مُعجَمُ الحِكمَة

طبقاً لمدرسة

الشيخ الأوحد الأحسائي رضوان الله عليه

عبد اللطيف حمزة الجريدان

الطبعة الثانية

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

معجم الحكمة

طبقاً لمدرسة
الشيخ الأوحد الأحسائي
رضوان الله عليه

عبداللطيف حمزة الجريدان

الطبعة الثانية

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية
١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

إهداء الطبعة الأولى

أهدي هذا المجهود المتواضع بكل خشوع وخضوع لمقام صاحب الولاية الكلية المطلقة وقطب عالم الإمكان والأكوان مولاي صاحب العصر والزمان عجّل الله فرجه الشريف راجياً من مقامه المقدّس المنيع النظر إليه وإليّ بعين الرضا والقبول.

كما لا أنسى مَن وقفت إلى جانبي تساندني وتدعمني في كل حين رفيقة دربي زوجتي الغالية.

عبداللطيف الجريدان

إهداء الطبعة الثانية

أهدي هذه الطبعة المزيدة المنقحة خالصة إلى سماحة الحكيم الإلهي والفقيه الرباني الميرزا عبد الله ميرزا عبد الرسول الإحقاقي حفظه الله ورعاه، سليل أسرة العلم والتقى من آل الإحقاقي الكرام الذين بذلوا حياتهم في نصرة المظلومين وعلى رأسهم صاحب هذه المدرسة المباركة ناشر فضائل أهل بيت العصمة الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه وتبعوا خطاه المباركة في نقض مذاهب الفلاسفة والصوفية والملاحدة المخالفة للتوحيد الخالص والنازلة بمقامات المعصومين عليهم السلام عن مراتبهم التي رتبهم الله فيها وأبلوا في ذلك بلاء حسناً وجميع أعلام هذه المدرسة المنصورة، جزاهم الله عن أئمتهم وعنا وعن جميع المؤمنين كل خير وحشرهم الله مع ساداتهم الطاهرين في أعلا عليين إنه سميع مجيب.

عبد اللطيف الجريدان

مقدمة الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مدهر الدهور وقاضي تصاريف الأمور الأول قبل كل أول بلا زوال والآخر بعد كل آخر بلا انتقال، وصلى الله على حججه الطاهرين وأوليائه المرضيين وعباده الصادقين محمد وآله الطيبين في كل آن وفي كل حين.

وبعد،،،

فإن هذه الوريقات المقدمة بين أيديكم قد قصدت فيها أن أجمع ما عن لي جمعه من مطالب مدرسة الشيخ الأوحد الأحسائي أعلى الله مقامه مما ظننت أنه كان له فيها فهم خاص وطريