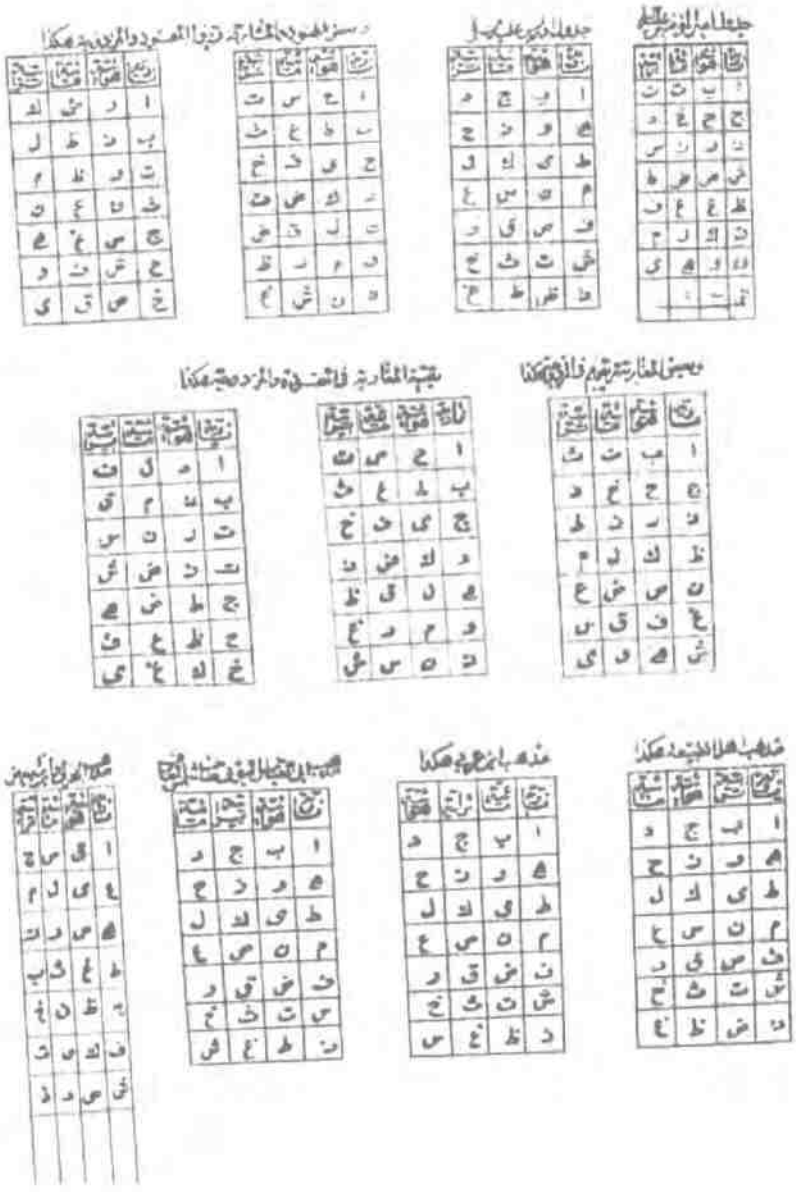
ثم اراد الامام علیه السلام ان یقسم انواع الممکن بالقسمة الظاهریة الی ثلاثة اقسام :

القسم الاول ما هو مجرد عن کل الحدود و مبعد عن کل القیود موجود مطلق فی تحققه و انصداره من مبدئه لایحتاج الی کیف و کم و جهة و اقتران و اضافة بل به خلقت تلك الحدود و هو السابق لها فلایجری حکم المسبوق علی السابق من حیث هو کذلك بالضرورة و البداهة و هذا القسم الاول هو الخلق الاول و المراد به الفعل الکلی الشجرة الکلیة و فلك الولایة المطلقة و الازلیة الثانیة و الابداع و الاختراع و هو الذی قال علیه السلام لا وزن لها و لا لون و لا حرکة و لا سمع و لا حس فانها کلها خلقت بالفعل الذی هو الخلق الاول و ذکر هذه الجملة للاشارة الی نوع الحدود و الجهات و الامور الاقترانیة کلها و ما ذکره علیه السلام من باب المثال و کیف یتصور فی الابداع هذه الجهات مع الحقیقة التی قال امیر المؤمنین علیه السلام انها تظهر بعد کشف سبحات الجلال من غیر اشارة و تصحو بعد محو الموهومات و تنکشف بعد هتك الحجب و الاستار و جمیع الاضافات و القرانات تلك الحقیقة المجردة عن الحدود مطلقا مخلوقة بالاختراع و المشیة لقوله علیه السلام نور اشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره و لا بد ان یکون الاثر یحکی الجهة السفلی من صفة المؤثر فاذا کانت الجهة السفلی من المشبة فی تلك الرتبة من التجرد عن الاقتران بالحدود فما ظنك بالجهة العلیا منها و اما نفی الحرکة عنها مع انها عین الحرکة فلبیان ان تلك الحرکة لیست مثل الحرکات المحسوسة او المعقولة بل هی نوع آخر لانها شجرة علی سواء الجبل لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار او ان الحرکة المنفیة هی الحرکة المغایرة لذاتها کما یشیر الیها

قوله عليه السلام ليس لها وزن الى ان قال و لا حركة و انما حركتها هى ذاتها و حقيقتها لا شىء آخر يعنى ذاتها هى عين الحركة كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى و اما الحس المنفى فالمراد به الحواس و المدارك المتمايزة المحدودة المحاطة و الا فحقيقتها عين العلم و الادراك و المعرفة و الاحاطة بل هى عين علم الله السابق كما روى الكلينى رحمه الله عنهم عليهم السلام ان علم الله السابق المشية.

و القسم الثانى هو الحقيقة المجردة عن كل الحدود و الجهات و هو المفعول المطلق بذلك الفعل الاول و هى لما كانت جهة تجلى الله تعالى لخلقه و خطابه لقول كن و لا بد للخطاب من استماع المخاطب اياه لان ذلك هو المعتبر فى الخطاب و به خاطب الله سبحانه (تعالى خ) انبياءه و رسله و حججه و اولياءه فيجب ان يكون مسموعا و لما كان ذلك الخطاب هو المثال الملقى فى هويات الاشياء فيكون صالحا للاقتران و الاتصال و الاتصاف فيكون موصوفا بذلك و اما هو فى نفسه لكونه مشابها لصفة مؤثره منزها عن الحدود و الرسوم و اما الخلق الاول فليس بمسموع و لا موصوف لانه الاسم المستقر فى ظله و لايخرج منه الى غيره فلايسمع ذلك الخطاب الذى هو كن الامر الفعلى نعم يقع السماع فى الامر الثانى المفعول و لذا وصف الثانى بالمسموعية دون الاول فافهم و لذا قال عليه السلام و الخلق الثانى الحروف لا وزن لها و لا لون و هى مسموعة موصوفة غير منظور اليها و لما كانت الحروف اللفظية على طبق الحروف المعنوية الحقيقية جرت فيها هذه الاوصاف فليست بموزونة من الاوزان و المكائيل المعروفة و لها اوزان طبيعية اعتدالية كما هو المعروف عند اهل الفن فى ميزان الحروف ميزان النار و ميزان الهواء و ميزان الماء و ميزان التراب و كل ميزان له عمل مخصوص و لكن لايخفى عليك ان هذه الموازين يحتاج اليها للتعديل فى الحروف المفعولية التى هى عين القشر و الحجاب للحروف الفعلية الغائبة فيها غيبة الانسان الكامل فى النطفة و العلقة و هى الحروف التى بازاء الاسماء الالٰهية كما ذكرنا سابقا و عدينا و تلك الحروف

لايحتاج الى وزن و تعديل من حيث المبدأ لان كل واحد جامع لسر الجميع و مثاله التقريبى كالاكسير فافهم و لهذه العلة اختلفت افهام اهل الحروف و آراؤهم فى طبايع الحروف و موازينها و اتفقوا فى الالف بانها حارة و وقع الخلاف فيما سواه فذهب كل طائفة الى حكم مثلا الباء قيل انها حارة يابسة و قيل انها باردة يابسة و قيل انها حارة رطبة و قيل انها باردة رطبة و لما بلغ الكلام الى هنا فلا بأس علينا ان ننبه الى بعض اختلافاتهم و نشير الى سرها:



و هذه الترتيبات التى وقفنا عليها لاهل هذا الشأن غير ما ذكروا فى الدوائر و النظائر و ما ذكره غيرهم كاهل المخارج ثم انهم يستعملون تلك الحروف على

حسب ما يعتقدون فيها من الطبايع فى اعمالهم و علاجاتهم و الكل يصح العمل به مثلا الباء فالذى يعتقد انها ترابية يستعملها فى البارد اليابس و الذى يعتقد انها هوائية يستعملها فى الحار الرطب و هما ضدان و كلا العملين يصحان و هذا من العجايب و الاصل فيه ان الحروف الاولية الفعلية الغائبة فى هذه الحروف لما كانت معتدلة منزهة عن الحدود فكل واحد منها يعمل عمل الكل لاتحادها فى اصل الرتبة فكل منها فى حد ذاتها يعمل فى الحار و البارد و اليابس و الرطب فاذا اعتقد جهة منها رجح ذلك الاعتقاد ظهور تلك الجهة فيظهر آثارها و يتوهم الناظر العامل ان فيها تلك الطبيعة خاصة دون غيرها فيقتصر عليها و الآخر ينظر فى ضده مثل نظره فتظهر آثارها فتحكم(آثاره فيحكم خ)عليها بتلك الطبيعة دون غيرها و مثالهم مثال العميان و الفيل و اما فى الواقع الحقيقى فليست لها جهة خاصة و طبيعة خاصة دون الاخرى و انما هى على حد ما قال الشاعر :

و محمومة طبعا عدلت مزاجها  الى ضدها لما علت زفراتها
بجنية انسية ملكية  هوائية نارية نفحاتها
جنوبية شرقية مغربية  شمالية كل الجهات جهاتها

فالحروف الفعلية التى بها يقول الله للشىء كن فيكون بحجبه و وسايطه لا وزن لها لانها كاملة معتدلة تامة لاتحتاج الى وزن و تقدير و اما الحروف المفعولية فلها وزن و تقدير و تعديل و ضم و توليد كما هو المقرر فى علم الحروف فى كتب القوم المبسوطة و غيرها .

و القسم الثالث هو المفعولات من الوجودات(الموجودات خ)المقيدة و هى محدودة موصوفة موزونة مصورة بالصور المختلفة من النوعية و الشخصية و الجوهرية و العرضية و مقترنة بالمواد الجسمانية و هكذا غيرها من الحدود و التعينات و الصور و القرانات و القيود و الاضافات و لذاقال عليه السلام و الخلق الثالث ما كان من الانواع كلها محسوسا ملموسا ذا ذوق منظور اليها و ما ذكره عليه السلام من باب المثال لاجل الكثرة و الا فهو اكثر من ذلك كما هو المعلوم ثم قال عليه السلام و الله تبارك و تعالى سابق الابداع لانه لا شىء قبله ليكون

سابقا عليه تعالى و لما كان مجرد السبق يقتضى اقتران السابق بالمسبوق و لو فى المفهوم الاضافى اذ السابق يستلزم المسبوق ازال عليه السلام هذه الشبهة و رفع هذه الواهمة بقوله الشريف و لا كان معه شيء حتى يكون فرقا بين الاول و الآخر و يستلزم ذلك الاقتران و الاتصال فسابقيته تعالى على الخلق ليست بالمعنى المعقول المدرك عند الخلق و انما سابقيته سابقية الٰهية ازلية لا يحيط بها سواه نعم ليس قبله شيء و لا يقال له قبل فان ذلك يستلزم الوقت و لا كان معه شيء فبطل الاقتران و الاتصال فامتنع ذكر الممكن الحادث عند الواجب القديم مطلقا فسقط بذلك جميع الاعتراضات و المناقضات و ثبت التوحيد لخالق السمٰوات و بارئ المسموكات.

قوله و الابداع سابق الحروف ،يريد بالابداع كما ذكرنا غير مرة المشية و الارادة و هما فى مقام الفعل و الحروف فى مقام المصدر المفعول المطلق و لا شك ان الفعل سابق على المصدر و هو مشتق منه و صادر عنه و الدليل على ان المراد بالحروف المصدر اطلاق الفعل عليه سابقا بقوله عليه السلام ثم جعلها بعد احصائها فعلا منه و المفعول الذى يقوم مقام الفعل و يكون محلا له فى الحقيقة الاولية لايكون الا المصدر و لشرح هذه المسألة مقام آخر فافهم فهمك الله.

قال عليه السلام و الحروف لاتدل على معنى غير انفسها قال المأمون و كيف لاتدل على غير انفسها قال الرضا عليه السلام لان الله تبارك و تعالى لايجمع منها شيئا لغير معنى ابدا فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يؤلفها لغير معنى و لم يكن الا امر محدث لم يكن قبل ذلك شيئا قال عمران فكيف لنا بمعرفة ذلك قال الرضا عليه السلام اما المعرفة فوجه ذلك و بابه انك تذكر الحروف اذا لم ترد بها غير نفسها ذكرتها فردا فردا فقلت ا ب ت ث ج ح خ حتى تأتى على آخرها فلم تجد لها معنى غير انفسها فاذا الفتها و جمعتها و جمعت منها احرفا و جعلتها اسما و صفة لمعنى ما طلبت و وجه ما عنيت كانت دليلة على معانيها داعية الى الموصوف بها افهمته قال نعم.

لما فرغ عليه السلام من ذكر البسايط و الاصول الاولية اخذ فى بيان كيفية تفريع الفروع عليها و تركيب تلك البسايط و تأليفها و استخراج الحقايق الغير المتناهية فى الندوينية و التكوينية فقال عليه السلام و الحروف لاتدل على غير انفسها و قد ذكرنا سابقا ان الحادث المخلوق من حيث هو مع قطع النظر عن جميع القرانات لاتدل الا على نفسها و نفسها ان اردت بها النفس التى من عرفها فقد عرف الله فتدل كل حرف اذن على ظهور من ظهورات الله سبحانه الظاهرة فيها و قد وردت الروايات بذلك عن سادة البريات عليهم السلام منها ما رواه الصدوق فى التوحيد و العيون باسناده عن ابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام قال ان اول ما خلق الله عز و جل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم و ان الرجل اذا ضرب على رأسه بعصا فزعم انه لايفصح منها ببعض الكتاب فالحكم فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها و لقد حدثنى ابى عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام فى( ا ب ت ث) قال الالف آلاء الله و الباء بهجة الله و التاء تمام الامر بقائم آل محمد صلى الله عليه و آله و الثاء ثواب المؤمنين على اعمالهم الحسنة( ج ح خ) فالجيم جمال الله و جلاله و الحاء حلم الله عن المذنبين الخاء خمول ذكر اهل المعاصى عند الله عز و جل( د ذ) فالدال دين الله الذى ارتضى لعباده و الذال من ذى الجلال( ر ز) فالراء من الرؤوف الرحيم و الزاء زلازل يوم القيٰمة( س ش) فالسين سناء الله و الشين شاء الله ما شاء و اراد ما اراد و ما تشاؤون الا ان يشاء الله( ص ض) فالصاد من صادق الوعد فى حمل الناس على الصراط و حبس الظالمين عند المرصاد و الضاد ضل من خالف محمدا و آل محمد صلى الله عليه و آله( ط ظ) فالطاء طوبى للمؤمنين و حسن مآب و الظاء ظن المؤمنين بالله خيرا و ظن الكافرين به شرا( ع غ) فالعين من العالم و الغين من الغنى الذى لايجوز عليه الحاجة على الاطلاق( ف ق) فالفاء فالق الحب و النوى و فوج من افواج النار و القاف القرآن على الله جمعه و قرآنه( ك ل) فالكاف من الكافى و اللام لعن الكافرين فى افترائهم على الله الكذب( م ن) الميم ملك الله يوم لا مالك غيره و يقول عز و جل

لمن الملك اليوم ثم ينطق ارواح انبيائه و رسله و حججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول الله جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب و النون نوال الله للمؤمنين و نكاله للكافرين( و ه)فالواو ويل لمن عصى الله من عذاب يوم عظيم و الهاء هان على الله من عصاه(لا ى)و لام‌الف لا اله الا الله و هى كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة و الياء يد الله فوق خلقه باسط بالرزق سبحانه و تعالى عما يشركون ثم قال عليه السلام ان الله تبارك و تعالى انزل هذا القرآن بهذه الاحرف التى يتداولها جميع العرب ثم قال لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

و منها ما فى التوحيد ايضا عن على عليه السلام قال عليه السلام ما من حرف الا و هو اسم من اسماء الله عز و جل(تعالى خ) ،اما الالف فالله لا اله الا الله هو الحى القيوم و اما الباء فباق بعد فناء خلقه و اما التاء فتواب يقبل التوبة عن عباده و اما الثاء فالثابت الكائن يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوٰة الدنيا الآية ،و اما الجيم فجل ثناؤه و تقدست اسماؤه و اما الحاء فحق حى حليم و اما الخاء فخبير بما يعمل العباد و اما الدال فديان الدين و اما الذال فذو الجلال و الاكرام و اما الراء فرؤوف بعباده و اما الزاء فزين العابدين و اما السين فالسميع البصير و اما الشين فالشاكر لعباده المؤمنين و اما الصاد فصادق فى وعده و وعيده و اما الضاد فالضار و النافع و اما الطاء فالطاهر المطهر و اما الظاء فالظاهر المظهر لآياته و اما العين فعالم بعباده و اما الغين فغياث المستغيثين من جميع خلقه و اما الفاء ففالق الحب و النوى و اما القاف فقادر على جميع خلقه و اما الكاف فالكافى الذى لم‌يكن له كفوا احد و لم‌يولد و اما اللام فلطيف بعباده و اما الميم فمالك الملك و اما النون فنور السمٰوات و الارض من نور عرشه و اما الواو فواحد صمد لم‌يلد و لم‌يولد و اما الهاء فهاد لخلقه و اما لام‌الف فلا اله الا الله وحده لا شريك له و اما الياء فيد الله باسطة على خلقه الحديث .

و منها ما روى عنهم عليهم السلام فى التعقيب اللّهم بالف الابتداء بباء

البهاء بتاء التأليف بثاء الثناء بجيم الجلال بحاء الحمد بخاء الخفاء بدال الدوام بذال الذكر براء الربوبية بزاء الزيادة بسين السلامة بشين الشكر بصاد الصبر بضاد الضوء بطاء الطهر بظاء الظلام بعين العلم بغين الغفران بفاء الفردانية بقاف القدرة بكاف الكلمة التامة بلام اللوح بميم الملك بنون النور بواو الوحدانية بهاء الهيبة بلام الف لا اله الا انت بياء يا ذا الجلال و الاكرام الدعاء.

و منها ما فى التوحيد ايضا باسناده عن الجارود بن زياد بن المنذر عن ابى جعفر محمد بن على الباقر عليهما السلام قال لما ولد عيسى بن مريم عليه السلام كان ابن يوم كأنه ابن شهر فلما كان ابن سبعة اشهر اخذت والدته بيده و جاءت به الى الكتاب و اقعدته بين يدى المؤدب فقال له المؤدب قل بسم الله الرحمٰن الرحيم فقال عيسى على محمد و آله و عليه السلام بسم الله الرحمٰن الرحيم فقال له المؤدب قل (ابجد) فرفع عيسى عليه السلام رأسه فقال هل تدرى ما ابجد فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لاتضربنى ان كنت تدرى و الا فسلنى حتى افسر لك قال فسر لى فقال عيسى على نبينا و آله و عليه السلام الالف آلاء الله و الباء بهجة الله و الجيم جمال الله و الدال دين الله (هوز) الهاء هول جهنم و الواو ويل لاهل النار و الزاء زفير جهنم (حطى) حطت الخطايا من المستغفرين (كلمن) كلام الله لا مبدل لكلماته (سعفص) صاع بصاع و الجزاء بالجزاء (قرشت) قرشهم فحشرهم فقال المؤدب اينها المرأة خذى بيد ابنك فقد علم و لا حاجة له فى المؤدب.

و منها فيه ايضا باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه و آله عن تفسير (ابجد) فقال رسول الله صلى الله عليه و آله تعلموا تفسير ابجد (الا بجد خ) فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول الله ما تفسير (ابجد) فقال صلى الله عليه و آله اما الالف فآلاء الله حرف من اسمائه و اما الباء فبهجة الله و اما الجيم فجنة الله و جلال الله و جمال الله و اما الدال فدين الله و اما (هوز) فالهاء هاء الهاوية فويل لمن هوى فى النار و اما الواو فويل لاهل النار و اما الزاء فزاوية فى

النار نعوذ بالله مما فى الزاوية و اما(حطى)فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر و ما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر و اما الطاء فطوبى لهم و حسن مآب و هى شجرة غرسها الله عز و جل و نفخ فيها من روحه و ان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلى و الحلل متدلية على افواههم و اما الياء فيد الله فوق خلقه سبحانه و تعالى عما يشركون و اما(كلمن)فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله و لن تجد من دونه ملتحدا و اما اللام فآلام اهل الجنة بينهم فى الزيارة و التحية و السلام و تلازم اهل النار فيما بينهم و اما الميم فملك الله الذى لايزول و دوام الله الذى لايفنى و اما النون فنون و القلم و ما يسطرون فالقلم قلم من نور(النور خ)و كتاب من نور فى لوح محفوظ يشهده المقربون و كفى بالله شهيدا و اما(سعفص)فالصاد فصاع بصاع و فص بفص يعنى بالجزاء الجزاء كما تدين تدان ان الله لايريد ظلما للعباد و اما(قرشت)يعنى قرشهم فحشرهم و نشرهم الى يوم القيٰمة فقضى بينهم بالحق و هم لايظلمون انتهى.

و قد ذكرت الروايات بطولها لما فيها من الاسرار الغريبة فظهر لك من هذه الاحاديث صدق ما ذكرنا ان هذه الحروف فى انفسها مع قطع النظر عن القرانات و الاضافات التى هى الحجب و الاستار لاتدل الا على نفسها التى هى تجلى(تجل خ)من ربها فتدل على حسب ظهور ذلك التجلى فى ذلك الحرف من غير اشارة و كل اسم و صفة الٰهية و فعل و حادثة ربانية مبدوة بهذه الاحرف او مناسبة لها باتم المناسبة فهى دالة عليها و اسم لها كما يظهر ذلك من تضاعيف الاخبار الواردة فى تفسيرها و اختلافها فيه و مرد الجميع الى الاسماء و الصفات و الافعال الالٰهية هذا اذا اردنا بالنفس فى قوله عليه السلام لاتدل على غير نفسها هى نفس التى من عرفها فقد عرف الله و هى الحقيقة الواردة فى حديث كميل لما سأل عن الحقيقة فقال عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة و محو الموهوم و صحو المعلوم و هتك الستر لغلبة السر الحديث،و اما اذا اردنا بالنفس حقيقتها من حيث هى مع قطع النظر عن القرانات و الاضافات الخارجية

فلها معانٍ عجيبة و اسرار غريبة تدل تلك الحروف عليها و هى معانى انفسها بل هى انفسها كما قال عليه السلام و روحى له الفداء و ها انا اشير الى بعض تلك المعانى و انموذج منها اذ بالتفصيل يطول الكلام اقتداء لاهل الفن و اقتفاء لاثرهم.

اما الالف فقالوا انها من حيث الحقايق غيب لايدرك و محيط لايملك و من حيث اللطايف جوهر بسيط و من حيث الاشارة وحدة مطلقة و من حيث العبارة انوار مشرقة و هو حرف نورانى و سر ربانى روحانى جمالى صامت مفرد و هو اسم للقائم الاعلى الذى منه اسم الله ثم لكل مستخلف فى القيام كآدم و الكعبة و اعلم ان الالف سر الاسرار و نور الانوار و مفتاح الغيوب و مصباح القلوب فالباء بهاء الالف و التاء تاج الالف و الثاء ثناء الالف و الجيم جمال الالف و الحاء حياء الالف و الخاء خلق الالف و الدال دوام الالف و الذال ذات الالف و الراء روح الالف و الزاء زين الالف و السين سناء الالف و الشين شرف الالف و الصاد صفاء الالف و الضاد ضياء الالف و الطاء طيف الالف و الظاء ظاهر الالف و العين عالم الالف و الغين غاية الالف و الفاء فهم الالف و القاف قلب الالف و الكاف كمال الالف و اللام لطف الالف و الميم ملك الالف و النون نور الالف و الهاء هداية الالف و الواو ولاية الالف و الياء يقين الالف و هو حار يابس فى الدرجة الاولى على الجملة و من حيث التفصيل فيه برودة و هو فى الدرجة الثالثة و حرارة فى الدرجة الخامسة و هو اول مخلوق فى الحروف و قد جعل الله فيه سر مراتب الحروف و مقام الالف مقام الجمع و مخرجه من المصدر و هو اول الاسم الاعظم و له من الملائكة جبرائيل و من الايام يوم الاحد و من الساعات ساعة الشمس و من العلوية اسرافيل و من المنازل الشرطين و من البروج الاسد و من السفلية الذهب و من الهوائية همطائيل و من البخور العود و لبان ذكر و من خواصه المحبة و الالفة و غيرهما مما لسنا بصدد ذكره.

و اما الباء فمن حيث الحقايق مظهر جليل و من حيث اللطايف قلم تفصيل

و من حيث الاشارة مبدأ و دليل و من حيث العبارة سبب و سبيل و تعليل و هو حرف هوائى ظلمانى سفلى جسمانى جمالى ناطق متواخى ينصرف فى خاصة الخاصة و معناه انه السبب الظاهر و منه مبدأ الاسم العلى و هو حرف من حروف الاسم الاعظم و هو حرف اشارة من قبيل الذات و فيه ايضا سر مضمر حيث قال كنت كنزا مخفيا الخ ،فهى متصرفة فى الخلق علوية و سفلية و هى من الحروف الباقية الى يوم القيٰمة و هى من باطن الالف و مدة بلا نقطة لانه عين ذلك كما ان عين الموجودات جميعها النقطة و فيها سر الاعداد و فيها معرفة الكون و الفساد بها كان حقايق الاكوان و حرف الباء حار رطب فى الدرجة الاولى على نسبة التفصيل و هو سر العالم الاختراعى و فيه سر الالف المبسوط الذى هى مقام النفس الكلية و له من الايام يوم الاثنين و من الساعات الساعة الاولى منه و من الملائكة اسرافيل و من الارواح السفلية ابيض و من الكواكب القمر و من المنازل البطين و من البروج السرطان و من الملوك الهوائية بنيائيل و من الاسماء الحسنى كل اسم يكون اوله حرف الباء مثل باسط و بديع .

اما الجيم و هو حرف عالم الملكوت مشترك فيه جميع العالم العلوى و من حيث الحقايق من حروف الجسم و هو مظهر جمالى و من حيث اللطايف لوح اتصالى و من حيث الاشارة جمع جمال و من حيث العبارة عقل فعال و هو حرف مائى ظلمانى سفلى جمالى جلالى متواخى ينميز فى العامة و معناه انه اسم للجمع العلى الذى تظهر به جميع الاسماء و ينطق به الاسم الجامع و هو حرف جليل القدر ظهر فيه اسم الاحدية و هذا الحرف ينصرف فى الخير و الشر و هو فى الاصل ينطق بثلاث جيمات فاول ذلك جيم الجمال فكانت مظهر الجمالات كلها و هى الجنة و جيم الجلال فكانت منها جهنم و جيم الجبروت و هى المعبر عنها بجيم (بجميع خ )القهر و يجمع الجميع مظهر الرحموتية و هو بارد رطب له من الايام يوم الجمعة و من الساعات الزهرة و من البروج الثور و من المنازل الجبهة و من الملائكة العلوية عنائيل و من السفلية ذوبعة و من الهوائية جهطائيل و من الاسماء جامع جليل جواد و كل اسم يكون اوله الجيم .

و اما الدال فهو من حيث الحقايق حضرة كمال و من حيث اللطايف مقام اعتدال و من حيث الاشارة دوام و استقلال و من حيث العبارة تكون اقبال و هو حرف ظلمانى ترابى سفلى و هو بارد يابس فى الدرجة الاولى و برودته فى الدرجة الثانية و به كمل الله تعالى الطبايع فى عالم التفصيل و التركيب و ظهر هذا الحرف فى اسمه الدائم خصوصا و فى اسمه الودود عموما و نطق فى الاسمين الشريفين الذين هما احمد و محمد و له من الايام يوم الاربعاء و من الكواكب عطارد و من البروج برج الجوزا و من المنازل الدبران و من الملوك العلوية دردائيل و من السفلية برقان و من الهوائية دمطائيل و من الاسماء دائم و من البخور دارفلفل.

و اما الهاء فهو من حيث الحقايق وجوب وجوده و من حيث اللطايف علم شهوده و من حيث الاشارة احاطة غيب كل ظاهر و من حيث العبارة سرور الارواح و هو حرف نارى هوائى من حروف الصدر روحانى جلالى صامت مفرد متميز فى خاص الخاص و هو حرف قائم بنفسه ذاته من بواطن التوحيد و له من الايام يوم الجمعة و من البروج الثور و من الكواكب الزهرة و من العلوية همصائيل و من السفلية ذوبعة و من الهوائية هعشمائيل و من المنازل هنعه و من الاسماء هو الهادى و من الآيات هو الله الذى لا اله الا هو.

و اما الواو فهو حرف من حروف العرش و هو من حيث الحقايق وجود مطلق و من حيث اللطايف شهود مغلق(مفلق خ)و من حيث الاسرار رفع باطنه هو حرف هوائى ظلمانى جمالى صامت منفرد متميز فى خاصة الخاصة و له من الايام يوم الثلثاء و من الكواكب المريخ و من البروج العقرب و من المنازل العوا و من العلوية طفيائيل و من السفلية الاحمر و من الاسماء الحسنى كل اسم اوله الواو.

و اما الزاء و هو من حبث الحقايق عظمة بلا تقدير و من حيث اللطايف مرتبة التصوير و من حيث الاشارة قوة مرام و من حيث العبارة نيل ادب و هو حرف مائى ظلمانى و له من الايام الاربعاء و من الكواكب عطارد و من البروج

الجوزاء و من المنازل الزبانا و له من الخدام میکائیل و من السفلیة برفان و من الهوائیة ههطائیل(ههطهائیل خ)و من الاسماء الحسنی کل اسم اوله الزاء.

و اما الحاء و هو حرف نورانی و هو من حیث الحقایق جرم لا ضد فیه و من حیث اللطایف جب لا سبیل للوصول الیه و من حیث الاشارة بکامل صورة غیبیة و من حیث العبارة خروج من ضیق و عسر و هو حرف ترابی نورانی علوی روحانی جمالی صامت متواخ یتمیز فی صفاء عین الخلاصة و معناه انه اسم للکمال العلی الظاهر الذی منه اسمه الحی و هو حرف عظیم القدر و قوته الظاهر فیه ثمانیة تشیر الی ابواب الجنة و هو حرف بارد فی الدرجة الثانیة فی الجملة و علی التفصیل حرف حار فی الدرجة الاولی و من نسبة الحیوٰة و له من الایام یوم الخمیس و من الکواکب المشتری و من البروج القوس و من المنازل الفرع المؤخر و من الملائکة العلویة حرفیائیل و من السفلیة شمهورش و من الهوائیة حطائیل و من الاسماء کل اسم اوله الحاء مثل الحی الحکیم.

و اما الطاء فهو من حیث الحقایق علم احاطة و من حیث اللطائف تجرید باماطة و من حیث الاشارة تخلص تام و من حیث العبارة انتقال و هو حرف من حروف الاستعلاء و هو سر فی المبادی و له سر فی العوالم العلویة و هو اصل فی اللطائف السفلیة و اصل فی الترکیب البسطی و له من الایام السبت و من الکواکب زحل و من البروج الدلو و من المنازل طرفه و من البخور الصندل و من الملوك العلویة شمخائیل و من السفلیة میمون و من الهوائیة مهطائیل.

و اما الیاء فهو من حیث الحقایق عز لایرام و من حیث اللطایف قوة انعام و من حیث الاشارة مسند کلی و من حیث العبارة حصول معلوم و هو حرف من حروف الکرسی و هو نور خلقه الله فی الکرسی به تشکلت الاشیاء فی عالم الابداع الاول و به یتصرف فی عالم الابداع الثانی و هو حرف حار رطب اصله الرطوبة فی الدرجة الثانیة و الحرارة فی الدرجة الاولی و للیاء اسناد کلی و الاسم منه مخفی و له من الایام یوم الجمعة و من الکواکب الزهرة و من البروج الثور و من المنازل الحرمان و من الارواح العلویة عنائیل و من السفلیة ذوبعة و

من الهوائیة مطیمهطائیل(حطمهطائیل خ)و من الاسماء یاهیه یهیه.

و اما الکاف فهو من حیث الحقایق کمال ظهور و من حیث الاشارة رتق و فتق و من حیث المعنی رق منشور و نسبته نسبة الالف سواء و له من الایام یوم الخمیس و من الکواکب المشتری و من البروج القوس و من المنازل البطین و من الملوك العلویة سمسمائیل و من السفلیة شمهورش(شهورش خ)و من الهوائیة قبهطائیل(قهطهائیل خ)و من الاسماء الحسنی کل اسم اوله الکاف مثل الکافی الکریم و الکبیر و اعلم ان الکاف هو باطن الامر و باطن العلم و باطن العرش و باطن الکرسی و باطن السور و باطن الاملاك و باطن العوالم جمیعا و الکاف سر العقل و النون سر الروح و الکاف و النون هما خزاین الله من قوله کن فیکون و الکاف سر الامر و النون سر المأمور.

و اما اللام فهو اصل بدو و تمام و هو من حروف التعریف و هو من حرف الاسم الاعظم و هو من الحروف الازلیة و بها قوة الفیة و هو من حروف(الحروف خ)العوالی و هو من الحقائق نسبة الامر و من حیث الاشارة مظهر الجمال و الجلال و من حیث اللطائف ذات اللطف و له من الایام یوم الاثنین و من الکواکب القمر و من البروج السرطان و من المنازل سعد السعود و من العلویة صلصائیل و من السفلیة الحارث و من الهوائیة شمطائیل و من البخور مصطکی و من الاسماء کل اسم اوله اللام مثل اللطیف.

و اما المیم فهو من حیث الحقایق نفس کلیة لانه لا شکل له فی ذاته و لا نطق له فی صفاته و هو من حروف اللوح و هو حرف حار علی الجملة و علی التفصیل جمع بین رطوبتین و له من الایام یوم الخمیس و من الکواکب المشتری و من البروج المیزان و من المنازل نعایم و من السفلیة شمهورش و من العلویات طههائیل و من الهوائیة هطمائیل و من الاسماء کل اسم اوله المیم.

و اما النون فهو من حیث الحقائق حرف نور و احاطة و من حیث الاشارة نور محض و هو حرف بارد رطب من حیث الجملة و علی التفصیل حار رطب فی الدرجة الرابعة و هو من صور العرش و حقیقة الامر العلی لانه هو باطن

العلم و القلم و ظاهر العرش و سر الابداع(الامداد خ)و له من الايام يوم الثلثاء و من الكواكب و الساعات المريخ و من البروج الحمل و من المنازل الغفر و من الملوك العلوية نوريائيل و من السفلية الاحمر و من الهوائية همطائيل و من الاسماء كل اسم اوله النون.

و اما الصاد فهو من حيث الحقائق صفاء محض و من حيث الاشارة حرف صمدانية و من حيث اللطائف فيه سر الصفات و هو حرف بارد فى الدرجة الرابعة على الجملة و اما التفصيل حرارة وسيطة(وسطية خ)و هى حرف من حروف الملكوت و هو صور المعلوم و هو الحامل للارواح العلوية و السفلية و هو المكان اللطيف و زمان التصريف و هو حرف قائم بنفسه.

و اما العين فهو من حيث الحقائق سر الحجب الملكوتية و من حيث الاشارة فيها قوة علمية و من حيث اللطائف غيب لايدرك و هو حرف بارد رطب فى الدرجة الرابعة من حيث الجملة و من حيث التفصيل فيها رطوبتان و هو اول صور العرش و اول حروفه و اول عوالمه و اول عوالم اختراعه و له من الايام يوم الاحد و قد تقدم ذكر الاحد و ماله من البروج و المنازل.

و اما الفاء فهو من حيث الحقايق حرف ينطق بالفردية و من حيث النسبة حرف مجوف و ينطق عن عالم الملك و الملكوت و هو حرف نارى حار فى الدرجة الرابعة و للفاء من الايام يوم الاثنين و قد تقدم ما له من البروج و المنازل فلانعيده.

و اما السين فهو حرف عظيم القدر من عالم الامر و هو اول حرف القى من الباء و هو اصل ايجاده و معطى حقيقته و هو اول سر قامت به السمٰوات و الارض و هو من حروف الاسم الاعظم و له شكل فى العرش و له ظاهر و باطن فظاهره صامت و به قامت السمٰوات و بباطنه امسكت العلويات من الكرسى و العرش و ما هو من نسبتها من ملائكة العلى.

و اما القاف فهو حرف احاطة و قهر و هو نور الانوار و هو حقيقة ما اظهره القلم و هو حرف بارد من حيث الجملة و هو حرف ممتزج فى الدرجة الخامسة

و هو حرف احاطى و نسبته فى الاسماء التسعة و التسعين و هى داخلة تحت الاسم الاعظم بكماله لانه تمام المئة.

و اما الراء فهو حرف عالم الاختراع و فيه سر بعث الارواح و هى دائرة الهاء التوحيدية فى الدائرة النبوية و هو بارد فى الدرجة الخامسة و اول حرف كتبه القلم و اول حرف انتقش فى العرش.

و اما الشين فهو مبدأ الوجود الثانى و اصل الاختراع الثانى و مبدأ المثلث الظاهر بالحروف المعجم و هو سر ظهوره فى العالم الاسفل فى العالم الاعلى و هو حرف نارى حار يابس فى الدرجة الرابعة فى الجملة و من حيث التفصيل فى المرتبة الرابعة التى تحت الثالثة التى تحت الثانية التى تحت الدقيقة.

و اما التاء فهو مجمع كل تفصيل من حيث الامر و من حيث الاشارة ثبوت الالٰهية و نفى الاغيار(الاعتبار خ)و هو حرف عظيم القدر و نطق باسمه تواب و له من الايام يوم السبت و قد مضى ما هو المخصوص بهذا اليوم من العوالم و الاحوال و الملوك.

و اما الثاء فهو حرف ثبوت كالجبل العظيم و رتبته اقوى الرتب و له من الايام يوم الخميس و ما يختص به من البروج و المنازل و من الاسماء كل اسم ينطق بالثاء مثل ثابت و مغيث و غياث و باعث و من ادرك سر هذا الحرف نال الكشف على سر الحكمة الالٰهية.

و اما الخاء و هو حرف خيره خيرة و هو حرف مائى من حيث الجملة و من حيث التفصيل حرف ترابى و له من الاسماء كل اسم ينطق به اوله مثل الخبير و له من الايام يوم الخميس و ما يختص به.

و اما الذال فهو من حيث الحقائق حكيم و من حيث اللطائف فهيم و هو حرف قوى الطبع يعطى حامله قوة قهرية و هو حرف نارى حار يابس فى الجملة و على التفصيل فى الدرجة الخامسة و له من الايام يوم الثلثاء و ما يناسبه من البروج و المنازل و الملوك.

و اما الضاد فهو من حيث الحقائق مظهر انتقام و من حيث الاشارة ظهور

کون و اکوان و هو حرف حار رطب من حیث الجملة و من حیث التفصیل هو حرف بارد یابس و له من الایام یوم السبت و من البروج السنبلة و من الکواکب زحل الی آخر ما بیناه.

و اما الظاء فهو حرف ضیاء و ظهور و فیه ظهرت الکرامات العظیمة فی التلفظ و النطق من الاسماء العظام و هو من الحروف العلویة و هو حرف هوائی حار رطب فی الدرجة الرابعة فی الاجمال و فی الدرجة الخامسة فی التفصیل.

و اما الغین فهو غناء مطلق و غیاث لمن استغاث و هو حرف مائی فی الدرجة الرابعة علی الاجمال و فی الخامسة علی التفصیل و فی السابعة علی تفصیل التفصیل و هو نورانی باطنی سری فی انواع اختصاصه بامر الٰهی و له من الایام یوم السبت و جمیع ما یختص بذلك الیوم من البروج و المنازل و الملوك.

و هذا الذی ذکرنا قلیل من کثیر ما ذکر علماء الفن من معانی الحروف فی نفسها فاذا اطلق کل حرف مفردا مفردا یراد به نفس معناها او معنی نفسها و معنی نفسها هو الذی اشرنا الی مجملها و اما التفصیل فلایناسبه المقام فلیطلب فی الکتب المفصلة فی هذا الشأن و هذا هو المراد بقوله علیه السلام و الحروف لاتدل علی غیر انفسها و نفسها هی الامور و الاحوال المذکورة التی ذکرناها فافهم.

و لما کانت هذه الدقایق امورا خفیة لایهتدی الیها الا الاقلون الذین کشف الله عن نور ابصارهم و بصائرهم تحیر المأمون فی معنی هذا الکلام و قال کیف لاتدل علی غیر انفسها ای ای شیء نفسها و ای شیء دلالتها علی نفسها و ما کیفیة هذه الدلالة و لما کان المأمون و من حضر لم‌یکونوا ممن یشرح لهم تلك الاحوال و یبین لهم تصاریف الحروف و معانیها الالٰهیة التی جعلها الله تعالی لها من الاسرار الخفیة و انحاء التأثیرات و التصریفات اما لقلة ادراکهم و تفطنهم لدقائق الامور او لطلبهم کیفیة ظهور تلك المعانی و التأثیرات و التصریفات و کان یترتب علی اظهارها فساد کلی اعرض علیه السلام عن بیانها و نظر الی ما قال الله عز و جل و لاتؤتوا السفهاء اموالکم التی

جعل الله لكم قياما و ارزقوهم فيها و اكسوهم و قولوا لهم قولا معروفا فاشار عليه السلام الى كيفية تأليف الحروف للمعانى و تحصيلها من الهيئة التركيبية و لا شك ان اللفظ لايحصل التأليف و لايحصل المعنى المخصوص المختلف قبل تحقق اللفظ فاختلاف المعانى باعتبار الهيئات و الصور المختلفة على تلك الحروف التى هى بمنزلة المادة و الهيولى لها و لا ريب ان تلك الحروف لايدل على تلك المعانى الحاصلة بالهيئة التأليفية فقبل التأليف لايدل الا على نفسها فاذا قلت ا ب ت ث لاتريد بها معنى غير نفس هذه الاحرف و ما اودع الله سبحانه فى سرها من الحقايق و اللطائف و الاشارات.

و اما المعانى المحدثة فلاتدل الحروف عليها و لما ذكر عليه السلام سابقا ان الالفاظ و العبارات كلها من الله سبحانه و بين ان الواضع هو الله تعالى اراد عليه السلام فى ضمن البيان تشييد تلك الدعوى و تأسيس ذلك البناء فقال عليه السلام لان الله تعالى لايجمع شيئا منها لغير معنى ابدا،فبين عليه السلام ان دلالة اللفظ على المعنى بوضعه له و الوضع انما هو جمع الحروف و تأليفها و صوغها على هيئة المعنى المقصود للدلالة على المعنى المقصود لا غير و الجامع لتلك الحروف بتلك الهيئات هو الله تعالى فيكون سبحانه هو الواضع لها على جهة العموم و خالقها و مودعها فى الخزائن الغيبية ثم انزلها الينا شيئا فشيئا بواسطة خلق علم ضرورى فينا لئلانحتاج لادراكها الى وسائط ليلزم الدور او تعسر الوصول و تعذر بالاشارات و الترديد بالقرائن و لذا قال عليه السلام فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يؤلفها لغير معنى ابدا و لم يكن الا امر محدث لم يكن قبل ذلك و نبه عليه السلام بل صرح بقوله هذا ان الدلالة لاتكون الا بالوضع مطلقا لانها انما حصلت بعد التأليف و هو امر حادث و ذلك لايخلو اما ان يؤلفه مؤلف عبثا و هباء ثم يأتى الآخرون و يضعون تلك الجمل المؤلفة للمعانى من دون ملاحظة المناسبة او تكون لكل جملة مجتمعة مناسبة لمعنى من المعانى فتدل عليه بلا حاجة الى وضع و جعل و تخصيص ابدا او لما كان ما ينسبون الى اهل القول بالمناسبة الذاتية بين الدال و

المدلول انكار القول بالواضع مطلقا لايتم و لايتحقق الا بهذا القول نفى عليه السلام ذلك و قال ان الجامع المؤلف هو الله تبارك و تعالى فكيف يتصور ان يجمع الله سبحانه حروفا لا لاجل المعنى ثم تدل عليه بالمناسبة او بالوضع بل الله سبحانه الفها و جمعها رباعية او خماسية او سداسية او ثلاثية او ثنائية لاجل معنى لا محالة و الا كان سبحانه عابثا تعالى ربى عن ذلك علوا كبيرا فلم يكن التأليف الا لمعنى فلاتنفك الدلالة عن الوضع ابدا.

و اما القول بالمناسبة فمن جهة تأليف تلك الحروف و جمعها على هيئة و ترتيب مناسبة للمعنى المراد لا عدم الوضع مطلقا كما هو الحق الذى لا مناص عنه و قد شرحت تفصيل القول فى ذلك فى الرسالة الموضوعة لتحقيق المناسبة بين اللفظ و المعنى و تحقيق الحق فى الواضع و نبه عليه السلام ايضا على ان المعنى المدلول عليه من اللفظ متأخر او مساوق اللفظ فيكون اللفظ قبل المعنى مع ان المشهور المعروف الذى ملأ الاصقاع و خرق الاسماع ان المعنى مقدم على اللفظ و ان اللفظ فرع اتى به مقدمة لافادة المعنى و استفادتها فكيف يكون الفرع مقدما على الاصل و الجواب ان المعنى قد يطلق و يراد به الامر الخارجى الموضوع له المقصود للافادة و الاستفادة و هذا لا شك انه مقدم على اللفظ و انه انما يصاغ على هيئة نسبته و لافادته و استفادته و هو الموضوع له فلو لم يكن موجودا متحققا ثابتا لما يعقل (لا يعقل خ) ما ذكرناه و مرة يطلق المعنى و يراد به المعنى الحاصل المفهوم من اللفظ الواقع فى النفس بواسطة قرع اللفظ بتوسط تصادم اجزاء الهواء طبل الاذن فينتقش صورته فى الحس المشترك على حسبه من الصفاء و الكدورة و السعة و الضيق ثم من الحس المشترك ينتقش فى الخيال ثم منه ينتقش فى النقش فتدرك المراد و تفهم و لا شك ان المعنى (الامر خ) المدرك امر انتزاعى من اللفظ و انما هو شبح له و صفة استدلال عليه فان المعنى على ما هو التحقيق هو الدلالة الحاصلة من اللفظ الواقعة على قلب المخاطب المحدودة بحدود القلب و الدلالة شعاع للفظ و لذا كانت صفة له لا صفة المعنى و انما هى نفس المعنى من الجهة العليا فالذى احتمل ان تكون

الدلالة صفة للمعنى فقد اخطأ و لايستريب عاقل ان المعنى المفهوم من اللفظ من حيث هو كذلك ليس هو العين الخارجى ضرورة وقوع الاختلاف فى المعنى المدرك المفهوم من اللفظ و وحدة الامر الخارجى و عدم تغيره و لكن لما كان المعنى المدرك صفة استدلال للعين الخارجى تبطل المغايرة فى النظر و الوجدان و مثال ذلك المرآة و المقابل فانك اذا اردت ان تظهر امرا لست مقابلا له اخذت لاجل اظهاره مرآة فانطبعت صورة المقابل فيها فعرفتها بالصورة و الشبح لا بالحقيقة و الذات و الا لمااحتجت الى المرآة فهناك ثلاثة اشياء ظاهرة عين خارجى متأصل هو المقصود بالذات و المتوجه اليه بالحقيقة و شبح منفصل عنه فى المرآة مساوق للمرآة او متأخر عنها فى الوجود اذا جعلت المرآة عبارة عن الزجاجة او متأخر عنها فى الظهور و التحقق لا فى الوجود و التكون اذا جعلتها عبارة عن نفس الصورة من حيث حكايتها و دلالتها على المقابل الخارجى و شبح منفصل عن المرآة فى العين على ما هو التحقيق فى الابصار بانه بالانطباع لا بخروج الشعاع.

هذا بحسب الظاهر و اما فى الحقيقة هناك اربع اشياء المقابل و الشبح المنفصل عن الشبح المتصل به فى وقت بروزه و مكان ظهوره و الشبح المنفصل عن الشبح المنفصل عن الشبح المتصل فى المرآة و الشبح المنفصل عن الشبح المنفصل عن الشبح المتصل فى العين فالمعنى الحقيقى الذى وضع اللفظ بازائه هو المقابل و اللفظ مرآة تقابل ذلك المعنى بذاته او بشبحه المنفصل و قلب المخاطب مرآة تقابل اللفظ فما فى القلب من المعنى شبح و شعاع لما فى اللفظ و ما فى اللفظ شبح و شعاع للعين الخارجى و لا شك ان هذه الاشباح و الاشعة متأخرة عن وضع اللفظ و هى امر محدث لم‌يكن قبل ذلك كما ان صورتك امر محدث لم‌تكن قبل المرآة على المعنى الاعم فاذن لا منافاة بين قوله عليه السلام و لم‌يك الا امر محدث لم‌يكن قبل ذلك و بين ما هو المحقق المعلوم ان المعنى اصل للفظ و اللفظ فرع اتى به للافادة و الاستفادة بل فى كلامه عليه السلام اشارة الى تلك الحقائق التى تبتنى عليها العلوم و الاسرار

خصوصا فى التوحيد فان كل ذلك شرح كلام جده امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله و قوله تعالى و ما منا الا له مقام معلوم و انا لنحن الصافون فافهم الاشارة بصريح العبارة و نبه ايضا عليه السلام بل صرح ان المعانى المتحصلة بعد التأليف و التركيب لم يكن قبل التأليف فى الاجزاء الحرفية و على هذا المعنى يحمل قوله عليه السلام ماوصل اليكم من فضلنا الا الف غير معطوفة هـ،فان المعانى المختلفة المتجددة لاتحصل الا بتأليف الحروف و تركيبها و نظمها على وجه يليق و التأليف لايكون الا بعد وجود الحروف و الحروف لاتوجد الا بانعطاف الالف اللينية و ميولاتها الا جهة الحدود و القيود فعدم الانعطاف دليل على عدم الحروف الذى هو دليل على عدم التأليف الذى هو دليل على عدم افادة المعنى اصلا فحاصل مراده عليه السلام انه ليس عندكم شىء من فضائلنا بوجه من الوجوه و انما عبر بالالف الغير المعطوفة و لم يعبر بالحروف الغير المؤلفة لافادة المعنى لان الحروف مبادى الحروف المتمايزة التى قوتها القريبة التأليف و اما الالف الغير المعطوفة فليس هناك شىء لا اجمال و لا تفصيل فالمبالغة و التأكيد فى عدم وصول شىء من فضائلهم صلى الله عليهم الى شيعتهم ابدا فى الالف الغير المعطوفة اكد و اكثر كما لايخفى فظهر ان فى كلامه عليه السلام التنبيه الى ثلاثة اشياء و كلها مراده كما اشرنا اليه فافهم و تفطن.

و المراد من باقى الفقرات فى قوله عليه السلام جوابا لعمران رحمه الله لما قال فكيف لنا بمعرفة ذلك قال اما الحرفة فوجه ذلك الخ،يظهر مما ذكرنا لانها توضيح و تكرير لما ادعاه سابقا و اوضحه مشروحا فلابحتاج الى شرح زائدا عما ذكرنا و قوله عليه السلام و جمعت منها احرفا و جعلتها اسما و صفة لمعنى ما طلبت و وجه ما عنيت كانت دليلة على معناه صريح فى لزوم المناسبة الذاتية بين اللفظ و المعنى لانه عليه السلام بين ان اللفظ صفة للمعنى و الصفة اذا لم تكن مناسبة مشابهة لم تكن صفة و بينهما اقتران و اتصال لم يظهر آثارهما الا بذلك الاقتران و ذلك يستلزم المناسبة بين الصفة و الموصوف فان الصفة من

حيث الصفتية لاتخالف الموصوف و تكون على هيئته و شكله فوجب ان يكون الالفاظ على هيئة المعنى و صفته و ذلك ما نعنى من المناسبة فان الاصل فى الصفة المشابهة و المناسبة كما دريت و لا ريب ان الصفة المناسبة اولى و اكمل فى النظام و احسن فى مدارك الافهام و الله سبحانه هو القادر على ذلك و لايترك سبحانه الراجح الاكمل البتة كما دلت عليه ادلة التوحيد فاذا ثبت ان الواضع هو الله سبحانه ثبت المناسبة لان الله عز و جل لايحملها البتة و الامام عليه السلام نص على الامرين اى بالمناسبة و بكون(يكون خ)الواضع هو الله عز و جل بما لايحتمل الانكار و المنع.

قال عليه السلام و اعلم انه لايكون صفة لغير موصوف و لا اسم لغير معنى و لا حد لغير محدود و الصفات و الاسماء كلها تدل على الكمال و الوجود و لاتدل على الاحاطة كما تدل على الحدود التى هى التربيع و التثليث و التسديس لان الله جل و عز عن ان تدرك معرفته بالصفات و الاسماء و لاتدرك بالتحديد بالطول و العرض و القلة و الكثرة و اللون و الوزن و ما اشبه ذلك و ليس يحل بالله عز و جل و تقدس شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم انفسهم بالضرورة التى ذكرناها و لكن يدل على الله عز و جل بصفاته و يدرك باسمائه و يستدل عليه بخلقه حتى لايحتاج فى ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين و لا استماع اذن و لا لمس كف و لا احاطة بقلب فلو كانت صفاته جل ثناؤه لاتدل عليه و اسماؤه لاتدعو اليه و المعلمة من الخلق لاتدركه لمعناه كانت العبادة من الخلق لاسمائه و صفاته دون معناه فلولا ان ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله تعالى لان صفاته و اسماءه غيره افهمت قال نعم يا سيدى زدنى.

لما بين عليه السلام بان الحروف هى الاصل فى الاشياء كلها و عليها اجتمعت الامور و بها تفريق كل اسم حق و باطل و ذكر عليه السلام بسائط الحروف و انها هى الاصل الذى تدور عليه اللغات التكوينية و التدوينية كلها و ان تلك العبارات و الكلمات الحاصلة من تأليف تلك الحروف صفات و اسماء تدل على المعنى المقصود الحقيقى بما فيها من المعنى المحدث الذى لم يكن

قبل ذلك و ذكرنا من كلامه عليه السلام ان ذلك المحدث هو الدليل على المعنى المقصود الحقيقى الغير المقترن و ان كل اسم و صفة تدلان على ذلك المعنى الاقترانى التحديدى من حيث الوضع و الجمع و التأليف اراد عليه السلام ان يزيل شبهة و يرفع واهمة و هى ان الحروف لما كانت حادثة باصولها و فروعها كما نص عليه عليه السلام و الاسماء و الصفات مؤلفة و حاصلة من تلك الحروف فكيف تكون اسماء و صفات للقديم تبارك و تعالى الذى ليس فيه اقتران و لا ارتباط و كيف يعرف الله القديم بالحادث مع ان الشيء لايعرف الا بما هو عليه و ما هو عليه الحادث ان يكون باطلا فقيرا فانيا مركبا محدودا مختلفا ذا معانى كثيرة و كل ذلك خلاف ما هو عليه القديم فكيف يعرف احدهما بالآخر فقال عليه السلام و اعلم انه لايكون صفة لغير موصوف و لا اسم لغير معنى و لا حد لغير محدود.

حاصل الجواب ان الصفة لا شك انها غير الموصوف لكنها مستلزمة للموصوف مقترنة به مغايرة معه و كذلك الاسم غير المسمى لكنه مقارن له و متصل به و كذلك الحد و المحدود و بين هذه الامور استلزام و تضايف لايكون كل واحد منها من حيث هو كذلك بدون الآخر كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف و شهادة كل موصوف على انه غير الصفة و شهادة الصفة و الموصوف بالاقتران و شهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث فموصوف تلك الصفات و مدلول تلك العبارات و مسمى تلك المسميات حينئذ لايجوز ان تكون من(هى خ)الذات القديم تبارك و تعالى لكونه منزها عن الاقتران و الارتباط فيكون مسمى الاسماء و موصوف الصفات حينئذ هى الافعال و الظهورات الفعلية المتعلقة بالمفعولات و المحدودة المقترنة بوجه من وجوهها بها فان الذات البحت من حيث هى لا اسم لها و لا رسم فلما ظهرت بالقدرة سمى قادرا و لما ظهر بالعلم سمى عالما و لما ظهر بالخلق سمى خالقا و لما ظهر بالرزق سمى رازقا و هكذا سائر الاسماء كلها لجهة من جهات الظهورات الفعلية و هى المسماة لها و

الموصوفة بها من حيث الاقتران و الارتباط و هى الموضوعة لها الاسماء و الصفات لا غير و لكن لما كانت تلك الموصوفات و المسميات و المدلولات كلها جهة من الجهات الفعلية و الفعل بجهاته و شؤوناته مضمحل باطل فان الفعل غير مذكور عند الفاعل و الذات فاذا رأيت الصفة دلتك على وجود الذات من غير التفات الى فعل او الى حركة او الى ظهور او غير ذلك فلاتنظر اليها الا و تتوجه الى صرف الذات البحت مثلا اذا قلت يا قائم فان القائم اسم لجهة ظهور الشخص بالقيام بالهيئة المعروفة و تلك الجهة الظاهرة بالهيئة الخاصة هى المعتبرة فى مدلول القائم و لكنك اذا خاطبت به احدا و قلت يا قائم لاتذكر تلك الجهة و لاتلتفت اليها و لاتخطر بخاطرك ذلك و انما قصدك يتمحض فى ارادة الذات البحت غير ملتفت الى شىء غيرها فموصوف تلك الصفات و مسمى تلك الاسماء بهذا الاعتبار هو الذات لا غير اى المقصود من الاسم و المراد من العبارة ما لاتقع(لا ما تقع خ)عليه العبارة و تتصل به الاشارة و لذا قال الصادق عليه السلام من عبد الاسم دون المسمى فقد كفر و لم يعبد شيئا و من عبد الاسم و المسمى معا فقد اشرك و من عبد المسمى بايقاع الاسماء عليه فذلك التوحيد و فى رواية و من عبد المسمى دون الاسم فذلك التوحيد هـ،و لا شك ان المعبود لايصح ان يكون لغير الذات سبحانه و تعالى فالمسمى(و المسمى خ)فى هذا الحديث هو الذات لكن على الوجه الذى ذكرت لك بان تلتفت بالاسم الى الذات و لاتلتفت الى الجهة المغايرة و لا الى الظهورات الفعلية فبهذا الاعتبار جاز لك ان تجعل تلك الاسماء و الصفات دالات على الذات و الدليل على ان الموضوع له للاسماء هى الجهات الفعلية لا الذات ان كل اسم لايدل الا على الجهة الخاصة فيه و لايدل على غيره مثل الاسم القائم لايدل على القاعد و الآكل و الشارب و غير ذلك فلو كان اسما للذات فاذا دل علىٰ الذات دل على جميع الصفات لانها كلها قائمة بها فالدليل على الاصل دليل على الفرع بالطريق الاولى و ثانيا ان الاسم لو كان للذات لماجاز ان يوصف بضده الا بعد انقلاب الذات الى حقيقة اخرى و ثالثا انه لو كان اسما للذات لزم تغيير الذات باثره

فانها قبل القيام مثلا لم يكن قائما و لم يثبت لها هذا الاسم الا بعد القيام فلو كان الاسم للذات لحدث فيها ما لم يكن عندها قبل و هذا هو التغيير ثم ان هذا التغيير انما كان باثره و من المستحيل ان يكون الشيء متغيرا باثره و منفعلا عنه و قد ذكرت تفصيل القول فى هذا المقام فى اجوبة بعض المسائل و قد اشبعنا الكلام هناك بما لا مزيد عليه و مرادنا هنا الاشارة الى نوع البيان لا غير و اما انه اذا اطلق لايراد به الا الذات فمما لا شك فيه و قد اجمع المسلمون بل جميع الملليين على ان الصفات و الاسماء لله يدعى بها و قد قال الله تبارك و تعالى و لله الاسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون فى اسمائه فاذا كانت الاسماء لله تعالى فيكون هو المسمى لها و المراد منها و اما المسمى بمعنى المقترن فهو منزه عنه فالصفة اذا اطلقت يراد بها معنيان :

احدهما ملاحظة اقترانها بالموصوف و ارتباطها و اتصالها به فهذا(و بهذا خ)المعنى لاتدل على الكمال و الوجود و انما تدل على الحدود و الهيئات من التربيع و التثليث و التسديس فان الحدود لاتخلو عن الكميات و الكيفيات فاذا قلت القائم و نظرت الى جهة الاقتران بالهيئة الخاصة يدلك على هيئة القيام من شكل المثلث و اذا قلت قاعدا او اردت الهيئة الاقترانية بالجهة الخاصة ذلك على هيئة القعود من شكل المربع الاترى انك اذا نظرت الى الكاتب من حيث تعلق فعله بالكتابة مادلك الا على الهيئات المعوجة و المستقيمة و الحدود كلها التى فيها التثليث و التربيع و التسديس و غيرها من الحدود و ليس فى الذات شيء من هذه الحدود و لايجوز توصيف الله سبحانه و تعالى بتلك الصفات و ليست هى صفات له و انما هى صفات لخلقه .

و ثانيهما ملاحظة الذات ماحية لجميع القرانات و الروابط فالمدلولات و الاضافات كلها تحترق عند سطوع شعاع نور الذات .

فاذا اطلقت الصفة لاتريد بها الا الذات البحت فهى بهذا الاعتبار يدل على الكمال و الوجود و لاتدل على الاحاطة اما دلالته على الكمال فلان الكمال كله فى الاستقلال و الوحدة كما ان النقص كله فى الفقر و الكثرة فاذا توجهت

بالاسم الى حقيقة ثانية ماحية بظهورها جميع الاغيار منتفية عندها جميع الكثرات فقد وصفتها بكل الكمالات و الصفات و الاسماء و ان كانت من حيث التعلقات مختلفة لكن الناظر الى الذات لاينظر الى التعلقات و لايلتفت الا الى الحق الثابت البات فالناظر دائما ينظر الى وحدة مستقلة ثابتة و هو كمال المطلق و اما عدم دلالته على الاحاطة فلان الشيء اذا عرف بالصفة يعرف بوجه من وجوه فعله لا بعين ذاته مثلا اذا عرفت القائم عرفت ذاتا مستقلة ثابتة ظاهرة بالقيام و لم تعرف ان تلك الذات ذكر او انثى كبير او صغير ابيض او احمر اصفر او اخضر جنى او انسى مختار او مجبور عالم او جاهل له صفة غيرها ام لا عال ام دان مجرد ام مادى بسيط ام مركب لطيف ام غليظ طويل ام قصير سخى ام بخيل عادل ام فاسق مستوى الخلقة ام لا و غيرها من الاحوال و الصفات الذاتية و الفعلية فلو دلتك الصفة على كنه الذات دلتك على هذه الامور و غيرها فانها اعراض و الدال على الذات دال على الشؤون و الاحوال فلاتدل الصفة على الاحاطة ابدا و هو قول اميرالمؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له و لذا قال عليه السلام فلاتدل على الاحاطة الكشفية كما تدل على الحدود التى هى التربيع و التثليث و التسديس يعنى ان الصفات من جهة الاقتران و الارتباط تدل على الحدود التى هى الشؤون الخلقية و بهذا النظر و الاعتبار لايجوز توصيف الله تعالى بها لان الله عز و جل لاتدرك بالتحديد و التشبيه و يحتمل ان يكون المراد من قوله عليه السلام و الاسماء و الصفات كلها تدل على الكمال و الوجود و لاتدل على الاحاطة كما تدل على الحدود و الفرق بين معرفة الشيء باسمائه و صفاته و بين معرفته بحدوده فان المعرفة الاولى تدل على الكمال و الوجود لان اسم الشيء جهة من جهات فعله فيدل على ذلك الكمال الفعلى و وجود الفاعل و الا لماصدر عنه الفعل و لايدل على الاحاطة لان الصفات ليست اعراضا حالة بالموصوفات قائمة بها قيام عروض بل الصفات الكمالية كلها اعراض قائمة بفعل الموصوف قيام صدور و قائمة بالمفعول قيام ظهور بل قيام تحقق مثاله الصورة الظاهرة فى المرآة صفة حاكية

للمقابل دالة عليه و ليست محيطة به مكتنفة له(عليه خ)فان له الف‌الف‌الف صورة و مثال غيرها و اما الحدود فلما كانت هى التى عزلت تلك الحصة من المادة عن غيرها من الحصص فكانت محيطة بها مكتنفة عليها من جميع جهاتها فان هيئة التربيع التى عددت المربع جزء مقوم محدد لذات ذلك الشىء من حيث هو كذلك و من هذه الجهة ترى المنطقيين يسمون الذى يبين الشىء بجميع ذاتياته حدا تاما و الذى يبين الشىء و يعرفه بعوارضه و بعض جهاته رسما و الرسم هو الاسم و الاسم هو الصفة فمن هذه الجهة قال عليه السلام لان الله جل و عز عن ان تدرك معرفته بالاسماء و الصفات و لاتدرك بالتحديد بالطول و العرض و القلة و الكثرة و ما اشبه ذلك فان هذه الحدود نهايات الشىء و هو محاط متناه بها و هو سبحانه ليس يحل به شىء من ذلك حتى يعرفه(يعرف خ)خلقه بمعرفتهم انفسهم بالضرورة التى ذكرنا فنفى عليه السلام ان يعرف الخلق بانفسهم ربهم لانهم حوادث مجبولة على الفقر و الضعف و الاختلاف و الكثرة و النقض فكيف يعرف بها ما هو منزه عنها.

و اعلم ان الروايات فى هذا الباب مختلفة ففى بعضها ما يدل على ان الله تعالى لايعرف بخلقه و الخلق حجاب عن معرفته فمن عرف الله بالخلق فقد كفر فمما يدل على ذلك ما روى الكلينى(ره)عن الصادق عليه السلام ان الله اجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به و من ذلك ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام لو عرفت الله بمحمد لكفرت و لو عرفت محمدا صلى الله عليه و آله بالله لحددت ،ذكرت معنى الحديث على ما اخبرنى بعض الثقات و من ذلك هذا الحديث الشريف فى قوله عليه السلام حتى يعرفه بخلقه بمعرفتهم انفسهم و من ذلك ما يدل على ان الله يعرف به و لايعرف بغيره كما فى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله و فى الدعاء يا من دل على ذاته بذاته و فيه ايضا عن سيد الساجدين عليه السلام بك عرفتك و انت دللتنى عليك و لولا انت لم‌ادر ما انت و امثالها من الروايات الدالة على ان الله تعالى(سبحانه خ)لايعرف بغيره و انما يعرف به مع ما دل من الدليل القطعى القائم على ان الشىء لايعرف الا بما هو

عليه فلايعرف الطويل بالقصير و لا الابيض بالاحمر و هكذا فيما عدا ذلك و فى بعض الروايات الاخر ما يدل على ان الله تعالى لايعرف الا بخلقه و لايعرف بذاته فمن ذلك الحديث القدسى المشهور كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف و من ذلك الحديث النبوى اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه و من ذلك الحديث العلوى من عرف نفسه فقد عرف ربه و منه عنه عليه السلام نحن الاعراف الذين لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا و من ذلك قولهم سلام الله عليهم بنا عرف الله و بنا عبد الله و لولانا ماعرف الله و لاعبد الله و من ذلك هذا الحديث الشريف فى الفقرة المقدمة لما سأله عمران باى شىء نعرفه قال عليه السلام بخلقه بمشيته و اسمه و صفته و من ذلك ما روى عن مولانا الحسين عليه السلام فى الدعاء الٰهى امرتنى بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار و هداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها الدعاء و امثالها من الروايات لاتعد و لاتحصى و الاجماع من كل صاحب دين و مذهب واقع على ان ذات الله سبحانه لايعرف بذاته و لايعرف الا(الله خ)من جهة خلقه و يعرف بخلقه و ذلك فكيف التوفيق.

الجواب لا شك و لا ريب ان الادوات انما تحد انفسها و الآلات انما تشير الى نظائرها و كل شىء لم يخرج عن رتبته و لم يتعد مقامه و لم يتجاوز عن مقام ذاته و حقيقته اذ لا ذكر له و لا وجود وراها فكلما يعرفه و يدركه فهو عنده و هذا معلوم واضح و الاثر لما كان فيه فعل و انفعال و قابل و مقبول كانت فيه جهتان جهة تحكى المؤثر و تصفه بخلاف الجهة الاخرى فانها تخالف المؤثر و تعاكسه و تحجبه و الكلام الظاهرى هو ان تقول ان الاثر لما كان كذلك و اراد الله سبحانه ان يعرفه نفسه لانه تعالى خلقه لاجلها و المعرفة الذاتية مستحيلة فوجبت التوصيفية فقد وصف الله سبحانه نفسه لخلقه ليعرفوه بها و لما كان الوصف على قسمين وصف حالى و وصف مقالى و لا شك ان الاول اجلى و ادل على المراد و اكمل فى افادة المقصود و امر الله سبحانه يجب ان يكون احسن ما يكون و وصف الله لا بد ان يكون اجلى ما يعقل و يتصور فوجب عليه

سبحانه فى الحكمة ان يصف نفسه بالوصف الحالى و لما كان الوصف كلما كان اقرب الى من وصف له كان اوضح و ادل و اكمل و لا شىء اقرب الى الشىء من نفسه اليه فجعل سبحانه ذلك الوصف فى انفسهم و اودعه فيهم و ذلك هو المثال الملقى فى هوياتهم كما عن اميرالمؤمنين عليه السلام فى وصف الملأ الاعلى فالقى فى هوياتها مثاله فاظهر عنها افعاله و هو قوله عز و جل سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و ذلك الوصف هو وصف معرفته و هيكل توحيده كما ان الاسماء اللفظية و الصفات النقشية الرقمية اجسام محدودة مركبة مؤلفة حادثة قد اوجدها الله سبحانه و الفها على هيئة تدل على الله سبحانه بكماله من غير التفات الى جهة حدوث تلك الالفاظ و تأليفها و تركيبها و زيادتها و نقصانها كذلك خلق حقائق الاشياء و ذوات الموجودات و الفها على هيئة و تركيب تدل على توحيده و صفاته و نعوته الجلالية و الجمالية و تلك الصفة المخلوقة هى ذات الله الظاهرة للخلق يعنى انها ذات خلقها سبحانه و نسبها الى نفسه تشرفا و تكرما و جعلها دليلا عليه و سبيلا الى توحيده و معرفته فمن عرفها فقد عرف الله و من جهلها فقد جهل الله فلولا ما من الله على خلقه بايجاد تلك الصفة فيهم ماعرف الله احد و هو قوله عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته اى دل على ذاته القديمة و بذاته المخلوقة الحادثة التى هى صفة الكينونة و نورها و ظلها و وجهها و دليلها على احد الوجوه و قوله عليه السلام بك عرفتك و انت دللتنى عليك و لولا انت لم‌ادر ما انت و لا شك انه لولا تلك الصفة التى جعلها الله سبحانه فى الخلق لم‌يعرف الله احد من الخلق فهو سبحانه هو الذى عرف نفسه و دل الخلق عليها و لولا جعله سبحانه تلك الصفة لم‌يعرف الصانع من المصنوع و الخالق من المخلوق و قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله اى بما جعله الله سبحانه لكم من وصفه فاعرفوه بوصفه و لاتعرفوه بوصف المخلوقين فان الله سبحانه لما كان بخلاف المخلوقين بالضرورة كان وصفه ايضا بخلاف وصفهم فوجب ان يعرف الله سبحانه بوصفه لا بوصف خلقه و قوله عليه السلام ان الله اجل ان يعرف بخلقه

اى بصفات الحدوث و الفقر و التركيب و الضعف و امثالها من الحدود الناقصة و انما يعرف بصفته و تدعى باسمه اختاره لكم لان تعرفوه بها و تدعوه بها و لله الاسماء الحسنى فادعوه بها .

و اما كون الخلق يعرفون به فمن جهة ان الله سبحانه هو الذى جعلهم و جعل مداركهم و قواهم و مشاعرهم و جعل صفاتهم و ما به يمتازون بعضهم عن بعض فهو سبحانه عرفهم نفسه و عرفهم انفسهم و الوصفان كل واحد منهما يجب ان يكون مغايرا للآخر و الا لكان كل منهما يوصف بصفات الآخر و ذلك كفر محض و زندقة محضة صرفة و لما كان وصف الحق سبحانه منزها عن وصف الخلق و هيئاتهم و احوالهم و ذواتهم و صفاتهم و ما عليه كينوناتهم وجب ان تقطع نظرك حين النظر و الالتفات الى وصف الرب عن كل احوال الخلق ذواتهم و صفاتهم و جواهرهم و اعراضهم الى غير ذلك فاذا غمضت هذه العين تنفتح لك عين الحق فترى بها صفته و رسمه و لذا قال امير المؤمنين عليه السلام لما سأله كميل عن الحقيقة اى حقيقة التوحيد الظاهرة للخلق من صفة ربوبية الرب عز و جل على ما اودعها الله سبحانه فينا قال عليه السلام فى الجواب كشف سبحات الجلال من غير اشارة يعنى بالسبحات الحجب المانعة و هى نفوس الخلايق و ذلك من غير اشارة لان الاشارة من حدود الخلق و احوالهم التى يجب كشفها و هو قول مولانا الحسين عليه السلام الٰهى امرتنى بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار الى ان قال حتى ارجع اليك منها مصون السر عن النظر اليها و مرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شىء قدير هـ.فشرح هذا الكلام الشريف جميع الاحوال و جميع الاقوال فان الخلق ينظر فى مقامه الى الله سبحانه فى توحيده و معرفته بتلك الصفة و هى لاتظهر الا بعد صون السر عن النظر اليها من حيث الخلقية و اجراء احكامها عليه كما فى الاسماء اللفظية فانك اذا نطقت بقولك يا الله فلا شك انك لاتلتفت الى كون هذه الكلمة مخلوقة مركبة مؤلفة حادثة بل انما تنظر الى محض القديم تبارك و تعالى بتلك الكلمة مصونا سرك عن النظر اليها و الى(عن خ)حدودها و اوضاعها

و مرفوعا همتك عن الاعتماد عليها و تلك الصفة هى الربوبية التى هى كنه العبودية و هى الروح المنفوخة فى آدم فى قوله تعالى و نفخت فيه من روحى و فى الحديث القدسى يا آدم روحك من روحى و طبيعتك على خلاف كينونتى فحاصل الكلام ان الروايات الدالة على ان الله سبحانه (تعالى خ) لا يعرف بخلقه فالمراد بها حدود خلقه و احوالهم من الجنسية و الفصلية و الجوهرية و العرضية و الاشتراك و الافتراق و الجمع و الاعتزال و الحركة و السكون و ما اشبه ذلك بل انما يعرف الله سبحانه بصفة نفسه التى خلقها للخلق لان يعرفوه بها و هى بخلاف صفة المخلوقين فليس فيها اقتران و انتساب و حركة و سكون و بساطة و تركيب و ضد و نقيض و جمع و فرق و ربط و بينونة و غيرها من صفات النقص فاذن لا يعرف الله سبحانه بصفات الخلق و الا لكان سبحانه و تعالى محدودا مختلفا اذ الشىء يعرف بصفته و الروايات التى دلت على انه سبحانه و تعالى يعرف بخلقه اى بصفات مخلوقة حادثة خلقها للخلق ليعرفوه بها لان الادوات لا تحد الا انفسها و الآلات لا تشير الا الى نظايرها فلا تناقض فى الاخبار و لا فى كلمات العلماء الابرار و لذا ترى الامام عليه السلام نزه الله سبحانه عن حدود خلقه و ان يعرفوه الخلق بانفسهم كما اشار اليه عليه السلام بقوله و ليس يحل بالله شىء من ذلك حتى يعرف خلقه بمعرفتهم انفسهم اى من حيث انفسهم و جهة انيتهم.

و اما حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه فهى النفس التى جعلها الله فى الخلق ليعرفوه بها كما ذكرنا ثم اشار عليه السلام الى الجهة العليا التى هى صفة تجليه سبحانه التى جعلها فى الخلق ليعرفوه بها بقوله و لكن يدل على الله عز و جل بصفاته و يدرك باسمائه و يستدل عليه بخلقه اى الصفات و الاسماء التى خلقها الله سبحانه و كتبها فى الواح الآفاق و انفس الخلايق و لولا ان الخلق فيهم فقر و فاقة و اضطرار يضطرون الى غيرهم غنى مطلق يسد فاقتهم ماعرفوا ان لهم خالقا و لولا تلك الصفة التى جعلها سبحانه فيهم لماعرفوا توحيده و عظمته و قدرته و قيوميته فجعل سبحانه تينك الخصلتين ليعرف حق المعرفة الامكانية

و لايحتاج فى ذلك اى فى معرفته و ادراكه الطالب المرتاد الى رؤية عين للحقيقة الالوهية كما ذهبت اليه الاشاعرة فان الرؤية من صفات الاجسام و لا استماع اذن و لا لمس كف و لا احاطة بقلب لان هذه الخصال و الاحوال من احوال الاجسام و الجسمانيات و الاخير من صفات العالى المؤثر لا السافل الاثر ثم اشار عليه السلام الى ان الاسماء و ان كانت فى مرتبة الحدوث و الخلق لكنها تدل على القديم بالالتزام لا على اللزوم المعروف بين الناس و ان كان ما يصف بتلك الصفات لايقع الا فى الحدوث لكن المراد بها القديم بل لايراد غيره و لايرى نور غير نوره و لايسمع صوت غير صوته كالناظر فى المرآة فانه يستدل بها على المقابل يقينا و ان كانت معرفته لاتقع الا على ما فى المرآة من صفة كينونته(كينونة خ)المقابل على ما المرآة عليه لا على ما المقابل فى الواقع عليه كما ذكرنا سابقا فقال عليه السلام و روحى فداه فلو كانت صفاته جل جلاله لاتدل عليه لحدوثها و امكانها و اسماؤه لاتدعو اليه و المعلمة اى الوجدان من الخلق لاتدركه تعالى بمعناه بل كان ادراك الصفة و الاسم ادراكين لهما فقط و لم‌يكن ادراكا للموصوف و المسمى بوجه اصلا كانت العبادة من الخلق لاسمائه و صفاته دون معناه و لو كان ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله سبحانه لان اسماءه و صفاته غيره و لذا قال مولانا الصادق عليه السلام من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم‌يعبد شيئا و من عبد الاسم و المعنى معا فقد اشرك و من عبد المعنى بايقاع الاسماء(الاسم خ)عليه فذلك هو التوحيد ،فالتوجه الى الله سبحانه باسمائه و صفاته و هى تدل على الكمال و الوجود و لاتدل على الاحاطة و الشهود فبالاسم يعرف رسم المسمى و بذلك يتوجه اليه و يعبد و يعرف و يلتمس منه الحوائج و المطالب من غير ان يكون هو سبحانه و تعالى فى الخلق و لا الخلق فيه و لا بحلول و لا باتحاد و لا برؤية قلب و عين و استماع اذن و لمس كف و غير ذلك من الاحوال التى ذهب اليها من لم‌ينور الله قلبه و يكشف عن سره و لبه فعند ذلك تم جواب سؤال عمران(ره)حيث قال هل يوجد الله بحقيقة(بحقيقته خ)او يوجد بوصف و قد

علم بذلك انه تعالى يوجد بحقيقته بسبب ادراكه باسمائه و صفاته فماعرف رسم يدل على وجود الحقيقة و كمالها لا على الاحاطة بها او يوجد و يوحد بوصف لا بحقيقة فانها لاتنال الا بظهور الصفة الا ان المطلوب و المقصود هى الحقيقة فى الرسم لا الاسم و الصفة من حيث هما فافهم.

فلما عرف الجواب و ظهر له الصدق و الصواب استزاد البيان للارتساخ فى النفس و زيادة البصيرة فقال يا سيدى زدنى فقال الرضا عليه السلام اياك و قول الجهال اهل العمى و الضلال الذين يزعمون ان الله جل و تقدس موجود فى الآخرة للحساب و فى الثواب و العقاب و ليس بموجود فى الدنيا للطاعة و الرجاء و لو كان فى الوجود لله سبحانه نقص و اهتضام لم يوجد فى الآخرة ابدا و لكن القوم تاهوا و عموا و صموا عن الحق من حيث لايعلمون و ذلك قوله عز و جل و من كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى و اضل سبيلا يعنى اعمى عن الحقايق الموجودة و قد علم ذوو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لايكون الا بما هاهنا و من اخذ علم ذلك برأيه و طلب وجوده و ادراكه عن نفسه دون غيرها لم يزدد من ذلك الا بعدا لان الله عز و جل جعل علم ذلك خاصة عند قوم يعقلون و يعلمون و يفهمون.

اخذ عليه السلام لزيادة بصيرة عمران و تأكيده ما نبه عليه السلام ان الله عز و جل يوجد بصفته و يدرك بآياته و يوحد بعلاماته و يظهر لكل من طلبه فى كل وقت و اوان و مكان و طور و حال من احوال الانسان و ان الراحل اليه قريب المسافة و انه لايحتجب عن خلقه و انما تحجبهم الآمال و الاعمال دونه فقال عليه السلام و اياك و قول الجهال اهل العمى و الضلال الذين جهلوا عظمة الله و قدرته الظاهرة فى اوليائه التى تكشف عن حقيقة معرفته لخلقه و عمى ابصار قلوبهم باغشية الانية و حجبها فضلوا عن الطريق و زعموا ان الله جل و تقدس موجود فى الآخرة للحساب و ليس بموجود فى الدنيا الم يعلموا اعماهم الله ان وجود الشيء عند الشيء بحقيقته دل على اتحادهما فى الرتبة و على كون الواجد اعلى رتبة من الموجود فكيف يتصور هذا المعنى بالنسبة الى الواجب

القديم الذى فنيت الاشياء عند ظهوره و اضمحلت عند سطوع نوره و قد ظهر و تجلى لموسى بن عمران عليه السلام بمقدار سم الابرة من نور شعاع من اشعة عظمته المخلوقة فدك الجبل و خر موسى صعقا و مات بنواسرائيل فكيف كان الامر لو ظهر لهم بنور عظمته المخلوقة فضلا عن نور ذاته و الاثر لا ذكر له عند المؤثر فكيف يوجد المؤثر بذاته عند الاثر فاذن يكون المؤثر اثرا و الاثر مؤثرا فلايفرق اذن بين الخالق و المخلوق و المشيئ و المشاء(و المنشىء و المنشأ خ)فعلى هذا فلايمكن فرض وجوده اى ظهوره للاثر بذاته حتى يدركه بحدود انيته و قواه و مشاعره من رؤية عين و لمس كف و احاطة قلب تعالى الله(ربى خ)عما يقولون علوا كبيرا و اما وجوده تعالى بحقيقته الظاهرة باسمائه و صفاته فهو فى كل اوان و مكان لايختص بالدنيا و الآخرة و لو كان فى وجوده سبحانه و تعالى نقص و اهتضام لم يوجد فى الآخرة ابدا لان النقص لم يزل و ان لم يكن هناك نقص فى ظهوره و وجوده فلا معنى لوجوده فى الآخرة لا الدنيا و كذلك لو ثبت ان وجود الذات عند الآثار نقص و اهتضام للذات لاستلزام ذلك اتحاد الصقع و الاقتران لم يزل ذلك النقص ثابتا فى جميع الاحوال و كل الاوقات فلايمكن وجوده فى الآخرة ايضا و لكنا لما اثبتنا النقص فى الظهور بذاته و الوجود عند الاثر فبطل وجوده و رؤيته فى الآخرة ايضا كما كان فى الدنيا.

و اما وجوده سبحانه باسمائه و صفاته و تجليات ظهوراته فذلك لم يفقده شىء فى حال من الاحوال و وقت من الاوقات فى الدنيا و الآخرة بل لايرى نور سوى نوره و لايشاهد ظهور غير ظهوره و فى الدعاء لايرى فيه نور الا نورك و لايسمع فيه صوت الا صوتك كما قال مولانا الحسين عليه السلام فى دعاء عرفة ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل اليك عميت عين لاتراك و لاتزال عليها رقيبا و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا و قال عليه السلام تعرفت الى فى كل شىء فرأيتك ظاهرا فى كل شىء فانت الظاهر لكل شىء بكل شىء هـ،نعم هو سبحانه هو اظهر من كل

ظاهر و ابطن من كل باطن لانه اظهر من كل ظاهر و انما خفى لشدة ظهوره و استتر لعظم نوره فاذا كان كذلك فكيف يمكن ظهوره فى الآخرة لا الدنيا و اذا كان الوجدان الذاتى فكيف يكون فى الآخرة و الدنيا و لكن القوم كما قال عليه السلام تاهوا و عموا و صموا عن الحق من حيث لايعلمون طريق الانتقال و العبرة من الخلق الى الخالق و من الابداع الى المبدع لكى يتضح لهم الامر فى الدنيا كما يتضح لهم فى الآخرة و ذلك قول الله عز و جل و من كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى و اضل سبيلا،يعنى اعمى عن الحقايق الموجودة فلايبصرها و لا يعقلها ثم اراد عليه السلام ان يبين اصلا من الاصول الحقيقية التى يلقون الى شيعتهم من قولهم عليهم السلام علينا ان نلقى اليكم الاصول و عليكم ان تفرعوا و عليكم التفريع و بابا من الابواب التى ينفتح منها الف باب من الحق و الصواب فقال عليه السلام و روحى فداه قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لايكون الا بما هاهنا و ذلك هو قول مولانا الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية و ذلك قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الحديث.

و الاشارة الى مجمل مراده عليه السلام ان العالم الاسفل دليل على العالم الاعلى و ذلك ان الله تعالى لما انزل الخلق من الخزائن الى الخزائن و اوقفهم فى المقامات العديدة و العوالم الكثيرة لقوله تعالى و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ماننزله الا بقدر معلوم فلما اوقفهم فى المقام الاسفل و هم مكلفون باقرار العالم الاعلى و اعتقاد وجوده و احواله ما دام هم فى العالم الاسفل فلما نزلوا احتجبوا عن الاعلى فلايلتفتون اليه الا ببيان جديد من نوع مقامهم و رتبتهم و الا لم ينتفعوا(لم يلتفتوا خ) كما قال عز و جل و لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و لما كان البيان من الله عز و جل دون غيره كما قال تعالى و على الله قصد السبيل و قال تعالى لاتحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه و قرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه و لما كان بيانه تعالى لبلاغ حجته و اكمال نعمته يجب ان

يكون اجلى البيانات و اظهرها و اعلاها حتى لايدانيه بيان و لانعتريه زيادة و لا نقصان و كان ذلك هو البيان الحالى دون المقالى فوجب عليه تعالى فى الحكمة ان يجعل العالم الاسفل على هيكل العالم الاعلى و هيئته و مثاله ليدل عليه كمال الدلالة على حسب مقامه و مرتبته فى السفلية لينظر الناظر اليه و يتوجه الى العالم الاعلى و لايتوقف بالنظر اليه قاصرا نظره اليه ليكون واقفا عن السير و منقطعا عن الترقى و يكون دائم النظر الى الاعلى ليصل الى المقام المعد للسالكين السائرين ان الله اعد لعباده المتقين ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لاخطر على قلب بشر و لذا تراه سبحانه جعل مراتب خلقه و مقامات محدثاته مع كثرتها و اختلافها(اختلافاتها خ)و تباين احوالها و اوضاعها و حركاتها و سكناتها متطابقة متناسقة ينبئ احدها عن الآخر ذلك تقدير العزيز العليم سبحان الذى اتقن كل شيء ثم لما علم سبحانه جمود الخلق و ركودهم و انهم لايلتفتون الى ما هو الاصح و لايتوعون لدقائق الحكم قارن البيان الحالى بالبيان المقالى اتماما للحجة و اكمالا للنعمة ثم ارشدهم و نبههم بتطابق العوالم و توافق المراتب ليسهل لهم طريق الطلب و لايعسر عليهم نيل المطلب فقال فى كتابه العزيز ماترى فى خلق الرحمٰن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور اى انقطاع و تخالف و تباين ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا و هو حسير و قال عز و جل ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة،و يضرب الله الامثال للناس،و مايعقلها الا العالمون،و كأين من آبة فى السمٰوات و الارض يمرون عليها و هم عنها معرضون،قل انظروا ماذا فى السمٰوات و الارض و ماتغنى الآيات و النذر عن قوم لايؤمنون و امثالها من الآيات كثيرة و كذلك الروايات كقوله عليه السلام لما سأل عن الدليل على وحدة الصانع قال عليه السلام اتصال التدبير و تمام الصنع و غيرها و لو اردنا ذكر الروايات لطال بنا الكلام و خرجنا عن المقام فاذا كان كذلك فيكون الدنيا التى هى العالم الاسفل دليلا على الآخرة التى هى العالم الاعلى بالنسبة اليها و الله سبحانه و تعالى يقول كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل و اتوا به

متشابها فلو كان الله تعالى يوجد فى القيٰمة و الآخرة لوجب ان يوجد ايضا فى الدنيا لحكم التطابق و التوافق الا ان بحر الوجود يختلف فى الشدة و الضعف كنعيم الآخرة و اليمها كلها موجودة فى الدنيا بنحو اضعف مع ان الامر ليس كذلك و الله سبحانه منزه عن الرؤية و المشاهدة كيف و هو سبحانه و تعالى نص على ذلك بقوله لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير و اما قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فالمراد بها النظر الى الذين نظرهم نظر الله و(و النظر اليهم هو النظر الى الله خ)طاعتهم طاعة الله و معصيتهم معصية الله قال الله تعالى الذين يبايعونك انما يبايعون الله ،من يطع الرسول فقد اطاع الله و غير ذلك فزيارة رسول الله(فزيارته خ)صلى الله عليه و آله زيارة الله و النظر اليه هو النظر الى الله و هكذا يؤول الآيات الدالة على بعض التشبيهات و الدليل على التأويل قوله تعالى ليس كمثله شىء و هو السميع البصير و لا شك ان الرؤية و المشاهدة من صفات المخلوقين و من صفات الاجسام ايضا تعالى ربى عما يقولون.

ثم لما كان القاعدة التى قررها عليه السلام و الاصل الذى اصله و ان كان عاما شاملا لجميع المراتب و المقامات و الاحوال الا ان ذلك لمن عرف نوع الاستدلال و يفرق بين المقال و الحال و يعرف جهة الدلالة و لاينظر الى الاسفل من حيث نفسه و انما ينظر اليه من حيث الاعلى و لما كان الناس قد انسدت عليهم هذا الباب و اشتغلوا بالملاهى و فاتتهم معرفة الاشياء كما هى فلا رخصة لهم ان ينظروا الى هذا الدليل الذى هو من نوع دليل الحكمة الذى هو اعلى الادلة و ارفعها و ادقها و اغمضها الا بهداية و ارشاد العالم الذى لايجهل و الناظر الذى لايغفل و الحكيم الذى لايخطى و لايسهو ليحصل له اليقين انه اصاب وجه الدلالة و عرف الاستدلال و هو قوله تعالى و يضرب الله الامثال للناس،و مايعقلها الا العالمون اى العالمون بالامثال و وجه كونه(كونها خ)مثلا و جهة المناسبة و طريق الانتقال من المثل الى الممثل و اما غير المعصومين سلام الله عليهم اجمعين فلا قطع و لا يقين فى كونه عالما فى الحقيقة و الواقع و لايحصل

اليقين الا ببيان المعصوم عليه السلام و تعليمه لشيعته لنوع الاستدلال فانهم سلام الله عليهم قالوا نحن العلماء و شيعتنا المتعلمون و ساير الناس غثاء فلايجوز لاحد الاستدلال بتلك الادلة الغامضة الدقيقة التى لايهتدى اليها الا الاقلون برأيه و ادراك نفسه فان رأيه منقطع دون هذا المقام و سر هذا الاستدلال اصله عند العقل المستوى و المرتفع و هكذا صاعدا الى اعلى مراتب الفؤاد و انى للواقفين مقام الجسم و الطبيعة و النفس نيل ذلك المقام و الوصول الى حقيقة المرام الا بتسديد خبير مطلع و بصير هادى و لذا قال عليه السلام قد علم ذوو الالباب اشارة الى اهل القلوب و اصحاب العقول الناظرين اليها و العاملين على مقتضاها(بمقتضاها خ)لا كل احد من اهل العلوم و اصحاب الرسوم و لذا نبه عليه السلام الى شرط الاستدلال حتى لايوقع الخلق فى الشبهة فقال روحى فداه و من اخذ علم ذلك برأيه و طلب وجوده و ادراكه عن نفسه دون غيرها لم يزدد من ذلك الا بعدا و هو كما قال عليه السلام لان مقام الخلق دون مقام هذا الدليل فليس لهم التوغل فيه من حيث انفسهم بل يجب عليهم متابعة من عنده هذا الدليل فان الله تعالى جعل علم ذلك عند قوم يعقلون و يعلمون و يفهمون و ليس اولئك الا آل محمد عليهم السلام الطيبون الطاهرون المعصومون لانهم خزائن(خزان خ)علم الله و مهابط فيض الله و حملة وحى الله و احصى الله فيهم علم ما كان و ما يكون و هو قوله تعالى و كل شىء احصيناه فى امام مبين و هم الكتاب الناطق عن الله تعالى و هو تعالى يقول و كل شىء احصيناه كتابا و فيه تبيانا لكل شىء و فيه تفصيل كل شىء و مافرطنا فى الكتاب من شىء و امثالها من الآيات و ان عندهم علم الكتاب كما قال الصادق عليه السلام و علم الكتاب كله هنا و اشار الى صدره الشريف فى تأويل قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بينى و بينكم و من عنده علم الكتاب فاذا كان كذلك فلا محيص و لا معدل عنهم فكل من سواهم يجوز فيه الغلط و السهو و الخلط فاذا لايعبأ بقوله و لا اعتناء فى استدلاله من نحو هذا الاستدلال كما وقع لبعض القاصرين حيث تنبهوا الى صحة الاستدلال و ماتنبهوا و مااهتدوا الى نوع الاستدلال و شرطه فعموا و صموا

و تاهوا مثل قولهم ان الاعيان الثابتة مستجنة فى غيب الذات استجنان الشجرة فى النواة و مثل قولهم ان الله تعالى كالمداد و الخلق كالصور الطارية على المداد و انه تعالى كالبحر و الخلق كالامواج و هكذا من الامثال الباطلة و الادلة الواهية و ذلك من عدم مراعاتهم للشرط و ليس المراد انه يأخذ علم ذلك من الامام عليه السلام على جهة التقليد بل المراد انه ينظر بصافى فطرته الى الامثال المضروبة و البيانات الحالية فاذا عرف حكما من تلك الامثال لايعتمد على ما فهمه(فهم خ)حتى يزنه بالميزان الذى جعل الله سبحانه للخلق حتى يزنوا به عقولهم و افكارهم و ادراكاتهم و جميع احوال معاشهم و معادهم كما قال عز و جل و زنوا بالقسطاس المستقيم و لاتبخسوا الناس اشيائهم و لاتعثوا فى الارض مفسدين ،بقيت الله خير لكم ان كنتم مؤمنين و قال ايضا عز و جل و اقيموا الوزن بالقسط و لاتخسروا الميزان و امثال ذلك من الآيات و الروايات فى هذاالمعنى كثيرة فاذا عرفت هذا عرفت ان الذى لم‌يقم عليه اجماع المسلمين و اجماع الفرقة المحقة و اجماع العقلاء الكاشفة لايجوز لاحد ان ينظر اليه برأيه ان الرأى لم‌يجعل الله الا لنبيه صلى الله عليه و آله و ذلك ايضا حسب تسديد الله سبحانه حيث قال تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه و آله فاحكم بينهم ،بما اراك الله فاذا لايجوز القول الا بعد القطع بان فيه رضاء الله تعالى بالقطع الحقيقى الواقعى فكل من يجوز عليه السهو و الغلط و الخطاء لم‌يحصل القطع بان ما فهمه(فهم خ)فيه رضاه سبحانه فوجب الوزن بالرجوع الى الذى عصمه الله تعالى من الخطاء و الزلل فى القول و العمل رزقنا الله متابعتهم و التمسك بحبلهم.

قال عمران يا سيدى الانخبرنى عن الابداع خلق ام هو غير خلق قال الرضا عليه السلام بل خلق ساكن لايدرك بالسكون و انما صار خلقا لانه شىء محدث و الله الذى احدثه فصار خلقا له و انما هو الله و خلقه لا ثالث بينهما و لا ثالث غيرهما فما خلق الله عز و جل لم‌يعد ان يكون خلقه و قد يكون الخلق ساكنا و متحركا و مختلفا و مؤتلفا و معلوما و متشابها و كل ما وقع عليه حد فهو خلق الله

عز و جل و اعلم ان كل ما اوجد تلك(اوجدت لك خ)الحواس فهو معنى مدرك للحواس و كل حاسة تدل على ما جعل الله عز و جل لها فى ادراكها و الفهم من القلب بجميع ذلك كله.

ثم ان عمران(ره)لما علم ان الابداع و المشية و النور و التأثير و الارادة و الفاعلية بل الفاعل او غير ذلك من الاسماء امر متوسط بين الخالق و المخلوق عرض له سؤال فى حق هذا المتوسط هل هو خلق ام غير خلق و غرضه انه لايجوز ان لايكون خلقا لانه ينافى التوحيد و ادلة التوحيد يبطله و اذا كان خلقا كان محتاجا الى متوسط آخر بناء على عدم جواز الاستثناء فى القواعد العقلية و كما يحتاج المخلوق الى الواسطة كذلك الواسطة من حيث المخلوقية اذ العلة فى كل واحد مشتركة فيلزم حينئذ الدور و التسلسل و ايضا هذا المتوسط مرتبط بذاته بمبدئه الذى هو وجود الخالق و بمنتهاه الذى هو وجود المخلوق فيوهم وحدة هذا المتوسط بين الطرفين سراية لوازم المخلوقية من المحدودية و التقدير و غيرهما من صفات المخلوقين الى وجود الخالق تعالى الله و ايضا يلزم انقلاب المخلوق الى الخالق و الخالق الى المخلوق فيعدم التأثير و الايجاد ضرورة اتحاد المقترنين الملتقيين فى الرتبة و اتحاد الرتبة يفسد العلية و المعلولية و ايضا يلزم انفعال الخالق بتلك الرابطة لاجل الاقتران و التحديد و التركيب و غير ذلك فلذا سأله عليه السلام و قال يا سيدى الاتخبرنى عن الابداع خلق ام هو غير خلق فان على كلا التقديرين يلزم المحذور المذكور فاجابه عليه السلام فقال انه خلق ساكن لايدرك بالسكون و حاصل الجواب ان الابداع هى الحركة الايجادية و الحركة فى ذاتها لم‌تنته الى الذات لان بين المنتهى و المنتهى اليه لا بد من نسبة و اقتران فليست فى الذات حركه حتى تنتهى اليها فانتهاؤها حينئذ الى نفسها و قد قال مولانا الصادق عليه السلام فى المشية ان الله تعالى خلق الاشياء بالمشية و خلق المشية بنفسها ففاعلية الذات انما هى بنفس الفعل ففيه جهتان جهة فاعلية و جهة مفعولية و كلاهما حادثان وقعا فى رتبة الحدوث و لذا قال اميرالمؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير

الآلات الى نظائرها لان الاثر ينسب الى ظهور الذات و الذات الظاهرة و لذا تراه لايدل الا عليها كالكاتب فانه يدل على الذات الظاهرة بالكتابة فنسبة الاشياء الى ذلك الظهور و ذلك الظهور لايحتاج الى ظهور آخر بل الظهور ظهور بنفسه و المظاهر مظاهر بالظهور فينقطع الدور و التسلسل كما قالوا فى الوجود بانه لو كان متحققا فى الخارج لكان موجودا و الموجود هو من له الوجود فننقل الكلام الى ذلك الوجود فيدور او يتسلسل و اجابوا بان موجودية الوجود بنفس الوجود لا بامر آخر فاوجده الله بنفسه لا من شىء ثم اوجد الاشياء به و كذلك حكم النية فان العمل لايتحقق بدونها و هى لا شك انها عمل لا بد لها من نية فيلزم الدور و التسلسل و اجابوا بان النية فى تحققها لايحتاج الى نية و هى بنفسها نية يعنى نية النية نفسها و لهذا مثال(امثال ظ)كثيرة غير هذا(ذلك خ)لايجد الجاهل لها مقالان:

فان قلت فاذا كان كذلك فاى حاجة الى توسط هذا الخلق اذا صح ان توجد الاشياء بنفسها.

قلت قد ورد عنهم عليهم السلام ان الله تعالى اقام الاشياء باظلتها اى بحقائقها و هو قول اميرالمؤمنين عليه السلام بلى تجلى لها بها فكل شىء فيه اسم يشتق من نفس ذلك الشىء الحادث الا ان الاشياء فى سلسلة الجعل و الاحداث و بطلان الطفرة فيها العالى و السافل و وجود العالى من تمام قابلية السافل للوجود فصارت الاشياء يترتب بعضها على بعض و يقترن بعضها ببعض و ينبعث بعضها عن بعض و يصدر بعضها عن بعض و هكذا و لما كان الله سبحانه كاملا فى الوحدة المطلقة البسيطة فوجب ان يكون اول خلقه كاملا مطلقا مهيمنا على جميع من بعده من الخلق حتى يكون دليلا عليه تعالى و لما ثبت ان الكمال كله فى الوحدة و النقص كله فى الكثرة وجب ان يكون ذلك الخلق الاول واحدا منطويا فيه الكثرات و هى لا وجود لها و لا تحقق الا بالذكر فى ضمن تعلق ذلك الواحد و كلما سواه كله دائما يبرز من ذلك الذكر الى عالم الكون و لا نفاد له و لا انقطاع و هو قوله تعالى كل يوم هو فى شأن و قول الصادق عليه

السلام شؤون يبديها لايبتديها و ذلك الواحد الذى فى رتبة اسفله ذكر الامكانات و الحوادث كلها هو الابداع و الاختراع و المشية و الارادة و آدم الاول و فلك الولاية المطلقة و عالم فاحببت ان اعرف و الرحمة الواسعة الكلية و الشجرة الكلية و الاسم المكنون المخزون الذى استقر فى ظله فلايخرج منه الى غيره و الازلية الثانية و المحبة الحقيقية و صبح الازل مبدأ المبادى و غاية الغايات التى تنتهى اليه التعلقات و غبر ذلك من الاسماء التى ذكرتها مشروحة مفصلة فى اللوامع الحسينية و قد عرفه الامام عليه السلام بانه خلق ساكن لايدرك بالسكون اما كونه خلقا فبمعنى خلق الذى هو الفعل لا الخلق الذى هو المصدر فاذا كان الابداع قد سبق كل شيء لايجوز ان يكون مصدرا فانه مسبوق بالفعل على ما هو الحق فى المذهب من كون المصدر مشتقا من الفعل و كونه عاملا فى المصدر و وقوع المصدر تأكيدا و صفة للفعل و كون المصدر مفعولا مطلقاالذى قد تعلق به الفعل و كون المصدر اسماو الاشياء كلها مجعولة مخلوقة بالفعل كما قال الصادق عليه السلام فى الحديث المتقدم خلق الله الاشياء بالمشية و خلق المشية بنفسها و كون الفعل حركة بسيطة و المصدر حاصلا من الحركة و هو الاثر الواقع بالمفعول الى غير ذلك من الاحوال و الامور المقتضية لاشتقاق المصدر و فرعيته للفعل فاذا كان كذلك وجب ان يكون المراد من الخلق هو(هو خلق الذى هو خ)الفعل و هو ساكن اى ثابت مستقل اصل تدور عليه جميع الكائنات بقول مطلق و لذا عبروا عنه بالكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر و ركدت لها البحار(البخار خ)و خمدت لها النيران الى غيرها مما هو مذكور فى الادعية متفرقة فيكون هو الساكن الثابت المستقل الغير المضمحل الذى اذا نسبته الى ما تحته من المراتب لايتغير و لايتبدل و لايختلف باختلافها و لايتغير بتغيرها و لاينفعل بحركاتها و تأثيراتها و انقلاباتها كالشمس فانها بالنسبة الى القمر و سائر الكواكب ثابتة مستقلة لاتختلف باختلافها و الكواكب تختلف باختلافها و تنفعل بانفعالها و هكذا فالابداع هو الاصل الذى هو القطب الذى كل الممكنات له بمنزلة الكرات و الدوائر كلها على اختلافها

تتحرك و تدور حول القطب و هو ساكن لايتحرك بحركة الكرات و الدوائر و ذلك واضح معلوم ان شاء الله تعالى.

و لما كان فى قوله عليه السلام خلق ساكن افادة امرين :احدهما السكون بمعنى الاستقلال كما فسرنا و هو المراد و ثانيهما هو السكون الذى ضد الحركة و ليس بمراد و الاول ايضا على اطلاقه ليس بمراد لان السكون بمعنى الاستقلال المطلق و حركة الاشياء عليه و استمدادها منه يورث التفويض بمعنى العزلة و التعليل و لم يكن ذلك من مذهب اهل البيت عليهم السلام اشار عليه السلام الى نفى المعنيين و اثبت المراد المطابق للواقع المقرون بالصدق و السداد بقوله عليه السلام لايدرك بالسكون يعنى لاتتوهم ان الساكن المذكور فى قولى خلق ساكن هو على معنى السكون بمعنى الوقوف و الركود حاشا و كلا لان السكون مسبوق بالحركة اذ لا شك انهما موجودان و الحركة اشرف من السكون لانها حيوة و السكون موت و انها نور و انه ظلمة و انها تورث الذوبان و رفع الاوساخ و التلطيف و دفع الفضولات و احراق الاخلاط الفاسدة و انه يورث اضداد ما ذكرنا كله و الطفرة فى الوجود باطلة فوجب ان تكون الحركة مقدمة على السكون و يكون السكون منتهى اليه الحركة فى التعلق فلو جعلنا السكون فى هذا المقام عبارة عما هو ضد للحركة كان الابداع مسبوقا بامر آخر هذا خلف فليس المراد به السكون المذكور حيث لم يسبقه شىء و لما لم تكن منزلة بين الحركة و السكون كان الابداع هو نفس الحركة الايجادية التكوينية و قد قال مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام فى الفعل انه ما انبأ عن حركة المسمى فالفعل هو نفس الحركة الايجادية و هى لا تحقق و لا وجود لها اصلا الا حين صدورها و بقائها هو ايجادها(ايجاد لها خ )هى عين الفقر و الاحتياج بحيث لا تذوت لها فى آنين و مفتقرة دائما ابدا سرمدا الى حافظ و مقوم و موجد و مصدر و محدث لها اذ لا شىء فى التصرم و التقضى(التفصى خ )و التجدد باعظم من الحركة فلولا المحرك(المتحرك خ )لم تكن شيئا فاذا ثبت ان الفعل نفس الحركة فارتفعت شبهة الاستقلال و واهمة التعطيل و الاعتزال و ظهر ان

الابداع هو الخلق المستقل الثابت بالنسبة الى من دونه من سائر الخلق.

و اما بالنسبة الى المبدأ الحق سبحانه و تعالى فانه فان مضمحل فقير (متغير خ) محتاج آن وجوده آن بقائه فيحتاج الى مدد جديد (المدد الجديد خ) آنا فآنا و شيئا فشيئا و هذا هو القدرة الكاملة و العظمة البالغة حيث اقام الذوات و الصفات و الجواهر و الاعراض و المفارقات و المقارنات و العرش و الكرسى و اللوح و القلم و السمٰوات السبع و الارضين السبع و ما فيهما و ما بينهما و ما فوقهما و ما تحتهما كل ذلك بحركة فانية مضمحلة متجددة متصرمة متقضية ذلك تقدير العزيز العليم و لما كان عالم الالفاظ و الحروف كما ذكرنا سابقا على طبق عالم الذوات حرفا بحرف عرفوا الفعل اللفظى بانه كلمة مستقلة مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فكلمة مستقلة تشير الى قوله عليه السلام خلق ساكن و مقترنة تدل على التجدد و التصرم فان الزمان متجدد متصرم متقض كالحركة و لذا كانت الحركة مشروطة بالزمان و لما كانت الاوضاع اللفظية على طبق الحقائق المعنوية جعل الفعل متحركا غير ساكن للبيان و الاشارة الى انه هو الحركة الكونية الايجادية.

و اما الاستقلال فيظهر من معلومية اصالة الفعل فى العمل فلايحتاج الى اشارة فى اللفظ فان علم النحو و اللغة لايتم الا بان الفعل هو الاصل فى العمل و التأثير و انه المبنى الذى لايؤثر فيه العوامل و كل عامل انما يعمل بتبعية الفعل و مشابهته و الفعل لايقع معمولا الا بمشابهة الاسم و هذا القدر يكفى فى دلالته على الاستقلال فلو كان مع هذا ساكنا يوهم الاستقلال و لذا حركوه لتحقيق هذه الدقيقة و الاشارة الى هذه اللطيفة.

و اما المصدر فلما كان اول متعلق للفعل و اول حامل لاثره و هو المفعول الاول المطلق بل هو المفعول فى الحقيقة دون ما سواه على ما صرح به النحاة و المفعول طبعه البرودة و السكون و الخضوع و هو منتهى اليه الحركة فوجب ان يكون ساكنا و انما خص السكون بالوسط لانه هو الاصل و القلب الذى يدور عليه باقى الحروف و الاطراف فروع متممة كالقلب و سائر الاعضاء و الجوارح

و كالفلك الخارج المركز و المتممين الحاوى و المحوى ففى سكون الوسط اشارة الى ان المصدر حقيقته المفعولية و الوقوف و محل تعلق الفعل و مهبط الفيض فهو ساكن بحفظ فيض الفعل اذا ورد عليه فاذا تحرك ماانحفظ الفيض و بطل المفعول و هذا السكون لاينافى الحركة الذاتية الجوهرية فوجب سكون الوسط.

و اما الآخر فيطرأ عليه الاحوال بحسب القرانات الخارجية من العوارض الذاتية الطارية عليه فقد يظهر له مقام الفؤاد و هو مقام اطعنى اجعلك مثلى اقول للشيء كن فيكون تقول(و تقول خ)للشيء كن فيكون فيرتفع حينئذ عن المقام الاسفل الى المقام الاعلى فيشابه اوائل جواهر علله فيكون مرفوعا على غيره من المقامات و المراتب او يكون مرفوعا عن مقام المدارك و القوى و الحواس و المشاعر لانه فى مقام لايقع عليه اسم و لا صفة و الكل مراد فى كل مقام و لانطول الكلام بشرحه و قد يظهر له مقام العقل المرتفع و المستوى اعلى المنخفض و هو مقام العبادة و الطاعة و الانقياد فينتصب لذلك و يكون منتصبا للهداية و الارشاد و علما للحق و الصواب و اعرابه النصب و قد يظهر له مقام النفس على مراتبها السبعة فيحتجب عن المشاهدة و اللقاء و يشتغل بالنفس و الهوى و ما تقتضيه الانية و غير ذلك فلايلى الفعل حينئذ فينكسر و ينخفض و ينجر و هذه احوال تطرأعلى آخره فى الظهورات التعلقية بحسب اعماله و اقباله و اقترانه بغيره و اما هو بنفسه ساكن فان مضمحل مثاله الهواء فانه بالطبع حار رطب يقينا لكن ريح الدبور حار يابس و ريح الصبا بارد رطب و ريح الجنوب حار رطب و ريح الشمال بارد يابس و هذه الاحوال كلها تطرأ عليه بالقرانات الخارجية و كذلك المصدر اسكنوا وسطه لبيان مفعوليته و حركوا آخره لبيان ترقياته و تنزلاته بالاعمال و انه بالترقى و التنزل هو ساكن الوسط لايخرج عن مقامه و لايتجاوز عن حده و لايتعدى مبدأه و هو قوله تعالى و ما منا الا له مقام معلوم و انا لنحن الصافون فافهم فقد اطلعتك على باب من السير ينفتح منه الف باب فاشرب صافيا و افهم راشدا.

ثم ان الابداع فى تحققه له مراتب و هى كما ذكرنا سابقا من حكم الحلين و العقدين و اجراء(اجزاء خ)الرطوبة و اليبوسة و ترتيبها و غير ذلك مما هو مشروح فى سائر رسائلنا و مباحثاتنا و له مراتب باعتبار التعلق و هذا الاعتبار فى مقامين:

احدهما مقام تعلقاته لاتمام الشىء من مادته و صورته و نسبة المادة الى الصورة و نسبة الصورة الى المادة و اول الاقتران الذى هو مقام الايلاج و تمام الاقتران الذى هو مقام الغشيان و كمال الشىء و ظهوره مشروح العلل مبين الاسباب و منه تحققت الايام السبعة فى الاسبوع فالاحد للاول و الاثنين للثانى و الثلاثاء للثالث و الاربعاء للرابع و الخميس للخامس و الجمعة للسادس و السبت للسابع و ذلك هى المراتب المذكورة فى الروايات الدالة على ان الشىء لايتم و لايكون الا بسبعة بمشية و ارادة و قدر و قضاء و امضاء و اجل و كتاب و الستة الاولى هى الايام الستة التى خلق فيها الشىء و هى ايام الفعل و جهات تعلقاته و قد قال الله عز و جل و ذكرهم بايام الله.

و ثانيهما مقام ظهور الابداع الذى هو الفعل بحسب التعلق و عدمه و صلوحه للتعلق مع فقد الشرايط و هو بهذا الاعتبار ينقسم الى سبعة اقسام لان الفعل اى الابداع لما اوجده الله سبحانه بنفسه بقى متعلقا بالامكان و مظهرا للعظمة البالغة و الرحمة الواسعة للقادر السبحان فاوجد الله سبحانه به الامكانات و الاذكار على جهة العموم فلما ان الله سبحانه بنى امره فى ايجاده للاشياء على الاختيار و نفى الجبر و الاضطرار صار يتعلق الابداع بايجاد الاشياء حسب اتمام شرائطه و قابليته للوجود فالذى تمت شرائطه و كملت قابليته و تعلق به الفعل هو المسمى بالماضى و الذى ماتمت شرائطه و ماتحققت و لكنها تتحقق(تحقق خ)فيما بعد و يوجد محتوما فذلك هو المضارع بمعنى الحال و الاستقبال و الذى تمت شرائطه و كملت و حصل القران و التعلق قبل الالزام و الامضاء فذلك هو الامر حيث ان الابداع الكلى يؤمر بالتعلق لما تمت الاسباب الموجبة للتعلق و الذى ماتمت شرائطه و لم يتعلق لاجل ذلك هو الجحد و الذى

لايجوز تعلق الفعل به و احدائه لعدم اقتضاء المصلحة فى النظام فذلك هو النفى و الاغلب ان العدم هنا محتوم و الذى لاينبغى التعلق(للتعلق خ)و لايجوز بمنع الابداع عن التعلق و الاقتران فذلك هو النهى و هذا اعم من ان يستمر العدم الى ان يبلغ حد المحتومية او ينقلب الاسباب و الشرايط فتوجب التعلق ليكون امرا و الذى تمت الشرايط و بقى واقفا بباب الاذن هل يؤذن له للتعلق(فى التعلق خ)ام لا للامكان او لمانع اقوى و بسبب للمنع اعظم فذلك هو الاستفهام و لما كانت هذه السبعة جهات الابداع و حدودها قد تشعبت منه تشعب الاعضاء و الجوارح من القلب و تشعب الاغصان من الشجرة و الاولاد من الوالد سميت هذه المراتب فعلا كماهو الواقع لكنها جزئية اضافية و اشتقت من الفعل الكلى اولا و بالذات فالفعل الماضى هو الاصل لكونه مقام جف القلم بما هو كائن و سائر الافعال كلها مشتقة منه او قل ان المضارع اى المستقبل و الحال مشتق من الماضى و باقى الافعال كلها مشتقة من المضارع و الاصل فى هذه السبعة فعلان الماضى و المضارع و الماضى هو الثابت الدائم المستمر الغير المتغير الغير المتكثر و حكمه حكم العرش الذى هو الثابت الغير المختلف و لذا يسمونه بالفلك الاطلس و المضارع هو المتكثر المختلف المتعدد الظاهر بالحكم التفصيلى و حكمه حكم الكرسى الظاهر بالكواكب و البروج و المنازل و لما كان الكرسى مقام المفعول و هو اغلظ و اكثف من مقام الفعل المتعلق به كانت التفاصيل الظاهرة فى الكرسى اثنى‌عشر و التفاصيل الظاهرة فى الفعل ستة و هى اذا فصلت و كررت و ثنيت يكون اثنى‌عشر و الفعل الماضى اذا كرر و ثنى يكون اثنين فيكون المجموع اربعة‌عشر و بها يظهر يد الله و وجه الله و الوهاب و الجواد فوجب اربعة‌عشر فى المفعول ليكون كل واحد حامل وجه من الاربعة‌عشر الذى فى الفعل.

و اما المصدر فانه مشتق من الفعل الماضى لا كاشتقاق المضارع منه من اشتقاق الاغصان من الشجرة و اشتقاق الاعضاء من القلب بل اشتقاقه منه اشتقاق الشعاع من المنير و الاثر من المؤثر و لذا كان المصدر اسما مباينا للفعل بينونة

الصفة عند وفوعه(وقوع خ)المفعول المطلق التأكيدى(التأكيد خ)و المضارع فعلا منه مترتبا عليه ترتب البدل مع المبدل منه فثبت ان اشتقاق المضارع من اصل الحقيقة و اشتقاق المصدر من رسم الصفة و الاسم الفاعل و الاسم المفعول او اسما الفاعل و المفعول اشتقا من المصدر اشتقاق الفعل المضارع من الماضى و لذا كان المصدر مبدأ اشتقاقهما و الذى يقول هما مشتقان من الفعل اما لم يظهر له سر الحقيقة فى ذلك او مراده بالفعل هو المصدر فى مقام التأكيد و بينونة الصفة فى مقام لا فرق بينك و بينها الا انهم عبادك و خلقك فافهم و لنا ان نقول ان المصدر مشتق من الفعل المضارع فى الحقيقة و لكن لما كان الفعل المضارع مشتقا من الفعل الماضى قلنا ان المصدر مشتق منه بطى الوسائط .

ثم لما ذهبت بعض الاوهام الى ان الاعيان الثابتة اشياء غير موجودة و غير مكونة و لكنها ثابتة فى غيب الذات قديمة غير مجعولة كما قال صاحب الكلمات المكنونة و الاعيان الثابتة مستجنة فى غيب الذات و مندرجة فيها اندراج اللوازم فى الملزومات و قال ايضا و الاعيان الثابتة عينه الغير المجعولة و قال فى سر سر القدر ان تلك الاعيان ليست امورا خارجة عن ذات الحق بل هى ذاتيات و انيات للحق و ذاتيات الحق لاتقبل الجعل و التغيير و الزيادة و النقصان فعندهم الاشياء ثلاثة ذات الحق سبحانه من حيث هو و ذات الخلق و الاعيان الثابتة الغير المجعولة و قال صاحب الاسفار تبعا لغيره من الحكماء ان الوجودات ثلاثة الوجود الحق و هو الوجود بشرط لا و الوجود المطلق و هو الوجود لا بشرط و الوجود المقيد و هو الوجود بشرط شىء فالاول وجود الواجب تعالى و الثالث وجود الحادث الممكن و الثانى المتوسط هو الوجود المنبسط و هو مع الواجب واجب و مع الممكن ممكن و مع الشىء شىء و مع اللاشىء لاشىء و مع الموجود موجود و مع المعدوم معدوم و هو الرابطة بين الحادث و القديم فاثبتوا ثالثا ليس بخالق و لا مخلوق و لا موجود و لا معدوم و لا حادث و لا قديم و المتكلمون قالوا ان المفاهيم خمسة واجب الوجود لذاته و واجب الوجود لغيره و ممتنع الوجود لذاته و ممتنع الوجود لغيره و ممكن

الوجود لذاته قالوا لايجوز ممكن الوجود لغيره و الا لزم انقلاب الواجب و الممتنع ممكنا و هذا لايصح و لم يتحاشوا عن قلب الممكن واجبا و ممتنعا و اثبتوا لهذا التقسيم احكاما و فروعا حتى قسم المنطقيون الكليات الى ستة اقسام و جعلوا واجب الوجود قسما من الكلى الذى له افراد كثيرة لكنها منحصرة فى الفرد كالشمس فانه ايضا كلى منحصر فى الفرد الا ان الفرق بين الشمس و ذات الله سبحانه هو ان سائر افراد الشمس ممكنة غير موجودة و سائر افراد الواجب ممتنعة و اما فى كونهما فردين لكلى فهما سواء و جعلوا ممتنع الوجود ايضا قسما من الكلى الذى له افراد غير متناهية الا انها ماوجدت و لو فى فرد كالعنقا فانه ايضا كلى افراده غير متناهية لكنها ماوجدت اصلا و الفرق بين العنقا و الممتنع الذى يمثلون له بالشريك لله تعالى ان افراد العنقا ممكنة لم توجد و افراد شريك البارى ممتنعة لم توجد و غير ذلك من الخرافات التى قد بسطنا القول فى كثير من رسائلنا و اجوبتنا للمسائل و مباحثاتنا فى ابطالها و تزييفها و انها لايوافق مذهب اهل البيت عليهم السلام.

و قال بعضهم و هو قول المشهور بينهم ان الوجود مشترك بين الواجب و الممكن بالاشتراك المعنوى و ان اسماء الله سبحانه المشتقة كالعالم و القادر و غيرهما من مشتقات الاسماء بل اسماء الله تعالى كلها مشتقة و ليس فيها اسم جامد ابدا لان الجمود لايكون الا عن برودة و يبوسة و الاسم المنتسب الى الله سبحانه فيه حرارة و رطوبة فاين الجمود من الذوبان و اين الموت من الحيوٰة فالقول بان لفظ الجلالة جامد من اسخف الاقوال و قد صدر ذلك من(عن خ)جمود القريحة و خمود الطبيعة و قالوا ان الاسماء المشتقة كلها كليات صدقها على الافراد بالاشتراك المعنوى فالواجب سبحانه و تعالى فرد من ذلك الكلى و الممكن ايضا فرد منه و الكلى لا شك انه من حيث هو غيرهما و مقومهما و ثالثهما تعالى ربى عما يقولون علوا كبيرا و غير ذلك من الاقوال التى تؤول الى الواسطة و المنزلة بين الواجب و الممكن او اثبات اقسام اخر غير الواجب و الممكن.

و هذه الاوهام لما كانت مخالفة لمذهب اهل الحق عليهم السلام و قد شاعت و ذاعت بينهم بحيث لا يرون الفضل لمن لم يعرف تلك الاقوال الفاسدة و المذاهب السخيفة الكاسدة اراد عليه السلام بابى هو و امى ابطال هذه الاقوال الكاذبة الباطلة فقال روحى فداه **و انما هو الله و خلقه لا ثالث بينهما و لا ثالث غيرهما** اتى عليه السلام بانما كلمة الحصر تأكيدا للامر و انه ليس الا هذا و غيره باطل و ليس الا الله و خلقه سبحانه و تعالى و لم يذكره بطريق القسمة بان يقول عليه السلام الموجودات منحصرة فى قسمين حق و خلق ارشادا الى ان القسمة تستلزم وجود ما نفاه عليه السلام من الثالث بينهما فان المقسم هو الثالث غيرهما و يستلزم(يلزم خ)التقسيم التحديد و بينونة العزلة فان المقسم شىء واحد تطرأ عليه الحدود و العوارض و تجعله اقساما مختلفة و تثبت له احكاما متضادة و هى المقصود من بينونة العزلة و يكون كل قسم مركبا من حصة من ذلك المقسم و من تلك الحدود و العوارض المشخصة و يكون بين الاقسام تضاد و هو المقصود من القسم اى الضد و يكون فى كل من الافراد المركبة فعل و انفعال و اقتران و افتراق و تأثير و تأثر و ضم و توليد و غيرها من الاحوال الامكانية و يكون وجود الافراد زائدا على ذاتها لان لها وجود فى المقسم مستقلا و يكون الافراد متولد من اب و هو المقسم و من ام و هى الاعراض و الحدود المشخصة و هكذا من سائر الاحوال الناقصة الثابتة لاهل النقصان فمن جعل الله سبحانه و تعالى فردا من كلى او قسما من مقسم كما فعلوا فى تقسيم الموجود الى الواجب و الممكن و المفهوم الى واجب و ممتنع و ممكن و غير ذلك مما اشرنا الى بعض منها فقد اثبت له تعالى كل تلك الامور التى قد قلنا انها من لوازم الافراد فيثبت الله(لله ظ)تعالى التركيب و الولادة و الضدية و الانفعال و الاقتران و ان يكون له وجود زايد تعالى ربى عما يقولون علوا كبيرا فمن اثبت القسمة اثبت هذه الاحوال الامكانية.

و قولهم بان هذا التقسيم من حيث المفهوم لا من حيث المصداق غلط فاحش فان المفهوم ان اخذ من حيث كونه آلة للتوجه الى الله القديم سبحانه و

تعالى فلايجوز ان يثبت له حينئذ ما ينافى القدم و ان لم يصل اليه كما انك فى العبادة تتوجه الى الله تعالى و لا شك ان الذى ادركته من المعبود جل جلاله غير الذات البحت و الذى ادركته حادث من الحوادث كما قال مولانا الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم و مع ذلك لااريك تثبت للذى ادركته و توجهت اليه احوال الحدوث و الامكان و ما ذلك(ذاك خ)الا لانك جعلته وجها له تعالى و آلة تتوجه بها اليه فالوجه لايخالف ذا الوجه فلايجوز حينئذ اثبات القسمة و الاقتران و الانفعال و غير ذلك و ان اخذ المفهوم لا من حيث كونه وجها للتوجه الى المعبود الحق جل جلاله بل من حيث كونه حادثا من الحوادث و خلقا من المخلوقات فلايجوز ان تجعل القديم المقابل للامكان قسما من هذه المفهوم الا ان تسمى الحادث قديما و الوجود عدما اذا لا قسمة بين الامكان و الممكنات و هل يجوز تسمية الحادث بالقديم ام لا مبنى على القول بتوقيفية اسماء الله تعالى و عدمها ثم لو كان مرادهم الاصطلاح ماجاز الاختلاف و القول بجواز الاشتراك و عدمه و القول بصحة القسمة و عدمها لضرورة صحة الاشتراك و القسمة فى الامكان كما هو المعلوم بالعيان و لايخفى على الانسان فمن هذه الجهة عدل عليه السلام عن التعبير بصورة القسمة و اتى بصورة الحصر و قال انما هو الله وحده و لا شك ان القادر الفياض المطلق لا بد له من الفيض و النور و الاثر و هو عبارة عن الخلق فاذا ثبت وحدة الصانع الواجب سبحانه و تعالى فكلما سواه خلقه و الخلق لايذكر مع الذات البحت ليشملهما(ليشملها خ)مقسم واحد فبطل الاشتراك و الاقتران و الانفعال و غير ذلك لانه كله فرع الذكر و الوجود فى الرتبة فاذا ثبت الاثرية امتنع الذكر فى رتبة المؤثر فاذا امتنع الذكر امتنع الاقتران و الاشتراك و الانفعال و غيرها فاذا امتنعت هذه الامور امتنعت القسمة و امتنع ايضا قولهم بالوجود المنبسط و الاعيان الثابتة و غيرها و لو اردنا تفصيل المقال فى هذه الاحوال لطال بنا الكلام و خرجنا عما نحن فيه و قد ابطلنا هذه العقايد الفاسدة بما لا مزيد عليه فى كثير من مباحثاتنا بحيث صار من ضروريات مطالبنا عند

الناظر فى كلماتنا و فى كلام الامام عليه السلام نفى صريح لها بحيث لايحتمل الانكار فازال شبهة عمران فى الابداع الذى هو المتوسط بين الخالق و المخلوق بانه لا منزلة بينهما و كلما سوى الله تعالى خلقه و لايحتاج المجهول الاول فى احداثه و ايجاده الى آخر كما ذكرنا و ازال ايضا عن قلب عمران جميع ما كان يعتقده المتكلمون من الامور التى اشرنا الى بعض منها بنفى ان يكون شىء غير الله و غير خلقه.

ثم قال عليه السلام تأكيدا و تثبيتا للحق الواقع فما خلق الله عز و جل لم يعد ان يكون خلقه يعنى كلما خلق الله عز و جل لايتعدى عن رتبة المخلوقية و لايعدو مقامه و مرتبته الى مقام اعلى فيكون المخلوق خالقا و الممكن واجبا كما يظهر من كلمات القوم و السنة حالهم من القول بالاقتران و الاشتراك و القسمة فان اثبات كل هذه الاحوال اخراج للممكن عن حد الامكان و رفع الى حد القدم سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا ثم اشار عليه السلام الى حدود الخلق و اطوارهم بقول مجمل حتى يعرف عمران ان كون الشىء مستقلا ثابتا يتقوم به غيره لايدل على انه ليس بمخلوق و انما هو قديم بل هو خلق للقديم سبحانه و تعالى اقامه بنفسه و اقام غيره به فمن نظر اليه بعين الاستقلال فقد صغر عظمة القديم الخالق و لذا قال عليه السلام و قد يكون الخلق ساكنا و متحركا و مختلفا و مؤتلفا و معلوما و متشابها و الخلق الساكن هو القطب و هو الذى قوام غبره به فكل جوهر بالنسبة الى عرضه ساكن و كل عرض بالنسبة الى جوهره متحرك و فى كل شىء جوهر و عرض و كل شىء متحرك و ساكن و لما كانت الجواهر كلها تنتهى الى جوهر الجواهر و مبدأ المبادى الذى قال الشاعر فى حقه:

يا جوهرا قام الوجود به  و الناس بعدك كلهم عرضُ

فيكون هو الساكن فى الحقيقة دون غيره و لما كان لكل احد سكون و حركة استدرك القول هنا و اجمل عليه السلام بقوله و قد يكون الخلق ساكنا و متحركا بعد ما قال فى المشية انها خلق ساكن لايدرك بالسكون و كذلك السكون الثابت

للخلق ايضا لايدرك بالسكون كالمشية حرفا بحرف و العرض على اقسام لانا قلنا ان العرض ما يقوم بالغير و القيام على اربعة اقسام قيام صدورى كقيام الكلام بالمتكلم و الصورة بالشاخص المقابل و الاشعة بالمنير و هكذا كل اثر بالنسبة الى مؤثره و قيام عضدى ركنى تحققى و هو قيام المركب باجزائه و قيام الاجزاء من حيث التركيب بعضها بالآخر و قيام عروضى و هو قيام الصفات اى الهيئات من الالوان و الكيفيات و الكميات من الطول و العرض و العمق و غيرها من الاعراض بمحالها و موضوعاتها من الاجسام و غيرها و قيام ظهورى و هو قيام ظهور العالى بنفس السافل الذى هو نفس السافل الذى هو نفس العالى الذى هو ظهور العالى و الاعراض لاتخلو بجميع مراتبها و احوالها و اوضاعها و احكامها عن هذه الاربعة و هى متقومة بجواهرها متجوهرة بها و منتهية اليها و لذا لايصح ان يطلق على الله الجوهر لعدم انتهاء شيء اليه تعالى كما ذكرناه مرارا.

فاذا ثبت ان الجوهر هو القطب الساكن فيكون الاعراض هى المتحركات فالمتحرك هو العرض فمن قال ان الحركة انما تقع فى العرض و لاتقع فى الجوهر و اراد هذا المعنى من حكم الدائرة و القطبية و سكونها بمعنى استقلالها بالاضافة فحق لا شك فيه و لا ريب يعتريه اذ الحركة لا بد لها من منتهى تنتهى اليها و ذلك المنتهى اليه يجب ان يكون ساكنا عند المتحرك حتى تقع الحركة اليها و لما كانت الاشياء لاتنتهى الى القديم انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله و لما كان اهل كل مرتبة يستمدون مما هو من نوع تلك الرتبة فتكون الاقطاب متعددة و كل قطب من حيث هو قطب ساكن و من حيث هو دائرة متحرك فلم تزل الاشياء فى الحركة و السكون و الابتداء و الانتهاء الى ما لا نهاية له من المداء فظهر لك من هذا البيان المكرر ان المتحرك هو السافل و الساكن هو العالى و قد ينعكس (نعكس ل) الامر و نقول ان المتحرك هو العالى لان الحركة دليل الحيوٰة و السكون دليل الموت فيكون الحى هو القريب من المبدأ و الميت هو البعيد و وجه آخر ان العالى معط مقبل مفيض فهو المتحرك

الى جهة السافل و السافل هو القابل الحافظ لما يرد عليه من فيض العالى فهو اذا ساكن راكد واقف ثابت و المتحرك هو النار و الساكن هو الماء و المتحرك هو الهواء و الساكن هو الارض فباعتبار الحركة و السكون يجرى فى كل شىء و كل ذرة من ذرات الوجود بكل جهة فافهم الاشارة و لاتقتصر على العبارة.

و المختلف هو الاجزاء المتباينة المتضادة فى الجعل الاول من الوجود و مقتضاه الذى هو العقل و النفس المطمئنة و آثارها و صفاتها و كلياتها هى الملائكة الخمسة و السبعون المذكورة فى جنود العقل و الماهية و مقتضاها الذى هو الجهل و النفس الامارة بالسوء و صفاتها و كلياتها هى الشياطين الخمسة و السبعون المذكورة فى جنود الجهل فظهرت من غلبة كل واحد منهما على الآخر الذوات الطيبة و الخبيثة و قد ذكرنا عند ذكر الحروف الثمانية و العشرين المستوية الذوات الطيبة من العقل و النفس الى آخر المراتب و عند ذكر الحروف المعكوسة الذوات الخبيثة الملعونة من الجهل و تحت الثرى و الثرى و الطمطام و جهنم الى آخر المراتب و جميع الاختلافات انما نشأت من هذين الاصلين الذين هما خليجان من بحر واحد فى الاختلاف بين الحق و الباطل و اما الاختلاف فى جهات الحق فبالاطوار الستة التى هى المشخصات من الكم و الكيف و الجهة و الرتبة و الزمان و المكان و كذلك الاختلاف فى جهات الباطل من هذه الستة فاذا نظرت الى الشىء من حيث طبايعه و اجزاؤه و جزئياته و مراتبه و احواله و حدوده و اوضاعه و شؤونه تراه مختلفا غاية الاختلاف و اذا نظرت الى جانب الجمعى الذى قد طوى كل تلك الحدود و الاوضاع بحيث اضمحلت ملاحظة تلك التفاصيل معه فكان شيئا واحدا جامعا مملكا يشار اليه باشارة واحدة تراه مؤتلفا غاية الايتلاف و الايتلاف دليل اعتدال المزاج و الاختلاف دليل فساده و لذا ورد عنهم عليهم السلام ماتناكرتم الا لما بينكم من الذنوب و ترى فى دولة الباطل كمال التناكر و الاختلاف بين الموجودات و ينعكس الامر فى دولة الحق حتى يرعى الذئب و الغنم فى مكان واحد و لايتعرض الذئب للغنم و الصقر و الحمامة يعيشون فى عش واحد و

و كر غير متعدد فان محبة الله تعالى تجمع القلوب المختلفة و هو قوله تعالى و اذكروا ،اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا و كنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها و قوله تعالى لو انفقت ما فى الارض جميعا ماالفت بين قلوبهم و لكن الله الف بينهم فالتأليف وجه الواحد و التنكير و الاختلاف وجوه متعددة فى البطلان و الطغيان و هو قوله تعالى و ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا و التأليف تمام الشىء و كماله و الاختلاف من جانب النقصان و عدم التمام و التأليف شفاء من كل داء و الاختلاف سم قاتل و هو قوله تعالى و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا و فى الدعاء يا من اسمه دواء و ذكره شفاء و ذكره و اسمه كل شىء ينسب اليه تعالى و ما لاينسب اليه تعالى فليس فيه اسمه و ذكره فليس فيه شفاء بل سم قاتل و قد نفى الله سبحانه الاختلاف عن نفسه و الاختلاف شكل المثلث و لذا كان شكل الخراب و الدثور و الوبار و الهلاك و هو ابو الاشكال الغالب عليه الوحدة العادة لكل الكثرات التى بها يحصل التأليف و الايتلاف و الايتلاف شكل المربع الذى به الاجتماع و التأليف و الاقتران و الازدواج فان المربع يحصل من الاثنين المؤتلفين المرتبطين و هو قوله تعالى و من آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها و جعل بينكم مودة و رحمة و قوله تعالى و من كل شىء خلقنا زوجين لبيان التربيع و لم يقل فردين فان الواحد الفرد و الاثنين من غير الاربعة قد دل على استحالتهما العقل و النقل و الوجدان و الاختلاف حكم الصورة و اصله و منبعه العلة الصورية و هو فصل الخطاب و هو قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون و قوله تعالى قل هو نبؤا عظيم انتم عنه معرضون و قول النبى صلى الله عليه و آله مااختلف فى الله و لا فى و انما الاختلاف فيك يا على و قد قال سبحانه فى القمر و قدرناه منازل ،لتعلموا عدد السنين و الحساب و الايتلاف حكم المادة و هى المقترنة بالصورة و المتممة لها و اصله و ينبوعه فى العلة المادية و لذا قال تعالى ترجى من تشاء منهن و تئوى اليك من تشاء و من ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك و جاز له

صلى الله عليه و آله ان يأخذ ما شاء و ينكح ما اراد من الزوجات من غير عدد و لم يجز لعلى عليه السلام مع فاطمة عليها السلام سواها و هذا حكم الاختلاف و الايتلاف يجرى فى الاشياء كلها و كل شيء فيه اختلاف و ايتلاف كما ان كل شيء ساكن و متحرك و جوهر و عرض و قد اشرت الى نوع المراد و عليك باستخراج(استخراج خ)الكنز من الرمز.

و اما المعلوم فالمراد به المحكم الظاهر الدلالة واضح المحجة بحيث ليس فيه شبهة و لا ارتياب و هو النص الجلى الواضح العلى الذى لايحتمل الخلاف مطلقا او فى اصطلاح يقع به التخاطب و القوم جعلوا المحكم اعم من الظاهر و النص و لايبعد ذلك لان النص هو الحجة البالغة الذى ليس لاحد فيه مهمز و لا لقائل فيه مغمز و هو المحكم المتقن الذى خلقت طينته من عليين و هى الطينة التى ليس لاحد فيها نصيب قد ازال و ابطل نور تلك الطينة الالٰهية كل ظلمة و شبهة و نكارة و جهل و دناءة و رذالة فلم يبق الا المعروفية المطلقة و المعلومية التامة لانها حينئذ صفة المعلوم المطلق و المعروف الذى ليس فيه نكارة و الظاهر الذى ليس فيه خفاء فبقى معلوما لا جهالة و لا جهل فيه و لذا صار كما فى الزيارة الجامعة حتى لايبقى ملك مقرب و لا نبى مرسل و لا صديق و لا شهيد و لا عالم و لا جاهل و لا دنى و لا فاضل و لا مؤمن صالح و لا فاجر طالح و لا جبار عنيد و لا شيطان مريد و لا خلق فيما بين ذلك شهيد الا عرفهم جلالة امركم و عظم خطركم و كبر شأنكم و تمام نوركم و صدق مقاعدكم و ثبات مقامكم و شرف محلكم و منزلتكم عنده و كرامتكم عليه و خاصتكم(جاهكم خ)لديه و قرب منزلتكم منه الزيارة،فلو كان فى تلك الحقيقة نوع خفاء و جهة شبهة و ظلمة لم يظهر هذا الظهور لكل احد.

و اما الظاهر فهم جماعة خلقت قلوبهم اى افئدتهم من تلك الطينة بحيث لا فرق بينهم و بينها الا انهم آثارها و اشعة انوارها و عبدها رقا و طاعة و خلقت اجسامهم اى مقام تعينهم و انيتهم الذى هو مقام صورهم و حدودهم المشخصة من دون تلك الطينة فبذلك سرت فيهم جهة ظلمة و بتلك الجهة اختفوا و

لم یظهروا بالکلیة الا ان جهة نورانیتهم لما کانت غالبة بقوا فی مقام الظهور الذی یستفاد منه الظن بخلاف الاولین فانهم النصوص القاطعة و البراهین الواضحة و الانوار اللامعة و الحجج البالغة فالناظر الیهم لایزال علی بصیرة و هدایة و ارشاد قاطع متیقن بالمراد و اما شیعتهم المخلصون و ان کانوا نورانیین الا انهم لیسوا بتلك المثابة فلایستفاد منهم من الطمأنینة و السکون مثل ما یستفاد من المعصوم الطیب الطاهر فافهم.

و اما المتشابه فهو الذی تتعارض فیه الجهات المتضادة فلایدری الناظر ای الجهات مراده فیسلك بذلك سبیل الباطل سیما اذا توغل فیها و ذلك لایکون الا عند وقوفه مقام الاختلاف و التضاد و ان یکون له فطرتان فطرة اصلیة الٰهیة و فطرة عرضیة معوجة فمرة ینظر الی الاولی الاصلیة و مرة ینظر الی الثانیة السفلیة فیشتبه علیه النظران و من تعارض النظرین و تعاکسهما یحصل الظن و الوهم و الشك و الوسوسة و الریب و الزیغ و العناد و الجهل و الحمق و امثالها من الملکات الردیة و قد ذکرنا(شرحت خ)تفاصیل هذه الاحوال فی مسألة العلم و حقیقته و منشأ تحققه و من اراد ذلك فلیراجعها او المتشابه ضد المحکم بمعنی النص و الظاهر الذی ذکرنا فان اهل الباطل و الائمة الذین یدعون الی النار عندهم من الباطل ما یشابه الحق فیلقون علی الضعفاء و یضلونهم عن السبیل و هو قوله تعالی فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و مایعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم و هم الذین یطلعون علی سرائرهم الخبیثة و بواطنهم القبیحة فلاتحجبهم ظواهرهم عن مشاهدة بواطنهم و قد یکون الشیء الواحد محکما من وجه و متشابها من وجه آخر کما فی الساکن المتحرك و المختلف المؤتلف و هذه الامور الستة التی ذکرها علیه السلام کلها یجری فی الشیء الواحد بحسب المقامات.

ثم لما ذکر علیه السلام حدود الخلق من حیث الاستقلال و عدمه و من حیث الوحدة و عدمها و من حیث المعلومیة و عدمها و ظهر من تلویح کلامه علیه السلام ان المعلومیة هی علة الایتلاف و التشابه علة الاختلاف او بالعکس

اى الايتلاف و الوحدة و الاجمال علة المعلومية و الاختلاف و التضاد و الكثرة علة التشابه و المعلومية علة السكون و التشابه علة الحركة اراد ان يبين عليه السلام بطلان ما ذهب اليه بعض الاوهام الفاسدة انها تدرك الاعدام و الممتنعات و شريك البارى و انها تدرك مفهوم واجب الوجود بنتزع منه الصفات و ان المصادر السيالة لا وجود لها كالفوقية و التحتية و امثالها حتى قال بعضهم بعدمية مفهوم القدم و الحدوث و الوجوب و الامكان و امثالها فقال عليه السلام و كل ما وقع عليه حد فهو خلق الله عز و جل معناه كما قال مولانا الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فكل شىء يقع عليه حد و يتميز (تمييز خ) سواء كان فى الذهن او فى الخارج باى نحو من الانحاء يكون و هو مخلوق لقوله عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها فالممكن المخلوق لايدرك الا ما كان ممكنا مخلوقا فلايسعه ادراك الواجب و الممتنع لانه ليس بواجب و لا ممتنع و فرض المحال حينئذ محال لان الفارض ممكن و ما تسميه (نسميه خ) محالا و ممتنعا كل ذلك لجهة امكانه و الا فكل ما ليس عندنا لانقدر عليه و لو فتح هذا الباب جاز ادراك الواجب سبحانه و تعالى و قد اجمع المسلمون على استحالته و لما نص الله عز و جل على ان كل شىء له خزائن عديدة هو يتنزل من الاعلى الى الاسفل فما ندركه فى مدار كنا و مشاعرنا و قوانا و حواسنا كل ذلك قد نزل من عالم آخر الينا فهو من الخارج مع ان كل ما يأتينا اما من كتاب الابرار فى عليين او من كتاب الفجار فى سجين و لايمكن ان يدرك ما لم يكن مكتوبا فى احد الكتابين و هو قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون فاذا بطل ما حكموا بعدميته و ان الذهن يدرك ما ليس بموجود فى الخارج.

ثم اراد عليه السلام ان يفصل المدارك و المشاعر و ما يخص كل مشعر بادراكه و ان كل ما تفهمه الحواس و تدركه فهو ما فى رتبة تلك الحاسة اى صفة الامر الخارجى و صورته قد انتقشت فى مرآة تلك الحاسة فهى تنظر الى الخارج بما فيها و تحكم عليه بما عندها و هذا باب واسع فى العلم فقال روحى

فداه و اعلم ان كلما اوجدتك الحواس فهو معنى مدرك للحواس و هذا هو الاشارة الى الشق الثانى من الكلام من ان ما تؤدى اليك الحواس هو المعنى المدرك لها الموجود فى رتبتها الآخذة شبح الامر الخارجى على حسب ما عندها من الاستقامة و الاعوجاج و الاختلاف و الايتلاف و غير ذلك و لذا تختلف الافهام و الاوهام فى الشىء الواحد فيحكم كل بخلاف ما حكم به الآخر بل يختلف فهم الشخص الواحد فى الشىء الواحد فلو كان ما فى الذهن هو الذات و الحقيقة لمااختلفت فلما اختلفت الحواس فى ادراك الشىء الواحد علمنا ان ما عندها الرسم و الشبح لا الذات و الحقيقة فابطل عليه السلام بذلك مذهب القائلين بان الاشياء انما تدخل فى الذهن بحقايقها لا باشباحها و بين عليه السلام ان الادراك باحداث الشبح لا غير ذلك و لذا قيده بقوله روحى فداه فهو معنى مدرك بالحواس (للحواس خ)فافهم و اشار الى الشق الاول من الكلام بقوله عليه السلام و كل حاسة تدل على ما جعل الله عز و جل لها فى ادراكها .

و اعلم ان اختلاف المشاعر دليل على اختلاف الادراكات و اختلافها دليل على اختلاف المدركات و اختلاف القوى باختلاف المدركات دليل على ان بين الادراك و المدرك لا بد من مناسبة ذاتية تصحح تخصيص الادراك و لذا جعل الله سبحانه للاجسام اى لادراكها الحواس الظاهرة الجسمانية من السامعة و الباصرة و اللامسة و الذائقة و الشامة و كل قوة جعلها الله سبحانه لادراك جهة من الجهات الجسمانية فالسامعة للاصوات و الباصرة للالوان و اللامسة للخشونة و اللين و الذائقة للطعوم و الشامة للروايح و هذه الخمسة هى العمدة فى عالم الاجسام و تأخذ تلك القوى شبحا من كل سنخ بهذه الآلات و تؤدى الى بنطاسيا و هى الحس المشترك العالم البرزخ بين عالم الاجسام و الارواح و تدرك صور الغيبية بمعونة الصورة الخارجية مثل استدارة الشعلة الجوالة و غير ذلك و هذه القوى تؤدى الى الخيال و هو فى البطن المؤخر من التجويف الاول للدماغ كما ان الحس المشترك فى البطن الاول من التجويف الاول و قالوا ان الخيال هو خزانة الحس المشترك و ليس له ادراك غير الحاملية و

الخازنية و ليس بصحيح بل الخيال قوة مدركة للصور الغيبية المنتزعة من الصور الشهودية او ما من شأنه ذلك و هى يستمد ظاهرها من جسم فلك الزهرة و باطنها من باطن فلك الزهرة اى من روحها و لايبعد ان تكون المفكرة مقدمة على المخيلة لان بابها فلك عطارد بغيبه و شهادته و باب الخيال الزهرة بغيبها و شهادتها و لا شك ان الفلك عطارد اقرب الى عالم الشهادة من الزهرة و وجب مطابقة الفرع مع الاصل قالوا فى وجه التخلف ان المفكرة هى قوة يجمع بين المختلفات و يفرق بين المؤتلفات و يضم المعنى بالصورة و يضم الصورة بالمعنى فاذا كان كذلك يجب ان يكون محلها الوسط و هو البطن الاول للتجويف الثانى فان الوهم الذى يدرك الصور الغيبية فى البطن الثانى للتجويف الثانى و الخيال الذى يدرك الصور الشهودية فى البطن الثانى للتجويف الاول فالفكر يتوسط بينهما و يأخذ عنهما و قالوا ايضا على ان الصورة باردة رطبة و المعنى بارد يابس و المثلث الذى للدماغ قاعدته الى جهة الجلد و الحواس الظاهرة و رأسه الى البطن فكلما هو اقرب الى القاعدة اكثر برودة و رطوبة فلذا صار الحس المشترك فى البطن الاول من التجويف الاول ثم بعده الخيال لانه صورة محضة ثم الفكر لانه صورة و معنى و ضم و تأليف ثم جمع و تفريق و غير ذلك ثم الواهمة و هى التى تدرك الصور الغيبية المعنوية ثم الحافظة فانها خزانة للمعانى الغيبية ثم العاقلة و هى فى البطن الثانى من التجويف الثالث و قال بعضهم ان فيه المتحركة(المحركة خ)و الاول هو الاولى فان العاقلة تأخذ و تستمد من فلك زحل و هو اعلى الافلاك و اقصاها و الحافظة و هى مخزن العلم تأخذ و تستمد من فلك المشترى و هو تحت فلك زحل و الواهمة محل المعانى اى الصور(الصورة خ)المنتزعة من عالم الغيب مثل عداوة زيد و محبته و صداقته و هكذا من الامور الغيبية لاتظهر فى الحس الجسمانى و هى تستمد من المريخ الذى تحت المشترى و المتخيلة محل الصور و الهيئات المنتزعة من عالم الشهود و تستمد و تأخذ من فلك الزهرة و هو تحت المريخ و المفكرة محل ترتيب و جمع و صوغ و هدم تستمد من فلك عطارد و هو تحت الزهرة و

الحس المشترك محل الصور البرزخية و هى تستمد على ما افهم من باطن جوزهر القمر و هو تحت عطارد فاقترنت الاسباب بالمسببات و العلل بالمعلولات و لى كلام طويل عجيب فى هذه القوى و ترتيبها و مداركها و صورها و هيئاتها و فى تصحيح ما قال القوم و تزييفه تركت ذكره للتطويل و صونا عن اصحاب القال و القيل و هذه القوى كل قوة تدل على ما جعله الله فيه فالحس المشترك تدل على الصور البرزخية و الخيال على الصور الغيبية على التفصيل الذى ذكرنا.

ثم اراد عليه السلام ان يبين هذه الحواس و القوى و المدارك ليست بمتأصلة مستقلة بل لها اصل نشأت كلها منه و تعود اليه و هى الآية يستعملها فى مهماته مما يحتاج اليها فى عالم التفصيل و ذلك الاصل هو القلب و لذا قال عليه السلام و الفهم من القلب يجمع ذلك كله و القلب و ان كان له اطلاقات كثيرة الا ان المراد فى هذا المقام هو العقل الكلى الخاص بالشخص و هو وجه من روح القدس و نسبته الى بدن الانسان و قواه و مشاعره نسبة روح القدس اى العقل الكلى الى هذا العالم فانه قد خلقه الله تعالى من اقباله و ادباره و شؤونات اطواره و كذلك العالم الانسانى خلقه الله سبحانه من شعاع ذلك العقل فخلق باقباله و ادباره الجزئى جميع مراتب كل شخص من الاشخاص الجزئية فهو الاصل فى جميع المراتب و هى كلها عنه تصدر و اليه ترد و الحكم لله العلى الكبير و القلب جوهرة نورانية الٰهية بدت من الاختراع الاول مجردة عن المادة الملكوتية و الجسمانية و الشبحية البرزخية و عن المدة المقدارية المثالية و المدة الزمانية اول نور مشرق من صبح الازل و آدم الثالث و اول ولد تولد من آدم الثانى الذى هو الوجود المقيد اعنى الماء النازل من سحاب المشية الذى به كل شىء حى و من حوائه ارض الجرز و ارض القابليات اى الماهية الاولى خلقه الله سبحانه من اربعة اجزاء من رطوبة ماء بحر الصاد اول المداد و جزء واحد من يبوسة ارض القابلية الاولى الارض الطيبة ثم مزج بينهما باسمه الحى ثم عقدهما باسمه القابض ثم اخذ من هذا المجموع جزءين و مزجهما مع جزء

واحد من ارض الجرز و الارض المقدسة ثم عركهما بحرارة اسمه النور مع الرطوبة اى رطوبة اسم الله المبين ثم عقدهما بذلك مع قوة اليبوسة اى يبوسة اسم الله القابض فتمت خلقته و كملت صنعته ثم سجد لله تحت عرش ربه فركع مسبحا بحمد ربه و قام قائما معلنا بالثناء عليه تعالى و ذلك هو العقل و هو القلب و هو اول غصن اخذ من شجرة الخلد و هو القلم فى قوله تعالى ن و القلم و ما يسطرون و هو عبد من عباد الله قائم فى طاعة الله صورته هيكل التوحيد و صفته الرضا و التسليم و مقامه الركوع و طبيعته البرودة و اليبوسة فى ظاهر ذاته و البرودة و الرطوبة فى ظاهر فعله و الحرارة و اليبوسة فى اصل ذاته و ادراكه المعانى الكلية و مخزنه كل الوجود بالذكر كالانسان المذكور عند جميع الافراد و الجزئيات الغير المتميزة فى رتبة مقامه و دليله الموعظة الحسنة و سبيله اليقين و طريقته التقوى و علم الطريقة و صفته الاستقامة و ذكره سبوح قدوس ربنا و رب الملائكة و الروح و معرفته اسماء الله الحسنى و صفاته العليا و نفى الاضداد و الانداد و معرفة الصفات الثبوتية و السلبية و شغله العبادة فلايتوجه الا الى المعبود بالحق وحده لا شريك له و ثمرته العصمة عن الخطاء فطوبى لمن لاحظ حرمته و اقتطف ثمرته و قوله لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه و آله و ان كل ما جاء به محمد صلى الله عليه و آله حق لا شك فيه و حكم الاحتياط لتحصيل اليقين و مكانه كل الممكن لان العقل اول شىء برز فى الوجود بمشية الله تعالى و مادة امره الكونى و خطابه الشفاهى فلم يبق فى الامكان الكونى مكان الا و قد وسع نوره و ظهر ظهوره و الاشياء كلها خفيت و اضمحلت عند سطوة جبرونه و لذا سمى عالم الجبروت و وقته الدهر و هو الوقت الثابت المستمر الذى يجمع المختلفات و يفرق المجتمعات الزمانية و لونه البياض فى صفته و السواد فى ظاهر ذاته و الحمرة فى باطن حقيقته مقبل على الله عز و جل مطيع لامره و نهيه اذ لا يجد فى مقام ذاته ما يصرف نظره عن الله تعالى اذ ما عداه كله باطل و ذكره لا يقاوم تأصل الذات فلا يمكن التوجه الا اليه تعالى فلما كان كذلك احبه الله و اكرمه و ملكه هذا العالم و سخر له كل

شیء فالاشیاء آلات و قوی له یصرفها فیما یشاء کما یشاء بما یشاء و القلب حقیقة وحدانیة اجمالیة و الصدر تفصیل ذلك الاجمال و تمیز ذلك الابهام و به تظهر الجهات و الحیثیات فتفاصیل القلب فی الصدر و تفاصیل الصدر فی الدماغ فالصدر جامع للجهات المتشتة المختلفة فی الدماغ من القوی المذکورة و القلب جامع ما فی الصدر فقوله علیه السلام و الفهم من القلب یجمع ذلك کله نظر الی طی الواسطة و رجوع الاشیاء الی مبادیها و القلب هو اصل العوالم و ترجع الملائکة بالاخبار الیه فی لیلة القدر و لیلة الجمعة و کل آن و وقت و هو الجامع لتشتتات اخبار الملائکة کما تخبر الحواس القلب فی کل آن و وقت و دقیقة اخبار ما ترد علی کل حاسة و تجمع الاخبار کلها عند العقل و القلب و هکذا تعرض الملائکة اعمال الخلایق و اطوارهم و حرکاتهم و سکناتهم و اصولهم و فروعهم و اکوارهم و ادوارهم کلها علی قلب العالم فهو الحافظ للعالم عن الاندراس کما ان کلما یصل الی البدن بالقلب و کلما یرد علیه باطلاع القلب و یستخبر عند الورود و قبل الورود و لا یعذب(یعزب ظ)عن علمه مثقال ذرة فی ارض جسده من حرکات الشرائین و سکون الاوردة و لا فی السماء سماء الارواح و الغیوب فافهم ضرب المثل و تلویح الامام علیه السلام فی لحن الخطاب فقد قالوا علیهم السلام نحن لانعد الرجل من شیعتنا فقیها حتی یلحن له فیعرف اللحن فقد اثبت بابی هو و امی فی هذا الکلام الموجز المختصر ما لاتسعه العبارة و تضیق به الاشارة الا انی فی کتمانها لفی واسع العذر فان اهل هذا الزمان حرموا علی انفسهم خیرا ما له عوض و امرا ما له ثمن حفظنا الله و ایاکم عن شرور انفسنا و سیئات اعمالنا.

قال علیه السلام و اعلم ان الواحد الذی قائم بغیر تقدیر و لا تحدید خلق خلقا مقدرا بتقدیر و تحدید و کان الذی خلق خلق اثنین التقدیر و المقدر و لیس فی واحد منهما لون و لا وزن و لا ذوق فجعل احدهما یدرك بالآخر و جعلهما مدرکین بنفسهما و لم یخلق خلقا شیئا فردا قائما بنفسه دون غیره للذی اراد من الدلالة علی نفسه و اثبات وجوده فالله تبارك و تعالی فرد واحد لا ثانی

معه يقيمه و لايعضده و لايكنه و الخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله و مشيته و انما اختلف الناس فى هذا الباب حتى تاهوا و تحيروا و طلبوا الخلاص من الظلمة فى وصفهم الله بصفة انفسهم فازدادوا من الحق بعدا و لو وصفوا الله عز و جل بصفاته و وصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم و اليقين و لمااختلفوا فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتكبوا و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم قال عمران يا سيدى اشهد انه كما وصفت و لكن بقيت لى مسألة.

لما بين عليه السلام خلق عالم الوجود المطلق و اشار الى العلل الاربع من حيث هى و معلولاتها بقوله ساكن و هو العلة الفاعلية و مؤتلف و هو العلة المادية و مختلف و هو العلة الصورية و معلوم و مجهول و هو العلة الغائية على احد الوجوه و المتحرك اشارة الى نفس المعلول من حيث هو معلول اراد عليه السلام ان يفصل مراتب المعلول و ان يشرح حاله و نسبته الى العلة و لما اتفقت كلمة العقلا ان بين العلة و المعلول لا بد من مناسبة و مرابطة بها يصح تخصيص كل مفعول بالجعل دون الآخر و لم يتضح المراد من هذه المناسبة و العلة توهموا ان العلة هى ذات الله تعالى فاضطربوا لوجه مناسبته بمخلوقاته و معلوماته(معلولاته خ)مع كونه هو الواحد الاحد الذى لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد و هو قولهم بالربط بين الحادث و القديم فقال بعضهم و هم الصوفية القائلون بوحدة الوجود ان ذات العلة واحدة من غير تكثر و اختلاف لكنه يتطور بالاطوار و يتعين بالحدود و التعينات اظهارا لكماله و اثباتا لاسماء جلاله و جماله و اراءة نفسه فى مرايا القوابل و الاستعدادات لان الجميل يبتهج بجماله اذا رآه فى المرآة فصح الربط بل الخلق ليس شىء سواه كالمداد الظاهر بالحروف و البحر الظاهر بالامواج و قالوا ان هذا لاتستلزم النقص كما ان الشمس تشرق على النجاسات و القاذورات و لاتتكيف الشمس بكيفياتها و لاتتنجس بها و لما رأى الآخرون ان هذا المذهب هو الخروج عن مذهب اهل الاسلام بل عن جميع المذاهب و الملل كما قال الشيخ علاء الدولة السمنانى فى حاشيته على الفتوحات عند قول ابن عربى سبحان من اظهر الاشياء و هو عينها

قال يا شيخ ان الله لايستحيى من الخلق يا شيخ لو قيل ان فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لاتسامحه بل تغضب عليه فكيف يجوز لك ان تنسب هذا الهذيان الى الملك الديان تب الى الله تعالى لتنجو من هذه الورطة الوعرة التى تستنكف عنها الطبيعيون و الدهريون و قال بعضهم فى الربط باثبات الاعيان الثابتة لذلك و لاثبات علمه بالاشياء قبل خلق الاشياء فان كون علم الله عين ذاته تعالى ضرورى و ان العلم يستدعى المعلوم لانه من قبيل(قبل خ)الاضافة و لا شك فيه و حدوث الاشياء مما لا خلاف لاحد فيه فلو جعلنا المعلومات هى المحدثات انتفى العلم فى القديم للاصل الذى عندهم من حكم الاضافة و لو جعلنا عين الذات و قلنا بقدم الاشياء فلايسعنا ذلك لضرورة الحدوث فاحتاجوا لان يثبتوا للاشياء تحصلا ذكريا فى الازل فى ذات الحق سبحانه حتى تكون معلومة له تعالى قبل خلقه الخلق ثم يكون تلك الاذكار علة الربط و اختصاص كل مجعول بجعل خاص حسب معلوميته فى العلم الازلى سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا و قال الآخرون فى حقيقة الربط بان معطى الشىء لايجوز ان يكون فاقدا له و الا لزم المحال فيجب ان تكون الاشياء كلها فى ذاته بوجه اشرف و ان لايسلب عن ذاته تعالى امر وجودى و الا لزم التركيب فيكون بسيط الحقيقة كل الاشياء و قال الآخرون بان الاشياء لا تحقق لها و لا ثبات و لا وجود و انما هى اوهام و خيالات يتوهمها و يتخيلها الانسان فالوجود هو الله و الاشياء موجود بالانتساب اليه و قالوا ان وجود زيد اله زيد كما تقول ماء مشمس بالشمس هى الاصل و الحرارة انما حصلت بالانتساب و قال الآخرون بالتوقف و التحير و قد طرق سمع عمران هذه الاقوال الفاسدة و العقائد الباطلة اراد عليه السلام ان يبطل هذه الاقوال و يبطل هذا المحال و يزيل تلك الكدورات فقال روحى فداه و اعلم ان الواحد قائم بغير تقدير و لا تحديد خلق خلقا مقدرا بتحديد فالواحد هو الذى لا كثرة فيه لانهما متناقضان لايجتمع احدهما مع الآخر و اما الواحد الذى فيه الكثرة فاطلاق الواحد عليه من باب المجاز و التوسع و كلما فيه الاثنينية و المغايرة كثرة يجب سلبها و نفيها عن الواحد الحقيقى فاذن لا ذكر

للکثرة فیه بوجه من الوجوه فاین النسبة و این الربط و این الاعیان الثابتة فان کانت لها(له خ)جهة غیر جهة الذات ینفع اثباتها للغرض(للفرض خ)الذی عندهم فان لم‌یکن لها الا جهة الذات و هی عبارة اخری للذات لم‌ینفع اثباتها ابدا لان الربط لم‌یحصل و المناسبة ماتحققت ضرورة انها بین الامرین و النسبة تستدعی المنتسبین فاذا امتنع الذکر امتنع النسبة فامتنع بذلك التعین الذی ذکره الملاحدة الصوفیة فان التعین و المتعین مقترنان و الاقتران ینافی الوحدة الحقیقیة فان کان معطی الشیء یعطی عما فی ذاته اذا لنفد ذاته و لنقص و ان کان یعطی عما فی قدرته و احداثه و ملکه فهو فاقد المعطی فی ذاته و تمثیلهم بالسراج و الاشعة علی ما یفهمون لایتم الا فی الفاعل الموجب و الفاعل بالطبع کما یزعمون و اما الفاعل المختار فلایجری شیء من ذلك نعم المعطی لایجوز ان یکون فاقدا للشیء فی ملکه و فی قدرته و علمه و اما علمه فیجب ان یکون فاقدا لها لا علی نحو یلزم التحدید علی ما زعموا کما قال علیه السلام ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه و کلما یصدق علیه اسم شیء ماخلا الله باطل فقوله علیه السلام واحد ابطل جمیع ما ذکروا و هدم کل ما اسسوا و شیدوا ثم اردف قوله علیه السلام اتماما للحجة و اکمالا للنعمة بالتقیید بقوله الواحد الذی قائم بغیر تقدیر فهو تفصیل لما اجمله بقوله الواحد .

ثم اردف علیه السلام هذا التنزیه عند الخلق لبیان انه تعالی حین ایجاد الخلق منزه عن کل القرانات و النسب و الاوضاع فهو تعالی منزه عن التقدیر و التحدید قد خلق خلقا محدودا مقدرا فابطل بذلك قول المشائین و اصحاب العقول العشرة من القول بان الواحد من حیث هو واحد لم‌یصدر منه الا الواحد فقد ذکر علیه السلام ان الواحد من حیث کونه واحدا منزها عن التقدیر و التحدید خلق خلقا مقدرا محدودا و لا شك انه متکثر و فی الدعاء لایشغله خلق شیء عن خلق شیء و لا علم شیء عن علم شیء و لایفوته شیء و لایؤده حفظ شیء نعم المناسبة بین العلة و المعلول ثابتة و هی فی الظاهر بین المعلول و صفة العلة و فعلها الاتری الکتابة فانها معلولة لك و هی لاتدل الا علی استقامة حرکة

يدك او اعوجاجها و اما على ذاتك فلاتدل عليها ابدا و لذا لايستدل بحسن الخط على حسن ذات الكاتب و بقبح الخط على قبح ذات الكاتب نعم يستدل بها على استقامة حركة يده و اعوجاجها كما اشرنا اليه و المناسبة بين الاثر و صفة المؤثر لا بين الذات و الآثار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و اما فى الواقع فالعلة هى الفاعل و الخالق و هما صفتان للفعل لا صفتان للذات و قد اجمع عليه الشيعة المخلصون المقتفون لآثار ائمتهم الهداة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين فاذا فالمناسبة بين الفعل و المفعول لا بين الذات و المفعول فالذات تحدث الفعل بنفسه بلا كيف و لا اقتران و لا ربط ثم يحدث المفعولات به بعد ما احدث ذكرها فيه فيناسبه كل مفعول بما فيه من ذكره و اسمه و لايصح السؤال عن كيفية احداث الفعل اذ لا كيف هنا لان الكيف مخلوق به و لا يجرى عليه ما هو اجراه و هو السابق على الكيف و الكم و الزمان و المكان و الاولية و الآخرية و الابتداء و الانتهاء و غيرها فلايوصف بها و قد نص مولانا الرضا عليه السلام بذلك فى حديث الارادة لما سأل عليه السلام عن الفرق بين ارادة الله و ارادة المخلوقين قال عليه السلام الى ان قال و اما ارادة الله فاحداثه لا غير لانه(فانه خ)لايروى و لايهم و لايفكر و انما يقول للشىء كن فيكون بلا لفظ و لا كيف لذلك كما انه لا كيف له هـ،فاذا بطل السؤال عن كيفية ايجاد الفعل كما بطل السؤال عن كيفية حقيقة كنه الفاعل و الخالق سبحانه و تعالى فالله هو المنزه عن التقدير و التحديد خلق خلقا مقدرا بتحديد و تقدير اخذ فى احداث الوجودات المقيدة و كلياتها و اول خلق دخل فى الوجود بالتقدير و التحديد اى بالحدود و الهيئات المتميزة المتشخصة سواء كانت معنوية او شخصية فاول الوجودات المقيدة هو العقل الاول و هو الذى قال النبى صلى الله عليه و آله اول ما خلق الله عقلى و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحى و الكل بمعنى واحد و هو اول الوجودات المقيدة لا مطلق الوجود فان المشية سابقة عليه .

ثم اراد عليه السلام ذكر كيفية احداث العقل و غيره من الوجودات المقيدة فقال عليه السلام و كان الذى خلق خلق خلقين اثنين التقدير و المقدر و

ليس فى واحد منهما لون و لا وزن و لا ذوق،التقدير يراد به الحدود و الهيئات و الاوضاع و الهندسة و المقدر يراد به المادة المطلقة و الهيولى الاولى و هو الوجود(الموجود خ)الذى هو اثر المشية و هو المصدر الذى نشير اليه دائما فالله سبحانه خلق اولا الوجود الذى هو المقدر فان الحدود و الهيئات انما ترد و تطرأ عليه فهو المقدر فخلقه الله سبحانه بجعل مستقل اولا و بالذات ثم خلق التقدير و هو الصورة و هو الماهية و الانية بتبعية جعل الوجود الذى هو المقدر ثانيا بجعل على حدة ثم الف بينهما و خلق النسبة الارتباطية ثالثا ثم الزم بينهما اى الزم الماهية الوجود و مزج بينهما و جعلهما شيئا واحدا حتى صدق عليه خلقا واحدا مقدرا بتحديد و تقدير رابعا فتم بذلك العقل و كل شىء على هذا المجرى و هو صنع الله تعالى فى كل شىء الا ان الاشياء تختلف بالهيوليات فالهيولى الاولى للعقل و الثانية للنفس و الثالثة للطبيعة و الرابعة للمادة الجسمانية و الخامسة للصورة المثالية و السادسة للجسم و هكذا و كل واحد منها يصدق عليه انه مخلوق مقدر بتحديد و تقدير فابطل عليه السلام بقوله خلق اثنين التقدير و المقدر قول الحكماء القائلين بعدم مجعولية الماهيات التى هى التحديد و التقدير فى هذا المقام فانه عليه السلام صرح بانه مخلوق ثم اشار بقوله اثنين ان له جعلا آخر كجعل الوجود لا كما يقولون انه جعل واحد تعلق بالوجود ثم انجعلت الماهية به من غير حاجة الى جعل آخر غيره كما قالوا فى الاربعة و الزوجية فان الزوجية فى تحققها و تكونها عندهم لايحتاج الى جعل آخر غيره و يكفيها جعل الاربعة و هذا القول خروج الله سبحانه عن السلطنة و الحكمة و تكذيب له(لله خ)فى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل و لو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا و لا شىء فى التابعية باعظم من الظل و هو سبحانه جعل جعله منسوبا الى نفسه من غير جعل الشمس التى هى(هو خ)الوجود و تمام الكلام فى ذلك فى شرح الفوائد لشيخى و استادى ادام الله حراسته و لانطول الكلام بذكره و مرادنا الاشارة الى اشارات كلام الامام عليه السلام ليتفطن الناظر و يستبصر الطالب.

و قوله عليه السلام و ليس فى واحد منهما لون و لا وزن و لا ذوق ،يحتمل معنيين :

احدهما ما ذكرنا من ان المراد بالمقدر هو الوجود و التقدير هو الماهية و على هذا اما الوجود فلا شك انه ليس فيه لون و لا وزن و لا ذوق لانه مجرد عن الحدود و الاوضاع و اما الماهية فهى خطوط و حدود و اذا تعلقت بالمقدر المحدود يتولد بذلك اللون و الذوق و الوزن و الا فهى من حيث هى ليس لها لون مرئى و لا وزن موزون مقدر و لا ذوق لانها(لانه خ)محض الهيئة فلاتظهر آثارها الا بالتعلق و اللون و الذوق و الطعم انما تحصل من اقتران الوجود بالماهية لا بكل واحد منهما كما لايخفى.

و ثانيهما ان يكون المراد من التقدير هو الفعل الخاص المتعلق بالشىء حين ايجاده و بعبارة اخرى هى الرأس المختص بالشىء من المشية الكلية و لا شك انه ليس له وزن و لا لون و لا ذوق و ذلك معلوم و كونه مخلوقا ايضا معلوم لايحتاج الى البيان.

و لما كان الوجود و الماهية لاينفك احدهما عن الآخر و لاينفك خلق حادث عنهما لما ثبت ان كل شىء حادث مركب من جزءين فربما يرد على هذا القول اعتراض و هو ان كل واحد من الجزءين حادث فيجب ان يكون مركبا من جزءين الوجود و الماهية و هما ايضا حادثان فيحتاجان الى جزءين آخرين و هكذا فيتسلسل و لايتم خلق مخلوق لانه موقوف بوجود اجزائه و كل جزء موقوف وجوده على اجزاء فلا تناهى فى مبدأ الاجزاء فلا وجود للاجزاء فلا وجود للمركب فيحتاج(فيجب ل)انتهاء الاجزاء المركبة الى جزء واحد بسيط و الادلة العقلية و النقلية تبطل كل بسيط مفرد غير الذات البحت سبحانه و تعالى فاراد عليه السلام دفع هذا الاعتراض و قال و جعل احدهما يدرك بالآخر و جعلهما مدركين بنفسهما يعنى انه تعالى جعل كل واحد منهما شرطا لوجود الآخر فلايتحقق احدهما الا بالآخر فادراك احدهما بالآخر و الادراك بمعنى الوجود و الوصول فاحدهما لايوجد الا بالآخر فليس لاحدهما وجود مستقل

بدون الآخر فالوجود تحققه و ظهوره بالماهية و الماهية تحققها و تأصلها بالوجود فوجود الوجود نفسه و ماهيته ربطه بالماهية و وجود الماهية نفسها و ماهيتها ربطها بالوجود فلا وجود لاحدهما الا بالآخر و لايحتاج كل واحد منهما الى آخر منفصل بل قوام احدهما بالآخر و قوام الآخر به على حد الدور المعى و الاحكام المتضايفة و المتساوقة مثل اللبنتين المعتمدة احداهما بالاخرى فادراك كل واحد منهما بالآخر و ادراك الآخر به كما قال الصادق عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية و خلق المشية بنفسها فانقطع التسلسل فالماهية وجودها لايكون الا بالوجود المقترن بها و الوجود لايكون الا بالماهية المقترنة به فاذا انفصل احدهما عن الآخر بطلا و انعدما فاذا اجتمعا تحققا و ائتلفا ذلك تقدير العزيز العليم.

ثم قال عليه السلام تأكيدا و تثبيتا لما ذكره عليه السلام و جعلهما مدركين بنفسهما اشار الى محل التمايز و قال عليه السلام و ان كان احدهما يقوم بالآخر الا ان لكل واحد منهما ادراك غير الاخر و ذلك الادراك منسوب الى نفس كل واحد منهما لا بشيء آخر اذ لا شيء غيرهما فى الوجود المقيد و لاينزل الوجود المطلق اليه و لايصعد المقيد الى المطلق فصار ادراك كل من الوجود و الماهية بنفسهما لان كل واحد منهما متخالفان فى الذات و الصفات و الافعال و الآثار فكيف يكون ادراك احدهما بالآخر فالوجود نور محض و ادراكه النور و الخير و الرشد و الهداية و الحق و الصواب و الماهية ادراكها اضداد ذلك فهى اصل الظلمة و الشرور و القبايح و الوجود مقام الوحدة و الماهية رتبة الكثرة و الوجود مقام الاجمال و الماهية مقام التفصيل و الوجود مقام الايتلاف و الماهية مقام الاختلاف و الوجود المقبل الى الله و الماهية هى المعرضة عنه الا اذا اسلمت و الوجود وزيره العقل صاحب الجنود الخمسة و السبعين من الملائكة و الماهية وزيرها النفس الامارة بالسوء صاحب الجنود الخمسة و السبعين من الشياطين فاذا كان كذلك فلايكون ادراك كل واحد منهما بالآخر لان الادوات انما تحد انفسها و الآلات تشير الى نظائرها و انما يكون ادراك كل واحد منهما

بنفسه دون الآخر و هذا دليل على ان المراد بقوله عليه السلام فى الفقرة الاولى فجعل احدهما يدرك بالآخر انه تعالى جعل احدهما يقوم بالآخر لان الوجود فعل و الماهية انفعال و لايقوم الفعل الا بالانفعال و لا الانفعال الا بالفعل فلما اقترنا و وجدا و تأصلا استقل كل واحد منهما بادراك نفسه و مقتضياته و احواله و لايشارك الآخر نعم قد يتفق لكل واحد منهما حركة عرضية بتبعية الآخر فاشار صلوات الله عليه و آله و على آبائه و ابنائه الطاهرين الى كيفية قوامهما و تحققهما و وحدتهما و اجتماعهما و كثرتهما و افتراقهما و اختلافهما و اتفاقهما و تباينهما فى هاتين العبارتين المختصرتين و لو اردنا شرح حقيقة الحال بمقتضى المقال لاحتاج الى كلام مبسوط طويل لايسعنى الآن ذكره و تفصيله فاقتصرت بالاشارة بحذف العبارة.

ثم اراد عليه السلام ان يبين قاعدة كلية مطردة يشتمل جميع الاحوال الامكانات و المكونات فقال عليه السلام و لم يخلق خلقا شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذى اراد من الدلالة على نفسه و اثبات وجوده و هذا معلوم واضح فلذا اتفقت كلمة الكل على ان كل ممكن زوج تركيبى و ذلك لان الحادث لا بد له من جهة يشير بها الى نفسه و جهة يشير بها الى ربه و صانعه لانا نجد بالضرورة اذا رأينا اثرا انتقلنا به الى وجود مؤثره و تلك الدلالة شىء موجود فى ذاته و نقش فهوانى فى حقيقته و لولا ذلك لمادل عليه و لو جاز ان يدل شىء على شىء بدون وجود جهة ذلك الشىء فيه لدل كل شىء على كل شىء و هو فى البطلان بمكان فوجب ان يكون فى الاثر امرا وجوديا يدل على مؤثره و قد ننظر الى الاثر و نشتغل بحدوده و اوضاعه و احكامه فنغفل عن مؤثره فيكون الحاجب جهة اخرى بالضرورة و لايخلو حادث و اثر عن هاتين الجهتين و هما علة التركيب فالجهة الاولى التى هو دليل المبدأ هو المسمى بالوجود و الجهة الثانية الحاجبة هى الماهية و هو قول امير المؤمنين عليه السلام تجلى لها بها و بها امتنع منها و قول السجاد عليه السلام و انت لاتحتجب عن خلقك الا ان تحجبهم الآمال دونك و كل شىء قابل لاثر المؤثر ففيه شيئان قابلية و اثر المؤثر و فى

كل شيء جهة رفع و انخفاض و هكذا فاذا وجد شيئان وجدت اربعة و اذا وجدت اربعة وجدت ستةعشر و هكذا الى ما لا نهاية له من الاطوار و كل جهة تقتضى حكما غير ما تقتضى الجهة الاخرى فيكون كل شيء جامعا مملكا جميع ما فى العالم كله من القرانات و الاوضاع فان الاعداد الغير المتناهية فى البدو و العود اصلها الثلاثة و كل تلك الاعداد جهات ظهورات الثلاثة و اطوار تعيناته فى صورة التربيع و التكعيب و الجذر و غير ذلك و لما كان كل شيء اصله الجهتان كانت فيه تلك الاحوال كلها الا ان بعضها ظاهر و بعضها كامن يحتاج لاظهارها الى مرجحات و متممات و مكملات و غير ذلك و الا فكل شيء جامع لكل شيء لان كل شيء مركب من شيئين فافهم.

و قوله عليه السلام لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته يبطل قول اهل الاعداد ان الواحد ليس من الاعداد و الاعداد كلها تحصلت منه فيكون اول الاعداد عندهم اثنين و قال بعضهم و هو فيثاغورس الحكيم ان اول الاعداد ثلاثة لا اثنان لان الاثنين زوج و الفرد اشرف من الزوج و لايجوز ان يكون المبدأ زوجا لبطلان الطفرة فوجب ان يكون ثلاثة و لم يتفطنوا الى قول مولانا و امامنا عليه السلام ان الله سبحانه لم يخلق فردا قائما بنفسه و كيف يكون الواحد موجودا فى عالم الحدوث و الحادث مخلوق و هو سبحانه ماخلق فردا بل خلق ماخلق زوجا فاين الواحد اذا حتى لايكون من الاعداد و لم يعرفوا ان الواحد هو الثلاثة التى غلبت عليها جهة الوحدة فخفيت المراتب الاخر عند ظهور سلطان الوحدة كما تسمى الرجل بالخلط الغالب عليه فتقول صفراوى او سوداوى او بلغمى او دموى مع انه لايخلو من شيء من هذا الاخلاط و كذلك الوحدة العددية فان اصلها الثلاثة غالبة عليها المبدأ الذى هو ظهور الوحدة و لذا كان الفاعل مرفوعا و انما قلنا ثلاثة لانها اول ما يظهر من مبادى مراتب الشيء لان الشيء فى اول ما تعلق به الجعل و خلقه الله سبحانه كانت له جهة الى ربه و جهة الى نفسه و الحقيقة المتوسطة الجامعة للجهتين الجارى عليهما حكم خلط الطنجين و التقاء العالمين فهذا اول النظر للشيء و النظر الثانى للشيء نظر اجتماع القابل و

المقبول و تفصيل النسبة الارتباطية بينهما فيكون بهذا النظر اربعة فالاثنان اربعة و الواحد ثلاثة و هما الاصلان كالعرش و الكرسى و سائر الاعداد كالافلاك السبعة و العناصر و المتولدات و غيرها فروع و تفاصيل لهما منهما تشعبت و بهما تأصلت و تقومت و اليهما عادت اذا كملت ،فبين علبه السلام ان الواحد الذى لا ثانى له و لا تكثر فيه بوجه ابدا ليس فى عالم الامكان و الا لكان خلق الله سبحانه فردا قائما بنفسه و هذا مع ان الادلة القطعية من العقلية و النقلية تبطله لايعقل و لايتصور.

و اما قولهم بان الاشياء على قسمين مركبات و بسائط فالمراد بها بسائط المركبات لا مطلقا و لو اريدت مطلقا فالمراد بها الاضافيات و كلما هو تركيبه اقل بالنسبة الى ما دونه قالوا انه بسيط و لذا قالوا فى الافلاك انها بسائط و المجردات كذلك مع ما فى كل منهما من التركيب و التأليف على ما بينا و شرحنا فى سائر المباحث و اجوبة المسائل و اما الآية النى فى النفس التى لاتظهر الا بكشف السبحات و ازالة الانيات و قطع الاضافات فهى قد غلبت عليها جهة الوحدة بحيث اشتغلت الناظر عن مشاهدة الكثرات و هو قوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد لا انها فى الواقع بسيطة(بسيط خ)مع ان البساطة و عدم التركيب ايضا سبحة من السبحات التى يجب كشفها كيف و ان حقيقتنا التى هى محل تلك الآية خلقت من شعاع نور الانبياء عليهم السلام و لا شك ان الشعاع يحكى جهة السفلى من المنير ففيه ظهور تركيب المنير و زيادة و قد يكون المنير ايضا شعاعا لمن هو اعلى منه فتكون التركيبات متراكمة متكثرة الا ان الناظر لايراها و لايلتفت اليها لا انه يرى عدمها مثاله نور السراج لا ظهور له عند الشمس و الكواكب لا ظهور لها عند طلوع النير الاعظم و مثل كلمة التوحيد قولك لا اله الا الله فانها حروف مؤلفة محدودة حادثة مركبة اذا اطلقتها لاتتوجه منها الا الى الواحد الاحد الذى لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد و كذلك الاسماء الالٰهية المؤلفة المركبة من الالفاظ و الحروف المصوغة بهيئات و اوضاع مع ان المتوجه اليه بهذه الاسماء و المقصود منها ليس الا الذات البحت

القديم الازلى الذى لايقترن بشىء و لايتصل بشىء و هذا لايدل على بساطة حادث و انفراده بل يدل على قهر العظيم الجبار القهار الذى بظهوره يبطل ما سواه و بنوره يحترق ما عداه سبحانه من عظيم ما اعظمه و من عزيز ما اعزه لا اله الا الله هو له الحكم و اليه ترجعون فثبت لك ان الوحدة المحضة خاصة له تبارك و تعالى لاتدخل فى عالم الامكان و اما قوله عليه السلام فى الصحيفة السجادية لك يا الٰهى وحدانية العدد،فالمراد به ان وحدة العدد ملك و خاصة بك لان اللام للاختصاص و التمليك لا انها لك فى ذاتك فافهم.

ثم اراد عليه السلام ان يبين ان التركيب و الكثرة من علامة الحدوث و من خواصه لايكون الا فيه و اما القديم فلايجرى فيه التركيب لان مبنى التركيب وجود الجهتين فى الشىء جهة المبدأ و جهة نفسه و اما الذى لايستند الى شىء اصلا و هو المستقل الثابت الذى وجوده لذاته بذاته فى ذاته فلايكون فيه جهة الغير اصلا فيكون واحدا و لذا قال عليه السلام للذى اراد من الدلالة على نفسه و اثبات وجوده لان التركيب لايكون الا بمزج شيئين متضادين لا متوافقين من كل جهة فان المائين اذا اختلطا لايتحقق التركيب و انما هما شىء واحد و اما الماء مع التراب فهناك يكون التركيب فان التراب من جهة اليبوسة ضد للماء من جهة الرطوبة و ان كانا متلائمين متوافقين من جهة البرودة فبتلك الجهة تحقق التركيب و هكذا القول فى كل شىء مركب فان جهة التركيب جهة التضاد و التخالف فاذا كان كذلك فكل مركب تدل على ان له صانعا ركبه و مزجه لان الاجزاء من حيث هى بينها تضاد و لا شك ان المتنافيين كل واحد اذا خليا و طبعهما يميل الى جهة خلاف الآخر و لايتوافقان ابدا بوجه من الوجوه سواء قلنا باختيار الاشياء و ادراكها او قلنا بعدم الاختيار فان الطبيعتين المتضادتين من حيث هما تنفر احداهما عن الاخرى فالمزج و الامتزاج و الاختلاف اقوى دليل على ان ثالثا قهرهما و مزج بينهما كما قال النبى صلى الله عليه و آله فى الرد على الثنوية التى قالوا بالٰهين يزدان و اهرمن من جهة التضاد الواقع فى الاشياء و ابطل(فابطل خ)قولهم صلى الله عليه و آله و اثبت الها واحدا خالق الضدين و

الجامع بينهما بالتأليف و التركيب و هو قوله تعالى و اذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا الآية ،فالتركيب المفتقر الى الاجزاء و الهيئات مضافا الى ما ذكرنا دليل على الحدوث و كل حادث دليل على محدث و خالق فلما اراد الله سبحانه اظهار قدمه و حدوث ما سواه و ذلك لايكون من قبل ذاته فيكون بآثاره فجعل الآثار انفسها مؤلفة مركبة لتدل على مؤثر قديم بسيط لبس بمركب و لا مختلف .

ثم بين عليه السلام نتيجة المقدمات السابقة و قال عليه السلام فالله تبارك و تعالى فرد لا ثانى معه يقيمه و يعضده و لايكنه فان الحاجة الى الغير اما من جهة الصدور او من جهة التحقق و الوجود او من جهة العروض و الوقوف و المحل و الله سبحانه ليس بمخلوق حتى يحتاج الى غيره ليصدر عنه و يقيمه ذلك الغير و لا مركب حتى يحتاج فى تحققه الى اجزاء و هيئة تأليفية و لا ضعيف الذات و ضعيف البنية حتى يحتاج فى تحققه الى حافظ يكنه و يحفظه و يستره فالفقرة الاولى اشارة الى القيام الصدورى و الثانية الى القيام العضدى الركنى و الثالثة الى القيام العروضى و اما القيام الظهورى فلا ريب ان ظهور العالى بالسافل ثم قال عليه السلام و الخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله و مشيته و هو قوله تعالى و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع الآية ،و قال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله و قال ايضا عليه السلام رجع من الوصف الى الوصف و دام الملك فى الملك و قال الحسين عليه السلام و روحى فداه يا من استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيبا فى رحمانيته كما كانت العوالم غيبا فى عرشه محقت الآثار بالآثار و محوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار و قد تقدم الكلام فى معنى امساك الخلق بعضهم ببعض .

و اما قوله عليه السلام باذن الله و مشيته فليس هذا الاذن اذن السلطان لوزيره فى فعل الاشياء و تدبير الامور و لا كاذن السيد لعبده فى فعل شىء من الاشياء و لا كاذن الموكل لوكيله بل هذا الاذن هو الامداد الوجودى و اعطاء

غيبى و شهودى به قوام الاشياء و تحققه و ذلك هو اذن النار للشعلة فى الاضاءة و اذن الذات لليد فى الكتابة و لذا ترى الفعل منسوبا الى الذات و اسناد الفعل الى المأذون مجاز كما اذا قلت اليد كتبت فهذا مجاز و اما اذا قلت زيد هو الكاتب فهو حقيقة مع ان الكتابة اقامها زيد بالحركة و الحركة اقامها باليد و اليد اقامها بنفسها قال عليه السلام خلق الاشياء بالمشية و خلق المشية بنفسها و قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فهذا حقيقة و قال تعالى قل يتوفىكم ملك الموت الذى وكل بكم و هذا مجاز مع ان الله سبحانه لايتوفى بذاته و انما هو بالملك و هكذا قال تعالى قل الله خالق كل شىء و هو الحقيقة و قال ايضا هو الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه و تعالى عما يشركون و هذا هو الحقيقة و قوله تعالى و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى و هذا هو المجاز و قوله تعالى و الله خير الرازقين و تبارك الله احسن الخالقين و هذا هو المجاز و المعنى فى الجميع واحد فالله سبحانه هو الذى يمسك الاشياء بعضها ببعض و هو الممسك لها حقيقة و نسب الامساك الى الخلق بقوله عليه السلام و الخلق يمسك بعضه بعضا مجازا و اتى بالاذن و المشية لبيان سر غامض كتمانه فى الصدور خير من اظهاره فى السطور و لانطول الكلام بذكره لعدم احتمال الناس الذين يوسوس فى صدورهم الخناس فالمشية مشية تكوينية و هى امر الله الفعلى الذى اشتق منه امر الله المفعولى فبالفعلى قامت السمٰوات و الارض قيام صدور و بالمفعولى قام قيام تحقق قال تعالى و من آياته ان تقوم السماء و الارض بامره قال تعالى قل الروح من امر ربى ،و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ماكنت تدرى ما الكتاب و لا الايمان و قال ايضا تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده قال اميرالمؤمنين عليه السلام انا الروح من امر ربى و قال مولانا الصادق عليه السلام من قال نحن خالقون بامر الله فقد كفر ،فالامر ثلاثة امر فعلى و امر مفعولى و امر عرفى قال تعالى و ما امرنا الا واحدة فافهم الاشارة بلطيف العبارة و كم من خبايا فى زوايا و تعيها اذن واعية .

ثم لما ابان الحق و كشف الصدق و اظهر عليه السلام مستسرات الغيوب و اوضح عن سر باطن باطن القرآن بقوله عليه السلام و الخلق يمسك بعضه بعضا و ازاح العلل و الطغيان من افهام اشباه الانسان بقوله باذن الله و مشيته و دل عليه السلام على حقيقة السر اراد عليه السلام ان يبين وجه احتجاب الخلق عن هذه الحقائق و عدم اطلاعهم بهذا الدقائق فقال روحى له الفداء و انما اختلف الناس فى هذا الباب حتى تاهوا و تحيروا و طلبوا الخلاص من الظلمة فى وصفهم الله سبحانه بصفة انفسهم فنظروا الى جهة ماهياتهم المدبرة و انياتهم المعرضة فالتفتوا الى الحدود و سلكوا سبيل الجهود فوصفوا الله سبحانه بصفات المخلوقين و هو سبحانه و ان كان يعرف بالخلق و لكن كما ذكرنا سابقا بصفة(بصفته خ)التى جعلها عارية عندهم و هى صفته تعالى فاذا نظروا اليها نظروا اليه تعالى بوصفه الذى اراد من الخلق و اذا نظروا الى جهات انفسهم و حدود ذاتهم من دون كشف سبحاتهم وقعوا فى الضلالة و الجهالة و لذا قالوا ان واجب الوجود كلى و ان الوجود مشترك معنوى او(و خ)انه تعالى جزئى حقيقى يجامع الجزئى الاضافى او انه جزئى لايجامع او انه كل الاشياء او ان الاعيان الثابتة مستجنة فى غيب الذات استجنان الشجرة فى النواة او انها مندرجة فيها اندراج اللوازم فى الملزومات او ان الله سبحانه هو الواحد المتعين باطوار التعينات او انه معطى الاشياء و ليس فاقدا لها او ان الله تعالى هو الفاعل بذاته المباشر للاشياء كذلك او انه تعالى عين مشيته و ارادته او انه تعالى معزول عن خلقه و وكل امر الخلق و الرزق و الاحياء و الاماتة على الامام و فوض الامر اليه عليه السلام و امثالها من العقايد الفاسدة و الاقوال الباطلة التى نشأت كلها من مشاهدة انفسهم و وصفوا الله سبحانه بصفات انفسهم الملعونة فنسوا تلك النفس التى من عرفها فقد عرف الله كما قال اميرالمؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه و لما كانت النفس المنكوسة هى علة الكثرة و الاختلاف و الاضطراب جعل عليه السلام الاختلاف منسوبا اليها.

ثم اشار عليه السلام الى النفس العليا التى هى نفس الله تعالى فقال عليه

السلام و لو وصفوا الله عز و جل بصفاته و وصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم و اليقين لان الله تعالى جعل عندهم مشعرين مشعرا لاجل معرفته تعالى و لان بصفوه بما عرفهم الله تعالى بذلك المشعر و هو وصف الله تعالى لخلقه بخلقه و تجليه لهم بهم كما قال عليه السلام بل تجلى لها بها و مشعرا لاجل معرفتهم انفسهم بحدود انياتهم و ماهياتهم و حقائقهم فلو استعملوا المشعرين لظهر لهم الحق من البين فوصفوا الله بصفاته و وصفوا المخلوقين بصفاتهم و استراحوا عن الاختلاف و وضعوا كل شيء فى موضعه و جعلوا كل شيء فى مستقره لكنهم زاغوا فازاغ الله قلوبهم فهم ناكسوا رؤوسهم عند ربهم .

ثم قال عليه السلام و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم و الصراط المستقيم هو الامام عليه السلام لدلالة الاخبار المتواترة و العقول المستنيرة كما فصلنا فى شرح الخطبة فمن وفقه الله و هداه الى متابعة الامام عليه السلام فقد بلغ الامر و تم الكلام و نجى من الاختلاف و وقف على حقيقة النجاة و هذا التوفيق لايكون الا بالاقتداء بهم و الاقتفاء بسنتهم و سلوك سبيلهم ذللا و هو قوله تعالى و ان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه و لاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله و قال تعالى هذا صراط على مستقيم لان المعصوم عليه السلام ناظر الى الواحد و العاصى ينظر الى الكثير و الاختلاف من جانب الكثرة لا من جانب الوحدة كما قال عز و جل رجلا فيه شركاء متشاكسون و رجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا و هذا معلوم لايحتاج الى الاطناب و البيان .

فلما عرف عمران ما ذكره عليه السلام و انه جرى على كمال المعرفة البالغة و الحكمة الكاملة التى جرى عليها النظام و التكوين و ابتنى عليها حقيقة الدين صدق و سلم و قال اشهد انه كما وصفت و لكن بقيت لى مسألة قال عليه السلام سل عما اردت قال اسألك عن الحكيم فى اى شيء هو و هل يحيط به شيء و هل يتحول من شيء الى شيء او به حاجة الى شيء قال الرضا عليه السلام اخبرك يا عمران فاعقل ما سألت عنه فانه من اغمض ما يرد على المخلوقين فى مسائلهم و ليس يفهمه المتفاوت عقله (فهمه خ)العازب علمه و

لا يعجز عن فهمه اولو العقل المنصفون اما اول ذلك فلو كان خلق ما خلق لحاجة منه لجاز لقائل ان يقول يتحول الى ما خلق لحاجة الى ذلك و لكنه عز و جل لم يخلق شيئا لحاجة و لم يزل ثابتا لا فى شىء و لا على شىء الا ان الخلق يمسك بعضه بعضا و يدخل بعضه فى بعض و يخرج منه و الله جل و تقدس بقدرته يمسك ذلك كله و ليس يدخل فى شىء و لا يخرج منه و لا يؤده حفظه و لا يعجز عن امساكه و لا يعرف احد من الخلق كيف ذلك الا الله عز و جل و من اطلعه عليه من رسله و اهل سره و المستحفظين لامره و خزانه القائمين بشريعته و انما امره كلمح البصر او هو اقرب اذا شاء شيئا فيقول له كن فيكون بمشيته و ارادته و ليس شىء من خلقه اقرب اليه من شىء و لا شىء ابعد منه من شىء افهمت يا عمران قال نعم يا سيدى فهمت و اشهد ان الله على ما وصفت و وحدت و ان محمدا صلى الله عليه و آله عبده المبعوث بالهدى و دين الحق ثم خر ساجدا نحو القبلة و اسلم.

حاصل سؤال عمران رحمه الله انى علمت بما استفدته من كلماتك الشريفة و حججك البالغة ان علة حدوث كل حادث انما هى حدوث ارادته و مشيته و ابداعه من الفاعل الاول و ان هذه العلة خلق متوسطة بينه و بين مفاعيله ثم لا شك فى ان الداعى الى توسيط هذه الواسطة انما هو حكمة الفاعل و كونه مراعيا لصلاح حال مفاعيله لانه سبحانه و تعالى غير محدود الذات و غير محصور القدرة و القوة فلو تجلى لكل مخلوق بتمام قدرته و قوته و سطع عليه بتمام انوار ذاته لادى ذلك الى افناء ذلك الشىء و اعدامه فكان يكون حينئذ ايجاده للشىء اعداما له فلذلك جعل الحكيم تعالى شأنه بحكمته بينه و بين كل مخلوق واسطة خاصة من فعله هى ارادته المختصة به الموجهة نحو تكوينه و جعل برحمته لتلك الواسطة طرفين طرف عال متعلق بكينونته تعالى على سبيل الاستمداد و سافل طالع من افق وجود المراد على سبيل الامداد و هكذا جعل ملاك وجود كل ذى سبب سببه و قدم المتقدم و اخر المتأخر و رتب المراتب المترتبة بالطبع من افاعيله كما يشعر اليه قوله تعالى و ان من شىء الا عندنا

خزائنه و ماننزله الا بقدر معلوم و قوله تعالى و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فمن ملاحظة هذه الحكمة و الترتيب ينقدح لى هناك شك آخر و هو ان هذا الحكيم الذى يتوسل بخلق الارادة الى خلق المراد و يتسبب بوجود السبب الى وجود ذى السبب و يتحول من شأن الى شأن و ينتقل من فعل الى فعل هل يجوز ان يقال انه يتنزل من مرتبة ذاته الى مرتبة شؤوناته و ينتقل من مرتبة الى مرتبة اخرى و كيف يحيط به شأن بعد شأن او كيف يجوز ان يكون به حاجة فى خلق المتأخر الى خلق المتقدم او فى ايجاد المسبب الى ايجاد سببه او فى انشاء المراد الى انشاء ارادته و جواز هذه الظنون فى حقه تعالى يؤدى الى ما يقوله الوجودية من طائفة الصوفية القائلين بالتنزلات و التطورات و تطوير الخالق باطوار المخلوقات فان المريد اذا تنزل الى مرتبة ارادته المتطورة بطور مراده لزم ان يتطور المريد ايضا بطور مراده و هذا قول يشمأز منه قلوب اهل التوحيد و من هذه الجهة سأل ما سأل انما عدل عن طور الاعتراض الى طور السؤال اظهارا لكمال الادب و مراعاة لحق التعظيم اذ لاينبغى الاعتراض و التشكيك مع الامام عليه السلام و ليس معه عليه السلام الا السكوت و الصمت و لذا قال تعالى خطابا لامير المؤمنين عليه السلام فلا و ربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما و لذا قال رحمه الله اسألك عن الحكيم فى اى شىء هو و هل يحيط به شىء كما يزعمون انه يتطور بالاطوار و يتعين بالتعينات و لا شك ان الحدود محيطة بالذات و الصور مكتنفة للمادة و هل يتحول من شىء الى شىء بجعل الاسباب و اجراء الحكم و المسببات على نحوها مرة يسخن و مرة يبرد و مرة يرطب و مرة ييبس و مرة يظهر و مرة يخفى و كل يوم هو فى شأن هل فى الانتقال الى هذه الشؤون و الاطوار له حاجة يستكمل بها او لسر و مصلحة اخرى.

و اما تفسير جوابه عليه السلام فهو ان ملاك جواز القول بتنزل الفاعل و

تحوله فى مراتب شؤوناته و اطواره فى افعاله انما هو احتياجه الى فعله اى كون الفاعل فى جوهر ذاته او فى كمال ذاته مقتضيا لان يفعل فيكون مثل هذا الفاعل فاعلا موجبا غير مختار و يكون ارادة الفعل جزءا من ذاته او لازما لذاته و على كل تقدير يكون الارادة من صفات ذاته لامتناع انفكاكه عنه فمثل هذا الفاعل يكون مستكملا بفعله لان حاله فيما يقتضيه بارادته كحال النطفة فيما يقتضيه بطبيعته من الصورة الانسانية او كحال طبيعة المريض فيما يقتضيه من كمال الصحة فهذا المريد لكونه قبل نيل مراده ناقصا و يصير بنيل مراده تاما متى نال مراده هوى و انحدر اليه و تنزل من طوره السابق على نيل المراد الى الطور اللاحق به بعده فجوهر ذات هذا الفاعل يتذوت بفاعليته اى يستكمل به على نحو تذوت المادة بالصورة و بكمالاتها فهذا الفاعل يكون فاعلا من وجه و منفعلا من وجه آخر و يكون احتياجه و تحوله و تنزله من الجهة الثانية لا من الجهة الاولى و ايضا لو كان الفعل بالتنزل كان له حالتان حالة قبل التنزل و حالة بعد التنزل و يلزم ان يكون متكثرا لذكر صلوح التعينات فيه و يلزم ان يكون محلا اما للحوادث او لغيرها و يلزم منه الانفعال و القبول و غير ذلك من النقائص و اما الفاعل الكامل الاحدى الذى لايفعل الا بغيره و لايقصد الا بارادته و فعله و لايريد الا تكميل غيره فارادته و مراده خارجان عن ذاته و غرضه من فعله غير عائد الى ذاته اصلا فلايجر بفعله لنفسه نفعا و لايدفع به عنه ضررا و انما يفعل الفعل و يوجب على نفسه الفاعلية من اجل رحمانيته.

و بالجملة فالله عز و جل لم يخلق شيئا لحاجة منه الى ذلك لانه فى ذاته ليس فى محل محتاج الى الاستكمال بالصورة و لا على صورة ناقصة مقتضية له فهو لم يزل قائما بوحدانيته لا فى شىء و لا على شىء و ليس اقتضاؤه لفاعليته اقتضاء ضروريا ناشيا من احتياج ذاته الى فعله بل هو اقتضاء رحمانى اختيارى ناش من احتياج الخلق بعضه الى بعض و كون بعضه ممسكا لبعض فيدخل بعض الخلق فى بعض و يخرج بعض الخلق من بعض فيمسك الداخل بالخارج و يمسك الخارج بالداخل و الله جل جلاله يمسكهما جميعا من غير دخول فيهما و

لا خروج عنهما و لايؤده حفظهما و لايعجز عن امساكهما و لايعرف احد من الخلق ذلك الامساك من غير دخول و لا خروج الا الله جل جلاله و من اطلعه عليه من اهل سره و لما كان هذه المسألة و هى كيفية نظام الصنع و تدبير الايجاد و كون كل حادث ممكن متقوم و متحقق بالله عز و جل غير مستغن عنه ابدا فى حال من الاحوال و لا استقلال لاحد من الخلق دونه تعالى و ذلك كله بالله سبحانه من غير ربط و لا نسبة و لا اتصال و لا انفصال و لا توافق و لا تخالف و لاتساو و لا بينونة و لا تغير و لا انتقال و لا غير ذلك من الاحوال.

و لما كان فهم هذه المسألة من الامور الصعبة المستصعبة الدقيقة نبه عليه السلام عمران اولا عن دقتها و غموضها حتى يتوجه اليها بكله و فرغ لها قلبه و لايتوهم انها من المسائل السهلة ليتساهل فى فهمها و التوجه اليها فيفوته المقصود و لذا قال عليه السلام و روحى فداه اخبرك يا عمران فاعقل ما سألت عنه فانه من اغمض ما يرد على المخلوقين فى مسائلهم انما وصفها عليه السلام بالاغمضية لابتنائها على سر الخليقة و نسبة المخلوقات الى اسبابها و مباديها و نسبة الجميع الى الله سبحانه و تعالى و لا شك ان الله سبحانه لا كيف له و لا اشارة اليه و هو سبحانه خلق الكيف بمشيته و ارادته فهما اذا لا كيف لهما لانهما قد سبقا الكيف و الاين و الاولية و الآخرية فلايجرى عليهما ما اجريا و لما كان الكيف من الاعراض فخلق الجوهر مقدم عليه فلا كيف له فى ذاته و الا لكان الكيف جوهرا مع انه عرض بلا اشكال فاذا اراد الانسان ان يعرف هذه الحقايق و سر الايجاد و كيفية احداث الحق سبحانه و تعالى الخلق وجب ان يصعد عن عالم الكيف و الصعود عن عالم الكيف يقتضى قطع النظر عن جميع القوى و المشاعر و الحواس من القوى العقلية و الروحية و النفسية و الخيالية و الفكرية و الوهمية و غيرها من الآلات و الادوات و الاحوال و ينظر بعين لايحجبها حد عن حد و نازل عن صاعد و عال عن سافل و سافل عن عال و مجرد عن مادى و قريب عن بعيد و اصل عن فرع و مجتمع عن متفرق و متفرق عن مجتمع و عدم عن وجود و وجود عن عدم و جهة عن جهة و مشعر عن مشعر و يرى و يسمع من

كل الجهات و يتوجه بكل الحيثيات اما سمعت قول(كلام خ)مولانا الباقر عليه السلام لم يكن خلوا من الملك قبل انشائه فاثبت للملك الوجود قبل وجوده حين عدمه و كلام مولانا الصادق عليه السلام ما معناه ان ابالهب لم يكن كافرا قبل ان يعرض عليه التكليف فلما كفر كان فى ارادة الله ان يكفر فاثبت القبل فى البعد و البعد فى قبل لان المقام مقام ليس فيه قبل و لا بعد فمعرفة كيفية الصنع و الايجاد و سر الامر بين الامرين و كيفية علم الله سبحانه(تعالى خ)بالاشياء قبل وجود الاشياء لايعرف الا بهذا البصر الحديد الذى هو الآن مغطى عليه لان الشيء لايعرف الا بما هو عليه فيعرف ذو الكيف بالكيف و الذى لا كيف له يعرف بانه لا كيف له فاذا عرفت المكيف بعدم التكييف و الغير المكيف بالكيف لماعرفت شيئا منهما و لذا قالوا عليهم السلام امرنا سر لايفيده الا سر و سر مقنع بالسر فمن حاول معرفة هذه الدقائق يجب ان ينظر بعين تنكشف عندها الحقائق و الا فلايزداده كثرة التعمق الا ضلالا و زيادة السير الا بعدا.

فلما كان النظر بتلك العين لتغطيتها بالحجب و الاستار لايتيسر الا للاوحديين و بدونها لاتحصل البصيرة و اليقين وصف عليه السلام هذه المسألة بالاغمضية و اخذ يبين لعمران ما به يثبت(ثبت خ)الحق الواقع لا ان يعرفه فان بين الاثبات و التعريف فرق واضح لايستلزم احدهما الآخر الاترى انه يمكنك ان تثبت للاعمى وجود النهار و طلوع الشمس و لايمكنك ان تعرفه و تريه النهار و تعرف اياه الشمس و لذا ترى الشيعة يلجأون بالادلة القطعية الى نفى الجبر و التفويض و القول بالامر بين الامرين و اما دون معرفة هذه المنزلة خرط القتاد و هكذا الكلام فى كثير من المسائل فظهر ان الاثبات لايستلزم التفهيم فلما بين عليه السلام غموض هذه المسألة و دقتها اراد عليه السلام ان يبين صفات الذين يفهمون و الذين لايفهمون ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة و لينبه الغافل و يوقظ النائم و يرشد المسترشد و يتم الحجة على الجاحد المعاند فقال عليه السلام و ليس يفهمه المتفاوت عقله العازب حلمه و لايعجز عن فهمه اولو العقل المنصفون،المراد بالعقل مطلق الفهم و الادراك و التعقل لا العقل

الذى فى مقابلة النفس و المتفاوت العقل هو الذى نظره الى الحدود و القيود و التعينات التى هى محل الاختلاف و الاضطراب و النظر الى القياسات و البرهانيات و الجدليات و المغالطات و الشعريات و المقدمات و النتايج و اللوازم و الملزومات و ساير الاختلافات فان الذى واقف فى هذه المقامات يتفاوت عقله و ادراكه فيثبت و ينفى ما اثبت ثم يثبت ما ينفى و هكذا من الامور التى تلزمها الاشكال و الاقيسة و النظر الى اللوازم القريبة و البعيدة و امثالها من مقتضيات دليل المجادلة بالتى هى احسن فالذى لايتفاوت عقله هو الذى نظره الى الفؤاد يرى كل شيء بنفس ذلك الشيء فلايحتاج الى تقديم مقدمات و تحصيل نتيجة حتى يشتبه عليه ترتيب المقدمات فيختلف و يتفاوت ادراكه واما اولو الافئدة فنظرهم مفصور الى الله سبحانه و تعالى و علمهم كما قال مولانا الصادق عليه السلام ان الله اجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به فاذا عرفوا الله بالله و عرفوا الخلق بالله فمن اين يأتى الاختلاف لانه ليس من عند غير الله كما قال عز و جل لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فليس الاختلاف عند الله فليس عندهم لانهم عند الله قال تعالى و من عنده لايستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون يسبحون الليل و النهار لا يفترون.

و اما العازب حلمه فهو الذى بلغ مقام الفؤاد و اتصل بالمراد فشاهد مقاما لا كيف و لا كم و لا اشارة و لا عبارة و لا جهة و لا قبل و لا بعد و هذه الاوصاف(الاوضاع خ)هى التى كان يسمعها انها لله تعالى و وجدها فى نفسه فغاب عنه حلمه(حكمه خ)و سكونه و تأمله فى نفسه و فقره و احتياجه و استعجل و قال ان الوجود هو ذات الله سبحانه و الحدود اعراض عرضت الوجود و تكثرت كالماء المنجمد و البحر المتموج كما قال شاعرهم:

و ما الخلق فى التمثال الا كثلجة　　و انت لها الماء الذى هو نابعُ
و لكن يذوب الثلج يرفع حكمه　　و بوضع حكم الماء و الامر واقعُ

و قال ايضا:

و البحر بحر على ما كان فى القدم　　ان الحوادث امواج و انهارُ

فلما وصل الى ذلك المقام مقام الفناء فقال انى انا الله و انا الله بلا انا و سبحان من اظهر الاشياء و هو عينها و سبحانى ما اعظم شأنى و امثالها من الكلمات التى كلها كفر و زندقة نعوذ بالله و هؤلاء هم الذين عزب حلمهم فاستعجلوا و تعدوا عن الطور و قالوا هذا معنى داخل فى الاشياء لا كدخول شيء فى شيء و خارج عنها لا كخروج شيء عن شيء فالله سبحانه رفع لهم العلم حتى بلغوا هذه الدرجة القصوى و لم يضع لهم الحلم حتى تاهوا و وقعوا فى اسفل درك من الجحيم و قد قال تعالى فى الحديث القدسى كلما رفعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتى غاية و لا نهاية و كان كلامه عليه السلام اشارة الى هذا الحديث الشريف و هو لعمرى تمام الكلام فى هذا المقام فان الناظر فى مقام الحدود و الصور و الاختلافات و النسب و القرانات و سائر الكيفيات لا ينال فهم هذا المطلب الذى هو خارج عن الحدود و الاوهام و اليه الاشارة بقوله المتفاوت عقله و لا كل من وصل مقام الفؤاد و لم يعرف مقام الفؤاد و لم يعرف مقام نفسه فيصغر عظمة ربه و ينسب الذليل الحقير المهان و يجعله الرب القاهر العظيم المنان و هو العازب حلمه.

ثم اشار عليه السلام الى الناظرين العارفين الذين يفهمون و يعرفون فقال عليه السلام و روحى فداه و لا يعجز عن فهمه اولو العقل المنصفون و العقل هو العقل المرتفع لا المستوى و لا المنخفض بل الاعلى من المرتفع الذى هو مقام الفؤاد و باب المراد و رتبة الوداد و محل الاتحاد و المنصفون هم الذين انصفوا من انفسهم و عرفوها بانها مخلوقة مدبرة مرزوقة و لم يتعدوا طورهم و لم يستعجلوا بل عرفوا ان هذا الوصف الذى شاهدناه هو وصف معرفته تعالى جعله عندنا لنعرفه به و ليس هو ذات الحق تبارك و تعالى فانه اجل و اعز و اكرم من ان يقترن بشيء او يتصل به حد سبحانه سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا و هؤلاء هم الذين فتح الله عن ابصارهم و بصائرهم فعرفوا الحيث و الكيف و اللم فعرفوا مفصولهم و موصولهم و ما يؤول اليه امورهم و هم اهل للعلم و معدنه و خزنته و ورثة العلماء و هم النقباء النجباء بهم يرفع الله البلاء و

القضاء.

ثم اخذ عليه السلام فى البيان للاشارة الى نوع المراد و اثبات الحق الواقعى الحقيقى و ان لم‌يعرفوا بالفؤاد فاذا ثبت الحق عند احد و اقر به و اعتقده فيوشك ان يفتح له باب فهمه على جهة القطع و اليقين و قد مر الفرق بين اثبات الشيء و تفهيمه و ان احدهما لايستلزم الآخر فقال عليه السلام اما اول ذلك فلو كان خلق ما خلق لحاجة منه لجاز لقائل ان يقول يتحول الى ما خلق لحاجة الى ذلك ،فجعل عليه السلام آخر سؤاله اولا لكون الكلام فيه قليلا و لبس معتدا به كثيرا حتى يفرغ منه سريعا و يشتغل بالجواب عما هو اهم و اعظم و قد شرحنا هذه الفقرة فى اول الحديث لانه ذكر عليه السلام هذا الكلام هناك و مراده عليه السلام انه تعالى لو خلق ما خلق لحاجة لجاز ان يقال انه يتحول الى ما خلق لحاجة الى ذلك و يتغير من حال الى حال و من نقصان الى زيادة و من زيادة الى نقصان مثل الافعال الطبيعية كالنطفة فانها تتحول الى المضغة لحاجتها اليها و كذلك المضغة تتحول الى العظام و هكذا و اما الذى لايتحول من حال الى حال فليس فعله لحاجة منه الى ذلك الفعل كالسراج الذى يصدر منه الاشعة مثلا اذ فعل السراج للشعاع ليس لحاجة منه اليه و لذا لايتقلب(لاينقلب خ)و لايتحول و انما هو لمحض الجود و اما المحتاج فهو بنفسه يتحول من حال الى حال لسد حاجته و غناء فقره و ذلك واضح معلوم و التحول و الانتقال و الحاجة دليل النقصان و ما كان كذلك لايجوز ان يكون وجوده عين ذاته لذاته بذاته فى ذاته من غير انتظار امر آخر فان ذاتى الشيء لايتخلف فلو كان الوجرد و التحقق الذى يحصل بعد فعل ذلك الشيء لتخلف ذلك الوجود عنه فلم‌يكن الوجود من حيث هو ذاتيا له لمكان التخلف فالذى وجوده ذاته لذاته بذاته لايتخلف و لايتحول و لايتغير و لاينبدل و لايطرأ عليه حالة و لم‌يختلف عليه الحالات و لم‌يتغير بالزيادة و النقصان و لم‌يتركب و لم‌يتجزأ و لم‌يتقسم و لم‌يتصل و لم‌ينفصل و لاتجرى عليه الاحوال و الاوصاف و الكثرة و التضاد و التناقض و النفى و الاثبات و سائر احوال الامكان و ذلك كله لان الوجود ذاته لذاته بذاته لا

غير ذلك و قد كتبت رسالة لقرة العين بلا مين الولى الحبيب العلى الآميرزا محمدعلى فى هذاالمعنى و ذكرت ان عينية وجوده تعالى يقتضى سلب جميع احوال الامكان عنه بالدليل القطعى و من اراد معرفة ذلك مفصلا فليراجع تلك الرسالة فان فيها ما يشفى العليل و يبرد الغليل .

ثم قال عليه السلام اشارة الى الجواب عن سؤاله الاول و لم يزل ثابتا لا فى شىء و لا على شىء الا ان الخلق يمسك بعضه بعضا ،يعنى هو سبحانه لم يزل ثابتا كائنا متحققا لا فى شىء و الا لكان محاطا و ذلك الشىء محيطا و المحيط اعلى من المحاط و هو محدود متناه فيكون مركبا و مفتقرا و لا على شىء ليكون محلاله و مقرا فيكون محمولا و الحامل اقوى من المحمول و اعظم ثم اراد عليه السلام ان ينزه الله سبحانه عن الاقتران و مباشرة الاشياء فقال الا ان الخلق يمسك بعضه بعضا و يدخل بعضه فى بعض و يخرج منه يعنى ان النسبة و الارتباط حاصلة فى الاشياء بعضها مع بعض و لما كانت الطفرة فى الوجود باطلة و وصول السافل الى رتبة العالى كذلك جعل الاشياء بحيث يجرى افعاله تعالى فيها بها فيخلق سبحانه بفعله و مفعوله فامسك سبحانه الارض بالسماء و امسك السماء بالنجوم و النجوم بالعناصر النورية(النورانية خ)و العناصر بالقوى المقارنة و القوى بالارواح و الطبايع بالنفوس و النفوس بالارواح و هى بالرقايق و الرقايق بالعقول و العقول بجزءيها و هما المادة و الصورة و الصورة بالمادة و المادة التى هى الهيولى الاولى و الوجود و الفؤاد بالمشية و الفعل و الفعل بنفسه فانتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله و امسك سبحانه الجماد بالنبات و النبات بالحيوان و الحيوان بالملك و الملك بالجن و الجن بالانسان و الانسان بالانبياء و الانبياء بآل محمد سلام الله عليهم و آل محمد بمحمد صلى الله عليه و آله و محمدا صلى الله عليه و آله بالمشية و المشية بنفسها و امسك سبحانه المركبات بالاجزاء و الاجزاء بالمركبات و الاعراض بالجواهر و اظهر الجواهر بالاعراض و هكذا ترتيب الوجود و نظام كافة الخلق كلها مرتبطة بعضها ببعض و هو قوله تعالى و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و

صلوات و مساجد یذکر فیها اسم الله و تفصیل المقال فی شرح هذه الاحوال یؤدی الی الاطناب المؤدی الی الملال.

ثم اراد علیه السلام ان یبین ان الخلق فی هذا الامساك لیسوا مستقلین و لا الامر مفوض و موکول الیهم و لا هم معزولون عن الخالق سبحانه و تعالی کیف و لو کان کذلك لفسدوا و بطلوا و اضمحلوا و انعدموا بل لا قوام لهم و لا تذوت لهم و لا تحقق الا بالله العلی العظیم فقال علیه السلام و الله جل و تقدس بقدرته یمسك ذلك کله ،اما القدرة الذاتیة فانقطع دونها الکلام لانها ذات الله عز و جل فلا سبیل لاحد من المخلوقین الیها و اما القدرة الفعلیة التی استطال بها علی کل شیء فهی فی مقام الفعل بل هی نفس الفعل و لا کیف لها حتی یعرف و یبین بالکیف فاذا فهو سبحانه یمسك الاشیاء و یمدها بامداد جدید لاتفقده الاشیاء طرفة عین و الا لانعدموا و بطلوا فالاشیاء کلها واقفة بباب اذنه سبحانه لاتجری اللوازم علی الملزومات الا باذن منه سبحانه جدید و لایقع الشرط علی المشروط الا باذن جدید و لایؤثر فاعل فی مفعوله الا باذن منه جدید فاذا جعلت القطن الیابس مثلا علی النار بلا مانع لاتحرقه النار الا باذن جدید و قد قال مولانا الصادق علیه السلام لایکون شیء فی الارض و لا فی السماء الا بسبعة بمشیة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب فمن زعم انه یقدر علی نقص واحدة منها فقد کفر و فی روایة اخری فقد اشرك سبحان من قهر الاشیاء بقدرته فلایتحقق فی عالم الامکان شیء حقیرا کان ام جلیلا صغیرا کان ام کبیرا الا بمشیته تعالی و قدرته و کل شیء خاضع له و کل شیء خاشع له و کل شیء محتاج الیه و هو الغنی المتفرد و فقر الاشیاء فی کل حال و کل آن و کل وقت الا انه سبحانه و تعالی یسد حاجة کل محتاج و یمد کل فقیر بمدده من غیر ان یدخل فی الاشیاء او ان یخرج منها او یقترن بها و الیه الاشارة بقوله علیه السلام و لیس یدخل فی شیء و لایخرج منه و لایؤوده حفظه.

و لما کان هذا المعنی مما لایعرف و لایدرك الا بسر الفؤاد الذی هو عین الله تعالی اعارها خلقه لیعرفوه تعالی بها و یعرفوا آثاره و افعاله و خلقه من حیث

صدورها عن فعله و هى كما ذكرنا مجردة عن النسب و الاشارات و الحدود و التعينات و النظر بتلك العين على الحقيقة خاصة اهل الخصوص الذين جاء فى حقهم النصوص جعل عليه السلام فهم هذا المعنى مما يختص باولئك الاطهار الابرار فقال عليه السلام و لايعرف احد من الخلق كيف ذلك الا الله عز و جل و من اطلعه عليه من رسله و اهل سره و المستحفظين لامره و خزانه القائمين بشريعته و هذا الدخول هو عين الخروج من جهة الدخول من جهة الخروج و القرب هو عين البعد و البعد عين القرب من جهة البعد من جهة القرب و الظهور عين الخفاء و الخفاء عين الظهور من جهة الخفاء من جهة الظهور و انى للواقفين مقام الحدود و الرسوم ادراك هذه العينية و جمع هذه الاضداد و النقائص و لايكون ذلك الا لمن خرج عن عالم الحدود و دخل فى عالم الشهود ممن اشهدهم الله خلق السمٰوات و الارض و خلق انفسهم و نظروا الى نور العظمة بقدر سم الابرة فطوت لهم الجهات و الحيثيات فرأوا البعد فى عين القرب و الدخول فى عين الخروج و الظهور فى عين الخفاء و ليس اولئك الا من اطلعه الله على غيبه كما قال عز و جل و ماكان الله ليطلعكم على الغيب و لكن الله يجتبى من رسله من يشاء و قال ايضا عز و جل عالم الغيب فلايظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول و الغيب عن الابصار و البصائر ذلك النور الباهر الذى قال اميرالمؤمنين عليه السلام لكميل اطفئ السراج فقد طلع الصبح فالصبح غيب لايظهر الا بعد كشف ظلمات الليل و هو شؤونات الكثرة و الرسل على سبيل الحقيقة اهل المجاز و على سبيل المجاز هو الحقيقة كما روى فى تفسير قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقا فعن النبى صلى الله عليه و آله اما النبيون فانا و اما الصديقون فاخى على بن ابى طالب و اما الشهداء فعمى حمزة و فى رواية اخر(اخرى ظ)هو الحسين بن على عليهما السلام واما الصالحون فابنتى فاطمة و ذريتها الطيبون و فى رواية اخرى و حسن اولئك رفيقا هو القائم المنتظر عجل الله فرجه و سهل مخرجه و جعلنا من اعوانه و انصاره و انما قلنا

على سبيل المجاز لان اطلاق الجمع على المفرد مجاز عندهم و انما قلنا على سبيل الحقيقة اهل المجاز فمرادنا ان نجعل الجمع على عمومه فالمراد بالرسل كافة الانبياء بل الملائكة عليهم السلام و انما قلنا لهم اهل المجاز لانهم التابعون المخلوقون من شعاع انوار آل‌محمد صلى الله عليه و عليهم و التابع مجاز للمتبوع و المراد بالرسل ما هو اعم من التوسط فى الوحى التكوينى و التشريعى و هم اهل السر و قد جعل الله سبحانه سر توحيده الذى هم سر الاسم الاعظم عندهم و بذلك فضلوا على العالمين كما فى الدعاء و بالاسم الذى جعلته عندهم و به اينتهم و ابنت فضلهم من فضل العالمين حتى فاق فضلهم فضل العالمين جميعا فبذلك السر نالوا فى(من خ)التوحيد ما لم‌تنله ايدى احد من الخلق كما قال النبى صلى الله عليه و آله يا على ماعرف الله الا انا و انت و هم المستحفظون لامره و هو الامر الفعلى و المفعولى و قد قال عز و جل فى الحديث القدسى ماوسعنى ارضى و لا سمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن فكلما سوى الذات وسعه القلب المطهر لان الذات الازل سبحانه و تعالى لايسعه شىء و كل السوى داخل فى عموم حيطة قول كن الذى هو الامر الفعلى و تأكيده و صفته التى هى الامر المفعولى و هم محل لذلك الامر كالحديدة المحماة بالنار فانها محل لآثار النار و ظهوراتها و النار هى الفعل فهم محل للفعل و قد قالوا سلام الله عليهم نحن محال مشية الله و السنة ارادته فاذا عرفت هذا فالله سبحانه يقول انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون و قال تعالى و من آياته ان تقوم السماء و الارض بامره و غيرهما من الآيات و لايمكننى اتكلم فى هذا المقام اكثر من هذا الكلام لما ارى فى قلوب الناس من وسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة و الناس و الحكم لله العلى الكبير و هم عليهم السلام خزانه القائمون بشريعته فى الشرعين اى الشرع الوجودى و الوجود الشرعى و معنى الخزان انهم ام‌الكتاب و علم الكتاب و ما فرطنا فى الكتاب من شىء فكل خير و حق و مدد وجودى و امدادى و استمدادى كله مخزون عندهم ثم منهم ينشر فى العباد(للعباد خ)و البلاد كما فى الزيارة و اشهد ان الحق لكم و معكم و

فيكم و بكم و فيها ان ذكر الخير كنتم اوله و اصله و فرعه و معدنه و مأويه و منتهاه فافهم راشدا و اشرب صافيا و هؤلاء هم الذين عرفهم الله سر هذه المسألة اى الدخول و الخروج و القرب و البعد من غير اقتران و انتساب و ارتباط و عقل كل احد عاجز عن فهمه و هم المختصون به دون سواهم و هذا من الاحاديث التى قالوا عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لايحتمله احد حتى الملك المقرب او النبى المرسل او المؤمن الذى امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمل قال عليه السلام نحن نحتمله و هذا الحديث اى حديث امير المؤمنين عليه السلام داخل لا بالممازجة و خارج لا بالمباينة و فى آخر (الآخرخ) داخل لا كدخول شيء فى شيء و خارج لا كخروج شيء عن شيء خاص فهمه و ادراكه بهم سلام الله عليهم يخاطب به بعضهم بعضا كما صرح به الامام الرضا عليه السلام فى هذا الكلام الشريف.

و اما البيان الظاهرى لاهل الرسوم فى تحقيق هذا الدخول و الخروج فهو انه سبحانه و تعالى داخل فى الاشياء بآثار فعله و اسمائه و صفاته بحيث كانت الاشياء كلها مظاهر اسمائه و صفاته و كل حادث من الحوادث دال على اسم من اسمائه داخل فى حقيقته بل هو عين حقيقته فيعرف الله به و هو سبحانه و تعالى خارج عنها بذاته و حقيقته فان الاشياء كلها لا ذكر لها عنده كما صرح به قول مولانا الباقر عليه السلام كما فى الكافى ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه ،هذا فى الذات لا ان هذه النسبة اى نسبة البينونة موجودة فى الذات كلا و حاشا و انما اردت التعبير عن نفسى بل الاشياء لا ذكر لها هناك حتى تسلب و تنفى او تثبت و توجد فالنفى و الاثبات و السلب و الايجاب كلاهما منتفيان فى رتبة الذات و لذا قال عليه السلام خارج لا كخروج شيء عن شيء اذ لاتجد شيئا ينفى عن الآخر الا و ذلك الآخر مذكور فى الشيء الخارج غير الحق القديم تبارك و تعالى اذ لا ذكر لغيره عنده و غيوره تحديد لما سواه فهذا هو البيان الرسمى لهذا الكلام الشريف.

و اما البيان الحقيقى فكما قال عليه السلام و روحى له الفداء لقد كلت

دونه البصائر و الابصار ان فى ذلك لذكرى لاولى الابصار و يجوز ان تقول ان شيعته المخلصين و اولياءهم المقربين يدخلون معهم بالتبعية لانهم منهم لقوله تعالى فمن تبعنى فانه منى فيشملهم الاعلام و المعرفة و لو بحسب مقامهم و رتبتهم فيعرفون رشحا من قطرات بحار تلك الانوار لانهم ممن جاسوا خلال تلك الديار و ذلك بعد ان يظهر لهم سر من نور العظمة و يكشف عنهم حجب الانية و اولئك الاقلون اعز من الكبريت الاحمر و ذلك البيان لايكتب فى السطور و انما يكتم فى الضمائر و الصدور.

ثم قال عليه السلام تأكيدا للبيان و زيادة للتبيان انما امره كلمح بالبصر او هو اقرب اذا شاء شيئا ان يقول له كن فيكون بمشيته و ارادته يعنى ان تراه من تحقق الاسباب و اجراء احكام المسببات و الفور و التراخى فى الازمنة و الساعات و التقديم و التأخير فى الحالات ليس لاجل ان الله عز و جل لابقدر على الفعل الا بالتدريج كلا بل امر الله واحد و تحققه كلمح البصر او هو اقرب اى بل اقرب بقرب لا نهاية له فان آصف بن برخيا اتى بعرش ملكة سبا من اليمن الى الشام فى اقل من لمح البصر بسر حرف من حروف الاسم الاعظم الذى نسبته الى هذا الامر الفعلى الذى ذكره عليه السلام نسبة جزء من مأةالفالفالف الفالفالفالف جزء من رأس الشعير و استغفر الله عن التحديد بالقليل فكيف اذن نسبة الامر الاول الايجادى الذى كل شىء(الاشياء خ )انما تحققت به و انما ذكره لمح البصر اقتداء بكتاب الله و انما ذكره الله عز و جل لكون هذه اقرب الاشياء عند الناس فيما يفهمون و يعقلون و بالجملة فامر الله تعالى واحد جار اوجده الله تعالى لا من شىء و لما اراد فى الحكمة ان يخلق الاشياء بالاختيار و يترتب الاسباب جعل لظهور ذلك الامر اسبابا تظهر شؤون ذلك الامر الموجود و لذا قال عليه السلام فى تفسير قوله تعالى كل يوم هو فى شأن قال عليه السلام شؤون يبديها لا يبتديها و مثاله نور الشمس فانه موجود اذا وجد الشمس الا ان لظهوره اسبابا من الاجسام الكثيفة كالجدار و الارض و غيرهما و اما النور فموجود واحد متحقق كلمح البصر او هو اقرب فنور الشمس

هو مثال الامر الفعلى فى مقام و المفعولى فى مقام آخر و ظهوره بحسب وجدان الجسم الكثيف يتراخى و يتقدم و يتأخر كذلك الموجودات فاصل الفيض التكوبنى الذى منه سبحانه قد تحقق و وجد و اما القابليات و الماهيات التى تحصل بقرانات الصور و الطبايع و الهيئات و الاوضاع و الاسباب و المسببات التى تحققها به تعالى لا منه فهى التى تتقدم و تتأخر فيظهر ذلك النور الامرى فيها على حسبها متقدما و متأخرا فامره واحد جار مستمر بلا انقطاع ابد الابد و دهر السرمد و التغيرات(التغييرات خ)بالقابليات و هو احد معانى قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن او نقول امر الله سبحانه فى ايجاد الكائنات المكونات من الازل الى الابد الى يوم القيٰمة و ما وراءها الى ما لا نهابة له كل ذلك عند الله سبحانه موجود قد تعلق به الامر الايجادى و التكوينى بدون تراخى زمان و انما هو كلمح البصر او هو اقرب لان الله سبحانه لايستقبل و لاينتظر و لايتجدد عنده شىء لم‌يكن قبل و لايجرى عليه المضى و الحال و الاستقبال فكل شىء عنده موجود حين وجوده قبل وجوده و لكن نحن لما كان ليس لنا تلك الاحاطة فنتقلب فى الاحوال و نشاهد الماضى و الاستقبال و الحال و كذلك القادر الحى القديم المتعال و هذا احد معانى قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن و لاتتوهم انه كما يقولون ان الله قد فرغ من الامر لانه قد احدث ما احدث سبحانه سبحانه و تعالى عما يقولون لا تعطيل لفيضه و لا نفاد لمدده و لا انقطاع لجوده و ليس هنا مضى و لا حال و لا استقبال فكيف يتصور فرغ و مضى هذا قول اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فهو سبحانه اذا نسبت الاشياء اليه تعالى فهى عند فعله و قدرته منقطعة محدودة و اما هى فى نفسها فلا انقطاع لها و لا لتجددها و هو قوله تعالى عطاء غير مجذوذ و كل هذه الاحوال الغير المتناهية كلها احوال الامر الذى بين الكاف و النون فى قول كن و هو نهر يجرى من هذين البحرين بحر الكاف و النون و العرش على ذلك الماء و يجرى كالفلك على ذلك البحر الذى هو النهر و لا نهاية لذلك النهر و لا نفاد لذلك السير و هو

يسير و هذا يجرى من بين الجبلين جبل الكاف و جبل النون و هما حرفان قد تكلم بهما متكلم القدرة فلنقبض العنان فللحيطان آذان و تعيها اذن واعية و هذا الامر المؤلف من الحرفين عنده تعالى اقرب من لمح البصر بما لا نهاية له سبحانه من عظيم ما اعظمه و من قدير ما اقدره كذلك الله ربنا لا اله الا هو له الحكم و اليه ترجعون ثم بعد ما اوضح عليه السلام الحق و بين الصدق و ابان عن اضمحلال الحوادث و استقلال الحق القادر بما لا مزيد عليه اراد ان يزيل ما ربما يتوهم ان هذه الترتيبات الكائنة فى الوجود من العلل و الاسباب بعضها اقرب الى الله تعالى من الآخر حتى تعلق الجعل به دون غيره قال عليه السلام و ليس شيء من خلقه اقرب اليه من شيء و لا شيء ابعد منه من شيء لما ذكره عليه السلام سابقا من ان الاشياء لا نسبة لها مع الذات و الروابط كلها منقطعة عنده فاين نسبة القرب و البعد ثم ان نسبة الحوادث و المفعولات كلها الى قدرة الفاعل و هيمنته و استيلائه نسبة واحدة ليس شيء اقرب منه الى شيء و لا ابعد منه كذلك و هو القادر المهيمن المستولى على الكل بنسبة واحدة و القادر على تقديم ما قدم و تأخير ما اخر لكنه سبحانه لما خلق الاشياء على جهة الاختيار و التكليف و جعل لها قوابل و استعدادات و تمكينات و تمكنات و اسبابا لينالوا بها تلك القابليات فمن مقدم بقابليته و مؤخر بها و تابع بقابليته و متبوع بها و سافل بها و عال بها و هكذا فنسب الاشياء بعضها ببعض متفاوتة و اما بالنسبة اليه تعالى و قدرته و هيمنته و استيلائه نسبة واحدة و حكم واحد لا اختلاف فيه كما قال عز من قائل ماترى فى خلق الرحمٰن من تفاوت،و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا و غيرهما من الآيات و فى الحديث فى تفسير الرحمٰن على العرش استوى قال عليه السلام استوى على العرش فليس شيء اقرب منه الى شيء و هذا معلوم واضح.

و اما سر اختلاف القابليات و تفاوت الاستعدادات و وجه التقدم و التأخر فهو من اصعب ما يرد على العلماء و قد شرحت هذه المسألة بما يمكن ان يبين و يقال فى اجوبة المسائل التى فيها اثبات النبوة الخاصة و الولاية الخاصة بدليل

العقل فلما ابان عليه السلام عن حقيقة التوحيد بما ليس عنه مزيد قال فهمت يا عمران بما ارشدتك اليه من نور الحق و حقيقة الصدق و لما عرف عمران ذلك و وجد البيان بيانا لايمكن لغيره عليه السلام ان يأتى بمثله و اتى بمخ الصدق و محض الحق و اشار الى عجائب من الاسرار و لوح الى غرائب من المعلوم و الانوار و راى الحق واضحا كالشمس فى رابعة النهار و ادركته عناية الله الواحد القهار فصدق و سلم و قال نعم يا سيدى فهمت و اشهد ان الله على ما وصفت و وحدت و ان محمدا صلى الله عليه و اله عبده المبعوث بالهدى و دين ثم خر ساجدا نحو القبلة و اسلم الى هنا انتهى ما اردنا شرحه من هذا الحديث الشريف الذى هو من معضلات و قد اعضل الامر اشتد و استغلق و المعضلات الاخبار الشدايد و لكنا نذكر تمام الحديث تيمنا و تبركا و ان ليس فيه ما يحتاج ظاهرا الى الشرح و ان كان كلامهم عليه السلام كله منطويا بالاسرار لاتتحملها اولو الافئدة و الابصار.

فلنذكر الحديث قال الحسن بن محمد النوفلى فلما نظر المتكلمون الى كلام عمران الصابى و كان جدلا لم يقطعه عن حجة احد قط يدن من الرضا عليه السلام احد منهم و لم يسألوه عن شىء و امسينا فنهض المأمون و الرضا عليه السلام فدخلا و انصرف الناس و كنت مع جماعة من اصحابنا اذ بعث الى محمد بن جعفر فاتيته فقال لى يا نوفلى امارأيت ما جاء به صديقك لا والله ماظننت ان على بن موسى فى شىء من هذا قط و لاعرفناه به انه كان يتكلم بالمدينة او يجتمع اليه اصحاب الكلام قلت قد كان الحاج يأتونه فيسألونه عن اشياء من حلال و حرام فيجيبهم و ربما كل من يأتيه لحاجة فقال محمد بن جعفر يا ابامحمد انى اخاف عليه ان يحسده هذا الرجل فيمسه(فيسمه خ)او يفعل به بلية فاشر اليه بالامساك عن هذه الاشياء قلت اذا لايقبل منى و ماراد الرجل الا امتحانه ليعلم هل عنده شىء من علوم آبائه عليهم السلام فقال لى قل له ان عمك قد كره هذا الباب فاحب ان تمسك من هذه الاشياء لخصال شتى فلما انقلبت الى منزل الرضا عليه السلام اخبرته بما كان من عمه محمد بن جعفر عليه السلام

فتبسم عليه السلام ثم قال حفظ الله عمى ما اعرفنى به لم كره ذلك يا غلام صر الى عمران الصابى فاتنى به فقلت جعلت فداك انا اعرف موضعه و هو عند بعض اخواننا من الشيعة قال فلا بأس قربوا اليه دابة فصرت الى عمران فاتيته به فرحب به و دعا بكسوة فجعلها عليه و جمله و دعا بعشرة آلاف درهم فوصله بها فقلت جعلت فداك حكيت فعل جدك امير المؤمنين عليه السلام قال عليه السلام هكذا يجب ثم دعا عليه السلام بالعشاء فاجلسنى عن يمينه و اجلس عمران عن يساره حتى اذا فرغنا قال لعمران انصرف بصاحبنا و بكر علينا نطعمك طعام المدينة فكان عمران بعد ذلك يجتمع اليه المتكلمون من اصحاب المقالات فيبطل امرهم حتى يجتنبوه و وصله المأمون بعشرة آلاف درهم و اعطاه الفضل مالا و جمله و ولاه الرضا عليه السلام صدقات بلخ فاصاب الرغائب ،هذا آخر الحديث و الحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا .

و قد فرغ من تسويد هذه الاوراق منشيها و مؤلفها عصر يوم الاثنين السابع من شهر شوال المكرم فى سنة ١٢٤١ حامدا مصليا مسلما مستغفرا ،تمت .

# شرح اربعين حديثا

(لم يوجد منه الا بعض مقدمته)

من مصنفات

السيد الاجل الاوحد المرحوم

السيد كاظم بن السيد قاسم الحسينى الرشتى

اعلى الله مقامه

## فهرس ما فی هذه الرسالة


المقدمة و یلحق بها فوائد ..... ۲۷۷
الفائدة الاولی - فی حقیقة العلم و فیها اربعة مطالب ..... ۳۰۳
المطلب الاول - فی فائدة ایجاد العلم ..... ۳۰۶
المطلب الثانی - فی حقیقة العلم و ذکر عوالمه السافلة و العالیة ..... ۳۲۳
المطلب الثالث - فی ذکر خزائن العلم و حملته و حفظته ..... ۳۷۶

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الظاهر لخلقه بخلقه المحتجب عنهم بهم فی مستسرات حجب الغيوب القريب المتدانی فی علوّ ارتفاع بعده بلا حيث نعميت عن ادراكه القلوب القاهر سلطان جبروته شوائب الكثرات و الاضافات فی كينونة الوجود و الوجوب الدائم الثابت الباقی الازلی الاحدی فكل شیء دون جلال جمال بهاء ذاته اعدام و سلوب و الصلوٰة علی اول ظاهرٍ باوّل ظهورٍ فی عين كينونة استتار ذاته بغيب الغيوب كيف لا و هو السرّ المقنع بالسرّ المستسر به فی الحجاب الابيض الاوّل الاعلی غاية كل مطلوب النور الالٰهی و الفيض الابداعی الازلی الثانوی الذی استخلصه الله فی القدم علی ساير الامم فعنده كل مرضی و مرغوب صلی الله عليه و آله ذوی الجنان الصاقورة الذائق روح القدس من حدائقهم الباكورة النابتة فی ارض الجرز البلد الطيب من تلك الحبوب الاصل و الاسطقس لكل مبروء و مذروء فبهم سكنت السواكن و تحرّكت المتحركات و اليهم كل شیء يؤوب و لعنة الله علی اعدائهم و مخالفيهم ما تهوی اليهم الافئدة و تسكن عندهم القلوب.

اما بعد فاعلموا يا اخوانی الروحانيين و اخلّائی الايمانيين انكم ماخلقتم عبثاً و ماتركتم سدی و انكم مطلوبون لامر عظيم و مسؤولون عن خطب جسيم و ماادعوتی بكم الی هذه الدنيا لتشتغلوا بزخارفها و تلتفتوا الی زينتها و زبرجها و تعتكفوا باكلها و شربها و لبسها و قد ترون باعينكم ان كنتم تبصرون و تفهمون بقلوبكم ان كنتم تفقهون انّ مآل اكلها و شربها اِمّا الی عذرة مذرة اردی ما عندكم من يشتغل بها و يجعلها الی ما يحصل منها لذيذ المآكل او الی جيفة قذرة منتنة مسلوبة النفع لايطمع فيها الا الكلاب الاراذل فبئس ما يؤول اليه امر الاكل و الشرب و حاشا ربّی ان يجعلهما غاية للايجاد و يصيّرهما علة للانوجاد و انما العناية الالٰهية فيهما حفظ ما يظهر به النور الخفیّ و السرّ الجلیّ العلم الالٰهی

الذی هو العلة الغائیة فی الخلق و الانخلاق و به یصل الی ما یصل الیه الانسان اذ التفت الساق بالساق و جاء یوم التلاق الی ربك یومئذٍ المساق ،فخذوا منهما بقدر الحاجة و هو سدّ الجوع اعلموا یقیناً ان الجوع غذاء الروح و قد قال مولانا امیر المؤمنین علیه السلام فی تحصیل اشرف ما یتحلی به الانسان من الکمالات الالٰهیة فیما ینسب الیه علیه السلام :

ارى العلم فی ذلّ و جوع و محنة و بُعدٍ عن الآباء و الاهل و الوطن

و یکفیك فعلهم مصدقاً لقولهم صلی الله علیهم و ازید من مقدار الحاجة تجیئ مضاهئة الحیوانات و البهائم و الحشرات فتکون موجوداً بما انت حیوان دون ان تکون موجوداً بما انت انسان .

و بالجملة ماجئتم فی هذه الدنیا متوطنین بل مسافرین فتزوّدوا لوطنکم و استعدّوا للرحل الی مقرّکم فانکم کنتم فی فضاء وسیع و محل فسیح اراد الله تعالی ان یکملکم و یتمّ ما لاجله خلقکم و یریکم آیاته و یشهدکم شواهد صنعه و ملکه لتشرفوا بالعلوم و لایحجبنکم الرسوم فتصلوا الی ما تسألون بعد ان کنتم تعلمون اذ لولا العلم لم‌تحصل اللذة المطلوبة و لولا المسافرة لم‌یحصل العلم لکونه لایحصل الا بالمعلوم فمن هذه الجهة نودیتم بالادبار لکن بشرط ان لایحجبنکم الاغیار فانّ الاغیار یستلزم الاکدار و لذا کان الادبار عین الاقبال و الیه یشیر ما قال مولانا الحسین سلام الله علیه فی دعاء عرفة الٰهی امرتنی بالرجوع الی الآثار فارجعنی الیها بکسوة الانوار و هدایة الاستبصار حتی ارجع الیك منها کما دخلت الیك منها مصون السر عن النظر الیها و مرفوع الهمّة عن الاعتماد علیها انك علی کل شیء قدیر ،فالمسافر لاینسی الوطن و الا لم‌یکن مسافرا هف و علامة ذلك ان لایشتغل بتعمیر منزل من منازل سفره و بناء الابنیة المحکمة فیها اذ لایفعل ذلك الّا سفیه جاهل باطل او من لایحب الوطن و لایرید المسکن بل یجعل المنزل موطناً لکن سیساق الی موطنه و یؤدّی الی مسکنه و یوقف موقفه فینادی بلسان التوبیخ افلم‌تکونوا اقسمتم من قبل ما لکم من زوال و سکنتم فی مساکن الذین ظلموا انفسهم فیقال لهم اذهبتم طیباتکم فی حیوٰتکم

الدنيا و اطمأننتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق و كنتم عن آياته تستكبرون،و من هذه الجهة قال عليه السلام حبّ الوطن من الايمان فبيّن ان الذى لايحب الوطن فليس فيه من علامة الايمان شيء و الدنيا آخر منزل من منازل سفركم و عن قريب ترتحلون و تنتقلون الى اول بيت من بيوت الوطن فلاتشتغلوا فيها بما لاينفع لوطنكم فانها من مزرعة الآخرة فلايغرّنكم زينتها و زبرجها و لايحجبنّكم غرورها و زخرفها فانها علامة الساكنين المتوطنين الاموات المدفونين فى قبور طبايعهم و عاداتهم حيث يقول الله سبحانه الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثم لترونّها عين اليقين ثم لتسئلنّ يومئذ عن النعيم آه واغفلتاه من اعمارٍ صرفناها فى زخارف الدنيا آه واسوأتاه كم سلكنا مسلك الجهل فى متابعة الهوى آه وااسفاه من اوقاتٍ ضيّعناها فيها و لم نسلك فيها مسلك التقى آه واخجلتاه كم عصينا ربّنا فى متابعة النفس و الهوى لكن يا اخوانى زمن الربيع لم يفقد من العالم و انكم واردون على ربّ كريم فلاتاسوا على ما فاتكم و لاتفرحوا بما آتاكم و اجتهدوا ان لاتضيعوا مستقبل اوقاتكم و اسألوا الله من فضله التوفيق و السداد و العصمة و الهداية و الرشاد فانه سبحانه تعبدكم بذلك و دعاكم لما هنالك و قال عز من قائل و اسئلوا الله من فضله،انه كان بكم رحيما و ليس من صفاته ان يامر بالسؤال و يمنع العطية و هو الذى انعم قبل الاستحقاق و اعطى و رزق قبل الاسترزاق و اعلموا ان اوقاتكم و ساعاتكم ثلاثة ساعة ماضية فلاتلحقكم فلاتشتغلوا بها بالاسف و الفرح فان الاوّل يورث الحزن المنهى عنه و الثانى يورث الغضب و السخط و ساعة مستقبلة فلاتدرون بمَ تلاقها و ساعة حاضرة و هى التى تنفعكم و تصحبكم و ترافقكم فارفقوا بها لئلاتفارقكم و هى شاهدة عليكم بالسوء فان انفاسكم معدودة و لحظاتكم و خطراتكم محدودة،فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شرّاً يره،الا انّ ربّكم متفضل بالاعطاء و جواد بالعطية و الحباء فاتوه بالذلة و المسكنة و اعترفوا بالفقر و الفاقة و تقرّبوا اليه بالعجز و

الضعف و الانابة فانه یرحمکم و یمدّکم و ینصرکم و یذکرکم و یثبت اقدامکم انه ذو الفضل العظیم و المنّ الجسیم و انه ارحم الراحمین و لا حول و لا قوّة الا بالله العلی العظیم.

و اعلموا یا اخوانی انه لا خیر الا بید الله و لا حق الا من عند الله و لا حول و لا قوة الا بالله یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی فلا کمال الا من عنده و لا خیر الا بیده و لا رغبة الا فیما لدیه و لا توکّل الا علیه و لا رکون الا الیه و لا ملجأ و لا ملاذ الا هو و لا طاقة الا به و لا حکم الا له کلکم صائرون الی حکمه و امورکم آئلة الی امره فانا لله و انا الیه راجعون ،فانقطعوا الیه و التجأوا به و توکلوا علیه و ارغبوا فیما لدیه و اعرضوا عن کل ما سواه و اقطعوا کل ما عداه و لاتنظروا الی الاسباب و لاتجمدوا علیها یا اولی الالباب فانه سبب عادم السبب و مسبب الاسباب من غیر سبب فانه شیء بیده و هو القادر القاهر علی اهل مملکته فلاتطلبوا الّا منه و لاترغبوا الا الیه فانّ طلب المحتاج الی المحتاج سفه من رایه و ضلة من عقله فکم قد رأیت من اناسٍ طلبوا العز بغیره فذلّوا و راموا الثروة من سواه فافتقروا و حاولوا الارتفاع فاتضعوا الیس الله بکافٍ عبده بلیٰ فان من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لکل شیء قدرا ،فاسمعوا یا اخوانی و عوا فسیذکرون ما اقول لکم و افوّض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد جعلنا الله و ایّاکم ممن توکل علیه و انقطع الیه و طلب ما لدیه فانه علی کل شیء قدیر و ما ذلك علیه بعزیز.

و اعلموا ان الله سبحانه واحد احد صمد لایدخل فیه شیء و لایخرج منه شیء و لایساویه شیء و لایدانیه شیء و لایعادله شیء و لایضادّه شیء و لاینادّه شیء و لا هو کشیء و لا لشیء و لا من شیء و لا علی شیء و لا فی شیء و لا عن شیء و لا منه شیء و لا علیه شیء و لا فیه شیء و لا بشیء و لیس کمثله شیء و لایشابهه شیء و لایماثله شیء و لایجاوره شیء و لایساوقه شیء و لایحاویه شیء و لایناسبه شیء و لایعانده شیء بل هو الفرد القدیم الازلیّ

الابدىّ الذى حارت العقول فى بيداء كبرياء جلال عظمته فضلاً عن ادراك جمال بهاء وجهه و انقطعت الافئدة دون السير فى مجالى مظاهر اسمائه المستقرّة فى ظله فضلاً عن اتّصال ذاته و اكتناهه و مشاهدة قدسه و علاه فما ظنكم بساير المشاعر و المدارك تعالى ربّى و تقدّس عن مجانسة المخلوقين المصنوعين و عن مناسبة المقدورين المربوبين فلايعرف و لايدرك و هو هو فلايعلم ما هو الا هو فانقطع السبيل و ضلّ الدليل و عدم الكثير و القليل فتباين المناسب و خابت المآرب و وقف كل طالب و راغب فانتفى الاتصال فلا جواب فى محل المقال فمن اين تطلب الوصال و الىمَ القيل و القال و حتىمَ المراء و الجدال تنبّه لعلك تقول اذن كيف ماامرتنا به سابقاً من الرغبة الى الله و طلب ما لديه و الانقطاع اليه و تحصيل ما عنده اليس هذا طلب المحال و الخلاف فى المقال لكنى اقول الامر كما ذكرت و الحكم كما وصفت الا انه تبارك و تعالى لطفاً منه و تحنّناً و تفضّلاً على عباده و تعميراً لبلاده خلق اناساً اقوياء امناء نجباء فاصطفاهم و اختصهم و اجتباهم و من الرذايل الامكانية وقاهم و كل حق و خير حباهم و كلما سألوه اتاهم بحقيقة ماهم اهله لانّ الله تعالى اعلم حيث يجعل رسالته فجعلهم خزنةً لعلمه و حفظةً لسرّه و قيماً بامره و اركاناً لتوحيده و شهداء فى عباده و مناراً فى بلاده و اشهدهم خلق السمٰوات و الارض فاتخذهم اعضاداً لخلقه و امناء فى بريته و باباً لحكمته و نوراً و انواراً لاهل طاعته و باساً لاهل طغيانه و عرشاً لاستوائه و نوراً لاحتوائه و حافظاً و حفظةً لوحييه التكوينى و التشريعى فجعلهم مبدأ لكل خير و اصلاً لكل حق و اساساً لكل صدق إن ذكر الخير هم اصله و فرعه و معدنه و ماويٰه و منتهاه فجعل عندهم كلما اراد الحق سبحانه او يصل الى الخلق حيث كانوا ابواباً لفيوضاته و امداداته الى انفسهم و الى الخلق من احكام الخلق و الحيوٰة و الموت و الرزق بوجهيه الكونى و الشرعى و ابواب الخلق الى الله سبحانه فى تصعيد اعمالهم و اعطاء كل ذى حق من المراتب الكونية و الشرعية حقه و سوقهم الى كل مخلوق رزقه و هم القوّام فى البلاد و عين الله فى العباد و وجهه الى طريق

الرشاد و هم عناصر الابرار و دعائم الاخیار و ذات الذوات و الذات فی الذوات للذات و هم الخزائن الغیبیة التی مفتاحها عند الله سبحانه و هم البیوت التی اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمه و هم العباد المکرمون الذین لایسبقونه بالقول و هم بامره یعملون .

و حیث کان الحق سبحانه و تعالی کما وصفت لك من علوّ ذاته المقدسة عن ان یصل الیها شیء او یخرج منها شیء او یدخل فیها شیء خلق الخلق کرماً و جوداً و جعل کلما یحتاج الیه المخلوقات الممکنات بایّ نحوٍ منها ذواتها و صفاتها و جواهرها و اعراضها و علویاتها و سفلیاتها و ملکوتها و ملکها و افلاکها و عناصرها و اضافاتها و ارتباطاتها و اقتراناتها و جهاتها و حیثیاتها و اعتباراتها و کلّما لها و بها و منها و الیها و فیها و عنها مما یحتاجون الیه فی اصل الخلقة و فی اصل الدوام و البقاء و اسباب الترقی و التوقع و التنزل و التسافل و الامداد و الافاضة فی المواد و الصور و غیر ذلك عند تلك الحقایق المقدسة التی هی فی الحقیقة شیء واحد و حقیقة واحدة و خزنها عندها و هی الخزانة الاولیة للشیء من الخزاین فی قوله تعالی و ان من شیء الا عندنا خزائنه فیفیض الحق سبحانه من تلك الخزائن المنشعبة من الخزینة العلیا علی المستحقین و السائلین الطالبین المحتاجین ما یربها(کذا)فقرهم فی ابقائهم لا فی اصل ذواتهم فانها فقیر لایربها(کذا)شیء بتسخیر الملائکة المسخرات و تدبیر المدبرات و حفظ المعقبات و کل ذلك بید الله سبحانه لاستقلالهم فی انفسهم و لا فی شیء مما هم علیه و لذا قال تعالی عباد مکرمون الی ان قال و من یقل منهم انی اله من دونه فذلك نجزیه جهنم کذلك نجزی الظالمین و المراد بادعائهم الالوهیة النظر فی انفسهم من جهة الاستقلال و التذوت و انّا فی هذه الافعال مستقلون لادعاء الربوبیة الظاهرة کما اتفق لفرعون و احزابه و هذا معنی التفویض الصحیح الواردة فی الاخبار المتکثرة فاین امرك فی هذه المذکورات علی حدّ ما قال الله تعالی و بیّنه فی القرآن لمن یعقل و یفهم من الآیة المتقدمة عباد مکرمون الی آخرها و من قوله تعالی انا لنحن نحیی و نمیت و نحن الوارثون و

قوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكّل بكم و قوله تعالى الذين تتوفيٰهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم الآية ،فاذا عرفت وجه الجمع بين هاتين الآيتين علمت معنى التفويض الحق و الباطل فكل شيء خاضع لله و خاشع له منقاد لامره و نهيه و كل شيء بيده و كل خير و حق من عنده و كل مطلوب و مرغوب لديه لا الٰه آلا هو لكنه ليس فى ذاته كما زعمه بعض الضالّين المضلّين تعالى ربى و تقدّس بل انما هو فى ملكه و خلقه و خزائنه الغيبية و الشهودية فاذا اقلبت(اقبلت ظ)اليه تعالى و طلبت ما لديه بقلب خاشع و جنان خاضع و انقطعت اليه يفتح لك بابا من تلك الابواب فيفيض عليك من رحمته الواسعة و المكتوبة ما يناسب مقامك و يليق مرتبتك و اضعاف ما سألت و طلبت و يزيدك من فضله انه متفضل كريم و جواد حليم.

ثم اعلموا يا اخوانى بلّغكم الله اقصى الامانى انه لا سبيل الى ان يكون فعل الحق الحكيم القادر العليم الغنى الكريم خالياً عن الفائدة و الغرض و لايدّعيه الّا من فى قلبه مرض و لا سبيل الى ان يكون الفائدة عائدة و راجعة الى ذاته سبحانه لتعاليه عن الاستكمال و تقدّسه عن الاهمال فتعين عودها الى المخلوقين المربوبين المصنوعين الفقراء المحتاجين و لما كان الانتفاع هو الامر الثانوى المترتب على اصل الخلقة و الحقيقة و ان كان على حدّ المساوقة و مقدماً من حيث العلم و المقصودية و تأملنا فى الثوانى الراجعة الى الاوايل و المترتبة عليها رايناها بين الامرين اما كمال او نقصان او نور او ظلمة او خير او شرّ او لذّة او شدّة و الثوانى كلها باطلة لا سبيل للحق اليها فتعين الاوايل صارت غاية الايجاد و الانوجاد و فائدة الخلق و الانخلاق هو تحلى المخلوقات بالكمالات و ترقيهم بها الى الدرجات و لما كان المقتضى لابترتب اثره الا بعد رفع الموانع فوجب التخلى و التنزه عن النقايص و عن اراذل الصفات و سوء القابليات و لما كان فعل الحق القادر الحكيم الغنى العليم يجب ان يكون على احسن ما يتصوره الانسان بحيث لايقول احد لامتناعه فيه لو كان كذا لكان احسن ارتفعت الموانع و الا يلزم ترجيح المرجوح المنافى لحكمة الحكيم و

كان الايجاد لايتصور الا على امرين اِمّا بالاجبار و الاضطرار و اِما بالعناية و الاختيار و الاول لايليق بالاختيار لمن له اعتبار و فى دقايق الامور اختبار فتعيّن الثانى لكونه اشرف المبانى و اعلى المعانى و به ينال اقصى الامانى ما فطرهم على الكمالات التى خلقهم لاجلها و ان كان فطرهم عليها بالجعل فيهم ما اذا طلبوا وجدوا و اذا سئلوا اجابوا و اذا نظروا ابصروا و اذا التفتوا (ظ) طلبوا و هو من معانى قوله عليه السلام كل مولودٍ ولد على الفطرة لكن ابواه يهوّدانه و ينصّرانه و فى بعض الروايات و يمجّسانه ،فجعل الحق سبحانه و تعالى فى الخلق سيما فى الانسان المكرم المقدم على كل مخلوق و مذروء و مبروء مادة كل كمال و اصل كل بهاء و جمال و سبب كل بينونة و اتصال و علّة كل ميل و اقبال الذى به يصل ما يصل اليه الانسان من المراتب و الدرجات و به يرقى اقصى المقامات و به يسفل الى ادنى الدركات و يتصل بأرذل النكبات و ذلك هو العلم اذ هو الحيوٰة الاصلية لكل الكمالات بل السعادة الابدية لكل من فى الارضين و السمٰوات فماوصل احد الى مقام الامن الّا من جهة العلم و مابلغ شخص الى رتبة و كمال الا بالعلم و ماحاز حسناً و جمالاً الا بالعلم و مانال مقصداً و مراماً الا بالعلم و ماادرك قرباً و مقاماً الا بالعلم و ماتنبى نبى الا بالعلم و ماارسل رسول الا بالعلم و ماتقرب ملك الا بالعلم و ماامتحن مؤمن الا بالعلم و ماطرد فاجر و فاسق الا بالعلم ،فمراتب الموجودات ذوى الشعور و الاختيار انما تعالت و تسافلت و تلطفت و تغلظت و جلّت و دقّت و اشرفت و اختلفت و ائتلفت و تصاغرت و تكبرت بالعلم و بيان هذه الجملة على التفصيل حسب وسعى و طاقتى و لا حول و لا قوة الا بالله يجئ فيما بعد ان شاء الله تعالى سبحانه من حليم كريم خلق من غير استحقاق و جاد بالانفاق من غير استرزاق و وفق للكمال و دلّ على الوصال و من هذه الجهة تكثرت الروايات بل و توانرت فى شرافة العلم و فضيلته و نبالة مكانه و محله و هى كما علمت للعلم من حيث هو هو لا من حيث المعلوم الخاص كما توهمه جماعة الّا ان الكلام الحق الرافع للاختلاف الباعث للايتلاف و وجهه حرمة بعض العلوم و وجوب الاعراض عنها مع شرافة حقيقة

العلم يجئ ان شاء الله تعالى فى احدى مقامات هذا الكتاب فترصد.

ثم اعلموا يا اخوانى انّ كل شريف صعب المنال و كل عظيم عزيز الوصال و منيع الاتصال و كثير الطلّاب و عظيم الآداب و قليل الاصحاب و نادر الاحباب لم يكثر طلّابه و لكل مقصد و يزيد اصحابه و لكل مطلب و ان كان مخالفاً لما هو لاجله فانّ من قرب السراج استنار و ان كان يبغضه و الشريف الكامل فى الشرافة ينتفع منه كل احد باغراضهم المختلفة و من الناس من يكتفى بالاسم و منهم من يكفيه الرسم و من هذه الجهة ترى العلم قد كثر طلّابه و تزايدت خطّابه و توفرت منتحلوه و تكثرت حاملوه لكن من جهة عظم شانه و نبالة مكانه و مطلوبيته الحقيقية و مرغوبيته الرافعية له شرايط و آداب و لوازم و اسباب و متممات و مكملات و مقوّمات و مقتضيات و طريقة انيقة و دقيقة لا بدّ من رعايتها و حقيقة خفيّة شريفة لا بدّ من ملاحظتها اذ كلما يكثر شرفه و مقداره و يعلو مقامه و اعتباره تزيد شرائط الوصول اليه و تبعد مسافة الاتصال به اذ الظهور لايكون الا فى مقام الصعود و الفعل بعد النزول و القوة فكل ما هو اعلى مرتبة و اسنى درجة لايظهر الا بعد ظهور المراتب التحتية المتحققة فلاتصل اليه الا بعد قطع تلك الدرجات فكلما الاعلى فالاعلى و الامثل فالامثل و لذا ترى الدرجة الحيوانية و المرتبة الانسانية و المنزلة الالٰهية الملكوتية لاتظهر الا بعد تمام مرتبة النطفة و العلقة و المضغة و العظام و اكتساء اللحم ثم الانشاء الخلق الآخر الذى هى المرتبة الاولى ثم حتى يبلغ الشخص ليظهر المرتبة الثانية فى اغلب الاحوال ثم الى اربعين سنة ليظهر المرتبة الثالثة فى الامام المعصوم عليه السلام و هذا تمثيل يمكنك تستخرج منه حقيقة الامر فيما ذكرناه و كذلك العلم فانه اشرف الدرجات و المقامات فى المراتب الوصفية و الدرجات الثانوية فتكثرت شرائطه و اسباب وجوده و متممات ظهوره و مكملات شروقه و مقوّمات بقائه و استمراره و مقتضيات وجوده و طريقة طلبه و تحصيله و الحقيقة المخفية التى هى لُبّه و اصله و اسّه و اسطقسه و حيث كانت الطلبة ذات اغراض مختلفة و ميولات متشتتة و اذهان و عقول غير مؤتلفة و اوهام و

تخيّلات غير متّحدة فماراعوه حق رعايته و ماسلكوه حق مسلكه و ماتوا البيت من بابه و ماجاؤوا بشرائطه و آدابه فاختلّت عليهم الامور فاخذ ذلك البناء المحكم المتقن فى الانهدام و الدثور فتشعبت طرق العلم و اختلفت سبله و ظهر فى كل حسب ما اتى به من الشرايط و الآداب الصحيحة او السقيمة ،المستقيمة او المعوجة فاخذ نصيباً من ذلك المقابل حسب مرآة ذاته و حقيقته او كسبه و طلبه فمن اتى بالمرآة العوجاء اخذ نصيبه من الصورة المعوجة لانه مقتضى ما اتى به من الشرائط و من اتى بالمرآة المتزلزلة الغير الثابتة اخذ نصيبه من الصورة كذلك و على هذا القياس و ليس المقابل الا شيء واحد و هذا الاختلاف ليس حقيقياً بل انما هو من اجل اختلاف الناس فى تحصيل طلب العلم و اختلاف اوهامهم و افهامهم و عقولهم و ادراكهم حسب ما اجابوا فى عالم الذرّ و حسب ما غيّروا فطرة الله التى فطر الناس عليها و قد قال تعالى فى هذا المقام ما ابينه و اوضحه و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لايزيد الظالمين الّا خسارا فالماء انما هو شيء واحد و قال ايضا انزل من السماء ماءً فسالت اودية بقدرها و قد قال الشاعر فى هذا المقام :

ارى الاحسان عند الحر زيناً و عند النذل منقصةً و ذمّا
كقطر الماء فى الاصداف دُرّ و فى بطن الافاعى صار سمّا

و من هذه الجهة كثر الاختلافات المتضادّة و المتناقضة و المتباينة و امثالها فى شيء واحد بحيث يقطع ان ليس الحق الّا واحدا منها و كل ما سواه باطل و هو مخفى فيها كليلة القدر فى الليالى و اسم الاعظم فى الاسماء الى ان زال الامر الى ان لاتجد اثنين متفقين فى شيء واحد و لذا قال مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام العلم نقطة كثّرها الجاهلون ،و سنزيدك البيان ان شاء الله تعالى بحيث يغنيك عن الكلام و ينجلى الظلام و يكشف عن وجه المقصود اللثام و ترى الامر واضحاً لايحاً باعانة الله الملك العلّام .

ثم اعلموا يا اخوانى بلّغكم الله تعالى اقصى الآمال و الامانى و يعرّفكم الامور كما هى ان الفقير الحقير المعترف بالقصور و التقصير فى خدمة مولاه

العلى الكبير الضايع عمره بالاشتغال بالسوء الصارف اوقاته بما لايعنيه من الهوى اصغر الناس جِرماً و عملاً و اكبرهم جُرماً و زللاً العبد المذنب الجانى الفانى الغريق فى بحار الآثام و المعاصى محمد كاظم بن محمدقاسم الهاشمى النبوى العلوى الفاطمى الحسينى الموسوى حشرهم الله تعالى مع آبائهم الكرام و ساداتهم العظام انه خير مصير و مقام فى اوايل بلوغى الى سبع عشرة سنة لما خُضتُ فى اغلب العلوم و سبحتُ فى لجّة تلك الرسوم المتداولة بين اهل العموم وجدت فيها من كثرة الاختلافات و وقوع المعارضات و المناقضات و المباينات شيئاً متجاوز الحدّ و الغاية و متعدى المقدار و النهاية حتى انّ شخصاً واحداً يناقض نفسه فى مقامات و يدور اختلافهم مع الدقايق و الساعات و لهم فى كل مقام مقال و فى كل وقت تبدل احوال و كل ذلك سريع الزوال و شديد الانتقال مدعياً بانّ المدار مع القطع فندور معه حيثما دار و ان لم يكن له ثبات و قرار كالشبح المرئى من بعيد هذا حالهم فى كل مسألة مسألة فى كل علم.

و اما العلوم فالخطب فيها اعظم و الامر فيها اشدّ حتى انهم زعموا ان العلوم لا ارتباط بين بعضها مع بعض و لا اقتران و لا اتّصال و لا يصدق هذا بشىء من ذاك و لا ذاك بشىء من هذا و جعلوا العلوم بعضها اختراعياً و جعلياً لا اثر له فى الواقع الا بحمل الجاعل اذ لو لم يجعله كذا لم يكن كذا.

و بعضها اموراً وهميةً خياليةً اخترع بالعقول المستقلة الغير الثابتة فلا يعتنون اليها بوجه ابدا.

و بعضها مادة الضلال و التضليل فيحرمون الاشتغال بها و جملة تلك العلوم يرونها فى بعض الاحوال اموراً متحققة ثابتة يحرمون النظر فى غيرها لاصالتها و ثباتها و بقائها و يطعنون على ما فى يد الآخرين الى ان(آل ظ)الامر الى انى ماوجدت اثنين يصوب احدهما الآخر و يصدق الآخر له بل الكل يرى الحق لنفسه و يطعن و يردّ ما عند غيره و لايزالون مختلفين و كنت اتأمّل فى نفسى و اتدبّر مع شخصى ان هذه العلوم لايخلو اِمّا ان تكون حكاية عما فى الواقع و نفس الامر ام لا فان كان الثانى فلا فائدة فيها بوجه ابدا و ان كان الاوّل

فليس فى الواقع الّا شيء واحد و حقيقة واحدة فما هذه الكثرات العظيمة و الاختلافات الشديدة و ربما يفضى هذا الى الافتراء بالله سبحانه و تعالى فاذن الجهل احسن من العلم بدليل الموعظة الحسنة لانّك ان سكتت(سكتّ ظ)و ماحكمت فلا عليك باس قطعاً و ان تكلّمت مع هذه الاختلافات العظيمة و القطع بان الحق ليس الا واحد منها ربما تتكلم بخلاف الحق فاذن اين تهرب من توبيخ قوله تعالى قل ء الله اذن لكم ام على الله تفترون اذ ليست هذه المسائل ضرورية لمكان الاختلاف فكيف تعتمد على عقلك مع ان مخالفك ايضاً يدعى مثل ما تدعى و لايثبت حقيّتك قطع حجة المخالف اذ يتفق كثيراً ما انّ جملة الحق لايقدرون على اثبات ما عندهم الّا ان يكون عندك ميزان متفق عليه بين الكل حتى يمكنك الركون اليه و الوقوف عنده و يقطع كل حجة دونه.

و العقل لايصلح لذلك لما عرفت من ان هذه الاختلافات انما نشأت منه لا ما عبد به الرحمٰن و اكتسب به الجنان بل التميز المطلق فى الانسان الصالح لذلك و للنكراء و الشيطنة.

و الكتاب كذلك ايضاً لما ستعلم ان شاء الله من عظمته و دقّته و خفائه و احتجاج كل الطوائف و منتحلى كل المذاهب به حتى اليهود و النصارى فى مقام الالزام.

و الامر فى السنّة اعظم و اعظم و اعظم لانها تزيد على الكتاب بتطرق الاختلافات فى الالفاظ و المتون و المتواترات لانفى بالكل و المحفوفات بقرائن القطع كذلك.

و الاجماع لو حصل فانه تمام الامر لكنه انّىٰ يحصل مع هذه الاختلافات العظيمة و المناقضات الشديدة الّا فى مواضع عديدة و هى لاتفى لادراك العلوم و استخراج الحقايق و الرسوم و التثبّت عنده بغير المعصوم و المجموع من حيث المجموع لا شكّ و لا ريب انها لاتنهض بمحية(كذا) كل العلوم او اغلبها على قدر الطاقة الانسانية و البشرية و هذا لايستريبه عاقل و لذا ترى الفقهاء و المجتهدين رضوان الله عليهم مع تمسّكهم بهذه الاربعة تمسّكاً كليّاً مااوصلتهم

الى جميع الاحكام الالٰهية الشرعية و مااوصلتهم الى مقام القطع الثابت الجازم الواقعى و لا عندهم الا بما هو تكليفهم فى زمان الحيرة و القطع اليه فى عالم الشدّة فكيف الامر فى علوم العقلية و معرفة احوال الموجودات الغيبية و احوال السمٰوات و الارضين و العرش و الكرسى و احوال الآخرة و نعيمها و اليمها و كيفية ترتيبها و صراطها و ميزانها و كيفية الجواهر العلوية و الجواهر المفارقة و العوالم الغيبية و الخزائن الالٰهية بل و كيفية الالفاظ و الصفات و نسبتها الى الذوات و انشعاب العلوم منها بحيث يقف الانسان موقف القطع بينه و بين الله اذ ليس فيها و فى غيرها مما لم يذكر تصريحات كتابية و لا معصومية بحيث تركن اليها و لا الاجماعات المحصّلة بحيث نقع عندها الم تر ان هذه العلوم المتداولة بين الناس و المشتهرة بين العوام و الخواص من النحو و الصرف و امثال ذلك كم وقع الاختلاف فيها فمن اين يحصل الاجماع فى جميعها فما ظنك بغيرها من العلوم الدقيقة الخفيّة التى لايطلع عليها فى نفسها الا الاوحدى فكيف علا برهانها و دليلها و لو فرض تحقق الاجماع فى الكل لم تحصل البصيرة التامّة فى العلم و ان قطع بحقيّته للاجماع الا انه ليس بصيراً خبيراً محيطاً بحقيقة الامر و الواقع بحيث يرد الشكوك الواردة و الشبهات العارضة و الموانع الواقعة و هو فى الحقيقة نوع تقليد الاترى الناس كيف ملجؤون فى اثبات المعاد الجسمانى و خلود الكفّار فى النار الى الاجماع و اذا اوردت عليهم الشبهات المذكورة فى تلك المقامات يلجؤون ايضا الى الاجماع و هو قاصر فى عقله بل مجوز و محتمل عند عقله لكنه مايقدر بردّ الاجماع الى ان تقوى الشبهة و تجويز عقله شيئاً فشيئا الى ان يخدش فى الاجماع كما اتفق لبعض العلماء من الشيعة الاثنى عشرية بعد ما حكم بعدم الخلود فى العذاب بعد ما حكم بالخلود فى النار قال و اما اجماع العلماء الظاهريين من الفقهاء و المتكلمين فلايقاوم كشف اهل الباطن لاختلاف المسلكين ،الى آخر كلامه .

انظر كيف خدش فى الاجماع بعد ما حكم بحقيّته و ذلك للجهل بالواقع و نفس الامر فلو انه علم مبدأ العذاب و سبب دخول النار و اقتضاء كينونات اهل

النار العذاب الدائمی مع تحقق الاجماع فلایزیله شیء فاذن هو کالجبل لاتحرّکه العواصف للعلم بجهات الشیء و اعتباراته و حیثیاته و علله و اسبابه و شرائطه و اجرائه و موانعه و متمماته و مکملاته من جهة العقل و العلم و البصیرة و اعتقاد الحقیّة مع اعتضاده بالمیزان القویم و القسطاس المستقیم الذی هو الاجماع ففی هذه الحالة یقال له انه علی بصیرة من امره فاذا فقد واحد من الامرین ترتفع البصیرة الّا انّ لکل واحد جهة مزیّة فان العقل اولی بالبصیرة کما انّ الاجماع و امثاله من الموازین القسط اولی باعتقاد الحقیّة و هذا ظاهر معلوم لمن له عینان و لسان و شفتان و هذا کله لو فرضنا الاجماع فی کل مسألة فی کل علم و بطلانه ضروری و فساده بدیهی اذ غایة ما تحصل الاجماعات فی الامور العامة البلوی فی بعض مواضعها و مواردها فمن این یعرف الباقی من العلوم المتداولة فکیف العلوم الغیر المتداولة و الامور المخفیة التی بید الناس،ان قلت بالکتاب فانت الذی تقول لایظهر لغیر المعصوم من احکامه الا قلیل ان قلنا بحجیته و قد منعها جماعة متمسکین بادلة عقلیة و نقلیة فما الذی یرفع اولاً هذا الخلاف هل هو الکتاب و هو المصادرة علی المطلوب او غیرها و الغیر هل هو السنّة قد اتفقوا باعتبار المتواترات و حجیتها و الرکون عندها و اتفقوا ایضاً بانه لایوجد الا قلیل اما اللفظی فظاهر و اما المعنوی فهو بالنسبة الی غیره من الاخبار کالشعرة البیضاء فی البقرة السوداء و اختلفوا فی اخبار الآحاد فمنهم من اعتبرها و منهم من لم‌یعتبرها فایّ شیء یرفع هذا الخلاف اوّلاً ان قلتم بالکتاب فلیس فیه نص علی زعمکم و ان قلتم بالسنّة فلیس فی المتواترات ما یدلّ علی ذلك و الا فلا معنی للاختلاف و ان قلتم بالآحاد فقد اتیتم بالمصادرة و هذا کله لو فرضنا دلالة الکتاب و السنّة بالدلالة الظاهرة علی کل العلوم من العقلیات و معرفة اعیان الموجودات مع انهم منعوها منعاً کلیاً مستدلاً بان المعصوم لیس شانه بیان غیر الاحکام الشرعیة الفرعیة حتی انهم منعوا استنباط الاحکام اللغویة منها لما ذکر فما ظنّك بساير العلوم الدقیقة المآخذ الخفیّة المطلب حتی انّی سمعتهم یقولون انّ الانبیاء و المرسلین مابعثوا الا لبیان الاحکام الشرعیة الفرعیة

و ليس شانهم عليهم السلام بيان الحقايق الوجودية و الاعيان الغيبية و الشهودية و العلوم الادبية و النكات البيانية و الدقايق المنطقية و الحكمية فان الناس مستغنون فى هذه الامور عنهم عليهم السلام لاستقلال عقولهم فيها و استبداد آرائهم فيها فان تكلم المعصوم عليه السلام فى غير الاحكام الفرعية فانما هو من قبيل الندرة و البيان انهم عالمون بها فاذا كان كذلك فكيف يمكنهم استناد علومهم جزئيّها و كليّها الى الكتاب و السنّة فانحصر الامر بالعقل و العقل لايأمن من الخطاء لعدم العصمة و كثرة المعارضات من استحكام سلطان الهوى فى القلب الذى جلّ ادراكه الباطل اذ العقل الذى هو مدار العلوم و المدارك و مدار التكليف ليس ما عبد به الرحمٰن و اكتسب به الجنان بل هو التميز المطلق الذى يصلح ان يكون كذلك و ان يكون نكراء و شيطنة و الاوّل انما يتحقق بمتابعة الحق و الاعراض عن الباطل فما يدريك ان الذى انت عليه من الاعتقاد و العلم هل من العقل الذى هو ما عبد به الرحمٰن او من النكراء و الشيطنة فانّ الثانى يشابه الاوّل تشابهاً كلياً كما ورد به النص و يشهد بذلك الاعتبار و التفرقة بينهما فى غاية الصعوبة و الدقة و لايمكن لافراد الناس الّا لآحادهم و من هذه الجهة ترى كلمات اهل الحق و الباطل متشابهة لكن الفرق فى المعنى و الحقيقة من العليين و السجين و لولا خوف الاطالة لكنت اقرأعليك من ذلك شطراً عظيما.

فاذا كان العقل فى نفسه مشتبهاً امره و ملتبساً شانه كيف يجعل المدار و الميزان و لعمرى ان هذا ميزان مستقيم لكل احد و ينقطع الكلام و البحث مع كل احد و يلزم منه اعتبار كل دين لانّ الكل يدعى ذلك و لعمرى انه مع ذلك لايكون احد على بصيرة من امره و دينه لانّه بعد ما تحقق عنده ان الذى يدرك لاينحصر بالحق بل قد يدرك الباطل بل هو اظهر من غيره فكيف يعتمد بعلمه مع انه يجوز ان يكون جهلاً مركباً فاذا قام الاحتمال لم يبق الاعتماد، لايقال ان هذا باطل لانّ ذلك الاحتمال لايعارض حجية هذا القطع فان القول بان الاحتمال اذا قام بطل الاستدلال انما يستقيم اذا كان الاحتمال المساوى و الا فلايلتفت اليه لانّه سفسطة الاترى انّ الذى يرى الشيء بالعين و يقطع به قطعاً عيانياً فلايلتفت

الى احتمالات بعيدة بان يقول لعله حصل لى مرض فى العين او بعد ذلك الشيء انما هو شبح من غير اصل و امثال ذلك لانّا نقول لانريد بالاحتمال مطلقا بل المعتبر فان الذى ما تحقق بصره هل هو صحيح او مريض و هل هو سالم او احول و الامر مشتبه عليه هذا لايمكن الركون الى ما يرى و القطع بانه مطابق للواقع و ان كان يرى شيئاً و يقطع به احتمال ان يكون مريض العين بالاحتمال المساوى بل له ان يقول انى ارى كذا و الله اعلم بالواقع كما قال ذلك الرجل و اما اذا تحقق بصره و علم اِما من جهة اصل الخلقة او بموافقة الاكثر و الاغلب او غير ذلك من الامور الخارجية و قطع حقيقة انه سالم من المرض و العيب فحينئذ اذا ابصر شيئاً لايلتفت الى الاحتمال فانه لايقاوم القطع الذى عنده بصحّة بصره و هذا بخلاف الاولى فانه يجب عليه السكوت و الصمت و كذلك حال العقل فانك بعد ما قطعت انه ينقلب نكراء و يتكدر صفاؤه و جودة ادراكه و يبقى ايضا على حاله من الصفاء و ادراك الحق و قطعت بانّ غير المعصوم يجوز له هذا و ذاك و ان اختلفت مراتبه شدّة و ضعفاً ماتحققت ان عقلك من ايهما فى كل الاوقات و فى كل وقت اذ الانسان لايبقى على حالة واحدة و انما هو دائم السيلان و الانتقال من حال الى حال فكيف تعتمد عليه و تركن اليه و تسكن لديه و تقول هذا هو الحق و انت ماتحققت و ماتيقنت ان كلما يدركه هو حق بل يجب ان يقول عندى كذا و هو متزلزل فى الواقع هل الحق معه او مع غيره فاصطلح الكل و آل امر الكل الى الحق فليس عليك ان تطعن على الآخر و تردّ قوله و تبطله فى الواقع و مع ذلك كله و الكل حيارى و المقيد بقيد الجهل و الشك اسارى و حاشا ربّى ثم حاشا ثم حاشا ان يجعل الخلق على هذه الحيرة.

فان قلت انّا نحقق عقولنا و نستبصره و نقطع بانها سالمة عن الكدورات او النكراء و هى باقية على الصفاء الاصلية و الجودة الدانية فيبقى لنا الاعتماد عليها.

قلت بمَ حققته أبالعقل او بالآخر و الاول يستلزم الدور او التسلسل فى غير الامور الضرورية اذ ليس الكلام فيها فتامل و الثانى ماابقيت شيئا.

فان قلت و على الله ان يسدّد العقل عن الخطاء حفظاً لدينه.

قلت و لو سلّمنا ذلك نقول يجب على الله تسديد الكل او البعض فالاوّل فى محل المنع جدّا و الثانى هذا البعض المعيّن او الغير المعيّن و الثانى لايفيد لرفع الاختلاف لصلوحية الدعوى للكل و اشتراك الكل فى عدم البصيرة و ان اختار البعض الواقع من حيث لايشعر لانّ شعوره ان كان العقل فهو ممنوع و ان كان بغيره من نوع الالهام او الوحى فهو الخارج عما نحن فيه مع انه لايرفع الاختلاف الّا اذا اتى بقراين صحّة قبول قوله و الاعتماد على عقله من خوارق العادات و ما جرت عادة الحق سبحانه فى هذه الازمنة على هذا لغير المعصوم و الاوّل كالثانى فى بعض الصور و يحتاج الى معرفتهم لعله يكون عندهم ميزان لرفع الاختلاف بالنسبة الى كل العلوم لمن طلب ذلك لانّ الله على كل شىء قدير و ما ذلك عليه بعزيز.

فان قلت ان الذى زعمت و ذكرت مخالف للاجماع الضرورى القائم باعتبار هذه الاربعة اى الكتاب و السنة و الاجماع و العقل و لايعتبر ما يخالف الاجماع.

قلت ماانكرت حجية هذه الاربعة فيما تحققت و لا احد اثبت حجيّتها فيما لم تتحقق.

فان قلت لا مطلب الا و فيه احد هذه الاربعة.

قلت ينبغى ان يكون كذلك الا انه على ما هو المعروف و سيجئ تحقيق هذه المقامات على اكمل تنقيح و تفصيل ان شاء الله فى احدى مقدمات هذا الكتاب عند ذكر الميزان المستقيم و القسطاس القويم.

و الحاصل انّى لما نظرت الى هذه الاختلافات الشديدة و المناقضات العظيمة و المعارضات القديمة و الحديثة و رايت ان الذى فى يدهم لو كان الامر كما يزعمون لايرفع خلافاً و لا يثبت وفاقاً بل يقوى شبهة المتخالفين و يصلح التمسك بهم فى كل امورهم بحيث صار الجهل احسن للناس من العلم و اسلم بهم و اقوم اذ فى العلم المصطلح لايزيد الا التحيّر و الاضطراب بل يؤول

الى ما لاينبغى بخلاف الجهل فانه طريق السلامة و غايته عدم الصورة و هذا و ان كان نقصاً الّا انه اولى بالاختيار من غيره لتضمنه الضرر الكلى الذى هو الافتراء على الله سبحانه كما عرفت و التقوّل عليه و قد قال تعالى لنبيه صلى الله عليه و آله و لو تقوّل علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين و الحكم بما ليس له علم قطعى واقعى و ان كان عنده علم قطعى ظاهرى الا فى الامور العلاجية المحتاج اليها المستحيل علمها و قطعها لافراد الناس الا المخصوصين عند الله سبحانه و تعالى بالقوى القدسية و النفس الملكوتية الالٰهية كالاحكام التكليفية الشرعية الفرعية اذ لا سبيل للقطع بها و ادراك حسنها و قبحها الا للمعصوم عليه السلام و اما غيره فلم يبق له الّا تقليده و الاخذ عنه فيقطع بالواقع لانه عليه السلام لايميل الى الهوى و لايعصى ربّه ابدا فهو ابدا(مؤيّد ظ)بالروح القدس منزه عن السهو و النسيان بل الانسان على ما هو الحق و لايقطع لانه ادرك الواقع فانه محال فى حقه لما سنذكره و هذا اذا ادرك المعصوم عليه السلام و سمع منه فهو قاطع بالواقع غير شاكٍّ و لا مرتاب و ان غاب عنه عليه السلام فلو حصل له القطع فى بعض المواضع بالقراين لايحصل له فى كثيرها و التكليف اذا كان باقياً و ادراك الواقع فى حقه محال و كذا ادراك ما يوصله الى الواقع و المحال لايجوز نحوه الاقبال فلم يبق لهم الا الاعتماد بما يعرفون و يدركون حيث ما بلغ ادراكهم و لذا صحّ اختلافهم و جاز العمل فيما يختلفون بما يختلفون لانّهم فى ضنك و ضيق و مخمصة شديدة فيحل لهم ما حرم عليهم لادائه الى اقبح القبيحين و اكثرهما فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه ،لمن اتقى كما سنفصله ان شاء الله تعالى و هؤلاء لا اثم عليهم و لا لوم لوجود الاضطرار و اما غيرهم فى غير العلم الذى اضطروا اليه لايجوز لهم التكلم و التفوّه الّا ان يكونوا على بصيرة من امرهم و هداية من ربهم و ان يجانبوا التقليد و يقفوا على الراى السديد و لولاها فالسكوت لهم اولى و الصمت لهم احسن و البقاء على الجهل اقوم حتى يعلمهم الله سبحانه من فضله و البصيرة التامة و المعرفة الكاملة بحيث يدرك الشىء كانّه يراه لاتحصل الّا

بامرين:

احدهما الاسباب الموجودة المعروفة المشهورة بين الناس و هى الادلة الاربعة و قد عرفت بعض احوالها حسب ما بيّنوها و نقّحوها من انها على هذا لو اوصلت على بعض العلوم فى بعض مسائلها لم توصل الى كلها فى كل مسائلها سيّما العلوم الدقيقة و المسائل الغامضة.

و ثانيهما الاعانة الخارجية من التأييدات الالٰهية و العنايات الربانية و الافاضات السبحانية و هذه تمام الامر لو حصلت فيتحقق فى صدره نور العلم فيدرك صور الاشياء و اشباحها النورية كما هى عليه و يشرق فى قلبه نور اليقين فيحيط على صورها و معانيها و ظاهرها و باطنها و قشرها و لُبّها و يتجلى فى فؤاده نور المعرفة فينكشف له حقايق الاشياء و اسرارها و انوارها و لُبّ لُبّها و حقيقة حقايقها و لطيفة ظواهرها فيعرف الحيث و الكيف و الكمّ و يعرف مفصوله و موصوله و ما يؤول اليه اموره فهو على بصيرة من امره و هداية من ربه و هنالك يعرف القرآن و ما اودع الله فى سرّ الانسان فيعرف اللطيفة فى قوله الحق سبحانه الرحمٰن علّم القرآن خلق الانسان علّمه البيان فيجد اذن كمال الايتلاف و ينقطع عنده الاختلاف فيصدق بقوله الحق ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا.

و بالجملة يظهر له من خفيّات الامور و خبيات الاسرار ما لو ذكرت قلبلاً منها لطال الكلام فنخرج عن المقام و يفوتنا المراد و ان كان فى ذكره الفوائد العظام و سنذكرها ان شاء الله تعالى فى خلال الكلام و الحقير الفقير الى الله الكبير لما فطنت فى الامر الاول و دققت النظر فيها و تعمقت الفكر فيما ذكروا فى معناها كما ذكروا ماوجدتها الّا مثل ما سمعت قليلا منها فحار قلبى و طار لُبّى و اضطرب جنانى و ارتعدت اركانى من فقدان اشرف الكمالات و اعلى الصفات و احسن الاخلاق بل اصل كل كمال على الاطلاق و من المقام على الجهل اذ لو تكلّفت فيه كما يتكلفون من الحكماء الذين هم اجهل الجهلاء و احمق الحمقاء المعتمدين على عقولهم الناقصة فجاؤوا بخسران الدنيا و الآخرة

او الصوفية الملاحدة اعداء الدين و مخربى شريعة سيّد المرسلين تاركى الدنيا للدنيا شبكة للاضلال و الاغواء مستعمل الرياضات الغير المشروعة و مظهر العقايد الفاسدة الباطلة الغير المأثورة او كالمتكلمين الذين ماميّزوا الغث من السمين و اقتصروا على الاصول التى اكثرها باطلة على اليقين و اكتفوا بالعثر و الظاهر و ماعثروا على الحقيقة و الواقع بالبرهان الباهر او كالفقهاء المستعملين للرأى و القياس الموسوسين فى صدور الناس و اكتفوا بالاستحسان و جعلوا ذلك وصلة الى الملك الديّان فعمت قلوبهم عن حقيقة البرهان و تاهوا فى تيه الضلالة و الجهالة مع العميان او كالذين اعرضوا عن الاجماع و العقل و اكتفوا بصرف القول و النقل و انت قد عرفت حاله و علمت مبدأه و مآله على ما زعموا فى بيانه و ذكروا فى تبيانه و انّى لو تكلّفت فى العلم كما تكلفوا لكنت فى الاثبات مصداق قوله تعالى ان يتبعون الّا الظن و ان هم الّا يخرصون و قوله تعالى و لاتقف ما ليس لك به علم و فى النفى مصداق قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لمايأتهم تأويله و فى الكل مصداق قوله تعالى قل الله اذن لكم ام على الله تفترون.

و اما الفقه الذى عند فقهائنا رضوان الله عليهم فهو و ان كان حقاً فى زمان الغيبة و خفاء الحجة و ظلمة المحجة الّا انّه لايوصل الانسان الى المراتب العالية من المعرفة المستلزمة لكمال المحبة المستلزمة للاخلاص الذى لايقبل عملاً الّا به و لاتعلو درجة و لاتنقص الا به و الا ففى فعل الاعمال الصالحة الظاهرية العالى و السافل متشاركان و لذا وردت الاحاديث بل و تواترت معنىً انّ عمل العالم افضل من الف عمل العابد او ازيد كما نذكرها فى مقامها و ليس المراد بالعابد الذى لايصحّ عمله و عبادته على الظاهر المفسّر عمله بالاخلال فى الاركان او الاجزاء او الشرايط او المتممات اذ حينئذٍ ليس بعابد و قد دلّ العقل و النقل و الاجماع على ان الثواب بقدر المعرفة المورثة للاقبال و غيره و ان نوم العالم افضل من عبادة السنة للعابد و لايشكّ فيه العامى فضلاً عن العالم و فضل العارف بالله المنقطع عما سوى الله المخلص العمل لله الناظر فى الاشياء على

جهة الاضمحلال الغير الواثق الا بالله و العالم بالاحكام الشرعية المستنبط لها عن الادلة التفصيلية على الفقيه الصرف المصطلح العالم بعلمه كفضل العالم على العابد لجمع الاول الفضلين اللذين هما شرف الدنيا و الآخرة و فقدان الثانى اشرفهما و ليس المراد بالمعرفة المعرفة الاجمالية المشترك فيها العوام بل المراد التفصيلية حسب الطاقة الامكانية البشرية و من انكر ذلك فليسأل الله ان يصلح وجدانه فاذا صحّ هذا فالمعرفة التامة الكاملة القابلة للرتبة الانسانية لاتحصل الّا بمعرفة حقايق الاشياء و كينوناتها و لوازمها و شرايطها و ذواتها و صفاتها و غيبها ر شهادتها و علويها و سفليها و غيرها منها لانّ الله تعالى ابى ان يعرف الّا منها لانّه ارى آياته فيها من الآفاق و الانفس و ضرب الامثال للناس ليسلموا بعد معرفتها من شرّ الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة و الناس و هو قول مولانا الحسين عليه السلام فى الدعاء الٰهى امرتنى بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار و هداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السرّ عن النظر اليها و مرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير الدعاء ،و لا شك ان الموجودات مختلفة فكلما كان اشرف و الطف فيه آثار جلال الله و عظمته و جبروته و ملكه و صنعه و آياته اعظم و اشدّ و لا شبهة انّ الموجودات الغيبية الغيبة(العلية ظ)فيها من الشواهد الربوبية الظاهرة للمشاعر الصافية الزكية ما لو وصل احد الى حِكَمِها العرشية فاز بالسفر الى الاسفار الحقيقية و صعد فى البدء و المعاد بالاطلاع على المبدأ و المعاد فيرسخ فى الايمان بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر فيكون من الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة اَلّاتخافوا و لاتحزنوا و ابشروا بالجنة التى كنتم توعدون.

و لما كانت العوالم الغيبية لاتدرك الا بالمشاعر الغيبية و هى قد تختل و تمرض و تفسد او تعوجّ و يحسبها صاحبها صحيحاً سليماً مستقيماً فتشتبه الامور و تبهم و ذلك لامور نذكرها ان شاء الله تعالى فى مقامها و يصير ذلك سبباً للاختلاف فى معرفة الله سبحانه و صفاته و اسمائه الواحدة الغير المتعددة و لا

المختلفة و لا المتكثرة و ربما يؤدّى ذلك الى توصيف الحق تعالى بالصفات الغير اللايقة حسب قابلية المرتبة الانسانية لانّ المرآة حيث ما اعوجت تعوج صورة المقابل فيراه معوجاً و ليس هو كذلك فينقلب الفوز العظيم بالعذاب الاليم فتنحت الدرجة الى اسفل السافلين و لو كان حقاً تكون درجنه فى اعلى عليين فوجب البرهان الموصل الى الحق المبين و المميّز الغثّ من السمين و حيث فقد ذلك فلايصحّ الكلام الّا بما قد قام عليه الاجماع الضرورى و لكنه قد فات عنه امر عظيم و حرم عن خطب جسيم فجديرٌ ان يبقى على الاسف و الحزن مقيماً لانه قد ادركه حرماناً عظيماً و اصابه بلاءً اليما و من هذه الجهة قد كثر قلقى و اضطرابى و عظمت غُصّتى و اختصارى(كذا)فاستغثت الله و ابتهلت اليه و اعترفت بذُلّى و عجزى لديه و توكّلت فى جميع الامور عليه و سألته النجاة عن هذه المهلكة و الخلاص من هذه الوعرة المستنكرة و البلوغ الى درجات المعرفة و الوصول الى مقامات المحبة لان الراحل اليه قريب المسافة و انه سبحانه لايحتجب عن خلقه الّا ان تحجبهم الآمال دونه حتى استجاب لى و منّ علىَّ و له الحمد و الفضل باسباب يطول بذكرها بتوفيق التوسل الى الائمة الهادية و التمسك بالعترة الطاهرين و الوصول الى القرية المباركة بواسطة القرية الظاهرة و الاخلاص فى محبتهم و الاقرار بولايتهم و الانقطاع اليهم و الاعراض عن كل ما عداهم و تفويض الامور اليهم و الدخول فى شدايد الامور عليهم و التبرى عن اعدائهم و مخالفيهم و معرفة انّ العلم هم معدنه و اصله و فرعه و مبدؤه و منتهاه و ان لايخرج الى احدٍ حقٌّ اِلّا من عندهم و لايظهر لاحد خير الّا منهم و انهم المتصرفون فى امور العباد و المدبّرون لاحوال البلاد و انهم حجج الله حيّاً و ميّتاً و انهم نور الله ظاهراً و باطناً لايخفى انوارهم و ان غابت اجسادهم و هم المعلّمون للشيعة و موصلوهم الى احسن الطريقة لمن انقطع اليهم و اعرض عن اعدائهم على نهج يجىء بيانه و ياتى برهانه و الّا،

فكلٌ يدّعى وصلاً بليلى و ليلى لاتقرّ لهم بذاكا

فلما حصل لى الانقطاع و لله الحمد و الشكر و انست باخبارهم و اقتفيت آثارهم

و طلبت الهداية من الله بهم و سألت النور الالٰهى لديهم رأيت انه ما من علمٍ الّا و قد نبّهوا عليه و ما من حقٍ الّا دلّوا اليه و ما من خيرٍ الّا و ارشدوا لديه و تكلّموا للناس على تفاوت درجاتهم من العوام و الخواص و الخصيص بما ينال به كل احد مطلبهم و يعرف كل اناسٍ مشربهم فتكلّموا على تفاسير السبعة بل السبعين و تكلّموا بلفظ و ارادوا منه معانى سبعين و ادّوا المطالب كلها من الظاهرية و الباطنية و باطن باطنيه فى كلماتهم الشريفة بتعبيرات لطيفة فى مقام بالتلويح و فى الآخر بالاشارة و الآخر بالتصريح و الآخر بالاختلاف و الآخر بالايتلاف و الآخر بالسكوت و الآخر بالفعل و الآخر بالكناية و بلغات اخرى غير هذه اللغة العربية المعروفة فان العربية على سبعين وجهاً و الذى عند الناس هو وجه واحد منها و قد تكلّموا عليهم السلام بجميع الوجوه كيف لا و هم الحجج البالغة على الخلق اجمعين و اللسان الناطق بالحق على الخلق باوضح الدلايل و البراهين فاتوا بكل حق و جاؤوا بكل صدق و نطقوا بكل وفق و مابغوا شيئاً مما يحتاج اليه الخلق فى امر معادهم و معاشهم من المعارف الالٰهية و احوال العوالم اللاهوتية و الجبروتية و الملكوتية من الغيبة و احوال البرازخ الشبحية المقدارية و العوالم الملكية الجسمية من الشهودية و احوال الدنيا و الآخرة و الظاهر و الباطن لئلّايكون للناس على الله حجّة باوضح بيان و اشرف تبيان لمن عرف سياقهم و ورد ماءهم و ادرك العلّ و النَّهل فرأيت ان كل ذلك تفسير للقرآن و تبيان لما نزل على سيّد الانس و الجان و كشف لاسراره باوضح بيان فعلمت مع قصورى و ضعفى ان لا اختلاف فى الدين و لا تناقض فيما اتى به سيّد المرسلين و لا فى كلمات عترته الطاهرين و احفاده الميامين عليه و عليهم سلام الله ابد الآبدين و دهر الداهرين فعرفت معنى كلام مولانا اميرالمؤمنين عليه صلوات المصلّين ما معناه العلم نقطة كثّرها الجهّال هـ،من اصحاب القيل و القال و المراء و الجدال فاطمانت و لله الحمد نفسى و سكن قلبى و استقرّ لُبّى باعطاء مسؤولى و ادراك مأمولى و رفع الشكوك و الشبهات الواردة على معرفة الميزان القويم و القسطاس المستقيم الذى هو فى الثبات كاَنّه بنيان مرصوص او كالجبل

لاتحرّکه العواصف و کنت ملازماً للاخبار و معزماً بمطالعة آثار الائمة الاطهار و قراءة القرآن بالعشیّ و الابکار لانهما اصل کل علم و نور و مادة کل خیر و حق.

و قد استمرّ بی الحال علی هذا المنوال بعون الله الملك المتعال من اول بلوغی الی تسعةعشر الی العشرین فوفّقنی الله سبحانه من غیر استحقاق منی و لا استیجاب لحج بیته الحرام و الوقوف فی المشاعر العظام و المواقف الکرام و لزیارة قبر سیّد النبیین و ائمة البقیع و فاطمة الطاهرة علیهم سلام الله ما دامت الدنیا و الآخرة و بعد التشرف بذلك التشریف رحلنا من ذلك المکان الشریف و رجعنا نحو المسکن و اردنا الاهل و الوطن الی ان ساقنا التقدیر فی اثناء الطریق الی البلدة المیشومة الملعونة المسمّاة ببریدة و حاصرتنا فیها الطائفة الخبیثة الشریرة الجماعة الوهابیة و منعونا عن الخروج و السفر حتی بقینا فیها ثلاثة اشهر فضاق علینا الامر و ادرکنا کمال العسر حتی ایسنا نظراً الی الاسباب الظاهریة عن الیسر فنذرت لله سبحانه و عاهدته بانه تعالی بعد ما نجّانا من تلك الورطة المهلکة اکتب اربعین حدیثاً من احادیث اهل البیت علیهم السلام و اکشف فیها اسرارها و تلویحاتها و اشاراتها و استخرج لبابها من قشورها و ابیّن باطنها من ظاهرها و اخرق اصداف الالفاظ و اظهر لئالی المعانی المستورة فیها بحیث یرتفع الاختلاف و یتبین الایتلاف و یظهر الحق الصراح الصافی باعانة الله الملك الکافی و اظهر شطراً من خفایا اسرار آل‌محمد علیهم السلام و ما اکرمهم الله و ما انعم علیهم من النعم الجسام و الفضایل العظام کل ذلك علی مقدار وسعی و طاقتی و حسب استعدادی و قابلیتی و انّیٰ لی ذلك و کیف لی ادراك ما هنالك،و کل اناء بالذی فیه ینضح،لانّ کل کلام علی حسب مقدار عقل المتکلم و ان کان یلاحظ المخاطب و ادراك الوصف المختص بهم اللایق لهم منوقف علی معرفتهم حقیقة و انّیٰ للانسان الضعیف هذه الدرجة و المرتبة بل لایدّعیها احد علی الحقیقة من المخلوقین و ان ادعوا کذباً و افتراء کما بیّنوا ذلك و قالوا فی الزیارة فبلغ الله بکم اشرف محل المکرمین و اعلی منازل

المقرّبين و اعلى درجات المرسلين حيث لايلحقه لاحق و لايفوقه فائق و لايطمع فى ادراكه طامع ،اذن كيف يكن(يمكن ظ)التوصيف فصحّ ما قالوا عليهم السلام بعد هذه الفقرة موالى لااحصى ثناء كم و لاابلغ من المدح كنهكم و من الوصف قدركم ،فاذن انّى لى و وصفهم فوالله لو صبّ خردل بحيث سدّ الفضاء و ملأ ما بين الارض و السماء ثم بعد ذلك عُمِّرتُ مع ضعفى و عجزى سيما بعد مرضى و كُلّفتُ ان انقل ذلك الخردل حبة حبة من المشرق الى المغرب حتى ينفد فلو صرفتُ مقدار هذا العمر فى ذكر فضايلهم و مناقبهم صلوات الله عليهم لا بل فضيلة منها و ان أُجَدِّدَ التوصيف و ابلغ فى المدح و التعريف ماقدرتُ على ذكر جزء من مائةالف جزء من رأس الشعير مما هم عليه من الفضائل و المناقب و استغفر الله عن التحديد بالقليل كيف و هم كلمات الله التى لو كان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمدّه من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله ،الّا انّ السافل يوصف العالى بما فيه من مثاله المُلقىٰ فى هويته فيعرف العالى حسب مقامه بمثاله الذى هو عليه عينه الذى اعطاها ايّاد ليدركه بحسب مقامه كما قال الشاعر :

اذا رام عاشقها نظرة فلم يستطعها فمن لطفها
اعارته طرفاً(قد)رآها به فكان البصير بها طرفها

و بالجملة لما نذرت هذا النذر و عهدت الله سبحانه هذا العهد سهّل الله علينا العسير و قرّب البعيد و جعل لنا من حفظه و نصر عيناه( كذا)عاصمة عصمتنا عن ان يصل الينا من هؤلاء الملاعين اعداء الدين سوءاً و اذيةً حتى وصلنا الى مشهد مولانا اميرالمؤمنين و تشرّفنا بزيارته و الحمد لله رب العالمين و تشرفنا ايضاً بزيارة ساير المشاهد المشرفة على ساكنيها آلاف الثناء و التحية و كان فى عزمى ان اكتبها فى المشاهد المشرفة مستمدّاً من ساداتى و موالىّ الهداية و الرشاد و العصمة عن الخطاء فعاقنى عن ذلك التقدير بحيث عجز عنده التدبير حتى خرجنا و عزمنا الوطن مسقط رأسنا الجسمانى و الا موطنى فيها و مابقيت فيه الا مدة قليلة و هى ثلاثة اشهر حتى وفّقنى الله سبحانه و تعالى بالرجوع الى

المشاهد المشرفة و مجاورة سيّدالشهداء و الصديقين على جدّه و ابيه و امّه و اخيه و عليه و بنيه صلوات المصلّين ابد الآبدين و دهر الداهرين و عزمت على الكتابة فعاقتنى العوائق حتى مضت سنة كاملة و اجتمعت مع بعض الطلّاب بل فضلاء الاصحاب الذين انار الله قلوبهم بانوار الهداية و حباهم كمال الفهم و الدراية بحيث عرفوا ان الرافع للاختلاف و الواصل الى مقام الايتلاف ليس الّا الاتصال بالائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين و ذلك الاتصال لايحصل الا بالتوغّل فى آثارهم و اخبارهم و معرفة حقايقها و اسرارها اذ السبيل من الحق الى الخلق و من الخلق الى الحق منحصر فيهم اذ هم الابواب الى ذلك الجناب ،الٰهى وقف السائلون ببابك و لاذ الفقراء بجنابك ،و رأوا وفّقهم الله و سلك بهم الى مسالك الرضا هذا السراب فظنوه ماءً و سألوا هذا الفقير المعترف بالقصور و التقصير ان أُلقى اليهم غوالى اللآلى من معانى الاخبار المخزونة فى بحار انوار آثار الائمة الاطهار عليهم سلام الله الملك المختار المكنونة فى اصداف الكتب و الدفاتر اثمنها و اغلاها و اظهر لهم من غوامض اسرارهم و ظواهر آثارهم اشرفها و اعلاها و اذلّل بكمال التحقيق و التدقيق صعابها و استخرج بجوامع التبيين من قشروها لبابها و أُنبّهُ على بعض ما ارادوا من اشاراتها و اشير الى بعض ما لوّحوا فى عباراتها و الفقير مع قصور باعى و قلّة اطلاعى لعلمى بنفسى بانّى لستُ من السفن التى يسار بها فى هذا البحر المتلاطم مع هذا الموج المتعاظم ماامكننى ردّهم و عدم اسعاف مطلوبهم و مأمولهم لانّ من ظن بحجرٍ خيراً يُلقى الله اليه الحكمة بسببه و لما نذرت سابقاً فاغتنمت الفرصة و سألت الله التوفيق و الاعانة و التسديد عن الخطاء و العصمة و شرعت فى شرح اربعين حديثا على نحو يدركون مأمولهم و يصلون مطلوبهم ان شاء الله تعالى و لا حول و لا قوّة الا بالله العلى العظيم.

و لكنهم لما طلبوا منّى بيان معرفة علم الحديث و كيفية استنباط العلوم منه و بيان رفع الاختلاف فى العلوم و تحقيق كشفه عن كل العلوم و وقوع التعارض و رفعه و انّ الاخبار و الاحاديث لا تناقض و لا تعارض و لا اختلاف

فيها بل مرجع الكل الى شيء واحد بل هى طبق القرآن و ذكر بعض احوال السند و الدلالة و امثال ذلك من الامور التى اختلفوا فيها العلماء و صاروا فرقاً متعددة و تحزبوا احزاباً مختلفة غير مؤتلفة وجب ان نقدّم على الشروع مقدمة تحتوى على اربع عشرة فائدة بعدد المنازل النورية و الحروف النورانية و مثناة العدد الكامل و طبق وجود الوهاب بيد القدرة فى المنازل ثم نشرع فى المقصود باعانة الله الملك الودود مفيض الخير و الجود فاقول واثقاً بالله الملك العلام و جاعلاً نفسى هدفاً لسهام طعن اغاليط الاوهام.

## مقدّمة مهمّة فيها اربع عشرة فائدة

و قد دعانا الى ذلك اظهار الحق الصافى القراح الغير المشوب بشيء من الباطل بوجهٍ ابدا لانهما متشابهان فى الظاهر و الصورة بكمال التشابه و نهاية التوافق و اكثر الاشتباهات و الاختلافات انما هى باعتبار الشبهة فى موضع الحكم و عدم الاطلاع على حقيقة الامر و مبدئه و منتهاه و قد تبين فى المقدمة بعون الله تعالى شطراً من ذلك مما يجوز بيانه و لايعسر برهانه و نرجو من الله سبحانه ان يحقق بها الحق و يميت بها الباطل بفضله و كرمه بجاه محمد و آله الطاهرين فانه ليس عنده سبحانه من هو اوجه منهم و ليس الحق و الخير الا من عند الله المكنون المخزون عندهم صلوات الله عليهم و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم.

الفائدة الاولى فى حقيقة العلم و مبدئه و منتهاه و عوالمه السافل و عوالمه العالية و عوالمه فى نفسه و فائدة ايجاده و اللطف فيه و شرفه و انّه اصل كل خير و كمال و بهجة و جمال و بعض الاسرار المودعة فى لفظ العلم بالاجمال و جملة من صفات العالم.

الفائدة الثانية فى سرّ اختلاف العلوم و تكثّرها و تشتتها و تشعبها بالشعب المختلفة مع وحدة العلم و عدم تعدده و تكثّره و وجه اختلافه فى عين ايتلافه و

سرّ تكثّره فی عين وحدته.

الفائدة الثالثة فی بيان اقسام العلوم و انحائها و تفاصيل كلياتها و حصرها باعانة الله سبحانه.

الفائدة الرابعة فی سرّ اختلاف العلماء و منتحلی العلم فيه مع وحدته و بيان قول اميرالمؤمنين عليه صلوات المصلين العلم نقطة كثّرها الجاهلون و وجه كونه نقطة و كيفية تكثيرها الجاهلون و مبدأ هذا الاختلاف و منشأه على جهة الاجمال.

الفائدة الخامسة فی اثبات العلم الواجب على المكلّف تحصيله و المحرّم و تعيين العلم الوارد فی قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة و اطلبوا العلم من المهد الى اللحد و تحقيق القول فی شرافة نفس العلم من حيث هو و قبح بعض العلوم.

الفائدة السادسة فی سرّ اختلاف علماء اهل الحق المتمسكين بالعلم المطلوب و الواثقين بالركن الشديد و وجه ميلهم الى الاعداء و حدّ الميل و السرّ فی ذلك الامور العقلية و نستطرد ايضاً كيفية اختلافهم فی الامور النقلية و الوجه فی ذلك و القول بانّهم المعذورون فی هذا الاختلاف مطلقا او ليسوا بمعذورين كذلك او فی العقلية خاصة مطلقا او على التفصيل و تقسيم العلماء الى اقسام اربعة و تحقيق القول فيها بمعونة الله سبحانه.

الفائدة السابعة فی كيفية التخليص عن هذه الاختلافات و وجدان الحق الصحيح الصريح مع هذه الاختلافات الشديدة التی يقطع العاقل بل الجاهل بان الحق ليس الّا فی واحد منها و ذكر الميزان القويم و القسطاس المستقيم و القاعدة فی معرفة الاشياء كما هی بحيث يكون على بصيرة من امره و هداية من ربّه و يزول معه عنه كل الشكوك و الشبهات بحيث يدرك الشیء كانه يراه و لايزال و ان خالفه المخالفون و كثر المعاندون و لايشكّ و لايرتاب ابدا و لعمری ان هذا امر عظيم اعاننا الله و ايّاكم فی ادراكه و الوصول اليه فانه ذو الفضل العظيم و المنّ الجسيم.

الفائدة الثامنة فی سرّ وقوع الاختلاف فی احادیث اهل بیت محمد سلام الله علیهم اجمعین و تحقیق القول فی ذلك.

الفائدة التاسعة فی سرّ ایقاع الاختلاف بحیث یعارض بعض الاخبار بعضاً او ینافیه و سرّ تحقیق القول فی المحکم و المتشابه و بیان انّ القرآن و الاخبار یشملان علی الناسخ و المنسوخ و المطلق و المقید و الخاص و العام و الظاهر و الباطن و ظاهر الظاهر الی غیرها و بیان انّ الاختلاف ظاهری صوری لا حقیقی و معنوی.

الفائدة العاشرة فی کیفیة استنباط الاحکام و استخراج العلوم من الاخبار و کیفیة ارجاع هذه الاختلافات الی امر واحد و کیفیة اخذ الحقیقة او المجاز او المطلق او المفید و امثال ذلك.

الفائدة الحادیة عشرة فی ان اهل البیت علیهم السلام اجروا کلماتهم الشریفة حسب الادلة الثلاثة من الحکمة و الموعظة الحسنة و المجادلة بالتی هی احسن و بیان هذه الادلة الثلاثة و ذکر شرطها و مستندها علی الاجمال.

الفائدة الثانیة عشرة فی انّ احادیث اهل البیت علیهم السلام مذکورة فیها کل العلوم سیما معرفة الحقایق الکونیة من الحکمة الالٰهیة و الریاضیة و الطبیعیة و علم الحروف و الاحکام الالٰهیة التکلیفیة لاصحاب الحقیقة و الطریقة و الشریعة و انها حجّة فی کل العلوم من العقلیة و النقلیة و ان ما خرج عنهم من العلوم باطل فاسد زایل و الوجه فی انهم علیهم السلام ماصرّحوا بتلك العلوم و انما رمزوا رمزاً و اشاروا اشارة و لوّحوا تلویحا و انّ السبب فی ضلالة الحکماء الموجودین فی هذه الازمنة ما هو و تاویل قوله تعالی فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوٰة و اتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیّا الّا من تاب الآیة و تحقیق القول فی ذلك ان شاء الله.

الفائدة الثالثة عشرة فی ان الشرائط المعتبرة فی العمل بالاحکام الشرعیة الفرعیة و استنباطها من الاحادیث المعصومیة هی المعتبرة فی العمل بالاحکام النقلیة و جعلها حجة فی الاعتقادات ام لا بل کل منها شرائط مخصوصة

لايشتركان الا فى مواضع مخصوصة.

الفائدة الرابعةعشرة فى تحقيق ما اصطلحوا عليه فى تفسيم الحديث الى اقسام اربعة من الصحيح و الحسَن و الموثّق و الضعيف و بيان ان لهذا التقسيم هل مأخذ صحيح يعتمد عليه ام لا و ذكر شرذمة من اقوال الاخباريين و الاصوليين و تحقيق القول فيهما.

## و اما الفائدة الاولى

### ففيها اربعة مطالب بعدد انوار الاربعة

الاوّل فى فائدة ايجاد العلم و ذكر فضله من شرفه من حيث هو.

الثانى فى حقيقة العلم و عوالمه السافلة و عوالمه العالية و عوالمه الحقيقية و معرفة ان العلم يجد(يحد ظ)ام لا و انه ضرورى ام اكتسابى.

الثالث فى خزائن العلم و حملته و حفظته.

الرابع فى بعض اسرار(كذا)المودعة فى لفظ العلم على الاجمال حسب ما يحضرنى بالبال حال الكتابة على الاعجال.

لكنّك يا اخى ينبغى ان تعلم اوّلاً قبل الشروع فى المقدمة ان المطالب ليست كلها على نهج واحد و طريق خاص غير متعدد بل المطالب بعضها بل جلّها خفيّة دقيقة جدّاً يخفى بيانه و يعسر برهانه و لايدرك بالظاهر الجلى بل لايزيد الاستدلال بالمجادلة بالتى هى احسن الّا خفاءً و غموضا اذ النتيجة تتبع المقدمتين بل اخسهما و كثيراً من المطالب يحتاج الى المقدمات الطويلة يطول بذكرها الكلام و يخرج عن المقام فاختصرها و اشير الى لُبّها و بعضها ارمزها و الوح بها لئلّايعثر عليها الجاهل ليستريب فينقص ايمانه او ينكر فيكفر و بعضها لايفيها العبارة فيجب الاقتصار على الاشارة و من هذه الجهة كانت الادلة ثلاثة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن كما سيجيئ بيانه ان شاء الله تعالى.

فاوصيك ايها الناظر فى هذا الكتاب ان تنظر اليه بعين الانصاف و اعرض عن الجور و الاعتساف فان عرفت مطالبه و ادركت مقصودك منه فاحمد الله و اشكره و ان رأيت شيئاً مخالفاً لنظرك فلاحظه من بعد اخرى فان تمّ دليله بالمجادلة بالتى هى احسن فخذه و كن من الشاكرين و الّا فاطلبه بدليل الموعظة الحسنة الذى هو دليل الخواص و ان لم يحصل لك المطلوب فاطلبه بدليل الحكمة التى لاَخصِّ الخواص ان كنت منهما و عرفت كيفية الاستدلال بهما و الّا فاعزل نفسك عن النقض و الابرام و جانب اللجاج فى الكلام و لاتقف ما ليس لك به علم فان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا و لاتمش فى الارض مرحا انك لن تخرق الارض و لن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كانت سيئة عند ربك مكروها لانكم مااوتيتم من العلم الّا قليلا و فوق كل ذى علم عليم،

علىَّ نحتُ القوافى من مواقعها و ما علىَّ اذا لم يفهم البقرُ

و هذا سبب اكثر اختلافات(الاختلافات ظ)التى من العلماء فانهم ماميّزوا بين المطالب تمييزاً صحيحاً و مانقّحوها تنقيحاً مليحا و وقعوا فيما وقعوا من الاختلاف و قطعوا طرق الايتلاف فان كثيراً من المطالب لاتتمّ الّا بدليل الموعظة و هم يحاولون اتمامها بدليل المجادلة فلن يجدوها و كثيراً منها لاتتم الا بالحكمة و يطلبونها بالموعظة الحسنة او المجادلة فلن يصلوا اليها و حِامّا ان يطرحوها و يحكموا بفسادها و بطلانها لعدم الدليل و اِمّا ان يتكلفوا فى تنزيلها الى المجادلة فيغيّرون خلقة الله فيصفون الشىء بخلاف ما جعله الله عليه فيغيّرون(فيفترون ظ)على الله كذباً و هم لايعلمون و كل ذلك لاستكبارهم عن الاعتراف بالعجز و الاقرار بالذلّ و الفقر و ارعائهم الامر لانفسهم و انحصارهم الدراية و المعرفة لهم فطبع الله على قلوبهم،و على سمعهم و جعل على ابصارهم غشاوة،و لايزالون مختلفين الّا من رحم ربك و لذلك خلقهم و تمّت كلمة ربّك عليهم بما صبروا اللّهم ارحمنا و سدّدنا و اعصمنا و اجعلنا من الذين هديتهم لما اختلفوا الى صراط مستقيم و من الذين تمت كلمتك عليهم صدقاً و

عدلاً فانّا عبيدك و ناصيتنا بيدك لا امر لنا مع امرك ماضٍ فينا حكمُك عدل فينا قضاؤك و لا حول و لا قوة الّا بك و افوّض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد.

و ليعلم انى اجرّ الكلام بحول الله و قوته على النمط الاوسط لا الايجاز المخل و لا الاطناب الممل و اجمع ان شاء الله تعالى بين الظاهر و الباطن و التنزيل و التاويل ليعلم كل اناس مشربهم و لينال كل احد مطلبهم و تكلمى فى الباطن ليس كما زعمته الصوفية الملاحدة خذلهم الله فانهم عاندوا الدين و بنوا امرهم على المكابرة مع سادتنا الاطيبين الاطهرين بل على ما وصل الينا منهم صلى الله عليهم و اخذنا عنهم من انوار فيوضاتهم المتشعشعة من لمعات آثارهم و اخبارهم فانّ لكل حق حقيقة و على كل صواب نور و الى الله ترجع الامور و صلى الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم و مخالفيهم اجمعين الى يوم الدين و الحمد لله رب العالمين و ها انا اشرع فى المقصود.

فنقول اما الاوّل فاعلم ان الله تبارك و تعالى لما تقدّس و تنزّه عن الافتقار و الاستكمال بطل ان يخلق الخلق ليعين (ليستعين ظ) بهم او للحاجة اليهم فلم يبق الّا ان يخلقهم للتكميل و يوصلهم من مقام الاجمال الى التفصيل فوجب ان يسبب لهم سبباً للوصول الى ذلك و يجعل لهم وصلة الى ما هنالك لضرورة بطلان الاجبار و الاضطرار لاستلزامه الفضيحة و العار كما لايخفى على اولى البصائر و الابصار و من هذه الجهة ورد النص فى هذا الباب عمن عندهم فصل الخطاب انّ الله ابى ان يجرى الاشياء الّا بالاسباب و هى لما كان العالم عالم الاختيار المستدعى لوجود الشىء و نقيضه عند الابرار و الاشرار يجب ان تكون الاسباب الموصلة كذلك اذ ايجاد الداعى المقتضى مع عدم ما يدعو اليه و يقتضيه لا ريب فى قبحه لكونه عدم الاجابة للسائل المضطر فلايفعله الحكيم القادر العليم و عدم الداعى و المقتضى عند عدم جعله اذ ما لم يتعلق به جعله فهو باطل عدم فلايبقى لمن قال بخلافه ثبات قدم باطل قبيح امّا فى الكمال فيلزم الاهمال فى خلق الخلق من التفصيل و الاجمال و هو محال على القادر الحكيم

المتعالى امّا فى ضدّه و نقيضه فلعدم تحقق الاوّل و لاتمام قابلية ظهوره و لئلّايلزم الالجاء و الاضطرار فاذن لكان المحسن اولى بالاساءة من المسيئ و لايستحق شيئاً اصلاً اذ لم ينسب اليه شيء قطعاً فاذا صحّ هذافجعله الله سبحانه و له الحمد و المنّة تلك الاسباب سُلّماً يرتقى به الى اعلى درجات الرشد و الكمال و يسفل عند عدمه الى ادنى دركات الضلال لئلّايكون للناس على الله حجة فى المبدأ و المآل و ليتميز بين الرشد و الوبال فوجب على المكلّف المخلوق التمسك بتلك الاسباب ليفوز بالفضل الى ذلك الجناب و ليحصل له الاستكمال و يتحقق له الاتصال و لايمكن ذلك التمسك و الاتصاف الّا بالفعل و الا يلزم ما سبق منا من المفاسد و الفعل و يجب ان يكون بالاختيار لما بيّنّا من قبح الاضطرار فلذا جعله الله سبحانه امداده و قوام وجوده و ضعف بنيته و قوتها بالفعل فلذا اختلفت احواله و تفاوتت اطواره و هو سرّ المحو و الاثبات و الاجلين المحتوم و المقدّر و لما كان الانسان و غيره من المكلفين لامكانهم و فقرهم و عجزهم و جهلهم و قصورهم جاهلين بتلك الاسباب التى تصلحهم و تفسدهم وجب على الحق سبحانه ان يبيّنها لهم و ان كان بالحال فان الوصف منحصر فى الحال و المقال فعلّمهم الحق ذلك و ابان لهم عما هنالك و لما كانت الاسباب على قسمين قسم يتعلق بلفظ البنية الظاهرية الجسدانية و باصلاح نظام ما بين الشخص و غيره مطلقا من السياسة المدنية و تدبير المنزل المسمّى بامر المعاش و القسم الآخر ما يتعلق بايصال ما خلق لاجله و وجد لغايته من اصلاح النفس و تصفية القلب و تزكية السرّ و النواميس الالٰهية الشرعية المسمّى بامر المعاد و الاوّل لوجود الثانى و لظهوره و تحققه فانحصر الامر فى كل مكلّف بهذين الاثنين و قوام هذين الاثنين و منشئهما و مبدئهما لايكون الّا العلم و به اذ لولاه لاختلت الغاية المستلزمة لجهالة الصانع و سفاهة(سفاهته ظ)الممتنعة على القادر الحكيم فاذن العلم اصل و قوام لكل مكلّف بل موجود و كل مستكمل صالح لكسب الكمالات و كل متسافل و متعالٍ و كل لطيف و كثيف و لولا العلم لقبح الايجاد و لبطل الانوجاد لكونه القبول و لايكون الا بالعلم

بالمقبول فعلّة الكون و مداره انما هو العلم و لولاه لم يحسن فوجب على الحق سبحانه ايجادُ(العلم ظ)بعد ايجاد الذات بل العلم و الايجاد متساوقان و لذا ترى الحق سبحانه ذكر العلم بعد خلق الذوات من غير فصل و تراخٍ بل قدّمه عليه ليدلّ على ما ذكرنا من حكم المساوقة فى قوله الحق الرحمٰن علّم القرآن ثم قال خلق الانسان علّمه البيان و قال ايضاً سبحانه و تعالى اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ و ربّك الاكرم الذى علّم بالقلم علّم الانسان ما لم يعلم و هذا سرّ ايجاد العلم و منه يظهر لك شرفه و عظمه و سبقه على كل شىء فى المراتب الوصفية و ان كان فى بعض المراتب بل كلها يجرى حكم المساوقة كما لايخفى على من له ادنى دراية و رويّة.

و الوجه الآخر تفريعاً على هذه المقدمة انه لماامتنع التمسك بتلك الاسباب و الاتصاف بها الا بالفعل و كان المكلّفون خصوصاً الانسان ذا عالمين عالم الغيب و الشهادة لا ريب ان العالمين مرتبطين فكل عالم له فعل مخصوص و الّا لم يكن و لا شكّ ان عالم الغيب اشرف و الطف و اعظم و اكرم من عالم الشهادة فعالمُ الشهادة انما وجد بعالم الغيب فقوامه به و هو من اسباب وجوده التى جعله الله سبباً له حيث انه تعالى جعل كل عالٍ سبباً لوجود السافل لبطلان الطفرة الباطلة الا عند المسفسطين(ظ)فكما ان الذوات الغيبية بيدها قوام الذوات الشهودية كذلك الافعال الشهودية منوطة بالافعال الغيبية و هى المهيّجة لها و الداعية اليها حسناً كان او قبيحا و لما نظرنا الى الذوات الغيبية المتحققة فى العوالم الانسانية وجدناه(وجدناها ظ)كثيرة شتى و لبيانها محل آخر الّا انّه مجمع كلياتها ثلاث مراتب:

المرتبة الأُولى مقام لُبّها و سرّها و لطيفتها الذى هو اول ما خلق الله منها و هو الاصل و الأُسّ(ظ)فيها.

المرتبة الثانية مقام قلبها و مظهر سرّها.

المرتبة الثالثة مقام صدرها و محل تشخصها و ظهورها الصورية النورية و هنا مرتبة اخرى مقام الحسّ المشترك البرزخ بين العالمين و الملتقى للبحرين و

المراتب الأُخر تتبع هذه المراتب من غير اشكال و لما نظرنا فى افعالها رأينا ان ليس لها فعل الا العلوم و الادراكات.

اما المرتبة الاولى ففعلها معرفة الله سبحانه خاصة لكونها المقصود بالذات و هى اول ما برز عن فعل الحق بلا واسطة و الاثر يشابه صفة مؤثره فمعرفة الله التامّة الكاملة لاتعرف و لاتدرك الّا بذلك المشعر الذى هو اعلى مشاعر الانسان و لذا قال تعالى كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف.

و اما المراتب الأُخر ففعلها العلم بالاشياء و ادراك حقايقها لادراك عظمة الله و جلاله و نعمه و آلائه و اسمائه و صفاته و تلك الاشياء لها حالات معانى(معانٍ ظ)و صور و جسم و البرزخ بين الصورة و الجسم.

فالمرتبة الثانية فعلها ادراك المعانى الكلية للاشياء و النظر اليها بعين الوحدة مع كثرتها المعنوية على جهة اليقين بحيث لايخالجها الشكّ و الظن و التخمين.

و المرتبة الثالثة فعلها ادراك الصور المجردة النورية الذهنية المسمّى بالعلم عند العلماء و اما الحسّ المشترك فمعلوم ان فعلها الاشباح النورية البرزخية المتحققة بين عالم الحسّ و الخيال.

و ليس لهذه المراتب الغيبية فعل الا هذه العلوم المذكورة فهى الاسباب لإيصالها علة الغائية و لا شكّ ان عالم الغيب اعلى و اشرف من عالم الشهادة فالسبب الموصل لها الى ما خلق لاجله اعلى و اشرف من السبب الموصل لعالم الشهادة الى ما خلق لاجله و الذى(لاجله الذى ظ)هو الافعال البدنية و ذلك بمقتضى الحكمة الالٰهية و الفطرة الوجودية الظاهر المعلوم لمن له فكر و رويّة و يجيئ ان شاء الله زيادة توضيح لهذا المطلب و قد علمت ان السبب الموصل لاهل عالم الغيب الى ما خلق لاجله انما هو العلم على اختلاف مراتبه و درجاته كما سيوضح لك عن قريب ان شاء الله فيجب ان يكون اشرف و اعلى من السبب الموصل لاهل عالم الشهادة الذى هو الحركات و السكنات البدنية

الجسمية بل العلم هو المهيّج لهذه الافعال و الاعمال و الباعث لها و الداعى اليها بحيث لولاه لم‌يكن للبدن فعلٌ اصلا فصحّ ان المرقى للمكلّفين الى مراتبهم العالية و درجاتهم الرفيعة و مقاماتهم السنيّة انما هو العلم و هو الاصل لكل اختلاف فمن علم و مشى على وفق علمه و لم‌يكابره فقد تمسّك بالاسباب و فاز الى ذلك الجناب و ادرك كل الصواب و من علم و كابر علمه و لم‌يمش على وفقه فقد هبط الى اسفل السافلين و تنزل فى سجين و من لم‌يعلم اما مطلقاً فلم‌يحسن ايجاده او النظرية او الضرورية فى بعض الاحوال فهو موكول امره و مرجو حكمه حتى يعلم و المتمسك بالاسباب يزيد درجته و مقامه و مرتبته حسب زيادة علمه و نقصانه و كماله و تمامه بل لاترى احداً ازيد من الآخر درجة و لو شبراً الّا و نراه ازيد منه علماً بذلك القدر و من العلم نشأ اختلاف الموجودات بالاجناس و الانواع و الفصول و بالانسانية و الحيوانية و النباتية و الجمادية و المعدنية و بالاستقامة و الاعوجاج و الحركة و السكون و الحموضة و الحلاوة و المرارة و الصفاء و الكدورة و القرب و البعد و حسن الخلقة و سوئها و الطهارة و النجاسة و الحرارة و البرودة و الشرافة و الدناءة و امثال ذلك من الاختلافات الكثيرة و كل ذلك حال العرض فى التكليف الاوّل و الثانى و الثالث و لو اطلت الكلام فى هذا المقام لادّى الى ما لاينبغى لانه كشف اسرار القدر.

و اعلم ان الذى ذكرنا ان العلم اصل كل اختلاف و سبب كل هداية و ضلال و علّة كل صحّة و اختلال ليس لان العلم له جهتان جهة يستدعى الخير و النور و اخرى يستدعى الظلمة و الشرّ كما هو المترائى من ظاهر الكلام بل هو خبر محض للممكن و نور صرف و حاشا ان يستدعى هو فى ذاته شيئاً من الشرور و النقايص بل هذه الاختلافات انما نشأت بموافقته و مخالفته و مكابرته و عدم مكابرته فالشرور انما نشأت من مخالفته و مقابلته للمرآة السوداء و العوجاء و الا فهو خير محض و نور بحت من حيث ذاته لانّه سبب الوصول الى الله و الجلوس معه على سرير الانس و الاستقرار فى محل القرب الّا انّ ضدّ كل

شريف يكون فى كمال الدناءة و الشريف كل الشريف يكون رحمة لقوم و غضب لآخرين اَماقرأتَ القرآن قوله تعالى و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لايزيد الظالمين الّا خسارا هل فى القرآن نقص و قصور ابدا و قوله تعالى فسوف ياتى الله بقوم يحبّهم و يحبّونه اذلّة على المؤمنين اعزّة على الكافرين و قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب المفسّر السور برسول الله صلى الله عليه و آله و الباب بعلى اميرالمؤمنين عليه السلام و امثال ذلك من الآيات و الروايات المعضدة لما قلنا كثيرة جدا(ظ)حمل على هذا قولنا العلم سبب كل اختلاف كما انّ عليّاً عليه السلام كان كذلك و لذا قال تعالى عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون المكنى به(علىّ ظ)عليه السلام و قال رسول الله صلى الله عليه و آله فيه عليه السلام مااختلف فى الله و لا فىّ و انما الاختلاف فيك يا على،فندبر ذلك و كن على بصيرة من امرك .

ثم اعلم ان بعض الفضلاء ذكر فى مقام فضيلة العلم و شرافته كلاماً لا باس بذكره هنا قال فى شرحه على اصول الكافى :

و اما طريق العقل فاعلم ان العلم عبارة عن حضور الصور المجردة عن المواد و الاجسام عند العقل و لا شكّ ان اشرف الممكنات و اعلاها و انورها هو الموجود الذى لا تعلّق له بالامور الجسمانية و ايضاً قد تقرر فى علم النفس ان النفس فى اول الفطرة امر بالقوة فى باب العقل و المعقول كالهيولى التى لا صورة لها فى ذاتها فى باب الحسّ و المحسوس فاذا ادركت اوايل العلوم و الضروريات حصل لها استعداد ادراك النظريات و صارت عقلاً بالملكة ثم اذا تكررت(ظ)منه الافكار و الانظار فصارت باشراف النور العقلى على ذاتها من المبدأ الاعلى عقلاً بالفعل و عاقلة و معقولة فيصير وجودها وجوداً آخر عقلياً بعد ما كان وجودها وجوداً حسّيّاً حيوانيّاً فتكون احد سكان عالم الجبروت بعد ما كانت احد سكان العالم الادنى فاىّ فضيلة و كمال اشرف و اعلى من فضيلة العلم و كماله الذى يجعل الاموات احياءً و الظلمات انواراً اعنى الاموات

بالقياس الى الحيوٰة العقلية و اعنى بالظلمات ظلمات الجهل و العمى.

اقول و لا حول و لا قوّة الا بالله العلى العظيم انّ هذا الكلام ان قلنا بحقيّته و سلّمنا صحّته لا يوصل الّا الى عالم الصورة و الظاهر الحاصل من دليل المجادلة بالتى هى احسن لكنّا لانسلّمه و لانقبل صحّته مطلقا فانّ قوله «العلم عبارة عن حضور الصورة» فيه انّ العلم ليس منحصراً فيما ذكر و ان اصطلحوا عليه فان كلام الله و كلام المعصوم عليهم السلام ليس جارياً على ما اصطلح عليه القوم من الطوائف المخصوصة من الحكماء المشّائين و من تبعهم بل كلامهم جارٍ على الحقيقة و الواقع و الاعتبار يقتضى ذلك على العموم فاذن اين المعانى الكلية المجردة عن الصورة النفسية و المثالية و الجسمية عن العلم مع انّ مدركها العقل الذى هو اشرف من النفس المدرك للصورة كما اعترف.

و اذا موّهت بتنزيل المعالى الكلية الى الصورة بانّ الصورة اعمّ من ان تكون كلية او جزئية.

قلت هل للعقل ادراك ام لا فان قلت نعم قلت هل ادراك العقل بعينه هو ادراك النفس فان قلت نعم قلت اذن لا فرق بين العقل و النفس فان الاثر كاشف عن قوة المؤثر و ضعفه و وحدته و كثرته فاذا كان الاثران متشابهان من كل الوجوه دلّ على اتحاد المؤثر و انت قد قلت بان العقل اشرف من النفس و اعلى و هو من عالم الجبروت و هى من عالم الملكوت و الفرق بينهما فى القوة سبعون درجة فكلما كان اشرف و اعلى جدير ان يكون اثره اعلى و اشرف و النفس لا شكّ انها تدرك الصور فيجب ان يدرك العقل المعانى فادراكه احق بان يكون علماً فلا اختصاص للعلم بالصورة المجردة.

فان ابيت ان يكون ادراك العقل المعانى مع انكم قد اعترفتم به فى كتبكم و ان المعانى تدركه القوة العاقلة و قلت من جهة ان المعانى فيها الصور النوعية المعنوية تدخل فى ادراك النفس.

قلت لك اذن ليس للعقل ادراك ام له ادراك فان قلت بالاوّل فقد كذبت نفسك و كابرت وجدانك فان قلت بالثانى فلم نضايق عليك بالتعيين و يثبت

المطلوب و يبطل قولك ان اردت حصر العلم فيما ذكرت او اردت حصر العلم الذى هو شريف فيما ذكرت.

فان قلت العقل الذى هو اشرف و اعظم و اعلى هو الذوات النورية و الكلمات الالٰهية الموجودة فى صقع الربوبية المعدودة من عالم القدم و اما الذى فى الانسان فليس الّا مرتبة من مراتب النفس اذا ترقت كما هو المشهور المعروف عندهم.

قلت قد دلّ العقل و النقل و الوجدان و المشاهدة و قام البرهان على بطلان هذا القول كما برهنّا عليه غير مرّة فى ساير رسائلنا و مباحثاتنا و ليس هذا مقام البرهان عليه لادائه الى الاطناب و التطويل و يخرجنا عما كنّا فيه و ايضاً على هذا يلزم ان يكون العلم بالحقايق اللاهوتية المجردة عن المواد و الصور و المدّة الجبروتية و البرزخية و الملكوتية النفسية و الشبحية المقدارية و الصورة الجسمية التى لا كيف لها و لا جهة و لاتدرك الّا بعد كشف سبحات الجلال من غير اشارة التى هى محل المعارف الالٰهية و الفيوضات الخاصّة السبحانية خارجاً عن العلم الشريف اذ ليس فيه صورة ضرورة وجوب تطابق العلم بالمعلوم و انطباقه عليه مع انّ هو العلم حقيقة و غيره بالنسبة اليه جهل صرف وبالجملة ليس العلم مطلقا عبارة عما ذكر و ان كان فى بعض مراتبه عبارة عما ذكر اى العلم النفسى و ان كان قد اشتهر به و ورد فى الاخبار تعبير عنه الّا انّ ذلك كله حسب مقدار المخاطبين من العوام اهل المجادلة بالتى هى احسن لوفورهم و كثرتهم و اكثر احتجاجات الائمة عليهم السلام معهم لانهم يتكلمون مع الناس مقدار عقولهم كما لايخفى على اولى النهىٰ.

و قوله «و لا شك ان اشرف الممكنات و اعلاها و انورها هو الموجود الذى لا تعلق له بالامور الجسمانية» فيه انه ان اراد انّ المجردات اشرف من الماديات فلا شك فيه و لا ريب يعتريه لكن هذا لايدلّ على انّ العلم اشرف كل كمال و جمال و بهاء فى الممكن اذ قصاراه ان العلم الذى هو عبارة عن حصور الصور المجردة اهـ،اشرف من الصور المقدارية و الصور الجسمية و هذا ينال

فى المراد فان الكمال ليس فى الاجسام و لا فى الجسمانيات و لا فيها خبر يعتنى به و يعتمد عليه فالقول بانّ العلم اشرف من الاجسام فى الحقيقة نقص له لمن يعقل و يفهم و ليس هذا فضل له و لا شرف له كما قال الشاعر:

يقولون لى فضِّل عليّاً عليهما
و كيف اقول الدرّ خير من الحصى
الم تر ان السيف يذرى بحاله
اذا قيل ان السيف خير من العصا

و اما اذا ادعيت بان الصور المجردة احسن ما فى الامكان فلانسلّمه و لانقبله ضرورة ان المعانى المجردة اعلى و اشرف منها و كذا الحقيقة المطلقة اللطيفة الربانية آية الله و نوره و صفة معرفته المجردة عن المواد و الصور مطلقا اشرف منها بل مقام العلم المصطلح آخر المراتب المجردة و ادنى المقامات و اول مقام دليل المجادلة و بعده عشرون مقاماً كلها دركات الهالكين فيها ظلمات و رعد و برق يجعلون اى الواقفون فيها اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت و الله محيط بالكافرين بل المراد ان العلم اشرف من كل كمال و ابهىٰ من كل جمال بحيث لا كمال و لا جمال لاحد الا بعلمه و الزيادة بالزيادة كما اشرنا سابقا و برهنّا عليه اشارة.

قوله «قد تقرر فى علم النفس انّ النفس فى اول الفطرة امر بالقوة» الى ان قال «كالهيولى فى باب الحسّ و المحسوس» فيه انه لا اختصاص لهذه القوّة الحاصلة للنفس فى النطفة و قبلها من الاشجار و السحاب و الماء و الهواء و النار و الافلاك و عند الملائكة المدبّرات و المسخّرات و بعدها من العلقة و المضغة و العظام و اكتساء اللحم و تمام الخلقة و احوال الرضاع و الفطم و الصبى و غير ذلك من الاحوال بين النفس و ساير المراتب الغيبية العالية مما قبلها من الحقيقة الوجودية اللطيفة الالٰهية الخلقية و العقل و الروح و مما بعدها من الطبيعة و المادة و المثال فانها كانت موجودات غيبية اوليّة خلقها الله تعالى بلطيف صنعه و فعله فعلاً اوليّاً فى كمال الشعور و الادراك و الاختيار فهى كانت اموراً فعليةً

متحققة و ماكانت فيها من القوة من شيء نظراً الى قاعدتهم كما هى الحق من ان كل مجرد اشرف من المادى و كل شريف اقدم فى الوجود من الوضيع بقاعدة امكان الاشرف و لا شكّ ان العقول و النفوس و الارواح من المجردات فهى اقدم فى الوجود من الماديات فاذن خلقها قبلها بل خلق الاجسام بها و هو سرّ ما ورد انّ الارواح قد خلقت قبل الاجسام باربعةآلاف سنة و لما اراد الحق سبحانه بلطف صنعه و مقتضى حكمته ان ينزّلها الى عالم الناسوت و حوزة الملك بهموت فلما تنزلت مايمكن ان يكون العالى ظاهراً بعد التنزل الى السافل حال التنزل و حيثيته فغابت الانوار كلها فى المواد الجسمية و الهيولى الثانية قبل ان يمتاز محال ظهورها كالارض للشمس و المرآة للصورة بل كلما كان اشرف كان ظهوره ابطأ لان غيبوبته و قوّته كان اول و اقدم و هذه الغيبوبة و عدم ظهور آثارها سمّوه بالقوة و قالوا جهلاً بحقيقة الحال ان القوّة مقدمة على الفعل و ما بالقوة قبل ما بالفعل بل سهوا سهواً بيّناً و خبطوا خبط عشواء و الحقّ انّ ما بالفعل مقدّم بالوجود على ما بالفعل(بالقوة ظ)و ان كان ظهوره متأخر(متأخرا ظ)عنه و ذلك لما قلنا و اقمنا عليه الحجة بما قالوا بل الحصولى ايضاً مقدمة على الصورة بالذات و ان كانت متأخرة عنها فى الظهور الّا انهم لما اقتصروا على الظاهر و التفتوا الى ظاهر الحال و ذهلوا عن الحقيقة و ماالتفتوا اليها تكلّموا بالامور القشرية و لو كشفت لك حقيقة الامر لرأيت الحق و رأيت بطلان ما قالوا صريحا و ان كان قد ظهر الامر فى الحقايق الغيبية و الذوات المجردة النوريّة و وجه تقدّمها على قوّتها و بطلان القول بالانحصار كما ادعى ادّعاه المدعى و امر الهيولى و تقدّمها محجوب(ظ)عليهم لقصورهم عن معرفة حقيقة الهيولى و الصورة و سينكشف لك الامر فى خلال الكلام بعون الله الملك العلّام.

قوله «فصارت باشراق النور العقلى على ذاتها من مبدأ الاعلى عقلاً بالفعل و عاقلة و معقولة فيصر(فيصير ظ)وجودها وجوداً آخر عقليّا بعد ما كان وجودها وجودا حسّيّاً حيوانيّا» فيه ان الشيء لايجاوز محله و مقامه و ما منا الا له

مقام معلوم،فلایکون الجسم روحاً ابدا و لا الروح جسماً ابدا و لا العقل نفساً ابدا بل کل شیء فی مقامه یحصل له الترقی فی رتبته و قد اطلنا الکلام فی هذا المقام فی تفسیر آیة الکرسی فالنفس ان ترقت فی الادراك فهو لاعتدال النسبة الانسانیة و الصدر الجسمانی فی النضج و الصلاحیة لا لنقص فی ذاتها و ان کان فیها نقص لیست کمالاتها فعلیة لکنها بمعنی آخر کما انّ الشمس اذا اشرقت علی الحجرة الصماء لاتجد ظهوراً لنورها فیها الّا قلیلا و اذا اشرقت علی الزجاجة کان ظهور نورها اکثر و ازید و اذا اشرقت علی البلور کان ظهور نورها فیها ضعف ما کان فی الزجاجة بحیث یحرق ما یقابله و لیس هذا التفاوت لاجل تفاوت فی ذات الشمس بالنسبة الی اشراقها فی الاشیاء الثلاثة و ان کان لها تفاوت فی ازدیاد النور و نقصانها بالنسبة الی ذاتها و ذلك حکم ثانی.

و کذلك النفس بالنسبة الی البدن حرفاً بحرف و ان ترقت النفس فی النوریة و طلب الخیر و الاقبال الی الله فهو باعتبار اکتسابها من نور العقل و استمدادها من نوره و اطاعتها له فتترقی الی النفس اللوّامة بعد ما کانت امّارة بالسوء ثم منها الی الملهمة ثم منها الی المطمئنة ثم منها الی الراضیة ثم منها الی المرضیة ثم منها الی الکاملة ثم ترقی فی تلك المرتبة الی ما شاء الله حسب اعمالها من الادراکات الحقّة و التصوّرات النوریة فلایخرج عن مقامها ابدا فان اردت ان تعرف صدق ما ذکرنا بعین الیقین فقابل مرآة الحکماء فان فیها تمام الامر.

ثم العقل ایضاً یترقی الی مقاماتها الاربعة فلایخرج عنها ابدا و لایصل الی مقام الفؤاد نور الله الذی به یعرف.

و الفؤاد و ان ترقی بکل ما هو علیه فلایصل الی مقامات المشیة و الارادة و هما و ان ترقتا فلایصلان الی مقام الذات سبحانه و تعالی و لعمری انّ خروج الشیء عن مقامه و مرتبته کلام لایتفوّه به العاقل اللبیب و کل هذه الاغلاط و الاشتباهات انما هو لاعراضهم عن ائمة الدین و عدم الاستضاءة من مشکوٰة اخبارهم و عدم الانتفاع بضیاء آثارهم صلی الله علیهم.

و بالجملة حق القول انّ العلم اشرف كل كمال و ابهى كل بهاء و جمال و اعظم كل عظمة و جلال فلا فخر الّا بالعلم و لا شرف لشيء من الاشياء لا الملائكة (الملك ظ) المقرب و لا النبيّ المرسل الّا بالعلم فاذا كان شرف الشيء بالغير بحيث اذا اخذ منه ذلك الغير سلب الشرافة فذلك الغير اولى بالشرافة مما يتشرف به و هذا ظاهر معلوم ان شاء الله تعالى و من هذه الجهة ورد فى القرآن تعظيم العلم و تبجيله و شرفه فى مواضع عديدة:

منها قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم ،فانه تعالى بدأ بنفسه اوّلاً و ثنّى بالملائكة و ثلّث باهل العلم و ان كان المجموع ينبئ عن العلم لانّ الشهادة لايكون الّا بالعلم و ناهيك بهذا شرفاً و فضلاً و جلالة.

و منها قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات ،اعلم ان الله تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف:

اوّلها للمؤمنين من اهل بدر فى قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله تعالى لهم درجات عند ربهم.

و الثانية للمجاهدين قال تعالى فضّل الله المجاهدين باموالهم و انفسهم على القاعدين درجة.

و الثالثة من عمل الصالحات قال تعالى و من ياته مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلىٰ.

الرابعة للعلماء قال تعالى و الذين اوتوا العلم درجات و لا ريب ان الدرجات ثلاثة يرجع الى العلم اذ لولاه لم يتحقق الايمان و لا المجاهدة و لا الاعمال الصالحة و لكن المراتب الثلاثة خصوصيات ما اطلق فى الرابع فهو يشمل الجميع فتفهم و قد روى عن ابن عباس للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام و هو حق لا شك فيه و بيانه و بيان هذا التحديد الخاص يطول به الكلام.

منها قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون و الذين لايعلمون ،اعلم انه عز و جل قد فرّق فى كتابه بين امور و اضدادها فرّق بين الطيّب و الخبيث فقال لا

یستوی الخبیث و الطیب و فرّق بین الاعمی و البصیر قال تعالی هل یستوی الاعمیٰ و البصیر و فرّق بین الجنة و النار قال تعالی لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة و فرّق بین النور و الظلمة و بین الظل و الحرور و بین الاحیاء و الاموات قال تعالی مایستوی الاعمی و البصیر و لا الظلمات و النور و لا الظل و لا الحرور و مایستوی الاحیاء و لا الاموات ان الله یسمع من یشاء و ما انت بمسمع من فی القبور و اذ تامّلتَ و امعنت النظر وجدت کل ما جوز(ظ)من الفرق بین العلم و الجهل اِمّا بالحقیقة فی الکل او علی التشبیه و التمثیل فی بعض و الاول یطول بذکره الکلام ترکته للاختصار و امتحاناً لاذهان الاذکیاء فاذن العلم هو اصل کل خیر و مخالفه اصل کل شرّ.

منها قوله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء ،اعلم ان الله تعالی وصف العلماء بمناقب عدیدة بحیث کل واحد منها مستقلة فی الایصال الی الحق سبحانه و هی التوحید و الشهادة و الاقرار له بالوحدانیة کما فی قوله تعالی شهد الله الآیة و وصفهم بالسجود علی وجه التذلل و الانکسار الذی هو احبّ احوال الخلق الی الحق و بالتصدیق لوعده الذی هو علامة الرجال للخواص بالخشوع کما فی قوله تعالی ان الذین اوتوا العلم من قبله اذا یتلی علیهم یخرّون للاذقان سجّداً و یقولون سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا و یخرّون للاذقان یبکون و یزیدهم خشوعا و وصفهم بالخشیة کما فی الآیة انظر فی هذه الخصال فصدِّقْ ما قلنا فانها کلها آثار العلم فاذن این المؤثر فی المقام.

منها قوله تعالی قل کفی بالله شهیداً بینی و بینکم و من عنده علم الکتاب.

منها قوله تعالی قال الذین اوتوا العلم ویلکم ثواب الله خیر.

منها قوله تعالی و تلک الامثال نضربها للناس و مایعقلها الا العالمون.

منها قوله تعالی و مایعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم علی قراءة الوصل.

منها قوله تعالی و یری الذین اوتوا العلم الذی انزل الیک من ربّک هو الحق.

و امثالها من الآيات كثيرة جداً .

و اما الاحاديث و الاخبار الدالّة لهذا المطلب و المؤيّد لها و المعضدة اياه فكثيرة :

منها ما روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله يا على نوم العالم افضل من عبادة العابد يا على ركعتان يصليهما العالم افضل من الف ركعة يصليها العابد يا على لا فقر اشدّ من الجهل و لا عبادة مثل التفكر ،و عن الصادق عليه السلام اذا كان يوم القيامة جمع الله الناس فى صعيد واحد و وضعت الموازين فيوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء ،و قال صلى الله عليه و آله العامل على غير بصيرة كالسايرعلى غير الطريق لاتزيده سرعة السير من الطريق الّا بعداً ،و قال صلى الله عليه و آله الانبياء قادة و العلماء سادة و مجالستهم عبادة ،و قال صلى الله عليه و آله الا انّ الله يحبّ بغاة العلم ،و قال صلى الله عليه و آله انّ الله و ملائكته و اهل السمٰوات و الارض حتى النملة فى جحرها و الحوت فى البحر ليصلّون على معلّم الناس بالخير ،و قال ايضاً صلى الله عليه و آله اذا مات ابن آدم انقطع عمله الّا من ثلاث علم يتنفع به او صدقة جارية او ولد صالح يدعو له ،و قال صلى الله عليه و آله لا حسد الا فى اثنين رجل آتاه الله الحكمة فهى يقضى بها و يعلّمها الناس و رجل آتاه الله مالاً فسلّطه على انفاقه فى الحق فهو ينفق منه سرّاً و جهرا هـ،و عن مولانا على بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و خوض اللجج ان الله تبارك و تعالى اوحى الى دانيال انّ امقتَ عبيدى الىَّ الجاهلُ المستخفّ بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم و انّ احبّ عبيدى الىَّ التقى الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحكماء القابل عن الحكماء ،و عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً الى الجنة و انّ الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم و ما به و انه يستغفر لطالب العلم من فى السماء و من فى الارض حتى الحوت فى البحر و فضل العالم على العابد كفضل القمر على ساير النجوم ليلة البدر و ان العلماء

ورثة الانبياء انّ الانبياء لم يورثوا ديناراً و لا درهما و لكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر هـ،و قال مولانا علىّ عليه السلام يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك و انت تحرس المال و العلم حاكم و المال محكوم عليه و المال تنقصه النفقة و العلم يزكو بالانفاق،و قال عليه السلام العالم افضل من الصائم القائم المجاهد و اذا مات العالم ثلم فى الاسلام ثلمة لايسدّها الّا خلف مثله،و قال ايضاً نظماً و قيل انه لابنه الحسين عليه السلام:

الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم آدم و الأمّ حوّاءُ
فان يكن لهم فى علمهم شرف يفاخرون به لا الطين و الماءُ
ما الفخر الّا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلّاءُ
و قدر كل امرء ما كان يحسنه و الجاهلون لاهل العلم اعداءُ
ففُزْ بعلم تحزْ طيب الحيوٰة به فالناس موتى و اهل العلم احياءُ

قال بعض العلماء مناسباً لهذا المقام كلاماً احبّ ان اذكره لما فيه من الفوائد وترغيب الطلاب و تحريصهم الى التشبث باذيال العلم و العلماء فانه ركن الدنيا و الدين و الآخرة و العقبىٰ قال:«و من الدلائل على فضيلة العلم ان يوسف على نبينا و آله و عليه السلام مع ما له من الملك و المال و الجاه و حسن الخلق و الخلق ذكر منّة الله على نفسه بالعلم حيث قال و علّمتنى من تاويل الاحاديث فانت يا عالم اماتذكر نعمة الله عليك حيث جعلك من تاويل الاحاديث فضلاً عن تفسير ظاهرها و من العارفين اهل اسرار الحقيقة و اليقين فضلاً عن الواقفين على الظواهر و القشور من فروع الشريعة و الدين و جعلك سميّاً لنفسه و هو العليم الحكيم و جعل شهادتك قريناً بشهادته و شهادة ملائكته فى باب التوحيد حيث قال شهد الله انه لا اله الا هو الآية،و جعلك وارثاً لنبيّه لقوله صلى الله عليه و آله العلماء ورثة الانبياء،و داعياً لخلقه و سراجاً لاهل بلاده و مناراً فى عباده لقوله تعالى و جعلنا له نورا و قوله نورهم يسعى بين ايديهم و بايمانهم و قوله صلى الله عليه و آله فضل العالم على

العبد(العابدظ) كفضل القمر ليلة البدر على ساير الكواكب،و شفيعاً يوم القيامة لما روى عنه صلى الله عليه و آله تشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء،و اميناً فى ارضه لقوله صلى الله عليه و آله العالم امين الله فى الارض،و سيّداً و قائداً للخلق الى جنته و ثوابه و زاجراً لهم عن ناره و عقابه كما قال صلى الله عليه و آله العلماء سادة و الفقهاء قادة و مجالستهم عبادة،و خليفةً لنبيه صلى الله عليه و آله كما قال صلى الله عليه و آله اللّهم ارحم خلفائى فقيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين ياتون من بعدى يروون حديثى و سنّتى».

و بالجملة فضايل العلم و شرافته و علوّه و الحكم المستدعية لايجاده و احداثه و امتنان الخلق به مما لايمكن لامثالى من القاصرين فاكتفينا بالاشارة الى بعض الوجوه تنبّهاً(تنبيهاً ظ)للغافلين و ارشاداً للمسترشدين و الحمد لله رب العالمين.

المطلب الثانى فى حقيقة العلم و ذكر عوالمه السافلة و العالية و ذكر مبدئه و منتهاه.

اعلم ان المحجوبين عن مشاهدة نور اليقين و القاعدين عن انسلاك الطريق المورد على الماء المعين من حوض ولاية اميرالمؤمنين و اولاده الطيبين الطاهرين عليهم سلام الله ابد الآبدين لما لم ينفتح ابصار قلوبهم لمشاهدة الحق المبين و الوحدة السارية فى الموجودات على جهة الاجمال و التبيين لتشتت اقوالهم حسب ما رأوا مما ظهر لهم من ذلك النور الالٰهى فى مقاماتهم العلوية و السفلية فقال كل ما راى حسب ما شاهد او من جهة شدّة جلائه و ظهوره قد اختفى و افتقد و اختلفوا فى العلم اختلافاً شديداً مع ان الحق مع واحد منهم و هو كلهم من حيث اجمعهم فقيل انه حضور المعلوم عند العالم بعد ما انكروا الوجود الذهنى و قيل هو حصول الصورة فى الذهن فيكون على كلا القولين من مقولة الاضافة و قيل هو الصورة الحاصلة من الشىء فى العقل و قيل كذا عند العقل فيكون على القولين من مقولة الكيف و قيل هو قبول النفس لانتقاش

الصورة و هو المعنى الثانى للادراك على زعمهم فيكون العلم من مقولة الانفعال و قيل انه صفة توجب لمحلها تميز لايحتمل النقيض(و قيل ظ)انه صفة ينجلى بها امر معنوى لمن قامت به و قيل هو نفس الانكشاف اى انكشاف معلومات للعالم و قيل هو عين المعلومات ،و امثال ذلك من الاقوال الكثيرة و ارادوا فى كل ذلك مبدأ ما اشتق منه لفظ العام الموضوع للمفهوم الكلى اى قام به هذا المبدأ صحيح الصدق على الواجب سبحانه و على الممكن و من هذه الجهة و غيرها من الامور التى لا فائدة كثيراً فى ذكرها فانقضوا كل هذه التعاريف و اوردوا عليها ايرادات و ابحاث و اعتراضات بحيث ملؤوا الدفاتر و لم يجدوا منها حاصلاً ظاهرا و لو اردنا ان نبيّن ما تكلّفوا من النقض و الابرام لطال علينا الكلام و يخرجنا عن المرام و الاختصارُ احبّ الىَّ فى كل مقام.

فنقول ما تحقق عندنا فى هذا المطلب و ما ادركنا الذوق من هذا المشرب ان هذه التعاريف المذكورة و الغير المذكورة انما هى عبارات نشأت من اختلاف مقامات العلماء فى العلم فتكلّمَ كل حسب مقامه و لما كانت المقامات الانسانية مضبوطة محدودة لايبعد ان يقال انّ مرجع كل هذه الكلمات الى شىء واحد و ان لا اختلاف بينها باعتبار كل تعريف و بيان فى مقام من المقامات و مرتبة من المراتب اذا جمعت الكل و رتّبتها ينتج لك المطلوب و شرح ذلك و بيانه يطول الّا انّى اقتصر على الاشارة حسب ما يسعنى من تأدية العبارة فنقول انّا لمّا تأمّلنا و تدبرنا فى انفسنا وجدنا ان المشاعر و المدارك التى للانسان كلها غير خالية عن حالتين:

الاوّل قدرة ذاتية و قوّة غريزية(ظ)يقتدر بها و ان كانت بنفسها عن ادراك ما يقابلها و يحاذيها اِمّا من الامور المحسوسة فى الحواس الخمسة الظاهربة او المعقولة فان السمع مثلا ليس الذى يدرك المسموع بحيث اذا فقد المسموع اقتضى صدق اسم ضدّه و هو الاصمّيّة و كذا البصر و الشمّ و الذوق و اللمس و الّا يلزم ان يصدق ضدّه و نقيضه عند عدم المقابل و الضرورة قضت ببطلانه فيجب ان تكون تلك القدرة ذاتية لا فعلية اذ المفروض وجودها عند عدم الفعل

فلك ان تقول ان تلك القوة وجودها مساوقٌ لوجود ذلك المشعر و المدرك بل لك ان تقول انها هى ليست شيئاً غيرها لكنها بنسبة مقامها فقوّة العالى بحسبه و السافل بحسبه لئلايتوهم المخالف ليلومك( كذا)المؤالف فاذن قد يحجب لها مانع يمنعه عن ابراز ما فى ضميره و ذاته و قد لايحجبها فيصل مبلغها و تحوم حول مركزها و لاتتعدى مجراها و لاتتجاوز مأواها فعلى الاول قد يمكنه ان يزول المانع و قد لايمكنه بامور و اسباب يطول بذكرها الكلام و سنذكرها ان شاء الله فيما ياتى فيما يناسب المقام و معنى ذاتيتها ان الله تعالى لما خلق خلقه على هذه الفطرة و الجبلة اظهاراً لكمال النعمة و اتماماً لبلاغ الحجة و يجرى هذا الحكم فى المشاعر الغيبية كما يجرى فى الشهودية حرفاً بحرف بل جريانه هنالك اظهر و اوفق كما لايخفى.

الثانيةادراك ما يناسب تلك القوة فعلاً على حسبها فالصورة فى الصورية و المعنى فى المعنوية و الحقيقة فى الحقيقية و المقدار فى المقدارية و الجسم فى الجسمية و لايتوهمن متوهّم انّ الاوّل الاولى كانت تلك القوة بالقوة و الآن صارت بالفعل فليس هنا شيئان بل شىء واحد قوّة و فعل لانّانقول ليس هنا قوة و فعل بل ذات و فعل لان ما بالقوة لايكون كذلك الّا لنقص فى ذات الشىء من عدم النضج و الاعتدال المناسب لذلك الذى صار بالقوة و هو يحتاج الى اصلاح ذلك الشىء شيئاً فشيئا حتى يظهر المحل و يناسب ظهور ما بالقوة كمراتب الجنين من النطفة و العلقة و المضغة و العظام و تكسى لحماً وانشاء الخلق الآخر اى الروح القديمة و هذا هو ما بالقوة الذى صار بالفعل على الظاهر و اماما كان ذاته كاملة تامة الاقتضاء للفعل اِمّا منعه عن اظهار فعل عدم ما يتعلق فعله به او عدم شرائط ظهوره و عدم توفر اسباب بروزه حتى اذا ارتفعت ظهر فعله و قد صحّ ان رفع الموانع ليس من تتمة المقتضى و ما هذا شانه لايقال له انه كان بالقوة صار بالفعل فلو انفتح هذا الباب فبلزمك ان تقول كل مفعول بالنسبة الى كل فاعل انه كان بالقوة فصار فعلياً و هذامن افحش الاغلاط فالفرق بين القوة و الفعل و الذات و الفعل هو ما ذكرنا لك آنفاً فان التزمت بهذا و سمّيت الكل

باسم واحد فلا علينا كلام فى خصوص التسمية بل فى الحقيقة و الواقع نفرّق بين المعنيين يقيناً و ان اشركتهما فى اسم واحد الحاداً فى الاسماء و مخالفةً للعقلاء بل و الفصحاء و البلغاء.

و لا شكّ انّ ما نحن فيه ليس من القسم الاول بل من القسم الثانى لقضاء وجدان على الفرق اليقينى الواقعى فاذا صحّ هاتان الحالتان للمشاعر و المدارك الكلية و الجزئية فلا علينا ان نطلق العلم على كل الادراكات بقول مطلق على الاجمال و نطلق العلم الذاتى على المرتبة الاولى لكونه عين ذات الشيء و لايستدعى شيئاً و لايقتضيه غيرها لعدم صحّة سلب الاسم عند عدم المقابل و على هذا يحمل ما ورد فى الحديث كان ربنا عز و جل عالماً و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور و لما وجدت الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر ،فاشار الى المرتبة الاولى باثبات العلم و نفى المعلوم من انه هو الذات و هى لاتستدعى شيئاً اصلاً و ذاتيةُ هذا العلم فى كل شيء بحسبه فى كل محل بحسبه و اثبات هذا المعنى لله سبحانه ايضاً لا لجهة جامعة و حقيقة مشتركة بينه و بين عباده بل لانّ الخلق مثال معرفة الحق تعالى و آية توحيده و تفريده قد وصف الله تعالى نفسه لهم بهم على حسب اقتدارهم لملاحظة لايكلّف الله نفساً الّا وسعها و ان كل شيء لايجاوز مبدأه و ان الادوات انما تحدّ انفسها فافهم و اتقن و نطلق على المرتبة الثانية العلم الفعلى لكونه لايحصل الّا عند فعل ذلك المشعر و المدرك و هذا لا ريب فى اقتضائه المعلوم و المسموع و المبصر لانّ الفعل لايكون الا بالمفعول يعنى لايظهر الا به لان قبول اثره معه هو المفعول و اثره الاولى هو ركنه كما برهن فى محله و هذه المرتبة جديرة ان يقال انها نسبى اضافى لايتحقق بدون المعلوم بل هو مستفاد منه على ظاهر القول و هو الوقوع المشار اليه فى الحديث المتقدم فاشار صلى الله عليه و آله الى العلمين اشارة واضحة و هذه التعاريف مما ذكرت و مما لم تذكر اغلبها و اكثرها الّا قليلها لمن اطلع على هذه الدقيقة الشريفة تجرى

على التقدير الثانى و لذا اشتهر عندهم ان العلم امر نسبى رابطى يحتاج الى المعلوم كما هو شأن النسبة مع النسبتين فاشكل عليهم الامر فى علم الله سبحانه قبل الاشياء حتى اضطروا و التجأوا الى القول بالاعيان الثابتة للصور العلمية الازلية الابدية الغير المجعولة فكفروا من حيث لايشعرون و يحسبون انهم يحسنون صنعا و لو كان لك بصر حديد و قلب قد القى السمع و هو شهيد يمكنك ان تصحح على هذا الاصل الاصيل الذى اصّلنا لك و كل هذه التعاريف بالرد الى المرتبة الاولى و الثانية و كل شيء فى مقامه .

ثم لما كان نظرنا الى الحقايق و الذوات و الصفات و الاضافات و النسب و الاوضاع الحقيقية النفس الامرية و مااقتصرنا الى المدلولات اللفظية المختلفة و الى الاصطلاحات الحديثة و القديمة و الى التخصيصات و التعميمات المجازية و الحقيقية من الاحكام اللفظية لانها مُبعدة عن الوصول الى حقيقة الشيء كما هى على حسب الطاقة البشرية و حاجبة عن مشاهد انوار المعرفة الالٰهية فان الالفاظ لاتوصل الا الى الرسوم و الظواهر و لاتوصل الى ادراك النور الباهر و الدرّ الفاخر و لذا كان الوصف الحالى اعلى الاوصاف و اشرفها و اعزّها و امنعها و ادلّها الى المراد و اسدّها للثبات و التثبيت على الطريق السداد و المنهج الرشاد و لذا بدأ به الحق سبحانه اوّلاً دون غيره و ضرب الامثال و بيّن الاحوال و قال سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فى المبدأ و المآل و كان الوصف المقالى اخفاها و ادناها و اقلّها و اكثرها و لذا قرنه تعالى بالوصف الحالى اكمالاً للحق و اتماماً للحجة لا لاصل التعريف فانها حاصلة على وجه اكمل و اتم اى التعريف الحالى و اين الالفاظ من الايصال الى حقايق الاشياء و ان اشتهر انّ الالفاظ دوال و قوالب للمعانى نعم لكنها المستنبطة منها لا مطلقا و كيف المطالب العالية التى لاتتصور فى النفس تتجسد فى اللفظ فانت ان اقتصرت على القشور و الظاهر و الاختلاف و عدم الايتلاف فاصعد من اللفظ الى المعنى و ان اردت الحق الواقع الثابت الواحد الغير المتعدد الممكن الحصول فى حقك فاضرب عن الالفاظ صفحاً و اطوِ عنها كشحاً و انظر فى

المعانی و الحقایق الوجودیة بعین الله الناظرة فادرکها و اتقنها باعانته تعالی و حسن توفیقه ثم انظر الی الالفاظ الموضوعة للمعانی علی ما اشتهر بین اهل اللغة و العرف العام تجدها مطابقة موافقة صافیة زاکیة نقیة عن الاوهام الفاسدة و الآراء الکاسدة التی حدثت لاکثر اهل الاصطلاح و الاحتمالات الجاریة الواقعة فی الالفاظ من جهة تکثر استعمالها فی خلاف معانیها فی بعضها مجازاً و فی بعضها الحاداً و الا فالالفاظ مطابقة مع الذوات مناسبة معها بالمناسبة الذاتیة لانّ وضعها الٰهیٌ و جعلها ربّانیٌ لایتطرق الیها الفساد و الاختلاف کما لاتتطرق فی الذوات و الکینونات و انما تطرق الفساد فیها دون الذوات کثیراً لالحاد الملحدین و الجهل المرکب و البسیط لبعض الضالّین المضلّین فاذا اردت ان تحصل الحق من الالفاظ المدوّنة فی الدفاتر و الکتب ماتکاد تجده لانك مایمکنك ان تخلص من کثرة ما یرد علیها من الشکوك و الشبهات و الایرادات فاذا جرّدت المطلب عن اللفظ و لاحظت المعنی کما ینبغی ح یظهر لك الحق القراح و یبزغ نور شمس الصلاح من افق النجاح و یسمع اذن قلبك منادی حیّ علی الفلاح فان الدیك قد صاح و نور الشمس قد لاح لکن هذه المعرفة دقیقة خفیّة جدّاً لا کل من رامها وجدها و لا کل من طلبها لحقها و وصل الیها الّا من اکتحل عیناه بنور الولایة و تجرّع من حوض النبوة بید خاتم الولایة.

و بالجملة قد طال الکلام و اخرجنا ظاهراً عن المقام فلنرجع و نقول انّا نحبّ ان نشرح تینك الحرفین المتقدمین من ان العلم علی قسمین علم ذاتی و علم فعلی فانه ماسبقنا و لله الحمد و الشکر احد بهذا التعبیر و التعمیم علی هذا الطریق من التحقیق و ان کان استادنا الاعظم و ملاذنا الاقدم اطال الله بقاه و جعلنی من کل مکروه و محذور فداه قد فتح هذا الباب فی علم الله سبحانه و قسّمه الی قسمین ذاتی و فعلی و الناس من جهة عدم اشتهار هذا التقسیم عندهم و عدم استماعهم من اسلافهم استغربوا فی العلم الفعلی فی الله سبحانه و حصروه فی الذاتی و ماالتفتوا الی ان ما یقول سلمه الله تعالی لاینافی ما استقرّت علیه عقایدهم لکنی عمّمتُ الحکم فی ذلك فی کل علم من کل مشعر و اجبت

عن نقض الاجتماع و الاشتراك بين الحق و الخلق سابقاً اشارة و لكنهم يستغربون اشدّ استغراب فى انّ العلم الذاتى كيف ينسب الى الخلق لانّ العلم عندهم هو الامر النسبى الغير المتحقق الّا بالمعلوم و ان علم المخلوق زائد على ذاته فيجب ان نبيّن هذا الكلام لينكشف اللثام عن وجه المرام و لا قوة الا بالله الملك العلّام.

فنقول قد قلنا انا لسنا بصدد الاصطلاح فى هذا المقام و ان نتكلم عليها فنريد بالعلم الفعلى الادراك الثابت على قول مطلق مجمل يصحّ صدقه على الادراكات الحسّية الجسمية و من الظاهرية كالادراك السمعى و البصرى و الشمّى و الذوقى و اللمسى و الادراكات الشبحية المقدارية الواقعة فى بنطاسيا الحسّ المشترك و الادراكات الصورية النفسية المجرّدة عن المواد الفلكية و العنصرية و الادراكات الرقايقية الروحية البرزخية و الادراكات المعنوية العقلية الجبروتية و الادركات الحقيّة و الحقيقية الفؤادية النورية و لانخصّ العلم فى هذا المقام بادراكٍ من الادراكات المفصّلة المجملة المذكورة كما فعله غيرنا و عليه ايضاً على الظاهر بل الواقع مدار اللغة فانهم يطلقون على من ادرك شيئاً بايّ نوع من انواع الادركات المذكورة و الغير المذكورة لفظ العالم سواء كان ادرك بالبصر او السمع او غيرها و انما قيّدنا الادراك بالثابت لنخرج عن المقام عما ليس كذلك كالارتياب و الوهم و الوسوسة و حديث النفس و الشك و الظن على اقسامه من الاشعار و الناظم بالعلم و غيرهما على ما سيجيئ تفصيله ان شاء الله تعالى فيما بعد.

فاذا عرفت موضع البحث لانه المدار فى انفسهم و التفهم فاعلم انه قد صحّ عندنا و عند المحققين من العقلاء دون المسفسطين المكابرين انّ الطفرة فى الوجود باطلة و انّ كلّ ما هو اقرب الى مبدئه اشدّ نوراً و اكثر تحققاً و اشرق بها من غيره و كلّ ما هو ابعد من مبدئه اضعف تحققاً و اخفى ظهوراً و بروزاً من ما هو اقرب منه و لا شك و لا شبهة على ما فصّلنا و اجملنا و حققنا سابقاً ان العلم اشرف من كل شيء لانا نقصد به النور فنقول ان اول ما صدر عن الحق سبحانه

هل هو منیر او مظلم فان کان الثانی جاءت الطفرة و ان یکون الاقرب الی المبدأ اخس(ظ )مما هو ابعد منه و ان کان الاول فهل هو بنور هو عین ذاته او خارجاً عن ذاته فان کان الاوّل ثبت المطلوب و ان کان الثانی فهذا الخارج الذی هو الذات هل هو نور او لیس بنور فان کان الاول فهو عین المدّعی لاستغناء النور الذاتی عن الخارجی فی اصل الذات و التحقق و ان احتاج الیه فی بعض من مکملات وجوده او متممات ظهوره و امثال ذلك فان کان الثانی هل هو مقدم علی النور ام مؤخر عنه فان کان الاوّل جاءت الطفرة اذ لیس بین النور و الظلمة منزلة فتعیّن الثانی و هو لایخلو إمّا ان یکون حدود النور و اعراضه و تعیّنانه و صوره و مکملات ظهوره و متمماته فیکون الشیء بقول مطلق هو ذلك النور المخلوق الاول من الشیء و تعیّنات ذلك النور و حدوده اذ ما من المبدأ لیس الا واحداً و هو قوله تعالی و ما امرنا الا و احدة و ماتری فی خلق الرحمٰن من تفاوت و التعدد انما هو من نفس المکوّن و لذا صلح للفاعلیة و رجع ضمیر الفاعل الیه فالمفعول هو فاعل فعل الفاعل و لذا نقول فی کن فیکون انّ ضمیر الفاعل فی فیکون راجعٌ الی الشیء مع ان الشیء قبل کن ماکان شیئاً علی ما هو الحق من بطلان قدم الماهیات و عدم مجهولیة الاعیان الثابتة فالمفعول مرکب من امرین و هو الاثر الحاصل من الفعل و من انفعال ذلك الاثر و لا شكّ ان الامرین متغایران اذ ما من الفاعل غیر ما من المفعول لانّ ما من الفاعل لیس الا النور و ما من المفعول لیس الا الظلمة فباجتماع هذین الضدّین کان المخلوق و جاء الاختیار و بطل الاضطرار و صحّ التکلیف فیکون ذات الشیء من نفسه المتاخر عن النور الذی هو ذاته من ربه و مبدؤه قائماً بالنور قیام رکن و عضد وتحقق او لایکون کذلك بل یکون النور متقدماً علی ذات الشیء و مقوّماً لها وهی فی مکانها کالفعل بالنسبة الی المفعول فتکون الذات قائمة بذلك النور قیام صدور کقیام الکتابة بحرکة الکاتب و قیام الکلام بالمتکلم و قیام الظل بالشمس لا سبیل الی الثانی و الا یلزم ان لایدرك احد شیئاً غیر الظلمة و لایصدر من احد خیر ابدا لانّ کل شیء یحتاج الی مبدأ فالظلمة الخارجة عن النور

القائمة به قيام صدور لايحصل منها النور لمكان التضادّ الجارى فى المخلوقين فاذا صحّ جريان هذا الحكم يثبت جريان آثاره و الحق سبحانه هو الذى تفرّد بعدم الضدّيّة وخلق الخلق من الضدّين بحكم و خلقنا من كل شىء زوجين للدلالة على هذه اللطيفة الدقيقة قال مولانا الرضا عليه السلام ان الله ماخلق فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه فخلق الشىء و خلق ضدّه الحديث ،فاذا جرى هذا الحكم ساق التقدير على هذا التدبير و الا فهو على كل شىء قدير و لذا مايحصل من النار نظراً الى الاسباب التبريد و من الماء التسخين و من الليل الذى هو ظل الشمس نور و امثال ذلك مما اجرى الحق سبحانه و كتب بقلم الصنع و الابداع الواح المخلوقات الموجودات فاذا راينا الشىء يصدر منه امران متضادّان و متعاكسان حكمنا و قطعنا بانّ فيه مبدآن بجهتين(متخالفان ظ )مبدأ يصدر منه الحق و مبدأ يصدر منه الباطل او غيرهما من انواع المتخالفين و هذا معلوم لمن له وجدان وعينان و لسان و شفتان و انما اجرينا خلاف الحكم المزبور فى الواجب جل شانه خلافاً للقوم حيث انهم لم يفرّقوا بين الواجب و الممكن فى هذا الحكم و نحن قد خالفناهم للاصل المحقق الثابت عندنا ان حكم الوجوب بخلاف حكم الامكان و لاندرك كيفية ذلك بوجه ابدا هذا المقام ليس محلا لاستقصاء هذا الكلام .

ان قلت ان قولك الظل انما وجد بالشمس و النور ايضاً انما وجد بها مع ان الشمس ليس فيها جهة ظلمة و مبدأ ظل فصحّ ان الشىء الواحد يصحّ ان يصدر منه امران متضادان كما وقع فى الشمس ايضا صدر منها النور و الظل المتضادان و ليس فيها الا النور قلت ان الظل ماصدر من الشمس ابتداء و انما صدر منه بواسطة و هى الجدار الكثافة اى نفس النور(كذا)و تفصيل هذا الحرف سيجيئ ان شاء الله .

و بالجملة اذا قلنا ليس فى المخلوق نور فهو كلام شعرى سوفسطائى و ان قلنا انّ النور متأخر عن الظلمة مطلقا فكذلك ايضا فضلاً عن ان نقول ان قوام النور بالظلمة و ان قلنا ان النور و الظلمة وجدا معا ليس بينهما تقدم و تأخر اصلا

فهو و ان لم‌یضرّ مطلوبنا الا انه باطل ایضا للزوم اتحاد مرتبتی الشریف و الکثیف فی الایجاد و ان کانت المعیّة حاصلة فی الظهور و البروز فلا محیص الّا بالقول بان النور مقدّم فی الایجاد و هو اصل الشیء و اول ما تعلّق به الجعل الالٰهی النوری و الظلمة المعبّر عنها بالماهیة هی اعراض ذلك النور و حدوده و تشخصاته و الشیء الموجود هو المرکب منهما فکل شیء له ثلاث حقایق حقیقة من ربه و هو النور الالٰهی الذی هو الاصل و المادة و الاسّ و الاسطقس و حقیقة من نفسه و هی الحدود المعیّنة لذلك النور فی حدّ خاص و هی حقیقته لان حقیقته المختصة به انما تحققت بها فهی التی یکون بها الشیء هو هو فلذا سمّیت بالماهیة لانه یجاب عن السؤال عن الشیء بما هو فافهم و حقیقة بین الحقیقتین و هی المجموع المرکب منهما فصحّ لك ان اول ما خلق من الشیء هو النور و انه ذاتی للشیء و هو عین کل کمال ممکن فی حقّه اذ لا یتصور غیر ذلك و الا یلزم فساد الطفرة.

اذ لو قلت ان ذلك النور کامل بالکمال الزاید الخارج کما هو حکم المشتقات بالنسبة الی مبادیها.

فاقول کما قلت اوّلا فی النور و الظلمة فان جوزت فی نفسك ان یکون ما هو اقرب الی المبدأ الکامل المفیض علی الاطلاق التام الفیض الکامل الاعطاء ناقصا و ما هو ابعد منه کاملا یمکنك فرض غیر هذا فانه اذا خلق اوّلا فاِمّا ان یخلق شیئاً غاسقاً مظلماً معطلاً عن جمیع الکمالات ثم یخلق نوراً آخر فیصفه به فیتحقق من اقترانهما الکامل او یخلق نوراً کاملا یکون هو مبدأ کل کمال لغیره و کاملیة الغیر انما هو بالاضافة الیه و کاملیة نفسه انما هو بنفسه لا بشیء غیره او یخلق الشیء و کماله معاً دفعة واحدة فی رتبة واحدة و الاول لا یصحّ للطفرة من وجهین من غیر داعٍ الیه و لا استلزام نقص و الثالث لا یصحّ لعدم اجتماع الصفة و الموصوف فی رتبةٍ واحدة و الا لم‌نکن الصفة صفة و لا الموصوف موصوفا هذا خلف فیتعین الثانی و لا مانع منه مع ما فیه من احکام الصنع و اتقان الحکم و جریان الایجاد علی نظم واحد و طور غیر متعدد و هذا الکلام انما اجریناه علی

طريق المجادلة بالتى هى احسن لكنك اذا امعنت النظر و دققت الفكر و حددت البصر رأيت ان العالى و السافل ليس حكمهما الى ما ذكرت لانّ السافل ان كان قائماً بالعالى قيام صدور فنصيب السافل منه النقش الفهوانى و النور الوصفانى و ان كان قائماً بنفس و العرق و الفاضل و القطرة و الشعاع و امثال ذلك من العبارات المتحدة المراد و ان كان قائماً بالعالى بمعنى التنزل و التعين فهو هو العالى مع كدورة و ظلمة بحيث اذا تجرّد عن هذه الكدورة يكون هو العالى فى صفائه كالماء اذا تعيّن بالثلج فانه ليس الا الماء مع كدورة الانجماد الطارية للماء باعتبار العوارض الخارجية و الا فالماء فى ذاته مناقض لها لكونه الجسم البارد السيّال و اين السيلان من الانجماد فاذا اذهبت عنه هذه الكدورة الخارجية يكون هو الماء حقيقة كما كان اوّلا فالعالى الذى هو قريب المبدأ سما الذى(كذا)لا اقرب منه اذا كان المبدأ كاملاً على الاطلاق و لم يتحقق فى وجود العطية و الفيض قبح اعظم من عدمه فيرتكب دفعاً للاقبح نظراً الى الاسباب الظاهرية و الا فهو سبحانه قادر على مملكته يعطى من يشاء بما يشاء كما يشاء و يمنع من يشاء بما يشاء كيف يشاء وجب اعطاء ذلك الفيض و ذلك الكمال حيث ان افعال الحكيم يحمل على احسن ما يمكن بشرط ان يرتفع الموانع و لو فرضنا ايضاً وجود المانع حسب ما ينقص من الاقرب بنقص عن الابعد بمرتبة او مرتبتين او بمراتب حسب بُعده و قربه فلم يبق الا القول بان اول ما خلق فى الشىء هو نور واحد و حقيقة واحدة بوحدته عين كل الكمالات المتصورة فى حقه الممكنة فى رتبته الا الكمالات التى لا دخل لها فى رتبة الذات ابدا فهى تخصّ برتبة الفعل فذات الانسان مثلا اى لطيفته و لُبّه الذى خلق اوّلاً قبل ساير مراتب وجوده التى تنزلت و تصعدت فحصلت هذه الامور المختلفة المتعددة المنشعبة الكثيرة ذو الشؤون و الاحوال و الحركات و السكنات التى(كذا)الى واحد غير الشؤون و الافعال و الحركات و ذلك الامر الواحد الصادر من المبدأ الواحد انما هو كل كمال و بهاء و جمال و نور و جلال بالنسبة اليه فى رتبة مقامه و هو شىء واحد و امر واحد و الكمالات متعددة بحسب المفاهيم الذهنية فى

اذهانها هى كلها عبارة عن تلك الذات لا انّ الذات مركبة ملتئمة عن هذا المجموع حاشا و كلا بل هى فى طرفة وحدته بنسبة مقامه يتعلق بالمتعلقات و يظهر فى المرايا و يتجلى فى المجالى فيظهر بكل تجلٍّ اسمٌ من الاسماء مثلا لما ظهر فى القوة التى فى العينين سمّى بالبصر و بالقوة التى فى الأُذن سمّى ظهوره بالسمع و كذا فى جميع البدن سمّى باللمس و فى الانف سمّى بالشم و فى الفم سمّى بالذوق و كذلك فى القوى الباطنية فليس فى الذات امور عديدة فى حقيقتها متمايزة تسمّى بهذه الاسماء فى الواقع و انما هى شىء واحد تختلف ظهوراته و تتعدد بروزاته،

و ما الوجه الا واحد غير انه ۞ اذاانت عددت المرايا تعددا

فاذن يصحّ لك ان تقول السمع هو البصر و القدرة هى العلم و الحيوٰة هى القدرة و العلم هى الحيوٰة و امثال ذلك من العبارات و مرجع الكل الى واحد و هى آية الله سبحانه و تعالى فيك اريٰها اياك فى نفسك فتبصرها و تفهمها فعلى هذا لو سمّيت هذا المذكور بالعلم الذاتى و القدرة الذاتية و السمع الذاتى و البصر الذاتى فلا عيب فيه و لا مانع منه اذ لا شك فى عدم سلب هذه الاسماء حين فقدان متعلقاتها لو انحصرت فيما قالوا و لا شك انّ الادراك فعلى لايمكن الا عند وجود الطرفين المدرك و المدرك و بدونهما لايكون و لايتحقق فلا سبيل الا الى ما قلنا فالعلم الذاتى هو بمنزلة الشمس و السراج و الفعلى هو بمنزلة اشراقهما و انوارهما و هذا الذى ذكرنا و ان كان عند من يعرف الاشياء و لايحجبها اختلاف الالفاظ و العبارات من الضروريات الّا ان الذين اقتصروا على الظواهر و جمدوا على الالفاظ المختلفة من غير برهان باهر يشكل عليهم الاذعان بما قلنا على العموم لوجوه ثلاثة:

الاول ان المبدأ لا شك انه غير المشتق فلو فرضت ان ذات الشىء و قواه المدركة هى نفس العلم يلزم اتحاد المبدأ و المشتق و ان لايكون لفظ المشتق صادقاً على الذاتى و الفعلى بالاشتراك المعنوى بل اللفظى و هو باطل جدّا و الملازمة ظاهرة.

الثانى ان الفرق بين واجب الوجود و ممكن الوجود انّ الاول جميع كمالاته و صفاته عين ذاته و من مقتضياته بخلاف الثانى فان كمالاته كلها زائدة على ذاته و ليست غير ذاته ،فعلى ما قلت يلزم انقلاب الممكن بالواجب هذا خلف.

الثالث انه يختلّ على هذا توحيد الصفات لتحقق الصفة المختصة فى الله من غيبة الصفات و من ارجاعها الى الذات المنزهة عن كل النقايص و الاعتبارات فى الممكن المخلوق فاذن اين التوحيد.

و الجواب اما عن الاوّل:

اما اوّلاً فغيرية المشتق للمبدأ ان ارادوا مطلقا و لو بوجهٍ مّا و الغيرية الاعتبارى فهو مسلّم و الملازمة ممنوعة و ان ارادوا بها الغيرية الحقيقية الواقعية فلانسلّم مع انكم تقولون فى علم الشىء بنفسه ان العالم و المعلوم و العلم هناك شىء واحد.

و اما ثانياً فان هذه الالفاظ تعبيرات للتفهيم و التعريف اذ لايعقل العوام بل الخواص غيره فلاتصل الى الحقيقة بهذه العبارات ابدا فمعنى قولنا الذات عالمة و لا معلوم انها عالمة بعلم هو عين ذاته يعنى ذات كاملة تصدر عنه الادراكات اذا شاءت كما شاءت فاذا كان ادراكاته المسمّاة بذلك الاسم فهى حرية ان تسمّى بذلك منها لانّ الاثر لايكون احق من مؤثره فى الاسم و لايكفيه الذات لانّه اسم يعمّ الكل فان ابيت الا الجمود على الخلاف و منعت الاسم لاننازعك فيه بل المراد اثبات الحقيقة و لا ريب فى وجود الحقيقتين الذاتية و الفعلية فسمّها بما شئت لكنك لو تامّلت مجرى العرف و اللغة تصدق بما قلنا الّا ان كيفية الاستنباط دقيقة جدّا فافهم.

و اما القول باستلزام نفى الاشتراك المعنوى فنقول بموجبه على الحقيقة و الواقع لان الحقيقة الواحدة لايجمع بين الذات و الفعل على القول بان الواضع هو الله سبحانه و كذا على القول بان الموضوع له هو الاعيان الخارجية لا المفاهيم الذهنية و لا الماهيات اللابشرطية الطبايع الكلية كما هو المعروف

المشهور من المشهورات التى لا اصل لها و على الثانيين مع القول بان الواضع هو الحق مع ضعف المجموع و عدم الاعتماد عليها و الاعتناء بها ان اغمضنا عن الحقيقة يمكن التكلّف فى الاشتراك المعنوى و ذلك ايضاً يتمشى فيما نحن فيه الا انى مااقول به لانّى لست و ما انا من المتكلفين فافهم.

و اما عن الثانى فبانّا لانقول بذاتية العلم و القدرة و السمع و البصر و امثالها انها من مقتضيات ذات الممكن المتاصلة بنفسه من غير اعتبار جعل جاعل و تاثير مؤثر فتكون ازلية و ابدية حتى يلزم ما ذكر فى الاعتراض بل نقول ان الجاعل الفاعل المؤثر انما جعلها كذلك فهى باقية حسب ما اقتضت مشيته سبحانه نعم انها ليست صفات تعرض الذات و تتصف الذات بها بعد ما كان فاقداً لها و غير موجود فيها بل الفاعل سبحانه و تعالى حين ما اوجد الذات اوجدها منيرة مضيئة نورانية كاملة بحسب ذاتها فاذا وجد المقابل القابل اشرق ذلك النور عليه باشراق حادث جديد خارج عن ذاته فاذا لم‌يكن المقابل او القابل لم‌يكن حيث لم‌يظهر نوره و اشراقه لم‌يكن له نور و اشراق و انما حدث نوره فى نفسه عند وجود المقابل الاترى الشمس فانها لايقال و ليس انّ نورها و شروقها عرضى لها بمعنى ان الشمس وجدت اوّلاً ثم وجد نوره ثم اشرق بل النور فى الشمس و كذا فى السراج ذاتى لهما لايوجدان الا كذلك الا ان اشراقهما الذى هو فعلهما حدث عند وجود القابل المتعلق به فليس حيث لم‌يظهر نورهما لعدم جسم كثيف لم‌يكن لهما نور فكذلك ايضاً علمك اذا لم‌يكن هنا شىء يلتفت اليه او يكون شىء لكنك لاتلتفت ببصرك اليه فلم‌يظهر منك الابصار الذى هو فعلك فلايقال لك اعمى و ان اسند اليك عدم الابصار و كما هو الواقع فكذا الاسماع و غيرها و كذا الصور الذهنية فان كل ذلك علوم فعلية بمعزلٍ عن العلوم الحقيقية الواقعية و النفى و الاثبات انما يجريان على الفعل مع وجود الذات دون الذات مع وجودها و الا يلزم سلب الشىء عن نفسه مع فرض وجوده و هو بديهى البطلان فالمراد بالذاتى فى هذا المقام ما يقابل الفعلى لا ما يقابل الحدوث فالفرق واضح و الانقلاب غير لازم.

و اما عن الثالث فبان هذا عين التوحيد الصفاتى اذ ليس الممكن الّا عين صفات الحق سبحانه و آية توحيده و دليل تقديسه و تفريده وصف حالى وصف الله نفسه للخلق به و هو حقايقهم و ذواتهم و هو قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و قال تعالى و يضرب الله الامثال للناس،ومايعقلها الّا العالمون و قال تعالى و كذلك نرى ابرٰهيم ملكوت السمٰوات والارض و ليكون من الموقنين و قال تعالى و فى انفسكم افلاتبصرون،قال النبى صلى الله عليه و آله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه و قال اميرالمؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه،و بيان هذه الآيات و تفسيرها و وجه التمسك بها سيجيئ ان شاء الله تعالى.

و بالجملة ليس للممكن ذات حتى يكون له صفات يشابه صفات الحق سبحانه حتى يختل التوحيد الصفاتى بل ليس الممكن ذواتها و صفاتها و غيبها و شهادتها و اعراضها و جواهرها الا صفة تعرف الحق سبحانه قد وصف نفسه لنا بها بنا كما ستعرف ان شاء الله فاين الاختلال فى التوحيد قال عليه السلام:

و فى كل شىء له آية تدلّ على انه واحدُ

و قال فى الدعاء لايرى فيه نور الا نورك و لايسمع صوت الا صوتك،فافهم فهّمك الله و ايانا من مكنون العلم و مخزون السرّ بالنبى و آله الطاهرين.

تنبيه اعلم ان المحدث و المصدر لم يزل يكون اكمل و اشرف و اشدّ و ان كان من جهة الشرّيّة و الظلمانيّة فان مبدأ الظلمة لا شك انه اشدّ ظلمةً و اقبح ذاتاً من آثاره و افعاله و تنزلاته و لذا كان ابا الشرور فاذا صحّ هذا فنقول انه لا شك و لا ريب ان الادراك على جهة العموم فعل المدرك و هو النفس المشار اليها اليه(كذا) بآلاتها و قواها و مشاعرها و لا شكّ ايضاً فى شرافة العلم و فضله و مرتبته و مقداره فاذا كان ذلك المدرك اى الادراك هو المسمّى بالعلم الشريف فيجب ان يكون المدرِك بالكسر بآلاتها و قواها اجدر بذلك فى اصل الحقيقة و الّا يلزم ان يكون الاثر اشرف من المؤثر و هو باطل قبيح و حيث لم يكن ذلك من سنخ الادراك سمّيناه بالعلم الذاتى فالعلم و العالم فى ذلك المقام على حدّ

سواء كما كان الوجود و الموجود كذلك.

و بالجملة التعبير عن الذاتيات بالمشتق ليس الا للتعبير لاجل التفهيم و الا فليس فيها الا شيء واحد و جهة واحدة عن( كذا)تعبّر عنها بالمبتدأ و اخرى بالمشتق و هذا معلوم ان شاء الله ،فالعلم الذاتى عبارة عن النور الالٰهى الربّانى و الفيض السرمدى السبحانى القاه الله سبحانه فى هويات اولى العلم بالظرفية و المظروفية التعبيرية للعناية الازلية لايصالهم الى الغاية الابدية و الفيوضات السرمدية ففطرهم على ذلك كما فطرهم على التوحيد مع ان المفطورية بالتوحيد مسبوق بالمفطورية بالعلم اذ التوحيد صراط و العلم سراج و بهما حكم المساوقة او حكم العينية و لولا خوفى من فرعون و ملائه لاطلقت عنان القلم فى هذا المبدان ليقطع الزمان و ينتهى بالدهر فيتصل بالسرمد لكن مولانا الصادق عليه السلام يقول ما كل ما يعلم يقال و لا كل ما يقال حان وقته و لا كل ما حان وقته حضر اهله هـ،فاقتصر على التلويح و الاشارة ليدركها من قطع مسافة العبارة فاقول و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم انّ هذا العلم الشريف و العلم المنيف و النور اللطيف لها مراتب كثيرة حسب تنزّلاته الى المراتب السافلة حسب امتثاله لقوله تعالى اقبل و ادبر.

فاوّل ما تنزّل تنزّل فى الحدود المعنوية و لما وصل الى هذا المقام لم يسعه ادراك عالمه الاوّل الّا بعد خلع هذا اللباس فمهما هو مقيد بهذا القيد فهو علم معنوى و نور كلى فى حدّ ذاته بحسب تلك المرتبة من الحدود فلايصدر منه فى هذا المقام من الافعال الّا الادراكات المعنوية فحسب فادركاته هى الامور الكلية و ان كانت مجرّدة عن الصور الجزئية الّا انها مقارنة بالصور الكلية و الحدود المعنوية و على هذا فى هذا المقام يحمل قول من فسّر العلم بحصول الصورة المجردة او الصورة المجردة الحاصلة عند العقل ليشمل العقل نفسه عند ادراكاته للامور الكلية بتعميم الصورة بما يشمل المعنوية او فى العقل فيراد به ما هو غير الخارج على تجوّز فيشمل الادراكات التحتانية كلها من مدركات الوهم و الخيال فيشمل هذا التعريف من العلم الفعلى العقلى الى الحسّ

المشترك و هو صحيح فى هذا المقام و ليس بصحيح عند الحصر كما لايخفى.

ثم تنزّل من ذلك العالم و سافر الى الحدود الرقايقية و تعيّن بها و تلبس بلباسها فكان علماً رقايقيا و نوراً برزخيا و بدراً شعشعانيا و حيث لم‌يسعه الصعود الى عالمَيْه الاولين مايصدر منه الّا الادراكات البرزخية ليست فى صرافة المعنوية و لا فى كثافة الصورية بل برزخ بينهما يناسب المعنى بجهته العليا و يناسب الصورة الجزئية بجهته السفلى و ذلك ادراك محقق مضبوط معبّر الّا انه لما لم‌يكن مستقلا بل هى حالة متوسطة بين المعنى و الصورة ينتقل الذهن من المعنى الى الصورة و لم‌يلتفت اليه و ان عبّر منه و وقع فى طريقه كما لايلتفت الى الهواء المتوسط بين الرائى و المرئى و ذلك لشدّة لطافته و سرعة انتقال الذهن بقربه الى المبدأ جدّا و اما اذا كانت الواسطة كثيفة غليظة لم‌ينفذه البصر الّا بصعوبة و مشقّة و بعد مدّة قد يلتفت الى الواسطة ايضا لصعوبة العبور عنه كما كان فى الحسّ المشترك كما سيظهر لك ان شاء الله و من هذه الجهة ترى العلماء يذكرون الحسّ المشترك عند ذكر المدارك و الادراكات ولايذكرون ذلك النور المتوسط بين العقل و النفس مع اعترافهم بانّ كل اصلين لا بدّ بينهما من برزخ فافهم.

ثم تنزّل من ذلك العالم و سافر بامر الله تبارك و تعالى الى الحدود الصورية الشخصية المتمايزة و تعيّن بها فكان نوراً مجرّداً صورياً يدرك بفعل ذاته الصورة المجردة النورية عن المادة العنصرية و المدّة الزمانية و فعله فى هذا المقام اذ لم‌يمكنه الصعود الى المقامات الاولية لاقترانه بحدوده و تقيّده بقيوده الصورة المجردة المنتزعة عن الخارج و اكثر التعاريف للعلم بل كلها انما هو لهذا المقام و لادراكاته لانه محل وقوف اكثر العلماء الّا قليل منهم ممن ترقى وصعد الى المراتب الفوقية و قطع نظره عن الدركات التحتية فقولهم العلم هو قبول النفس لانتقاش الصورة او هو نفس الصورة الحاصلة فى الذهن او هو صفة توجب لمحلها تميز لايحتمل النقيض او هو صفة ينجلى بها امر معنوى لمن قامت به و امثالها من التعاريف انما هو له فى هذا المقام فى رتبة المخلوق و

ان امكن التكلف للتعميم الا انهم لا يريدون ذلك فمن تعدّى بهذه التعاريف الى العلم الواجب فقد اخطأ الصواب او اراد تعريف العلم مطلقا فقد اخطأ ايضا لانه آخر مراتب المدارك الغيبية فى القوس النزولى و اولها فى الصعودى و اين العلوم التى فوقها فى ساير المدارك الا انك تحصر الغيب فى النفس خاصة ولايسعك ذلك البراهين القطعية من العقلية و النقلية و الشهودية و الكشفية والوجدانية و اين العلوم التى تحتها فى الحواس الظاهرة و فى بنطاسيا الّا انّه قد جرت اصطلاحات العلماء فى اطلاق لفظ العلم على هذه المرتبة و عليها وردت الاحاديث الكثيرة و الآيات الظاهرة الدلالة حيث انّ هذا المقام اول مقامات الغيبية و آخر الدرجات الشهودية فهو ليس غيباً صرفاً لكونه على طبق الشهادة وصورتها و هيئتها من غير فرق و لا شهادةً صرفة لكونه من عالم التجرّد عن المواد العنصرية فليس هو غيب باطن بل هو غيب ظاهر و باطن الظاهر و عموم الناس مقامهم هذا المقام فى الادراك و مااقتصروا على الادراك الحاصل من الحواس الظاهرة اذ كان يحصل لهم مقام فوق مقام الحسّ فلم يناسب حصر ما به شرفهم و فضلهم و ترقيهم على الامور الحسّية و لبيان انّ الفخر و الشرف فى الاتصال بعالم الغيب و لذا جعلوا العلم اول عوالمها لما قلنا و لبيان انّ الاشرف فى الحسّ و الجسم فكانهم ماعدّوه شيئا و اعرضوا ايضاً عن الحسّ المشترك و اذ كان له جهتان جهة الى الجسم و جهة الى النفس فبالاول تتبع الاول و بالثانية تتبع الثانية و لانه قد يخفى ادراكه عن كثير من الناس بل لايدركه الا الاوحدىّ الذى يفرق بين الصورة و الهيئة و المقدار و انّى للعوام ذلك و ايضاً انّ البصر اوحدى الحواس الظاهرة اذا ادرك شيئاً بالاحساس فما دام هو موجوداً فى عالم الحسّ يدركه الحسّ و يصوّر مقداره الحسّ المشترك فاذا غاب ذلك الشىء عن الحسّ يرتفع ادراك تلك الحاسّة فتبقى صورته المنتزعة فى الذهن فلاتزال تلك الصورة باقية بهيئتها و صورتها التى كانت فى عالم الجسم فلو اقتصر على الحسّ و ان كان الحسّ المشترك فلشدّة تنقّله و سيلانه كان يزول العلم دائماً سيّالاً فلو جعل العلم الذى عليه المدار فى التكاليف و امور المعاش و المعاد الذى يدركه

الحسّ لاختلّت عليهم الامور و لو جعل ايضاً ما يدركه المراتب التى فوق النفس فكذلك ايضا.

اما اوّلاً فمن جهة عدم وصول اكثر الناس اليها و التميز بين ادراكاتها و لم يحصل لعامّة الناس ذلك فيشكل عليهم الامر فى كل امورهم من احوال الدنيا و الآخرة.

و اما ثانيا فمن جهة ان الشيء اذا ادركه المراتب الفوقانية لم تدركه كما كان تدرك النفس من كونه مطابقاً للظاهر الجسمى حرفاً بحرف بحيث لايتبين الفرق بوجهٍ من الوجوه لانّ النفس شانه ادراك الصورة الجزئية بل انما تدركه حسب مقامها و مرتبتها فان الروح الذى هو فوق النفس و برزخ بينها و بين العقل لايدرك الا الصورة البرزخية الرقايقية و العقل لايدرك الّا المعنى الكلى الشامل لتلك الصورة و غيرها فلم يكن مطابقاً للظاهر الجسم الحسّى و ان كان مطابقا الا انه لا كما يعرفه الناس فتختل عليهم الامور فمن هذه الجهة ترى الائمة سلام الله عليهم خصّوا العلم بما تدركه النفس من الصورة الحاصلة فجعلوا هذا رتبة العوام و اما غيرهم سلام الله عليهم فهم انما خصّوا العلم بتلك المرتبة لعدم اطلاعهم على غيرها منْ المراتب و لكنه اذا ذكر العلم وحده فى كلماتهم عليهم السلام يشمل الكل بقول مطلق كما سيظهر لك من ذكر الاخبار الدالّة على ذلك و اذا ذكر العلم و اليقين و المعرفة يفرق بينها بما سنذكر مفصّلاً ان شاء الله و اشرنا اليه آنفا فافهم راشداً موفقا.

ثم تنزّل ذلك النور الالٰهى من عالم النفوس مقام النقوش الى الحدود المقدارية و الصورة المثالية و الهيئة الشبحية و تعيّن بها و تلبّس بلباسها حتى كان علماً مقداريّا و نوراً شبحياً مثاليا يصدر منه الادراكات المثالية المقدارية البرزخية بين النفس و بين الجسم بظهور ذلك فى الحسّ المشترك.

ثم تنزّل من ذلك العالم ممتثلاً لقوله تعالى اقبل و ادبر الى الحدود الجسمية و النقوش الرسمية و تعيّن بها و تنزّل فى مقامها فكان علماً جسميّا و نوراً رسميّا لكنه من جهة بُعده من عالم النور و نأيه عن مقام السرور ضعف

ضعفاً شديدا يكاد يخفى لشدّة ما ظهر فكان موته فى حياته لكنه اول ما اتى الى العرش و الكرسى كان نوراً الا انه فى العرش اخفى و فى الكرسى اظهر الى ان خرق الافلاك و اتى الى العناصر بالاملاك الى ان اتى التراب فمات و دفن فيها فى كل باب و غاب ادراكه و عدم احساسه الى ان ناداه الله سبحانه بنداء اقبل و ادبر فاقبل الى الله سبحانه لا من طريقه الاوّل لان ذلك يفضى الى العدم فاقتضى السير دورياً و الحركة وضعية و لذا كانت تلك الدورة احسن الدورات او الحركة الوضعية اشرف الحركات فلما كان فى السير الصعودى يمرّ على مراتبها التحتية المتنزل اليها الى ان يصل الى مقامه لبطلان الطفرة كان اول ما يظهر من مراتبها الغيبية و مدار كها الغير الظاهرة ما كان اسفلها و انزلها و ادناها و اخفاها و اغلظها و اكثفها فلذا كان اول ما يظهر منها الحدود الجسمية و النقوش الرسمية و القوى الجسدانية من الحواس الظاهرة و الباطنة ثم ولجت فيه الروح النباتى الى ان كملت البنيّة و احكمت الصنعة ثم ظهر الروح الحيوانى قبل ان يظهر العقل الالٰهى و لا شكّ ان النفس الحيوانية قبل اطاعتها من العقل و انقيادها لها هى خبيثة نجسة متنة امارّة بالسوء محلها الراس المنكوس من القلب على اذنه الشمالى الموكّل عليه الشيطان المقيّض و لذا كان فعلها الظلم و الغشم و الغلبة و اكتساب الاموال و الشهوات الدنيوية على ما قال اميرالمؤمنين عليه السلام و ذلك لاجل ان الشيطان يتمكن منها و يدعوها اليه و هى تجيبه فتستقر فى القلب و تستخدم القوى و المشاعر و هى تخدمها و تطيعها فيتصل اليها من الابخرة الصاعدة من سجين اسفل السافلين فتنتقش فيها الصور الباطلة و الادراكات الكاذبة و الرسوم الغير النفس الامرية فلا خير فيها و فى ادراكاتها الّا ان يعصمها الله تعالى برحمته اياها لسابق علمه بها فلما بلغ اشدّه و اعتدلت بنيته و كمل نضجه و استوى استواءً كاملاً حقيقيا ظهر العقل فى الجانب الايمن الاعلى من القلب فى وجهه من الراس الذى على جهة العليين الموكل عليه الملك المؤيّد و هو اذن فقير غريب مستوحش لا انيس له فى هذه البلدة و قد استولت النفس الامارة على القلب و سخرت جميع القوى و المشاعر فيدعوها الى الحق و

يامرها بالخير و ينهاها عن الشرّ و يمنعها عن الاستيلاء فان اطاعته و انقادت له اول مرّة فهى مطيعة مطمئنة يميل وجهها عن الراس المنكوس الى جهة السجين و يميل الى الوجه من العقل المستقرّ على الوجه من الراس المرفوع الى اعلى عليين فتكون طيبة طاهرة حاذقة مؤمنة مطمئنة و تدرك العلوم الحقّة مما تنزّل اليها من الخزائن العقلية فان لم تطعها و بقيت على اسنيلائها و خبثها و ماآمنت بالله سبحانه و تعالى فلايبقى للعقل مقام وقوف و يهرب فيبقى الملك لها مستقلا فلايزال وجهها على الراس المنكوس الى اسفل السافلين فلايصعد اليها و لاينطبع فيها الّا الامور الباطلة و الصور المعوجة الغير المستقيمة و الادراكات الكاذبة و هى النكراء و هى الشيطنة و اغلبها ليست بجهل مركب و انما هى انكار و جحود يعاند الحق مع علمه يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون،هذا حال من لم يطع العقل بوجه.

و اما النفس التى تميل اليه مرّة و تعرض عنه اخرى فاذا مالت الى العقل فتتوجه بوجهها الى جهته فينعكس من ذلك النور فيها و اذا مالت الى الراس المنكوس مطيعة للشيطان المقيّض تنطبع من تلك الظلمة فيها و قد يتفق انها عكس ذلك النور المنعكس فيها من اعلى عليين فتحصل عندها صورتان متعارضتان تدور كل واحدة منهما الى وجه مركزهما و المركزان كرتان متعاكستان متقابلتا السطوح تدور احداهما على التوالى و الاخرى على خلاف التوالى و الصورتان لاتخلو إمّا ان يكون لاحداهما قرار دون الاخرى ام لا و الاوّل لايخلو إمّا ان تكون الصورة الثانية الغير المستقرة عنده باطلة عنده اصلاً و راسا بحيث لايلتفت اليها فى اعتقاد حقيّتها بوجهٍ من الوجوه و ان التفت اليها فى محض تصورها و ذكرها فهذه تسمّى وسوسة و حديث النفس الا انهما من جهة الحق و هما عبارتان عن انطباع صورتين متعارضتين يقطع الشخص بحقيّة احديهما و بباطلية الاخرى فتسمّى تلك الصورة الثانية الوسوسة و حديث النفس و نجرى الشيطان،انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا و ليس بضارهم شيئا الا باذن الله،او لايكون كذلك و هو لايخلو إمّا ان تكون الصورة

الثانية لاتستقرّ ابدا حتى تلتفت النفس اليها بل انما هى كالبرق الخاطف تجيئ و تذهب و الصورة المستقرة هى الثانية التى عليها العمل و الثانية تنافيها لكنها لاتستقرّ ابدا تذكر و تذهب و هذه الصورة هى المسماة بالرتبة او لايكون كذلك بل الصورة ثابتة غير ذاهبة بل باقية لكنها لاتعتقد حقيّتها الّا على جهة المرجوحية و الاحتمال الضعيف فتسمّى تلك الصورة المرجوحة اى ادراك النفس لها كذلك وهْماً و تلك الصورة القوية الراجحة اى ادراك النفس لها ظنّا و تلك الصورة المظنونة بها تختلف فى القوة و الضعف و الخفاء و البروز و كشف الغطاء و وجودها اوّلها الاشعار و آخرها المتاخم بالعلم و الثانى لايخلو إمّا ان يكون للصورتين المتعاكستين المتعارضتين قرار و استقلال و ثبات عند النفس ام لا بل الاستقرار لهما جميعا بحيث يلتفت النفس الى احداهما و قبل استقرارها تنتقل الى الثانية و لايزال يتردد بينهما.

فالاول محال لمكان اجتماع الضدّين و لذا اشتهر عندهم كما هو الحق ان لا تعارض فى القطعيات و العلميات.

و الثانى هو الشك فهو عبارة عن تعاور وقوع النسبة و عدمه على التعاقب بحيث لاترتسم صورة احد الطرفين حتى تدافعها الاخرى قبل استقرارها و ذلك بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار و قيل هو سلب الاعتقادين و هو باطل لانّ الاعتقاد لايطلق الا على ما يستقرّ و هو منتفٍ فيهما و سلب الاعتقادين هو الجهل البسيط و الجاهل و الغافل لايقال لواحد منهما شاكّ كما هو الظاهر المعلوم.

ثم اعلم ان النفس ان كانت مقابلتها للراس المنكوس الى اسفل السافلين من القلب كلية دائمة بحيث استقرّت و سكنت عندها و استقلّت بها فاذا التفتت الى جهة العقل من الوجه الاعلى بالطبيعة و الفطرة غفلةً و ذهولاً يشرق من ذلك النور عليه كما هو شأن النور عند التقابل لكنه متزلزل و مضطرب حسب تزلزل المرآة و اضطرابها بالنسبة الى ما يقابلها و ان كانت بالنسبة الى غيرها ساكنة فمن جهة اضطراب ذلك النور و تزلزله و ثبات تلك الظلمة و استقلالها و

استقرارها تحدث الوسوسة و الريبة و الوهم و الشك و الظن من جانب الحق و النور حسب اضطراب ذلك النور و الثابت المحقق عنده الباطل و الظلمة اذ طبع الله على قلوبهم و على سمعهم و جعل على ابصارهم غشاوة و هو النكراء و الشيطنة و هذا لاهل الباطل من الكفّار و المنافقين و اعداء آل‌محمد سلام الله عليهم اجمعين فانهم يرون الباطل حقا فيعدّون ما يتصوّرون من الصور الحقّة و الادراكات الصحيحة السليمة عن الاوهام الكدرة وسوسةً و ريبةً و شكّاً حسب قوة تلك الصور و ضعفها ،يرون اقبح ما ياتونه حسنا ،نستجير بالله من ذلك و ان كانت النفس مطمئنة مؤمنة متوجهة الى الجهة العليا من العقل فهى تنتقش فيها من جهة العلو من العلوم الحقّة و الصور الصحيحة لكنه قد يتفق لها الالتفات الى الراس المنكوس للمناسبة العرضية باعتبار اللطخ و الخلط و المزج العرضى فتنطبع فيها من ذلك الراس المنكوس صوراً باطلة و ادراكات كاذبة ظلمانية لكنها مضطربة غير ثابتة لكونها اى النفس مؤمنة طيبة معلمة مطيعة فالمستقرّ فيها هى الصور الحقّة و العلوم الصحيحة فتحدث من ذلك الوسوسة و الريب و الشك و الوهم و الظن من جانب الباطل و الظلمة الصرفة هذا هو الحكم الواقعى و المقابلة الحقيقية النفس الامرية و قد تحصل هذه المراتب بالمقابلة الغير الحقيقية و ان كانت حقيقية عنده اذ لايتصور الّا عند صورة حاصلة ثابتة و صورة اخرى تدفع الاول عنده و الدافع ليس الا ايجاب النفى او نفى الايجاب و اما النفيان و الايجابان و ليس بينهما تدافع اصلا كما ان عندها صورة ثابتة او غير ثابتة ثم تجيئ اخرى غير دافعة لها فلايصدق عليها شيء من اسماء هذه المراتب بل هى صورة اخرى ان كانت ثابتة فهى علم آخر و ان لم‌تكن ثابتة و لا معارض لها فهى خطورات و بدوات تخطر و تبدأ لكن هذا القسم مجرد الغرض و الاعتبار غير ممكن الحصول اذ الصورة قبل ان تحدث فى النفس ليست بشيء فبعد ما حصلت ان وجد لها معارض يعارضها او دافع يدفعها فلايخلو من احد الاقسام المذكورة و ان لم‌يكن لها معارض و لا دافع فهى ثابتة اذ لاتعنى بالثابت الا المانع من النقيض سواء لم‌يكن اصلا لتكون السالبة بانتفاء الموضوع و ان

كان النفى فرع الاثبات لكنه يكفيه اثبات التصورى الاعتبارى الغير النفس الامرى كما تقول جاءنى القوم الا زيد و لا اله الا الله او كان النقيض لكنه ممنوع و مدفوع.

و بالجملة لاتحصل هذه المراتب الا بين نفى و اثبات و هو قد يكون حقيقياً واقعيا كما ذكرنا من مقابلة النفس للمرآتين و قد لايكون كذلك و ان كان بين النفى و الاثبات عنده و هو لايخلو عن صورتين لكون الصورتين المفروضتين ان كانتا متناقضتين بان يتصور اولاً وقوع النسبة و ثانياً لا وقوعها مطلقا اى الضدّ العامّ فهذا لا شك فى كونهما حقيقيين ام لا بل يتصور الدافع فى الاضداد الوجودية على زعمه و كثيراً مّا يحصل الالتباس فى معرفة التضاد فى هذه الامور اذ قد تحصل عنده صورة ثابتة ثم ياتيه صورة اخرى وجودية يزعمها دافعة للصورة الاولى و معارضة لها فتحدث عنده فى زعمه احدى تلك الحالات المذكورة من الوسوسة و الريبة و اخواتها مع انّ الامر ليس كذلك اذ قد تكون كلتا الصورتين فى الواقع من المنطبعة من الراس المنكوس فاشتبه عليه الامر فى احداهما لكون الباطل شبيهاً بالحق تشابهاً كليّا بحسب الصورة و الظاهر و ان كانت بينهما مباينة كلية فى الحقيقة و الباطل كما فى الوالدين فى قوله تعالى و وصينا الانسان بوالديه احسانا فالانسان هو حسين بن على سلام الله عليهما و الوالدان هما رسول الله و اميرالمؤمنين عليهما السلام و الصلوٰة ثم قال تعالى مستانفاً و ان جاهداك و المخاطب هو الشيعة الغير المعصومين لعدم صلاحية الخطاب للحسين عليه السلام و الضمير فى جاهداك يرجع الى الوالدين و ليس هما المذكوران صلى الله عليهما بل هما الاول و الثانى لعنة الله عليهما على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلاتطعهما و امثال ذلك من تشابه الحق و الباطل فى القرآن كثير و يشهد به الوجدان و يدل عليه البرهان فاذا كان كذلك و هو فى شدّة التفاته الى الجهة السفلى و تنطبع فى النفس صور خبيثة و مدركات كاذبة لكنه قد يلتفت الى الصورة و هو باطله فى الحقيقة لكنها تشابه الحق مشابهة صورية و هو من جهة قلّة تعمّقه و تدبّره يراها معارضة مع ان الامر ليس كذلك

بل كلتا الصورتين صحيحتين و هو من جهة تشابه الحق و الباطل و عدم توغّله فى المعرفة يرى الصورتين معارضتين و ليس كذلك كما اذا تصوّر خباثة فلان و فلان و ملعنتهما ثم تصوّر مخاطبة الحق لهما بالوالدين و بالانسان و بالشمس و القمر فيتوهم المعارضة و يتصور انهما لو كانا كذلك كيف يخاطبهما الله بهذه الخطابات الشريفة كما اتفق لكثير من ضعفاء الشيعة و ان كان فى الظاهر متوغلاً فى العلم و قد سألنى جماعة و كان فيهم من العلماء و قد كانوا متحيّرين كمال التحير فى الحديث الوارد فى تفسير قوله تعالى و الشمس و القمر بحسبان :ان الشمس هو الاول و القمر هو الثانى و توهموا انه كيف يكون ذلك و هما فى اشدّ خبث و بيّنت لهم حقيقة الامر فى ذلك.

و بالجملة ان امثال هذه المواضع هى التى برهان الشخص متعارضة و لايعرف حقيقة الامر فيه فتدخل فيه الريبة ثمّ يتقوى فيصير شكّاً الى ان يصير ظنّاً الى ان يصير علماً اى جهلاً مركّبا فينفد عليه دينه و امره بل يكفر فى اكثر المواضع و هو قوله صلى الله عليه و آله لاترتابوا فتشكوا و لاتشكّوا فتكفروا ،فيجب على الانسان التثبت و عدم التعرّض فيما لايعنيه حتى ينجيه الله من هذه الورطة فانّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة و اكثر الشبهات و المعارضات الغير الاصلية و الاختلافات الغير النفس الامرية انما تنشأ من عدم المعرفة و البصيرة فى الاضداد الوجودية عند الشخص اى امور وجودية متحققة يحسبها الانسان اضداداً لما عنده من العلوم و الصور الثابتة فيختلف و ساتلو عليك ان شاء الله فى باب المعارضات و وقوع الاختلافات من ذلك شطراً عظيماً بعون الله تعالى و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم.

و لاتظنّ ان هذه المراتب من الادراكات الغير الثابتة الغير المعتبرة هى ايضاً على قسمين ذاتى و فعلى كما قلنا فى العلم اذ ليس الامر فيها كذلك لكونها ليست اموراً ثابتة واقعية و حاشا ربّى ان يخلق الخلق و يفطرهم على الشكّ او الظنّ او غيرهما فانها مذمومة و العمل بمقتضاها قبيح قبحاً لاينكره احد من العقلاء بل انما هى امور حدثت عند اقتران الالتفاتين اما الى المرآتين فى

الحقيقة و الواقع اى فى زعمه ثم تعدم و تذهب و ليست اصلية ذاتية تكون لها فعل كما كان العلم كذلك و هذان الالتفاتان على سبيل المزج انما حصلا فى الارض اى فى الجسد الظاهرى مجمع البحرين و ملتقى العالمين و محل امتزاج الماءين لا كان قبل ذلك حال نزول المسافر الى المراتب التحتية قبل ان يصل الى هذا العالم و لايكون بعد ذلك حال صعوده الى المراتب العلوية فهذ(فهذا ظ)الجسد و هذا العالم و النفس المقيدة به و الملتفتة اليه هى مجمع الماءين الماء العذب الفرات و الماء المالح الأُجاج و بعد الانخلاع عن هذا البدن إمّا بالمعرفة و الموت الحقيقى الذى هو الحيوٰة الابدية و إمّا بالموت الظاهرى اى خلع الروح من هذا البدن العنصرى يتميز الماءان باشدّ تمايز و لذا يتبين عند الموت الخيّر و الشرير و كان متميّزاً سابقا ،السعيد سعيد فى بطن امه و الشقى شقى فى بطن امه ،فافهم فانه من مكنون العلم و مخزون السرّ لا يهتدى اليه الّا الاقلون .

ثم انّ ذلك النور الالٰهى المتنزل الى المراتب السافلة للكمال و الاستكمال و الاكمال بعد صعوده الى آخر درجة الهبوط محل الاعراض و الغرائب المانعة عن استقامته الحقيقية الظاهرة فيها الادراكات الغير الثابتة و لا القارّة صعد الى المقام الاعلى بالنسبة الى هذا الادنى مقام النفس فى ذاتها من غير تعلّقها الى الاجسام الدنيّة و ميلها الى الشهوات الجسدانية و ذلك عند اطاعتها و انقيادها للعقل او توغّلها فى المخالفة و افراطها فى الكفران و المعصية حتى ترسخ فى النكراء و الشيطنة و يثبت عنده الباطل فى البراهين القطعية المجتثة بحيث يقطع به و يسكن لديه الاترى الى كثير من المنافقين و انكبابهم بالباطل و اصرارهم عليه حيث قال الرازى فى تفسير اهدنا الصراط المستقيم :لا شك ان الصراط المستقيم صراط الصديقين و لا شك ان فلان رئيس الصدقين(الصديقين ظ)فالله تعالى امرنا بمتابعة فلان و قال فى آية انما وليكم الله الآية ،مثل ذلك و اورد خمس ايرادات على القول بان المراد بامير المؤمنين فى الآية الشريفة هو على عليه السلام و امثالهما كثير و امثاله غير عزيز ،فهذا هو التوغل فى النكراء و الشيطنة و هى تزيد و تقوى كعكسها الّا انّا نجرى الكلام

على الحق و انت قايس به الباطل بالمقايسة و انما ذكرنا ذلك تنبيهاً الى القاعدة.

و بالجملة اذا اطاع النفس العقل فى ما امرها و نهاها و قبلت منه زالت التفاته عن الشهوات الجسدانية و اللوازم البدنية فتلتفت الى صرافة عالمها و الى صفائها و بهجتها و نورها و عدم كدورتها فتنطبع فيها الصورة كما هى فى نفس الامر لعدم حاجب يحجبها و مانع يمنعها فتكون تلك الصورة ثابتة مانعة من النقيض و هو اول مرتبة العلم و لكن لما كان المنع من النقيض قد يكون مسبباً عن ضعف النفس و عدم قوتها و اقتدارها عن التصرفات او دفع النقوض و المحتملات كالبليد و الغالب عليه الرطوبة الفضلية و كالعوام الذى ليس لهم قدم راسخ فى معرفة الاشياء لعدم التفانهم اليها و هؤلاء تحصل لهم الصور المانعة من النقيض لكنها كثيراً مّا ليست بثابتة جازمة بحيث يرى الشيء كما هو فى الخارج فيدفع جميع الشكوك و الشبهات و المحتملات من النقوض و الوجوه بل منعه من النقيض لعدم قدرة النفس عن الاتيات بمعارض لا انها كذلك فى الواقع و قد عرفت ايضاً منّا آنفاً انّ القطع و التقلبد(اليقين ظ) كما يكون من طرف الحق و النور يكون ايضاً من جهة الباطل و الظلمة اى التوغل فى النكراء و الشيطنة فتحصل فى هذا المقام اى مقام العلم فى وجود الصورة اربع مقامات حاصلة من ضرب اثنين فى مثلهما لان تلك الصورة المانعة من النقيض لايخلو اِمّا ان يكون جازمة ثابتة قوية دافعة مع الالتفات لجميع ما يعارضها ام لايكون كذلك بل منعها من النقيض لضعفها و عدم التفاتها الى ما يعارضها لعدم اقتدارها بحيث اذا نبّهتها على المعارض قبلته و صدقته و تضعف تلك الصورة الاولى و كلا الامرين لايخلو اِمّا ان يكون مطابقة لما فى الواقع ام لاتكون مطابقة فهاهنا اربع صور:

الاولى كونها ثابتةً مطابقة للواقع و نفس الامر و هذا لجماعة اخذ ذلك النور العظيم الذى القى الله تعالى فى هوياتهم فى الصعود و وصل فى صعوده الى مقام صرافة النفس المطمئنة و صفائها و نورها التى هى مرآة صافية طاهرة نقية تقابل الوجه الاعلى من القلب المستقرّ عليه العقل و لا شكّ ان ذلك الوجه

يقابل جسمه جسم فلك الكرسى و روحه روح فلك الكرسى فتطبع فيها من الصور الموجودة فى عليين المفاض عليه من العرش الذى هو سقف الجنة المفاض عليه من الله سبحانه فكانت تلك الصور ح هى الكلمة الطيبة التى هى كالشجرة الطيبة التى اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربّها وفقنا الله و ايّاكم لادراكها ابداً دائماً و راسخاً فيها فافهم.

الثانية كونها مانعةً من النقيض ثابتة جازمة غير مطابقة للواقع و هذه الجماعة غلبت و استولت ظلمة انياتهم المخلوقة لحفظ ذلك النور المقصود بالذات و لاتمام قابلية ظهوره فانعكس الامر و غلبت على ذلك النور بحيث عدم و اضمحل و لم يبق لهم فيهم وجود الّا مقدار حفظ تلك الظلمة فاخذت فى الهبوط الذى هو صعوده الى المراتب الدنيّة و المقامات الباطلة السفلية الى ان اتّصل بارض الممات ملتقى العالمين و برزخ البحرين فناداها الله تعالى بالاقبال كما فى النور فاخذ تهبط هبوطاً متعاكساً حتى اتّصل باول ابواب سجين اسفل السافلين فقابلته بالمرآة السوداء العوجاء لكنها الصافية النقيّة و المقابل هى الصور الباطلة المعوجة المغيّرة فانظر ما ذا ترى من الصورة الحاصلة من هذه المقابلة هل فيها شائبة حقيّة و خير ابدا و تلك الصور انما افيضت الى النفس الامّارة بالسوء من باطن الطمطام الذى تفاض عليه الصور من الثرى الذى مفاض(يفاض ظ)عليها من الجهل الكلى المقابل للعقل الكلى و هو معاند لله و مخالف له و تابع لهواه غير متعرض لرضاه فتكون تلك الصور هى الكلمة الخبيثة التى هى كالشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار و هؤلاء كاهل الباطل من اهل الباطن و الظاهر و سنفصل الامر ان شاء الله تعالى فيهم فى مقام سرّ وقوع الاختلافات باعانة الله سبحانه و حسن توفيقه لانه لا حول و لا قوة الا بالله سبحانه.

الثالثة كونها مانعةً من النقيض لعدم التفات النفس الى معارضها و عدم القدرة اليها إمّا لاصل عدم النضج فى البنية كما فى الذين غلبت عليهم الرطوبة البلغمية لا الدموية فانها صالحة او لعوارض خارجية من عدم الممارسة و عدم

الالتفات او من الصحبة او غيرها مما سنذكر ان شاء الله تعالى كالبليد و العوام فان تلك العوارض تحجب عن مقابل النفس لاعيان الخارجية فتنزع منها صورتها كما هى و ان كانت مطيعة تابعة للعقل الّا انها مريضة تحتاج الى معالجة قوية و ياتى بيانها ان شاء الله تعالى كاهل التقليد من اهل الحق فانهم ياخذون عن من يعتمدون عليهم من اهل الحق و يعتقدونه و يبالغون فى حقيّته الّا انهم فى كثير من المواضع غير مستقلين و يزيل ثبات تلك الصورة بادنى شبهةٍ و اعتراض اذا شكّك المشكّك و اعترض المعترض فهذه الصورة المانعة من النقيض و ان لم تكن جازمة لكنها مطابقة للواقع.

الرابعة كونها مانعةً من النقيض غير جازمة و لا مطابقة للواقع و هؤلاء الحمقاء و البلهاء و العوام و الجهّال من اهل التقليد من اهل الباطل و هم الذين قلوبهم ناشفة عطاشى لعدم ورودهم على حوض اميرالمؤمنين عليه السلام فرأوا تلك السراب يلوح كانّه ماء فلجؤوا اليه فماتوا عطشا و ان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماءً غدقا،و ذلك لانهم اعرضوا عن ذكر الرحمٰن و من اعرض عن ذكر الرحمٰن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين،و انهم ليصدّونهم عن السبيل و يحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بينى و بينك بعد المشرقين فبئس القرين،اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا و رأوا العذاب و تقطعت بهم الاسباب.

و هذه الصور الاربعة لا شكّ و لا ريب انها انما حصلت بعد تحقق المنع من النقيض فلايصحّ ان تدخلها فى مراتب الشكوك و الاوهام و الظنون لعدم المنع من النقيض فيجب ان يكون من اقسام العلم و مراتبه و مما يطلق عليه لفظ العلم لانّا نجدها(نجد لها ظ)مراتب فوق مراتب الظن و ليس فوق الظن الا العلم فصحّ التصديق الا انها لما كانت اول مراتب العلم فهى مختلفة فى القوة و الضعف فاذن يجب ان يكون العلم هو الادراك الحاصل فى الذهن المانع من النقيض الّا انى ارى العلماء قد اطبقوا على الظاهر على ان العلم هو الثابت الجازم المطابق للواقع فاخرجوا بالجازم الظن و فوقه او تحته و اخرجوا بالثابت علم

المقلّد كما فصّلنا و اخرجوا بالمطابق للواقع الجهل المركب لكنّى اسألهم انهم هل ارادوا بالظن الصورة الغير الثابتة سواء احتمل النقيض بالاحتمال المرجوح ام لايحتمل لكنها غير ثابتة ام ارادوا بالظن ما يحتمل النقيض بالاحتمال المرجوح فحسب و هل ارادوا بالواقع الواقع الحقيقى النفس الامرى ام الواقع عنده فى نفس الامر المطابق الحقيقى فان ارادوا بالظن المعنى الاول العام يمكن تصحيح كلامهم الثانى ان بالثابت يخرج علم المقلّد لانه ظن فى الحقيقة والا يبطل التقليد بالثابت لان علم المقلد من جهة انه ظن خرج بقيد الجازم فاذن هذا القيد لغو لكن على هذا لايناسب قولهم الاوّل ان بقيد الجازم خرج الظن و غيره لانه ما خرج لبقاء علم المقلد المانع من النقيض الغير الثابت و هو ظن على ما زعموا لكن هذا المعنى للظن شيء ماسمع قطّ لاحد و لايصحّ بوجه لانهم اجمعوا على ان الظن طرفه المقابل الوهم فكيف يجمع مع هذاالمعنى و لعمرى انه باطل جدّاً لايحتاج الى البيان و ان ارادوا بالظن المعنى الثانى المعروف المشهور كما هو الحق و ارادوا بعلم المقلد هذا الظن المعروف فهو خارج بقيد الجازم فلايحتاج الى التقليد بالثابت و كون هذا الظن مما يعتبر شرعاً للعمل فى الظاهر لايؤثر فى علميّته فافهم.

و فى المطابقة ان اراد المطابقة الحقيقية النفس الامرية فى حدّ العلم فهذا لا شك فى بطلانه اذ هذا القطع لايمكن لاحد الا للذى يحيط بالكل العالى الذى قام كل الوجوه به قيام صدور او قيام تحقق بالنسبة الى العلم مطلقا او العالى بالنسبة الى سافله فيعمّ علم الشخص بالنسبة الى آثاره و افعاله و اماعلمه بالنسبة الى غير افعاله من سائر العلوم من احوال عالم العلوى و السفلى و التكليف التكوينى و التشريعى و امثال ذلك مما هو ليس بسافل بالنسبة الى العالم فكيف يمكنه القطع بالواقع الحقيقى كيف و لو كان الامر كذلك لايمكن الاختلاف بين العلماء فى العلوم القطعية مثل الاعتقادات و غيرها مع انه مااتفق فيها اثنان و الكل يدعى العلم و تقولون ان الكل اذا لم يقصروا فهم مثابون و مأجورون مع اختلافهم اذ ليس فوق القطع مقام او ليس وراء عبّادان قرية و لو كان المناط و

المدار فى العلم هو تحصيل الامر الواقعى المطابق لما فى نفس الامر بحسب الواقع الواحد الغير المتكثر و الغير المتعدد فلم ينج من الخلق احد اذ لم يصب الواقع الا واحد هل ترخص لنفسك هذا التجويز و لعمرى ان الخلق المكلفين بالعلم فى امور معادهم و معاشهم لو كان بمعنى الاصابة الواقعية النفس الامرية لكان تكليفاً بما لايطيقه الخلق اذ لايسمع هذا الحكم الا الذى يرى الاشياء بعين المشاهدة العلّيّة لا بالمقابلة المرآتية فانها قد تعوج المرآة فلم يكن الحكم واقعيا و انّىٰ للانسان الضعيف هذا المقام الا بالنسبة الى آثاره و افعاله مع انا نرى انه يختلف علم الشخص الواحد فى حالين بالنفى و الاثبات و هذا ظاهر معلوم لمن كان له قلب او القى السمع فهو شهيد ،فاذا بطل الاعتبار الواقعى الوجدانى الغير المتعدد صحّ اعتبار المطابقة الواقعية عند العالم بمعنى ان العالم عنده هذه الصورة مطابقة للواقع بحيث لايحتمل الخلاف عنده حال تصوّره و علمه و قد يزول هذه الصورة على هذه الكيفية فى الوقت الآخر فالواقع المعتبر هو ان يعلم الشخص انّ هذا هو الذى خلقه الله سبحانه و عنده انّ كل من يخالفه فهو مخطى لا الواقع عند الكل لجواز ان يغيّر علمه بعد ساعةٍ اخرى فاين الواقعى الحقيقى.

فاذا عرفت هذا فاعلم انهم انما اعتبروا المطابقة ليخرجوا الجهل المركب فنقول لايصحّ المطابقة الحقيقية و الا لم يتحقق عالم الا نادراً فى بعض المواضع السفلية بالنسبة الى آثاره و افعاله او ما تراه بالراى العين او بالمشاهدة العينية الكشفية و فيها ايضا ما فيها فيجب المطابقة الواقعية عند العالم فاذن اين الجهل المركب لان الجاهل بالجهل المركب ان كان يعلم ان ما عنده من الصورة بخلاف الواقع الحقيقية و ان كانت من الواقع الخبيث المجتث فهذا ليس بجهل مركب و انما هو انكار و جحود لو قطع بحقيّة تلك الصورة الباطلة عناداً و استكبارا، يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون، و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلماً و عتوّا ،و ان لم يقطع بها فهى احد الاقسام المذكورة و يشبه ان تكون وسوسة و ان لم يعلم المطابقة بل يعلمها و يقطع بها و يدفع الصور الحاصلة فى ذهنه بخلافها و يعارضها و يعلم ان هذا هو المطابق الواقعى

الحقيقى و لم‌يخطر بباله المخالفة و عدم المطابقة و ان لم‌يكن مطابقاً فى الحقيقة عند الله سبحانه لقصور العالم و عدم عصمته فمن زعم انها ح ليست بعلم بل هى جهل مركب فعليه البرهان و لااظنّ يتفوه به من له وجدان فبعد ما بيّنت المخالفة فهى ليست بعلم اصلا فالجهل المركب لايدخل فى هذا العلم ابداً و اصلا اذ قيل ان تتبين المخالفة فليس فيه شائبة جهل لمنعه عن النقيض و بعد ما تبينت فليست الصورة مانعة عن النقيض لوجود نقيض اقوى من الاولى بل الاولى بالنسبة الى الثانية وسوسة حقيقة و ان كان يظهر الانكار للعناد و الجحود فهو فى الواقع لايقول بها و لايعتقدها و ان لم‌يظهر ذلك و الّا للزم المحال فلايدخل الجهل المركب فى العلم اى الثابت الجازم اذ مع وجود المخالفة لم‌يبق للثبات و الجزم مجال فلايحتاج لاخراجه الى قيد آخر فثبت ان العلم فى النفس ليس الا الصورة الحاصلة فيها المانعة عن النقيض فيدخل تلك المراتب الاربعة فى العلم بحسب الحقيقة.

لكن بقى هنا شىء احبّ ان اوقفك عليه و هو انّ الثابت و الثبات فى مقابلة المضطرب و الاضطرابِ و الجزمَ فى مقابلة التزلزلِ و الاضطرابُ و التزلزل لاتحصلان الا بوجود مخالف مدافع مصادم و الا لم‌يكونا كذلك و اذا حصل المعارض المدافع لم‌تكن الصورة الحاصلة مانعة عن النقيض فكيف يصحّ المنع عن النقيض بدون الثبات و الجزم و كيف يدخل المراتب الثلاثة فى العلم اى فى المنع عن النقيض و ما البيان فى ذلك فان الامر قد اضطرب اضطرابا حسب ما بينت و كذلك المطابقة للواقع فان عدم المطابقة مع المنع من النقيض من قبيل المتناقضين كما لايخفى فيكون الثبات و الجزم و مطابقته لما فى نفس الامر بيان و شرح للمنع من النقيض فلاتكون الصورة مانعة من النقيض الا اذا كانت ثابتة جازمة مطابقة لما فى نفس الامر فلايكون الغير الثابت و الغير المطابق داخلاً فى المانع من النقيض فلايكون علماً فصحّ ما ذهب اليه المشهور و بطل ما اوردت عليهم من الايراد و الاعتراض و الجواب انّا مااوردنا عليهم لو قالوا بعدم الفرق بين المانع من النقيض و الثابت و الجازم و المطابق للواقع بل لو

قالوا ان كل عبارة من هذه العبارات الثلاث شرح للاخرى لم‌يتوجه عليهم هذا الذى ذكرنا الّا انهم قالوا بالفرق فصحّ ما اوردنا عليهم لكن التحقيق ان يقال انّ هنا مقامين مقام تلاحظ تلك الصورة عند الشخص و الآخر تلاحظها فى الواقع و المقام الثانى فيه مقامان :

الاول ان تلاحظ تلك الصورة بحسب الواقع مطلقا من غير اعتبار شىء آخر ابدا و فى هذا المقام لاتكون تلك الصورة خالية عن احد الامرين اِما ان تكون مطابقة للواقع ام لا و بعبارة اخرى اِما ان تكون موجودة فى الخزينة العليا او تكون موجودة مجتثة فى الخزينة السفلى و انحصر الامر فيهما و لايتطرق احتمال الثبات و عدمه فى الواقع الوجودى مطلقا فان المراد بالواقع ما خلق الله سبحانه سواء تصوّره المتصوّر ام لا فاذن لا معنى للثبات و عدمه فيه .

الثانى ان تلاحظ فى الواقع باعتبار حال الشخص العالم المتصور فانها ح تتصور فيها صورتان غير الاولتين فان تلك الصورة لاتخلو اِما ان يكون شان المتصور ان يثبت عليها نظراً الى المقدمات و القياسات و اذا التفت الى المخالف المدافع و المصادم حين ما وجدت و حصلت ام لا و بهذا ندفع ما عسى ان يتوهم ان علم العالم المجتهد الغير المقلد قد لايثبت و يتغير فح يجب ان لايكون علماً حين كونه كذلك يعنى قبل ان تنبين المخالفة اذ بعد تبيّنها ارتفع حكم العلم و كلتا الصورتين لاتخلوان عن المطابقة و عدمها فيتحقق الاربع الصور المذكورة .

فاذا تحقق لك هذين المقامين(هذان المقامان ظ)فاعلم ان الصورة اذا منعت عن النقيض عند الشخص فهى يجب ان تكون ثابتة عنده و جازمة لديه و مطابقة عنده للواقع اذ لو لم‌تكن جازمة و لا ثابتة و لا مطابقة لم‌تكن مانعة فان لاستلزام التزلزل و الاضطراب مصادمة الصورة الاخرى كما لايخفى على من راجع وجدانه فاذن ما قالوا ان العلم هو المانع عن النقيض الثابت الجازم المطابق المراقع ان ارادوا ما ذكرناه فى المقام الاوّل صحّ و لايكون الّا هكذا لان مع وجود النقيض ليست الصورة الا احد الاقسام المذكورة التى اولها اى آخره الظن

و آخرها اى اوّلها الوسوسة و الريبة فلايكون العلم الا اذا منعت النقيض عن التعارض بعدم النظر و الالتفات اليها و هذا ظاهر معلوم رددت العبارة فيه لعدم التفات العلماء اليه و لئلّايصوب (لئلايشوب ظ) عليهم الامر اذا التفتوا اليه.

ثم اعلم يا اخى وفقك الله و ايّانا لكلِ (خيرٍ ظ) انك بعد ما حققت المقامات الاربعة فى الصورة المانعة عن النقيض بالنظر الى الواقع مع ملاحظة حال الشخص و ان كانت عنده ليست الا الثابتة الجازمة المطابقة للواقع كما علمت فاعلم ان اول الاقسام الاربعة و هى الصورة المانعة عن النقيض الثابتة الجازمة المطابقة للواقع الحاصلة من التفات النفس المطمئنة الى وجه العقلى من القلب المتوجه المقابل الى اعلى عليين بشرط استدامتها فى ذلك المقام و رسوخها فى ذلك المرام مع التفاتها الى جهات المعارضة و حيثيات المناقضة هى المسمّى بعلم اليقين و هو اول مقام الترقى العلمى بعد تنزّله فان الترقيات الاولية انما هى ليحصل العلم و كانت مراتبه نازلة عن العلم و دونه و لذا سمّيناها بالعوالم السافلة للعلم اذ نسبة العلم الى تلك المراتب نسبة الانسان من حيث جسمه و روحه المتعلقة به الملتفتة اليه الى الارضين السابعة السفلى و ما تحتها من البحر العظيم و الريح العقيم و العذاب الجحيم و كذا نسبة العلم الى المراتب العالية و المقامات الفوقية كما سنذكر ان شاء الله نسبة الانسان الكذائى الى السماء السابعة و فوقها من الكرسى و العرش و الحجاب و الستر فتحقق لك ان العلم فى رتبة الصفات كالانسان فى رتبة الذوات كما انّ الانسان هى الجامعة للمراتب العالية و السافلة من حيث وحدته و هو الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمرُ و لذا كان مظهر اسم الله الجامع و مربوب لذلك الاسم الشريف كذلك العلم هو الجامع للمراتب العالية و السافلة و المتوسطة بوحدته و شخصيته فلك ان تقول ان تلك المراتب هى العلم او مراتبه و المعنى واحد و لذا كان اشرف كل كمال و اعلى كل جمال و ابهى كل نور و جلال اذ ما من كمال الّا و فيه منه اصل و ما من بهاء الّا و هو له فرع فهو ظاهر الولاية و باطنه و لذا لما انقسم الوجود و الموجود وقع العلم فى حصّة مولانا اميرالمؤمنين عليه و على

اخيه و زوجته و بنيه الصلوٰة و السلام و كان ذلك قسمته كما قال عليه السلام:

رضينا قسمة الجبار فينا لنا علم و للاعداء مالُ

فان المال يفنى عن قريبٍ و انّ العلم باقٍ لايزالُ

فعلم اليقين هو النفس او ما تدركه فى رتبة مقامها بعد الانخلاع عن التعلقات البدنية و الانزعاج عن الشهوات الجسمانية الجسدانية و انقيادها للعقل الكامل و التفاتها الى عالمها الاوّل و توجهها الى الراس المرفوع من القلب الى اعلى عليين و اعراضها كلية او اغلبية و اكثرية عن الراس المنكوس الى اسفل السافلين فتنطبع فيها من الانوار الالٰهية الحقيقية المفاضة على العرش على جهة الوحدة و البساطة الواحدية لا الاحدية المفاضة منه على الكرسى على جهة الكثرة و الجزئية و التصور بالصور الشخصية فالمنطبع فى النفس ح هى الصور الحقّة الشخصية الجزئية المتكثرة المتعددة من الانوار الالٰهية و الحقايق اللاهوتية لكنها على نحو الكثرة المستلزمة للهيبة و ظهور العظمة و الجلال و القهر و الغلبة لربنا الكريم المتعال و لذا كانت مورثة للخشية كما اخبر عنه الحق بقوله الحق بالحصر انما يخشى الله من عباده العلماء،و قال السجاد عليه السلام لا علم الا خشيتك و لا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم يخشك علم و لا لمن لم يؤمن بك حكم و قال مولانا الصادق عليه السلام اذا تحقق العلم فى الصدر خاف،و انّك لو تامّلت علمت وجه حصر العلم فى الخشية اذ بعد منع النقض لايعتبر و لايعتمد الا على ما هو الثابت الجازم المطابق للواقع و لايكون كذلك الا اذا اتّصلت النفس بالعقل و تكون اختاً له و تبيض لونها بعد ما كان اسود حتى يكون كلون السماء و لايكون كذلك الّا بعد ما ظهر له من نور الكبرياء و الجلال لمشاهدة تلك الصورة الحقة المنبئة عن عظمة الحق اذ لكل حق حقيقة و على كل صواب نور فيرى مقهوريته و مغلوبية الكل مع كثرتها فيحصل له من تصور ذلك الخوف المستلزم للهرب و هو قوله عليه السلام و من خاف هرب و من هرب نجا،و الكلام فى هذا المقام طويل.

و بالجملة انّ مدعى العلم ان وجدت فيه الخشية بعلامة التى هى الهرب

فهو ممن ادرك ظاهر العلم و الحق و النور و الّا فان وجدت فيه الاهمال و الكسالة و عدم الميل و الرغبة و عدم التوغّل فى المخالفة فهو من العوام و المقلدين و ان ادرك شيئاً فانه لم‌يدركه كما هو الواقع عن بصيرة بحيث يقف على اليقين فى مقام الظاهرة و الصورة و ان خالفه المخالف فهو و العوام على حدٍّ واحد الّا ان عنده من الصور الغير الثابتة اكثر مما عند غيره من العوام و ان وجدت فيه المخالفة و التوغّل فى المعصية و عدم المبالات بالشريعة المصطفوية على ما هو عليه عامة الشيعة من الفرقة المحقّة الناجية فهو من الذين نكست رؤوسهم عند ربهم فانطبعت فيها من الخزينة السفلى ما يعاند الاولى العليا و يضادّها و يناقضها و تعرف ذلك من علمه الّا ان معرفة ذلك و تميزه و معرفة مراتبه و مقاماته(كذا)اذ ليس الكل من اهل هذا المقام على نهج واحد و طور غير متعدد بل هنا مراتب كثيرة و لكل مرتبة اهل،

و لكل رأيت منهم مقاماً شرحه فى الكلام مما يطولُ

و سنشرحه ان شاء الله تعالى فى احدى الفوائد.

و الحاصل ان المراتب الاربعة المذكورة فى مقام العلم فى الصدر احدها مرتبة علم اليقين و الاخرى يقابلها تقابل التضاد و هى فى اسفل السافلين كما ان الاولى فى اعلى عليين و اطلاق العلم عليها من جهة الضدّيّة اذ من المناسبات مناسبة التضادّ كما انّ الشمس تطلق على رسول الله محمد بن عبدالله صلى الله عليه و آله و القمر فى القران على علىّ بن ابى طالب اميرالمؤمنين صلوات الله عليهما ابد الآبدين و كذلك الشمس تطلق على اول المنافقين و صدرهم و فخرهم و سيدهم ابى‌الشرور عليه لعنة الله ما مرّ الدهور و القمر يطلق على ثانيهم و مظهر القبايح و المفاسد فى قوله تعالى الشمس و القمر بحسبان و حسبان دركةٌ من دركات النيران بشهادة القرآن و امثال ذلك من الالفاظ التى تطلق على الشىء و ضده و كذلك العلم اذا اطلق على الصورة الحاصلة الثابتة الجازمة الغير المطابقة للواقع و العلماء يسمّونه بالجهل المركب و الصورتان الاخريتان مقام المستضعفين من الطرفين فلايحكم عليهم الّا بما عندهم،معاذ

الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ،فلايعدّ الانسان عالماً معتمداً عليه معتبراً علمه الا اذا بلغ مقام علم اليقين و هو كما قلنا عبارة عن الصورة الموصوفة و قبل ذلك فلايعدّ عالماً و لذا قال الحق سبحانه كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم و هذا اليقين و الثبات الجازم المطابق انما هو فى الصورة فقط و الا فهو فى المعنى الوحدانى الواقعى الكلى الشامل الجامع لتلك الصورة و غيرها بمعزلٍ عن الوصول اليه و الادراك له اذ بعد ما قطع مسافة ذلك العالم و ماوصل اليه و ان كان يدرك من تلك الصورة معنى الا ان ذلك ليس ما نحن بصدد بيانه بل هو المتنزل الى تلك الصورة و المتقيّد بها و اين هو مما اردنا من الوحدة الكلية لا الحقيقية.

ثم انّ هذا المقام اى مقام علم اليقين و ان كان مقام الظاهر و الصورة الحقّة الواقعية الّا انّ له مقامات كثيرة و درجات عديدة حيث ان الصور الحقّة مختلفة بعضها اعلى و اشرف من الآخر كما ترى الاختلاف فى الاجسام بعد اجتماع الكل فى رتبة الجسمية و كذا الامر فى الصور المنتزعة عنها اذ النفس مرآة تنطبع فيها صورة ما يحاذيها و يقابلها فالانتقاش إما ان يكون بحسب المقابل كما يكون بحسب المرآة و لا شك ان الصورة المنطبعة من العالى اشرف و اعلى و اغمض و ادق و اوسع و ازيد من الصورة المنطبعة من السافل و لما كانت المراتب المختلفة بالعلو و السفل كائنةً ما كانت و بالغة ما بلغت تجمعها مراتب ثلاثة العالى الذى ليس فوقه فى تلك الرتبة و السافل الذى ليس دونه فيها و المتوسطات كما تشاهد فى الاجسام فانها مع كثرتها و وفورها غير خالية عن هذه المراتب الثلاثة اذ اعلى مراتبها الافلاك و ادنى مراتبها المتولدات من حيث هى اى الارض و بينهما المتوسطات كالعناصر كانت مراتب العلم اليقين ايضاً على ثلاثة و قد اخبر الحق سبحانه عنها بقوله الحق و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثاً و متاعاً الى حين و لا شكّ انّ هذه المراتب انما هى مراتب ظاهر الجلد الذى هو علم الظاهر و لما كانت مراتب العلم مختلفة كانت محاله و مواقعه ايضاً كذلك اذ الشيء الواحد من حيث وحدته لم يختلف آثاره و ذلك إمّا

بآلاته التى ياخذها عضداً لآثاره و افعاله او بجهاته فى ذاته و الثانى فى هذا المقام لايخلو عن تكلّف بل تعسّف فيثبت الاول فللنفس آلات و هى المسمّاة عند القوم بالقوى الباطنية تدرك المراتب السافلة عن الصور المنطبعة المنتزعة عن الخارج بها و هى تختلف بعضها يدرك القشر المحض و الظاهر الخالص اى ظاهر الظاهر و الآخر يدرك اللبّ من القشر كالصوف و الآخر الثالث يدرك لُبّ اللب من القشر و هو النفس فى ذاتها و جوهرها و حقيقتها و كل تلك مراتب الصورة و علم الظاهر و تسميتها باللبّ و القشر اضافى فتفطن لادراك هذه الامور و احفظها و استعدّ لفهمها فان هنا مقامات اخر و تفاصيل يطول الكلام بذكرها و لذا تركناها و لكنا ربما القينا اليك من هذا الباب زيادة على ما ذكرنا فى بيان اقسام العلم و سرّ اختلافها و تشتتها بعون الله تعالى و حسن توفيقه و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اعلم ان الشخص مهما هو يلتفت الى الجسد و البدن لايتعدى ادراكه عن عالم الحسّ و الظاهر و لايعرف الا ما عرفه بالحواس الظاهرة الحسّيّة فينكر الذى لايدرك بالحواس الجسمية كما كان كثير من الكفّار و المنافقين و الزنادقة و الدهرية على هذه الطريقة و حديث الاهليلجية لمولينا الصادق عليه السلام اكثره لاثبات هذا المدّعى من ان الشىء اعمّ من ان يكون مدركاً بالحواس الظاهرة او الباطنة و ذلك لشدّة التفاتهم و ركونهم الى عالم الحسّ و الجسم بحيث نسوا بالكلية مراتبه الاخرى فاذا التفت الى النفس من جهة العقل و اعرض عن النفس الملتفتة الى الجسم يضعف هذا الحجاب الذى كان معدن الظنون و الشكوك و الوساوس و غيرها و يرقّ و يلطف حتى يتبين ظهور النفس من ورائها فاذا اشتغل بها و التفت اليها و استقرّ فيها و رسخ و تمكّن منها حصل له مقام علم اليقين و ذلك انما كان لشدّة التفات الشخص الى النفس و ان كان من جهة العقل فاذا قطع نظره عنها و التفت الى العقل و ترك ما تقتضيه النفس من الصور و الهيئات و الكثرات و توجه الى العقل التفاتاً كليّاً و توجهاً اصليا يضعف هذا الحجاب و يرقّ و يلطف حتى تشبه العقل قال الله تعالى فان تابوا و اقاموا

الصلوٰة و آتوا الزكوٰة فاخوانكم فى الدين و قال الشاعر و لنعم ما قال :

رقّ الزجاج و رقّتِ الخمر فتشاكلا فتشابه الامرُ

فكأنّما خمرٌ و لا قدح و كأنّما قدح و لا خمرُ

فاذن يظهر سلطان جبروت العقل بعد مضىّ جنود النفس و يلوح نوره من افق القلب بعد ذهاب ظلمة الكثرات النفسانية فيشرق فى القلب و يملأ بنوره جميع فضائه و يذهب باشراقه كالظلمات من الظنون و الشكوك و امثالهما فانّ الظنون و الشكوك لواقح الفتن و مكدرة لصفو المنايح و المنن فيحصل له علم اوسع من الاوّل و يتحقق لديه ادراك اشمل فيملأ فى قلبه نور اليقين لانّه ح يدرك معانى الاشياء على جهة العموم و الكلية و الانبساط فاذا عرفها من حيث انفسها و حققها و رسخ فيها عرف شيئاً واحداً بهذه المثابة فلابزول علمه بها و ان تبدّلت عليه الصور و اختلفت الجهات و الحيثيات و الاضافات فانه يعرفه مع كل صورة و بكل اعتبار و جهة و حيثية بل يعرف اموراً كثيرة ايضا بتلك المعرفة الاولية لتلك الصور المبتذلة المعتورة عليه التى هى حصة من ذلك المعنى و افراد و تعيّنات له فاذا عرف ذلك حق معرفته فيعرف بها جميع افراده و اجزائه و جزئياته و ظهوراته و تطوّراته و افعاله فى نفسه و افعاله من حيث تعيّنانه و تشخصاته فيتسع علمه و ينفتح قلبه فيشاهد الامور الغيبية التى هى عبارة عن ظهورات الشىء الواحد و تطوراته و اليه اشار مولانا رسول الله صلى الله عليه و آله بقوله ليس العلم بكثرة التعلم بل هو نور من عند الله يقذفه فى قلب من يحب فينفتح فيشاهد الغيب و ينشرح فيحتمل البلاء قيل هل لذلك من علامة يا رسول الله قال صلى الله عليه و آله التجافى عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله هـ،انظر الى قوله صلى الله عليه و آله فى العلامة فانه صريح فيما ذكرنا من تحقق مبدأ هذا العلم و كذا قوله صلى الله عليه و آله فينفتح ،و ايّ انفتاح و اتّساع اكثر من ذلك فانه يدرك بشىء واحد اموراً عديدة بل غير عديدة غير متناهية و هذا العلم الكلى و النور الالٰهى الذى مقرّه القلب اى العقل هو المسمّى بعين اليقين و هو البيت الذى يأوى اليه الشخص فى معرفة

العلوم المشار اليها فى تاويل قوله تعالى و اوحى ربّك الى النحل و هم آل محمد سلام الله عليهم اجمعين ان اتّخذى من الحبال (الجبال ظ) اى الاجسام الظاهرة مقرّ الارواح الغيبية او العجم لكونه مطارح اشعة العرب كالاجسام كما هو شان السافل بالنسبة الى العالى بيوتاً اى اتخذى من احوالهم و اوضاعهم و ظواهرهم اى ادرك منها قواعد كلية و معانى الهية حقيّة مما يجمع كل تلك الاحوال بجامع واحد فان الامور المتباينة المختلفة مع تباينها و اختلافها و عدم ايتلافها يجمعها شىء واحد بسيط و كل هذه الامور المتباينة المتضادة لو تأمّلتها بالتامل الصادق وجدتها احوال ذلك الشىء الواحد و اعراضه و اجزائه (ظ) و جزئياته و شؤوناته و تطوّراته و ظهوراته و مكنّلات وجوده و ظهوره و متمماته كذلك و شرائطه و علله و اسبابه و ظواهره و بواطنه و بالجملة ماترى فى خلق الرحمٰن من تفاوت و ذلك الشىء الواحد هو البيت الذى يسع كل تلك الامور و تأوى اليه لادراكها فاذا دخلت البيت تطلع على جميع ما فيه لانّ اهل البيت ادرى بالذى فيه.

ثمّ قال تعالى و من الشجر اى من النفوس و الارواح المتعلّقة بالابدان و المنقطعة عنها المتعلقة بعالم القدس او العرب على ما فسّر فى الحديث الذى رواه على بن ابراهيم و مما يعرشون اى من الارتباطات البرزخية بين الجبال و الشجر الصور المقدارية و الهيئات المثالية او الاعم ليشمل الارتباطات الرقايقية ثمّ كلى من كل الثمرات و هو استنباط تلك الافراد و الجزئيات من ذلك المعنى الواحد الكلى اما بضمّ صغرى سهلة الحصول اليه لينتج لك الامر بالبداهة كما اذا عرفت الانسان من حيث هو و عرفت انه حيوان ناطق و عرفت الحيوان الناطق فتجعله كبرى كلية و تقول كل انسان حيوان ناطق فاذا اردت استنباط الجزئيات منها فانظر فيها فان وجدت ذلك المعنى فيها فاجعلها صغرى فقل هذا حيوان ناطق و ضمّها الى الكبرى و قل كل حيوان ناطق انسان فهذا انسان و هكذا تتصرف فى جميع جزئياته ذلك (كذا) و افراده فمعرفة تلك الحقيقة الجامعة و استخراج جميع اطوارها منها هو عين اليقين فتلك الحقيقة الجامعة من الابواب

التى تنفتح منها الف باب من العلم و كل معنى باب من الابواب لكونه شيء واحد منطوٍ فيه الكثرات و صالح لقبولها كالمداد فانه معنى الحروف و لُبّ الهيئات و الحدود و ليس فيه فى ظاهر الحال شيء من تلك الّا انه صالح لها و مندمج تلك الكثرات فى وحدته و ثابتة فيه ثبوتاً ذكريا لكنها معدومة العين فاذا تصوّر بالصور المختلفة و الهيئات المشتتة ترى ظهور المداد فى كل تلك بل لاتراها شيئاً الّا بالمداد بل لاترى شيئاً الّا المداد فيتسع علمك و ينفتح فهمك و قلبك لمشاهدة تلك الامور الغائبة فى ذلك المعنى كالمداد مثلا فانت لاتزال فيه على يقين و بصيرة بل تزداد بصيرةً و علماً و يقيناً بذلك الشيء اذا رايته يظهر فى كل شيء من مظاهره و لاتشكّ فيه بوجه لانّ الشكّ ان كان بالنفى و الاثبات فى اصل ذلك المعنى انه هل هو كذا ام لا ام هو هو ام لا او باعتبار اختلاف الجهات و الحيثيات و الاعتبارات يلتبس عليه امر ذلك الشيء غير ذلك من حيث تصوّره بالصورة الاخرى او حيثية اخرى معارضاً لذلك الشيء من حيثية و جهة اخرى و هو فى الحقيقة شيء واحد فيحصل عنده احد الاقسام المذكورة من الريبة و الشكّ و الوهم و امثالها فان كان الشك باعتبار الامر الاول فهو خارج عما نحن بصدده لانّ العالم بعد ما خرج عن مقام علم اليقين و مادخل فى رتبة عين اليقين بل هو اول صعوده منه و الامر الثانى لايمكن فرضه لمن دخل ذلك الباب و عرف الشيء من حيث هو لا من حيث الصورة فلايتحقق الشكّ اذن ابدا و لا الظن بمراتبه و اقسامه.

ثم قال تعالى فاسلكى سبل ربك ذللا و سبيل الرب هو الذى ذكرنا لك من اتّخاذ الامر الجامع الصادق على الكل اِمّا على نحو جمعية الكلى لافراده او الكل لاجزائه او العلة المادية لمعلولاته كذلك او المنير لانواره او الفاعل لافعاله و آثاره او المقابل لصوره المتجلية فى مرايا ظهوراته او المطلق لقيوداته او الكلمة لدلالاتها المختلفة حسب افهام المخاطبين فاذا سلك هذا السبيل على هذا الطريق كان سالكاً لسبيل الرب ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه اى علوم مختلفة متّحدة الحقيقة من احوال العوالم العلوية و السفلية و النورانية و

الظلمانية و الحقيقية و المجازية و الخلقيه و الامرية اذ ليس العلم الّا احوال العالم و الاعيان الموجودة و الاختلاف انما هو لاختلاف المعانى الكلية المستدعى كل معنى منها علوماً من سنخه كالنور الاحمر الذى منه احمرّت الحمرة و النور الاخضر الذى منه اخضرّت الخضرة و النور الاصفر الذى منه اصفرّت الصفرة و النور الابيض الذى منه البياض او منه ابيضّ البياض مثلا اذا علم حقيقة الجسم من حيث هو و ما يقتضيه من حيث ذاته و ما يصلح لان يعرض عليه ينشعب منه العلم الطبيعى من احوال الاجسام من الفلكى و العنصرى و البسيطى و المركّبى فاذا عرف حقيقة مقدار الاشكال الشبحية و ما يصحّ عليها و ما تقتضيه من حيث ذاتها ينفتح له باب علم الرياضى بجميع انحائه و اقسامه و كذلك امثالهما(امثالها ظ)من المعانى الكلية الجامعة و يختلف العلماء فى معرفة ذلك المعنى الكلى و كذا فى كيفية استنباط تلك الجزئيات منه فيه شفاء للناس لانّه اذن يدرك الحق و يعرض عن الباطل لانه يرى الشيء و يشاهده على نهج يستخرج منه جميع احواله فيسكن عنده و لايضطرب اذ الحق يشفى العليل و يبرد الغليل بخلاف الباطل فانه يعلّل الفهم و يسقّم القلب و يعوّج الفطرة و يكدّر الصفوة من المشاعر و القوىٰ كما قال مولانا على بن الحسين عليهما السلام و اقشع عن بصائرنا سحاب الارتياب و اكشف عن قلوبنا اغشية المرية و الحجاب و آزهِق الباطل عن ضمايرنا و آثبِت الحق فى سرائرنا فان الشكوك و الظنون لواقح الفتن و مكدرة لصفو المنايح و المنن الدعاء ،فاذا ادركت الحق و علمت الصواب فاعلم انه شفاء لكل مرض من امراض الجهل و السهو و الغفلة و الشكّ و الظن و غيرها فى كل باب و لعمرى ان هذه الآية الشريفة متكفلة لبيان عين اليقين على احسن ما يمكن و لبيان ازيد من ذلك لايقال ان هذا تاويل يخالف الظاهر و الاصل عدمه للزوم ارتكاب مجاز لانّا نقول بعد ما فسّر النحل بآل محمد سلام الله عليهم و الجبال بالعجم و الشجر بالعرب او بالعكس و لم يحضرنى الآن لفظ الحديث فلا محيص الّا ما ذكرنا لايقال انه من الاخبار الآحاد التى لا يوجب علماً و لا عملا لانّا نقول اذا كان الخبر الواحد محفوفاً بالقرائن القطعية يتعيّن العمل

به سيما عند اعتضاده بالعقل القاطع و انت لو تأمّلت على حقيقة الامر فيما ذكرنا ينكشف لك الواقع ان شاء الله و لو كشف الغطاء لمااخترتم الّا الواقع فافهم.

ثم اعلم انه كما كان فى مرتبة علم اليقين مراتب ثلٰث كذلك يكون فى مرتبة عين اليقين فان فيها مراتب ثلاثة حسب التفات النفس اى الشخص الى المقامات العقلية النورية المحضة:

اوّلها و هو ادناها اول ظهور مقام العقل قبل انمحاق جهات النفس الصاعدة الى الروح و التفات العقل النازلة الى الروح ايضا.

ثانيها و هو اوسطها بل اوّلها اى مقام العقل فى حدّ ذاته فى رتبة ذاته و بلوغه الى مقام قاب قوسين قبل ان يصل الى مقام او ادنى و هو مرتبة الحقيقية و ذاته الواقعية من غير نزول و صعود فافهم.

و ثالثها و هو آخرها و اعلاها مقام العقل حين التفاته الى الفؤاد النور الذى خلق منه الذى بُدرِك به المؤمنُ صاحب الفراسةِ الاشياءَ فاذا قطع التفاته عن نفسه فذلك مقام آخر و عالم آخر كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى.

ثم اعلم انّ الفرق بين هذه المرتبة و مرتبة علم اليقين فى غاية الوضوح و نهاية الظهور كالفرق بين الارض و السماء فان النفس هى الارض و السماء هو العقل الاترى الى قوله عليه السلام كيف فسّر قوله تعالى الم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها ،بموت العلماء ،الذين يخشون ربّهم فافهم فان العلم اليقين فيه ادراك الصور المعيّنة لذلك المعنى فى حدّ خاص و تعيّن معيّن على الوجه الثابت الجازم المطابق للواقع مدركه النفس المطمئنة عند نظرها الى عليين حينما رجعت الى ربّها و كانت راضية مرضية و دخلت فى عباد الله الصالحين فاستحقت بذلك دخول الجنة القرب و الصواب امتثالاً لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربّك راضيّة مرضيّة فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى فلا نصيب لاهل هذه المرتبة الادراك(الا ادراك ظ)ذلك المعنى من حيث ذلك التعيّن و تلك الصورة فاذا تعيّن ذلك المعنى بتعين آخر و قد يلتبس عليه و لايدركه بل يراه معارضاً لذلك المعنى الاول المتعين بالتعيّن الآخر لجهله

بالوحدة لكون مقامه مقام الكثرة فلايرى الوحدة مهما هو فى ذلك المقام بخلاف مقام عين اليقين فانّ فيه ملاحظة الوحدة و الاعراض عن الكثرة و معرفة الاشياء الكثيرة بمعرفة الشيء الواحد و هذا ظاهر معلوم ان شاء الله تعالى.

ثم اعلم يا اخى وفّقك الله و ايّانا لما يحب و يرضى ان ذلك النور الربانى و الفيض السبحانى الذى اثبتنا انه هو العلم و هو الكمال المطلق بالنسبة الى حال الشخص و هو اول صادر عن الحق سبحانه بالنسبة الى مراتبه و مقاماته الذى امره الله سبحانه بالادبار و المسافرة من الحق الى الخلق فسافر ممتثلاً و اقبل الى الخلق مرتبةً بعد مرتبة الى ان وصل الى التراب الجماد ثمّ امره الله سبحانه بالاقبال و المسافرة من الخلق الى الحق اى الرجوع الى الوطن بعد الهجرة فاقبل اليه سبحانه ممتثلاً لقوله و مجيباً لدعوة ربّه فمرّ فى صعوده كما كان فى نزوله الّا(انّ ظ)الثانى كان على جهة الخفاء و الاوّل على جهة الظهور كما هو شان الصعود و الهبوط.

و بالجملة انه مرّ فى صعوده على مقام النبات لم‌يصر مبدأ ادراك على الظاهر الّا فعل النمو و الذبول فمرّ على الحيوان فصار فى هذا المقام مبدأ الشكوك و الظنون و الاوهام و الوساوس و الارتياب و النجوى و الخيالات الغير المستقلة الباطلة و الكاذبة و بعض الادراكات الحقّة الجزئية على ما فصّلت لك سابقا يعنى ان تلك الامور انما ظهرت فى هذا المقام لانّ النور كان سبباً للظلمة و ان كان كك ،فبعد ما قطع تلك المسافة اِمّا صاعداً الى اعلى عليين و اِمّا هابطاً الى اسفل السافلين وصل الى مقام النفس و مرّ عليه فصار مبدأ انشراح الصدر بالايمان و العلوم الحقة و الصور الصحيحة النفس الامرية و فى مقابله انشراح الصدر بالكفر و الادراكات الثابتة الجازمة الباطلة الغير المطابقة لما فى نفس الامر و هو عبارة عن الضيق و الحرج قال الله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجا كانّما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون و هذا صراط ربك مستقيما قد فصّلنا الآيات لقوم يذكرون و هناك مقام علم اليقين كما مرّ فبعد ما

قطع فى صعوده مقام النفس و دخل فى الباب العقلى فانفتح له ابواب من العلم ينفتح من كل باب الف باب و لذا كان تعليم النبى صلى الله عليه و آله للوصى كذلك كما فى الاخبار لانّ النبى صلى الله عليه و آله النور و القلم و الوصى الكتاب المسطور فى رقّ منشور فافهم فصار فى هذا المقام مبدأ عين اليقين الى هنا كان آخر مقامات التعيّن و التشخص فبعد ما قطع مسافة هذا العالم مع وسعته و بُعده لحق بمركزه و عاد الى عالمه و ادرك ذاته بذاته فادرك كل شىء بذلك الادراك اذ الكل من شىء واحد و هو الجنان الصاقورة التى ذاق روح القدس من حدائقه الباكورة فهو يدرك حقيقة الشىء من حيث هى مع قطع النظر عن التعيّنات و التشخصات بايّ وجهٍ كانت و يحيط بالاشياء المقيّدة احاطةً تامةً كلية بحيث اذا وصل الشخص الى ذلك المقام لايشذّ منه جهة من جهات الشىء و حال من احواله و حيثية من حيثياته و هو يحيط بكل ذلك علماً فهنالك يحصل حق اليقين بل انّه الحق اليقين و النور المبين يدرك جميع مراتب الاشياء فى اماكنها فيدرك اجسامها بالقوى الجسمية و اشباحها بالقوى الشبحية و ارواحها بالقوى الروحانية و انوارها بالقوى النورانية و اسرارها و حقايقها بذاته و حقيقته فلايكون شىء فى رتبة الا و قد وقع علمه عليه و هذا بخلاف عين اليقين فانه كان يخفى فيه حقيقة الشىء التى هى جهة الاحدية الامكانية و انما كان فيه ظهور الواحدية الامكانية و تمام الواحدية بالاحدية فهى الكاف المستديرة على نفسها و فى هذه المرتبة يعرف الحق سبحانه بكمال المعرفة التامّة الحقيقية التى لا اتمّ منها و لا اكمل مما يتصور فى حق الممكن و يمكن له لا كما هو الواقع عليه اى معرفة المثال الذى القاه الله تعالى فى هوياتنا لنعرفه به و الآية التى ارانا الله ايّاها اى نور الوصفانى و النقش الفهوانى المكنون المخزون فى لُبّ الانسان الذى وقع عليه السؤال فى حديث كميل لمولانا الولىّ الملك المتعال ما الحقيقة قال عليه السلام ما لك و الحقيقة ،لعلوّ شانها و نبالة مكانها و لاختصاص الخصيص من الكمّلين من الشيعة بها و انت لست منهم و ماوردت ماءهم و ماشربت شربهم فزعم كميل انها من اسرار التى يخصّ بها

امير المؤمنين عليه السلام و صاحب سرّه فتعجب من انكاره عليه السلام عليه و طرده عن هذا الباب فقال «اولست بصاحب سرّك» فاجابه عليه السلام بما يناسب مقامه و لم‌يأخذه بما اساء من الادب لانهم عليهم السلام اهل بيت العفو و الكرم فقال عليه السلام «بلىٰ و لكن يرشح عليك ما يطفح منى» فلما عرف كميل مقامه و علم انه ليس اهلاً لذاك فجاء فى مقام العجز و الضعف بانى و ان لم‌اكن لادراكها قابلاً لكن لكل سؤالٍ جواب و رُبّ حامل فقهٍ الى من هو افقه منه فاجابه عليه السلام بقوله الحق «كشف سبحات الجلال من غير اشارة» و كميل و ان علم ان هذا المقام عالٍ بعيد المنال و لم‌يمكنه الوصول اليه الّا انّه اراد ان يدركه بالوصف المقالى و لما لم‌يعرف تلك الفقرة فاستزاد البيان فقال زدنى بيانا فقال عليه السلام «محو الموهوم و صحو المعلوم» فقال زدنى بيانا قال عليه السلام «هتك الستر لغلبة السر» قال زدنى بيانا قال عليه السلام «جذب الاحدية لصفة التوحيد آثاره( كذا)» قال زدنى بيانا قال عليه السلام «اطفئ السراج فقد طلع الصبح»،و هذه المضامين كلها لايكون الا فى مقام حق اليقين و هو لايكون الّا فى اعلى المشاعر و المدارك و هو فوق العقل فمقرّ الحق اليقين هو الفؤاد و هو نور الله الذى خلق منه الشىء و ان سبق الى اكثر الاوهام الى ان ليس فوق العقل شىء الّا الذات القديمة تبارك و تعالى و برهانه على جهة الحكمة و الموعظة الحسنة من اظهر الاشياء و انما خفاؤه لشدّة ظهوره اذ قد يخفى الشىء لاجل شدّة الظهور.

و امّا على جهة المجادلة بالتى هى احسن فنقول حيث ان الناس من جهة بقائهم فى مقام صدر النفس و عدم ترقيهم الى المقامات فوقها لايدركون غير المجادلة فلو القيت عليهم من دليل الحكمة او دليل الموعظة الحسنة اللذين هما الاصلان و العمدتان فى الايصال الى المعرفة و اليقين و الايفاق عليهما لكنهم من جهة قصورهم يقولون ان هذا المطلب بقى بلا دليل و برهان و لذا لو اردنا ان نلزم عليهم شيئاً فآتيهم بالمجادلة و هى ادنى الدلالات و اخفى الاشارات ذلك مبلغهم من العلم.

فنقول هل العقل شيء موجود ام لا و الثانى بديهى البطلان. و الاوّل هل هو موجود مستقلّ بالله من الاعيان الخارجية النفس الامرية ام لا و الثانى ايضا باطل لما برهن فى محله و الاول هل هو اشرف من غيره ام لا و الثانى باطل ايضا لاعترافهم بان العقل من صقع الربوبية و هو المجرد عن المادة مطلقا ذاتاً و فعلاً و الاول هل هو مركب او بسيط و الثانى باطل لاعترافهم بان كل ممكنٍ زوجٌ تركيبى و لا شكّ فى امكان العقل و الاول هل هو مركب من الوجود و الماهية او غيرهما و الثانى باطل لعدم غيرهما و الاول هل الوجود امر متأصل ذا تحقق و تذوّت فى الغير الخارجى ام لا و الثانى باطل لاعتراف محققيهم بذلك و لِما اقمنا عليه من البراهين القاطعة فى كتابنا اللوامع الحسينية و ليس هذا محل استقصاء هذا المرام و الاول هل الوجود اشرف ام لماهية و الثانى باطل اتفاقاً و الاول هل له علم و كمال و نور و بهاء و جمال اشرف و اعظم من علم العقل و كماله و بهائه و نوره و جماله ام يساوى العقل فى الكمالات ام ينقص العقل فيها ام ليس فيه شيء منها و الثلاثة الاخيرة باطلة جزماً اما الاول فللزوم مساواة العالى و السافل من حيث هو سافل فى الكمالات و المزايا و الفضائل و هو باطل جدّاً و الا لم يكن عالياً من حيث هو كذلك و لا السافل سافلاً من حيث هو كذلك و بطلان الاول من الثلاثة يستلزم بطلان القسمين الاخيرين بالطريق الاولى فثبت الاول من الاربعة هو ان يكون للوجود الذى جزء العقل المتعين بالحدود العرضية بالتعيّن المعنوى فى الحدّ العقلى اعلى و اشرف و اقدم و اكثر بهاءً و اعظم نوراً و سناءً و اشدّ تحققاً و تذوّتاً و تأصّلاً و اقرب منه مبدأً و اشدّ نوراً و اجلّ خطراً و اعلى منزلاً و اوفر حظّاً و اجزل قسماً فى كل خير و نور و حق من العقل و عينية تلك الكمالات كلها له مما سبق برهانه و حيث كان العقل مقرّ العين اليقين للشيء وجب ان يكون مقرّ الحق اليقين هو الوجود بل هو الحق اليقين لما قد عرفت من ان كمالاته كلها ذاتية و ليس له فعل فى رتبة ذاتها و يعبّر عنه اهل البيت عليهم السلام فى اصطلاحاتهم و محاوراتهم بالفؤاد و اعلم انّا قد منعنا(ظ)عن ذكر احوال هذا المقام على جهة البسط فى الكلام و ما فيه من

الاسرار بالبیان التام نظراً الی ما قال الامام علیه الصلوٰة و السلام :

انّی لاکتم من علمی جواهره کی لایری العلم ذو جهلٍ فیفتتنا
و قد تقدّم فی هذا ابوحسنٍ الی الحسین و وصّی قبله الحسنا
یا رُبّ جوهر علمٍ لو ابوح به لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا
و لاستحل رجال مسلمون دمی یرون اقبح ما یأتونه حسنا

و هذا الکتاب لایخص به الخصیص بل یعم الخواص و العوام و انّیٰ یمکن ذلك و قد قال مولانا الصادق علیه السلام لا کل ما یعلم یقال و لا کل ما یقال حان وقته و لا کل ما حان وقته حضر اهله ،قال الشاعر :

و ایّاك و اسم العامریة اننی اخاف علیها من فم المتکلمِ
اخاف علیك من غیری و منّی و منك و من زمانك و المکانِ
فلو انّی جعلتك فی عیونی الی یوم القیامة ماکفانی

اعلم یا اخی انه الی هنا ینقطع مقامات العلم و لیس فوق هذه المرتبة مقام و ادراك و فهم و نور و ظهور الشیء فی نفسه و لا لغیره له و لیس فوق عبّادان قریة و لذا قلنا ان مقام الفؤاد اعلی المقامات و اشرف الدرجات و ظهور الحق سبحانه للشخص فی هذه المرتبة اکمل الظهورات بالنسبة الیه فی المراتب الامکانیة و یسمّی(ظ)توحیده للحق سبحانه فیه التوحید الحقیقی و الفناء الواقعی الذی هو البقاء الحقیقی و الوصل الی هذا المقام فی کل آنٍ و دقیقة بل اقل فی الترقی لکنه فی هذه المرتبة و لم یصعد من هذه المرتبة ابداً لامتناع ذلك و ظهور الحق سبحانه فی مقام عین الیقین یسمّی التوحید الشهودی و یری الموحّد فی ذلك المقام کل الموجودات باطلة و مضمحلة کما سیظهر لك ان شاء الله و ظهور الحق فی مقام علم الیقین یسمّی بتوحید الذات و هو یستدل من المعلول علی العلّة و من الآثار یعرف المؤثر و لیس توحیده فی مقام الشك و الظن و الوهم و الخیال فمن زعم ان التوحید یجتمع مع الظن فقد افسد رایه .

هذا ما سنح بالبال فی معرفة العلم و عوالمه و مبدئه و منتهاه و حقیقته و

ماهيته على جهة المشاهدة و العيان و ما اكثر ما طويت ذكره فى هذا المقام مما يتعلق به لامور:

منها اختلال البال بمعروض (بعروض ظ) مرض مانع من استقامة الحال.

و منها لادائه الى التطويل المورث للكلال و الملال.

و منها لاحتياجه الى مقدمات يؤدّى الى بسط المقال.

و منها عدم احتمال الناس فيسارعون اليه بالانكار و يبالغون فى الجهل و العناد.

و منها عدم اقتدارى على التعبير عنه بالعبارة الموضحة و البينة للمراد و هذا الذى ذكرنا كفى لمن استبصر و استهدىٰ الى الطريق المستقيم صراط الذين انعم الله (عليهم ظ) غير المغضوب عليهم و لا الضالّين و الحمد لله رب العالمين.

القول فى ان العلم يحدّ ام لا:

اعلم انهم اختلفوا فى هذه المسألة و منعه طائفة كثيرة الظاهر انهم الاكثرون و قالوا بانّ العلم لايحدّ لانه بديهى فهو غنى عن التعريف لانّه من الكيفيات الوجدانية كالالم و اللذة و الغمّ و الفرح لانّ ما يجد العاقل من نفسه لايحتاج فى معرفته الى تحديد و انما يحتاج الى التحديد ما يجهله و لانّ كل احدٍ له علمٌ بانه موجود و ان لم يكن من اهل النظر فكان حاملاً له بلا نظر و هو علم خاص و العلم العامّ اولى بالبداهة و اجيب بانّ الضرورى الذى ذكرتم حصول ماهية العلم و المدعى تصوره و التصور غير الحصول و قال بعض منهم انه لايحدّ للزوم الدور من تحديده لان غير العلم لايعرف الا بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور.

اقول بعد ما عدّ تعريف الشىء بنفسه بديهى البطلان و استدل بعض على ذلك بانه لو كان معرّفاً لكان المعرّف اِما بنفسه او غيره و القسمان باطلان فكونه معرِّفاً باطل اما الملازمة فظاهرة و اما بطلان قسم الاول من الثانى لانّ المعرِّف للشىء يجب ان يكون متقدماً على المعرَّف فى المعرفة و احد عنه و الشىء

یستحیل ان یکون متقدماً علی نفسه و ان یکون اجلی منه و اما بطلان القسم الثانی فلان ذلك الغیر لایعرف الّا بالعلم لانّ حدّ(ظ)العلم لایعرف الا به فلو کان معرّفاً للعلم کان کل واحد منهما معرّفاً لصاحبه و هو دور محال و یلزم کون کل واحد منهما اعرف و انه محال و اجیب عن الکلام الاوّل بانك ان اردت انّ تصوّر غیر العلم یتوقف علی تصوّر حقیقة العلم فهو اذ لیس کل من تصوّر شیئاً عرف حقیقة العلم و تصوره بل یتصور الاشیاء الکثیر من لایعرف حقیقة العلم و ان اردت انه یتوقف علی حصول علم جزئی انتفی الدور لانّ الحصول غیر التصور علی تقدیر ان حصول ذلك الجزئی یستلزم حصول ماهیة الکلی علی انّا نمنع الاستلزام و عن القسم الاول بانّ المعتبر فی التقدم هو ذات العلم و حصوله و المتاخر هو تصوّره فلا محذور فی تقدّم حصوله و تأخر تصوّره و توقفه علیه و عن القسم الثانی بمعنی ما مرّ من انّ تصوّر العلم توقف علی ذلك الغیر و ذلك یتوقف علی وجود العلم لا علی تصوره فلا دور.

قال استادنا الاعظم و شیخنا الاقدم اطال الله بقاه و امدّ ظلاله علی رؤوس رعایاه فی الجمع بین القولین کلاماً احبّ ان اثبته فی هذا المقام لکونه الحق الحقیق بالتصدیق علی التحقیق قال سلمه الله تعالی: «و التحقیق ان یقال ان کان المراد بالتحدید و التصور تحدید نوع العلم و بعضه بان یکون قولهم العلم صورة حاصلة عند المدرك یراد به ان نوع العلم و جنسه هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحدید و بیان لبعض منه فی الحقیقة یعرف بذلك ان العلم هکذا فلا اشکال فی صحّة ذلك و وقوعه و ان کان المراد بذلك تحدید جمیع ما یصدق علیه العلم فلا شك فی استحالته لاستلزامه الدور او التسلسل و بیانه ان العلم صورة المعلوم الذهنیة و تحدیده صورة ذلك العلم الذی هو تلك الصورة الذهنیة و هی من ذلك العلم المحدود و تحدید ذلك صورته الذهنیة و هی من المحدود و هکذا فیکون الشیء حادّاً لنفسه او یترامی الی غیر النهایة فیستحیل تحدیده الّا ان یقال تحدد ذلك التحدید بنفسه کما یقال اوجد الله الوجود بنفسه لا بوجود آخر و الا لدار او تسلسل و هذا و ان کان صحیحاً فی

الواقع لكنهم لايريدونه» ثم قال اطال الله بقاه و جعلنى من كل مكروه وقاه و كفاه شرّ اعدائه:

«بقى شيء احبّ ان اوقفك عليه ينفعك اذا قلت بتحديد العلم و اردت التحديد الحقيقى فان العلماء القائلين بتحديده انما وسموه ببعض خواصه و من حدّه بذاتياته ربما لايدرى ما يقول و انما هو كما قال الشاعر:

قد يطرب القمرى اسماعنا و نحن لانفهم الحانهُ

و بيان ذلك يحتاج الى تقديم كلمات و هى انّ الحدّ التام الحقيقى ان يكون مشتملاً على جنس و فصل قريبين و هما مادة المحدود و صورته الذاتيتان فاذا اردت تحديد الانسان قلت حيوان ناطق فاخذت من الجنس الشامل للانسان و غيره و هو حقيقة الحيوان لابشرط على الاصحّ حصّة خاصة بالانسان لانّها له بشرط لا و تلك الحصّة من الحيوان هى مادة ذات الانسان فهى بالنسبة الى ذات الانسان كالخشب المهيّأ الصالح للسرير و لايكون ذلك الخشب المهيّأ سريراً الّا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة المعلومة كان السرير فحقيقة السرير الخشب المصوّر بتلك الصورة الخاصة به فالخشب و الصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصّة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات الانسان فاذا اضفت اليه الناطق الذى هو الصورة الانسانية الخاصة تكمّلت حقيقة الانسان فالشيء لاتتقوم ذاته الّا بمادة و صورة فالحصّة من الحيوان مادة و الناطق صورة فهما ذاتيان للانسان فافهم هذا البيان المكرّر المردد بالفهم المسدد فاذا اردت حدّ العلم الحقيقى التام فحدّده بمادته و صورته الذاتيتين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم المرتسمة فى مرآة الخيال و هى صورة انتزعتها تلك المرآة من المعلوم الخارجى او من المعنى المتولد من الفاظ الخطابات و غيرها من الدوال الاربع و غيرها او من المعنى العقلى بعد نزوله الى الخيال و هى ايضاً معانٍ خارجية بالنسبة الى ذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك الصور العلمية تخطيط ذلك المعلوم و هيئته و كيفه و وضعه و صورة تلك الصور العلمية ما تقوّمت به من نور الخيال و

هيئته و كيفه و وضعه فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال و ذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين و الوضعين و الكيفين كما تغاير صورة الوجه فى المرآة و اختلاف صورة الوجه فى المرآة بالطول فى الطويلة و بالعرض فى العريضة و الاعوجاج فى المعوجة و كمال الظهور فى تامة الصقالة و الخفاء فى العكس و كذلك اللون لاختلاف هيئة المرآة و نورها و لونها و وضعها و اختلاف كيف الوجه فى المرآة بالبياض و السواد و الصفرة و الحمرة لاختلاف كيف المرآة و الوجه لم يتغير فى كيفه و لم يحكه بتمامه الّا المرآة المعتدلة فى نورها و هيئتها و كيفها و سعتها بحيث تحيط به كذلك اختلاف العلوم بالنسبة الى العالمين و المعلوم لم يتغير فاذا اردت العبارة عن حدّ العلم التام الحقيقى المشتمل على الجنس و الفصل القريبين قلت ظل ملكوتى ذهنى فقولنا ظل يخرج الذات و قولنا ملكوتى يخرج الظل الملكى و قولنا ذهنى يخرج الملكوتى الخارجى و هى و ان كانت علم على ما نعلم داخلة فى المحدود الّا انّ العبارة جارية على المتعارف و الا ففى الحقيقة لايحتاج الى قيد ذهنى فافهم و حيث تعرف ان المراد من تحديد العلم بيان نوعه لتعرف به الكل كالانموذج للشيء لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كما مرّ يظهر لك انّ الاقوى صحّة تحديده كما ان الاقوى امتناع تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كله».

انتهى كلامه رفع الله شانه و اعلى كلمته بالفاظ (بالالفاظ ظ) الشريفة و ما فيه من التحقيق كفاية لاهل الدراية لانّه كلام جارٍ على متن الواقع لكنه لايذهب عليك ان هذا الكلام يجرى فى العلم على قول مطلق كما ذكرنا بل انما يجرى على العلم الصورى الحاصل فى الصدر النفسى لا على قول مطلق بل كما افاد و اجاد سلمه الله تعالى فانه ادامه الله اجرى اصطلاحه على ما يستفاد من تتبع اخبار اهل البيت عليهم السلام على اطلاق العلم على الادراك الحاصل فى النفس المسمّى بعلم اليقين و اطلاق اليقين على العلم الحاصل المسمّى بعين اليقين و اطلاق المعرفة على الادراك الحاصل فى الفؤاد الوجود المحض نور الله الذى اليه يتوجه الاولياء بل الخلق من السعداء و الاشقياء و ليس فوق هذه المرتبة

مرتبة و لا غير هذه المراتب الا جزئياتها و تنزّلاتها و جهاتها و البرازخ الحاصلة بينها و الذى يدل على هذا الاطلاق من اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام ما ورد فى مصباح الشريعة عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال عليه السلام فى كلام له الى ان قال: اذا تحقق العلم فى الصدر خاف و من خاف هرب و من هرب نجاو اذا اشرق نور اليقين فى القلب شاهد الفضل و من تمكّن عن رؤية الفضل رجا و من رجا طلب و من طلب وجد و اذا انجلى ضياء المعرفة فى الفؤاد هاج ريح المحبّة فاستانس فى ظلال المحبوب فآثر محبوبه على من سواه و باشر اوامره و نواهيه الحديث ،و قد نطلق العلم على الصدر و اليقين على القلب و القلب على العقل و المعنى على العقل و الصورة على النفس و النفس على الصدر و العلم على النفس و الخيال عليها ايضا و نطلق ايضا المعرفة و المحبة على ادراك الفؤاد بل الفؤاد على نفس ذلك الادراك كما ستعرف تفاصيلها ان شاء الله و يمكنك ان تجعل من احد اطلاقات الشريعة و الطريقة و الحقيقة المراتب الثلاثة فتخصّ علم الشريعة بما فى النفس من الصور الحقّة الالٰهية و علم الطريقة بما فى القلب من المعانى الجبروتية المجردة عن القيودات الملكوتية فضلاً عن الملكية و الحقيقة بما فى الفؤاد من الحقايق الربانية و التجليات السبحانية و سنتكلم ان شاء الله تعالى فى هذا الباب عند تقسيم العلم و بيان اقسامه و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم.

و اما القول بان العلم ضرورى او نظرى فطرى او اكتسابى فالتحقيق فيه تصديق الجميع و القول بكل الاقسام فالعلم منه نظرى و منه ضرورى و كل منهما فطرى و اكتسابى و العبارة الحقيقية ان تقول كل اكتسابى فطرى من غير عكس كلى ظاهراً و الّا فالعكس واقع على الواقع و الحقيقة.

و نقول ايضا كل شىء بالفطرة و الاكتساب فيخرج منه كلما كان منافيه من القابليات و الاستعدادات فيظهر لديه ما كان ممكناً له من المقبولات و الاترار(كذا)الغير المتخصصة الا حين التعلق و التخصص و هذا سرّ شريف لو علمته ينفتح لك ابواب من العلوم و الحمد لله رب العالمين.

المطلب الثالث فی ذکر خزائن العلم و حملته و حفظته.

اعلم وفقك الله لما یحبّ و یرضی و هداك الی الطریقة الوسطی و رزقك خیر الآخرة و الاولی انّ اهل الشعور و الادراك و التمیز من المخلوق ای مما احاط به الوجود الذی هو نفس الشعور و الادراك و العلم فکلما فیه ذلك لم یخل منه لانه منه و لم یخل شیء منه فلم یخل شیء منه و هذا فی غیر الجمادات و النباتات ظاهر لایفتقر الی البیان و اما فیها مضافاً الی ما یدل علیه العقل الصحیح السلیم عن النکراء یدل علیه آیة عرض الامانة علی السمٰوات و الارض و الجبال و عرض الولایة علیها فالاراضی السبخة انما کانت کذلك لترکها ولایة آل محمد علیهم السلام و الطیبة انما طابت و استحلّت لقبولها و هما لایکونان الا بالشعور الّا ان مراتب الشعور و الادراك متفاوتة حسب اختلاف الذوات و تفاوت مراتبها لکن تلك الامور المختلفة تجمعها امور ثلاثة:

الاوّل العلم الحاصل و الادراك الثابت للعالی و المراد به هنا ما له مدخلیة فی تحقیق شیء آخر و وجوده من حیث تقدّمه و سبقته للوجود علیه لا من حیث ظهوره و بروزه کالماهیة للوجود و لا من حیث شرطیة و معدّیّة للوجود الزمانی کالاب للابن.

الثانی العلم الحاصل للسافل من حیث هو کذلك ان قد یکون الشیء عالیاً و سافلا و المراد به هنا مقابل ما سبق فی العالی.

الثالث العلم الحاصل للمتساویین بحسب المرتبة و ان کان البعض اقوی من الآخر لکنه لیس من حیث علوّه الذاتی بل انما هو لصفاء مرایا مدارکهم و مشاعرهم.

و الامر الجامع هو ان تقول ان الشیء اِمّا ان یعلم ما هو اعلی منه و اسفله او ما هو فی مقامه و ذاته و هذه العلوم الثلاثة اِمّا یتعلّق بذات حاملها و نفسها و اِمّا ان یتعلّق بغیرها و الامر جامع للکل و هو ان تقول ان الشیء اِمّا ان یدرك ذاته او غیره و هو لایخلو عن حالات ثلاثة لکنك تفطّن اوّلاً انّ ما فی الذات عینها ای

هى اذ الشيء لايكون فى رتبة شيء آخر الّا ان يكون هو لان الرتبة كاخواتها من الكمّ و الكيف و الجهة و الزمان و المكان من المشخصات فلو تداخلت بعض هذه الامور باعتبار التساوى العرضى فلا بدّ من التمايز و الاختلاف بالبعض الآخر لكونها مدار التمايز فلو جعلتها مناط الاشتراك يلزم الدور او التسلسل فاذا صحّ ذلك فليس فى رتبة ذات الشيء غيره و الا لم‌يكن فرضنا ايّاه و يلزم ان يكون هو و غيره فلم‌يثبت لشيء ذات مستقل متفرد به و متأصل معه ابدا و هذا مما لا شك فيه لمن يعرف و تعرف ذات الشيء ان كان مركباً بما لو فرضت عدم جزء يعدم الكل و تعريف غيره منها بما لو فرضت عدم ذلك الغير تبقى الذات بافية على حالها فاذا صحّ ذلك فليس العلم بالغير عين ذات الشيء اذ الشيء ليس عبارة عن مجموع ذكر الغير اذ العلم به ليس الّا ذكره و الا يلزم ان لايتحقق كونه عندك الّا بعد تصوّر ذكر جميع ما يغايره لان المفروض ان العلم بالغير عين ذاته الاترى الانسان فانه فى رتبة ذاته مركب من الحيوان و الناطق فلايمكنك تدرك حقيقة الانسان الّا بعد تصور هذين الجزءين بخلاف ما ليس ذاتياً له ككونه ماشياً او كونه ضاحكاً او باكياً و امثال ذلك فانك اذا اردت معرفة حقيقة الانسان من حيث هى لانستلزم ادراك تلك الامور و تصوّرها فعلمنا انها ليس بذاتية اى داخلة فى حقيقة ذاتها فلو قلنا ان العلم بالغير عين ذات العالم و حقيقته يجب ان لايتصور ذلك الشيء الا و يتصور علمه اى ذكره لكل ما يغايره فى العالى بحسبه و السافل بحسبه و المساوى بحسبه كما انك لايمكنك تتصور الانسان بدون جزئيه الحيوان و الناطق و هذا ضرورى البطلان و مدّعى ذلك يصادم الضرورة و يزاحم البديهة مع ان القوم اتفقوا على ان العلم صفة للعالم و متأخر عن ذاته و يدرك الشيء و لايدرك معه ابدا و لايذكره و لايلتفت اليه بوجه مع بقاء الشيء الاترى انهم عدّوا قبول العلم و الصفة و الكتابة من العوارض الذاتية للانسان ثمّ انّ الغير كما لايتحقق عند الشخص الّا بعد تأصل نفسه و ذاته كذلك ذكر الغير لايكون الا متاخراً عن ذكر نفسه و الا يكون ذكره فى ذاته ذكر غيره لانّ ذاته لاتتحقق الا بذكر الغير على هذا الفرض فيكون ذكر

نفسه عین ذکر غیره فلایذکر الشیء نفسه الا بعد ان یذکر غیره او معه لمکان الجزئیة و الاوّل عند المشهور و الثانی عندنا و هذا بدیهی البطلان الا اذا کان حقیقة ذلك الشیء ذکراً لغیر المخصوص و هذا لایتصور الا فی السافل للسافل کما ستعرف ان شاء الله تعالی فعلمت بالبرهان و مطابقة الوجدان ان العلم بالشیء الآخر لیس عین ذلك الشیء مع ان العلم عین ذات الاشیاء کلها کما عرفت فی المطلب الثانی و لا منافاة بین القولین لاستلزام الثانی المعلوم و عدم استلزام الاوّل ایاه فالعلم بالشیء و الغیر انما هو الذکر الثانی للعالم لا الاول و الا یلزم ان یکون الغیر ایّاه فلم یکن هو ایاه بل هو غیره و هذا ظاهر ان شاء الله.

فان قلت علی هذا یلزم ان لایکون العلم بالاشیاء عین ذات الحق سبحانه و یلزم من ذلك ان یکون الحق سبحانه جاهلاً بها قبل کونها مع قیام الاجماع و اتفاق العقول المتبائنة علی ان علمه سبحانه بالاشیاء قبل کونها کعلمه بها بعد کونها و لم یکن ذلك الّا فی ذات الله سبحانه لان العلم عین الذات.

قلت ما دلّ علیه الاجماع و اتفقت علیه الآراء و سکنت عنده العقول السلیمة هو ان العلم عین الذات لا المعلوم و ان العلم فی ذات الله سبحانه و تعالی لایقتضی معلوماً ان ربّنا عز و جل عالماً و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر فلما احدث الاشیاء و کان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم و السمع علی المسموع و البصر علی المبصر و القدرة علی المقدور و هذا الوقوع امر حادث لم یکن فی مرتبة القدیم و العلم بالاشیاء قبل کونها انما هو فی العلم السابق و هو لیس عین ذات الحق سبحانه و الجهل اللازم انما هو اذا کان شیء و لم یتعلق به علمه لا ما لم یکن شیء فان العلم بما لم یکن جهل کما ان نفی العلم فیما لم یکن علم الاتری انّی اذا سألتك من فی الدار و لم یکن هنا احد و قلت لااعلم فی الدار احد فانما هو اثبات لعلمك بخلاف ما اذا قلت اعلم فی الدار احد و لم یکن فانه اثبات لجهلك و نفی لعلمك و تصدیق ذلك فی محکم قوله تعالی ام تنبئونه بما لایعلم و قوله تعالی لیعلم الله من یخافه بالغیب فذکر الموجودات فی رتبة خلقه لا فی رتبة ذاته فان کل ما

عداه ممتنع فيه كشريك البارى و قد اخبر ان علمه ماتعلق به و كيف لايكون كذلك فان الموجودات المذكورة فى ذاته هل هى مذكورة بذكر ذاته مع ذكر ذاته حين ذكر ذاته بما يذكر ذاته ام متاخراً عنه فان كان الاول يلزم ان يكون ذكر الموجودات هى عين ذكر نفسه لانه سبحانه يذكر نفسه و يذكر غيره فان كان ذكر غيره هو بعينه ذكر نفسه فلم يكن هو اياه بل هو هو .

و لاتقل انه كذلك و تناقض بالشمس و الاشعة فان ذكر الشمس نفسه هو بعينه ذكر الاشعة لانّا نقول امّا اولاً فانه قياس مع الفارق و لايعرف الله سبحانه بذلك و امّا ثانياً فنمنع وحدة الذكرين الا اذا قلت ان الاشعة عين الشمس على ظاهر الحال و الا نفى الحقيقة لو قلنا بالعينية لم يلزم اتحاد الذكرين لان ذكر الاجمال من حيث هو غير ذكره على التفصيل من حيث هو لا ذكر الاجمال فى التفصيل و لا التفصيل فى الاجمال فانه لايمتنع .

فان قلت اما نحن فيه (كذا) ذكر التفصيل فى الاجمال .

قلت اذن وقعتم بما قد فررتم عنه لان التفصيل من حيث هو لم يكن معلوماً فبقى على الجهل بها من تلك الحيثية فان قلت يعلم التفصيل ثانياً فقد وقع التغيير فى الذكرين هذا كله اذا التزمنا العينية و هى ممنوعة جدّاً فى الشمس فضلاً عن ذات الحق سبحانه ،تعالى عما يقوله الظالمون المفترون علوّاً كبيرا بل الحق ان الاشعة اثر الشمس و فعلها متأخرة عن ذاتها مقدار سبعين الف سنة و سبعمائة الف سنة او سبعين مرتبة على ايّ عبارة تشاء فانك اذا حصرت نور السراج و ماخليته ينبسط و جمعتها لم تر زيادة فى اصل السراج و نورانية اشدّ و اذا رفعت الحجاب و بسط النور على وجه الارض و تزايد لم تر ضعفاً (ظ) فى السراج بل هو على ما كان عليه قبل و بعد و كذلك فى الشمس فلما لم يتغير السراج و لا الشمس بتغيّر اشعتها و قلّتها و كثرتها علمنا ان لا دخل لها فى حقيقة ذاتهما و الا لتغيّر قطعاً اذ ليس تغيير الكل الّا عبارة عن تغيير الاجزاء فافهم فاذا صحّت المغايرة فلم يكن ذكر احد المغايرين عين ذكر الآخر و الا لم يكن هو ايّاه هذا خلف بل الشمس تذكر نفسه و لم تكن هنا اشعة بوجهٍ ابدا و انما تذكر

الاشعة فی مراتبها و اماکنها ذکراً ثانیا و بالجملة فالقول بان الله تعالی یعلم الاشیاء و یذکرها بعین ذکر نفسه مما یعلم بطلانه بدیهة لمن له فهم مستقیم و طبع صافٍ سلیم فتعین انه تعالی یذکرها بعد ذکر نفسه تعالی.

فان قلت یذکرها ایضا بذاته تعالی.

قلت مع انه یستلزم التغییر فی عین ذاته تعالی لوجود التقدم و التاخر لایتصور هذا ابدا لانه تعالی حال ذکر نفسه هل کان مستقلاً و متأصّلاً و متحققاً و متذوّتاً ام لا فان کان کذلك فتحققت الذات بدون ذکر الغیر فلم یکن ذکر الغیر عین ذاته لمکان التخلف و ثباته بدونه و لو کان المجموع عیناً واحداً و ذاتاً واحدة لم یتصور ذلك.

فثبت بالبرهان المحکم الذی لایرده الّا جاهل بحقیقة الامر ان ذکر الغیر خارج عن حقیقة ذاته تعالی و غیره ایضاً من سائر الموجودات حیث جعلها آیة لتعریفه کما قال تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق فاذا صحّ هذا فنقول هل ذکر الغیر ای معلومیة لله سبحانه الذی هو خارج عن حقیقة ذاته المقدسة هل هو عارض لذاته ام مستقل بنفسه ام موجود بفعله فان قلت بالاول یلزم ان یکون الله سبحانه و تعالی محلّاً و هو یستلزم الانفعال و القبول السافل و ذلك الحال ان کان قدیماً یلزم ایضاً تعدد القدماء و یلزم ان یکون لله تعالی وقتاً اوسع من ذاته و هو الازل فالمفروض انه یسع ذلك الحال ایضا فکان الله فی شیء و مظروفاً و محاطاً فان کان عین احدهما یلزم ان لایکون الثانی ازلیاً فلایکون قدیماً فان قلت عین المجموع یلزم مع ما لزم الترکیب فی المجموع فان قلت بالثانی یلزم بعض ما ذکر فتعیّن الثالث و هو ان یکون ذلك الذکر الثانی بفعل منه و این الفعل من الذات و این الثری من الثریا و این الثریا من ید المتناول و هذا هو العلم السابق الذی قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق و الناس لو عرفوا انفسهم عرفوا ربّهم فانّ من عرف نفسه عرف ربه ،اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه و لکنهم لما نظروا الی انفسهم رأوا انهم اذا ارادوا ان یعملوا شیئا فی الخارج لایعملونه الا بعد ان تصوّروه فی الذهن فذلك

هى الصور العلمية فقالوا كذلك ربّنا قبل ان يخلقنا كانت صور المعلومات حاضرة عنده و حاصلة لديه فى ذاته لما وجدوا فى انفسهم و الامر كما ذكروا و لكنهم غفلوا عن محل تلك الصور التى فى انفسهم قبل ان يعملوا شيئاً فى الخارج فان تلك الصور محدثة متجددة لا فى ذات الشخص بل فى مرتبة من مراتب الذات و هو مقام النفس و تلك الصور انما حصلت بارادته التى هى الحركة النفسانية اذ لم‌يكن لها قبل ذلك ذكر فى مرتبة من مراتب ذاته و لا تنزّلاته فلمّا شاء و هى عبارة عن الذكر الاول حصلت عنده تلك الصور و لم تكن ابدا فكان وجود تلك الصور دفعة واحدة فلمّا اراد ان يظهره فى الخارج اظهرها فيه مطابقة لما عنده من الصور حسب تحقق الاسباب و الشرايط على الترتيب و هذا هو آية(ظ )الحق سبحانه فيك انظر كيف احدثت علماً و لم‌يكن قبل ذلك و ماتغيروا(تغير ظ )ذاتك عن علميتها العينية و عدم ذكر غيرها لديها لكنهم لما عمت ابصارهم عن مشاهدة نور اليقين ارادوا ان يعرفوا الحق بالخلق حسب كيفياتهم فكانوا كما قال مولانا الصادق عليه السلام فى الدعاء بدت قدرتك يا الٰهى و لم تبد هيئة فشبهوك و جعلوا بعض آياتك اربابا يا الٰهى فمن ثَمّ لم‌يعرفوك يا سيدى ،فافهم هذا المطلب فانه دقيق دقيق لايمسّه الّا المطهرون تنزيل من رب العالمين.

فاذا عرفت هذه الدقيقة الشريفة فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول حيث علمت امتناع كون العلم المتعلق بالغير فى ذات الشىء فيجب ان يكون فى مرتبة من مراتب فعله و الّا لزم ما ذكرنا و لما كانت الاشياء لها مراتب كثيرة كمرتبة الصلوح الامكانى و مرتبة الكونى و مرتبة الجوهرى و غيرها من المراتب و لا شكّ ان العلم لاستلزامه المطابقة للمعلوم بكل مرتبة غير العلم المتعلق بمرتبة اخرى و الا لم‌يكن ما فرضناه ايّاه فيكون للشىء الواحد خزاين كثيرة حسب مذكوريته و معلوميته باعتبار تلك المرتبة و هو قوله تعالى و ان من شىء الّا عندنا خزائنه و ماننزّله الّا بقدر معلوم و قال تعالى و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الّا هو و يعلم ما فى البر و البحر و ماتسقط من ورقة الّا يعلمها و لا حبة

فی ظلمات الارض و لا رطب و لا یابس الّا فی کتاب مبین و بیان ذلك انّ الموجودات الممکنة و المکوّنة لها مراتب عدیدة حسب قبوله للامر الالٰهی عند قوله تعالی الست بربکم فیکون العلم المتعلق بها ایضاً له مراتب و لما کانت کل مرتبة عامة واسعة شاملة للکل کان تلك المرتبة خزینة لتلك العلوم الکثیرة الثابتة فیها و لما کانت الطفرة فی الوجود باطلة کانت کل خزینة عند حامل یحملها و حافظ یحفظها و الکل بما هو کل عند صاحب الکل و خالق القلّ و الجلّ و لایشارکه فیها غیره کما قال عز من قائل قل من بیده ملکوت کل شیء و هو یجیر و لا یجار علیه و قال ایضاً سبحانه و تعالی ام عندهم خزائن ربّك ام هم المصیطرون و لذا قال عز و جل کما تقدّم و عنده مفاتح الغیب الآیة ،و لما کان الامر کما ذکرنا من بطلان الطفرة و عدم مباشرة الحق سبحانه الاشیاء بذاته(ظ)المقدسة قال عز و جل و یحمل عرش ربّك فوقهم یومئذ ثمانیة و قال تعالی و کان عرشه علی الماء و قال ایضاً الرحمٰن علی العرش استوی و قال الله یتوفی الانفس حین موتها و قال قل یتوفیکم ملك الموت الذی وکّل بکم فافهم و لما کان من صنعه المبرم و حکمه المتقن حکم ان یجعل الاشیاء علی نمط واحد و طور غیر متعدد و یخلقهم کنفس واحدة ماتری فی خلق الرحمٰن من تفاوت و یجعلهم متطابقة کان لکل شیء خزائن من حیث العلم حسب وجوده فیها فثبت العموم المدلول علیه بالنکرة فی سیاق النفی فی قوله تعالی و ان من شیء الآیة ،بافراد الشیء و جمع الخزائن و لمّا کان الانسان طبق العالم الکبیر و هو الکتاب المبسوط کما قال امیرالمؤمنین علیه السلام الصورة الانسانیة هی اکبر حجة علی خلقه و هو الکتاب الذی کتبه بیده الحدیث ،و قال ایضاً علیه السلام:

و انت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمرُ
و تزعم انك جرم صغیر و فیك انطوی العالم الاکبرُ

و لما کان العالم بمجموعه اعظم بسطاً و اکثر شرحاً و ابلغ بیاناً و اوضح تبیاناً من العالم الصغیر الانسانی وجب علینا ان نذکر اوّلاً ترتیب خزائن العلم و حفظته و

حملته فى العالم ثم نذكر ما يقابلها فى الانسان.

فنقول انّ اوّل الخزائن و اعلاها العمق الاكبر و هى الخزينة الامكانية و هى العلم الامكانى و مذكورية الاشياء فى الامكان و ذاكرية الحق لها فيه و هو العلم السابق الذى قبل كون الاشياء و بعد كونها و مع كونها و هو الشيء المذكور العلمى قبل ذكر العينى كما فى قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا لان النفى انما يتعلق بالقيد الاخير و هى الاعيان الثابتة و هى الفيض الاقدس المتقدّم على الفيض المقدس و هو اول الذكر اى ذكر الحق سبحانه للاشياء بذاتها لان عرفت استحالة ذكره تعالى ايّاها فى رتبة ذاته الشريفة المقدّسة بل ذكرها فى مقام فعله بنفس فعله فذكر الاشياء انما هو محل لفعله و مساوق لوجوده فى رتبة وجوده الفعلى الامكانى اذ حيث بطل الذكر الذاتى لم يبق الا الغيرى و حيث بطلت الغيرية الازلية القديمة لم يبق الا الامكانية فذكر الاشياء بنفسه الاشياء ليكون علمه الفعلى غير معلوماته اذ لايتصور الغيرى و هذا العلم هو العلم الامكانى اى ذكر جميع الممكنات و المكوّنات مما وجد و لم يوجد و مما سيوجد و مما يصحّ ايجاده و يمتنع و الاعدام المتصورة و المنفيات المتوهمة و الكواذب المصنوعة مما يمكن فرضه و وجوده و تخيّله و توهمه و تصوّره و تعقّله و وجدانه و احساسه و كل ما يصدق عليه اسم الشيئية و كل ما يعبّر عنه بعبارة او يشار اليه باشارة كل ذلك قد ذكره الله سبحانه فى تلك الخزينة اوّلاً بفعله و برهانه بدليل الحكمة ان فعل الفاعل لما ظهر قبل تعلقه بمفعول معيّن يظهر و يوجد معه ذكر جميع ما يصحّ ان يصدر من ذلك الفاعل و لم يبق الا ما يستحيل عليه و ذات الفاعل ضرورة بطلان وجود شيء يصحّ ان يصدر من الفاعل و لم يصح تعلق فعله به فعند ذكر فعله يذكر جميع ما يصدر عنه باللاتعيّن المخصوص و قد علمت من ذلك ان امكان آثار الفاعل لا يوجد الّا حين وجود فعله و كذلك الامر فيما نحن فيه فان الحق سبحانه كان فى الازل و لم يكن معه شيء ثمّ اخترع الممكنات حين احبّ ان يعرفه العبيد لا من شيء فكان احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات و

الممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئاً لذاته و انما كان شيئاً بغيره حين اخترعه و امكنه و حبسه فى الخزائن العليا ثم كوّن منه ما شاء كما شاء يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلّة الوجود ينفق كيف يشاء فلما امكن الامكان بفعله الذى هو مشيته كان هو و ما فيه من جزئيات العامة على هيئة مشيته لما هو المقرّر من ان المفعول انما يشابه صفة الفاعل و فعله لا ذاته فالامكان بما فيه على هيئة المشية و المشية خلقت بنفسها و ظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز و جل ظهرت بمشيته لا بنفسها لان نفس القدرة و ذاتها هو الله سبحانه و اليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام بدت قدرتك يا الٰهى و لم تبد هيئة فشبّهوك و جعلوا بعض آياتك اربابا يا الٰهى فمن ثَمّ لم يعرفوك يا سيدى ،فلما بدت قدرته لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال و انما بدت بهيئة فعلية و تلك الهيئة هى المشية التى ابدتها قد ابدتها بنفسها اى بنفس المشية فالمشية هيئة القدرة و نفس المشية و الامكان هيئة المشية و هى و هيئته عامة واسعة لا غاية لعمومها و سعتها و لا نهاية فلما كان الامكان و الممكن بدأ على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التى لاتتناهى كان قابلاً لكل ما يحتمل مثلاً حقيقة زيد الامكانية يجوز ان تكون زيداً و ان تكون جملاً و جبلاً و ماءً و معدناً وحيواناً و نباتاً و ارضاً و سماءً و ملكاً و نبياً و كافراً و شيطانا الى غير ذلك مما لايتناهى فظهر ان كل امكان من الامكانات الجزئية مشتمل على افراد لاتتناهى ابدا فالحقيقة التى خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة من الغيب و الشهادة من الحيوان و النبات و الجماد وضعاً او(ظ)عيناً او صفة فاذا امكن فى حقيقة واحدة ان تلبسوا صورة من الف الف صورة مثلا كلها متساوية فى الامكان و اما فى الظهور فالصور انما يتحقق بالحدود و الهندسة الظاهرة و الغائبة من الغيب و الشهادة فظهر لك ان الله سبحانه كان فى الازل الذى هو ذاته ذاكراً قبل المذكورين و ليس ثَمّ مذكور سواه فاوّل ما ذكر عبده فى مشيته و لم يكن ذكر المحدث قبل المشية و كان ذكره له فيها على هيئة المشية هو الذكر العام الواسع الذى لايتناهى و هذا الذكر الامكانى الواسع هو التعيّن الكلى الراجح الوجود و

حامل هذا العلم هو الحق سبحانه و هو سبحانه المتفرد به ليس لاحد فيه نصيب و هو الاسم المكنون المخزون فی ظله فلايخرج منه الی غيره و هو العلم الذی لايحيطون به علماً و هو البحر الذی لا ساحل له و لا غاية و لا نهاية و هو الذی امر رسول الله صلی الله عليه و آله منه الاستزادة بقوله تعالی قل رب زدنی علما فان الاستزادة عن ذات الله سبحانه كفر و شرك و عمّا عنده تحصيل الحاصل الباطل القبيح فيكون عمّا ذكرنا و هذا هو الذی كان سبب تحيّر رسول الله صلی الله عليه و آله المسؤول عنه فی قوله اللّهم زدنی فيك تحيّراً ،فان التحير لايحصل فيما يعلم و هو الشمس المضيئة فی قول امير المؤمنين عليه السلام علی ما رواه فی التوحيد عن الاصبغ بن نباتة انه قال عليه السلام الا انّ القدر سرّ من سرّ الله و حرز من حرز الله مرفوع فی حجاب الله مطويّ عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق فی علم الله وضع الله العباد عن علمه و رفعهم فوق شهاداتهم و مبلغ عقولهم لانّهم لاينالونه بحقيقة الربّانية و لا بعظمة النورانية و لا بعزّة الوحدانية لانه بحر موّاج خالص لله عز و جل عمقه ما بين السماء و الارض عرضه ما بين المشرق و المغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيّات و الحيتان يعلو مرّة و يسفل اخری فی قعره شمس تضیء لاينبغی ان يطلع عليها الّا الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضادّ الله عز و جل فی حكمه و نازعه فی سلطانه و كشف عن سرّه و ستره و باؤا بغضب من الله و مأويٰه جهنم و بئس المصير ،و هذا العلم اول الخزائن و هو مظهر البداء و مبدأ المحو و الاثبات و اليه اشار ما قال مولانا الرضا عليه السلام انّ لله علمين علم علمه ملائكته و انبياؤه و رسله و حججه من خلقه و علم لم‌يعلمه احد و هو مكنون مخزون عنده و منه البدا و المحو و الاثبات ،نقلتُ الحديث بالمعنی و هذا هو الغيب الذی خصّ الله سبحانه به و لم‌يعلمه احداً من خلقه و هذا هو الذی ورد الاخبار المتكثرة ان علم الغيب خاصّ بالله سبحانه فمن نسب الی احد من خلقه علم الغيب فقد كفر و ورد الطعن و اللعن لمن ينسب الی آل‌محمد سلام الله عليهم علم الغيب مع انهم يعلمون كل شیء من الغيب و الشهادة و انما هو هذا العلم و هو منه محتوم مقدّر

و منه مشروط و الثانى اما هو مشروط فى الغيب و الشهادة معاً او فى الغيب وحده او فى الشهادة وحده و منها ما لايصلح للوجود اصلا فيخبر الحق سبحانه بعض هذه الامور من ارتضى من رسوله على تفصيل لايمكننى الآن بيانه على حسب مراتبهم و مقدارهم على جهة الحتم و غيره و هو سرّ الاخبار بما سيكون و التخلف احيانا قال تعالى عالم الغيب فلايظهر على غيبه احداً الّا من ارتضى من رسول و قد نذكر ان شاء الله مراتب المرتضين.

و هذه الخزينة تنقسم الى قسمين احدهما الخزينة العليا و ثانيهما السفلى:

اما الاولى ففيها ذكر الخيرات و الطاعات و الوجوديات و الصور الحسنة و الاعتبارات الصحيحة و الذوات الطيبة و الملكات النورية و الافعال المستحسنة و الانوار الوجودية الامكانية و الالهامات الالٰهية و القذوف السرمدية و الامدادات الوجودية الوحدانية و كل ما يدرك و يحسّ و يجسّ و يتخيل و يتصور و يتوهم و يتعقل و مما وجد كونه و ما لم يوجد سواء يصحّ و يمكن كونه ام لم يصحّ بل يمتنع بالنظر الى الامور الخارجية مثل جعل الخلق كلهم انبياء معصومين و امثال ذلك من الامور الحسنة التى يمكن و لايوجد و مما يقدر على ادراكه البعض او الكل فكل ذلك انما هو من تلك الخزينة منها(ما ظ)يكوّن صورها فى الاذهان و ان لم يوجد عينها فى الاعيان و منها ما حجب عينها و ظلّها عن افهام الخلق و ادراكاتهم و مبلغ عقولهم و من هذه الخزينة ينفق كيف يشاء بما يشاء لما يشاء اهلها و مستحقها من الذوات الطيبة و الاكوان النورية حسب اقتضاء القابليات و استدعاء الاستعدادات مما اراد ان يظهرها و شاء ان يكوّنها و احب ان يحاط به علما قال الله تعالى و لايحيطون بشىء من علمه الا بما شاء و جعل الاستثناء فافهم هذا الكلام المردد بالفهم المسدد.

اما الثانية ففيها ذكر كل الشرور و المعاصى و السيئات و المعوجّات(ظ)و الصور الباطلة و الادراكات القبيحة و الاعتبارات الفاسدة و التوهمات الكاسدة و الامور الغير النفس الامرية و الذوات الخبيثة و الملكات الظلمانية و التاييدات الشيطانية و القذوف الافكية و الامدادات العدمية و التاييدات الخذلانية و كلما

يدرك و يحس و يجس و يتصور و يتخيل و يتوهم و يتعقل و يجد من الادراكات الباطلة و الصور الكاذبة و الامور العدمية و الذوات النفية( كذا)مما وجدت و ما لم توجد و سيوجد او لم يصحّ وجوده و كونه اصلاً نظرا الى قبحه الذاتى و عدم استدعاء امر من الامور وجوده و مما يدركه الكل او البعض فكل ذلك انما هو من هذه الخزينة السوءى منها يكون صورها فى الاذهان و ان لم يوجد عينها و منها قولهم انّا نتصور شريك البارى و الاعيان الثابتة فى الازل و اجتماع النقيضين و انّ فرض المحال ليس بمحال و ان ارتفاع النقيضين يصحّ فى المرتبة و ان الشيء ليس بموجود و لا معدوم و لا حادث و لا قديم و ان المفاهيم على خمسة اقسام و ان المشية عين ذات الله و ان عليا عليه السلام افضل من رسول الله و غيرها من الامور الباطلة فانما هى من تلك الخزينة يدخلها الله سبحانه من رحمته الواسعة حسب سؤال المضطرين فى مراتب مشاعرهم و مدركاتهم بالصورة اللايقة له فافهم و اتقن المجموع هو علم الحق سبحانه بالاشياء و لمّا كان هو اول الذكر كما قال مولانا الرضا على جدّه و جدّته و آبائه و عليه و بنيه آلاف التحية و الثناء ليونس بن عبدالرحمٰن اتدرى ما المشية قال لا قال هى الذكر الاول ثم قال اتدرى ما الارادة قال لا قال هى العزيمة على ما يشاء اتدرى ما القدر قال لا قال هو الهندسة و وضع الحدود من الآجال و الارزاق، كان فى كمال السعة و العموم و الشمول كما ذكرنا فلذا اختصّ بالحق سبحانه لعدم سعة الغير لكونه لايتناهى و الّا يحيط باللايتناهى الا اللايتناهى فصحّ الاختصاص و هذا غيب مفتاحه بيد الله سبحانه بمشيته التى هى من الغيب و الخزينة لعدم خلوّها من الامكان فافهم سرّ الاستدارة على النفس راشداً موفقا.

ثم اعلم ان هذه الخزينة كما عرفت انها تنقسم الى قسمين و هو باعتبار المحل لكنها باعتبار الحال و المحل تنقسم الى قسمين آخرين الاول مقام الحال و رتبتها،الثانى مقام المجمل و رتبته و قد علمت انها تنقسم على قسمين عليا و سفلى.

اما الاول فاعلم ان المراد به المشية و هى فعل الله سبحانه الكلى عالم

فاحببت ان اعرف الوجود المطلق و الحق المخلوق و السرّ المقنع بالسرّ و الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر و بها تحقق و وجد ما برأ و ذرأ و تلك الخزينة هى محله و ان كان هو منها الّا انه على الجهة الاعلى منها فنسبته اليها كنسبة العرش الجسمانى اى المحدد الجهات الى الجسم و الزمان و المكان فهو طبق هذه الخزينة و هى طبقه لايزيد احدهما على الآخر اذ لايكون امكان او ممكن لا بالمشية و الفعل و لايكون الفعل لا فى الامكان فهما متساويان متحاويان الا ان الاول على الحدّ الاعلى من الامكان و هو الامكان الراجح و ان كان الكل كذلك الا انه ارجح ،يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار ،و هو ينقسم على خزائن اربعة لكونه الكلمة التامة و هى اول ما تكلم الحق سبحانه بها فهى اول العلم الغيرى اذ معلوم و هو مخزون فى اربعة خزائن كل خزينة وسيعة وسعة غير متناهية لايحيط بها الّا الحق سبحانه :

الاولى مقام الظاهر الباطن و النقطة و السرّ المقنع بالسرّ و السرّ المجلل بالسرّ و حق الحق و الباطن و باطن الباطن و القطب الحقيقى و المطلوب الواقعى و مقام الفاعلية و العلوم فى هذه المرتبة كلها على جهة الوحدة و البساطة الحقيقية و الوحدة الحقيقية و لعمرى ان البسيط المطلق فى الامكان بعد رتبة الازل الاول ليس الا هذا المقام فافهم .

الثانية مقام الباطن من حيث هو باطن و مقام السرّ المستسرّ بالسرّ و مقام الالف و النفَس الرحمانى الاولى و الرياح المثيرة للسحاب المزجى و حق الحق و الباطن و باطن الباطن و المحور الحقيقى الذى هو القطب و العلوم المخزونة فى هذه المرتبة انما هى على جهة الوحدة الانبساطية و الشمولية لانها انبساط النقطة الحقيقية و هو ثانى رتبة صبح الازل الذى هو اول ظهور شمس الازل الكنز المخفى و ثانى المقامات و العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان .

الثالثة مقام الظاهر اى الباطن الظاهر و سرّ السرّ و حق الحق و باطن الظاهر و السحاب المزجى و شجر البحر و الحروف العاليات و مقام العماء و رتبة

الهواء و ثالث رتبة صبح الازل و ثالث المقامات و العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان و العلوم المخزونة فى هذا المقام كلها على سبيل التفصيل النورى على جهة الشرافة بل هذا التفصيل عين الاجمال التحتى و هذه الكثرة عين الوحدة الدونية و انما كثرته بالنسبة الى ما فوقها و لا فرق و هو الدائرة الدائرة على نفس المحور لا على القطب التى هى نفس المحور الذى هو نفس القطب،

قد ظلت النقطة فى الدائرة و لم تزل فى ذاتها حائرة

و هى ثالث جزء الاسم المكنون المخزون الذى استقرّ فى ظله و لايخرج منه الى غيره و ثالث الغيوب من الغيب الاول الذى مفتاحه عند الله سبحانه خاصة و ثالث الخزائن من الخزينة الاولية من الخزينة الاولى فافهم.

الرابعة مقام الظاهر من حيث هو ظاهر و مقام الباطن فى رتبة السبعين و السرّ و الظاهر و الكلمة التامّة التى انزجر لها العمق الاكبر و السحاب المتراكم و البحر الاول و الازلية الثانية و صبح الازل و الاسم المكنون المخزون الاعظم الاعظم الاعظم الاجل الاكرم و المقامات و العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان و عالم كُن و الغيب الاول من الاول و الخزينة الاولى من الاولى و السرّ المقنع بالسرّ و الكرة المستديرة على الدائرة المستديرة على المحور المستدير على القطب التى هى نفس الدائرة التى هى نفس المحور الذى هو نفس القطب الذى هو نفس الكرة فكانت مصمتة مستديرة على نفسها على خلاف التوالى و نفسها تستدير عليها على التوالى و هى تمام الواحدية و تمام بسم الله الرحمٰن الرحيم الذى هو ظهور الحسن اذا رقيته الى رتبة كماله فارقِ السين و النون الى كمالهما و احذف التعريف الزايد لكراهة اجتماع التعريفين فيظهر الورقاء المغردة على اغصان بسم الله الرحمٰن الرحيم و لم يبق له الّا الذى يحبّه الذى به تمامه و كماله و جلاله و جماله اذ لولا المحب لم يكن للحسن مقدار و هو عالم فاحببت ان اعرف و المحبة المطلقة الاولية فكان هو الكاف التى هى تمامه و محبه فاتصلت بالنون فى المحبوب فتحققت كلمة كن فافهم ان كنت تفهم و الّا

فاسلم تسلم،

فان كنت ذا فهم تشاهد ما قلنا و ان لم يكن فهم فتاخذه عنّا

و العلوم المخزونة فى هذه الخزينة لا نفاد لعددها و لا نهاية لامدها و لا انقطاع الى ابدها و هى المحبة الالٰهية التى لا نفاد لها و لا انقطاع كما قال فى حديث الاسرار مخاطباً لسيد الابرار فى وصف الاخيار كلما رفعت لهم علماً وضعت لهم حلما ليس لمحبتى غاية و لا نهاية ،و من هذه الخزينة ينفق كيف يشاء و يعطى ما يشاء كيف يشاء بما يشاء و هو المتصرف فى بلاده و لا رادّ لقضائه و لا مانع لحكمه و هو العلى الكبير و الحمد لله وحده.

اما الخزينة الثانية فهى خزينة العلم الكونى و هو الذكر الثانى للاشياء و قد علمت بالبرهان ان ذكر الحق سبحانه و تعالى للاشياء فى مرتبة ذاته ممتنعة مستحيلة فاوّل ذكره ايّاها فى الخزائن الاولى على نحو الذكرى و الوجود الصلوحى و ثانى ذكره لها فى الخزائن الكونى و هو الذكر التعيّنى من ذلك الذكر اللاتعينى و التخصصى من ذلك اللاتخصصى و هذه الخزانة الكلية تنقسم الى الخزائن الكثيرة الغير المحصورة لكنها تجمعها خزانتين:

الاولى ما يعمّ الكل و صحيح الصدق على جميع ما ذرأ و برأ و هو العلوم العامّة الشاملة الكلية الصادقة على كل ما فى الكون.

و الثانية العلوم الخاصة بكل رتبة من المراتب ممنوع الصدق على الاخرى.

و اما الاولى الكليات فهى مخزونة فى عدة خزائن:

الاولى خزانة الكون اول الذكر الثانوى مقرّ المواد و المقبولات و الهيوليات و الاصول و الاسطقسات و هو المسمّى بالوجود ففيها ذكر مواد الاشياء و صلوحها لقبول الصور و هذا هو اول النور الابيض المشرق من صبح الازل و حامل هذا العلم هو المشية الكونية فانها على قسمين حسب تحقق الاختلاف فى المتعلق و الا فهى شىء واحد ليس فى الامكان ابسط و اشدّ وحدة منها و ليست وحدته من سنخ الوحدات و انما هى حقيقية كما نذكرها ان

شاء الله تعالى فهى حامل علوم المواد المقبولات المفاضة على القابليات و منشأ الامدادات الواصلة الى الاستعدادات و هو قول مولانا الرضا عليه السلام اتدرى ما المشية قال لا قال هى الذكر الاول،على ما سبقت الاشارة اليه و هى الاختراع الاول و اول ظهور الازل لم يزل.

الثانية خزانة العين و هى ثانى الذكر الثانوى محل القابليات و مقام ظهور الاستعدادات و سؤال المضطرين بنسبة القابليات ء جوابهم لسؤال ربّ الارضين و السمٰوات بسؤالهم ايّاه لسؤالهم لهم فاجابهم و سألهم بسؤالهم لسؤالهم فاجابوا لسؤاله الذى هو جواب لسؤالهم و العلوم المخزونة فى هذا المقام علم مبدأ الاختلاف و التمايز و كيفية وقوع الكثرات و صدورها من الواحد من جميع الجهات و كيفية اقتضاء الخلق الاختلاف و عدم الايتلاف و كيفية الامر بين الامرين و مبدئه و منتهاه و مواده و اصله و فرعه و علم مبدأ السعادة و الشقاوة الذاتية الاصلية الحادثة الغير القديمة على جهة الاختيار و امثالها من العلوم التى لايحيط بها فكرى و لايمدّ لها فكرى و ما طويتها اكثر من جهة الخوف و ما طويتها من جهة عدم الاقبال اكثر و اعظم قال(فان ظ)شرح هذى الامور مما يؤدّى الى البسط الكثير فى المقال انا لست بصدده و ان كان ذكره واجباً لعدم عثور العلماء على هذه النكات الشريفة و الدقايق اللطيفة و الله المستعان و حامل هذا العلم الارادة الفعل المسمّى بها بمحلها فهى حامل علم القوابل و الاستعدادات و هى الذكر الثانى للفعل باعتبار التعلق و قال مولانا الرضا عليه السلام اتدرى ما الارادة قال هى العزيمة على ما يشاء،و منها ينشأ الاختلافات و تظهر الكثرات و هى الابتداع الاول قال الرضا عليه السلام اول ما خلق الله الاختراع و الابتداع ثم خلق الحروف فجعلها فعلاً منه يقول للشىء كن فيكون فافهم.

الثالثة خزانة التقدير و الهندسة الايجادية و وضع الحدود الوجودية من الآجال و الارزاق و الحدود و الهيئات من الكمّ و الكيف و الاين و المتى و الوضع و الرتبة و المكان و الزمان و الاذن و الاجل و الكتاب و الامتداد و النسب

و الاضافات فی الاسباب و المسببات و هذه الخزانة هی ثالث الذکر الثانوی بعد اتمام الشیء و هی مبدأ ظهور السعادة و الشقاوة و ظهور الطول و القصر و ظهور العلوّ و الدنو و الفرق بین العلوم المخزونة فی هذه الخزینة و التی فی الثانیة بالظهور و البطون و الاجمال و التفصیل کالفرق بین المداد و الصورة المکتوبة فی اللوح فافهم و حامل هذا العلم القدر بمحله قال مولانا الرضا علیه السلام اتدری ما القدر قال لا قال هی الهندسة و وضع الحدود من الآجال و الارزاق و به الفعل المسمّی به و هی ثالث ذکر باعتبار المتعلق للمبدأ(ظ)و الا فهو شیء و هذا الذکر لایکون الا بالمحل فانها اذکار و علوم ثانویة فعند هذا العالم اوضاع الاشیاء و حدودها و هیئاتها و کیفیاتها و اینیاتها من اسبابها و مسبباتها فافهم.

الرابعة خزانة الترکیب و الامتزاج و الاتمام بعد تعدیل الشیء و تسویته کما قال الله تعالی هو الذی خلقك فی مقام المشیة بها بمحلها فسوّیٰك متفرع علیه ای عیّنك ای خلق عینك فی مقام الارادة بها بمحلها فعدلك من تقدیر احوالك و اقوالك و اعمالك و حرکاتك و سکناتك فی مقام القدر به بمحله فی ایّ صورة ما شاء رکّبك اتمّك و اوجدك تامّاً مصوّراً مقدّراً معیّناً و خزانة علم القضاء المتأخر عن القدر کما قال امیرالمؤمنین علیه السلام حین هرب من الجدار المنکسر افرّ من قضاء الله الی قدره و حامل هذا العلم المقام الرابع لصبح الازل الذی هو ظهور شمس الازل فعنده علم القضاء و ما یحدث فی الکون من الارض و السماء.

الخامسة مقام الاظهار و مرتبة الابراز مشروح العلل مبیّن الاسباب و هذه الخزینة لازمة للاولی و مترتبة علیها فعندهما ینقطع البداء فلا بداء اصلاً الا فی الابقاء و الامداد و الا فقد جری القلم بایجاده و اتمامه و ابرازه و قضی الامر و امضی فاین البداء لذا قال علیه السلام اذا قضی فلا بداء و حامل هذا العلم المقام الخامس من صبح الازل و بیده مفتاح هذه الخزینة و هذه الخزینة مع حاملها عند(کذا)ید حامل الخزینة الرابع و هی مع حاملها بید الحامل الثالثة و هی مع

حاملها عند الحامل الثانية و هى مع حاملها عند الحامل الاولى فاجتمع الكل عنده و هو ما قال الرضا عليه السلام ما معناه بالمشية كانت الارادة و بالارادة كان القدر و بالقدر كان القضاء فاذا قضى امضى فلا بداء ،و ذلك الحامل الكلى مع ما عنده عند الله سبحانه و تعالى فعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو فافهم.

و هذه هى الخزائن الكلية العامّة لكل شىء من الاشياء مما يصدق عليه اسم المشية و هؤلاء هم حملة تلك الخزائن فلايوجد شىء جزئى او كلى ذاتى او عرضى لفظ او معنى اسم او مسمّى الا و يتمّ بهذه الخزائن و يوجد كل مرتبة منه فى مرتبة منها و هو ما قال مولانا الصادق عليه السلام لايكون شىء فى الارض و لا فى السماء الا بسبعة بمشية و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و كتاب فمن زعم(انه يقدر ظ)على نقص واحدة منها فقد اشرك بالله و فى رواية فقد كفر.

و اما الثانية اى العلوم المخزونة فى الخزائن المخصوصة لاشخاص و افراد مخصوصة و هى على قسمين:

احدهما الخزائن المتحققة المترتبة فى السلسلة الطولية المحضة اى مرتبة العلّية و المعلولية و الاثرية و المؤثرية.

و ثانيهما الخزائن المتحققة فى السلسلة الطولية العرضية معاً لا الطولية وحدها اى المحضة لعدم العلّيّة المؤثرية الفاعلية و لا العرضية المحضة لعدم الاتحاد فى المرتبة و المقام و الشرافة و النورانية و التقدم و التأخر و الاوّلية و الآخرية.

اما الاولى فعلومها مخزونة فى عدة خزائن:

الاولى عرش الرحمٰن و اول الاعيان و اشرف الاكوان و سقف الجنان الصاقورة التى ذاق روح القدس من حدائقها الباكورة فلك الولاية المطلقة و المحبة الحقيقية و الازلية الثانوية التجلى الاوّل الاسم الاعظم ربّ الارباب النون و العلم المطلق و الوجود المطلق و الغيب المطلق و الحق المخلوق مجمع الذوات الاحدية الغيب الثانى مجلى حقيقة الحقايق الظل الاول و هو الذى

استوى عليه الرحمٰن برحمانيته فاعطى كل ذى حق حقه و ساق الى كل مخلوق رزقه فكان هو قبل ما برأ و ذرأ و خلق فهو المخلوق الاول و الخلق الاول و الظاهر بالظهور الاول و هو منبع فيض كل شيء مخلوق و عنده خزن كل علم محدث و عنه ظهر كل مذروء و مبروء و هى الذات السرمدية و النور الاحدية و تمام الواحدية و الغايب فى بسم الله الرحمٰن الرحيم فى المراتب الخلقية القابلية التى يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار المشية اعنى بها الحقيقة المحمديّة عليها صلوات الله ما دامت البرية و هذه هى معدن الرحمة و الرحمة الواسعة و المكنوبة انما هى مخزونة عنده و هى خزانة ينفق منها كيف يشاء الحق من الامدادات الوجودية العليّة الامكانية اللاتعيّنية و هى مبدأ الوجودات الكونية و محل المشية الوجودية بمعنى انه لم يتحقق شيء من الاشياء بالمشية عن الله سبحانه الا بعد تعلّقها بتلك الحقيقة المقدسة ثم منها يصل الى المكوّنات الخلقية و آية ذلك السراج فانه اى الشعلة ليست مستقلة فى امداد الاشعة و ابقائها و اصدارها و كذلك بالنسبة الى نفسها بل المستقل فى عالم السراج انما هو النار لكنها جعلت الشعلة خزانة لجميع ما ارادت ان تعطيها الاشعة الى الاشعة شيئاً من النور لا قليل و لا كثير الا بواسطة الشعلة فهى باب النار و عرشها و محل استوائها و خزانة كلها يحتاج اليه الاشعة و نفس السراج الشعلة فكل العلوم المتعلقة بالاشعة كلها مخزونة عند الشعلة و بهذه الآية و المثال الذى ضرب الله لك استبصر فى امر سيدك و مولاك صلى الله عليه و آله اذ لايمكنك تقول ان هنا مخلوق اشرف و اعظم منهم فلايكون اقدم منهم الّا جاءت الطفرة و هى باطلة عند اهل الفطرة فاذا كانت تلك الحقيقة الشريفة فى اول الوجود فقد ملأ الفضاء و سدّ ما بين الارض و السماء فلم يبق مكان من المراتب الخلقية و المقامات الكونية الّا و قد ظهر ذلك النور فيه فبهم ملأت سماءك و ارضك حتى ظهر الا اله الا انت و هو الذى ملأ الدهر قدسه فكل ما تجد و تعقل و تتصور و تتخيل و تتوهم و تحسّ و تجد مما هو فى رتبة العين و تفرض وجوده الكونى الحقيقى من احوال الخلق او من صفات الحق مما لا مدخلية لها فى ذات الحق سبحانه فهو

اِمّا مقامهم فی ذاتهم و اِمّا ما ظهر عنهم من آثارهم فهم رحمة الله التی وسعت کل شیء فانظر الی آثار رحمة الله کیف یحیی الارض بعد موتها،فاذن کل شیء عنهم و بهم و منهم و فیهم و لهم و معهم و عندهم و علیهم و لدیهم فاعرف معنی قوله تعالی و ماقدروا الله حق قدره و الارض جمیعاً قبضته یوم القیٰمة و السمٰوات مطویّات بیمینه سبحانه و تعالی عما یشرکون فما اوسع هذه الخزینة الشریفة العظیمة التی وسعت جمیع اسرار الحق و ابرازه و فیوضاته و امداداته و ظهوراته مما لهم و لغیرهم ،ماوسعنی ارضی و لا سمائی و وسعنی قلب عبدی المؤمن ،و هو صلی الله علیه و آله العبد المؤمن الذی آمن بالله سبحانه بالایمانین و اسلم له بالاسلامین و اجاب دعوة ربه الست بربکم بالاجابتین ای التکوینی و التکلیفی قبل کل شیء و قبل اجابة احد باحدهما انما فضّلنی ربّی علی جمیع المرسلین لانّی کنت اول من اجاب لقوله الست بربکم،فاذن عنده مفاتح الغیب لایعلمهاالا هو و یعلم ما فی البر و البحر و ماتسقط من ورقة الا یعلمها و لا حبة فی ظلمات الارض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین،و من انکر شیئاً مما ذکرنا فقد انکر قدرة الله و کفر و شکّ فی ولایة امیرالمؤمنین و ذریّته الطیبین علیهم سلام الله ابد الآبدین و من صدّق و آمن فهو المؤمن الذی امتحن الله قلبه للایمان و شرح صدره للاسلام فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر فانی قد ذکرت لك بالتلویح و الاشارة اصلاً اصیلاً لو وفقك الله تعالی للعثور علیه لایبهم علیك امر من امور اصولك او فروعك الّا ان العاثر علیه اقل من الکبریت الاحمر و الحمد لله رب العالمین و حامل هذه الخزانة الشریفة الواسعة لیس الّا الله سبحانه بفعله الذی هو نفس هذا العلم و لیس لاحد فیها نصیب ،فبلغ الله بکم اشرف محل المکرمین و اعلی منازل المقربین و ارفع درجات المرسلین حیث لایلحقه لاحق و لایفوقه فائق و لایسبقه سابق و لایطمع فی ادراکه طامع،و لیعلم ان فی هذه الخزانة الشریفة الکلیة خزائن عدیدة من العلم کل منها اوسع من الارض و السماء فی کل مقام بحسبه لانّ المراد بالحقیقة المحمدیة صلی الله علیه و آله بل المراد بها هو المجموع لکونهم حقیقة واحدة و طینة واحدة

لقولهم كلنا محمد،اوّلنا محمد و آخرنا محمد و اوسطنا محمد(ص)كلنا محمد(ص)و لذا ترى قد نجعل الضمير العايد الى تلك الحقيقة مؤنثاً و قد ناتى(به ظ)مذكراً و قد ناتى به مفرداً و قد ناتى به مجموعا فاعرف السرّ فيه وفقك الله لما يحب و يرضى.

فأُولاها و اعلاها الحقيقة المقدّسة النبويّة و ما له و به و منه و فيه و عنده فى مرتبة ذاته المقدسة و هويّته المشرّفة المنوّرة و هى محل النقطة الاولية السرمدية و اول المجالى الالٰهية و المظاهر الاحدية و هى(و هذه ظ)الخزانة مغلق مسدود بابها عن كل احد ليس مفتاحها الّا عند من هو عاليه او هو فى رتبة ذاته التى هى نفسه الشريفة فمابقى الّا ان يكون مفتاحها عند الله و عند نفسه الشريفة المقدسة اذا غفل عنها و هذا هو الحرف الواحد الذى ذكرنا فى مباحثاتنا و رسائلنا انه لايعلمها على عليه السلام و هى مما تفرّد به سيدنا رسول الله صلى الله عليه و آله عن مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام من العلم المكنون و لايعلمها اميرالمؤمنين عليه السلام الّا ان يكون رسول الله صلى الله عليه و آله و هو ان كان رسول الله صلى الله عليهما و آلهما الّا انه منه كالضوء من الضوء صلى الله عليهما و آلهما و اما حديثُ يا على ماعرف الله الا انا و انت و ماعرفنى الا الله و انت و ماعرفك الا الله و انا،فمحمولٌ على المعرفة الاضافية لا الحقيقية و ان كانت الاضافية اعم فافهم و كان هذا العلم الشريف فى تلك الخزانة الواسعة العظيمة مكنوناً قبل خلق الخلق التكوينى و لا التشريعى بنحوٍ من الانحاء و وجهٍ من الوجوه ثمانين الف سنة و كل سنة الف يوم و كل يوم دهر لا بل و سرمد و كل يوم اوسع من مقدار مدة اول خلق العقل الاول الى فناء الدنيا و هذا تقريبى اذ ذلك الوقت لايعدّ بعدٍ و لايحدّ بحدٍ و الله اعلم و هو قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فافهم.

و ثانيها الحقيقة المقدسة الشريفة العلويّة و ما لها و فيها و اليها و بها من حيث هى هى فى مرتبة ذاته المقدّسة و هويّته المنوّرة و هى محل الف الرياح المثيرة للسحاب من على(كذا)شجر البحر و اول المجالى الرحمانية و المظاهر

الوحدانية و هى الكتاب المسطور الذى كتبه الحق سبحانه بالقلم الاول قبل النون الثانى الممدّ للقلمّ و قد اظهر الحق سبحانه و عنده الخزانة الشريفة من العلوم و الاسرار مما لايتعلق الّا بها و بما فوقها لا بغيرها و بما دونها ما لايحيط بها احد غيره سبحانه و حامل هذا العلم لايكون الا تلك الحقيقة الشريفة المقدّسة برسول الله صلى الله عليه و آله بل منه بالله سبحانه يا على ماعرفك الا الله و انا ،و الحصر حقيقى كما هو الاصل و الحقيقة فتكون تلك الحقيقة الشريفة خزانة و حاملة لها و هو الغيب المطلق و اغيب الغيوب و السرّ المستسر بالسرّ و النفَس الرحمانى الاولى و مخزن العلوم الالٰهية و مظهر الرحمانية اى نفسها و مدلول لفظها و اسمها قبل استوائه على العرش الذى هو على الماء و هذا هو الحرف الواحد من علم التوحيد و معرفة النفس قد تفرّد بها رسول الله و امير المؤمنين عليهما سلام الله و لم يعلمها و ما خصّ بها رسول الله صلى الله عليه و آله وحده احدٌ من الخلق حتى ائمتنا سلام الله عليهم اجمعين ،يا على ماعرف الله الا انا و انِت و ماعرفنى الا الله و انت و ماعرفك الا الله و انا .

و ثالثها حقيقتى سيدى شباب اهل الجنة فى محل النزول و مقام التفصيل و الفرق و ما لهما و منهما و اليهما فى مرتبة ذاتهما و حقيقتهما المقدّسة و المنوّرة صلى الله عليهما و هما حرفان عاليان من الحروف العاليات و سحابان(سحابتان ظ )من السحب المزجاة و كلمتان من الكلمات التامات احدهما قيام السمٰوات و الارض و الآخر عماد السماوات و الارض فى الدعاء بعد كل ركعتين من نافلة الليل و قد اودع الله سبحانه فى هاتين الخزبنتين من العلوم و الاسرار ممّا يتعلق بامر التوحيد و الرسالة و المعاد مما يتعلق بتينك الحقيقتين المقدستين و ما فوقهما ما لايعلمها غير من هو فوقها و هما و حامل هذين العلمين ليس الا انفسهما ورائة من جدّهما و ابيهما بالله سبحانه و اما الفرق بين هاتين الخزانتين فى تقدم احداهما على الاخرى و اوسعيتهما بالنسبة الى الاخرى فلم اجد تصريحاً فى الاخبار و لا مصرّحاً من العلماء الابرار ممن هم العمدة و المدار الا انه اذا تمّ و صحّ ورود دعاء العديلة عن مولانا اميرالمؤمنين(ع)او احد الائمة

عليهم السلام يمكن القول بأوسمية الاولى الظهورية على الثانية كذلك فان ما فيه يدلّ دلالة ظاهرة على ذلك عند قوله ثمّ من بعده سيّد اولاده الحسن بن على ثمّ اخوه السبط التابع لمرضات الله الحسين(ع)الدعاء ،لكن ورود هذا الدعاء عن ائمة الهدى عليهم سلام الله الملك العلى محل كلام عند العلماء لكن الذى يتبين لى من بواطن الاخبار و كيفية سلوك السيّد المختار معهما صلى الله عليهما و كون ثوب مولانا الحسن عليه السلام اخضر و ثوب مولانا الحسين عليه السلام احمر و كون وجههما الشريف عند انتقالهما عن هذه الدنيا يميل الى الخضرة و الحمرة و كون قصورهما فى الجنة جنة عدن من زمرد(زمردة ظ)خضراء و ياقوتة حمراء و كون رسول الله صلى الله عليه و آله يقعد الحسن عليه السلام على ركبة(ركبته ظ)اليمنى و الحسين عليه السلام على اليسرى و يركبهما على الكتف الايمن و الايسر و يرتّب ذكرهما بالتقديم و التاخير و ترتّب ظهورهما فى هذه النشأة بالتقديم و التاخير كما كان لجدهما و ابيهما و مساواتهما فى الفضايل كلها و كون الائمة من عقب الحسين عليه السلام وحده دون الحسن عليه السلام كموسى و هٰرون و كون الانبياء من نسل هٰرون دون موسى و افضلية موسى و امثال ذلك من الامور يَعرف مَن له فراسة و توسم انهما عليهما السلام الحقيقة الشريفة و الحسين عليه السلام هو الجهة اليسرى منها و لاتتمّ الحقيقة الواحدة الا بهما و مااجابا سؤال ربهما الست بربّكم الا معاً الّا ان الحسن عليه السلام متيامناً و الحسين عليه السلام اجاب متياسراً و الكل جواب واحد و الله اعلم بحقيقة الدهر ( كذا) .

و رابعهاالحقيقة الشريفة و الذات المنيفة لمولانا القائم من آل‌محمد سلام الله عليهم اجمعين و ما لها و بها و منها فى رتبة تلك الحقيقة المقدسة ثالث الحروف من الحروف العاليات و ثالث السحب من السحب المزجى و قد اودع الله سبحانه فى هذه الخزانة الشريفة من العلوم و الاسرار ما لايحيط بها احد الّا عاليها و لايشاهدها الّا من هو معها و لايطلع عليها من هو دونها الّا بامور نذكرها ان شاء الله تعالى و حامل هذا العلم الشريف هو تلك الحقيقة فاتّحد الحامل و

الخزانة بل و العلم كغيرها من المقامات المذكورة و بهذا العلم اى الحرف الواحد من الذى اختص به تحقق اعلميته و افضليته كما قال رسول الله صلى الله عليه و آله تاسعهم قائمهم اعلمهم افضلهم ،اذ لايجوز ان يكون ذلك من الاحوال المتعلقة بالخلق لانهم فيها على حدّ سواء لئلّايكون آخرنا اعلم من اولنا.

و خامسها الحقايق المقدسة و الذوات المشرّفة المنوّرة المنزهة عن الالواث البشرية لساداتنا و موالينا الائمة الثمانية من اولاد مولانا الحسين عليهم السلام و ما لهم و بهم و منهم و اليهم و عنهم فى تلك الرتبة الشريفة و الحقيقة المنيفة من العلوم و الاحوال و الامدادات الخاصّة الالٰهية و الفيوضات السرمدية حين تخصصت بهم لا قبله و قبل ان تخرج عنهم بالفاضل و العرق و الرشح ،بلى و لكن يرشح عليك ما يطفح منى ،و بالجملة هى العلوم التى تخصهم حين تخصهم من اتمام الحروف العاليات و السحب المزجاة و الكلمات التامّات و نور الارضين و السمٰوات اعنى بالفاضل و الفطرة فلا يحيط بهذا العلم علم احاطة الّا الله سبحانه فمفتاح ذلك العلم عند الله سبحانه فى ملكه و لايشاهده علم مشاهدةٍ و عيان الّا الحقايق المقدّسة التى فوقهم و هم صلى الله عليهم فحامل هذا العلم من حيث الاحاطة ليس الا الله سبحانه و تعالى و من حيث العيان و المشاهدة ليس الّا حقايقهم المقدّسة كما سبق فاتّحد الكامل و الخزانة و العلم فى الثانى دون الاول و من الاول يستزيدون و ان كان منهم فلايحيطون بشىء من علمه الحق سبحانه الا بما شاء كونه و عينه اى ما عيّنه و خصصه حين عيّنه و خصصه فانه لايكون كذلك الا عندهم فهم يعلمونه و يحيطون به علما و هذه هو (هى ظ) الزيادة التى لهم فى كل آن و دقيقة بل و ثانية و ثالثة و رابعة الى عاشرة الى ما لايتناهى فهم ابداً فى الزيادة و هى ما شاء ان يحيط به و هو الزيادة المشار فى قول الشاعر:

من فيه ما فى الناس كلهم وليس فى الناس ما فيه من الكرمِ

و تلك الزيادة المتعينة فى حقايقهم لايحيط بها علماً الّا هم فمفتاح تلك الخزينة بيد الله التى هم فى الثانى اى العلم المشاهدة و العيان دون الاحاطة فافهم هذا

البيان المردّد بالفهم المسدّد و لأضرب(ظ)لك مثلاً تعرف منه حقيقة الامر ان وفقك الله لكنك اعلم ان المثال تقريبى مقرّب من وجه و مبعد من وجه و انت خذ الغايات و اترك المبادى و هو انّ السراج مستضيئ و متحقق من مسّ النار و الدهن فاذا انفعل الدهن بالنار بعد التكليس و...(لايقرأ)دخانا استضاء(و ظ)حصلت الشعلة و هى دائماً تستمد من النار ما دام بقاؤه و بقاء النار فهى دائماً تمدّها و هى ابدا تستمد منها و تمدّ الاشعة فلاتلحق الاشعة من حقيقة ما وصل الى السراج ابدا فلاتحيط شيء من الاشعة بما عند السراج علما و ان بلغت فى النور و الاستضاءة ما بلغت فكل ما عند الاشعة من النور و الجمال و البهاء و السناء فهو حاصل للشعلة من غير عكس لا كلىّ و لا جزئىّ فمن اين تعلم ما ليس عندها او غاية ما فى الباب انها تعلم ما عندها مما عند السراج بالرشح و النور و لاتعلم ما ليس عندها و قد قال الشاعر و لنعم ما قال:

يا جوهراً قام الوجود به و الناس بعدك كلهم عرضُ

و اين العرض و الاحاطة مما عند الجوهر و هذه الخزانة هى التى يخصّ عليها بتلك الحقايق المقدّسة دون من دونهم صلى الله عليهم اجمعين.

و سادسها الحقيقة المقدّسة المطهّرة المنوّرة الفاطمية صلوات الله عليها و ما لها و بها و منها و عليها و عندها فى رتبة ذاتها الشريفة و هويّتها المنيفة هى الكلمة التامة و السحاب المتراكم و الليلة المباركة و الليلة القدر و الليل اذا يسر و السرّ المقنع بالسرّ و الجامعة للكمالين الشعورى و الظهورى من حيث اسمها الشريف الدال على مسمّاه المنيف و قد اودع الله سبحانه فى هذه الخزانة الواسعة من الاسرار و العلوم و الانوار ما لايحيط بها الّا اولادها الاثناعشر و ابوها و زوجها و هى صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و حامل هذا العلم على الاحاطة هو الله سبحانه و على العيان و المشاهدة ما ذكرنا من اولادها الاحدعشر و زوجها و ابوها صلى الله عليهم اجمعين ابد الآبدين.

و هذا هو مجموع الخزائن المتحققة فى الخزينة الاوليّة و كلها شيء واحد و خزانة غير متعددة قد اودع الله فى لُبّ هذه الخزينة كل اسراره و جميع

انواره الخاصة بالله سبحانه مما يطلع على احد...

(النسخة الموجودة غير تامة)

# رسالة فی جواب المیرزا حسن الهندی الدهلوی العظیم‌آبادی

من مصنفات

السید الاجل الامجد

المرحوم الحاج سید کاظم الرشتی

اعلی الله مقامه

بين لى ايها السيد السند الجليل ،الى ان قال :ما اشكل على ادراكه و عسر فهمه ليطمئن به قلبى و يسكن فؤادى و هو امور :الاول انه يظهر من كلامكم الشريف فى رسالة المعاد ان الجسم مركب من الهيولى و الصورة و قلتم هذه الصورة التى فى الاولى لاتعود فى الاخرى لان المطلوب فى الآخرة البقاء و الدوام و هذه الصورة الجسمية الدنيوية لاتصلح للدوام و البقاء لتخلل المفاسد المفنية لها فيها و ورود الحوادث المبطلة لها عليها فى عاجل الزمان و اسرع الدوران بل يتركب هذه المادة بعينها بصورة اخرى محكمة متقنة تدوم و لاتزول و على هذا يلزم ان يكون الثواب او العقاب على الجسم الذى هو غير هذا الجسم الذى به اطاع المكلف و عصى و ذلك خلاف العدل منه سبحانه بيانه ان المجموع المركب من جزءين معينين اذا فات احد جزءيه و حل محله جزء آخر فلايكون الثانى هو الاول بل يكون هو غيره فيلزم المحذور و بتقرير آخر ان الجسم مركب من الهيولى و الصورة الخاصة التى لاتتقوم المادة و لاتتحصل الا بها فلما زالت هذه الصورة و تقوم المادة بصورة اخرى لايكون الجسم المركب بالصورة الثانية هو المركب بالاولى بل بينهما مغايرة كلية لايتصور مغايرة فوقها و الحال ان مصدر الطاعة و العصيان هو الاول دون الثانى و ان كان الثانى على كمال التشابه و التماثل بالاول فان احد المتماثلين غير الآخر ..... ٤٠٩

قال :و هذا التغيير ليس من قبيل ازالة الكثافات و رفع الاوساخ فان الشيء لايتغير حقيقته عند ازالة كثافاته منه لانها ليست عينه و لا جزء منه حتى يفنى بفنائها و يتغير ماهيته بتغيرها بخلاف تبدل الصورة بالصورة لانها جزء الجسم و الكل يتغير بتغيير الجزء و القول بعدم ذاتية

الصورة الدنیویة المعبر عنها فی اصطلاحکم بالکثافات و الاوساخ للجسم مع قولکم بترکب الجسم من المادة و الصورة عجیب عجیب ..... ٤١٥

قال: و الثانی ان بیانکم بطون القرآن و الاحادیث المعضلة المتشابهة مثل قولکم فی شرح دعاء سمات علی قوله علیه السلام علی قبة الزمان فالزمان هو الماء و القبة هی العرش کان حاویا له قبل ان یخلق الله السمٰوات و الارض و ایضا فی الشرح فی تفسیر الحجارة انه بناء علی الوجه الظاهری هو حجر مرمر و علی التاویل کما ذکرنا هو حجر الیاقوت و علی الباطن هو الزمرد و مع هذه المنافاة قلتم لا منافاة بینها اذ کل فی مکانه موجود و المشبه عین المشبه به فانی ماعثرت علی هذا الدلیل کیف ینطبق علی الدعوی و هکذا قولکم فی الشرح فی تفسیر الفلك انه دخان تصاعد بحرارة شمس اسم الله القابض من البحر المتحصل من ذوبان الیاقوتة الحمراء حین نظر الیها الحق سبحانه بنظر الهیبة المثار بالریح و فی تفسیر السماء انه سماء الارادة ای اعلاها او البرزخ بین سماء المشیة و الارادة الخ و فی تفسیر التقدیر انه التخطیط بالهندسة و ذلك کان یوم الاثنین وقت العصر ثانی شهر رمضان فی بلدة الابتداع فی بیت النون و المقدر هو الکاف فی اول الشهر المذکور فی بلد الاختراع الی آخر تلك البلدة بعد النزول فی بیت الالف القائم حین مالت الی الباء و الله من ورائهم محیط و ایضا فی الشرح علی قوله علیه السلام و اسألك اللّهم بمجدك الذی کلمت به عبدك و رسولك موسی بن عمران قلتم ان الکلام کان فی یوم الخمیس و الاستماع کان فی یوم الجمعة اول الزوال و العبد صار بعد العصر فی یوم الجمعة وقت قراءة هـذا الدعاء المبارك فصار رسولا یوم السبت انتهی و هو خلاف ما هو المشهور بین العلماء الا ان یکون لهذا الکلام باطن یطابق المشهور ..... ٤١٧

بیان فی ما سأله السائل من وجوه هذه التفاسیر ..... ٤٣٠

قال :و بالجملة هذه البطون و امثالها لاتخلو من حالتین اما وقع التصریح بها عن الراسخین فی العلم علیهم صلوات الله تعالی و حینئذ لا مجال للقیل و القال اولا و علی هذا التقدیر بیان البطون اما ان یکون بمحض تشهی النفس و ذلك هو الخسران المبین و حاشا عن ذلك علماء الدین و نواب الائمة الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین و اما بنصب القراین و لا عبرة بها ایضا بل واجب ان لایجترئ علی مثلها لان بطون القرآن و الاحادیث لایعلمها الا هو و الراسخون فی العلم کیف و البطون غیر ما هو دال علیه اللفظ بحسب المعنی اللغوی و مراد القائل انما یفهم بحسب استعماله الالفاظ فی المعانی الموضوعة او المجازیة المحفوفة بالقراین الظاهرة الدالة علی المراد کتعبیر الرجل الشجاع بالاسد فی قولك رایت الاسد فی الحمام بقرینة الحمام فان اسقطت لفظ الحمام و قلت رایت الاسد محال ان یفهم ان المراد من الاسد هو الرجل الا بتصریح القائل و مثل تعبیر علی علیه السلام بالنبأ العظیم فی قوله تعالی عم یتساءلون عن النبأ العظیم فانه لایمکن لاحد ان یفهم ذلك الا بتصریح و بیان من الله سبحانه و بیان امنائه بتعلیمه تعالی ایاهم علیهم السلام و اکثر بطون القرآن و الاحادیث و الادعیة المنقولة عن المعصومین علیهم السلام من هذا القبیل ای لیس لبطونها القراین الظاهرة و الا لکان الاطلاع علی بطون القرآن لکل احد ممکن متیسر غیر متعسر و لذا منعنا عن تفسیر القرآن براینا لان عقولنا قاصرة عن ادراکه لکمال اختفاء بطونه و احتجاب شؤونه واما التفسیر بالبطن الذی فسر به المعصوم علیه السلام فی محل خاص فی محل آخر متماثل فعدم جوازه ایضا غیر بعید لبطلان القیاس و لاحتمال ان یکون البطن الذی فسر به المعصوم علیه السلام مخصوصا بهذا المحل غیر مطلوب فی محل متماثل له نعم ان وقع التصریح عن الشارع المقدس بان هذا اللفظ مثلا متی اطلق و

حیث اطلـق المـراد منـه هـذا المعـنی الباطـنی فلا غبـار و لا عثـار مثـل
ما روی عن ابن‌عباس انه مانزل الله آیة فیها یا ایها الذین الا و علی راسها
و امیرها..... ٤٣٨

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد فيقول العبد الجانى و الاسير الفانى كاظم بن قاسم الحسبنى انه قد وردت على مسائل دقيقة منطوية على مطالب جليلة تقصر دونها الاحلام و تكل لبيان جملة منها اكثر الافهام للمولى الاعظم و العالم المقدم و الفاضل المكرم ذى الفطنة الباهرة و السريرة الطاهرة اللبيب المؤتمن كهف الحاج الميرزا حسن بن امان‌الله الهندى الدهلوى العظيم‌آبادى و طلب من الحقير الفقير جوابها و كشف نقابها و قد اتت فى حال قد تراكمت على الهموم و الاشغال و تكاثرت على الغموم و اختلال البال و تواتر الامراض المانعة من استقامة الحال و فى مثل هذه الحالة لايتمكن الانسان من اداء المقال على مقتضى حقيقة الحال و لكننى لما الزمت على نفسى اجابته اتيت بما هو الميسور لانه لايسقط بالمعسور مكتفيا بالاشارة و مقتصرا على ادنى العبارة اعتمادا على فهمه العالى و ادراكه السامى و جعلت كلامه اعلى الله مقامه و بلغه فى الدارين مرامه متنا و جوابى كالشرح له ليطابق الجواب بالسؤال و على الله التكلان فى جميع الاحوال.

قال سلمه الله: بين لى ايها السيد السند الجليل و المولى الاولى النبيل يا من هو عالم بمعالم الدين و عارف بمعارف اليقين يا من كشف الغطاء من وجوه احاديث سيد المرسلين و اظهر الخفاء عن بطون كلام الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ما اشكل على ادراكه و عسر فهمه ليطمئن به قلبى و يسكن فؤادى و هو امور:

الاول انه يظهر من كلامكم الشريف فى رسالة المعاد ان الجسم مركب من الهيولى و الصورة و قلتم هذه الصورة التى فى الاولى لاتعود فى الاخرى لان المطلوب فى الآخرة البقاء و الدوام و هذه الصورة الجسمية الدنيوية

لاتصلح للدوام و البقاء لتخلل المفاسد المفنية لها فيها و ورود الحوادث المبطلة لها عليها فی عاجل الزمان و اسرع الدوران بل يتركب هذه المادة بعينها بصورة اخری محكمة متقنة تدوم و لاتزول و علی هذا يلزم ان يكون الثواب او العقاب علی الجسم الذی هو غير هذا الجسم الذی به اطاع المكلف و عصی و ذلك خلاف العدل منه سبحانه بيانه ان المجموع المركب من جزءين معينين اذا فات احد جزءيه و حل محله جزء آخر فلايكون الثانی هو الاول بل يكون هو غيره فيلزم المحذور و بتقرير آخر ان الجسم مركب من الهيولی و الصورة الخاصة التی لاتتقوم المادة و لاتتحصل الا بها فلما زالت هذه الصورة و تقوم المادة بصورة اخری لايكون الجسم المركب بالصورة الثانية هو المركب بالاولی بل بينهما مغايرة كلية لايتصور مغايرة فوقها و الحال ان مصدر الطاعة و العصيان هو الاول دون الثانی و ان كان الثانی علی كمال التشابه و التماثل بالاول فان احد المتماثلين غير الآخر.

اقول لا شك و لا ريب ان المركب ينتفی بانتفاء احد اجزائه فان كل جزء له دخل فی قوام الحقيقة فاذا انتفی ذلك الجزء انتفت الحقيقة الاولی سواء اتی بدله ام لم‌يات فالباقی حقيقة اخری غير الاول و ذلك مسلم معلوم و كذا لا ريب ان الجسم بل كل شیء مركب من الهيولی و الصورة كما دلت عليه الادلة القطعية من العقلية و النقلية المذكورة فی محلها و موقعها الا ان الصورة علی قسمين:

صورة جوهرية و هی الجسمية التی بها قوام الجسم و تحققه و لولاها لم‌تتحقق و قد مزجها الله سبحانه مع المادة مزجا حقيقيا و الف بينهما تاليفا ذاتيا بسابق مشيته و نافذ ارادته لاينفك احداهما عن الاخری الا بانعدامهما جميعا لما تحقق عندنا ان كل واحدة منهما شرط لتحقق الاخری فلايوجد احداهما الا بالاخری فاذا انتفت احداهما انتفت الاخری فهما المتساوقان المتحاويان الزوجان اللذان هما حقيقة الامكان كما قال عز و جل و من كل شیء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون و هذان الجزءان لاينفكان الا و ينفك الشیء المركب و

ینعدم و هذه قد تکون اولیة و ثانویة و ثالثیة و هو المعبر عندهم بالهیولی الاولی و الثانیة و الثالثة فافهم فان بیان هذه المطالب یؤدی الی تطویل و تفصیل لسنا الآن بصدده و الصورة الثانیة صورة شبحیة و هیئة عرضیة تتعاور علی الجسم و تتناوب علیه مع انخفاظ(کذا)الجسم الاول المرکب من الهیولی و الصورة و بقاء الکینونة الاولی و یکون الاول بها ای بهذه الثانیة مصدرا للصفات المختلفة و موضوعا للهیئات المتباینة المتکثرة و هذه هی المسماة عند الحکماء بالجسم التعلیمی و الجسد التعلیمی و عند اهل البیت علیهم السلام بالبدن النورانی و الشبح الظلی فلو کانت الصورة واحدة و هی جزء الجسم التی بانعدامها او تبدلها بغیرها ینعدم الجسم و الحقیقة لم‌یکن الجسم الواحد موصوفا للصفات موضوعا للعوارض المتفاوتة لان تعاور الاعراض یقتضی بقاء الموضوع فاذا انعدم الموضوع این یثبت العرض و ذلك واضح ان شاء الله و نزیدك توضیحا بذکر مثال ینکشف لك به حقیقة الحال فنقول ان الولد مثلا اذا استقر فی الرحم و نزل الی هذه الدنیا لم‌یزل ینتقل من حال الی حال و من طور الی طور و من صورة الی صورة و من هیئة الی هیئة من کونه رضیعا و کونه فطیما و کونه صبیا و کونه مراهقا و کونه بالغا و کونه شابا و کونه تاما و کونه کاملا و کونه شیخا و کونه هرما و کونه میتا و کونه رمیما و کونه ترابا و کونه صحیحا و کونه سقیما و کونه قصیرا و کونه طویلا و کونه صغیرا و کونه کبیرا و کونه مهزولا و کونه سمینا و کونه متلونا بالوان مختلفة من حمرة الی صفرة الی کدرة الی بیاض الی خضرة الی سواد الی غیر ذلك من الالوان فنقول هذه الصور المختلفة هل تغیره عن حقیقته المرکبة المؤلفة من الهیولی و الصورة ام لا بل تلك الحقیقة مصونة محفوظة ترد علیها هذه الصور العرضیة و الاشباح التعلیمیة اثباتا لفقرها و حاجتها الی باریها و منشیها و تبیینا لبقاء موجدها و انه یجلب عن التغییر و التبدیل و الزیادة و النقصان فان کان الاول یلزم ان یکون الشخص حقایق مختلفة و ذوات متباینة لاتصدق کل واحدة منهما علی الاخری و یلزم هذا القول ان یکون زید الصبی غیر زید الشاب و زید الشاب غیر زید الشیخ ضرورة

ان لکل منها صورة و هیئة غیر الآخر فان کانت هذه الصورة هی التی تتقوم به المادة و تتشخص بها فاذا انعدمت انعدمت تلك الحقیقة و اتت حقیقة اخری فاذن فالاسم الموضوع له حال الصبا و الصغر اذا اطلق علیه حال الهرم و الکبر کان مجازا و اذا جنی فی حال الشباب او فی حال الصحة او فی حال المرض لایجوز مطالبته عند الکبر لان الجانی حقیقة اخری غیرها فاذا تحمل شهادة فی حال لایجوز ان یؤدیها فی غیرها لان الشاهد قد انعدم بانعدام تلك الحالة و کذا اذا استقرض و استدان و غیر ذلك من الاحوال و هذا فی البطلان بمکان لایحتاج الی الاستدلال و فساده لایخفی علی الجهال فضلا عن العلماء الابدال فاذا بطل الاول فتعین الثانی و بیانه هو ان الصورة صورتان احداهما جزء ماهیة الجسم و مقومة للهیولی و محققة للمرکب و هی جوهریة جسمیة انبساطیة بسیطة اضافیة محفوظة فی الاطوار و الادوار و الاکوار و الاوطار بها قوام الشیء و تمامه لایمکن انفکاکه عنها و لا استبدالها بغیرها حین کونه و هذا مرادهم بالماهیة و قولهم ان قلب الماهیة محال و هذه الصورة مع هذه المادة تجری مجری المادة لتلك الصور و الاعراض فهی بمنزلة الهیولی الثانیة لا نفسهما فافهم.

و الثانیة صورة عرضیة تعتری الجسم لامور خارجیة تتمیما لقابلیته و تکمیلا لاستعداده و نضجا لبنیته لاستفاضة امداده و هذه لا دخل لها فی حقیقة الجسم و انما هی امور تکتسبها من خارج باطوار شؤونه تذهب و تجیء و لایلزم عود الذاهب و لا ذهاب الآتی الجائی مثلا اذا غلبت الصفراء و اصفر لون الرجل ثم ذهب الصفار بمعالجات و تداوی لایلزم عود الصفرة لانها کانت موجودة معه وقتا و کذا اذا ذهبت صورة الصغر و جاءت صورة الکبر و کذا اذا ذهب اعتدال الصورة و صارت قبیحة لم یلزم عود الاولی و کذلك العکس و اذا ذهب الصورة الانسانیة الظاهریة و جاءت الصورة البهیمیة لایلزم عود الاولی کالذین مسخوا قردة و خنازیر فانهم لا شك عند المسخ ماتغیروا عن حقیقتهم و لا خرجوا عن ماهیتهم و الا لم یکن المسخ عقوبة لهم فان المسوخ اشخاص غیرهم و هو بدیهی البطلان بل المسوخ باعیانهم هم الذین کانوا من قبل بصورة

الانسان فنزع الله سبحانه عنهم باعمالهم الخبیثة تلك الصورة و البسهم صورة اخری و هم علی ما هم علیه و انما التغییر فی الهیئة العرضیة و الجسم و الجسد التعلیمیین و کذلك حکم العکس مثل حکم کلب اصحاب الکهف فان الروایات قد دلت علی انه تنزع عنه الصورة الکلبیة و تلبس الصورة الانسانیة و یدخل الجنة بعکس المسوخ فی الدنیا و الآخرة و کالقرآن المکرم المعظم الذی لایاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید فان الروایات قد استفاضت من سادة البریات علیهم السلام انه یظهر یوم القیامة علی احسن صورة و اجمل هیئة بحیث کلما یمر علی صف من صفوف اهل المحشر یرونه احسن ذلك الصف فی جمیع ما لهم من المحاسن فیمر علی الملائکة و یرونه احسنهم و یمر علی صف المؤمنین و یرونه احسنهم و یمر علی صف الانبیاء المرسلین و یرونه احسنهم الی ان یقف عند الصراط و المیزان و یشهد علی من حفظه و علی من اضاعه فیشفع لمن شاء ممن شاء الله و هکذا مسجد الکوفة فانه یاتی یوم القیامة بصورة رجل محرم علیه ثوب الاحرام فیشفع لمن دخله و تعبد فیه کما روی عنهم علیهم السلام علی ما فی البحار و غیره من کتب الاخبار فظهر لك بالبیان الواضح و البرهان اللائح ان هذه الصور و الهیئات غیر داخلة فی حقیقة الجسم و الذات حتی یلزم من تغییرها تغییر الحقیقة و من انعدامها انعدام الماهیة فاذن فالمکلف و المطیع و العاصی هو الشخص الثابت فی هذه الاطوار و الجسم المحفوظ فی هذه الادوار قد لبس صورة جسمیة و هیئة ذاتیة هی منشأ تحققها و تحفظها و تمیزها عن غیرها مثلا زید قد نعلم انه شیء واحد متمیز عن غیره محفوظ فی هذه الصور و الهیئات العرضیة بحیث لاتتثلم بکثرة هذه الصور وحدته و لاتغیر تغییراتها و اختلافاتها حقیقة فلولا انه لم‌یکن تام الترکیب لماتحقق و استقر و استمر مع تعاور هذه الاعراض و زوالها و اضمحلالها فلولا ان هذه الاعراض لیست داخلة فی حقیقة ذاته و لا صفاته الذاتیة لاثرت فی ذاته و لغیرته عن حقیقته و ماهیته مع ان الامر لیس کذلك فثبت الامر ان بحول الله الملك الدیان.

فاذا عرفت هذا ظهر لك ان مرادنا من تلك العبارة فی رسالة المعاد من ان تلك المادة الدنیویة تلبس یوم القیامة الصورة الاعتدالیة الحقیقیة التی لایتطرق الیها فساد و لا زوال و لا اضمحلال و تنزع الصورة الدنیاویة الغیر الاعتدالیة التی هی بیت للامراض و الاسقام و الدثور و الفناء و الاضمحلال فمرادنا من الصورة فی المقامین الصورة العرضیة و الشبح المثال المسمی فی عرف الحکماء بالجسم التعلیمی و فی اللغة فی احد الاطلاقات بالجسد و فی عرف الائمة علیهم السلام بالشبح و البدن و مرادنا بالمادة هی الهیولی مع الصورة الجوهریة الجسمیة المحفوظة فی اطوار هذه الاشباح المثالیة و الاعراض الجسمیة کما مثل الامام لابن ابی‌العوجاء باللبنة حین تکسر و تصاغ فانها هی هی بالصورة الاصلیة و هی غیرها بالصورة الظاهریة و کما اذا قلنا ان زیدا فی الدنیا اذا مرض ثم عوفی انه لبس الصورة الاعتدالیة الاضافیة التی مقتضاها الصحة و نزع الصورة الغیر الاعتدالیة التی مقتضاها المرض و تغییر هذه الصور لایستلزم تغییرا فی الذات و لا فی حقیقة العاصی و المطیع بل الشخص العاصی و المطیع باق علی ما هو علیه فی الحالتین عند تعاور الصورتین کما مثلنا لك بالمسوخ الذین مسخوا فی هذه الدنیا نزعوا الصورة الانسانیة و لبسوا الصورة المسخیة و هم علی ما هم علیه فی البدن الجسمانی فی الحالتین و کما اخبر الله سبحانه و تعالی عن الکفار بانه تعالی یحشرهم اعمی مع انهم فی الدنیا ذوی الابصار الجسمیة کما قال عز من قائل و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیٰمة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا قال کذلك اتتك آیاتنا فنسیتها و کذلك الیوم تنسی و لا شك ان هیئة الاعمی غیر هیئة البصیر و قد اخبر الله سبحانه و تعالی بتغایرهما فی النشأتین مع ان المعاد واحد فی البین و قد دلت ضرورة الاسلام علی ان اهل الجنة جرد مرد فی سن ابناء ثلاثین سنة مع انهم فی الدنیا علی هیئات مختلفة و صور متشتتة و منهم سود کالعبید و السودان و لقمان علیه السلام منهم و منهم مشوه الخلقة و منهم قبیح الصورة و منهم طوال و منهم قصار و منهم علی الصورة البهیمیة مثل کلب

اصحاب الکهف کما روی عنهم علیهم السلام علی ما هو المشهور المعروف عند الخاصة و العامة.

و بالجملة تبدیل الصور و الهیئات فی الدنیا و الآخرة مثل تبدیل الصور و الهیئات فی الدنیا باحوالها و اطوارها و شؤوناتها و قد ثبت عندك بالضرورة ان هذه التغییرات الدنیویة غیر مؤثرة فی حقیقة ذات الجسم فکذلك التغییرات الصوریة الاخرویة حرفا بحرف و هذا هو المعروف من مذهب اهل الاسلام و المذکورة فی کلام الملك العلام و المأثور فی روایات اهل الذکر علیهم السلام فمن رام فی الاعتقاد غیر هذا المرام فقد خاب و خسر و کذب و افتری فلا محذور حینئذ فی کلامنا و لا تنافی ان شاء الله تعالی بعد ما احطت خبرا بما ذکرنا و فصلنا و تعبیری بتلك الطینة ای الجسم المرکب من الهیولی و الصورة بالمادة من جهة فهم الناس حیث ان حکمها فی طریان هذه الصور المسماة بالاجسام التعلیمیة حکم المادة بالاضافة الی الصورة لا المادة التی هی الهیولی المجرد عن الصورة مطلقا کما ربما یتوهم فافهم.

قال سلمه الله :و هذا التغییر لیس من قبیل ازالة الکثافات و رفع الاوساخ فان الشیء لایتغیر حقیقته عند ازالة کثافاته منه لانها لیست عینه و لا جزءاً منه حتی یفنی بفنائها و یتغیر ماهیته بتغیرها بخلاف تبدل الصورة بالصورة لانها جزء الجسم و الکل یتغیر بتغییر الجزء و القول بعدم ذاتیة الصورة الدنیویة المعبر عنها فی اصطلاحکم بالکثافات و الاوساخ للجسم مع قولکم بترکب الجسم من المادة و الصورة عجیب عجیب.

اقول اذا عرفت مرادنا من الصورة و انها هی الهیئات المشخصة المعینة و انها علی قسمین جوهریة و عرضیة و الجوهریة هی التی جزء ماهیة الجسم و بها یتمیز هذا الجسم من غیره مع اختلاف اعراضه و هیئاته و بها یتحفظ الجسم متمیزا عن غیره فی تلك الهیئات و الاعراض کما مثلنا لك من جسم زید المتمیز من غیره الثابت الموجود المحفوظ عن التغییر الذاتی عند تغییر عوارضه و صوره و هیئاته و صورة عرضیة غیر ذاتیة کما مثلنا لك عرفت انه لایبقی اشکال

و لا مقال و عرفت ان هذه الهیئات الثانویة من قبیل الکثافات و الاوساخ کصفرته عند هیجان المرة الصفراء و حمرته عند هیجان الدم و بیاضه عند هیجان البلغم و سواده عند هیجان السوداء و تشویه خلقته عند الامراض الباردة مثل اللقوة و الفالج او الحارة مثل الجذام و امثاله و مثل صورة الصغر و الکبر و صورة الشباب و الشیخوخة و امثالها و هذه لیست عینه و لا جزءاً منه حتی یفنی بفنائها و یتغیر ماهیته بتغیرها.

و قولکم بخلاف تبدل الصورة الخ ،ان اردتم بالصورة الصورة الجوهریة فکما قلتم و ذکرتم من انها جزء الجسم و الکل یتغیر بتغییر الجزء و لیست تلک الصورة مرادنا و لا هی مقصودنا فانها لاتنفک عن الجسم لا فی الدنیا و لا فی الآخرة بل یحشر یوم القیامة و یدخل الجنة و النار علی ما هو علیه من الصورة الجوهریة الدنیاویة و هی المراد من الطینة الباقیة المستدیرة فی القبر کما روی عن الصادق علیه السلام و هذا لا اشکال فیه و لا ریب یعتریه و لاینازع فیه احد من المسلمین و ان اردتم بالصورة الصورة الثانویة المسماة بالجسم التعلیمی و الجسد التعلیمی فلانسلم ان تبدلها یستلزم تبدل الجسم و تغیره عن حقیقته لانها لیست جزءاً منه و لا عینه و انما هی اعراض خارجة تکتسبه بقوابل الاعمال و اطوار الاستعداد فتمحی و تثبت لان الله یمحو ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب و ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم و هذه هی عین الکثافة و الوسخ کما بینا و اوضحنا انظر الی بنی‌اسرائیل و ما اخبره الله سبحانه عنهم من تبدیل صورهم الانسانیة الی الصورة الاخری البهیمیة عقوبة لهم و نکالا و هم علی ما هم علیه من الحقیقة الجسمیة فلو کان مطلق تبدیل الصورة یقتضی فناء الحقیقة لما بدل الله سبحانه صورتهم الانسانیة بالصورة البهیمیة و ذلک معلوم عند من له ادنی فطنة و صفاء الطویة.

فاذن فقولکم و القول بعدم ذاتیة الصورة الدنیویة المعبر عنها فی اصطلاحکم بالکثافات و الاوساخ للجسم مع قولکم بترکب الجسم من المادة و الصورة فعجیب عجیب عجیب لان مبنی ذلک علی الفرق بین الجسم

الطبیعی و الجسم التعلیمی و ذلك لیس مما تفردنا به بل کتب العلماء و الحکماء مشحونة بذلك و من المعلومات الاولیة عندهم ان الجسم التعلیمی غیر الجسم الطبیعی و انما هو عارض له و اختلاف الجسم التعلیمی لایقدح فی ثبات الجسم الطبیعی و بقائه لانهما امران متغایران اقترن الثانی بالاول لسر اقتضته الحکمة الالٰهیة یطول بذکرها الکلام و علی من یفهم الکلام السلام.

قال سلمه الله :و الثانی ان بیانکم بطون القرآن و الاحادیث المعضلة المتشابهة مثل قولکم فی شرح دعاء سمات علی قوله علیه السلام علی قبة الزمان فالزمان هو الماء و القبة هی العرش کان حاویا له قبل ان یخلق الله السمٰوات و الارض و ایضا فی الشرح فی تفسیر الحجارة انه بناء علی الوجه الظاهری هو حجر مرمر و علی التاویل کما ذکرنا هو حجر الیاقوت و علی الباطن هو الزمرد و مع هذه المنافاة قلتم لا منافاة بینها اذ کل فی مکانه موجود و المشبه عین المشبه به فانی ماعثرت علی هذا الدلیل کیف ینطبق علی الدعوی و هکذا قولکم فی الشرح فی تفسیر الفلك انه دخان تصاعد بحرارة شمس اسم الله القابض من البحر المتحصل من ذوبان الیاقوتة الحمراء حین نظر الیها الحق سبحانه بنظر الهیبة المثار بالریح و فی تفسیر السماء انه سماء الارادة ای اعلاها او البرزخ بین سماء المشیة و الارادة الخ و فی تفسیر التقدیر انه التخطیط بالهندسة و ذلك کان یوم الاثنین وقت العصر ثانی شهر رمضان فی بلدة الابتداع فی بیت النون و المقدر هو الکاف فی اول الشهر المذکور فی بلد الاختراع الی آخر تلك البلدة بعد النزول فی بیت الالف القائم حین مالت الی الباء و الله من ورائهم محیط و ایضا فی الشرح علی قوله علیه السلام و اسألك اللّٰهم بمجدك الذی کلمت به عبدك و رسولك موسی بن عمران قلتم ان الکلام کان فی یوم الخمیس و الاستماع کان فی یوم الجمعة اول الزوال و العبد صار بعد العصر فی یوم الجمعة وقت قراءة هذا الدعاء المبارك فصار رسولا یوم السبت انتهی و هو خلاف ما هو المشهور بین العلماء الا ان یکون لهذا الکلام باطن یطابق المشهور.

اقول اعلم ان اشتمال القرآن و کلمات اهل البیت علیهم السلام علی وجوه التاویل و الباطن و باطن الباطن و باطن باطن الباطن و هکذا الی السبعة او الی السبعین و تاویل التاویل و تاویل تاویل التاویل و هکذا الی السبعة او الی السبعین و ظاهر الظاهر و ظاهر ظاهر الظاهر و هکذا الی السبعة او السبعین مما لا اشکال فیه و لا ریب یعتریه و قد دلت علیه الادلة القطعیة من العقلیة و النقلیة و استفاضت علیه الروایات من الائمة السادات علیهم السلام و کذا لا اشکال فی ان جمیع هذه المراتب و المقامات بجملتها و حذافیرها لایوجد الا عند الائمة المعصومین علیهم السلام و من ادعی ذلك غیرهم فقد قال کذبا و اتی باطلا و کذا لا اشکال فی انهم سلام الله علیهم علموا بعض الخواص من شیعتهم بعض تلك الاسرار و اودعوا علیهم السلام فی قلوب بعضهم بعض تلك الانوار حسب انقطاعهم الیهم و قبولهم منهم و اخذهم عنهم کما استفاضت بذلك الاخبار کقولهم علیهم السلام لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله لان علم العلماء صعب مستصعب لایحتمله الا الملك المقرب او النبی المرسل او المؤمن الذی امتحن الله قلبه للایمان الحدیث،و قولهم علیهم السلام ان حدیثنا صعب مستصعب لایحتمله احد حتی الملك المقرب او النبی المرسل او المؤمن الذی امتحن الله قلبه للایمان قیل فمن یحتمله قال علیه السلام من شئنا او مدینة حصینة و هی القلب المجتمع و قولهم علیهم السلام نحن العلماء و شیعتنا المتعلمون و امثالها من الروایات الواردة فی هذا الباب و لا ریب ان جماعة من المفسدین من الصوفیة الملحدین اعداء الدین و خلفاء الشیاطین لعنهم الله الی یوم الدین ادعوا انهم من اهل الباطن و عندهم من تلك الاسرار و قلوبهم مستضیئة بتلك الانوار و اتوا باشیاء مموهة و امورا ملبسة قد ضلوا و اضلوا کثیرا و ضلوا عن سواء السبیل و لما کانت دعواهم انما هی فی البواطن و الاسرار و انما هی من نفثات الشیاطین و اخبارهم اولئك الملاعین کما قال عز و جل و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم اشتبه علی الناس ممن لم یطلعوا علی حقایق العلوم الالٰهیة و دقایق الرسوم الصمدانیة فصاروا لم یمیزوا بین الغث و السمین و لم یفرقوا بین اهل

الحق و بین اولئك فتشبثت طایفة بذیل اولئك الملحدین زعما منهم بانهم ارباب الکشف و الیقین و اصحاب البصیرة فی الدین فوقعوا فیما وقعوا من الخسران المبین و انکر آخرون اولئك الابرار الاطهار من المؤمنین الممتحنین الحاملین لاسرار الائمة الطاهرین المتادبین بآدابهم الناهجین منهجهم حتی هجم بهم العلم علی حقیقة الایمان فاستلانوا من احادیثهم ما استوعر علی غیرهم و استأنسوا بما استوحش منه المکذبون و اباه المسرفون و انما کان انکارهم لاجل انهم اتوا بما لایعلمون و تکلموا بما لایعرفون فظنوا انهم اولئك الاشرار الملحدون فانکروهم اشد الانکار مع انهم ممن یجب علیهم طاعتهم لینالوا بها منازل الابرار و لکن لما کان لله الحجة البالغة و الدلایل الظاهرة و الآیات الباهرة و الانوار الساطعة و النجوم المضیئة و لم یدع الخلق فی ظلمة عمیاء و لا دهمة بهماء جعل للخلق علم هدایة و دلیل رشد و میزان قویم یعرف به الحق من الباطل و الغث من السمین و هم الائمة الهداة علیهم السلام و ما ظهر من الکتاب و السنة باوضح الدلالة حتی لاتبقی لمحتج حجة و لولا ذلك لماقامت حجة الله علی الخلق و لکان للخلق حجة علی الله و هو سبحانه یقول لئلایکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و قال عز و جل الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و قال قبله الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلاتخشوهم و اخشونی فوجب ان نذکر بعض العلامات الماخوذة من سادة البریات علیهم السلام لبیان الفریقین و امتیاز کل منهما عن الآخر لقطع حجة المعاند و رفع شبهة الجاهل.

فنقول اعلم ان لاهل الحق علامات بها یمتازون عن غیرهم فاذا وجدتها فی احد فاعلم انه القریة الظاهرة التی قد امرت بالسیر فیها الی القریة المبارکة و تلك العلامات علی وجهین منها ما یتعلق بعلمهم و منها ما یتعلق بعملهم.

و اما الاولی فاعلم انهم اذا نظروا فی مسألة من المسائل لاینظرون فیها حتی یرتفع ثلاث خصال و تجتمع خمس خصال اما الاولی:

فاولها ان یتمحض قصدهم و نیتهم فی معرفة تلك المسألة من العلم لله سبحانه لیتوصل بها الی طاعته و رضاه من عمل او قول او ظهور قدرة و عظمة یوجب کمال الخوف او نعمة و احسان یوجب الرجاء و الطمع او جلال یقهره عن نفسه او جمال یجذبه الیه و یفقده عن نفسه لینقطع الی ربه و امثال ذلك من الاحوال الراجعة الی الحق سبحانه و لایطلبها لیعاند بها العلماء و یماری بها السفهاء او یصرف الیه وجوه الناس او لیغزر علمه لیعرف بذلك و یشتهر به و امثال ذلك من انواع العصبیة و الجدال و المراء کما تری فی اغلب احوال الناس.

و الثانیة ان لایکون حین النظر مانوسا بطایفة من اهل العلم او غیره لیمیل قلبه الیهم و الی ما یقولون فان حبك للشیء یعمی و یصم و قد یکون علی باطل و خطاء فیقع فیما وقعوا فیه بل یکون انسه بالله و میله فیما عند الله من کان یرید ثواب الدنیا فعند الله ثواب الدنیا و الآخرة.

و الثالثة ان لایکون عنده قاعدة قد اخذها من غیر اهل بیت العلم علی النمط الذی نذکره ان شاء الله فان من عنده قاعدة لایامن ان یرکن الیها و یعرف العلم الیها و قد تکون باطلة فاسدة فیقع فی الخطاء و الغلط کما تری الآن اغلب الناس یطرحون الاخبار الصحیحة المتکثرة و ینکرونها لمخالفتها لقاعدتهم و قد تکون القاعدة باطلة.

و اما الثانیة من الخصال الوجودیة:

فاولها ان یکون باقیا علی الفطرة الاصلیة الاولیة غیر مغیر لها بمتابعة الشیطان فلم تسبقه الشکوك و الشبهات و علامته ان یکون دائم النظر و التفکر فی خلق الله من السمٰوات و الارض و خلق نفسه و احواله و عظیم التحیر حین ما ینظر الیها و علامة ذلك صفاء طویته و ذکاء سریرته و علامته ان لایشغله علم عن الآخر بل یکون الاشیاء عنده بعضها دلیلا علی الآخر فلایقال فیه انه کامل فی علم دون العلم بل العلوم کلها عنده علی حد سواء لان الباقی علی الفطرة یری آیة الوحدة فی کل شیء فعین بصیرته مفتوحة فلایفرق عنده فی الرؤیة بین

شیء و شیء کما فی العین الجسمی اذا کانت مفتوحة یری الاجسام علی اختلاف الوانها و احوالها و کذلك عین القلب اذا کانت مفتوحة و اما الذی یقتصر علی شیء فلایعرف الآخر فهی کالاعمی الذی یعلمونه بعض الاشیاء فلایعلم الا الذی علم و قولی کل العلوم علی حد سواء،مرادی انه عرف اللطیفة السّاریة فی العلوم کلها و هی النقطة التی قالها علیه السلام و لایلزم ان یکون ظهور تلك النقطة علی التفصیل کلها حاضرة عنده بل اذا طلب کل ما اراد منها وجد بمشاهدة تلك النقطة فیها و یستدل بکلها علی کلها کما مر فهم من فهم.

الثانیة ان یجد لها دلیلا من کتاب الله سبحانه من الآیات المحکمات التی هن ام الکتاب بحیث لایمکن انکارها و اما المعاند فلایقطعه الف حجة و لایتشبث فی الاستدلال بالمتشابهات و هی التی لم تظهر دلالتها و المراد منها اما بنفسها او بامر خارج منها کالاخبار الموضحة لها المعینة للمراد منها و ان کانت هی علی الظاهر مجملة فانها حینئذ لیست من المتشابهات.

و الثالثة ان یجد لها دلیلا من احادیث اهل البیت علیهم السلام کما ذکرنا فی الکتاب و یجتنب عن الاحادیث التی لم یقبلها الاصحاب الا اذا کانت راجعة الیها و ان لایکون لها معارض اقوی بل لایجد معارضا اصلا اذ التعارض فی الاخبار امر صوری لا حقیقة له و اما تغییر المغیرین و المبدلین و سهو الساهین و الناسین فی الروایة و امثالها فجعلوا علیهم السلام فی ارشاداتهم قراین و ادلة تنفیها و تثبت الامر الواقعی المراد و لولا ذلك لمااستقام قولهم علیهم السلام ان لنا اوعیة من العلم نملؤها علما لننقله الی شیعتنا فخذوها و صفوها تجدوها نقیة صافیة و ایاکم و الاوعیة فنکبوها فانها اوعیة سوء،هذا معنی الحدیث فلولا القراین الناصبة لماتتاتی التصفیة فان الخلق جهال لایعلمون شیئا الا ما علموهم ایاه کما قال صلی الله علیه و آله هنا یا ابن‌عباس لاتجد فی ید احد حقا الا بتعلیمی و تعلیم علی علیه السلام و الکلام فی هذا المقام طویل و الاشارة کافیة لمن اهتدی الی السبیل و لم‌یتعود بالقال و القیل فمجمل القول انه لایتمسك

برواية على خلاف القانون الذى جرت العادة بين الفرقة المحقة فى التمسك بها فان هذه الطايفة لاتزال على الحق حتى تقوم الساعة .

و الرابعة ان يدل عليها العقل المستنير بنور الله و المستوقد بضياء ائمة الهدى عليهم السلام و معناه انه تربى و نشأ فى شدة الاعتناء و النظر فى اخبارهم مع اعتقاد الجازم بانهم عليهم السلام لايهملون رعاياهم و غنمهم و عالما بانه حين ما ينظر و يلاحظ الاخبار هو بين يدى امامه و سيده يتعلم منه عليه السلام كما قالوا نحن العلماء و شيعتنا المتعلمون و سائر الناس غثاء و هو عليه السلام لاتمنع غيبته عن مشاهدة رعيته و اصلاح احوالهم و طرد الشيطان و الباطل عنهم كما قال تعالى و دخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته و هذا من عدوه فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين و قال رسول الله صلى الله عليه و آله كلما كان فى الامم الماضية يكون فى هذه الامة حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة و هذا هو العقل المستنير فيجب ان يكون له دليل عقلى عليها اى على المسألة زائدا عما دل عليه الكتاب و السنة ليكون على بصيرة و معرفة .

و الخامسة ان يجد لها دليلا عيانيا شهوديا فى العالم فانه كتاب اكبر كتب الله سبحانه بيده و بناه بحكمته و رباه بقدرته و حفظه بصنيعه و جعله من اعظم آياته و حث الناس بقراءته حيث يقول قل انظروا ماذا فى السمٰوات و الارض و يقول و يضرب الله الامثال للناس ،و مايعقلها الا العالمون ،و كاين من آية فى السمٰوات و الارض يمرون عليها و هم عنها معرضون ،سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ،ثم ان الله سبحانه بين كيفية الاستدلال بتلك الآيات فقال و ان كل لما جميع لدينا محضرون ثم جعل لهذا آية و دليلا ليعرف الخلق كيفية هذا الحشر و العود بعد موت الخلق و اضمحلالهم فقال سبحانه و آية لهم الارض الميتة احييناها و اخرجنا منها حبا فمنه ياكلون و جعلنا فيها جنات الآية ،ثم شرح هذه الآية فى سورة ق حيث قال سبحانه و نزلنا من السماء ماء

مبارکا فانبتنا به جنات و حب الحصید و النخل باسقات لها طلع نضید رزقا للعباد و احیینا به بلدة میتا کذلك الخروج و القرآن مشحون ببیان هذه الاحوال.

و بالجملة ماخلق الله سبحانه شیئا و ماکلف الله العباد بامر الا و قد بینه باکمل التبیان و البیان الکامل انما یتم بالبیانین الحالی و المقالی فالبیان الحالی هو العالم و المقالی هو الکتاب و السنة و کل منهما شرح و بیان للآخر و مطابق له و فی صورة المخالفة یظهر بطلان الاستدلال فلاتخالف السنة الکتاب ابدا و لا العکس و لا العالم الامرین ،فاذا تطابقت هذه الادلة الاربعة مع عدم مخالفة الفرقة المحقة التی لازال الحق فیهم ففی مخالفتهم عدول عن الحق و العادل عن الحق لاینجو و مع بقاء الفطرة الاصلیة الغیر المعوجة و مع رفع تلك الخصال وجب ان یکون حقا و الا لکان الحق مغریا بالباطل و مخلفا للوعد تعالی ربی عن ذلك علوا کبیرا اما الوعد فقد قال الله عز و جل الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین و المجاهدة علی ما نحقق علی اکمل المراتب الا کما ذکرنا لانه هو الطریق المؤدی الی الحق قطعا و لاتصح ان تکون المجاهدة بالادبار و الاعراض عن الحق سبحانه کما فی مقابلات ما ذکر فیجب علی الله سبحانه الهدایة و لاتحسبن الله مخلف وعده رسله و اما الاغراء بالباطل فلایمکن فرض وقوعه بالنسبة الی الله سبحانه مع ان الله سبحانه نص بوفاء العهد الذی عاهد من هدایة المحسنین حیث قال فهدی الله الذین آمنوا لما اختلفوا فیه من الحق باذنه و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم فاثبت الهدایة للمؤمنین ثم شرح الایمان و اوضح حقیقته فیما یتعلق بالعلم او مع العمل بقوله الحق فلا و ربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما و المخاطب فی الظاهر هو رسول الله صلی الله علیه و آله و فی الباطن هو امیرالمؤمنین علیه السلام و الاخلاص فی حکم امیرالمؤمنین علیه السلام هو الذی ذکرنا من ملاحظة الادلة الاربعة ثم بین الله سبحانه اصابة المؤمنین فیما صاروا الیه من معتقداتهم و اعمالهم و عدم خطائهم فیما ینسبون الی الله تعالی بقوله تعالی و جعلنا بینهم و بین القری التی

بارکنا فیها قری ظاهرة و قدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی و ایاما آمنین و قال مولانا الباقر علیه السلام نحن القری التی بارك الله فیها و القری الظاهرة شیعتنا فنص سبحانه و تعالی باتباع الشیعة المؤمنین الذین هداهم الله بالحق مع اختلاف الناس فی الاداء و نص ایضا علی انهم لایخطون اذ حکم للسائرین فیهم الآخذین عنهم بالامن و لایکون الا الامن من الخطاء فاثبت صحة مجاهدتهم فی الله لترتب الآثار علیهم و هی الهدایة و قد قلنا ان المجاهدة فی العلم لاتکون الا کما ذکرناه و کل ما سواه طریق الهلاك و الوبار و سبیل الخسران و النار ثم ان کل شیء لما کان له ثلاث جهات جهة الی الحق و جهة الی نفسه من حیث انه اثر لغیره و جهة الی غیره من حیث ارتباطاته لترتب نظام معیشته فی دنیاه و آخرته علیه و لکل مقام احکام و اقتضاءات تجری علی ذلك المقام و لکل مرتبة دلیل خاص بتلك المرتبة فللثالثة دلیل المجادلة و للثانیة دلیل الموعظة الحسنة و للاولی دلیل الحکمة و فی کل مقام یجب تحقق تلك الخصال کلها من الوجودیة و العدمیة فیکون العارف(للعارف خ ل)من المؤمنین الممتحنین و الشیعة المخلصین اربعة و عشرین دلیلا و میزانا فی معرفة کل شیء و فی کل واحد ربما یتطرق فیه الخطاء و اما اذا اجتمعت فیمتنع ذلك لما ذکرنا فاذا عجز عن اتیان هذه الامور کلها فی شیء من الاشیاء و ان تمکن عنه فی اغلبها و اکثرها فذلك لایوثق به و اما اذا کان فی کل شیء بحیث لایشذ عنه شیء اتی بالمذکورات فهو المؤمن الذی امتحن الله قلبه للایمان و شرح صدره للاسلام و وجب علی الخلق اتباعه و الاقتداء به فیما یجهلون من امور دینهم و دنیاهم و آخرتهم و عقباهم و هو قلیل من المؤمنین و هو اعز من الکبریت الاحمر و هؤلاء الذین عندهم من الاسرار ما لایتحمله الا الصدیقون و الابرار فاذا سمعت منهم شیئا فلاتقابله بالانکار و سلم الامر له تسلم بشرط تحقق الامر الثانی فیهم کما نذکره ان شاء الله فاذا رایت فیهم ما یخالف ذلك فتبرأ منهم فانهم اعداء الدین و خصماء النبیین و خلفاء الشیاطین و هذا الذی ذکرنا هو علامة اهل الحق فی العلم.

و اما العلامة الثانية التی فی العمل فهی ان یکون جمیع اعماله و اقواله کلها مطابقة لما علیه الشریعة الغراء النبویة العامة للمخلوقین کلها فلاینکر شیئا منها بادعاء ان الباطن غیر الظاهر و ان هذه الاعمال لاهل الظاهر و اما المطلوب من العارفین فاخلاص القلب و لطافة السر لا هذه الاعمال المشترک فیها ساير الخلق فان ذلك من صفات الفسقة من اهل الجور حیث تشاغلوا عن الطاعات بل یکون المؤمن کما وصفه امیرالمؤمنین علیه السلام بعض صفاتهم لهمام و انا اذکر الحدیث ان شاء الله بطوله لما فیه من المنافع الجلیلة و اظهار اهل الحق و امتیازه من اهل الباطل روی الکلینی(ره) باسناده الی ابی عبدالله علیه السلام قال قام رجل یقال له همام و کان عابدا ناسکا مجتهدا الی امیرالمؤمنین علیه السلام و هو یخطب فقال یا امیرالمؤمنین صف لنا صفة المؤمن کأننا ننظر الیه فقال علیه السلام یا همام المؤمن هو الکیس الفطن بشره فی وجهه و حزنه فی قلبه اوسع شیء صدرا و اذل شیء نفسا زاجر عن کل فان حاض علی کل حسن لا حقود و لا حسود و لا وثاب و لا سباب و لا عیاب و لا مغتاب یکره الرفعة و یشنأ السمعة طویل الغم بعید الهم کثیر الصمت وقور ذکور شکور مغموم بفکره مسرور بفقره سهل الخلیقة لین العریکة رصین الوفاء قلیل الاذی لا متأفك و لا متهتك ان ضحك لم یخرق و ان غضب لم ینزق ضحکه تبسم و استفهامه تعلم و مراجعته تفهم کثیر علمه عظیم حلمه کثیر الرحمة لا یبخل و لا یعجل و لا یضجر و لا یبطر و لا یحیف فی حکمه و لا یجور فی علمه نفسه اصلب من الصلد و مکادحته احلی من الشهد لا جشع و لا هلع و لا عنف و لا صلف و لا متکلف و لا متعمق جمیل المنازعة کریم المراجعة عدل ان غضب رفیق ان طلب لا یتهور و لا یتهتك و لا یتجبر خالص الود وثیق العهد وفی العهد شفیق وصول حلیم خمول قلیل الفضول راض عن الله عز و جل مخالف لهواه لا یغلظ علی من دونه و لا یخوض فیما لا یعنیه ناصر للدین محام عن المؤمنین کهف للمسلمین و لا یخرق الثناء سمعه و لا ینکی الطمع قلبه و لا یصرف اللعب حکمه و لا یطلع الجاهل علمه قوال عمال عالم حازم لا بفحاش و لا طیاش وصول فی غیر عنف بذول فی غیر

سرف لا بختال و لا بغدار و لایقتفی اثرا و لایحیف بشرا رفیق بالخلق ساع فی الارض عون للضعیف غوث للملهوف و لایهتك سترا و لایکشف سرا کثیر البلوی قلیل الشکوی ان رای خیرا ذکره و ان عاین شرا ستره یستر العیب و یحفظ الغیب و یقیل العثرة و یغفر الزلة لایطلع علی نصح فیذره و لایدع جنح حیف فیصلحه امین رصین تقی نقی زکی رضی یقبل العذر و یجمل الذکر و یحسن بالناس الظن و یتهم علی العیب نفسه یحب فی الله بفقه و علم و یقطع فی الله بحزم و عزم لایخرق به فرح و لایطیش به مرح مذکر للعالم معلم للجاهل لایتوقع له بائقة و لایخاف له غایلة کل سعی اخلص عنده من سعیه و کل نفس اصلح عنده من نفسه عالم بعیبه شاغل بغمه لایثق بغیر ربه قریب وحید حزین یحب فی الله و یجاهد فی الله لیبتغی رضاه و لاینتقم لنفسه بنفسه و لایوالی فی سخط ربه مجالس لاهل الفقر مصادق لاهل الصدق موازر لاهل الحق عون للغریب اب للیتیم بعل للارملة حفی باهل المسکنة مرجو لکل کریمة مأمول لکل شدة هشاش بشاش لا بعباس و لا بجساس صلیب کظام بسام دقیق النظر عظیم الحذر لایجهل و ان جهل علیه لایبخل و ان بخل علیه صبر و عقل فاستحیی و قنع فاستغنی حیاؤه یعلو شهوته و وده یعلو حسده و عفوه یعلو حقده لاینطق بغیر صواب و لایلبس الا الاقتصاد مشیه التواضع خاضع لربه بطاعته راض عنه فی کل حالاته نیته خالصة اعماله لیس فیها غش و لا خدیعة نظره عبرة و سکوته فکر و کلامه حکمة مناصحا متبادلا متواخیا ناصح فی السر و العلانیة لایهجو اخاه و لایغتابه و لایمکر به و لایأسف علی ما فاته و لایحزن علی ما اصابه و لایرجو ما لایجوز له الرجاء و لایفشل فی الشدة و لایبطر فی الرخاء یمزج الحلم بالعلم و العقل بالصبر تراه بعیدا کسله دائما نشاطه قریبا امله قلیلا زلله متوقعا لاجله خاشعا قلبه ذاکرا ربه قانعة نفسه منفیا جهله سهلا امره حزینا لذنبه میتة شهوته کظوما غیظه صافیا خلقه(قلبه خ)آمنا منه جاره ضعیفا کبره قانعا بالذی قدر له متینا صبره محکما امره کثیرا ذکره یخالط الناس لیعلم و یصمت لیسلم و یسأل لیفهم و یتجر لیغنم لاینصت للخیر لیفخر به و لایتکلم

لیتبختر به علی من سواه نفسه منه فی عناء و الناس منه فی راحة اتعب نفسه لآخرته فاراح الناس من نفسه ان بغی علیه صبر حتی یکون الله الذی ینتصر له بعده ممن تباعد منه بغض و نزاهة و دنوه ممن دنی منه لین و رحمة لیس تباعده تکبرا و لا عظمة و لا دنوه خدیعة و لا خلابة بل یقتدی بمن کان قبله من اهل الخیر فهو امام لمن بعده من اهل البر قال قال فصاح همام صیحة ثم وقع مغشیا علیه فقال امیرالمؤمنین علیه السلام اما والله لقد کنت اخافها علیه فقال هکذا تصنع المواعظ البالغة باهلها فقال له قائل فما بالك یا امیرالمؤمنین فقال علیه السلام ان لکل اجلا لن یعدوه و سببا لایتجاوزه فمهلا لاتعد فانما نفث علی لسانك شیطان انتهی ،صلی الله علی قائله.

فهذه الاوصاف هی علامات المؤمن العارف بالله عز و جل فبهذه الاوصاف و الاعمال تصفو قابلیته و تزکو سریرته فیشرق علی قلبه نور الیقین و علی فؤاده نور المحبة و علی صدره نور العلم فکلما ازداد حبا و یقینا و علما ازداد عملا و توجها و اقبالا فازداد استنارة و استضاءة لان الله عز و جل قریب المسافة فمن دعاه اجابه و من سأله اعطاه فاذا استنارت قابلیته تحملت لظهورات المثال و تلك الظهورات لیست عند من کثفت قابلیته و خبثت اعماله فاذا تکلم مثل هذا الشخص بشیء من الاسرار فیصدق و لاینکر علیه لانه لایقول شیء(شیئاً ظ)یخالف ما علیه عامة المسلمین الموحدین و ان لم یدرکوا وجه المطابقة کما ان مولانا و سیدنا القائم عجل الله فرجه یخبر اصحابه بتلك الکلمة فیتفرقون عنه علیه السلام سوی الوزیر و احدعشر نقیبا فاذا تفرقوا و جالوا الارض و لم یجدوا ملجأ غیره یاتونه مسلمین قابلین لعلمهم بانه علیه السلام معصوم لایخطو فکذلك اذا وجدت شیعتهم یتخلقون باخلاقهم و یتأدبون بآدابهم و لایخالفونهم باقوالهم و اعمالهم فتظهر فیهم نقطة مثالهم فیصدر عنهم مثل اقوالهم و اعمالهم و هذا التصدیق لایکون الا بعد الاختبار بالعلامات المذکورة مع ان المخلصین من الشیعة لم یظهر منهم ما هو مخالف لعقول الخلق و لایظهرون الحکمة لغیر اهلها کیف و ان اذاعة سرهم علیهم السلام من

افسق(من افسق الفسوق خ ل)و هم لایتجرؤون الی مثل ذلك و اما الصوفیة فیابی الله الا ان یفضحهم و یظهر للناس شناعة احوالهم و اقوالهم و مکابرتهم مع الله و ادبارهم عنه لئلایتسلط المنافقون علی المؤمنین و لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و ان اردت اذکر شناعة امرهم و وقاحتهم و فضایحهم عموما و خصوصا یطول به الکلام فعلیك بمطالعة کتب العلماء المدونة فیهم و فی صفاتهم و اعمالهم و ان تکتموا و تستروا و اخفوا قبایح امرهم فعلی الله سبحانه ان یظهرها لیهلك من هلك عن بینة و یحیی من حی عن بینة الا ان الذین غطت الشبهات اعینهم و ابصارهم بسوء اعمالهم و رداءة میولاتهم فلایرون تلك القبایح او لایرونها قبایح ،یرون اقبح ما یاتونه حسنا ،فلایعتمد اذن فیما یقولون و یجب الاعراض عما یصفون فان ما عندهم انما اتی من الخزاین السوأی من سجین قد تصاعد الیهم بمعونة الشیاطین و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم و ان اطعتموهم انکم لمشرکون ،و لتصغی الیه افئدة الذین لایؤمنون بالآخرة و لیرضوه و لیقترفوا ما هم مقترفون.

و اما فی معرفة البواطن القرآنیة فیجب مع ذلك کله زیادة تفصیل معرفة سر الاسلام و سر الایمان و سر التوحید و سر الاسماء الذاتیة و الفعلیة و سر العلة و المعلول و سر النبوة و الولایة و سر الدنیا و مبدأ نشوها و کینونتها و سر الاختلافات الواقعة فیها و سر الرجعة و سر ظهور الکلمة التامة و سر البرزخ و سر الآخرة و سر القرار و الاستقرار و حقیقة النعیم و الالیم و سر النقطة فی بسم الله الرحمٰن الرحیم موزونا کل هذه الاسرار بالمیزان القویم و القسطاس المستقیم علی ما شرحت و فصلت لك و یجب ان یکون جمیع ما یذکر من الاسرار و البواطن غیر مخالف لما علیه ظاهر الشریعة و غیر مناف لما یعتقده العوام من اهل هذه الملة لان النبی صلی الله علیه و آله قد اقرهم علی ذلك و ماغشهم و ماخدعهم حاشاه عن ذلك ثم حاشاه لانه صلی الله علیه و آله بالمؤمنین رؤوف رحیم و قد قال صلی الله علیه و آله لاتزال طائفة من امتی علی الحق حتی تقوم الساعة و معنی عدم المخالفة لیس ان ما یأتی به مخالف

لمایعقلون و یفهمون و الا لم یکن باطنا بل یجب ان لایکون مخالفا لما یعتقده کافة اهل المذهب کالمعاد الجسمانی فان عامة الناس و کافتهم یعتقدون ان المعاد هو الجسم الدنیاوی فلو قال مدعی الباطن و الاسرار ان الجسم لایعود او ان المراد بالجسم فی الباطن کذا(و خل)کذا نکذبه و نکفره لانه اتی بما یخالف الظاهر و قد قال مولانا الصادق علیه السلام ان قوما آمنوا بالباطن و کفروا بالظاهر فلم یك ینفعهم ایمانهم شیئا و ان قوما آمنوا بالظاهر و کفروا بالباطن فلم ینفعهم ایمانهم شیئا و لا ایمان ظاهرا الا بباطن و علی هذا یظهر لك بطلان التاویلات و البواطن التی یذکرونها الصوفیة کقول رئیسهم ممیت الدین بن عربی فی قوله تعالی سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لایؤمنون بالجبت و الطاغوت و لایریدون سوی الحق المعبود ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم فلایعرفون الا الحق و لایفهمون الا الله و علی ابصارهم غشاوة فلایرون الا نور الله و لهم عذاب عظیم العذاب مشتق من العذب و هو الحلاوة نعم لهم فی الخلوة مع محبوبهم لذة عظیمة لایعادلها شیء من لذات الدنیا و الآخرة و امثال ذلك من التاویلات التی یخالف ما علیه عامة المسلمین فتبا لهم و سحقا لیس لهم حظ من الدین و لا معرفة بما اتی به سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین و اما المعنی الذی یوافق ظاهر ما علیه الفرقة المحقة فکما فی قوله تعالی و لقد زینا السماء الدنیا بمصابیح و جعلناها رجوما للشیاطین فالسماء الدنیا فی الظاهر اما فلك القمر او الفلك المکوکب و المصابیح هی النجوم المرکوزة فی السماء و الشیاطین هم الذین یصعدون الی السماء لاستراق السمع و اما فی الباطن فالسماء هو رسول الله صلی الله علیه و آله لانها بمعنی العلو و هو اعلی من کل عال و المصابیح هم الائمة سلام الله علیهم و الشیاطین هم شیاطین الانس و الجن اذ ببرکتهم علیهم السلام یدفع شرهم و یؤمن مکرهم و امثالها من الآیات فانها لایخالف ظاهر الآیة لانها فی مقام المدح و اظهار النعمة و الامتنان بخلاف ما تقدم فافهم و اتقن هذه الشرایط و العلامات و میز بها بین اهل الحق من اهل الباطن و بین اهل الباطل من اهل الباطن فان الناس یحتاجون الیها کثیرا لشدة

الالتباس و وسواس الخناس فی صدور الناس و انت لانجد هذا المیزان علی هذا الشرح و التفصیل و ایضاح السبیل باقامة الدلیل فی غیر هذا المقام فخذه و اغتنم و کن من الشاکرین.

و اما نحن فلانتفوه ان شاء الله تعالی فی بواطن القرآن و احادیث اهل البیت علیهم السلام الا بعد ملاحظة هذه الشروط المذکورة و العلامات المسطورة و لکن لایخفی علی جنابك ان بیان هذه البواطن و الاسرار عنهم علیهم السلام لایجب ان یکون بالتصریح فی کل موضع و التخصیص فی کل مطلب و الا لم یتمیز بین العالم و الجاهل و لایعرف مقام المؤمن الممتحن عن غیره بل بینوها علیهم السلام بالقاء الاصول و القواعد علی اطوار مختلفة و انحاء متشتتة متفاوتة منها بالتصریح و منها بالتلویح و منها بلحن المقال و منها بلحن الخطاب و منها بدلیل التنبیه و الاشارة و منها بدلیل الخطاب و منها بالفحوی و منها بالمثال و منها بالبیان و منها بالسؤال و منها بالجواب و منها بالسکوت و منها بالاعراض و الاهمال و منها من قبیل ایاك اعنی و اسمعی یا جارة و منها بالجمع و منها بالتفریق و منها بالاعلان و منها بالاخفاء و منها بالناسخ و منها بالمنسوخ و منها بالاجمال و منها بالتفصیل و منها بالکنایة و منها بالتشبیه کل ذلك بعموم او خصوص او اطلاق او تقیید و جمیعها بدلیل الحکمة او بدلیل الموعظة الحسنة او بدلیل المجادلة بالتی هی احسن و فی کل هذه الاطوار لنا طریق الی معرفة تلك البواطن و الاسرار و لو اردنا شرح هذه الطرق و بیان نوع الاستخراج و الاستنباط لطال بنا الکلام و استدعی بسط مقدمات ابی الله الا کتمانها و اخفاءها فی مثل هذا المقام لاسیما فی هذا الزمان.

و اما بیان ما سألت ایدك الله بتوفیقه من وجوه هذه التفاسیر فی هذا الشرح الشریف فانی قد تعمدت فی اختصار هذا الشرح و ذکر خفایا الاسرار لمقام السائل عندی و تعمقه و تبادره الی فهم هذه المسائل و سماعها منی و قراءتها علی و طویت اکثر المقدمات المبتنیة علیها هذه المطالب و ذکر ادلتها فانها من نوع دلیل الحکمة المخفی علی عامة الناس بل و خاصتهم فلایسعنا

شرح هذه المطالب علی التفصیل الذی یجده کل طالب لصعوبة مسلکها و دقة ماخذها فان النتیجة من سنخ المقدمات فما کان من الظاهر فمقدماته ظاهریة و ما کان من الباطن فمقدماته باطنیة کما قال علیه السلام و سر لا یفیده الا سر و سر مقنع بالسر و لکن لما کان لکل سؤال جواب و لکل خطاب اهل و اصحاب فلا بد من ذکر شرذمة من هذا الباب تذکرة و عبرة لاولی الالباب.

فاقول مستعینا بالله ملهم الصواب الذی عنه البدو و الیه الایاب انما ذکرناه فی تفسیر الحجارة من اطلاقها علی حجر مرمر و الیاقوت و الزمرد و فی تفسیر السماء من اطلاقها علی سماء الارادة ای اعلاها او البرزخ بین سماء المشیة و الارادة و امثالها مما هو من هذا النوع قد استخرجناه و استنبطناه من قاعدة شریفة استخرجناها من ثلاثة امور قطعیة یقینیة لا شك فیها و لا ارتیاب احدها نص الکتاب الکریم المحکم المنزل علی النبی العظیم صلی الله علیه و آله و ثانیها ضرورة الاسلام و المسلمین و ثالثها العقل المستنیر بنور الیقین المطابق للعقلاء اجمعین و هو من قول مولانا الکاظم علیه و علی آبائه و ابنائه السلام او قیاس تعرف العقول عدله فباجتماع هذه الثلاثة تقررت تلك القاعدة الواحدة و تفرعت عنها فروع غیر متناهیة و هی من الابواب التی یفتح من کل باب منها الف باب و من کل باب من الالف الف باب.

الاول قوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها الدال بصریحه علی ان الواضع للاسماء کلها هو الله سبحانه و قد ذکرنا وجه دلالته بل و صراحته علی المطلوب و دفع ما اورده علیه من الشبهات فیما کتبنا فی الاصول.

الثانی ثبوت الحکمة لله سبحانه و تعالی و انه تعالی حکیم یضع الاشیاء فی مواضعها و یرتب بین عللها او مبادیها و اسبابها و شرایطها و لوازمها و متمماتها و مکملاتها و لا یجعل الاعلی اسفل و الاسفل اعلی و لا التابع متبوعا و لا المتبوع تابعا.

و الثالث قد دلت العقول السلیمة علی ان الالفاظ فروع للمعانی و قوالب لها سواء قلنا بالمناسبة الذاتیة بینها و بین المعانی ام لا.

فاذا کان کذلك یجب ان یکون المعنی اذا کان مقدما فی الوجود و اصلا و متبوعا ان یکون اللفظ الدال علیه کذلك و اذا کان متاخرا و فرعا فاللفظ الدال علیه کذلك فلو کان المعنیان مختلفان فی الرتبة و الوجود بالاصالة و التبعیة فلایصح ان یکون اللفظ الدال علیهما واحدا بالاشتراك المعنوی او اللفظی او یکون اللفظ فی الثانی الفرعی حقیقة و فی الاول مجازا و الا لزم ان یسوی بین الاصل و الفرع فی اللفظ او یجعل الفرع اصلا و الاصل فرعا ضرورة ان الحقیقة اشرف و اعلی من المجاز و یلزم اما ان لایکون الله واضعا و قد ابطلناه بالامر الاول او لایکون حکیما فقد ابطلناه بالامر الثانی او لاتکون الالفاظ فرعا للمعانی و مقصودة بالعرض و قد ابطلناه بالامر الثالث فتنقحت لنا قاعدة من هذه الامور و هی ان اللفظ الواحد اذا صح اطلاقه علی معنیین فصاعدا لایخلو اما ان تکون تلك المعانی فی رتبة واحدة بمعنی ان لیس بینهما ترتب فی السببیة و المسببیة او التقدم و التاخر الوجودیین بمعنی ان یکون المقدم له مدخلیة فی اصل وجود المؤخر لا فی ظهوره کالاب و الابن فان الترتب بینهما فی الوجود الظهوری لا فی التحقق الذاتی فکم من اب هو ابن فی الحقیقة و کم من اب یساوی ابنه فی الرتبة کالعین الذی علی البصر و الرکبة و الینبوع و الشمس و الذهب و امثالها من المعانی فانها کلها فی رتبة واحدة و ان اختلفت بحسب القوابل ام لا بل بینهما ترتب و تقدم و تاخر فی الوجود فحینئذ ننظر فی الاول اما ان یکون اللفظ الدال علی الجمیع حقیقة او حقیقة فی بعض و مجاز فی الآخر او موضوع للجهة الجامعة فیکون الاشتراك معنویة او تلحظ فیه الخصوصیة فیکون الاشتراك لفظیا و کل هذه الامور تصح و تحتمل اذا دل الدلیل علی واحد منها اما فی القسم الثانی فیجب القطع بان استعماله فی المعنی الاولی الاصلی المتقدم حقیقة و فی الثانی ان وجدت علایم الحقیقة فننظر فان کان یمکن ان یکون بین المعنیین جهة جامعة و ان کان المعنی الاول اقدم او لایمکن فان کان الاول فیکون الاشتراك معنویا و الصدق من باب التشکیك و ان کان الثانی فتکون حقیقة ثانیة بعد حقیقة و ان لم توجد علائم الحقیقة فهو مجاز و اما فی المعنی

الاول المقدم فی الوجود فهو حقیقة وجدت فیها علایم الحقیقة من التبادر و عدم صحة السلب و الاطراد و غیرها علی حسب متفاهم عامة اهل اللغة ام لم‌توجد لان هذه العلامات یرجع الیها عند الالتباس و اما عند حصول القطع بالموضوع له فیجب القول به و ان لم‌توجد هذه العلایم فیکون سبیله سبیل الحقیقة المهجورة فان العربیة علی سبعین وجها فالذی عند الناس وجه واحد منها و الکلام فی هذا المقام طویل و الاشارة کافیة لاهلها.

فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الحجر یستعمل فی المعنی المعروف عند العامة و الخاصة و یطلق ایضا علی آل‌محمد سلام الله علیهم کما فی قوله تعالی و اذ استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر و قد روی عنهم علیهم السلام ان موسی فی الباطن اشارة الی رسول الله صلی الله علیه و آله و عصاه امیرالمؤمنین علیه السلام کما قال علیه السلام انا عصا موسی و الحجر هی فاطمة علیها السلام و العیون الاثنتاعشرة هم الائمة الطاهرة من بطن فاطمة علیها السلام فعلی عصا باعتبار و عین باعتبار آخر و فی زیارة امیرالمؤمنین علیه السلام الذی زاره بها الخضر علیه السلام کنت کالجبل لاتحرکه العواصف و لاتزیله القواصف ،و بالجملة اطلاق الحجر علیهم عموما و خصوصا قد ورد لتصلبهم سلام الله علیهم فی طاعة الله و ثباتهم علی الحق و یطلق الحجر ایضا علی الطبیعة و یطلق ایضا علی الجسم و حینئذ فیکون الاطلاق علیهم سلام الله علیهم من باب الحقیقة لان السمٰوات و الارض و الجبال و الاحجار کلها خلقت من شعاع انوارهم و من فاضل طینتهم و آثارهم و هم قد سبقوها فی الوجود فلو کان الاطلاق من باب المجاز لزم الاخلال فی الحکمة علی ما تقدم و کذلك اطلاق الحجر علی الطبیعة فانه ایضا من باب الحقیقة لان الطبیعة مبدأ الاجسام السماویة و السمٰوات مبدأ العناصر و العناصر مبدأ المعادن التی منها الاحجار فافهم فاذا قلنا حجر مرمر بناء علی الوجه الظاهری فان موسی علیه السلام لما ضرب عصاه البحر فانفلق البحر و تشعب باثنی‌عشر(باثنتی عشرة ظ)شعبة کالطود العظیم فانعقد الماء حجرا و لا شك ان الماء الخالص اذا انعقد حجرا

لاینعقد الا مرمرا کما هو المعروف المشتهر بین اهل العبر و النظر بل و کافة البشر و اما فی الوجه الباطنی فان بحر الولایة لما ضرب موسی عصاه فیه فانفلق ذلك البحر الی الاثنی‌عشر(الاثنتی عشرة ظ)فلقة فتحصصت الولایة الی اثنتی‌عشر(عشرة ظ)حصة فکان الحجر حینئذ الزمرد الاخضر لان الامام علیه السلام مظهر النور الاخضر الذی منه اخضرت الخضرة الذی هو احد ارکان العرش کما فی الحدیث عن امیرالمؤمنین علیه السلام و لذا کانت السادة الذریة الطیبة العلویة اختصوا بلباس اخضر و لا اقل من العمامة الخضراء و اما فی التاویل فالبحر اسفل الارواح و الحجر المنعقد من ذلك البحر الطبیعة فی اثنی‌عشر طورا و هی من حیث انها فعالة فی البدن فی العالم الاکبر و الاصغر فتکون حارة یابسة لان الفعل یقتضی الحرکة التی تقتضی الحرارة و کل حار یابس اذا لم‌یمنعه مانع یظهر علی لون الحمرة و لما کان عالم الطبیعة اول تنزل الارواح کانت صافیة غیر مشوبة فکانت هی الیاقوتة الحمراء کما ورد التصریح به فی کلامهم علیهم السلام فی کیفیة خلق السمٰوات و الارض ان الله تعالی لما اراد ان یخلق السمٰوات و الارض خلق یاقوتة حمراء و نظر الیها بعین الهیبة الخ ،و تفصیل هذه المطالب لایسع هذا المقام و مرادنا نوع الاشارة الی نوع المطلب و لما کان استعمال المشترك فی اکثر من معنی واحد و استعمال اللفظ المجازی و استعماله فی الحقیقة الاولی و الثانیة و الثالثة جایزا عندنا علی ما استفدنا منهم سلام الله علیهم فجاز ارادة هذه المعانی کلها عند اطلاق واحد فیراد کل معنی فی مکانه و مرتبته و هذا لا اشکال فیه ان شاء الله .

و اما قولنا و المشبه عین المشبه به فهو لیس من تتمة الدلیل و انما هو بیان لقوله علیه السلام فی الدعاء فی قلب الغمر کالحجر و کون المشبه عین المشبه به مسألة تکلم فیها اهل المعانی و البیان فالمرجع فی ذلك الی کتبهم و ان کان لنا فی هذه المسألة تحقیق رشیق انیق و کذلك اطلاق الماء علی الزمان و القبة علی العرش علی ما فصلت لك فی الحجارة حرفا بحرف فان الزمان مقدم علی هذا الماء المعروف بالضرورة و اطلاق الماء علی الزمان ایضا عند اهل العلم

معلوم ظاهر کما یظهر من التتبع فی کلمات العلماء و کذلك القبة فان العرش اعلی القبب و اشرفها و اعظمها فینصرف الاطلاق الیه اولا ثم ما دونه و کذلك القول فی السماء و اطلاقها علی المشیة و الارادة و الحقیقة المحمدیة و غیرها من المراتب فان السماء جهة العلو کما قال تعالی و نزلنا من السماء ماء مبارکا و قال تعالی فلیمدد بسبب الی السماء و ذلك معلوم واضح بعد هذا البیان ان شاء الله تعالی.

و اما ما ذکرنا فی تفسیر الفلك انه دخان تصاعد الخ،فانه ماخوذ من حدیث رواه المجلسی(ره)فی البحار و غیره فی غیره نعم لیس فیها صریح حرارة شمس اسم الله القابض و قد استفدناها من حدیث المفضل بن عمر عن الصادق علیه السلام فی بیان الاکوان الستة و من قوله تعالی ماتری فی خلق الرحمٰن من تفاوت و قوله تعالی ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدة و قال مولانا الرضا علیه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال علی ما هنالك لایعلم الا بما هاهنا و امثالها من الآیات و الروایات التی یستخرج منها قاعدة کلیة هذه و اشباهها من فروعها و اما تفسیر القدر هو مضمون ما ورد عن مولانا الرضا علیه السلام و مولانا الکاظم علیه السلام علی ما روی الکلینی فی الکافی.

و اما قولنا یوم الاثنین وقت العصر ثانی شهر رمضان فی بیت النون و المقدر هو الکاف فی اول الشهر المذکور فی بلد الاختراع ای آخر تلك البلدة بعد الزوال فی بیت الالف حین مالت الی الباء و الله من ورائهم محیط فمرادنا من الایام المذکورة فی امثال هذا المقام هو ایام الشان من قوله عز و جل کل یوم هو فی شان فلیس المراد من الیوم مقدار قطع محدد الجهات دورة واحدة المحدد فی اربعة و عشرین ساعة قطعا و انما ذلك من ایام الشان و منها یوم الجمعة التی یاتی اهل الجنة فیها لزیارة الرب سبحانه و تعالی بزیارة اولیائه مع ان الجنة لیس فیها لیل و لا نهار لتمتاز الایام و ایام الشان علم خاص مشتمل علی مسائل و مطالب جلیلة نبیلة موجودة عند اهلها یطول الکلام بذکرها.

و اما قولنا ثانی شهر رمضان فهو اشارة الی قوله علیه السلام ان مبدأ السنة و اولها شهر رمضان فهو اذن مبدأ الوجود لبطلان الطفرة و اما بلد الابتداع فالمراد به عالم الابتداع الذی هو الخلق الاول علی ما فی کلام مولانا الرضا علیه السلام ان المشیة و الارادة و الابداع معناها واحد و اسماؤها ثلاثة و قال الصادق علیه السلام خلق الله الاشیاء بالمشیة و خلق المشیة بنفسها و لما کان التقدیر فی الرتبة الثانیة قلنا ثانی شهر رمضان کالنون التی هی ثانی الکاف فی قوله تعالی کن فیکون و الکاف هی قوی بسم الله الرحمٰن الرحیم بعد ملاحظة النقطة التی هی ظهور الاحدیة فیها عند مقام ظهور الواحدیة و هو بلد الاختراع ای عالمه ای مقام المشیة و قولنا آخر تلك البلدة اشارة الی ان المشیة لها مقامان احدهما رتبة ذاتها و الثانیة رتبة تعلقها و التقدیر انما یکون بالتعلق لا بالذات وحدها فیکون تعلق المشیة بالمشاء فی آخر عالمها.

و قولنا بعد الزوال اشارة الی ان الزوال هو مبدأ الشیء و العالم و اصل وجوده کما فی کلام مولانا الرضا علیه السلام لذی الریاستین ان الله لما خلق العالم کان طالع الدنیا السرطان و الکواکب کانت فی اشرافها ه،فتکون الشمس فی وسط السماء لانها فی برج الحمل و هو الرابع علی هذا التقدیر فیکون اول الخلق وقت الزوال و لذا سمی ظهرا لظهور نور الشمس فی جمیع الاطوار و لما کان التقدیر رتبة ثانیة وجب ان یکون بعد الزوال.

و اما قولنا فی بیت الالف القائم حین مالت الی الباء اشارة الی العقل و ادباره حین امر به فی قوله علیه السلام لما خلق الله العقل استنطقه قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر و اما هذا التعبیر الخاص بیانه موکول الی علم الحروف الذی هو عن امیرالمؤمنین علیه السلام باتفاق من اهله معتضدا بجملة من الروایات.

و قولنا ،و الله من ورائهم محیط اشارة الی انه سبحانه سبب کل ذی سبب و مسبب الاسباب من غیر سبب و ان هذه المبادی و الاسباب و العلل کلها بجعله سبحانه مقهورة تحت جلال عزته و مضمحلة دون کبریاء قدرته الحاصل و لو

اردنا شرح هذه الاحوال علی مقتضی الحال لطال المقال و لایمکن ذلك لانه منوقف علی معرفة حقایق الاشیاء علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة و این الکلام من الوفاء بهذا المرام و انما ذکرت ما ذکرت اشارة الی نوع البیان و انه انما استفید من امناء الملك الدیان .

و اما قولکم و هذا خلاف المشهور بین العلماء فهو غریب من مثل جنابکم لان مناط الحقیقة و البطلان لیس الشهرة بین العلماء الاعیان کیف و الله سبحانه و تعالی یقول و مااوتیتم من العلم الاقلیلا ،و فوق کل ذی علم علیم و قال الصادق علیه السلام ماوصل الیکم من فضلنا الا الف غیر معطوفة نعم اذا کانت الشهرة و الاجماع بین الفرقة المحقة ینافی ما ذکرناه فالامر کما قلتم مع ان الامر لیس کذلك فانا لاننکر المعانی الظاهریة المعروفة عند العلماء و المشتهرة عندهم حتی یرد علینا ما قلتم بل نقول مع هذه المعانی المشهورة للکلام معان اخر غیر مشهورة و غیر معروفة عندهم و انما هی عند اناس مخصوصین معلومین بالصفات معروفین معلومین بالعلامات اماسمعت قول مولانا الصادق علیه السلام ان حدیثنا صعب مستصعب لایحتمله الا ملك مقرب او نبی مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للایمان اماسمعت قول الباقر علیه السلام المؤمنة اعز من المؤمن و المؤمن اعز من الکبریت الاحمر نعم اذا عرضت ما ذکرناه علی المشهور لاینکرونه و لایصدقونه اذ لم‌یعثروا علی دلیله و لم‌یسلکوا منهاجه و سبیله و لیس لمن لابعلم حجة علی من یعلم و قد قال الصادق علیه السلام انی لاتکلم بکلمة و ارید احد سبعین وجها لی لکل منها المخرج و لا ریب ان هذه المعانی کلها لیست مشهورة بین العلماء فاذا اظهر عالم بعض تلك المعانی فلیس للباقین انکاره الا اذا اتی بشیء یعارضهم و ینافیهم بحیث یکون تصدیقه یستلزم تکذیبهم و تکذیبه یستلزم تصدیقهم فحینئذ یرجح المشهور المجمع علیه کما قال علیه السلام خذ ما اشتهر بین اصحابك و اترك الشاذ النادر فان المجمع علیه لا ریب فیه و اما فیما نحن فیه فلیس کذلك اذ لا منافاة بین هذه الکلمات و بین المشهور فیجب علیهم قبوله ان

وجد فی القائل تلك الصفات و العلامات المذکورة و الا فلیتوقف و لایجوز لهم الانکار تصدیقا بما رواه جابر علی ما فی الکافی عن ابی جعفر علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان حدیث آل محمد صعب مستصعب لایؤمن به الا ملك مقرب او نبی مرسل او عبد امتحن الله قلبه للایمان فما ورد علیکم من حدیث آل محمد صلی الله علیه و آله فلانت له قلوبکم و عرفتموه فاقبلوا و ما اشمازت منه قلوبکم و انکرتموه فردوه الی الله و الی الرسول و الی العالم من آل محمد و انما الهالك ان یحدث احدکم بشیء منه لایحتمله فیقول والله ما کان هذا والله ما کان هذا و الانکار هو الکفر انتهی.

قال سلمه الله :و بالجملة هذه البطون و امثالها لاتخلو من حالتین اما وقع التصریح بها عن الراسخین فی العلم علیهم صلوات الله تعالی و حینئذ لا مجال للقیل و القال اولا و علی هذا التقدیر بیان البطون اما ان یکون بمحض تشهی النفس و ذلك هو الخسران المبین و حاشا عن ذلك علماء الدین و نواب الائمة الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین و اما بنصب القراین و لا عبرة بها ایضا بل واجب ان لایجترئ علی مثلها لان بطون القرآن و الاحادیث لایعلمها الا هو و الراسخون فی العلم کیف و البطون غیر ما هو دال علیه اللفظ بحسب المعنی اللغوی و مراد القائل انما یفهم بحسب استعماله الالفاظ فی المعانی الموضوعة او المجازیة المحفوفة بالقراین الظاهرة الدالة علی المراد کتعبیر الرجل الشجاع بالاسد فی قولك رایت الاسد فی الحمام بقرینة الحمام فان اسقطت لفظ الحمام و قلت رایت الاسد محال ان یفهم ان المراد من الاسد هو الرجل الا بتصریح القائل و مثل تعبیر علی علیه السلام بالنبأ العظیم فی قوله تعالی عم یتسائلون عن النبأ العظیم فانه لایمکن لاحد ان یفهم ذلك الا بتصریح و بیان من الله سبحانه و بیان امنائه بتعلیمه تعالی ایاهم علیهم السلام و اکثر بطون القرآن و الاحادیث و الادعیة المنقولة عن المعصومین علیهم السلام من هذا القبیل ای لیس لبطونها القراین الظاهرة و الا لکان الاطلاع علی بطون القرآن لکل احد ممکن متیسر غیر متعسر و لذا منعنا عن تفسیر القرآن براینا لان عقولنا قاصرة عن ادراکه

لکمال اختفاء بطونه و احتجاب شؤونه و اما التفسیر بالبطن الذی فسر به المعصوم علیه السلام فی محل خاص فی محل آخر متماثل فعدم جوازه ایضا غیر بعید لبطلان القیاس و لاحتمال ان یکون البطن الذی فسر به المعصوم علیه السلام مخصوصا بهذا المحل غیر مطلوب فی محل متماثل له نعم ان وقع التصریح عن الشارع المقدس بان هذا اللفظ مثلا متی اطلق و حیث اطلق المراد منه هذا المعنی الباطنی فلا غبار و لا عثار مثل ما روی عن ابن‌عباس انه مانزل الله آیة فیها یا ایها الذین الا و علی راسها و امیرها.

اقول قد ظهر مما سبق جواب هذه الکلمات من ان التفسیر بالرای و التشهی لایجوز بحال من الاحوال و ان العالم المتکلم بالباطن ان کان مما اجتمعت فیه تلك الصفات و العلامات المذکورة سابقا فلایحتاج الی التصریح فی کل موضع بل تکفیه الاشارة و التلویح و الکنایة و الاستعارة و اثبات اللوازم و امثالها ذکرنا سابقا من وجوه الاستدلال و الاستنباط لانه وصل الی نقطة العلم و عرف الله سبحانه و تعالی بالله و عرف الرسول بالرسالة و عرف اولی الامر بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر و عرف العبودیة و عرف اسرار الربوبیة و اطوار الحقایق الخلقیة فی الهیاکل الانسانیة و الشیطانیة فیعرف کلام الله و کلام امنائه لانه عرف السیاق و عرف الخلاف و الوفاق و عرف مقتضی مقام الربوبیة فی الاداء فلایشتبه علیه امر و لایلتبس علیه حکم لانه قد عرف مراد الله من کتابه بسره کما قال الصادق علیه السلام لایصلح الافتاء الا من عرف مراد الله من کتابه بسره و هو ممن عرف لحن المقال و تصاریف الکلمة الواحدة فی غالب الاحوال کما قال الصادق علیه السلام انا لانعد رجلا من شیعتنا فقیها حتی یلحن له و یعرف اللحن و قال ایضا علیه السلام انتم افقه(افقه الناس خ‌ل)ما عرفتم معنی کلامنا و ان الکلمة منا لتنصرف الی سبعین وجها لنا لکل منها المخرج فاذا کان الامر کذلك و نال العالم هذه المرتبة الجلیلة فهو ممن قال الصادق علیه السلام انظروا الی رجل منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فارضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم

بحکمنا و لم یقبل منه فکانما بحکم الله استخف و علینا رد و الراد علینا الراد علی الله و هو علی حد الشرك بالله فقوله علیه السلام عرف احکامنا الاحکام جمع مضاف یفید العموم الاستغراقی و هی لیست خاصة بالاحکام الفقهیة بل جمیع الاحکام المنسوبة الیهم من العقلیة و النقلیة و الاصولیة و الفروعیة و الباطنیة و الظاهریة و الغیبیة و الشهودیة و الواقعیة و النفس الامریة و غیرها من الاحکام الالٰهیة المنسوبة الی العترة الطاهرة سلام الله علیهم فی الدنیا و الآخرة و معرفة تلك الاحکام جهات التلقی عنهم علیهم السلام علی انحاء مختلفة و اوضاع متفاوتة علی ما یرونه من المصلحة و منها بالاشارة و التلویح و منها بالعبارة و التصریح و منها بدلالة الاقتضاء و التنبیه و منها بانحاء الاشارة و التشبیه و منها بقذف فی القلوب و منها بواسطة اوعیة السوء و منها بروایات ضعیفة و منها باخبار صحیحة و منها ما قدمنا ذکره من جهات التعریف و اطوار التوصیف و هذا المؤمن الممتحن یتلقی عنهم صلوات الله علیهم علی جهة القطع و الیقین دون الظن و التخمین فاذا قال قولا و تکلم بکلام و نسبته الی ائمته سلام الله علیهم وجب علی الناس تصدیقه و الاذعان له و عدم الانکار له و الا شملته عقوبة ما فی ذیل الروایة المذکورة لانه محفوظ بعین عنایة الله و مستور بجلباب حمایته و هو القریة الظاهرة للسیر الی القری المبارکة التی یجب علی الناس السیر فیها لیالی و ایاما آمنین و هذا کله اذا اجتمعت فیه تلك الصفات المذکورة و العلامات المسطورة فی العلم و العمل و الا فاحذر و فر منه فرارك من الاسد فانه ضال مغوی و مضل عن الصراط السوی

و اما من لم یکن بهذه المثابة کما تجد فی عامة الناس و العلماء الذین اقتصروا علی ظواهر اللغة و اخذها من حملتها المعلومین الآخذین من العرب العرباء فهؤلاء لایجوز لهم التغوص فی الباطن و التکلم بما یخالف الظاهر الا بنص صحیح صریح لایعارضه شیء من کتاب او سنة او اجماع او عقل مستقیم علی ذلك فانه یجوز له القول بالباطن حینئذ.

و اما اذا لم یکن له نص صریح فلایجوز له التکلم بالباطن فانه تقول علی الله و افتراء علیه و ان قال حقا فی الواقع فیتوجه علیه توبیخ قوله تعالی قل ءالله اذن لکم ام علی الله تفترون فظهر لك بعون الله تعالی من هذا البیان التام المشبع العام انه لایجوز تفسیر القرآن بالرای و التشهی فضلا عن التعدی الی باطنه و سره الغیبی بل یجب القول فیه بما اوقف الله سبحانه علیه ببیان امنائه علیهم السلام الا ان البیان یختلف بحسب اختلاف المتعلمین فمنهم من تکفیه الاشاره و منهم من لایکتفی بالف عبارة و الله المستعان و علیه التکلان و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم.

هذا اشارة الی جواب ما سألت ایدك الله و سددك فخذه و کن من الشاکرین فان ما ذکرنا لك لاتجد فی کتاب و لا سؤال و لا فی جواب و لایشمله خطاب و انما هو ثمرة الانقطاع الی الائمة الاطیاب علیهم سلام الله فی کل باب و علی الله المعول فی المبدأ و المآب و عنه نلتمس الهام الصواب.

# الرسالة الاسطرلابية

من مصنفات

السيد الاوحد الامجد

المرحوم الحاج سيد كاظم الرشتى

اعلى الله مقامه

## فهرس الرسالة الاسطرلابية

### فی شرح ما کتب الشیخ البهائی(ره)فی علم الاسطرلاب


قال(ره):غرة الاسطرلاب آلة مشتملة علی اجزاء یتحرک بعضها فتحکی الاوضاع الفلکیة و یستعلم بها بعض الاحوال العلویة و الساعات المستویة و الزمانیة و یستنتج منها بعض الامور السفلیة ..... ٤٤٧

و الاجزاء الکلیة علی قسمین :احدهما ما لایقوم و لایتم الاسطرلاب الا به و هی ستة ..... ٤٥٢

الاول من الاجزاء الکلیة الحجرة و تسمی ایضا بالام ..... ٤٥٣

الثانی من الاجزاء الکلیة العضادة ..... ٤٥٥

الثالث الصفایح ..... ٤٥٧

و الرابع العنکبوت و یسمی ایضا مشبکة ..... ٤٥٨

الخامس الفرس ..... ٤٥٩

السادس القطب ..... ٤٥٩

و القسم الثانی مقام الکمال و هو جزء واحد یکمل به الاسطرلاب غایة الکمال و ذلک هو الفلس و هو حلقة صغیرة یجعلونها بین الفرس و العنکبوت ..... ٤٦٠

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوٰة على خير خلقه و مظهر لطفه محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم و مخالفيهم و المنحرفين عنهم و الشاكين فيهم(فبهم و المنكرين لفضائلهم خ‌ل)اجمعين ابد الآبدين و دهر الداهرين .

اما بعد فيقول العبد الفقير الجانى الفانى كاظم بن قاسم الحسينى الرشتى ان هذه العجالة(عجالة خ‌ل) كتبتها شرحا على الرسالة الوجيزة التى صنفها العالم العامل الشيخ الممجد محمد بهاءالدين العاملى عامله الله بلطفه الخفى و الجلى فى علم الاسطرلاب لا على جهة البسط و الاطناب و اذكر فيه ان شاء الله تعالى ما لم‌يذكر فى كتاب و لم‌يجر ذكره فى خطاب لان اهل هذا العلم و غيره انما نظروا فيه من الوجه الواحد الظاهر من السبعين‌الف باب و ماعثروا على النقطة من العلم التى اليها البدء(المبدأ خ‌ل)و اليها الاياب و لما كان فتح ذلك الباب لايمكن الا لاهل الخطاب الذين ميزوا بين الماء و السراب و لم‌يمزجوا الصفو بالتراب و كان اولئك الاحباب معدومين بين هؤلاء الطلاب لفقت بين ظاهر ما قالوا و الاشارة الى سر ما نقول من الكلام المحكم و فصل الخطاب ليتنبه(لتنبه خ‌ل)الغافل بظهور المطلوب من وراء الحجاب و على الله التوكل فى المبدأ و المآب و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم .

قال رحمه الله تعالى غرة الاسطرلاب آلة مشتملة على اجزاء يتحرك بعضها فتحكى الاوضاع الفلكية و يستعلم(ستعلم خ‌ل)بها بعض الاحوال العلوية و الساعات المستوية و الزمانية و يستنتج منها بعض الامور السفلية .

اقول الاسطرلاب قيل انه لغة يونانية و اصله اسطرلابون اى مرآة الكواكب و قيل ان اسطر بمعنى الميزان و لاب بمعنى الشمس اى ميزان الشمس و قيل ان لاب اسم لابن هرمس الحكيم و هو منسوب الى اهل اللغة كما عن شارح مقامات الحريرى انه ذكر ان لاب رسم الدوائر الفلكية على سطح

مستوى فسأله ابوه من سطر هذا فقال سطره لاب فقيل اسطرلاب و اصله سطره لاب و فى القاموس رجل سطر اسطرا و بنى عليها حسابا فقيل اسطرلاب ثم مزجا و نزعت الاضافة فقيل الاسطرلاب معرفة و الاسطرلاب لتقدم السين على الطاء فاذا سمعت هذه الكلمات المختلفة فاعلم ان الله سبحانه(و تعالى خ‌ل)يقول و ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله و قال عز و جل فاطر السمٰوات و الارض ،انت تحكم بين عبادك فى ما كانوا فيه يختلفون و قد جعل الله سبحانه لنا حكما بين العباد و قال عز و جل فلا و ربك لايؤمنون حتى يحكموك فى ما شجر بينهم ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما و المخاطب رسول الله صلى الله عليه و آله فى الظاهر و اميرالمؤمنين عليه السلام فى الباطن و هما معا فى التأويل و هما نفسهما فى باطن التأويل فاذا نصبهما الله سبحانه حكما بين العباد فلا معدل عنهما و قال رسول الله صلى الله عليه و آله يا بن عباس لن تجد حقا فى يد احد من الخلق الا بتعليمى و تعليم على و قال فى الزيارة ان ذكر الخير كنتم اوله و اصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه ،و لكنهم عليهم السلام يجرون الاشياء على نمط اسبابها و قد تقتضى المصلحة لامور كثيرة يطول الكلام بذكرها نسبة ذلك الشيء الى السبب القريب كما فى قوله فاردت ان اعيبها ،و اذ تخلق من الطين و قد لاتقتضى كقوله تعالى خلق الله السمٰوات و الارض ،انا فتحنا لك فتحا مبينا و على هذا القياس نسبة اوائل جواهر العلل الى غيرها من ساير العلل و المبادى اذ لا فرق بينهم و بينه تعالى الا انهم عباده و خلقه فاذا ارادوا بمقتضى المصلحة النسبة الى الاسباب القريبة ابانوا عن ذلك و عرفوا الناس اياه بنحو من انحاء المعرفة فاذا ارادوا جريان النسبة على جهة الكلية بالنسبة الى كل احد اوقعوا الاجماع بينهم حتى لايختلفوا و ان لم يريدوا ذلك فان كان ذلك الشيء و تلك النسبة مما لاينفر طبايع العلة عن ذلك اظهروا ذلك و نسبوا الى انفسهم الشريفة على جهة الوضوح و الظهور و البيان و ذلك من الاحوال الناشئة عنهم عليهم السلام فى مقام الامامة و مرتبة انما انا بشر مثلكم و ان كان فى المقامات الاخر كالابواب و

المعانى و البيان فى مراتبها الثلاثة فى الابواب العشرة فيظهرون ذلك على جهة الاختلاف اى فى افهام الخلق من العوام و يسكتون(يسلكون خل)عليهم السلام عن ترجيح احد الطرفين فيعلم العارف بسلوكهم بعد ما سلك سبيلهم ذللا انهم المعينون بذلك من وراء الحجاب فهم من فهم.

و فى هذا المقام لما كانت المناسبة بين اللفظ و المعنى معتبرة و لا شك ان كل عمل و اثر منسوب الى عامله و مؤثره فوجب فى الاسم ما يدل على ذلك ان لم‌يكن امر اقوى يقتضى الصرف و ذلك الامر غلبة الجهات و ذكرها يفضى(يقتضى خل)الى التطويل فان كان مقتضى الصرف موجودا فلايسكتون عنه(عنهم خل)فسكوتهم عليهم السلام تقرير لعدم(تقديرا لعدم خل)المانع الصارف و لما كان الفاعل و المؤثر من حيث هو كذلك ليس مستقلا و انما هو واقف بباب الاذن من الذات بنفس ذلك المؤثر وجب ان يكون فى الاسم اللفظى ما يدل على ذلك لوجود المقتضى و رفع المانع و الثانى علمنا بالتقرير و لما كان الاسم دليلا على المسمى فيحكيه على ما هو عليه من الاجمال و التفصيل و البساطة و التركيب وجب ان يكون اسم هذه الآلة التى هى معدة لاستعلام احوال العالم برسم الخطوط و النقوش و الدوائر عليها على جهة البسط و التفصيل و كان مؤسسها و عاملها الذى اسس السمٰوات و الارضين و الملائكة و الجن و الانس اجمعين و هو متقوم بالله و واقف بباب اذنه و مستمد منه فى كل حال من الاحوال اسطرلاب فلاب يحتمل ان يكون اسم الرجل كما ذكره صاحب القاموس و هو ابن هرمس الحكيم حتى كان بذلك الفرع الكريم مع كونه هو الاصل القديم و اسطر فعل امر من مادة التسطير من الحى القيوم جرى على الاسم الحى القيوم فحكت(فحكمت خل)هذه الآلة المعمولة كالصدا ذلك الصوت و ارتفعت الغرايب المانعة عن ظهور تلك الحكاية كما منعت الانسان و ساير المكونات بل هذه الآلة ايضا عن حكاية كن فيكون فابقوا الاصل على ما هو عليه و دلوا الناس عليه و يحتمل ان يكون لاب فى الاصل لابة حذفت الهاء للتخفيف و المراد بها الحرة(الحرمة خل)كما فى الحديث حرم

المدينة لابتيها و هى الحرتان المكتنفتان(الحرفان المكشفان خ‌ل)بها و المراد فى هذا المقام لابة السمٰوات و الارض كما فى الدعاء بكت عليه السماء و من فيها و الارض و من عليها و لما يطأ لابتيها فامر الآمر بتسطير احوالهما فيكون الاسم لهذه الآلة لانها المأمورة بل تجلى لها بها،اقام الاشياء باظلتها و قد حققنا فى محله ان المفعول هو فاعل فعل الفاعل فافهم ان كنت تفهم و الا فاسلم تسلم و لاتكذب بما لم‌تحط به علما فيشملك قوله عز و جل و اذ لم‌يهتدوا بهذا فسيقولون هذا افك قديم.

و انما خصوا لاب لبيان ان المذكور فيها دائرة الفلك المنقسمة الى ثلاثمئة و ستين قسما فاللام ثلاثون و الالف و الباء ثلاثة فاذا ضربت اللام فيهما ظهر ربع الدورة و هو حرف الصاد(حرف القياس خ‌ل)فى كهيعص و ذلك هو الاصل و ساير الصور حدود و خطوط عليه و ذكرنا شرح هذه الكلمة فى كثير من مباحثاتنا و رسائلنا و انما اختار التثليث(المثلث خ‌ل)فى هذه الحروف لبيان ان المذكور فيها شرح الافلاك و هيئاتها و هى المبادى و كل مبدأ مثلث و لذا كانت الافلاك تسعة لانها مجذور الثلاثة و التسعة اذا وضعتها فى المثلث النارى يظهر آدم و هو ابو البشر و من ضلعه الايسر يظهر حوا لان كل ضلع من المثلث خمسةعشر و هى عدد حوا فثبت ان المبدأ مثلث ثم ان المذكور فى الاسطرلاب احوال الافلاك و الليل و النهار و الارض و لا شك ان الليل و النهار انما يحصلان بحركة الشمس مع كثافة الارض فالشمس سلطان النهار و القمر سلطان الليل و الارض خادمة لهما فما من الشمس المادة و ما من القمر الصورة و الارض مسكن النورين فوجب تقاطع الشمس و القمر فاللام للقمر لان دورته ثلاثين(ثلاثون ظ)و الالف المقاطعة لها للشمس لكونها المبدأ فى الافلاك السبعة و الباء اشارة الى الارض و انما قدم اللام لان ما فى الاسطرلاب خطوط و حدود تفصيلية كما هى شأن القمر فناسب تقديم اللام فاللام(و اللام خ‌ل)على عليه السلام و الباء فاطمة عليها السلام لانها مقام الانبساط و الكثرة و هى ليلة القدر و هما البحران يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان و هو الالف و هو محمد صلى

الله عليه و آله و الاسطرلاب يحكى تفاصيل احوالهم الشريفة المقدسة فلولا ان همى الاختصار و ان الناس اشباه العلماء ديدنهم الانكار لاظهرت فى هذا المقام من غرايب الاسرار لكن فيما ذكرنا(ذكرت خ ل)لعبرة لاولى الابصار.

و قوله(ره)و هو آلة الخ.

اعلم انه نور ذائب كان فى حجاب العز يسبح الله و يقدسه بالف لسان و فى كل لسان الف لغة فلما استشعر بنفسه و شاهد عظمة ربه استبطن الخوف و غلبت عليه شدة برد الخوف فانجمد فكان الماسا فانغمس فى بحر الهيبة و تردى بالخشوع و تأزر بالخضوع فقام منتصبا للقيام بالخدمة فظهر له مقام القدرة و القهر و الجلال فبكى من هيبة القهار اربعمئةالف عام دما عبيطا بقوة حرارة قلبه و مزجها ببرودة خوفه المتحصل منهما الدم العبيط حتى غرق فى ذلك البحر و مات(البحر دما خ ل)من شدة الوجد ثم افاق من غشوته دخل فى حوصلة الطاير(الطير خ ل)الاخضر من طير القدس فطار به الى عالم الانس فلما اسوفى(استوفى خ ل)حظه فخرج يطلب مركزه فالتقمه الحوت فسار به فى ظلمات ثلاث حتى اتى به الى ساحل البحر الاخضر اطلعه من بطنه فتناثرت اعضاؤه(اغصانه خ ل)فصادته الطيور و لحقته الى الطاير الاول الاخضر فرمى به فى ارض الزعفران فتقوى و استقام فحكى صنع الملك العلام فظهر فى كل شىء يحكى آية الله سبحانه فى ملكه و ملكوته و هو قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم الآية ،حتى ظهرت مفصلة فى النفوس فظهرت الافلاك و وجدت على هيكلها و هيئتها ثم دارت الافلاك على الارض و من عليها من الجماد و النبات و الحيوان فحكى تلك(حكى فتلك خ ل)الهيئات كل شىء بالكينونة الاولية فلاتنظر الى شىء بتلك الكينونة و بتلك العين الا و تجدها حاكيا لكل شىء لكن لما انجمدت القرايح و الطبايع و غلبت البرودة و اليبوسة و الرطوبة و تولدت منها الامراض المزمنة و ظهر المرض فى كل جزء من اجزاء الاكوان السفلية الارضية فكانوا لايبصرون تلك الخطوط الدقيقة فامر هرمس الحكيم ابنه ان ينقش لهم بعض صور ذلك النور بالخط الجلى لعلهم

يتوصلون به الى العالم العلوى و يستخبرون بعض احوال العالم السفلى فيتوجهون الى بارئهم و يكون بذلك شفاء مادة امراض جهالتهم(جلالتهم خ ل)و حماقتهم و اليه الاشارة فى قوله تعالى و فى انفسكم افلاتبصرون و هذه الآلة هى نفس تلك الخطوط و هى الكتاب المسطور فى رق منشور فالرق(و الرق خ ل)ليس داخلا فى حقيقة الكتاب و انما هو محل لظهوره فى الجملة كالمرآة فانها هى الصورة و اما الزجاجة فهى محل لظهورها و هذه الآلة هى اثر ظهور(ظهور تلك خ ل)الكتاب الذى فيه تفصيل كل شىء و تبيان كل شىء الا ان اهل هذا الفن عثروا على وجه واحد من تلك الوجوه الكثيرة فافهم.

قوله(ره)مشتملة على اجزاء يتحرك بعضها اهـ.

اعلم ان اجزاء الاسطرلاب على قسمين اجزاء كلية و اجزاء جزئية و المراد بالجزء الكلى هو الذى لايكون جزء لجزو(جزءا لجزء خ ل)آخر و الجزئى بخلاف ذلك و هذا التقسيم لابتناء الوجود عليه اذ كل اصل لا بد له من فرع و كل متبوع لا بد له من تابع و كل اجمال لا بد له من تفصيل الا ان ظهور تلك الفروع و التوابع على حسب المقامات و الاقتضاءات يختلف و ربما لايظهر(يظهر خ ل)فى بعض المواضع لعدم مسيس الحاجة اليها و تظهر فيما تتوفر(تتوافر خ ل)الدواعى اليه كما لم‌يظهر فى الفلس و الفرس و القطب(القصب خ ل)فى هذا المقام.

و الاجزاء الكلية على قسمين :احدهما ما لايقوم و لايتم الاسطرلاب الا به و هى ستة(الستة خ ل)و هى العدد التام الذى ساوى فرعه اصله لايزيد عليه و لاينقص فظهر الاسم على طبق المسمى و اللفظ على وفق المعنى و هى الستة الايام التى خلق الله فيها السمٰوات و الارض و هى الستة الايام التى تعد الشهور و هى تعد السنين و هى تعد الدهر و هى الستة المراتب التى يتم بها الجنين و يكمل خلقته و يلج فيه الروح و انما كانت الستة هى العدد الكامل لتمام المبدأ الاول به لان التمام فى كل رتبة اجتماع رتبتى الاجمال و التفصيل و لما كان

التفصيل تكرير و تأكيد للجمل و كان المبدأ ثلاثة فتكريرها ستة و هى الواو التى هى سر الواحد و حقيقته(حقيقة خل)الاحد و ظهوره فى السرمد.

الاول من الاجزاء الكلية الحجرة و تسمى ايضا بالام و وجه التسمية ظاهرة(ظاهر خل)لا اشكال فيه و هى اعظم الاجزاء و اكبرها و هى على جهة الاجمال مشتملة على علاقة و حلقة و عروة و كرسى و حجرة اما فائدة العلاقة فقد ذكروا انها بمنزلة الخط الذى يميل به الاسطرلاب الى مركز العالم لان سطح الاسطرلاب يجب ان يكون قائما على سطح الافق على زوايا قوائم(زوايا قائمة خل)و الا لماصحت الحكاية المطلوبة عند ملاحظة الاوضاع الفلكية و مشاهدة الكواكب و لا شك ان الجسم الثقيل يميل بطبعه الى المركز بخط مستقيم يكون عمودا على سطح الافق... الخط قطبا له فوجب ان يكون العلاقة لتكون نازلة منزلة ذلك الخط المستقيم و لما ان سطح الاسطرلاب... وجب تقاطعها مع دائرة الافق على زوايا قوائم مارة بمركز الكوكب(الكواكب خل)و كان الاسطرلاب جسما ثقيلا مسطحا فلو لم تكن العلاقة و خلى و طبعه لانطبق سطحه على سطح الافق و لم يحصل منه المطلوب و حينئذ كان بمنزلة دائرة الافق لا الارتفاع فاذا جعل فى اليد لماخلى و طبعه لانها اقوى منه عند الاتصال الادنى و لو نصب على الارض بقاسر فكذلك ايضا فلم يبق الا وجود(الوجود خل)العلاقة ليكون له بمنزلة ذلك الخط و يقوم سطحه على الافق كما ذكرنا و اما فائدة الحلقة و العروة فهى ان لا يتشبث(يتشبث خل)الاسطرلاب بالعلاقة و لم تحصل التخلية المطلوبة و بهما معا يحصل المطلوب على اكمل ما ينبغى و اما فائدة الكرسى فهى ان لا يحتجب بعض اجزاء الحجرة بالعروة لان الحجرة هى دائرة معدل النهار و هى المنقسمة الى الدرجات فلو احتجب(احتجت خل)بعض اجزائها لفات المقصود هذا ملخص ظاهر الامر فى هذا المقام.

و اما حقيقة الامر فاعلم انا قد ذكرنا ان الاسطرلاب هو حكاية ظهور المبادى الغيبية فى عالم الشهود و لا شك ان الشهادة مرتبطة بالغيب و قائمة به قيام تحقق بحيث لا يمنع مقتضى احدهما مقتضى الآخر و هذا الارتباط لاجل

امساك الوجود و وصول الفيض و الجود من سماء القدر الى ارض التقدير و لا شك ان مبدأ الوجود المقيد(مقيد خ ل)هو الالف القائمة الظاهرة بكمال البساطة و خط العلاقة دليلها بل هى هنا و لذا لايقوم على الوجه المطلوب الا به و المراد به العقل فى كل مقام بحسبه ثم لما تنزل العقل الى الدرجة الثانية حدث عنه الروح فيها فتكون دائرة على ذلك الخط الذى هو المحور الذى ظهر على هذا الوجه لغرض يطول الكلام بذكره و فى التنزل الثالث حدثت النفس و هى المقترنة المرتبطة بالوجه الاسفل على الوجه الاعلى فالوجه الاعلى(فالوجه له لاعلى خ ل)منها مرتبط بالروح و هى الحلقة و هى الدائرة و ان شئت قلتها كرة و العروة هى دليل النفس فالوجه المتصل بالحلقة دليل تفردها بشانها و سعة عالمها و فسحة فضائها و الوجه الاسفل المرتبط بالكرسى بالمسمار دليل ارتباطها بعالم الضيق و الحرج و عدم السعة و الاحاطة و لذا ترى قد صغروا رأس الكرسى المتصل بالعروة و بين النفس و الجسم عالم المثال و هو البرزخ الذى قد اتصل وجهه الاعلى بعالم النفس و وجهه الاسفل بعالم الجسم اوله اى اول الملتقى محدد الجهات فالوجه المتعلق بعالم المجرد بسيط بالاضافة و الوجه المتعلق بعالم الجسم مركب(مركب اى اول الملتقى خ ل) كذلك فالوجه البسيط مستدق و المركب منفرج و الكرسى دليل هذا العالم و على هيئته و لذا تجدهم رسموا فى ملتقى الكرسى دائرة معدل النهار فعالم الاجسام كلا هو ما حوته الحجرة و هو مرتبط بعالم المثال و متقوم به كالكرسى و هو متقوم بالنفس كالعروة و هى متقومة(متقوم خ ل)بالروح كالحلقة و هو متقوم بالعقل كالعلاقة و هى الخط المستقيم و لذا نقول ان شكله القيام و صفته الركوع و لهذا جعل واضع الاسطرلاب هذا الترتيب ليكون الظاهر على طبق الباطن و دليله كما قال عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لايعلم الا بما هاهنا ،و لما كان الاسطرلاب لبيان الاحوال فى عالم المتولدات من العناصر المعروفة الكثيفة لا اللطايف(للطايف خ ل)من الاجسام و الارواح كما ذكرنا فهو يحكى تلك الاوضاع فى هذا المقام فيكون العلاقة حينئذ دليل النار و استقامتها لكمال

بساطتها و شدة ميلها الى المبدأ(المبدأ و لكونها خ‌ل)شكل المبدأ و النار هى المبدأ و الحلقة دليل الهواء استدار(استدر خ‌ل)لما به و فيه من الرطوبات المقتضية للسيلان و الذوبان و لقربه الى المبدأ استدار(استدارا خ‌ل)على نفسه فكان دائرة و هى الحلقة و العروة دليل الماء و هى(هو خ‌ل)لشدة اتصاله بالارض غلظ وجهه الاسفل و رق وجهه الاعلى كالعروة و الكرسى دليل الارض لانها مهبط الانوار و معدن الاسرار فالوجه المتصل بتلك الانوار المشرقة عليها المستودعة فى سرها و لبها الطف(لطف خ‌ل)و رق كالهباء المنبث فى الجو المنتشر فى سبعةعشر فرسخا تقريبا و الوجه النائى عنها كثف و غلظ كشكل الكرسى الذى فى الاسطرلاب(الكرسى فى الاسطرلاب و نفس الاسطرلاب خ‌ل)هو المتحصل من المجموع المتاخر عنها الشارح لاحوالها و اوضاعها و فى هذا المقام ينفتح باب عظيم من العلم فى معرفة الطبايع و الامزجة و تعديلها و الالوان و الطعوم و الروايح و امثالها و لو اردت اشرت الى نبذة منها و لكن اهل هذا الفن غفلوا عنها كغيرها و من اراد ذلك لا بد ان يرتب(يترتب خ‌ل)على الترتيب الطبيعى بان يجعل العلاقة من كل صنف على الطبيعة المقتضية و اللايقة بهاعلى اللون اللايق و الوضع اللايق و كذا غيرها و لسنا الآن بصدد بيانها و شرح احوالها و انما مرادى الاشارة الى نوع المسألة و الله الموفق و قولى عناصر هذه الدنيا مسامحة و الا ففى كل عالم ترتيب اسطرلاب(الاسطرلاب خ‌ل)ذلك العالم على هذه الهيئة للاشارة الى الطبايع و لهذه الاجزاء وجوه اخر تركتها خوفا للتطويل و صونا عن اصحاب القال و القيل(و قيل خ‌ل).

الثانى من الاجزاء الكلية العضادة و هى بكسر العين و تخفيف الضاد مأخوذة من عضادتى الباب و هذه العضادة تناسبهما فاستعاروا لها اسمهما(اسمها خ‌ل)و قيل انها بفتح العين و تشديد الضاد مأخوذ(مأخوذة خ‌ل)من العضد سميت بها لانها(سميت لانها خ‌ل)عضد المنجم فى معرفة ارتفاع الكواكب و النجوم و الاطلاع على مواضع درجاتها فى افلاكها و نسبتها الى الفلكين

الاعظمين و على كل تقدير هى آلة موضوعة على ظهر الحجرة و شكلها على هيئة المسطرة و هى مشتملة على اربعة اجزاء شظيتان و لبنتان و تسمى الشظية ايضا مرى الارتفاع اذ بها يرى و يعرف(يرى و بون خل)درجات ارتفاع الكواكب و البروج و انما تعددت الشظية و كانت اثنتين لان كل كوكب له نور يمر منه على الخط المستقيم(نور عرضه على المستقيم خل)الى الموضع الذى ينتهى فيه فان(و ان خل)كان محاذيه جسم كثيف يحدث ظل مخروطى على تلك الجهة اى عكسها و مقابلها فيكون ظل كل كوكب عكس ارتفاع درجة ذلك الكوكب(عكس درجة ارتفاع ذلك الكواكب خل)او انحطاطه فاذن يجب ان تكون الشظية متعددة حتى يكون احداهما(ان تكون احدهما خل)يعلم بها القسم الاعلى من الارتفاع و غيره و الثانية يعلم بها القسم الاسفل من الظل و شبهه و يجب ان تكون(يكون خل)الشظيتان متقابلتان و يجب تساوى نسبتهما الى كل الدورة اذ كل جزء يفرض الاعلى يكون مقابله هو الاسفل فوجب ان تكونا كالقطر المار بمركز الحجرة و كل شظية نصف القطر و اما اللبنتان فهما موضوعتان على طرفى الشظيتين و وجه التسمية ظاهرة لانهما على مثال اللبنة و عليهما ثقبتان و سياتى ان شاء الله تعالى بيان العلة فى وجود اللبنة و الثقبة على الوجه الظاهر و الباطن عند بيان معرفة ارتفاع الشمس و غيرها من الكواكب.

و اما الوجه الحقيقى فى الشظيتين فاعلم ان الفلك الاعظم الاعلى المحيط على الكل هو الذى عليه مدار العالم من العلويات و السفليات فاذا تحرك على المحور يحصل لكل جزء منه مدار و ترسم له(به خل)دائرة الا ان اعظم الدوائر و اعلاها هى الدائرة العظيمة التى تمر على القطب على اصطلاحنا فكانت فائقة على جميع المدارات و مستولية عليها و مستعلية عليها و هى التى ورد فى الاخبار انها على سواء الجبل ليست بشرقية و لا غربية كما قال عز و جل شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية و ساير المدارات حينئذ مستمدة(مستمد خل)منها فساير الكواكب و الافلاك بالطريق الاولى و لما جرى التقدير الالٰهى و الحكم الربانى ان تنقسم الى ثلاثمئة و ستين قسما كانت الكواكب يرقى تلك المدارج

و المراقى فياخذ نصيبه منها على مقدار حاله فاذا اريد استعلام حال كوكب مع ذلك الفلك احتجنا الى مقدر يثبت و يقدر تلك الحركات و يحفظها فى اللوح الموضوع لها و ذلك المقدر و الكاتب الذى مهما طلبت منه ذلك المقدار اوصلك اليه هو الشظية و ذلك كالملائكة الحملة و الحفظة و الذين عندهم لوح المحو و الاثبات و ساير المقدرات و المدبرات الذين يعلمون الانبياء و الاولياء نسب استمداد الخلق و ما يقتضون من ذلك الاستمداد و كعروق الشرائين النابتة من القلب المتحركة(المتحرك خل)فاذا اريد استعلام حال البدن و القوى و الاعضاء ينظر الى تلك العروق المتحركة المسماة عند الاطباء بالشرائين و هى النبض الذى يستعلمون(يستعملون خل)بها احوال المريض و نسبة اعضائه الى قلبه و لذا كانت الشظية متحركة و تلك العروق كلياتها قسمان قسم متوجه الى جانب الراس و الرقبة و قسم الى جانب اليدين و الرجلين و غيرهما من الاعضاء السفلية و كذلك الملائكة على قسمين ملائكة سماوية و ملائكة ارضية و ليلية و نهارية فظهرت الشظية بالكينونة الاصلية فوجب ان تكون واحدا لها وجهان و رأسان و اذنان و عينان فافهم فهمك الله(تعالى خل).

الثالث الصفايح و هى متعددة لكنها بمنزلة جزو(جزء خل)واحد لان بواحد منها يتم الاسطرلاب و يصح العمل بل حين العمل لايحتاجون الا الى واحد ابدا و باقى الصفايح يحتاجون اليها على التعاقب ففى الحقيقة يكون الجزء الحقيقى واحدا منها و ذلك معلوم و الصفيحة لاثبات المقنطرات و عرض كل بلد و امثالهما مما ياتى و هى فى جوف الحجرة حتى يكون مع الحجرة كرة واحدة تامة متحركة بحركة واحدة و اما فى الاسطرلاب الكروى فلا حاجة الى تعدد الصفحات كما ياتى ان شاء الله تعالى و قد ذكر المصنف(رحمه الله خل)فى بعض رسائله ان عدد الصفحات فى اغلب الاسطرلابات بين الاثنين و السبعة و اما الوجه الحقيقى فى الصفيحة و تعددها هو ما ورد فى باطن قوله تعالى و ترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون و قوله

تعالى و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيٰمة كتابا يلقيٰه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فافهم.

و الرابع العنكبوت و يسمى ايضا مشبكة و وجه التسمية فى المقامين ظاهر و هو صفحة مشبكة مشتملة على اجزاء منها منطقة البروج و هى الجزء الاعظم و اغلب الامور المهمة انما تظهر بها و منها المدير و هى نقطة زايدة مرتفعة عن سطح العنكبوت على طرف(طرق خل)القطر يديرون بها العنكبوت حيث شاؤوا و يجوز وضعها ايضا فى كل موضع لان المطلوب منها الادارة خاصة و منها المرى و هو فى الاسطرلابات الشمالية واقع على مدار رأس الجدى لانه فيها اعظم(لانه اعظم فيها خل)المدارات و المرى لاستعلام درجات معدل النهار فلا محل له الا هناك و فى الجنوبية واقع على مدار رأس السرطان لانه فيها اعظم المدارات كما سياتى ان شاء الله تعالى و منها شظايا الكواكب و هى الكواكب الثابتة فى فلك البروج لاستعلام احوالها اما لذاتها او لما يترتب عليها من معرفة الساعات المستوية(المسوية خل)و الزمانية الليلية و الداير(الدوائر خل)فى الليل و امثال ذلك و قيل ان هذه الشظايا فى اغلب الاسطرلابات بين الاثنىعشر و العشرين اما الوجه فى كون العنكبوت شبكة(شبة خل)فللتمكن من معرفة الارتفاع و مقداره و معرفة(و مقدار خل)الطالع و الداير و غير ذلك لانها ماتعرف الا بان يوضع الكوكب او البرج فى مقنطرة ارتفاعه فى البلد المذكور فى الصفيحة(الصفحة خل)فيجب ان يكون شبكة لتظهر الصفيحة(الصفحة خل)من تحته فيعلم المقنطرات على حسب البلد.

و اما الوجه الحقيقى فى الظاهر فهو ان العنكبوت هو فلك الثوابت المشتمل على فلك البروج و المنازل و ساير الثوابت و لما كان مرجع الحكم فيه الى نفس الكوكب و هو الاصل فى الافلاك و به قامت الافلاك فهى(فهو خل)فرع يخفى عند ظهور الاصل و من هذاالوجه فى ان(و هذا من الوجه فى ان خل)الكواكب ترى و لاترى الافلاك و الذى ذكروا فى هذا الباب فبمعزل عن

الصواب و اما الوجه الباطنى فما ورد عن النبى صلى الله عليه و آله فى سبب تسمية الخليل عليه السلام به من ان(به انه خ‌ل)محبة الله سبحانه تخللت(تخلت خ‌ل)فى كل اجزائه و قواه و مشاعره حتى لايبقى منه مكان لم‌تتخلل فيه محبته(محبة الله خ‌ل)سبحانه فسمى بذلك خليلا فكان بذلك اماما و الامام باطن الكرسى فلك الثوابت و اما الذى احترقت فى محبة الله و لم‌يبق له مكان يتخلل فيه فهو الحبيب فكان بذلك باطن العرش الفلك الاعظم فلنقبض العنان فللحيطان آذان و لو لم‌اخف الاطالة و ما فى الناس من العجلة و سرعة المبادرة الى الانكار لشرحت اصل هذا العنكبوت و منشاه و مبداه و منتهاه و كينونته و صفته و صورته و هيئته و شكله و مزاجه و دليله و كلامه و دليله و جهاته الا ان التأسى باكابر الدين و الائمة المصطفين عليهم السلام من الواجبات المحتومة فقد قالوا عليهم السلام لاتتكلم بما تسارع العقول فى انكاره و ان كان عندك اعتذاره.

الخامس الفرس و هو الشكل الذى يجعلونه فى ثقبة القطب ليمسكه عن النزول و ترتبط به الشظية و لولا ذلك لمااستقرت الشظية و لفات المقصود و انما سمى فرسا لان الوجه الاعلى من القطب كأنه ركب عليه و ربما يصاغ(يضاع خ‌ل)على تلك الهيئة.

السادس القطب و هو الاصل الذى عليه المدار و هو المسمار الوسطائى(الوسطانى خ‌ل)الذى صار بمنزلة المركز لجميع الدوايرمن الحجرة و الصفايح و صار ايضا مركزا للشظية و القطب هو هذه النقطة التى فى الوسط كقطب الرحى لا ما اصطلحوا عليه فان ذلك خلاف الحقيقة و الواقع و سياتى البحث عنه ان شاء الله تعالى و قال امير المؤمنين عليه السلام لقد تقمصها فلان و هو يعلم ان محلى منها محل القطب من الرحى ينحدر عنى السيل و لايرقى الى الطير و قال ايضا عليه السلام و العقل وسط الكل و فى القرآن و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا و قال عز و جل يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية يكاد زيتها يضىء و ليس

المراد انها جنوبية او شمالية بنفى المشرقية و المغربية(الشرقية و الغربية خ‌ل)لانها صفة نوره تعالى و هو لا جهة(و هو جهة خ‌ل)له و قد فسر الآية عليه السلام بانه على سواء الجبل،و بالجملة لايشك فيما اقول عاقل الا ان القوم صاروا كما قال الشاعر:

قد يطرب القمرى اسماعنا و نحن لانفهم الحانهُ

و الوجه الباطنى فى القطب لايحتاج الى البيان فانه فى الظهور بمكان فلولا هذا القطب لفسد الاسطرلاب و كذلك القطب الحقيقى لو لم‌يكن لفسد العالم و بطل النظام و ذلك معلوم عند اولى الافهام و فى الدعاء لا فرق بينك و بينها(بينها و بينك خ‌ل)الا انهم عبادك و خلقك الدعاء،هذا هو تمام(هذا تمام خ‌ل)الاجزاء الستة التى بها تمام الاسطرلاب و قام شارحا لكل باب على الصواب و بالواو تمت مراتب الواحدية بظهورات الاحدية.

و القسم الثانى مقام الكمال و هو جزء واحد يكمل به الاسطرلاب غاية الكمال و ذلك هو الفلس و هو حلقة صغيرة يجعلونها بين الفرس و العنكبوت حتى لاتنسحق بالفرس خطوط العنكبوت و الشظايا المكتوب عليها(الشظايا عليها خ‌ل)اسماء الكواكب و اسماء البروج على المنطقة(النقطة خ‌ل)و غيرها حتى يكون على وجه الكمال فيه كماله و بالستة(بالنسبة خ‌ل)تمامه فالستة هى الايام و السابع هو السبت الذى به كمال الاسبوع(به الاسبوع خ‌ل)و كمال الشىء فالستة مقام انشاناه خلقا آخر و السابع بلوغه مقام العقل و التميز(التمييز خ‌ل)و الستة تمام تحقق الاكسير فى العالم الكبير و الصغير و السابع سقيه بماء المزن الجارى من تحت جبل الازل الى ما(الازل ما خ‌ل)لا نهاية له منه ليشتد(لينشد خ‌ل)بذلك فعله و يكمل به عمله ذلك تقدير العزيز العليم.

ثم اعلم ان الحكيم الكريم واضع هذا اللوح بالمعنى الاعم رسم على بعض الاجزاء خطوطا لاستعلام الاحوال العلوية و السفلية لا بأس بالاشارة اليها اما القطب فلم‌يرسم عليه خط لانه النقطة التى لاتقبل الانقسام و رسم الخط قسمة و معنى ذلك ان القطب جهة الاجمال و الوحدة و البساطة و الدائرة و ما

فيها و عليها كلها تفاصيل شؤوناته الذاتية و العرضية فيجب ان تكون(يكون خ‌ل)الخطوط فى الشؤونات لا فى اصل الذات و ذلك ظاهر و اما الفلس و الفرس فكذلك و الوجه الظاهر ظاهر و اما الباطن فلكونهما قريبان للقطب و متصلان به فحيا بحيوٰته(فجيئا يحبونه خ‌ل)و تلبسا بلباسه و ذلك كالواو و الياء الساكنتين(الساكنين خ‌ل)اذا كان ما قبلهما متحركا من جنس حركتهما(حركتها خ‌ل)فيلحقان الالف حينئذ فكانتا حرفى لين(فكانتا حرفين من حروف لين خ‌ل)لانهما خلصا من شرك المخرج فلحقتا بالاصل فجرى عليهما حكم الاصل فلذا كانت حروف العلة ثلاثة و حروف اللين ثلاثة مع ان الاصل واحد و هو الالف فافهم و باقى الاجزاء(و اما و ما فى الاجزاء خ‌ل)كلها مخطوطة منقوشة اما الحجرة فعلى ظهرها خطوط منها خط وسط السماء و خط نصف النهار و خط العلاقة و هو الخط المستقيم المار بالمركز المتصل بالمحيط من جهة العلاقة و الكرسى فتنصفت(فتصفت خ‌ل)به ظهر الحجرة نصفين و منها خط الافق و خط المشرق و المغرب و هو مقاطع للخط المذكور على زوايا قوائم و مار بالمركز الى المحيط فانقسم ظهر الحجرة بهما اربعة اقسام و ظهر بها الشمال و الجنوب و المغرب و المشرق فالنصف من هذه الاربعة دائما نورانى و النصف الآخر ظلمانى و الوجه الظاهرى لهذا التقسيم ظاهر فان استعلام احوال الكواكب فى الليل و النهار و معرفة الظل باقسامه و كذا ساير الاعمال لايمكن الا بهذا التقسيم كما سيظهر لك عند العمل و اما فى الحقيقة فاعلم ان هذا اول تقسيم وقع فى الوجود فامتاز به الشاهد من المشهود(من الشاهد خ‌ل)و العابد من المعبود و هو بدو الايجاد كما قال عز و جل و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون فبذلك كان العرش مربعا و البيت المعمور مربعا و الكعبة مربعة(مربعا خ‌ل)و الكلمات التى بنى عليها الاسلام مربعة و الزوجات المخلوقة من طينة كل واحد اربعة و المثلث القائم الزاوية اربعة و مربع و هكذا(اربعة و هكذا خ‌ل)و لاستقصاء الكلام مقام(و الاستقصاء مقام خ‌ل)آخر.

و منها الخطوط الصغار المرسومة فى احد ربعى الفوقانى مما يلى الكرسى لقسمة ذلك الربع و هى تسعون و المراد قسمة ذلك الربع الى تسعين قسما لمعرفة الارتفاع فان غايته تسعون درجة و هو ربع الثلاثمئة و الستين و رسم الخط مثال و لو قسم بغيره كالنقاط مثلا جاز و يسمى تلك الاقسام اجزاء(تلك الاجزاء خل)الارتفاع و الربع(الرابع خل)المقابل لهذا الربع ايضا ينقسم الى اقسام مختلفة و تسمى اجزاء الظل اما الظل فلكونه مقابلا للشمس و غيرها من الكواكب فى محل الارتفاع و اما الاختلاف فلما سيجىء و قد اشتهر عندهم ان الظل بعد طلوع الشمس ان كان بقدر ثمانية و عشرين قدما من الشاخص فهى الساعة(للساعة خل)الاولى فاذا صار مقدار ثمانيةعشر قدما فالساعة الثانية و اذا صار اثنىعشر قدما فهى الثالثة و اذا صار سبعة اقدام فهى الرابعة و اذا صار ثلاثة اقدام فهى الخامسة فعند التمام او عند غاية النقصان هى(فهى خل)السادسة و هكذا الى آخر النهار فيعود الظل كما بدأ و الظاهر ان اختلاف اجزاء الظل فى ظهر الحجرة فى الربع المقابل على هذه النسبة و ياتى البحث عنه ان شاء الله تعالى مشروحا و اما الوجه الحقيقى فى هذا التقسيم فاعلم ان كل واحد(واحدة خل)من الملائكة الاربعة المقربين اعنى جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل موكل بربع(من كل يربع خل)من العالم و لكل تسعين جندا من الجنود الكلية لان التسعين ربع الثلاثمئة و الستين و هى انما(و الستين انما خل)حصلت بضرب الاسماء الثلاثين فى الاركان الاثنىعشر فربع جبرئيل مقابل لربع ميكائيل و ربع عزرائيل مقابل لربع اسرافيل فافهم هذا الكلام المجمل و لاتقتصر على العبارة فتفوتك الحقايق و اللطايف.

و اما الظل و النور فى الحقيقة فذلك(و ذلك خل)حكم العليين و السجين فالربع المتصاعد من ايلاج النهار و(فى خل)الليل و عند البلوغ الى غاية الارتفاع حكم الغشيان فيعدم(فينعدم خل)الظل بالكلية او ينقص حدا بالاضافة و من اول الانحطاط ذكر ايلاج الليل فى النهار فيحدث الظل الى مبدأ الايلاج و هو غاية الانحطاط الى الافق(افق خل)الغربى فاذا غاب استولى الظل و جاء حكم

الغشيان و هو قوله تعالى يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا فافهم ان كنت تفهم ثم ان الظل على قسمين:

احدهما الظل المستوى و هو ما اذا كان الشاخص على دائرة الافق فاذا طلعت الشمس من الافق كان له ظل طويل بل لا نهاية له(بل لا نهاية خ ل)فكلما ارتفعت الشمس نقص الظل الى الزوال.

الثانى الظل المعكوس و هو ما اذا كان الشاخص على دائرة الارتفاع فعند طلوع الشمس لم‌يكن له ظل فكلما ارتفعت الشمس حدث الظل قليلا تحت الشاخص و لذا سمى معكوسا فاذا ارتفعت الشمس شمس الدورة(عن الدورة خ ل)يصير الظل(ظله خ ل)مثل الشاخص و كذا غيره لما سيجىء ان شاء الله تعالى فاذا ارتفعت اكثر يزيد الظل هنا و ينقص فى المستوى الى الزوال فنهاية الزيادة هنا و نهاية النقصان هناك و بعد الزوال يشرع فى الزيادة فى المستوى و النقصان فى المعكوس الى ان رجع(يرجع خ ل) كل شىء الى اصله(شىء اصله خ ل).

ثم ان كلا من القسمين قسموه قسمين احدهما ظل الاصابع و هو ما اذا قسموه الى اثنى‌عشر قسما و هو تمام القدم و هو و الشبر مقدار واحد و ثانيهما ظل الاقدام و هو ما اذا قسموه سبعة اقسام و سياتى الكلام فيهما(فيها خ ل)ان شاء الله تعالى و يرسمون فى ظهر الاسطرلاب خطوط الظل المسنوى و المعكوس و الاصابع و الاقدام و يرسمون رقوم(و قدم خ ل)الاقسام المختلفة و المتوازية كل ذلك فى الربعين التحتانيين و اما الوجه الحقيقى فى ذلك فيعرف مما ذكرنا آنفا من كان حديد البصر و سليم النظر.

و اما العضادة فيرسمون عليها خطوط ظل الساعات المعوجة بخطوط مختلفة و ربما يقسمون سطح العضادة كلها اثنى‌عشر قسما على الاختلاف(اختلاف خ ل)فيرسمون على كل خط رقم الساعة هذا اذا وضعوا اللبنة بحيث ظله عند طلوع الشمس يشمل تمام سطحها فيكون حينئذ رقم الزوال على المركز و ربما يقسمون نصف سطحها هذا اذا وضعوا اللبنة بحيث

يكون الظل فى اول الطلوع(طلوع خل)على المركز فيقسمون حينئذ النصف على ستة اقسام مختلفة لان قوس الدائرة اذا تحركت فالخطوط الخارجة منها الى المركز تحدث زوايا متساوية فاذا رسمت تلك الخطوط على سطح مستقيم فلا محالة تكون تلك الخطوط المرسومة فى ذلك السطح مختلفة و لذا تراهم يقسمون سطح العضادة باقسام متفاوتة فاذا قسموا نصف العضادة لخطوط الساعات المعوجة فربما يقسمون النصف الآخر بستين قسما و يسمونه الظل الستينى و هذا ايضا قسم من اقسام الظل و هو ما اذا فرضوا(فرض خل)الشاخص درجة و يقسمونها على ستين قسما على قياس ظل الاصابع و الاقدام و اما الصفايح فكل صفحة برسمون على مركزها خطين متقاطعين على زوايا قوائم على مثال ظهر الحجرة كما ذكرنا حتى تكون الصفحة بهما اربعة ارباع فالخط الذى من جهة العلاقة يسمى خط وسط السماء و خط نصف النهار و الآخر يسمى خط المشرق و المغرب و الذى عن المركز فى جهة المشرق يسمى خط المشرق و الذى فى الجانب(المشرق و الجانب خل)الآخر يسمى الخط(خط خل)المغرب و يرسمون على الطرفين علامة المشرق و المغرب و على كل من وجهى الصفيحة(كل من الصفحة خل)يرسمون عرض البلد و ساعة اطول ايامه و يرسمون ايضا ثلاثة دواير متوازيات ففى الاسطرلاب الشمالى يسمى الاصغر مدار رأس السرطان و الاوسط مدار رأس الحمل و الميزان و الاكبر مدار رأس الجدى و انما اقتصروا على هذه الثلاثة لكونها هى العمدة و غيرها يعرف بالمقايسة اليها لان مدار رأس الجدى غاية بعد المنطقتين العظيمتين(العظمتين خل)من جهة الجنوب و مدار رأس السرطان غاية بعدهما من جهة الشمال و بعد كل منهما فى المنطقة و القطب بمقدار(بمدار خل)الميل الكلى.

و اما مدار الحمل و الميزان فهما واحد و هو مدار المعدل و اصل منطقة الفلك الاعظم و اما الوجه(وجه خل)الحقيقى فلان بها تمام(اتمام خل)التربيع المتولد منه اسرار الكائنات و ذرات الموجودات و به حصل الاعتدال الحقيقى فى الوجود فان مدار رأس الجدى و هو اعظم المدارات فى الاسطرلاب

الشمالى(الشمال خل)لتحصيل المواد و تمكين القابلية و الاستعداد و منشأ اصل الايجاد بسر الانوجاد مقام ابطان الحرارة و اعلان البرودة و هو قوله عليه السلام خالطوهم بالبرانية و خالفوهم بالجوانية ما دامت الامرة صبيانية ،و لما قال عز و جل ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا ،و قال سيدنا و مولانا الباقر عليه السلام الناس كلهم بهايم الا المؤمن و المؤمن قليل و المؤمن قليل ،و البهايم بالنسبة الى الانسان الغالب عليها البرودة بل اذا قايستها الى الانسان تكون باردة(بارادة خل)الطبيعة كما صرح به الاطباء و لذا كان مدار رأس الجدى واسعا بالنسبة الى المدارين الآخرين لانه يسع ما لايسع غيره فافهم و اما من جهة الجنوب فتنعكس القضية فيكون ما يترتب على مدار رأس الجدى فى جانب الشمال يترتب على مدار رأس السرطان فى جانب الجنوب فالعلة واحدة و الموضوع مختلف و الوضع واحد.

و اما مدار رأس الحمل فلميل القابليات الى جهة المقبولات و ذوبان الاستعدادات و نسبتها فى مقامها فى اخذ حظها من بارئ المسموكات(المسكمات خل)و داحى المدحوات و لما قال عز و جل من اقبل الى شبرا اقبلت اليه ذرعا(ذراعا ظ) قلت البرودات و غلبت الحرارات و كثرت الرطوبات بانزال الماء الذى به حيوٰة كل شىء اجابة للسؤلات و اعطاء للطلبات و لما كان اهل الوقوف اكثر من اهل السلوك كان هذا المدار اصغر من مدار رأس الجدى و هذا لايتفاوت فى الشمالى و لا فى الجنوبى لانهما بالاضافة الى معدل النهار و مدار الحمل هو مدار معدل النهار كما ذكرنا آنفا فراجع.

و اما مدار رأس السرطان فللايصال الى المطلوب و ابلاغ المأمول و فيه حقيقة الوصول و نضج الثمار و ظهور الاسرار و مقام اعلان الحرارة و ابطان البرودة و هو مقام الواصلين و مرتبة الكاملين فيجب ان يكون اصغرهما لان الكاملين الواصلين قليلون و ماآمن معه الا قليل قال الشاعر:

خليلى قطاع الفيافى الى الحمى كثير و اما الواصلون قليلُ

و اما مدار رأس الميزان فيجب ان يكون متحدا مع مدار رأس الحمل و التفرقة بحسب المتعلق لانهما نقطة الاعتدالين فى الظاهر و لكن هنا دقيقة لطيفة اراد الله سبحانه ان يظهرها لمن له لطيفة نورانية و هى انه تعالى باتحاد المدارين و الاعتدالين و تناقضهما فى الطبيعة و تضادهما فى الفعل فان الربيع حار(حارة خ‌ل)رطب و الخريف بارد يابس كالهواء و الارض بين ان كل(بين كل خ‌ل)شىء مركب من اجتماع الضدين بحيث يكون الفرق مرتفعا من البين و مع ذلك كله يبقى كل واحد منهما على صرافة فعلهما و اثرهما ذلك تقدير العزيز الحكيم(العليم خ‌ل)فقد جمع سبحانه بين مركب اسرافيل ملك الحيوٰة و عزرائيل ملك الموت فى محل واحد و مدار رأس السرطان مركب جبرائيل(جبرئيل خ‌ل)و مدار رأس الجدى مركب ميكائيل و هما ايضا و ان كانا ضدين فى الجملة لكنهما ليسا(لكنها ليس خ‌ل)فى ظهور التضاد مثل الموت و الحيوٰة فافهم و يرسمون ايضا على الصفيحة(الصفحة خ‌ل)فوق دائرة الافق دوايرمن غير اتحاد(دوايرغير متوازية بعضها فى بعض من اتحاد خ‌ل)فى المركز الا فى ارض التسعين فان مركزها هناك مركز الصفيحة(الصفحة خ‌ل)و هو قطب المعدل و اما فى غيره فيكون مركزها خارجا عن مركزها و كذلك مركز بعضها مع الآخر مختلف غير متوازية بعضها فى بعض و تسمى(مختلف و تسمى خ‌ل)تلك الدوائر الصغار مقنطرات و يبلغ عددها تسعون لانها دوايرحدثت من النقاط المفروضة فى الربع الفوقانى من الافق الى غاية الارتفاع و هى تمام الربع فان كانت الصفيحة فى عرض(ارض خ‌ل)التسعين تكون المقنطرات كلها دوايرتامة سواء كان الاسطرلاب شماليا او جنوبيا و ان كانت لبلد له عرض(لبلد عرض خ‌ل)لكنه لايبلغ التسعين تكون الدوايرمنها تامة و منها غير تامة كما ياتى بيانه ان شاء الله(تعالى خ‌ل)مشروحا مفصلا و الدائرة(الدوائر خ‌ل)الصغيرة التى رسم فيها رقم ص تسمى سمت الراس و الدائرة الاولى الخارجة عن الدوايركلها المرسومة عند الافق تسمى افق المشرق و المغرب و تسمى ايضا بالمقنطرة و عدد المقنطرات فى الاسطرلاب

التام تسعون و فی النصفی خمسة و اربعون و فی الثلثی ثلاثون و فی السدسی خمسةعشر و یرسمون رقوم اعداد(الاعداد خ‌ل)المقنطرات بین الدوائر و تزاید العدد ففی التام یکتب واحدا واحدا و فی النصفی اثنین و اثنین و فی الثلثی ثلاثة ثلاثة و فی السدسی ستة ستة و تحت المقنطرات ای تحت الافق و قسم تحت الارض یرسمون عشرة قسی(قسمی خ‌ل)حتی ینفسم ذلك القوس بتلك القسی(القسمی خ‌ل)مع خط وسط السماء و خط طرفی الافق ای الشرقی و الغربی الی اثنی‌عشر قسما(قسما قسما خ‌ل)و یرسمون علی کل قسم(علی قسم خ‌ل)عدده الخاص به من الاول الی اثنی‌عشر ای یب و تسمی تلك الاقسام خطوط الساعات المعوجة و ربما یرسمون قسیا تمر(قسما یمر خ‌ل)علی مرکز

ص...

(الی هنا کان فی النسخ و صلی الله علی محمد و آله)

# الرسالة الجنية

من مصنفات

السيد الاوحد الامجد

المرحوم الحاج سيد كاظم الرشتى

اعلى الله مقامه

# فهرس الرسالة الجنية


قال بعد الحمد و الصلوٰة :لما كان وجود الجن مما نطق به القرآن و شهد عليه الوجدان و البيان كان التجسس و السؤال عن حقيقته مما يرغب فيه الانسان و بمعرفته يستكمل و يسلم عن مضرته فى الاسرار و الاعلان ..... ٤٧٣

قال :ما حقيقة الجن و بدو خلقتهم و مقام مرتبتهم و نسبتهم الى الانسان و كيفية تكليفهم و اصنافهم و اقسامهم و تشكلهم بالاشكال المختلفة و هل ما جرى على السنة الناس لاسيما عند المنطقيين ان الجن جسم نارى يتشكل بالاشكال المختلفة حتى الكلب و الخنزير مقتبس من اى قاعدة هل هو من الشرع او العقل و ما الدليل على جميع ما ذكر مفصلا مشروحا ..... ٤٨٠

فى بدو خلقتهم ..... ٤٨١

فى ذكر مرتبتهم ..... ٤٨٦

فى ذكر نسبة الجن الى الانس ..... ٤٨٧

فى كيفية تكلبفهم ..... ٤٨٨

فى ذكر اصنافهم ..... ٤٩١

فى تشكلهم بالاشكال المختلفة و بيان فى تعريف المنطقيين لهم ..... ٤٩٩

قال :و ما مدة اعمارهم و كيف سلوكهم مع الانس و الى اين تؤول نهاية امرهم فى الجنة او فى النار و ما صورة سؤالهم و جوابهم و نهاية ترقيهم و الفائدة فى خلقهم ..... ٥٠٥

فى ذكر مآلهم فى الجنة و النار ..... ٥٠٧

فى ذكر نهاية ترقيهم ..... ٥٠٩

فى ذكر الفائدة فى خلقهم ..... ٥١١

قال :و على تقدير تشكلهم بالصور و الاشكال فهل هذا التشكل و التصور بالصور المختلفة حقيقى اصلى او مجازى صورى تصوروا لمحض المشابهة و هل هنا انقلاب حقيقة ام لا و يقولون انهم مظاهر قدرة الله الى اى مقام و مرتبة هم مظاهر القدرة و بالجملة بينوا لنا فى هذا الباب بيانا كاملا و حققوا تحقيقا شاملا يشمل جميع احوالهم من العقل و الشرع و بينوا لنا علة رؤية ارباب التسخير اياهم دون غيرهم و ما العلاج فى دفع ضررهم و اذياتهم ..... ٥١٥
احقاق حق و ازهاق باطل فى احضار الارواح ..... ٥١٨
فى انه ليس هناك انقلاب حقيقة ..... ٥١٩
فى ما قالوا ان الجن مظاهر قدرة الله ..... ٥١٩

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوٰة و السلام على محمد المبعوث على كافة الخلايق من الجن(الجنة خ‌ل)و الانس و الاولين و الآخرين و آله خلفائه(الخلفاء خ‌ل)المعصومين و امنائه(الامناء خ‌ل)الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم و ظالميهم و مخالفيهم و منكرى فضائلهم من الجن و الانس(الانس و الجن خ‌ل)اجمعين ابد الآبدين.

اما بعد فيقول العبد الجانى و الاسير الفانى كاظم بن قاسم الحسينى الرشتى ان بعض الديانين الذين ميزوا الغث من السمين و فرقوا بين السراب و الماء المعين قد سألنى عن مسألة عويصة صعبة قد تاهت فيها افهام الحكماء و ضلت فى حقيقتها احلام العلماء و ان كانت بحسب الظاهر جلية بينة و لكنها على حسب ما يريد السايل خفية مستجنة قد اتتنى فى حال تقسيم البال و تشويش الاحوال(تقسيم الحال و تشويش البال خ‌ل)و عروض الامراض المانعة من استقامة المحال(الحال خ‌ل)و اشتغالى باجوبة مسائل قد اتت قبلها فاخرت رسم جوابها الى ان(الى ان اخرت جوابها الى ان خ‌ل)فرغت منها فبادرت الى ذكر كلمات تكشف النقاب و ترفع الحجاب عن وجوه حقيقة الجواب الصواب مع تبلبل البال و تعارض الاحوال و اتيت بما هو الميسور و اكتفيت بالاشارة بمختصر العبارة لعدم اقبال القلب الى بسط(ببسط خ‌ل)المقال و شرح الدقايق و تبيين(تبين خ‌ل)الحقايق بواضح الاستدلال فان الفطن النبيه يدرك بالاشارة ما لابدركه الغبى بالف عبارة و جعلت كلامه بالفاظه متنا و جوابى كالشرح له حرصا لكمال التوافق و صونا عن احتمال عدم التطابق.

قال سلمه الله تعالى بعد الحمد لله و الصلوٰة على رسول الله صلى الله عليه و آله و السلام على خلفاء الله ما لفظه :لما كان وجود الجن مما نطق به القرآن و شهد عليه الوجدان و البيان كان التجسس و السؤال عن حقيقته مما يرغب

اليه(فيه خل)الانسان و بمعرفته يستكمل و يسلم عن مضرته فى الاسرار و الاعلان.

اقول اما نطق القرآن بوجود الجن مما لا اشكال فيه و لا ارتياب و الآيات المحكمة فى اثباته ظاهرة الدلالة واضحة المقالة(الدلالة و واضحة المقال خل)و كذلك الاحاديث النبوية و الآثار المعصومية بل وجود الجن مما انعقد عليه اجماع اهل المذاهب و الاديان التى اتت به(بها خل)الانبياء عليهم السلام عن الله سبحانه و هذا لا اشكال فيه و اما قوله سلمه الله و شهد عليه الوجدان فماادرى ما الذى اراد به فان كان المراد به ظهور وجود الجن(الجنة خل)بصحة البرهان و ادراك العقل بضرورة البيان او(و خل)المنتهى الى الضرورى كما هو شأن اهل هذا الشأن فدون تحقق هذا الوجدان خرط القتاد على ان جماعة من العلماء الاعيان صرحوا بانه لا سبيل للعقل الى اثبات الجن و ممن صرح بذلك الفاضل المجلسى(ره)فى البحار قال(ره)فى الرد على النافين لوجود الجن ان القول بوجودهم مما انعقد عليه اجماع الآراء و نطق به كلام الله تعالى و كلام الانبياء عليهم السلام و حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء و ارباب المكاشفات من الاولياء فلا وجه لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة العقلية انظر(و انظر خل)الى تصريحه(ره)بالنفى الكلى لاثباتهم بالدليل العقلى على ان ما ذكروا فى اثبات الجن من دون النقل كلها تقريبات و استحسانات لاتسمن(لاتسمنه خل)و لاتغنى من جوع و قد قال الرازى فى تفسيره الكبير على ما نقل عنه المجلسى(ره)فى البحار نقلا عن النافين لوجود الجن ان اثبات هذه الاشياء اى الملائكة و الجن بواسطة الدليل و النظر متعذر لانا لانعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن و الشياطين و ان كان مراده سلمه الله بالوجدان المشاهدة و العيان كما يشعر به ارداف الوجدان بالعيان فذلك قد منعوه اشد المنع و حملوه على بعض التخيلات عند هيجان بعض الاخلاط كما فى البحار نقلا عن بعضهم اما(و اما خل)الحس فلم يدل دليل على وجود الجن و انا كنا لانرى(الجن لانا لانراه خل)صورة و لاسمعنا حسا كيف يمكننا ان ندعى

الاحساس و الذين يقولون انا ابصرنا الجن فهم طايفتان اما مجانين قد هاجت عليهم الاخلاط الردية فيتخيل لهم اشياء فى الخارج و لا اصل لها كما نشاهد فى المرضى و اصحاب الاخلاط الفاسدة يتراءى لهم اشياء لا اصل لها و لا حقيقة و انما هى صور نشأت و حدثت من ذلك الخيال الفاسد الاترى الاحول او انهم كاذبون يتحرون الكذب و قول الزور انتهى ما نقلته بالمعنى ،فاذا كان كذلك فدعوى ثبوت الجن بالوجدان و العيان دعوى لا شاهد عليها من البرهان بل هى اصعب ما يرد على الانسان من اهل هذا الشأن من اصحاب دليل(الدليل خ‌ل)المجادلة و ان كانت بالتى هى احسن نعم لما ان الله سبحانه ابى الا ان يظهر حكمته و يعلن دعوته و يبين(بين خ‌ل)امره ليكون الخلق على بصيرة و بينة ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة وجب ان يكون لكل ما بين الله سبحانه لخلقه فى كتابه و فرقانه بيان واضح و عليه برهان و دليل لايح لئلاتكون لهم الحجة عليه(عليهم خ‌ل)و يكون ذلك سببا و وسيلة الى انكارهم متمسكين بعدم جواز التصديق و الاذعان بغير بيان ظاهر و علم زاهر و فهم ثاقب و لما كان ثبوت الجن مما يتعسر بل يتعذر بدليل المجادلة لاقرار(لاعتراف خ‌ل)هؤلاء الفحول الذين هم اهل هذاالدليل بالعجز عن اقامة البرهان و مشاهدة الوجدان وجب ان يكون ذلك بدليل الحكمة و مشاهدة الآيات الآفاقية و الانفسية من قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن و قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فوجبت الاشارة الى نوع هذا الدليل لايضاح السبيل لقلة سالكى هذا السبيل و ندرة حاملى هذا الدليل .

فنقول ان الله سبحانه لما كان كاملا مطلقا من جميع الوجوه وجب ان يكون فعله و مفعوله على احسن ما يمكن ان يكون فى الامكان حتى لايقال لو كان كذلك لكان احسن و حيث ان الله سبحانه انما خلق الخلق لاظهار قدرته و اعلاء كلمته كان كلما يكون فيه ظهور هذا المعنى اكثر كان هو الاولى بالاختيار و اجراء فعله سبحانه(تعالى خ‌ل)عليه و لا شك ان امره سبحانه و

مجعوله الاول لما كان اول ما يتعلق به الجعل وجب ان يكون فى اعلى المراتب من الكمال و لايكون الكامل كاملا الا ان يكون له نور و جمال و لنوره و جماله نور و جمال و لنور نوره و جمال جماله نور و جمال(نور و جمال و لنوره نور و لجماله جمال خل)و هكذا الى آخر المراتب و المقامات بل الى ما لا نهاية له من الدرجات و الدركات لعدم التعطيل فى الفيض و عدم الانقطاع فى المدد و عدم المانع فى الافاضة و وجوب الكمال فى كل مرتبة الحاكية لكمال الصنع(الصانع خل)و المؤثر الظاهر بكمال القدرة و لايكون الكمال فى الشيء الا باظهار اثره اما من جهة تعينه فى مقام تحديده كالقيام و القعود بالنسبة اليك او فى مقام كينونته و تحققه كالصور الظاهرة منك فى المرآة ففى الصورة الاولى انت الفاعل بالامر(بامر خل)بين الامرين و فى الثانية الله الفاعل بك و حيث ان الله سبحانه يجرى فعله بالاسباب فانت فى التفاتك و توجهك الى المرآة فكالصورة(كالصورة خل)الاولى فانه منسوب اليك و فى تحقق الصورة فى المرآة و تكونها فكالثانية فانت فيها يد لغيرك ليس لك من الامر شيء فى تكون نقش الصورة و ان كان كك(كان لك خل)الامر فى الالتفات(بالالتفات خل)و التوجه الى نفس المرآة فافهم فقد اوقفتك على سر غامض ما اسعدك لو وفقت(وفقت لفهمه خل)و ادراكه فانه نقطة العلم و هى التى كثرها الجاهلون فاذا ثبت ان فعله تعالى يجب ان يكون اكمل ما يكون من حيث الفعل و الايجاد و ان كانت حكمة الانوجاد ربما ينافيها و هى ليست باصلية اولية و انما هى ثانوية عرضية تكون منشأ لتعدد المشية فكانت مشيتان مشية عزم و هى مقتضى الفيض الالٰهى لانه ولى(الالٰهى الاولى خل)و مشية حتم و هى مقتضى الحكمة الثانية(الثانوية خل)و لولاها كان الحتم عزما و لم‌يكن لله سبحانه الا اليمين(و لولا ما كان و بالاولى حصلت اليمين خل)و بالثانية حصلت الشمال و كلتا(الشمال كلتا خل)يديه يمين و بالجملة فمقتضى الجعل الاول(الاول الالٰهى خل)الذاتى هو الكمال و لايكون الشيء كاملا الا ان يكون له لطيفة زايدة على ذاته و لانعنى بالاثر الا هذا و هو الجمال الذى اشرنا اليه سابقا.

فاذا تحقق هذا فاعلم ان اول مخترع بالاختراع الاول و اول مبتدع بالابتداع الاول و اول ظاهر باول ظهور و اول نور مشرق من صبح الازل هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خ ل)و قد دل على ذلك اجماع المسلمين و العقل المستنير و قد ملأنا مصنفاتنا من اثبات هذا المعنى و لاسيما شرح الخطبة المباركة الطتنجية فتشعشع نورها و تلألأ ظهورها فخلق الله سبحانه عنها حقيقة الانبياء فتلك الحقيقة اشراق نور(نور نور خ ل)الحقيقة الاولى العليا و حيث كانت الحقيقة المحمدية صلى الله عليها اقرب الخلق الى المبدأ كان فى اكمل مراتب الامكان فقلت جهات الكثرة فيها فظهرت فى مقام الكثرة على اربعةعشر هيكلا قصبة(قبضة خ ل)الياقوت و حجاب الله فى الملك و الملكوت منزهون عن جميع النقايص قد طهرهم الله سبحانه عن ارواث(الوارث خ ل)لوازم الامكان فلايفعلون الا الراجح عباد مكرمون لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون و هم الذين عنده لايستكبرون عن عبادته و لايستحسرون يسبحون الليل و النهار(النهار و خ ل)لايفترون فلايتركون الاولى ابدا و الا لفتروا و اما(لفنوا اما خ ل)اول الاشراق عن تلك الحقيقة المقدسة فحيث انه قد بعد عن المبدأ و لو بواسطة واحدة كانت الظلمة قد ظهرت بعض آثارها فى الجملة و لذا كثرت الافراد المنشعبة من ذلك الاشراق و حيث انه اول ما اشرقت حقيقته من(اشرقت من خ ل)الحقيقة العليا كانت اكمل الموجودات و اشرفها بعد الحقيقة العليا فتناهت كثراتها و كانت مأةالف و اربعة و عشرين الفا و قد ذكرنا الوجه فى ذلك فى اجوبة مسائل جناب العالم الكامل الفاضل الملا على البرغانى فمن جهة بعدها لمرتبة واحدة يحصل من افراد هذه الحقيقة ترك الاولى دون المعصية و اقتراف الحرام لكمال قربها و قلة بعدها فالبعد بمرتبة واحدة اقتضى ترك الاولى و اقتضى عدم ارتكاب الحرام فافهم ثم لكمال(لكان خ ل)هذه المرتبة و وقوعها فى اعلى الدرجة تشعشع نورها و لمع ظهورها(تشعشع ظهورها و لمع نورها خ ل)فكان ذلك الاشراق كالاول مبدأ تحقق درجة اخرى و لما كان هذا الاشراق قد بعد(وجد خ ل)بمرتبتين تمكنت

فيه الظلمة و ظهرت آثارها فيه كان الافراد الحاصلة من تشعب ذلك الاشراق لا نهاية لها و لا غاية بل ظهرت افرادها غير متناهية لبعدها و تمكن الظلمة الموجبة للكثرة فيها فلا نهاية لعدد افرادها فتحصل منها المعصية و اقتراف المحارم من حيث خصوصية الافراد لبعدها عن مبدأ النور بواسطتين و لما لم يبعدوا عن المبدأ كثيرا ظهروا على صورة الحقيقة العليا الاولى و الثانية فظهروا بالصورة الانسانية فهذه الصورة للحقيقة الاولى العليا و الثانية حكت مثالها و ظهرت على صورتها فالقت فى هوية الثانية مثالها فاظهرت عنها افعالها كما قال امير المؤمنين عليه السلام فى وصف الملأ الاعلى و الحقيقة الثالثة حكت مثال الحقيقة الثانية كالثانية للاولى فظهرت على صورة الثانية التى هى على صورة الاولى لكمال القرب الى المبدأ و عدم تكثر التجلى و المجالى كما اذا قابلت المرآة شخصا ثم قابلت تلك المرآة مرآة اخرى فان فى الثانية مرآة و صورة ثم قابلت الثانية ثالثة ففيها مرآتان و ثلاث صور و هذه الصور كلها ظاهرة لقلة الوسايط و اذا(فاذا خ‌ل)كثرت المرايا تتكثر الصور و تعوج الصورة الظاهرة كانها ليست هى الاولى و ليست هى حكايتها نعم انها هى(هى هى خ‌ل)و لكن الحدود كثرت و المرايا تعددت و الصورة الحقيقية الاولية خفيت و بهذا البيان و التقرير التام(البيان التام و التقرير التمام خ‌ل)تعرف اختلاف صور الموجودات و انحرافها عن الصورة الانسانية مع انها كلها حكايات لصورتها و هى العلة لوجودها و تحققها و الى ما ذكرنا(ذكرناه خ‌ل)يشير كلام الشاعر(الناظم الشاعر خ‌ل)و هو مجنون العامرى يخاطب ظبيا لما اراد ذبحه فصرعه ثم اطلقه و انشده(انشد خ‌ل):

ايا شبه ليلى لاتراعى فاننى انا لك من دون الانام صديقُ
فعينك عيناها و جيدك جيدها و لكن عظم الساق منك دقيقُ[1]

---

١

(ايا شبه ليلى لاتراعى فاننى لك اليوم من دون الانام صديقُ
فعيناك عيناها و جيدك جيدها سوى ان عظم الساق منك دقيقُ خ‌ل)

فافهم و لاتكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجهال.

و لما كان الاشراق الثالث على حسب مقتضى(مقتضى حسب خ‌ل)حكمة الله سبحانه كاملا وجب ان يكون له اشراق و لا ريب ان هذا الاشراق فى الرتبة الرابعة قويت فيه جهة الظلمة فتكثرت شعب تلك الحقيقة و تميزت(فتميزت خ‌ل)فلا نهاية لافرادها و لا حد تنتهى اليه اشخاصها و تغيرت فيها الصورة الانسانية و ظهرت على صور شتى و اطوار كثيرة ليست تشتبه(تشبه خ‌ل)الصورة الانسانية و البهيمية و غيرها من الصور فى الصور الذاتية و ان كانت تظهر بصورها و تتشكل باشكالها بالصورة العرضية كما سنبين لك ان شاء الله تعالى فقد(فقد حصل خ‌ل)مما بيناه اربع مراتب الاولى الحقيقة العليا الاولى(الاولى العليا خ‌ل)الثانية اشراق نورها الثالثة اشراق الثانية و الرابعة اشراق الثالثة فالرتبة الاولى هى المسماة بالحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خ‌ل)و الرتبة الثانية هى المسماة بحقيقة الانبياء قد ظهرت فى مئةالف و اربعة و عشرين الف شخص و فرد تصدق(و يصدق خ‌ل)تلك الحقيقة الكلية عليها من باب التشكيك كما ان الحقيقة الاولى ظهرت فى اربعةعشر هيكلا هياكل التوحيد و اشباح التفريد و التجريد و المرتبة الثالثة هى المسماة بحقيقة الرعبة من الانسان و لا حد لافرادها و لا نهاية لاشخاصها و الكل على الصورة الانسانية المعتدلة و المرتبة الرابعة هى المسماة بحقيقة الجن و لانعنى بالجن(من الجن خ‌ل)الا الحقيقة الواقعة فى الرتبة(المرتبة خ‌ل)الرابعة و هى اشراق اشراق الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خ‌ل)و هى متشعشعة من نور الانسان مستشرقة منها واقفة تحت احاطتها و لها الهيمنة و الاحاطة عليها و هى باب فيضها و وجهة مبدئها(مبدئها و سر حقيقتها خ‌ل)فوجب وجودها لاحكام صنع(فوجب وجوده لوجوب احكام صنع خ‌ل)مبدئها و اتقان حكم باريها و هو سبحانه على كل شىء قدير لايدع الحكمة و لايترك الاولى كيف لا و هو سبحانه عاقب الانبياء عليهم السلام و عاتبهم و اجرى عليهم العقوبة بتركهم الاولى و كيف يتركه سبحانه و هو الذى عير فاعلى(عيرنا على

خل)ذلك بقوله(لقوله خل)عز و جل اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسكم فافهم و هذا هو ما وعدنا لك من دليل الحكمة على وجود الجن و تحققها و تذوتها فى الجملة و اما صفاتها و احوالها فسنخبرك ان شاء الله تعالى.

قال سلمه الله تعالى :ما حقيقة الجن و بدو خلقتهم و مقام مرتبتهم و نسبتهم الى الانسان و كيفية تكليفهم و اصنافهم و اقسامهم و تشكلهم بالاشكال المختلفة و هل ما جرى على السنة الناس لاسيما عند المنطقيين ان الجن جسم نارى يتشكل بالاشكال المختلفة حتى الكلب و الخنزير مقتبس من اى قاعدة هل هو من الشرع او العقل و ما الدليل على جميع ما ذكر مفصلا مشروحا.

اقول اما حقيقة الجن فهى ما ذكرنا من انها اشراق نور حقيقة الانسان المشرقة من نور حقيقة الانبياء المشرقة من(من نور خل)الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خل)و هذا الاشراق و ان كان عرضيا بالنسبة الى مبدئه قائما به قيام صدور لا عروض(العروض خل)كالاعراض المصطلحة عند الحكماء لكنه ذاتى بالنسبة الى رتبة ذاته الاترى شعاع الشمس فانه عرضى بالنسبة الى الشمس لكنه ذاتى بالنسبة الى مقام نفسه و قولنا عرضى مرادنا انه قائم بالغير(بغيره خل)لان الحق عند اهل الحق ان كلما قام بالغير عرض و كلما قوم الغير جوهر(قام بالغير فهو عرض و كلما قام به الغير جوهر خل)و ذلك فى الامكان بحكم الاقتران و الله سبحانه ليس بجوهر و لا عرض و القيام على اربعة اقسام قيام صدورى كقيام الشعاع بالشمس و قيام عروضى كقيام البياض بالجسم و قيام تحققى(تحقيقى خل)كقيام الجزء من حيث هو بالكل و بالعكس و قيام الصورة بالمادة و قيام ظهورى كقيام ظهور نور الشمس بالارض فاذا اطلقنا العرض نريد به احد هذه الوجوه فحقيقة الجن نور اشرق من حقيقة الانسان فهى من حيث هى نور لكنه بالنسبة الى افراده و اشخاصه ينصبغ بصبغها و يجرى عليه حكمها فان الحكم على المادة انما هو على حسب ما يلحقها من الصورة و هى من حيث هى لا حكم لها من احكام الصورة الاترى الماء النازل من السماء فانه طهور فى نفسه عذب فى ذاته لكنه يجرى فى الارض و ما يقع

عليه فيقع عليه احكامها(و ما يقع عليه احكامها خ ل)فكان سما فى الافعى و مرا فى الحنظل و حلوا فى السكر و مقويا و مفرحا فى اللؤلؤ و كك(فكذلك خ ل)الجن فان اختلاف مراتبهم و احوالهم فى الحسن و القبح لاينافى كونهم من نور حقيقة الانسان.

و اما بدو خلقة الجن فهو الذى ذكرناه من ان الله(من الله خ ل)سبحانه خلقهم من ذلك النور اى الاثر كما خلق الانسان الرعية من نور الانبياء(عليهم السلام خ ل)و كما خلق الشعاع من السراج و خلق النهار من اشراق الشمس و معنى ذلك ان الله سبحانه قد خلق من ذلك النور و الاشراق بحرا اى مادة يضم صلوح ذلك النور و الحقيقة الوحدانية للظهور بالافراد و التشعب بالاشخاص فتلك الصلاحية لتلك الحقيقة(بالاشخاص لتلك الحقيقة خ ل)عبارة عن البحر الصالح للتموج بالامواج المختلفة الغير المتمايزة قبل المتموج(التموج خ ل)و البحر عبارة عند اهل الاسرار عن الشىء الواحد السيال السارى الغير المتمايز الاجزاء و هو المراد من البحر غالبا فى اخبار اهل البيت عليهم السلام و ذلك البحر قسمه الله سبحانه بلطيف حكمته بملاحظة لطيفه و كثيفه الى قسمين فمن اللطيف خلق(خلق الله خ ل)سبحانه السماء(السماء و منها الماء خ ل)و من الكثيف الزبد خلق سبحانه(تعالى خ ل)الارض و ما بينهما(بينها خ ل)متوسطات فاخذ(و اخذ خ ل)سبحانه جزءاً من الماء و جزءاً من الارض فالذى من الماء ينحل(يحيل خ ل)الى الجزأين جزء من النار و جزء من الهواء و الماء لايراد منه الجسم البارد السيال بل المراد منه الرطوبة الحاملة للحيوة الحاملة للحرارة(الرطوبة الحاملة للحرارة خ ل)الغريزية فالمراد من الماء هو الحامل للعلويين و المراد من الارض هى الحاملة للسفليين فالماء البارد الرطب الوجه(الجزء الوجه خ ل)الاعلى منهما و الارض الباردة اليابسة الوجه الاسفل و اطلاق الماء على الوجه الاعلى و الارض على الوجه الاسفل شايع ذايع و منه قوله تعالى و جعلنا من الماء كل شىء حى و قوله تعالى و لو شئنا لرفعناه بها و لكنه اخلد الى الارض فتحققت اربعة اجزاء و هى اربعة اركان فتمت بها حقيقة

وجود الجن و هكذا حقيقة كل شيء فان الاعتدال هو الاصل فى حقيقة الاكوان و قولهم بان الاعتدال لايحصل به المزاج فقد هدمنا بنيانه و ازلنا اركانه فى كثير من مباحثاتنا و اجوبتنا للمسائل و هذا هو الاصل فى بدو خلقة الجن و كيفية تركيبهم فى الفطرة الاولى العليا.

و لهم فطرة ثانية و هى التى ظهرت احكامها و غلبت طباعها(طبايعها خل)فبدت آثارها و هى غلبة النار فى مزاجهم و طبيعتهم و خلقهم من النار كما افصح(اوضح خل)عنه كثير من الآيات و الاخبار(الاخبار و الآيات خل)و ناهيك قوله تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار و خلق الجان من مارج من نار و بيان ذلك ان الجن و ان قلنا سابقا ان حقيقتهم واقعة فى الرتبة الرابعة من السلسلة الطولية و لكنها فى الحقيقة رتبتهم هى الرتبة الخامسة و انما ذكرنا ذلك من جهة ظهور المراتب مشروحة العلل و مبينة(العلل مبينة خل)الاسباب و الا فهناك رتبة اخرى هى الاولى و هى الاصل فى الحدوث و الاحداث و الوجود و الايجاد و الاختراع و الابتداع و هو الفعل المعبر عنه بالمشية و الارادة و هذه المراتب مراتب المفعولات المشاءات المكونات من حيث هى كك فقيد الحيثية لاعتبار الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خل)فانما جعلناها اول المراتب فى مقام المفعولية دون الفعلية فان لها مقامين(مقامان خل)فلنقبض عن الكلام و للحيطان آذان فالمراتب حينئذ خمس الاولى المشية و الاختراع الثانى(و الثانى خل)الحقيقة المحمدية من حيث انها محل المشية و مقام بحر صاد اول المداد لقلم(القلم خل)الاستعداد الثالثة حقيقة الانبياء الرابعة حقيقة الانسان فالجن انما وقعت فى الرتبة الخامسة و لما كان هذه المراتب و ان تركبت من العناصر الاربعة لما برهنا عليه لاسيما فى شرح الخطبة الطتنجية ان كل شيء تعلق به الجعل و كل حادث من حيث هو حادث انما تركب من العناصر الاربعة فى كل(كل شيء خل)عالم بحسبه الا ان كل عنصر فى كل مركب(مرتبة خل)بحسب مقام ذلك المركب بمرتبته(بمرتبة خل)قد غلب ظهور عنصر منها يعنى ان تلك الرتبة مقام ظهور ذلك العنصر و غلبته و ان كان ما سواه فيه كما

تقول فلان صفراوى او بلغمى او دموى مع وجود باقى العناصر فيه فاذا اتقنت هذه(ذلك خ‌ل)الدقيقة الانيقة فاعلم ان فى المشية قد غلب ظهور عنصر النار حتى اطلقت عليها(عليه خ‌ل)النار فى قوله عز و جل يكاد زيتها يضيء و لو لم‌تمسسه نار و لاجل ظهور هذا العنصر و غلبته فيها خفيت و استترت و استجنت و استترت(استسرت خ‌ل)بالاسرار حتى خفيت و التبست و اشتبه على الناس امرها فمنهم من يجعلها امرا اعتباريا لا تحقق لها فى الخارج بل انما يعتبر الذهن اعتبارا و منهم من يجعلها عين ذات الله سبحانه(تعالى خ‌ل)لم‌يتعلق بها جعل جاعل و منهم من يجعلها من الاحوال فليست هى عين ذات الله و لا غيرها فلولاغلبت نارينها لماخفيت و ماارتفعت عن البصاير و المدارك و لولا خفاؤها لمااختلفوا فيها فقد ظهرت المشية بالنار فجرت عليها آثارها من الخفاء و الاستجنان و فى الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خ‌ل)قد غلب ظهور الهواء و لذا اختصت بالنبوة و الولاية من احكام المشية الظاهرة فى المشاء فان الهواء سبيل النار و دليلها الى الماء و التراب فهما ينفعلان لما ظهرا لها من آثار الفاعل التى حملتها الهواء فالهواء(فى الهواء خ‌ل)رابط بين النار التى هى جهة المبدأ و بين التراب لتوسط الماء فالنار هى الموصلة الممدة(المواصلة المحددة خ‌ل)و التراب هو القابل المستفيض و الهواء سبيل النار الى الماء و الماء سبيل الهواء الى التراب و هو المركز محل السكون فى الجملة فافهم الدقيقة بسر الحقيقة و تعيها اذن واعية.

ففى حقيقة الانبياء عليهم السلام قد غلب ظهور الماء و لذا ظهروا بالنبوة الخاصة فى الرتبة الثانية فهم دليل الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خ‌ل)و سبيلها الى الخلق الرعية كما فى الزيارة و ان الانبياء دعاة هداة رشدكم انتم الاول و الآخر و خاتمته كما ان الماء دليل الهواء فى ايصال سر النار الى التراب القابل الحامل المستفيض و اليه الاشارة على بعض وجوه التأويل بقوله تعالى و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة و قدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى و اياما آمنين و قد قال مولانا الباقر عليه السلام نحن القرى التى

بارك الله فيها و القرى الظاهرة شيعتنا و الانبياء عليهم السلام وجوه الشيعة و اصولها و لذا قلنا ان فى مقام حقيقة الانبياء قد ظهرت غلبة الماء و فى حقيقة الانسان الرعية قد ظهرت غلبة التراب لانهم الرعايا محل القبول و الانفعال(الانفصال خ‌ل)و حفظ ما يرد عليهم من الاحكام الوجودية الكونية و الشرعية فهو فى مقام التراب فالالف فى العالم التدوينى مقام المشية و الباء تحكى مقام الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خ‌ل)و هو قوله صلى الله عليه و آله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمٰن الرحيم و الجيم مقام حقيقة الانبياء و الدال مقام حقيقة الانسان فتمت العناصر بظهورها و آثارها و ان كان فى كل مرتبة كلها فلما بدت حقيقة الجن من حقيقة الانسان التى عندها ظهور العناصر و لم‌يكن مرتبة(مرتبته خ‌ل)بعد التراب وجب ان يكون فى الرتبة الخامسة ظهور سر النار الكامنة فى التراب ففى هذه المرتبة نار قد اوقدت من التراب و لما كان الجن هى الرتبة الخامسة وجب ان يظهر فيها سر النار فى المبدأ الثانى فكانت تلك النار هى التى اوقدت و ظهرت من الشجر الاخضر الذى هو التراب بسر الغلبة و حقيقة الانسان هى الشجر الاخضر فوجب ان يكون فى الجن غلبة النار و لذا سميت جنا لخفائها و استجنانها كما هو شأن من غلبت عليه النار فلما وجب ذلك زاد(اراد خ‌ل)سبحانه على تلك العناصر الاركان المستخرجة من بخار الماء و زبد(الماء زبد خ‌ل)البحر جزأين من الحرارة و اليبوسة فغلبت على الاجزاء الاخر فقال سبحانه و خلق الجان من مارج من نار و هى النار التى قد خلصت و صفيت من فاضل اشراق التراب و لذا عبر عنها بالمارج اشارة الى هذه الدقيقة الانيقة فكانت الجن قد خلقت من نار الشجر الاخضر باضافة الماء(الاخضر الماء خ‌ل)و الهواء و التراب و لكن اعتبار ما سوى النار فيها ضعيف و قد يعبر عنها بالهواء المجاور بالنار التى لايجرى فيها الا حكم النار و هو نار السموم و هو قوله تعالى و الجان خلقناه من قبل من نار السموم و لذا قال مولانا الصادق عليه السلام فى قوله تعالى حكاية عن ابليس انا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين قد غالط لعنه الله فانه خلق من نار

الشجر الاخضر المخلوق من فاضل طينة آدم فالشجر الاخضر فى هذا الحديث الشريف هو رتبة الجن الشعاع المخلوق من طينة الانسان و هو كما ذكرنا سابقا انحل الى ماء و ارض و النار انما خلصت (ماء و ارض انما خلقت خ ل) من هذه الحقيقة كما يشعر عليه من الدالة على التبعيض فى قوله تعالى من الشجر الاخضر فالنار قد خلصت و مرجت (فالنار خلقت و مزجت خ ل) من هذه الشجرة التى جميع الجان اغصانها و الجن قد خلقت من هذه النار و الشجرة (الشجر خ ل) شجرة الجان خلقت من فاضل طينة الانسان و الوجه الآخر الظاهر لبيان الحديث الشريف صلى الله على قائله ان النار التى خلقت منها الجن انما خلقت من الشجر الاخضر و هو حقيقة الانسان الغالبة عليها ظهور التراب و الشجر الاخضر الذى هو عبارة (الذى عبارة خ ل) عن حقيقة الانسان انما خلق من فاضل طينة آدم اى حقيقة الانبياء فنار الجن نازلة عن التراب الذى هو الغالب فى حقيقة الانسان بمرتبة فيكون نزولها عن مقام آدم نبى الله بمرتبتين فنار الجن شعاع شعاع طينة آدم لقد (و لقد خ ل) كررت العبارة و رددتها للتفهيم.

و لكن الجن حيث كانت فى الرتبة الخامسة من السلسلة الطولية فكانت تحكى ظهور الرتبة الاولى الغالب عليها عنصر النار فكانت تحتها فى الرتبة الثانية الشعاعية كالهاء التى جعلت تحت الالف لانقطاع مراتب العناصر بعد الدال فالهاء نار لكنها انزل من نارية الالف بعشر او ثلاثين فافهم التقريب و ذكر شيخنا العلامة رفع الله فى الدارين اعلامه فى كشكوله عن السيد (الشيخ خ ل) حيدر شيخ الشهيد الثانى (ره) ان الانسانية من الف جزء تسعمئة جزء من التراب و تسعين من الماء و تسعة من الهواء و جزء من النار و الابليسية (الابالسة خ ل) من الف جزء سبعمئة من التراب و مئة و خمسون من الماء و مئة من الهواء و خمسون من النار و العلامة ايضا ذكر ذلك و قال فصار آدم لغلبة الطين ظاهره مظلم و باطنه مشرق و ابليس لغلبة النار باطنه مظلم و ظاهره محرق انتهى، و هذه كلمات صناعية ان رجعت الى ما ذكرنا بضرب من التأويل فهو حق و الا فلا فان الذى ذكرنا لك هو الذى اقتضاه الدليل القطعى و مذهب الاسلام و مذهب

الفرقة الناجية(المحقة خل)و ماذا بعد الحق الا الضلال فافهم ان كنت تفهم و الا فاسلم تسلم،

فان كنت ذا فهم تشاهد ما قلنا و ان لم‌يكن فهم فتاخذه عنا
و ما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه و كن فى الحال فيه كما كنا

و اما مرتبتهم فقد ذكرنا ان الجن انما خلقهم الله سبحانه فى الرتبة الخامسة من مراتب الحدوث من الفعل و المفعول اى من الخلق و الامر مما شمله لفظ العلى العظيم فالرتبة الاولى رتبة الفعل و المشية و الارادة و الاختراع و الابتداع و الكاف المستديرة على نفسها و الرتبة الثانية الحقيقة المقدسة و فلك الولاية المطلقة قصبة الياقوت و حجاب الله فى الملك و الملكوت و الجبروت و اللاهوت و الرتبة الثالثة حقيقة الانبياء عليهم السلام و الرتبة الرابعة مقام الانسان الرعية و الرتبة الخامسة رتبة الجن و هى ادنى من رتبة الانسان بمرتبة و هى شعاع لتلك الحقيقة قوامها و تحققها بحقيقة الانسان الرعية بحيث اذا فقدت تلك الرتبة انعدمت حقيقة الجن كما اذا لم تطلع(لم‌يطلع خل)الشمس لم‌يوجد حقيقة النهار الكاين المتحقق(للحق خل)من نور الشمس فالجن طوع يمين الانس كالاشعة للشمس و هو قوله تعالى و لقد كرمنا بنى آدم و حملناهم فى البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا و قد اجمع القائلون بوجود الجن على عدم تفضيلها على الانس و قد صرح سبحانه بذلك فى القرآن بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم و قوله تعالى و صوركم فاحسن صوركم و قال اميرالمؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية هى اكبر حجة الله على خلقه و هى الكتاب الذى كتبه بيده و هى الهيكل الذى بناه بحكمته و هى مجمع صور العالمين و هى المختصر من اللوح المحفوظ و هى الشاهد علي كل غائب و هى الحجة على كل جاحد و هى الصراط المستقيم و الصراط الممدود بين الجنة و النار(انتهى خل)،فاذا كان الانسان له الفضل على الجن و الطفرة فى الوجود باطلة وجب ان يتعلق الجعل الالٰهى بالانسان قبل الجن فلو كان الانسان و الجن من حقيقة واحدة و الفضل

بالصورة لما كان للانسان فضل على الجن بالذات لتساويهما و انما كان الفضل بالعرض و هو ينافى الفضل الحقيقى الذى يجب ان يحمل عليه كلام الله سبحانه عند الاطلاق و عدم التقييد بحالة واحدة و الفضل الذاتى يقتضى ان يكون الذات الاخرى من شعاع الاولى و الا تساوتا فاين الفضل و قولك ان الانس افضل من الجن كقولك ان الله سبحانه ارحم الراحمين و اكرم الاكرمين و خير الرازقين و احسن الخالقين و اجود من اعطى و اكرم من سئل و قولك ان النبى(صلى الله عليه و آله خ‌ل)افضل من الرعية و قد قال الله سبحانه(تبارك و تعالى خ‌ل)لنبيه صلى الله عليه و آله يا محمد فضلك على الانبياء كفضلى و انا رب العزة على ساير الخلق(كفضلى على ساير الخلق و انا رب العزة خ‌ل)انتهى ،و الكل من هذا النوع فافهم و ثبت ثبتك الله تعالى.

و اما نسبة الجن الى الانس فقد تبين مما سبق(سبق انها خ‌ل)نسبة الشعاع الى المنير و نسبة الصورة الى الشاخص و انهم تبع للانس و انهم طوع يمينهم يدورون معهم حيث ارادوا(داروا خ‌ل)و يميلون حيثما مالوا يستمدون منهم و يأخذون عنهم و يستندون اليهم و اما ما ترى من انفعال الانس منهم و خوفهم اياهم فذلك فى مقام(مقام قوله تعالى خ‌ل)ثم رددناه اسفل سافلين فلما تنزل الانسان و خرج عن موطنه لزمته عوارض الادبار و نسى نفسه و مقامه و مرتبته حتى صار اذل كل شىء و احقره فالنار تحرقه و الهواء يقسمه و الماء يغرقه و التراب يدفنه و السباع تأكله و الجن تخيفه و الحر يذيبه و البرد يجمده و الحديد يقطعه و جميع الكاينات تتصرف فيه و هو ذليل حقير لايملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حيوٰة و لا نشورا و اذا طهر الانسان من الادناس و وصل الى موطنه مقام الاستيناس ينفعل كل شىء منه و هو لاينفعل من شىء و هو يؤثر فى كل شىء و هو لايتأثر من شىء الاترى اولياء الله كيف تنفعل الاشياء لهم(منهم خ‌ل)و تخضع و تنقاد لهم و تسكن الى طاعتهم و الاشياء طرا طوع يمينهم و هم النقباء الابدال و النجباء اصحاب غرايب الافعال.

فان قلت هب ان الانسان تنزل فهو فى اى رتبة تكون يجب ان لاينفعل من الجن و غيرها فان الشعاع لايؤثر فى المنير على كل حال.

قلت للانسان مقامان مقام نفسه و هو فى ذلك المقام منير و لاينفعل هناك من شعاعه و مقام ظهور فى الرتبة السفلى بحكم و للبسنا عليهم ما يلبسون بعد قوله تعالى و لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و هو فى هذا المقام (فى هذا خ ل) فى حكم اهل تلك الرتبة فى جميع ما يرد عليها و يصدر منها و هو قوله (يصدر منها قوله خ ل) تعالى قل انما انا بشر مثلكم ففى هذه الرتبة تجرى عليه جميع اطوارها و احوالها فيفعل و ينفعل و يؤثر و يتأثر فاهل السلسلة الطولية كل عليا بالنسبة الى السفلى لها مقامان مقام علية و فيها لها الهيمنة العليا و السلطنة الكبرى فلايصل اليها شىء من احوال المرتبة السفلى و مقام قطبية و فيها باب الفيض الى السافل لان الشىء لاينتهى الا الى مثله لقوله عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير الآلات الى نظائرها ،و لولا خوفى من اشباه الناس و ما فى قلوبهم من وسواس (من وساوس الوسواس خ ل) الخناس لاطلقت عنان القلم فى هذا المضمار و لاريتكم ما لم تدركه البصائر و الابصار (ما لم تدركه الابصار خ ل) و لكنى ممتثل قول مولاى سيد الساجدين عليه السلام لاتتكلم بما تسارع العقول الى انكاره و ان كان عندك اعتذاره و ليس كلما تسمعه نكرا اوسعته عذرا.

و اما كيفية تكليفهم فاعلم ان اصل تكليفهم و انهم مكلفون بالفروع و الاصول زيادة على ما دل على تكليف جميع الموجودات الصامتة و الناطقة من ساير الجمادات و النباتات و الحيوانات يدل عليه قوله تعالى قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن الى آخر الآيات و قوله تعالى و اذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعى الله و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب اليم و امثالها من الآيات الكثيرة الدالة على تكليفهم و ذلك لا شك فيه و لا ريب يعتريه و اما كيفية تكليفهم فهى ان الله سبحانه و

تعالى قبل خلق آدم عليه السلام بعث اليهم نبيا اسمه يوسف بن يانان كما فى البحار عن العلل و العيون بالاسناد عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال سأل الشامى (الشامى عن خل) اميرالمؤمنين عليه السلام عن اسم ابى الجن فقال عليه السلام شومان و فى نسخة شونان و فى اخرى يانان (فقال عليه السلام شونان و فى نسخة اخرى يانان خل) و هو الذى خلق من مارج من نار و سأله هل بعث الله نبيا الى الجن فقال عليه السلام نعم بعث اليهم نبيا يقال له يوسف فدعاهم الى الله عز و جل فقتلوه و هذا كان مبعوثا عليهم قبل ان يخلق آدم كما سيمر عليك ذكر ما يدل عليه فى ما بعد ثم بعد ما خلق الله آدم عليه السلام بعث اليهم الانبياء من سنخهم لكنهم (و لكنهم خل) يأخذون من بنى آدم من الانبياء المبعوثين اليهم كما يدل عليه قوله تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين و هو قوله تعالى يا معشر الجن و الانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى و ينذرونكم لقاء يومكم هذا الآية ،و لما ان الله سبحانه اتقن صنع كل شىء وجب ان يكون نبى الجن متلقيا (متقلبا خل) من نبى الانس لبطلان الطفرة فقد يكون ذلك من ظاهرية نبى الانس كما سبق فى الآية الشريفة و قد يكون من باطنه دون ظاهره و الاول كما كان فى نبينا صلى الله عليه و آله فانهم كانوا يأتون اليه و يتلقون منه صلى الله عليه و آله كجن النصيبين و بئر ذات العلم.

و بالجملة كافة الجن بجميع مراتبهم و اطوارهم كانوا يأخذون منه صلى الله عليه و آله كالموجودات كلها فانه مبعوث على كافة الحوادث لقوله تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا و قد قال الطبرسى فى مجمع البيان انه مابعث على الجن من الانبياء (من له للانبياء خل) غير نبينا صلى الله عليه و آله و ليس ببعيد و قوله تعالى حكاية عن جن نصيبين انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى (موسى مصدقا خل) لايدل على ان موسى على نبينا و آله و عليه السلام كان مبعوثا عليهم كما فى الانس لان الانس كانوا كلهم (كلهم كانوا خل) عاملين بشريعة موسى على نبينا و آله و عليه السلام قبل ان تنسخ و لم يكن موسى عليه السلام مبعوثا الا على بنى اسرائيل خاصة و كك (كل خل) الجن

كانوا عاملين بشريعته و لم يكن مبعوثا عليهم لان عموم البعثة غير عموم الشريعة و لااجتمعا الافى نبينا صلى الله عليه و آله.

و قولى هذا لايدل على عدم لزوم توسط الانس فى ايصال الفيض الى الجن فى كل حال لانه(لان خ‌ل)منه ايصال الوحى فان واسطة الانس لا بد منها فى الحقيقة و لايمكن ان يوصل اليهم شىء الا بواسطة الانس فى الحقيقة و الذات لبطلان الطفرة و انما الكلام فى ظاهر البشرية فى مقام انما انا بشر مثلكم يوحى الى و قوله تعالى و لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و للبسنا عليهم ما يلبسون.

و بالجملة فان نبى الجن يستمد من نبينا صلى الله عليه و آله فى كل وقت و اوان قبل وجود آدم و بعد وجود آدم و هو صلى الله عليه و آله يمده من فيض الالٰهى فى التكوينى و التشريعى(قبل وجود آدم بمدة من الفيض الالٰهى فى التكوين و النشريع خ‌ل)بيده و تلك اليد حقيقة الانسان من حيث هى لا خصوص الافراد و الاشخاص فعلى هذا جاز ان يكون استمداد انبياء الجن مخصوصا بنبينا صلى الله عليه و آله كاختصاصه صلى الله عليه و آله بامداد ساير الموجودات حرفا بحرف و ذلك لكلية بشريته دون ساير الانبياء و الحاصل ان الله سبحانه(و تعالى خ‌ل)بعث اليهم الانبياء و كلفهم بالاصول و الفروع اما الاصول فهم مكلفون بما كلف به الانسان فى(من خ‌ل)الاعتقادات من التوحيد و النبوة و الامامة و المعاد و احكامه و اطواره من النشر و الحشر(الحشر و النشر خ‌ل)و الحساب و الميزان و الصراط و الجنة و النار الا ان تكليفهم فى هذه الاعتقادات على نحو التبعية فالانس اعتقادهم بالاصول و الالباب و الجن اعتقادهم بالقشور و الصفات و لذا كانت جنتهم الحظاير و هى من شعاع جنة الانس و نارهم الحظاير ايضا و هى ظل للنيران(النيران خ‌ل)التى اعدت للانس فمعرفتهم بالتوحيد فرع معرفة الانس(الانس به خ‌ل)و كذا معرفة اركان التوحيد و مظاهره و حملته و ابوابه و خزانه فحيث كانوا مكلفين باعتقاد هذه الاصول اختلفت اديانهم و مذاهبهم بحسب اختلافهم فى الاعتقادات ففيهم اليهود و النصارى و الزنادقة و عبدة الاوثان و النواصب و منكرى(منكر

خل)فضائل اهل البيت عليهم السلام و يشير الى ما ذكرنا قوله تعالى حكاية عنهم انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الآية ،و فيها دلالة واضحة بانهم كانوا من اليهود و فى تفسير على بن ابراهيم قال الجن من ولد الجان منهم مؤمنون و كافرون و يهود و نصارى و يختلف اديانهم و لا ريب ان هذا الاختلاف بحسب اختلاف ما يلزمهم من العقايد فى التوحيد و النبوة و الولاية و اركانها و حدودها و اما تكلفيهم فى الفروع(و اما بالفروع خل)فهو مثل تكليف الانسان فى النوع و لكن تختلف احكام فروعهم بحسب اختلاف الموضوعات كما اختلف فى الانسان اذا اختلف(اذ اختلفت خل)الموضوع كالصلوٰة الواجبة عليه اذا كان فى الحضر او(و خل)السفر او(و خل)الخوف او(و خل)المرض او(و خل)غير ذلك من الاحوال الجارية عليه التى بسببها(بحسبها خل)تختلف احكام تكليفهم باعتبار اختلاف تلك الموضوعات و العلم بتلك التفاصيل لايمكن الا لمن اشهده الله خلق السمٰوات و الارض و خلقه(خلق خل)نفسه كالانسان حرفا بحرف و لذا ترى ان الهواء و النار لايتنجسان بهذه النجاسات العشر و قد عرفت بدلالة الاخبار و الآيات ان الجن خلقوا من النار و السموم(من نار السموم خل)فيجب ان لايتنجسوا بهذه النجاسات و كذلك الطهارات انما تطهر الاجسام الكثيفة و الجن اجسام لطيفة فلاتجرى عليهم(فلايجرى عليه خل)احكام الطهارات و النجاسات التى للانس فلهم طهارة و نجاسة غير ما هو المعروف عند الانس نعم نجاسة الكفر تسرى فيهم(نجاسة الكفر يجرى خل)و تنجسهم كالانس فقد اشرت لك نوع المسألة فتتبع و استخرج جزئياتها فانا نلقى اليكم(عليكم خل)الاصول و عليكم التفريع.

و اما اصنافهم فكثيرة جدا و قد روى عن الصادق عليه السلام ان الانس عشر الجن و هم انواع لاتحصى(لايحصى خل)و قد ذكر شيخنا و استادنا و سنادنا(شيخنا و استادنا خل)اعلى الله مقامه و رفع فى الدارين اعلامه فى كشكوله قال احمد بن فارس حدثنى بعض الثقات عن وهب بن منبه(امية خل)اليمانى قال قرأت سبعين كتابا مما انزل الله على انبيائه فوجدت فيها كلها

ان اول خلق خلقهم الله اليانون و هم الف امة و كل امة الف‌الف سبط و كل سبط الف‌الف فخذ و كل فخذ الف‌الف شخص و ان الله(سبحانه خ‌ل)لما خلقهم و اسكنهم الارض عهد اليهم عهدا و ميثاقا الايعصوه طرفة عين و خلق لهم نبيا اسمه يوسف ابن يانان و امرهم ان لايعصوه و لايخالفوه و ان خالفوه اهلكهم الله فلم‌يزالوا سامعين مطيعين مئة حقب لم‌يخالفوه عن امر و لا نهى و كان مغرما بكثرتهم و ما هم فى عدد آناء الليل و اطراف النهار متفكرا فى كثرتهم و ما اعطاهم من الكثرة و كيف يرزقهم و من اين يرزقهم فاوحى الله اليه يا ابن يانان اشتغلت حتى تخوض فى اهون الاشياء فوعزتى و جلالى و عظمتى و كبريائى ما هم عندى الا كلمح البصر و لكن اخرج الى الجبل فخرج يوسف الى حيث امر فلما جاء بين الجبل كشف له الغطاء عما خلف الجبل من العالمين فنظر الى آخر مد البصر عرضا و طولا فنظر فى وسطه بياضا وراءه قوم يموجون مثل الموج المرتطم بعضهم فى بعض و يصيحون الى الله تعالى بصوت لو سمعه اهل الدنيا لماتوا منه(منهم خ‌ل)فلما رآهم يوسف غشى عليه من ذلك فلما افاق من غشوته قال سبحانك اللّهم و بحمدك ما هذا الخلق و ما يقال لهم فاوحى اليه يا ابن يانان انظر الى الشرق فنظر فاذا(الى الشرق فاذا خ‌ل)سواد اعظم من الاول سبعين‌الف ضعف و فى وسطه شىء يطفى كالحبابة على البحر الاسود الحديث ،و فى كتاب عجايب المخلوقات ان الله سبحانه(تعالى خ‌ل)لما سخر الجن لسليمان بن داود عليهما السلام فخرجت الجن و الشياطين من المغارات من الجبال و الآكام و الاودية و الفلوات و الآجام و هى تقول لبيك لبيك تسوقها الملائكة سوق الراعى غنمه حتى حشرت لسليمان طائفة ذليلة و هى يومئذ اربعمئة و عشرون فرقة .

و بالجملة اصنافهم كثيرة و انواعهم غير عديدة و ها انا اذكر لك بعض ما وصل الينا من اسماء(اصناف خ‌ل)اجناسهم مما ذكره شيخنا الاستاد و مولانا السناد و سيدنا العماد افاض الله بركاته على العباد و البلاد فان استقصاء جميع الاصناف مما لايمكن لنا لما بنا من قلة الاستعداد و عدم استعمال الفؤاد فمن

اصنافهم الشيصبان و ساجيا و ذربا و مسمار و ديهش و زوبعة و زيفة و صبضار و سمدون(الشيصبان و صاحبا و زريا و مسماد و ديهش و زويعة و ربضة و صبصاد و سهرون خل )و صعصعه و قيراط(قراط خل )و رباح و سلاهب و اصعر(اسفر خل )و سلهاب و مذهب و عمر و منسوبة و الرها و هصهط و بهرام و طايوس(طابوس خل )و سهيل(سهبل خل )و قابوس و زمار(زهار خل )و فروه(قروه خل )و فره و سرباط و قاطرس و رهار(رهاد خل )و عافر و عسرج و عصيطح و نهرس و نهروس و البطهر(بطهر خل )و مهلب و مهيل و الحارب و الحويرب(حويرب خل )و عيص و الحريص و الهرسم و بهرز و نعمان و لصيق(نصيق خل )و عريس و عوش(عوس خل )و طهار و فرطس و السامر(سامر خل )و الهائم و لاقيس(لهام و قيس خل )و بهيم و الهام و عيص و الاقبض و هامة بن الاقبض و يلدون و دفليس و الخطاب و شبر(بسر خل )و عاديس و سليمان و قيداس و بشر و عليس و فوة و كيده و طرقه و يمه و رفه(رفسه خل )و غفسه و شقيقه و قلنا(قلباء خل )و سرحوب و غير ذلك من اسماء اجناسهم و هم كثيرون لايحصى عدد كل جنس منهم الا من اشهده الله خلق السمٰوات و الارض و جعلهم اعضادا لخلقه .

و قول مولانا الصادق عليه السلام ان الانس عشر الجن ،يريد باعتبار المرتبة فان نسبة الجن الى الانس نسبة(نسبة الجن نسبة خل )العشرات الى الآحاد و الا فمن حيث العدد لايحصى كثرة و نسبة الجن الى الانس فى القلة و الكثرة نسبة الانبياء المعدودين بمئةالف و اربعة و عشرين‌الف الى الانسان الرعية الذين لايحصى عددهم و لايتناهى فان(فانه خل )كلما قرب الى المبدأ قرب الى الوحدة فجهات الكثرة عليها مخفية مضمحلة و كلما بعد عن المبدأ قرب الى الكثرة و جهات الكثرة ظاهرة غير مستترة انظر نسبة الآحاد الى العشرات و هى الى المئات و هكذا الى ما لايتناهى و ما ذكرنا من الاجناس و الاصناف هو اختلاف(اختلافهم خل )بحسب مقاماتهم الذاتية و مراتبهم الحقيقية مما تقتضى الشؤونات المستجنة فى سرائرهم .

و لهم مراتب بحسب تعلقات ظواهرهم باعتبار الامور العرضية الغير الذاتية كالهواء فانه(فانها خل)حار رطب فى مقام ذاته و حقيقته و اما باعتبار العوارض الخارجة فانه ينقسم الى جنوب و شمال و صباء و دبور فالاول حار رطب و الثانى بارد يابس و الثالث بارد رطب و الرابع حار يابس مع ان طبيعة الهواء واحدة و مزاجه غير متعدد و انما لحقت(لحقه خل)هذه الكيفيات باعتبار النواحى و الجهات الخارجة العارضة للطافة ذاته ينصبغ بصبغ ما يجاوره فكذلك الجن فانهم(فانها خل)الطف من الهواء لغلبة النارية المقتضية للطافة الحالة(للطافة الحالية خل)فيه فتعتريهم تلك الاحوال بحسب العوارض الخارجية من اقتضاء الحدود العرضية و قد نص على ذلك مولانا الصادق عليه السلام على ما رواه فى البحار الى ان قال فقال السائل كيف صعدت الشياطين الى السماء و هم امثال الناس فى الخلقة و الكثافة و قد كانوا يبنون(ينسبون خل)لسليمان بن داود عليهما السلام من البناء ما(و ما خل)يعجز عنه ولد آدم قال عليه السلام غلظوا لسليمان كما سخروا و هم خلق رقيق غذاؤهم التنسم و الدليل على ذلك صعودهم الى السماء لاستراق السمع و لايقدر الجسم الكثيف على الارتقاء اليها الا بسلم او سبب(بسبب خل)فالجن بحسب تلك العوارض المختلفة تختلف على اصناف فمنهم من يغلب(فمنهم تغلب خل)عليهم جهة الهواء فيسكنون فيه و منهم(فمنهم خل)من يغلب عليهم(عليه خل)جهة الماء فيسكنون فى الماء و منهم من يغلب عليهم(تغلب عليه خل)جهة التراب فيسكنون فيه و يقال(قد يقال خل)انهم اصناف صنف هم(منهم خل)سكنة كرة النار كما هو مقتضى اصل وجودهم و صنف هم سكنة الهواء(صنف منهم سكنة كرة الهواء خل)لغلبة الرطوبات و صنف هم سكنة الماء للمناسبة العرضية و صنف هم سكنة التراب كذلك(و صنف سكنة التراب كذلك و صنف سكنة الماء للمناسبة العرضية خل)و لذا ترى من هاجت عليه المرة الصفراء غلبته(و غلبت خل)على مزاجه فاذا مر به جنى من سكان كرة النار وجد له محلا مناسبا تعلق به فاذا تعدلت الطبيعة و ذهب هيجان تلك المرة لايجد محلا لاستقراره

فيذهب و هكذا سكان الهواء و الماء و التراب يتعلقون بمن هاج عليه الدم و البلغم و السوداء(السوداء و البلغم خل)و يذهبون عنه(عند خل)تعديل المزاج و لذا يؤثر فيهم الرقى و علاج الطبيب فافهم و يدل على هذه الاصناف روايات كثيرة منها ما رواه على بن ابرهيم فى تفسيره انه لما تزوج سليمان عليه السلام بفاليحا(بضاليحا خل)ولد منها ابن و كان يحبه الى ان قال عليه السلام للجن هل لكم حيلة فى ان تفروه من الموت فقال منهم واحد انا اضعه تحت عين الشمس فى المشرق قال سليمان عليه السلام ان ملك الموت يخرج ما بين المشرق و المغرب و قال واحد منهم انا اضعه فى الارض(تحت الارض خل)السابعة فقال عليه السلام ان ملك الموت يبلغ ذلك و قال آخر انا اضعه فى السحاب و الهواء فرفعه و وضعه على السحاب فجاء ملك الموت فقبض روحه(و قبضه خل)فى السحاب فوقع جسده ميتا على كرسى سليمان الحديث،و انما رضى سليمان عليه السلام برفع ابنه فى الهواء لتضاد طبيعة الهواء مع طبيعة الموت نظر(مع طبيعته انظر خل)الى ملاحظة الاسباب حيث ان الله سبحانه ابى ان يجرى الاشياء الا باسبابها كما يشرب المريض الدواء و حيث ان مقام الانبياء يقتضى قطع النظر عن الاسباب و مشاهدة المسبب عوئب(عوتب خل)على ذلك و قال سبحانه(تعالى خل)و لقد فتنا سليمان و القينا على كرسيه جسدا ثم اناب و منها ما رواه فى مشارق الانوار فى تفسير قوله تعالى ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون و الحديث طويل من اراده فليطلب ثمة.

و للجن ايضا اجناس و اصناف من جهة التكليف و العلم فانواعهم بهذا اللحاظ ثلاثة بنظر الاجمال و خمسة على التفصيل.

اما الاول فكما فى البحار عن الخصال بسنده الى ابى عبدالله عليه السلام انه قال الجن على ثلاثة اجزاء جزء مع الملائكة و جزء يطيرون فى الهواء و جزء كلاب و حيات انتهى.

فالصنف الاول الذى هو الجزء الاول هم المطيعون لله المنقطعون عن اعتبار انفسهم فهم مع الملائكة فى ما يجرى عليهم و هم اهل الجنة يدخلونها

بغير(من غبر خل)حساب كالملائكة الذين لايجدون ارادة انفسهم و لا ميل انيتهم.

و الصنف الثانى الذين هم الجزء الثانى هم الذين خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم و لذا عبر عنهم بانهم يطيرون فى الهواء فان الهواء له اتصال بعالم(لعالم خل)النار التى هى وجه المبدأ و عالم(المبدأ عالم خل)الماء و التراب الذين لهم(هم لهم خل)الوجه الاسفل.

و اما الصنف الثالث المعبر عنهم بالجزء الثالث(و اما الصنف الثالث الذين هم الجزء الثالث خل)هم اهل المعاصى و السيئات المعبر عنهم بالكلاب و الحيات فالكلاب اعداء اهل البيت عليهم السلام لانهم الغرباء عليهم السلام فى هذه الدنيا و الكلب يعادى(لانهم الغرباء و الكلب يعاوى خل)الغريب و يبغضه و الحيات ساير الملل المتفرقة و الفرق المختلفة و لما كان الجن للطافة بنيتهم يظهرون بصورة اعمالهم فى هذه الدنيا فالكفار على صورة(صور خل)الكلاب و الحيات و امثالها من الصور الشيطانية و المؤمنون الكاملون متصلون بالملائكة فى الصورة الظاهرة يتلقون عنهم و يستأنسون بهم و يستعينون فى الشدايد(التدابير خل)بهم اذ يشملهم عموم قوله تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملئكة الاتخافوا و لاتحزنوا و ابشروا بالجنة التى كنتم توعدون نحن اولياؤكم فى الحيوٰة الدنيا و فى الآخرة و المؤمنون الناقصون من العصاة يطيرون فى الهواء و ينصبغون بصبغ ما يجاورهم و قلوبهم محفوظة منعقدة على الولاء لآل الله و هم عصاة الشيعة عسى الله ان يتوب عليهم قال عليه السلام و عسى موجبة و يشير الى ما ذكرنا ما روى ان سليمان عليه السلام لما نظر الى خلق الجن و عجايب صورهم و هم بيض( صورهم بيض خل) و سود و صفر و شقر و بلق على صورة( صفر و اسعر و ابلق على صورخل) الخيل و البغال و السباع و لها خراطيم و اذناب و حوافر( حوافير خل) و قرون فسجد سليمان عليه السلام لله الى ان قال فقال لهم سليمان عليه السلام ما لكم صوركم مختلفة و ابوكم الجان واحد فقالوا ان اختلاف صورنا لاختلاف معاصينا و اختلاط

ابليس بنا و مناكحتنامع ذريته الحديث ، و اما التفصيل فكما فى الخصال ابضا عن النبى صلى الله عليه و آله قال خلق الله الجن خمسة اصناف صنف حيات و صنف عقارب و صنف حشرات الارض و صنف يطيرون فى الهواء و صنف كبنى آدم عليهم الحساب و العقاب الخ (انتهى خ ل).

فالحيات هم رؤساء الباطل منهم لاستمرارهم و تشعبهم من ظل ابى الشرور الذى ملأ بظلمته الدهر و انهم يسقون اتباعهم سما قاتلا ليميتوهم عن الحيوٰة الابدية التى هى الايمان و النجاة.

و العقارب هم التابعون لهم بالاساءة و هم اهل التراب الذين اخلدوا الى الارض فكما فى قوله تعالى و لو شئنا لرفعناه بها و لكنه اخلد الى الارض و العقرب باردة يابسة طبع (و طبع خ ل) التراب.

و حشرات الارض هم المستضعفون الذين لايجدون حيلة و لايهتدون سبيلا فليست لهم ثابتة (حيوٰة ثابتة خ ل) و انما حيوٰتهم عرضية عنصرية فروح الحشرات ممزوجة باجسادها و لذا ترى اذا قطعت رأسها يتحرك ذنبها مدة من الزمان و ليست كالحيوانات التى ارواحها مباينة لاجسادها و المستضعف ليس له حيوٰة باطنية قلبية و تميز حقيقى حتى يكون بذلك من اهل التكليف و حيوٰتهم عرضية صورية لا حقيقة معنوية كحشرات الارض فان قلوب المستضعفين ماخلقت بعد.

و الذين يطيرون فى الهواء هم الكاملون البالغون المترفعون عن الارض اى ارض الادناس سايرون مع الملأ الاعلى بالغون الى مقام الحيوٰة الابدية و البقاء السرمدى و هم الذين مع الملائكة من القسم الاول و يدخلون الجنة بغير حساب.

و الذين كبنى آدم فى ظهور المعرفة و قوة المشاعر الصالحة لتعلق التكليف بهم فى هذه الدنيا و هم الذين خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا و هم الذين عليهم الحساب و عليهم العقاب و الثواب فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و

من يعمل مثقال ذرة شرا يره و الحيات و العقارب هم الذين يدخلون النار بغير حساب لان الوزن و الحساب للممتزج المختلط (و المختلط خل).

و اما الخالص من الفريقين فيلحق باصله بلا ريب و مين و المستضعف (المستضعفين خل) من حيث هو ليس عليه (عليهم خل) حساب و لا عقاب الا اذا عرف اما فى الدنيا او فى البرزخ او يوم القيامة بتأجج (بتأجيج خل) نار الفلق قل اعوذ برب الفلق و ما ادراك ما الفلق فهناك يثبت عليه الحكم اما الى الجنة او الى النار.

و هنا اصناف اخر من الجن بحسب ظهورهم باعتبار ناحية من النواحى منها الغول و هو اشهرها و هو نوع من الجن يتعرض للمسافر و يتلون فى ضروب الصور و الثياب فقيل ان الجن اذا ارادوا استراق السمع تصيبهم الشهب فمنهم من احترق و منهم من وقع فى البحر فصار تمساحا و منهم من وقع فى البر فصار غولا و منها السعلاة (و السعلاة خل) و هى ايضا نوع من الجن مغايرة للغول و اكثر ما توجد فى البرارى اذا ظفرت بانسان ترقصه و تلعب به كما تلعب الهرة بالفارة و الذئب ربما يصطادها بالليل و يأكلها فاذا افترسها ترفع صوتها و تقول ادركونى فان الذئب قد اكلنى و ربما تنادى من يخلصنى و معى مأة دينار يأخذها و القوم يعرفون انه كلام السعلاة (انه السعلاة خل) لايخلصها احد فياكلها الذئب و منها الغدار و هو نوع آخر من الجن يوجد باطراف (الجن باطراف خل) اليمن و اعالى المصر يلحق الانسان فيدعوه الى نفسه فيقع عليه فاذا اصاب الانسان منه يقول اهل النواحى (النواصى خل) امنكوح او مدغور (مذعور خل) فان كان منكوحا ايسوا (ابوا خل) منه لان له قضيبا كقرن الثور يقتل (و يقتل خل) الانسان و ان كان مدغورا (مذعورا خل) سكن روعه فتشجع و منها الدلهات و هو نوع آخر منهم يوجد فى جزائر البحار و هو على صورة انسان راكب على نعامة يأكل لحوم الناس الذين يقذفهم البحر و ذكر بعضهم ان الدلهات عرض لمركب فى البحر اراد اخذهم (اراد ان يأخذهم خل) فحاربوه فصاح صيحة خروا (فخروا خل) على وجوههم و اخذهم و منها الشق و هو نوع آخر من الجن

صورته كنصف آدمى يظهر للانسان فى اسفاره و بالجملة فاصنافهم كثيرة و اجناسهم غير عديدة و الذى ذكرناه جملة منها مما وصل الينا.

و اما تشكلهم بالاشكال المختلفة فاعلم انا ذكرنا(فاعلم ان خ ل)فى اجوبة المسائل التى اتت الينا من البحرين تفصيل هذه المسألة و سنشير(نشير خ ل)هنا الى نبذة منها لعدم الاقبال لان القلب كليل و البدن عليل فنقول لا شك و لا ريب ان الجن يتشكلون بالاشكال المختلفة لانهم اجسام لطيفة غير منجمدة و انما هى ذائبة فالروح الحالة فيها تتصرف فيها و تشكلها باى شكل شاءت لذوبان اجسامهم و عدم انعقادها(لعدم انعقاد خ ل)و انجمادها فتقتضى(فيقتضى خ ل)الظهور فى اى صورة شاءت.

و اما الانسان المخلوق من التراب تراب عليين و سجين غلبت عليهم اليبوسة فانجمدوا و لايسعهم التشكل بالاشكال المختلفة الا البشر الذى خلق من الماء كما ذكره(ذكر خ ل)الله سبحانه فى القرآن هو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا فهذا البشر لذوبان ذاته و حرارة باطنه و وفور الرطوبات الغريزية يتشكل فى الصور كيف شاء(يشاء خ ل)الله و كذلك كل من تبعه اذ ماتبعه الا لكونه من سنخه اماسمعت الله سبحانه يقول و من تبعنى فانه منى فيظهر فيه سره و يظهر فى الصور كيف شاء الله فالمتشكل(فالتشكل خ ل)بالاشكال المختلفة على انحاء فمن متشكل بالاشكال المختلفة لضعف تركيبه كالملائكة و من متشكل بالاشكال المختلفة لقوة التركيب(تركيبه خ ل)لكنه ذائب لغلبة النار التى اخذت و خلقت من الشجر الاخضر الذى خلق من فاضل تراب طينة آدم فيتمكن للتشكل بالاشكال المختلفة بلبس صورة و نزعها و لبس الاخرى و هكذا الى الصور الغير المتناهية لقوة التركيب و شدة الذوبان و امتزاجه بظاهر الماء الذى به حيوٰة كل شىء و من متشكل بالاشكال المختلفة لقوة التركيب و ذوبانه بنار السجين و غلبة الطبايع الشبطانية كاتباع ابليس و جنوده من الانس و الجن.

و اما المنجمد المنعقد لعدم الذوبان على الوجه المذكور فلايسعهم التشكل لغلبة التراب اى البرودة و اليبوسة اللتين هما طبع الموت و هم اموات غير احياء و مايشعرون ايان يبعثون و هؤلاء يكونون من المتشبثين بالحق و الباطل،

و لكل رايت منهم مقاما شرحه فى الكلام مما يطولُ

و لطافة اجسام الجن اورثت تشكلهم بالاشكال المختلفة كيف شاؤوا و لما كانوا بعيدين من(عن خل )مبدأ النور تمكنت الظلمة فيهم و ناسبتهم الصور(ناسبهم الصورة خل )الشيطانية و يتصورون بكل صورة على صورة اقتضاء كينونتهم عند ظاهر افعالهم من الصورة الخبيثة من هياكل الكفر كصورة الكلاب و الخنازير و الحيات و العقارب و امثالها من الصور القبيحة و حيث كانت كان النور(حيث كان النور خل )لم يضمحل فيهم و تظهر افعاله فى كينوناتهم و لذا ظهر الاختيار فيهم من جهة اقتدارهم على اظهار آثار الميلين اى الداعيين داعى الخير و الشر و داعى النور و الظلمة و داعى الاقبال و الادبار بعد(فعند خل )ظهور تلك الدواعى النورية الالٰهية يناسبون الصورة الانسانية هيكل التوحيد فيظهرون بتلك الصور و يتصورون بتلك الاشباح و لذا عرف اهل المنطق الجن بانه جسم نارى يتشكل بالاشكال المختلفة حتى الكلب و الخنزير و التعريف و ان كان رسميا ليس بحد كاشف عن حقيقة الواقع لكنه رسم و اسم جامع و هم يتشكلون بالاشكال المختلفة لذوبان ماهياتهم يعنى كينوناتهم و مناسباتهم لجهات الخير و جهات الشر و اما الملائكة اجسام نورية و جهات الظلمة فيهم خفية ضعيفة بل لايكاد يوجد لها اثر و يظهر عنها خبر لايعصون (و لايعصون خل)الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون ،عباد مكرمون لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون فلا مناسبة لهم مع الظلمات فلاتناسب الشياطين فلايمكن ان يتصوروا بالصور الشيطانية التى هى هياكل الكفر و النفاق و يتصورون بكل صورة طيبة ما عدا الكلب و الخنزير و قولهم الكلب و الخنزير مثال لهيكل الكفر و النفاق و صورة الشيطانية و النفاق(الشقاق خل )لا انهما لهما خصوصية خاصة بل لهما مدخلية عامة من

حيث ان هاتين الصورتين على حسب اقتضائهما اقبح الصور و الهياكل و الكافر و ان كان مثلهما لكنه تلبس بلباس الغرور و خدع بالمكر و الزور و لبس هذه الصورة بالاتيان بما يقتضبها كذبا و افتراء و لبس الصورة الانسانية زورا و اختلافا فمن هذه الجهة لم يذكروا الكافر مع الكلب و الخنزير لظهور الامر فيها دونه فى الدنيا فالثلاثة انجاس ارجاس اصل الشرور و مبدأ المكر و الزور عليهم لعاين الله مدى الاعصار و الدهور الى يوم ينفخ فى الصور بل الى يوم النشور بل ما ترجع الى الله الامور.

ثم اعلم ان الجن و ان قلنا انهم يتصورون بكل صورة و يتشكلون بكل شكل لكنهم لايتشكلون بشكل الانبياء و اوصيائهم عليهم السلام لا فى اليقظة و لا فى المنام لعدم المناسبة للظهور بتلك الصورة الجامعة المقتضية للعصمة و مستوى الرحمٰن بالرحمة و هذا لايكون ابدا و اذا كذبوا يجب على الله تكذيبهم و بيان كذبهم لان الله سبحانه لايصدق الكاذب اذا كان كذبه لايظهر الا من جهته لانه سبحانه خلق الخلق لهدايتهم لا ان يسبب لهم اسباب ضلالتهم سبحانه و تعالى عما يظنون علوا كبيرا و شرح هذه الكلمة طويل و القلب لبيانه كليل و اما الصورة الاصلية لكفار(كذا)و هى الصور الشيطانية من صورة الكلاب و الخنازير و اما الصورة الاصلية لمؤمنيهم(لمؤمنهم خ ل)فهى الصورة الانسانية و لكنها مشوهة الخلقة غير معتدلة الاعضاء و غير متناسبة(مناسبة خ ل)الاجزاء و غير جيدة التركيب و لذا لما جاء عرفطة و هو شيخ احد طوايف الجن حضر عند النبى صلى الله عليه و آله على صورة(صورة خ ل)ايمانه و اسلامه على حسب مقتضى مقامه فقال(فقال له خ ل)النبى صلى الله عليه و آله و سلم فاكشف لنا عن وجهك حتى نراك على هيئتك التى انت عليها قال فكشف لنا عن صورته فاذا شخص عليه شعر كثير و اذا رأسه طويل طويل العينين(العينان خ ل)عيناه فى طول رأسه صغير الحدقتين و له اسنان كأنها اسنان السباع(و له اسنان السباع خ ل)الخ ،و كذلك سليمان عليه السلام لما نظر الى صورهم و اشباحهم سجد لله و قال اللّهم البسنى من القوة و الهيبة ما استطيع به النظر اليهم فاتاه جبرئيل عليه

السلام فقال ان الله تعالى قواك عليهم الخ،و عدم استطاعة نظر سليمان لان الصورة الانسانية التى هى على هيكل(هى هيكل خل)التوحيد تستوحش من النظر الى الهيئات(الى الالٰهية خل)المختلفة المباينة لها حتى يستعين بالله سبحانه فيعطيه الله سبحانه(تعالى خل)مددا من عنده يناسب و يقهر تلك الصور نعم يظهرون بالصور الطيبة و الشكل الحسن العجيب اذا شاؤوا و ارادوا على حسب اقتضاء المقام فافهم راشدا موفقا و قال بعضهم ان تشكل الجن عبارة عن تشكل الهواء المطيف(اللطيف خل)به قال ما لفظه و ثالثها ان يتشكل الهواء المطيف(اللطيف خل)به على اى صورة شاءه(شاء خل)فيكون الشخص باطن تلك الصورة و يقع الادراك على تلك الصورة(على الصورة خل)الهوائية المتشكلة فى الصورة التى اراد ان يظهر فيها قال(و قال خل)و من هذا الباب قوة الجن لمن يعرفهم(الجن يعرفهم خل)و يشاهدهم فانهم يظهرون فى ما شاؤوا من الصور(الصورة خل)انتهى ملخصا،و هذا القول احتمال محض ماقام عليه الدليل على ان قدرة كلهم على التصرف فى الامر الخارج منهم كالهواء مثلا ممنوع فى غاية(ممنوع غاية خل)المنع و الحق هو الذى بيناه و شرحناه و ليس(فليس خل)وراء عبادان قرية.

و اما غذاؤهم من حيث انفسهم فاستنشاق(باستنشاق خل)النسيم و اما عند تنزلهم بصورة من الصور فعلى مقتضى مقام تلك الصور فان تصوروا بصورة(بصور خل)الانسانية و تغلظوا(غلظوا خل)كما ظهروا لسليمان و كان يستخدمهم و يفرقهم فى الاعمال المختلفة من امر الحديد و النحاس و قطع الاحجار و الصخور و الاشجار(قطع الاشجار و الصخور و الاحجار خل)و ابنية الحصون و كان يأمر نساءهم بغزل القز و الابريسم و القطن و نسج البسط و النمارق(المفارق خل)و يأمر بعضهم بعمل المحاريب و التماثيل و جفان كالجواب و قدور راسيات فاتخذوا له قدورا من الحجارة كل قدر يأكل منه الف(الف الف خل)نسمة و اشتغل طائفة منهم بالطحن و طايفة منهم بالخبز و اخرى(الاخرى خل)بالذبح و السلخ و طايفة بالغوص فى البحار لاستخراج

الجواهر و اللآلى و طايفة لحفر الآبار و القنا(القناة خل)و شق الانهار و طايفة لاخراج الكنوز من تحت الارض و طايفة بالمعدنيات و استخراجها من المعادن و طايفة برياضة الصعاب(الخيل الصعاب خل)و امرهم بان يتخذوا له مدينة من القوارير(قوارير خل)لاتحجب سقوفها و حيطانها(و لا حيطانها خل)شيئا فبنوا مدينة طويلة على طول معسكر سليمان عليه السلام و عرضه و جعلوا الكل سبط من الاسباط فيها قصرا فى طول الف ذراع و عرضه مثله و فى(عرضه و فى خل)كل قصر دور و مجالس و بيوت و غرف(مجالس بيوت غرف خل)الرجال و النساء ثم بنى مجلسا فى طول الف ذراع و عرضه مثله ليجلس فيها(فيه خل)العلماء و القضاة ثم بنوا لسليمان قصرا رفيعا عجيبا فى طول خمسةآلاف ذراعا(ذراع خل)و عرضه مثله و زخرفوه بانواع القوارير و رصعوه بانواع الجواهر و كان سليمان عليه السلام اذا ركب الريح(فى الريح خل)على بساطه فى هذه المدينة يرى(راى خل)كل شىء كان على بساطه خارج المدينة لصفاء القوارير حتى الطباخين و الخبازين و جميع من ركب بساطه من الجن و الانس(الانس و الجن خل)و الخيل و الخدم و الحشم و كان الكل بمرأى من سليمان عليه السلام و الريح تجرى(تمشى خل)بامره رخاء حيث اصاب و هؤلاء الخدمة انما ظهروا على الصورة الانسانية و غلظوا للاستخدام فغذاؤهم من جنس غذاء الانسان و ان تصوروا بالصور المختلفة من صور البهابم و غيرها يكون غذاؤهم على مقتضى تلك الصور(الصورة خل)كما ظهروا لسليمان عليه السلام على هيئات مختلفة تدل على اقتضاءات كينوناتهم و منهم من كانت وجوههم الى اقفيتهم و تخرج النار من فيهم و منهم من كان يمشى على اربع و منهم من كان له رأسان و منهم من كانت رؤوسهم رؤوس الاسد و ابدانهم ابدان الفيل فرأى سليمان عليه السلام شيطانا نصفه صورة الكلب و نصفه صورة السنور و له خرطوم طويل و قال له من انت فقال(قال خل)انا مهران بن لهفان بن غيلان(عيلان خل)و قال سليمان عليه السلام ما عندك من الاعمال قال عندى عمل الغنا و عصر الخمر و شربه و ازين الشرب و الغناء(ازين الغنا و شرب

الخمر خل)لبنى آدم فامر بتصفيده ثم مر به آخر قبيح الشكل اسود له نبح الكلاب و الدم يقطر من كل شعرة على بدنه و هو سمج الشكل فقال له من انت قال انا الهلهال بن المحول(المهلول خل)فقال له ما عملك قال سفك الدماء فامر بتصفيده(بتقييده خل)فقال يا نبى الله لاتقيدنى فانى احشر اليك جبابرة الارض و اعطيك العهد و الميثاق ان لاافسد فى مملكتك فاخذ عليه الميثاق و ختم(ضم خل)عنقه و اطلقه و مر به آخر فى صورة قرد(قردة خل)له اظفار كالمناجل و هو قابض على بربط فقال له من انت فقال(قال خل)انا مرة(المرة خل)بن الحارث فقال له ما عملك فقال له انا(فقال انا خل)اول من وضع هذا البربط و حركه فلايجد احد لذة الملاهى الا بى فامر بتصفيده و هكذا من ساير الصور فالكل يتغذون عند التنزل(ينفدون عند النزول خل)على حسب مقتضى تلك الصورة لان الاحكام كلها تابعة للصورة(للصور خل)و اما المادة من حيث هى هى(من حيث هى خل)فلا حكم لها و فى البحار عن وهب انه سئل عن الجن هل يأكلون و يشربون او(و خل)يموتون او يتناكحون قال هم اجناس اما خالص الجن فهم ريح لاياكلون و لايشربون و لايموتون و لايتوالدون و منهم اجناس يأكلون و يشربون و يتناكحون و يموتون(و يشربون و يموتون و يتوالدون خل)و هى هذه التى منها(منه خل)السعالى و الغول و غير ذلك.

اقول مراده لاياكلون و لايشربون يعنى مثل الاكل و الشرب و الموت و التوالد الذى(التى خل)لبنى آدم و الا فهم يأكلون و يشربون و يتوالدون من سنخهم(يتوالدون سنخهم خل)على حسب مقامهم و مرتبتهم لدلالة الاخبار الكثيرة باثبات هذه الامور لهم و انهم اتوا الى رسول الله صلى الله عليه و آله و ارادوا ان يجعل صلى الله عليه و آله لهم شيئا من الطعام فجعل لهم الروث و العظم اما الروث فانه فضلة من الحيوان الطيب و العظم فضلة من طعام بنى آدم(من بنى آدم خل)و المراد ان الجن لهم الفضلة و ليس لهم الاصل لانهم فاضل و بقية و بالجملة لهم اكل و شرب و ولادة على مقتضى كينونتهم فاذا ظهروا بالصورة الانسانية فيتناكحون مع الانسان و يتوالدون اماسمعت ان

بلقيس كانت امها جنية و غيرها من امثالها كثير و هم يموتون و يقتلون اذا ظهروا بصورة انسان او حيوان و اما اذا كانوا على صورهم الحقيقية فى مقام ذاتهم فلايجرى عليهم ما يجرى على الحيوانات التى غلبت عليهم طبيعة التراب الاترى ان الهواء المحض لاينفعل انفعالات الماء و الارض و المتولد منهما و كذلك النار فاذا كان الجن مخلوقين من مارج من نار و من نار السموم كيف يجرى عليهم احكام اهل الارض(احكام الارض خ ل)من مآكلهم و مشاربهم و حبوتهم و موتهم.

قال سلمه الله تعالى :و ما مدة اعمارهم و كيف سلوكهم مع الانس و الى اين تؤول نهاية امرهم فى الجنة او فى النار و ما صورة سؤلهم(سؤالهم خ ل)و جوابهم و نهاية ترقيهم و الفائدة فى خلقهم.

اقول و اما اعمارهم فهى طويلة لعدم مقتضى الفساد و لقوة التركيب و لعدم مزج عناصر الكون و الفساد كيف و هم قد خلقوا من مارج من نار و المارج هو الخالص فتبلغ اعمارهم الى الف و الفين سنة بل ازيد و ازيد لوجود المقتضى و رفع المانع فان الله سبحانه ابى ان يجرى الاشياء الا باسبابها و لولا الدواعى الاخر و الاسباب الخارجة كانت تتأخر(يتأخر خ ل)موتهم الى ان ينفخ فى الصور.

و اما كيفية سلوكهم مع الانس فانهم فى ذاتهم و حقيقتهم خدام للانس لانهم مخلوقون من شعاع نورهم و الشعاع يدور مع المنير و اما فى مقام تنزل الانس و اجتماعهم فى رتبتهم فالمؤمنون منهم مطيعون للانس و اما الكفار المتمردة فهؤلاء هم اعداء(فهؤلاء اعداء خ ل)الانس و مبغضوهم يتعرضون لاذيتهم و ايذائهم و يترصدون لهم المراصد و لكن الله سبحانه الجمهم بلجام المنع و منعهم عن ايذاء الانس اشد المنع و جعل لهم معقبات من الملائكة محيطة بهم من بين ايديهم و من خلفهم يحفظونهم اى الانس من شرهم و ايذائهم و اولئك الملائكة المعقبات صادرون من امر الله و هذا الحفظ يعم المؤمن و الكافر اما المؤمن فلاكمال النعمة لهم و اما الكافر فلاتمام الحجة

**عليهم و ليكيدهم من قوله تعالى** و املى لهم ان كيدى متين **و لاتمام قوله تعالى** لايحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما و لهم عذاب مهين **فاذا بلغ الكتاب اجله و نالوا نصيبهم من الكتاب يجرى قضاء الله و قدره بما يشاء كيف يشاء بما يشاء(قدره بما يشاء كما يشاء** خل)**فلولا دفع الله عن المؤمنين لاهلكتهم الجن و اليه بشير قول مولانا الحجة عجل الله فرجه فى توقيعه الى المفيد(للمفيد** خل)انا غير مهملين لمراعاتكم و لا ناسين لذكركم و لولا ذلك لاصطلمتكم اللأواء و احاطت بكم الاعداء ،**و هى جمع محلى باللام يريد جميع الاعداء(و هى جميع الاعداء** خل)**من الانس و الجن و هو عليه السلام حجاب الله الاكبر و فى البحار عن العلل بالاسناد عن ابى جعفر عليه السلام قال** قال(قال **خل**)امير المؤمنين عليه السلام ان الله تبارك و تعالى لما احب ان يخلق خلقا بيده فذلك بعد ما مضى(ان مضى **خل**)الجن و النسناس فى الارض سبعة آلاف سنة قال و لما كان من شأن(كان شأن **خل**)الله ان يخلق آدم للذى اراد من التدبير و التقدير لما هو مكونه(مكونة **خل**)فى السمٰوات و الارض و علمه لما اراد من ذلك كله كشط عن اطباق السمٰوات ثم قال للملائكة انظروا الى اهل الارض من خلقى من الجن و النسناس فلما راوا ما يعملون فيها من المعاصى و سفك الدماء و الفساد فى الارض بغير الحق عظم ذلك عليهم و اسفوا على اهل الارض و لم يملكوا غضبهم اذ(ان **خل**)قالوا يا ربنا(يا رب **خل**)انت العزيز القادر الجبار القاهر العظيم الشأن و هذا خلقك الضعيف الذليل فى ارضك يتقلبون فى قبضتك و يعيشون برزقك و يستمتعون(يستقيمون **خل**)بعافيتك و هم يعصونك مثل هذه الذنوب العظام لاتاسف و لاتغضب و لاتنتقم لنفسك لما تسمع منهم و ترى لقد عظم ذلك علينا و اكبرناه فيك فلما سمع الله عز و جل ذلك من الملائكة قال انى جاعل فى الارض خليفة لى عليهم فيكون لى عليهم حجة(فيكون حجة عليهم **خل**)فى ارضى على خلقى فقالت الملائكة سبحانك اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك و قالوا فاجعله(فاجعله منا **خل**)فانا لانفسد فى الارض و

لانسفك الدماء و قال الله جل جلاله(عز و جل جلاله خل)يا ملائكتى انى اعلم ما لاتعلمون انى اريد ان اخلق خلقا بيدى اجعل ذريته انبياء مرسلين و عباد صالحين و ائمة مهتدين اجعلهم خلفائى على خلقى فى ارضى(و اجعلهم خلفائى فى ارضى على خلقى خل)ينهونهم عن المعاصى و ينذرونهم عذابى و يهدونهم الى طاعتى و يسلكون بهم طريق سبلى(طريقى سبيلى خل)و اجعلهم حجة لى عذرا او نذرا و(او خل)ابين النسناس من ارضى فاطهرها منهم و انقل مردة الجن العصاة عن بريتى و خلقى و خيرتى و اسكنهم الهواء و فى(فى الهواء فى خل)اقطار الارض لايجاورون(الايجاورونهم خل)نسل خلقى و اجعل بين الجن(الجن و الانس خل)و بين خلقى حجابا و لايرى نسل خلقى الجن و لايؤانسونهم و لايخالطونهم و لايجالسونهم الخ،فالله سبحانه منعهم و حجر(حجز خل)بينهم و بين الانس فلايقدرون عليهم الا اذا رفع(وقع خل)الحجاب و فتح الباب و هنالك(فهنالك خل)يأتون بما يقدرون عليه(بما يقدرون خل)و يرد الله سبحانه كيدهم فى نحرهم و يقتل سلطانهم و يطهر الارض من لوث نجاساتهم و ذلك فى آخر الرجعات عند ظهور قوله تعالى الحمد لله الذى صدقنا وعده و اورثنا الارض و قد بينا و شرحنا هذه المسألة باكمل بيان فيما(فما خل) كتبنا فى الرجعة فليطلب ثمة من اراد زيادة التحقيق و معرفة نكات التدقيق.

و اما مآلهم فى الجنة و النار فاعلم انهم اذا ارتحلوا من هذه الدنيا لايخلون اما انهم مطيعون ام عاصون و العاصون لايخلون اما ان يكون معصيتهم فى الاعتقاد(الاعتقادات خل)او فى الاعمال فالاقسام ثلاثة فان كانوا مطيعين و ماتوا و الله سبحانه و تعالى راض عنهم فهؤلاء من اهل الجنة و ليس حال هؤلاء مثل حال الانس ان لايروا رسول الله صلى الله عليه و آله و الائمة عليهم السلام الا عند مونهم بل هؤلاء لقلة انياتهم و ذوبانهم اذا ماتوغلوا(ماتوا غلوا خل)فى المعاصى يصلون الى الامام عليه السلام و يرونه بل و يرون(يرون خل)رسول الله صلى الله عليه و آله و سابر الائمة عليهم السلام(سابر الائمة الاطهار الاخيار

الابرار عليهم صلوات الله الملك الجبار خل)اذا ظهروا و تجلببوا بجلباب(الجلباب خل)اهل هذه الدنيا من سنخ اجسام العالم الاول يوم كان طالع الدنيا سرطان و الكواكب فى اشرافها و هو جسم تقدر(لاتقتدر خل)ابصار اهل هذه(ابصار هذه اهل هذه خل)الدنيا ان تشاهده و الجن يشاهدونهم فى تلك الاجسام و بالجملة فمؤمن الجن اكثر حظا من الانس بالاتصال بهم و مشاهدتهم و ان كانوا اقل حظا فى معرفتهم و ادراك المقامات التى جعلها لهم فهؤلاء يشاهدونهم عند الموت كماحض الايمان من الانس الا ان ماحض الايمان من الانس يظهر لهم من مقام عظمتهم و جلالتهم ما لم يظهر عشر معشاره بل جزء من مئةالف جزء من مئةالف جزء(بل جزء من مئةالف جزء خل)من رأس الشعير للجن و هم فى غبطة و سرور الى ان دخلوا(ادخلوا خل)فى القبر و يأتيهم رومان فتان القبور فيملى عليهم اعمالهم و يجعلها(يجعلها بجعلها خل)فى اعناقهم و فى القرآن و ان كان نص على الانسان فى قوله تعالى(ان كان نصا على الانسان خل)و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه الا ان الحكمة المقتضية لهذا الالزام جارية و ثابتة لكل المكلفين فبعد خروج رومان فتان القبور يأتيهم الملكان الاسودان الازرقان رأساهما(رأسهما خل)فى السماء السابعة و رجلاهما فى الارض السابعة يخطان الارض خطا و يسألانهم عن جملة الاعتقادات بعين ما ذكرنا فى رومان فتان القبور حرفا بحرف الا ان رومان و نكير و منكر اللذين(الذين خل)يأتون عند الجن ليس هم الذين يأتون عند الانس و كذلك ملك الموت الذى يقبض(لقبض خل)روح الجن غير ملك الموت الذى يقبض روح الانس بل الملائكة المتعلقين و الموكلين على الجن من فاضل نور الملائكة الموكلين بالانس(على الانس خل)لما بينا و شرحنا ان الجن انما خلقوا من شعاع(شعاع فاضل خل)نور الانس و الطفرة فى الوجود باطلة و الادوات انما تحد انفسها و الآلات انما تشير(الآلات تشير خل)الى نظائرها فاذا فرغوا من السؤال ينقل بهم من قبورهم بارواحهم دون اجسادهم الى الجنة و هذه الجنة ليست من الجنان الاصلية البرزخية و انما هى شعاع من

الجنان الاصلية و هى التى تسمى بالحظاير فهناك مفرهم الى ان تظهر دولة الحق فيرجعون كما ترجع(يرجع خل)الانس لوجود المقتضى و رفع المانع و قد قال عليه السلام ما من مؤمن يؤمن بتأويل هذه الآية(بهذه الآية خل)الا و له ميتة و قتلة و هى قوله تعالى و لئن قتلتم فى سبيل الله او متم لالى الله تحشرون بؤمن بان سبيل الله هو على عليه السلام و القتل فى سبيل الله هو القتل فى سبيل على عليه السلام و المؤمن يعم الجميع و العقل قاطع بان المقتضى لهذه الامور كلها الايمان و المعرفة فحيث ما تحققا تجرى عليه احكامهما(احكامها خل)فاذا نفخ فى الصور و جاء يوم القيامة فمؤمن الجن يقفون فى صف التابعين لا فى صف الاناسى و كلما يجرى على الانسان يجرى عليهم الا ان الانس اقوى منهم بسبعين الف درجة و اما الدور فى الآخرة تسعة و عشرون ثمان منها الجنة من الجنان الاصلية و سبعة منها جنان الحظاير لان كل حظيرة ظل من جنة(الجنة خل)و اما جنة عدن لصفائها و نورانيتها و لطافتها فليس لها ظل فكانت الجنان الاصلية ثمانية و الحظاير سبعة فحيث ان الجن تبع للانس مخلوقون من شعاع نورهم فلايمكن اجتماعهم معهم فى جنة واحدة فوجب ان يكون ما من المنير للمنير(المنير خل)و ما من الشعاع للشعاع(الشعاع خل)سبحان الذى اتقن صنع كل شىء انه بكل شىء عليم و اما من(ما خل)كان من العصاة اذا كان معصيته فى الاعتقاد هؤلاء(فهؤلاء خل)هم الكفار يدخلون النار نار الحظاير فان النار سبع طبقات هى الاصليات و لكل طبقة ظل تسمى حظاير ففى الاحاديث تعبر(يعبر خل)عنها بالضحضاح فكانت النيران اربعة عشر دارا اعاذنا الله منها و الجنان خمسة عشر جعلنا الله من اهلها و سكانها و المتنعمين بنعيمها.

و اما نهاية ترقيهم فلا نهاية لها لان(الا ان خل)الله سبحانه و تعالى خلق الجن(خلق الخلق خل)للبقاء دون الفناء و انما ينقلهم من دار(دار الدنيا خل)الى دار لاستكمالهم و ترقيهم صعودا و نزولا لان السكون فى الامكان محال و البقاء بدون الترقى بعد رفع الموانع محال آخر لان الله سبحانه و تعالى لايختار الا ما هو الاكمل و لا شك ان الكمال و عدم وقوفه الى حد اشرف من النقصان و هو

سبحانه و تعالى لايترك الاولى فقال تعالى فى الحديث القدسى كلما رفعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتى غاية الخ(انتهى خل) ،فلاتنتهى ترقياتهم الى حد ينقطعون دونه كلا و حاشا(يقطعونه دونه و حاشا خل)اماسمعت ان من ضرورة الاسلام ان الجنة و النار لاتفنيان ابدا و كلما تطول المداء يزداد اهلهما(تطول الحد او يزداد اهلهم خل)نعيما و اليما فاين الوقوف و عدم الترقى فان كان مرادهم فى الدنيا فكذلك لان بذر المعرفة اذا تزرع(زرع خل)فى ارض القلب تخرج شجرة تنبت بالدهن و صبغ للآكلين و هى الشجرة الطيبة التى اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها و كذلك بذر الانكار اذا تزرع(زرع خل)فى قلب و سقى ماء حميم من الوساوس و الشكوك و الشبهات تخرج شجرة فى اصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين فآكلون(تأكلون خل)منها فمالئون منها البطون.

و بالجملة فترقيهم لا نهاية له و لا غاية و لكن فليكن عندك معلوم ان الجن بجميع الترقيات الغير المتناهية لايصلون الى مقام الانس بحال من الاحوال بل و لا الى جزء من مئةالف جزء من رأس الشعير من مقامات الانس و مراتبهم لاستحالة وصول الشعاع الى مقام المنير و الفرع الى رتبة الاصل(الاصلى خل)و هم يترقون الى ما لا نهاية له و لكنهم فى رتبة مقامهم و قد قال عز و جل و ما منا الا له مقام معلوم و يستحيل الترقى ان يكون فى السلسلة الطولية و الا جاز للممكن ان يكون واجبا و الضرورة قضت ببطلانه انظر الى ترقى الجماد الميت الى ان صار اكسيرا فعالا يطرح الواحد على العشرة(عشرة خل)ثم يترقى الى ان يطرح على المئة ثم الى الالف و هكذا لكنه لايصعد عن مقام الجماد و لايصل الى مقام الحيوان و ما يتراءى فى بادى النظر فانه ليس كذلك و ان قال بعضهم فانه كلام قشرى ان الجماد يكون نباتا و النبات يكون حيوانا و الحيوان يكون انسانا و هو كلام قشرى لا تحقيقى فان الجماد لميكن نباتا و انما صار محلا(محلا صالحا خل)لظهور النبات كالمرآة صالحة(الصالحة خل)لاظهار مثال الشمس فلايقال ان المرآة كانت نورا او كانت شمسا فاعتبر بذلك جميع

المراتب و المقامات فالجن يترقون فى مقامهم بلا نهاية و لا حد لذلك و الانس كذلك فى مقامهم و حقيقة الانبياء فى مقامها و الحقيقة المحمدية صلى الله عليها فى مقامها و هكذا الاشياء تدور و تسير كل فى مركزه بلا نهاية و انما رددت(رددت الكلام خل)و كررته للتفهيم.

و اما الفايدة فى خلقة الجن فما اغفلك عن(من خل)قوله تعالى و ماخلقت الجن و الانس الا ليعبدون و فى الزيارة خلق الخلق لعبادته و دعاهم الى طاعته فشقى و سعيد فالسعيد(و السعيد خل)من يتولاكم و الشقى من عاداكم و هكذا الفايدة فى خلق كل شيء و ذلك لاينافى ان يكون شيء تابعا لشيء او متبوعا لشيء فرعا لشيء و اصلا لشيء دالا على شيء و مدلولا لشيء لازما لشيء و ملزوما لشيء و متمما لشيء و مكملا لشيء فاعلا لشيء و منفصلا عن شيء ظاهرا لشيء و باطنا لشيء و هكذا(او متبوعا لشيء و اصلا لشيء دالا على شيء و مدلولا كتابا لشيء و مكتوبا لشيء و شرطا لشيء و مشروطا لشيء لازما لشيء و ملزوما لشيء و متمما لشيء و مكملا لشيء فاعلا لشيء و منفعلا عن شيء ظاهرا لشيء و باطنا لشيء و هكذا خل)ربط الموجودات و اتصالاتها و الله سبحانه خلق كل شيء لطاعته و عبادته ليحصل(لتحصل خل)له الترقى الى مقام قربه و نجواه ليظهر به كرمه الا ان الاشياء بعضها اصل و بعضها فرع و القول بان الغاية و الفايدة خلقة الانسان الكامل كلام مجمل فان كان مرادكم بالانسان الكامل هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله و سلم خل)فصحيح و يدل عليه تأويل قوله تعالى و اصطنعتك لنفسى و قوله تعالى فى الحديث القدسى خلقتك لاجلى و خلقت الخلق لاجلك و فى حديث اميرالمؤمنين عليه السلام فى بيان خلقة نور النبى صلى الله عليه و آله الى ان قال عليه السلام فخر نور النبى(صلى الله عليه و آله خل)مغشيا عليه الف سنة فلما افاق اوحى الله(تعالى خل)اليه انت الحبيب و انت المحبوب و انت المراد و انت المريد خلقتك لاجلى و خلقت الخلق لاجلك.

و بالجملة هذا شيء معلوم لا سترة(ستر خل)عليه و قد قام عليه اجماع المسلمين و هو(فهو خل)صلى الله عليه و آله غاية الايجاد و علته فلولاه ماكان موجودا و لا مفقودا و لا ظاهرا و لا باطنا و لا عاليا و لا سافلا و لا سماء و لا ارضا و لا برا و لا بحرا و لا غيبا و لا شهودا و لا نورا و لا ظلمة و لا تابعا و لا متبوعا و ذلك لاينافى ان يكون خلقة غيره للعبادة التى هى الغاية فى اصل الوجود كما انها غاية وجوده فعبادة الانبياء عليهم السلام لله تعالى لاتتم الا بالاقرار و الاعتراف بالحقيقة المحمدية صلى الله عليها(بالحقيقة المقدسة خل)و خضوعهم و خشوعهم لها و انقيادهم لامرها و نهيها و كذلك عبادة الانسان لله تعالى لاتتم الا بالاعتراف بالحقيقة(بالحقيقة المقدسة خل)و بالانبياء و خضوعهم و خشوعهم و تذللهم لهم و انقيادهم و طاعتهم لهم فلو اخلوا بشيء من هذا ماتمت(ماتم خل)عبادتهم لله و ماعبدوا الله فان العبادة لاتكون الا على الوجه الذى قرره(قدره خل)الله.

و بالجملة فكل شيء يعبد الله و خلق لعبادة الله الا ان العبادة لها شرايط و آداب تكفلت الشريعة المطهرة(المقدسة خل)لاثباتها و تحقيقها فى جميع اطوارها و احوالها و ان كان مرادكم بالانسان الكامل الذى هو غاية الايجاد(للايجاد خل)كل من هو على الصورة الانسانية ممنوع غاية المنع لان الغاية فى الشيء هى العلة لوجوده و كل احد ليست له هذه القابلية مع ان الكامل المطلق لايكون الا من طهره الله عن ادناس لوازم الامكان و اما ما سوى ذلك فلايتحقق فيه الكمال(فلايتحقق الكمال خل)المطلق فافهم ثم اعلم انه قد(ثم اعلم قد خل)اشتهر بين العلماء من الفرقة المحقة و جرت به الالسن ان آل محمد صلى الله عليهم(عليه و آله خل)هم غاية الايجاد و هم العلة الغائية و هذا الكلام لاينطبق على ما اتفقت كلمة العلماء كافة(و كافة خل)من الحكماء و غيرهم ان العلة الغائية مقدمة فى الذكر و مؤخرة فى الوجود كالجلوس الذى هو غاية للسرير و الاكل الذى هو غاية للطبخ و امثال ذلك لانهم صرحوا ان العلة الفاعلية و الغائية خارجتان عن حقيقة المعلول الا ان العلة الغائية مقدمة فى الذكر و

مؤخر(مؤخرة خل)فى الوجود و العلة الفاعلية مقدمة فى الوجود و الذكر و العلة المادية و الصورية(الصورية و المادية خل)داخلتان فى حقيقة المعلول و هذا كلام صحيح لا شك فيه و لا ريب يعتريه تشمله الادلة و يطابقه الحس و التجربة و شاهده الوجدان و العيان فعلى هذا لو كان آل‌محمد صلى الله عليهم(صلوات الله و سلامه عليه و عليهم اجمعين ابد الآبدين خل)هم العلة الغائية على ما اتفقت عليه كلمتهم ظاهرا يلزم احد الامرين :

احدهما ان الله سبحانه قد فرغ من الامر و الخلق بعد ايجادهم سلام الله عليهم فى هذه الدنيا كما زعمت اليهود و قالت(قال خل)يد الله مغلولة لان العلة الغائية يجب ان تكون بعد وجود المعلول فبعد ظهور الغاية لم يبق للمعلول شىء يتوقع فى الوجود فاذا قلنا انهم سلام الله عليهم(صلوات الله و سلامه عليهم خل)العلة الغائية لكل العوالم و الموجودات فبعد ان وجدوا و تم ظهورهم وجب ان يكون قد تمت خلقة(خلقته خل)العالم و فرغ الله سبحانه عن الايجاد و هذا هو قول اليهود بعينه .

و ثانيهما يجب ان لايخلق آل‌محمد سلام الله عليهم(صلوات الله عليهم اجمعين خل)بعد لان الله سبحانه كل يوم فى شأن و الخلق دائما يتجدد و هم الغاية فى الخلق فوجب ان لم يخلق بعد .

و ضرورة الاسلام و الايمان و العقل تقتضى بطلان(ببطلان خل)هذين الامرين فاذا فما معنى قولهم ان رسول الله صلى الله عليه و آله(عليه و آله الصلوٰة و السلام خل)و اهل بيته عليهم السلام هى(هم خل)الغاية و العلة لوجود العالم فيجب حمل كلامهم على التجوز بزعمهم و انهم ليسوا بالعلة الغائية التى هى من العلل الاربع و انما مرادهم بالغاية هى الاصل لان الله سبحانه خلقهم اولا و خلق الخلق من شعاع نورهم و فيض جودهم و جعل(خلق خل)الخلق فرعا لوجودهم كما خلق الشمس و خلق الشعاع عنها و جعله فرعا لوجودها و مظهرا لاحكامها فعلى هذا كل اصل بالنسبة الى فرعه هذا حكمه فالانسان(بالانسان خل)الكامل الذى هو الحقيقة المقدسة صلى الله عليها اصل الاصول و اسطقس

الاسطقسات و ايس الايسات(الايسيات خ ل)و جوهر الجواهر و اوايل جواهر العلل و الخلق ما سواها فروع لها و اشعة(الاشعة خ ل)لانوارها يتوجهون الى الله تعالى بها و يعبدون الله بدلالتها و كذلك من دونها و اقرب الحقايق اليها اصل لما عداه و هكذا تترامى السلسلة الى الجن و هم فروع و اشعة لحقيقة(حقيقة خ ل)الانسان و لكنهم ذوات(ذوات و اشعة حقيقة الانسان خ ل)و جواهر اصول بالنسبة الى من دونهم من حقيقة(حقايق خ ل)البهايم و النباتات و الجمادات و ساير اطوار الكاينات و هم عون للامام الظاهر فى اجراء(اجزاء خ ل)افعاله و شؤونه فى مقتضياته اذا كان له ارادة مثلا و مصلحة فى الامكنة(الاماكن خ ل)البعيدة كالهند و الصين يبعثهم و يستخدمهم و قد سمعت سابقا استخدام سليمان النبى عليه السلام(صلى الله عليه و آله خ ل)اياهم و فعلهم عجايب(العجايب خ ل)الصنايع له عليه السلام و كذلك الجن عون للشيعة يدفعون عنها المضار و يجلبون اليهم(عليهم خ ل)المنافع لقد جرت لهم معى قصة طويلة فى دفع(رفع خ ل)المضرة عنى و جلب الخير الى و لااحب ان اذكر هنا لئلا اهنك ستر بعض الاشرار و لااظهر خزيهم و العار و استعنت بالله و توكلت عليه فى الاعلان(بالاعلان خ ل)و الاسرار و هو حسبى و نعم الوكيل.

و بالجملة فوجود الجن من اعظم الفوايد و المنافع لكنها مستورة الآن فى اعين ابناء هذا الزمان و اذا استقلت دولة الحق و ظهر المستور الغايب(الغايب المستور خ ل)عجل الله فرجه تتبين فوايدهم لانهم يظهرون بالعيان و يشاهدهم كل انسان و يتبين هناك ان فايدتهم كفائدة خلق الانسان الا ان كلا فى مقامه فتبين من هذا البيان التام ان الغاية فى ايجاد الاشياء(الانسان خ ل)لاسيما الجن و الانس معرفة الله من توحيده و عبادته لا غير و كل ما سوى التوحيد و العبادة يرجع اليهما(اليها خ ل)و ما قلت من ان الفائدة و الغاية(الغاية هى خ ل)خلقة الانسان الكامل معناه ان الله سبحانه خلق ذلك الانسان الكامل اولا و افتتح به الايجاد فكذلك اختتم به و فى الزيارة بكم فتح الله و بكم يختم،و هذا المعنى و ان كان فى الحقيقة يوجد فى الانسان الواحد الكامل و نفسه و من هو من سنخه

لكنه يجرى فى كل شىء بحسبه لان كل شىء له فروع(شىء فرروع خل)و له اشعة و له صفات و له آثار تتبع ذاته و تتفرع عليها و تقوم بها و اصل بالنسبة اليها و ان كان فرعا بالنسبة الى اعلى منها و الى هذا المعنى اشير فى الزيارة السلام على الاصل القديم و الفرع الكريم فهو عليه السلام اصل بالنسبة الى ما عداه مما تحته و فرع بالنسبة الى رسول الله صلى الله عليه و آله و من هذا البيان التام افهم معنى قوله عليه السلام كلكم راعون و كلكم مسؤولون عن رعيته فافهم(فافهم الكلام خل)و على من يفهم الكلام السلام.

قال سلمه الله تعالى:و على تقدير تشكلهم بالصور و الاشكال فهل هذا التشكل و التصور بالصور المختلفة حقيقى اصلى او مجازى صورى تصوروا(تصورا خل)لمحض المشابهة و هل هنا انقلاب حقيقة ام لا و يقولون انهم مظاهر قدرة الله الى اى مقام و مرتبة هم مظاهر القدرة و بالجملة بينوا لنا فى هذا الباب بيانا كاملا و حققوا تحقيقا شاملا يشمل(يشتمل خل)جميع احوالهم من العقل و الشرع و بينوا لنا علة رؤية ارباب التسخير اياهم دون غيرهم و ماالعلاج فى دفع ضررهم و اذياتهم.

اقول قولكم تشكلهم بتلك الاشكال حقيقى او مجازى ما المراد منه ان كان مرادكم ان تلك الصورة و ذلك الشكل(التشكل خل)يخرجهم عما هم عليه من كينونة انفسهم كما اذا تصور الكلب بصورة الملح و تصور الهواء بصورة الماء و الماء بصورة الهواء و النار فليس كذلك بل هم عند تصورهم بالصور المختلفة باقون على ما هم عليه من الحقيقة و الذات و المشاعر و المدارك و غير ذلك و ذلك كتصور جبرئيل(عليه السلام خل)بصورة دحية بن خليفة الكلبى كانقلاب الانسان من صورة الصغر الى الكبر و من السمن الى الهزال و من الصفرة الى الحمرة و من البياض الى السواد و من الطول الى القصر و امثال ذلك و هذا فى الانسان تدريجى لانجماد طينتهم و اما فى الجن فدفعى لذوبان فطرتهم يتشكلون باى شكل شاؤوا كالشمعة التى تصورها باى صورة اردت فان(فاذا خل)اردت بالحقيقى المعنى الاول و بالمجازى الثانى فالتشكل(و

التشكل خل )مجازى لا حقيقى و ان اردت بالمجازى اختلال العين و تصرف الجن بالقوة الباصرة على حسب ما يتخيلون كما يفعله اصحاب علم السيميا الذين سخروا الملائكة الثلاثة شمعون و زيتون و سيمون فانهم يظهرون كل(بكل خل )صورة يتخيلونها بالحس الظاهر لكنها صورة ظاهرية(ظاهر خل )لا حقيقة لها و انما بقاؤها ما دام خيال المسخر(مسخر خل )فان اردت الصورى(الصور خل )المجازى هذا المعنى فتصور الجن و تشكلهم حقيقى ليس بهذا الوجه لان هذا الوجه لا اختصاص له بالجن و انما هو شأن كل احد اذا استعمل ذلك الفن مع انه خرص(فرض خل )و احتمال ماقام عليه دليل و لا برهان و كذلك ما قال بعضهم مما نقلناه(نقلنا خل )عنه سابقا من ان تشكلهم بالصور المختلفة عبارة عن تشكل الهواء المطيف(اللطيف خل )بهم فان ذلك ايضا مجاز لا حقيقة فان الجن لم يتصوروا بل المتصور ذلك الهواء لا غير و حيث ان المتصرف فيه الجن نسبت(نسب خل )الصورة اليه تجوزا بل الحق الحقيق بالتحقيق و التصديق ان تتغير الصورة و تبدل(تتبدل خل )الهيئة و هذا لا اختصاص له بالجن بل انت ايضا اذا لطف سرك(سترك خل )و اعتدلت طباعك تتمكن بامر الله سبحانه من ذلك كما تقدم اذ من المستبين ان الصورة التى انت عليها و الحلية(الحيلة خل )التى منك ترى عرض فى جوهرك فيزيل الله(عز و جل تبارك و تعالى خل )ذلك العرض و يلبسك ما اردت ان تظهر به من صور الاعراض التى هى لانسان او لحيوان او نبات او جماد و جوهرك(هى للانسان او الحيوان او النبات و الجماد جوهرك خل )باق و روحك المدبر على ما هو عليه من العقل و جميع القوى باق و الصورة(الصورة صورة خل )جماد او نبات او حيوان او انسان و العقل عقل انسان و هو متمكن من النطق و الكلام فان شاء تكلم باى لسان انطقه الله سبحانه(تعالى خل )فحكمه حكم عين الصورة كما ان الروح اذا تجسد(تجد خل )اذا رأيته فى صورة البشر لا بد ان يتكلم بكلام البشر او بصورة حيوان يتكلم بكلام ذلك الحيوان بخلاف الانسان او(و خل )الجن اذا تصوروا بغير صورتهم ينطقون بنطقهم و يتكلمون بكلامهم فافهم و احفظ و ابن

على هذا(ابن عليه خل)امرك فان الجن لغلبة النارية و الهوائية تشكلها(تشكله خل)دفعى لا تدريجى و الانس منجمد يحتاج الى اذابة(ذاته خل)المنجمد و حل المنعقد بالعلم و العمل و اما فى التصوير(التصور خل)الحقيقى فالحكم واحد.

فان قلت ان التصور و التشكل لو كان كما ذكرت يجب ان لايمكن(لايمكن اى خل)ان يرى الشيء الواحد فى الوقت الواحد بالصور العديدة المختلفة لانه حين نزع صورة و لبس اخرى لايمكن حين تلبسه بها يلبس اخرى لاجتماع الضدين الا على النحو(نحو خل)الصورتين المتقدمتين مما يستعمله اهل السيميا او تصوير(تصور خل)الهواء المطيف(اللطيف خل)بذلك الجوهر لكن التالى باطل لان الائمة عليهم السلام قد ظهروا فى وقت واحد و زمان واحد لاشخاص متعددين بالصور المتعددة و ظهور امير المؤمنين عليه السلام(و الثناء خل)فى ليلة واحدة فى وقت واحد لاربعين شخص معلوم مشهور و ظهور مولانا العسكرى عليه السلام مع القائم عجل الله فرجه لثلاثة اشخاص من اهل قم منهم احمد(من اهل احمد خل)بن اسحٰق(ره)مزبور و مسطور و الملازمة ظاهرة.

قلت ان حكم الائمة عليهم السلام و ظهورهم بالنسبة الى من عداهم(عليهم السلام بالنسبة الى ما عداهم خل)غير ظهور غيرهم بعضهم لبعض فانهم سلام الله عليهم علل لوجودهم و الخلق مرايا و حملة لاشراق ظهورهم و ابراز نورهم كظهور نور الشمس فى القوابل من المرايا و البلور و غيرهما(غيرها خل)فالمرايا اذا كانت قوابلها متطابقة ترى الصور و الاشباح على عدد المرايا متطابقة و لذا(لذا ترى خل)اربعون واحدا(واحد خل) كلهم يقول انه امير المؤمنين عليه السلام و اذا كانت المرايا مختلفة فتختلف الاشباح و الصور فيها على حسب اختلاف المرايا فيرى(فترى خل)الناظر الاشباح مختلفة كل مرآة تحكى ما فيه فيصفون ذلك الامر الواحد مختلفا كما وصف اولئك القميون كل منهم الامامين عليهما السلام بوصف غير وصف الآخر و الكل

صادقون يخبرون عن ظهورهما عليهما السلام لهم بهم(و بهم خل)فاختلافهم دليل اختلاف قوابل(قوابلهم خل)حقايقهم و كذلك ظهورهم عليهم السلام للاموات عند الاحتضار يظهرون لكل احد على حسب ما هو عليه من قوة النور و ضعفه و ان كانت قوابل الموتى الذين(الذى خل)لهم قابلية حضورهم قد اشتركت فى التصفية البالغة حتى تأهلت لظهورهم فيها و تجليهم عليها و هذا التجلى و الاشراق لم يبرحا مع كل احد الا ان الظهور التام لايكون الا بكمال التوجه و هو لايكون الا بقطع العلايق و هو فى الغالب يكون عند الموت فتلك الصور التى يظهرون بها سلام الله عليهم ليست نزع صورة و لبس اخرى بل انما هى اشباح و امثال و آيات قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و قد قال مولانا الصادق عليه السلام اى آية ارى(اراها خل)الله الخلق فى الآفاق و فى انفس الخلايق غيرنا و هذا(غيرنا هذا خل)بخلاف الجن فانهم يلبسون صورة و ينزعون اخرى و هكذا و لايسعهم يظهرون فى وقت واحد و آن واحد فى(فى وقت واحد فى خل)شخص واحد بصور متعددة كما فى الائمة عليهم السلام الا ان يستعملوا تلك الوجوه من عمل السيميا و ما يستعمله السحرة الاشقياء و ذلك خلاف مقتضى كينونتهم و مقتضى مقامهم و مرتبتهم.

## احقاق حق و ازهاق باطل

اعلم ان بعض اهل التلبيس و التمويه يموهون على الناس بانهم يحضرون الارواح من الجنة و(او خل)النار اذا شاؤوا و كل ذلك تمويه و تلبيس و هم اعجز من ان يخرجوا من حبسهم الله سبحانه فى سجن جهنم او انعم عليهم بدخول الجنة ليخرجوهم منهما و انما سخر لهؤلاء الجن فيتصورون بصورة ذلك الاشخاص الذين فى الجنة او(او فى خل)النار و يعلمون(يعلمونهم خل)احوالهم بنظر الكواكب و قراناتها و استعمال العلوم التى تكشف المغيبات

و هم مع ذلك بين صدوق و كذوب و هو قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع و اكثرهم كاذبون و هؤلاء تصويرهم بتلك الاشكال لمحض المشابهة لا غير فليسوا(فلبسوا خ ل)اولئك الاشخاص بل انما ظهروا على صورتهم و هيكلهم فيظن الناس انهم هم و ليسوا هم و انهم لكاذبون.

و اما قولكم بانقلاب الحقيقة فليس هناك انقلاب حقيقة فان هذا الاختلاف فى التشكل فى الجسم التعليمى لا غير و الاختلاف فى الجسم التعليمى لايوجب الاختلاف فى الجسم الطبيعى كما لايوجب اختلاف الشخص بالصغر و الكبر و السمن و الهزال و الحمرة و الصفرة و المرض و الصحة و امثالها اختلافا فى حقيقة(حقيقة ذاته خ ل)و ان تبدلت صوره و امثاله فالحقيقة باقية غير منقلبة(منتقلة خ ل)فلايلزم انقلاب الحقيقة عند تغير الجسم التعليمى نعم باختلاف الجسم الطبيعى يوجب الاختلاف فى حقيقة الجسم و كذلك الروح و ذلك معلوم واضح لا شك فيه و لا ريب يعتريه.

و اما ما نقلت عن ذلك القائل من ان الجن مظاهر قدرة الله فكلام صورى فان كل شىء من الاشياء و كل موجود من الموجودات مظاهر قدرة الله سبحانه لانه سبحانه اظهر قدرته فى تكوينه ثم فى تعيينه(تعينه خ ل)ثم فى قدره ثم فى قضائه ثم فى الاذن لبروزه(ثم فى اذنه خ ل)ثم فى كتابه الذى هو اللوح الحافظ لاطواره و مراتبه ثم فى تجدده و تنقله من حال الى حال و طور الى طور و وضع الى وضع و سكون بعد حركة و حركة بعد سكون و ضعف بعد قوة و قوة بعد ضعف و ظهور بعد خفاء و خفاء بعد ظهور و علم بعد جهل و جهل بعد علم و ذكر بعد نسيان و نسيان بعد ذكر و كراهة بعد ميل و ميل بعد كراهة و زيادة بعد نقصان و نقصان بعد زيادة و هكذا فى اطوار الشىء و اكواره و ادواره و اوطاره بما يلزمه من متمماته و مكملاته و ما له و عليه و فيه و به و عنه و منه و لديه و ساير احواله(اطواره خ ل)فهو بكل طور من هذه الاطوار مظهر قدرة لله(الله خ ل)عظيمة و نعمة منه جسيمة لاتحصى تلك النعماء و لاتعد تلك الآلاء و

لاتقابل تلك القدرة بل تستقهر عندها كل نسمة(نسيمة خل)و لكن مع هذا كله فالاشياء تختلف فى هذه المظهرية على حسب مقامها فى الجامعية فكلما هو اقرب الى المبدأ يظهر سر الجامعية فيه اعظم فيكون فى مظهرية القدرة اعلى و اعظم فاول مظاهر القدرة الحقيقة المحمدية صلى الله عليها(عليه و آله خل)و هى مظهر قدرة الله التى استطال بها على كل شيء و كل مذروء و مبروء من متحرك و ساكن و حاضر و غايب و مجمل و مفصل و ظاهر و باطن و سر و علانية.

و بالجملة تلك الحقيقة حاملة(حامل خل)القدرة التى نفذت و ظهرت فى كل شيء مما وجد فى الامكان الى ما لا نهاية له ثم بعدها(بعده خل)فالانبياء هم(فالانبياء عليهم السلام خل)مظاهر القدرة و حملة الهيمنة و مهابط ظهور القيومية فى الموجودات كلها بعد الحقيقة المقدسة المقدمة ثم بعدها فالانسان الرعية هم مظاهر القدرة و حملة الفيض الالٰهى الى جميع الرعية دونهم ثم بعدها فالجن مظاهر القدرة و مهابط الهيمنة الى من دونهم من كل ذرة ثم بعدها فالبهايم من الحيوانات مظاهر القدرة و هكذا تترامى السلسلة الى الجماد ثم الى اشباحها و اشباح اشباحها و اشباح اشباح اشباحها هكذا(و اشباح اشباحها و هكذا خل)الى ما لا نهاية له كل اقرب منها اتم فى المظهرية و اعلى فى حمل القيومية فمظهرية الجن بحسب مقامهم و مرتبتهم لا مطلقا و لكن لما كان فى قوس الصعود بعد تمام قوس النزول انجمد الانس الرعية بعض افرادها من الساكنين فى الاقاليم السبعة لامور و حكم و مصالح يطول بذكرها الكلام الا ان حصول هذا الامر فيهم غنى عن البرهان و الدليل(هذا الامر فهم غنى عن هذا الدليل خل)و تجشم القال و القيل و انما خصصناهم بسكنة الاقاليم السبعة لاخراج ما عداهم من اهل جابلقا و جابرسا و الجزيرة الخضراء و التسعة و الثلاثون عالما التى من وراء جبل قاف و امثالها من العوالم الالف الف(الالف الالف خل) كل اولئك ماجمدوا و لاانعقدوا بل نار غرائزهم ظاهرة و ذوبان طبيعتهم حاصل(حاصلة خل)و انى للجن و ما يظهر من اولئك

من الافعال العجيبة و الاطوار الغريبة فظهور القدرة فيهم اعظم و اعظم و اعظم(اعظم و اعظم خل)و المظهرية فيهم اتم و اما اهل الاقاليم السبعة فحيث انجمدت غرائزهم بقوا لا تصرف لهم و لا سرعة انقلاب فيهم الا بمجاهدات و رياضات عظيمة شاقة و هى ايضا لاتحصل الا فى افراد نادرة اذا نسبتهم الى غيرهم يكونون(يكون خل) كالمعدوم و اما الجن فلاجل(لاجل خل)غلبة النار فيهم لان النار فى الجن خمسون جزءاً و التراب سبعمئة جزء و اذا اتصل النار بالتراب لاجل موافقتها معه فى نصف الطبيعة تتقوى الحرارة و تلين الطبيعة و تجعلها صالحة لكل صورة و محلا لظهور كل فعل خارق لعادة الانسان من اهل هذه الاقاليم ما دام باقيا على الانجماد و ما يظهر من الجن من الآثار و الافعال كلها اقوى مما يظهر من الانس فكانت افعال الجن خارقة لعادة افعال الانس فظهور القدرة فى الجن فى هذه الصورة اكثر من الانس و من هذه الجهة سماه بعض من ليس له ضرس قاطع فى العلم مظاهر القدرة صورة ظاهرية(القدرة فى الصورة الظاهرية خل)و الا فالانس بحسب الحقيقة اولى بهذه المظهرية فافهم الكلام فقد اوقفتك على جوامع العلوم و اسمعتك تغريد الورقاء على الافنان بفنون الالحان.

و اما العلة(العلم خل)فى رؤية ارباب التسخير فان تلك العزائم و الاحوال و الاذكار و الاوراد على الوجوه المخصوصة تقوى بصرهم فيرونهم و يشاهدونهم و اما بدون تلك العزائم و الاسماء و الاذكار على الاوضاع الخاصة و الترتيبات الخاصة فلايقدرون على رؤيتهم و قد يتفق لبعض المؤمنين فى كل الاحوال مشاهدتهم من دون تلك العزائم و الترتيبات الخاصة و قد يتفق لبعضهم(بعضهم خل)فى حال دون حال على حسب لطف سره و صفاء حسه و ذلك معلوم ظاهر.

و اما علاج دفع اذيتهم فشيئين(فبشيئين خل):

الاول ان لاتخاف منهم بمعنى ان لاتجعل فى قلبك منهم خوف(خوفا خل)اذا رايتهم لانهم اقل مرتبة منك و انهم محتاجون اليك و الى نبيك صلى الله

عليه و آله(عليه الصلوٰة و السلام خل)و لست بمحتاج(محتاجا خل)اليهم و لا الى نبيهم و انت اعلم منهم و ابصر بمعرفة دينك و انهم خلقوا من شعاع نورك فحينئذ اى محل للخوف منهم و صورتهم و ان كانت مهولة لكنك اذا تثبت(ثبت خل)و عرفت مقامك و مقامهم يذهب عنك الهول الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور.

و الثانى تلاوة القرآن لاسيما آية الكرسى و الادعية المأثورة عن اهل البيت عليهم السلام و هى كثيرة موجودة فى كتب الادعية من تصانيف العالم الزاهر جمال‌الدين بن طاووس و كتب المجلسى(ره)و غيرهما تتبع تجد فانى فى شغل عن كتابة تلك الادعية و الاوراد و اعمل بقوله عليه السلام خذ من القرآن ما شئت تسلم و صلى(فصلى خل)الله على محمد و آله الطاهرين قد فرغ من انشادها منشيها يوم الاربعاء الحادى و العشرين(العشرون خل)من شهر رجب و ذلك فى الهور حين التوجه لزيارة امير المؤمنين عليه السلام فى السنة السابعة من بعد الخمسين و الالف و المئتين حامدا و مسلما و شاكرا و الحمد لله اولا و آخرا.

تم الإنتهاء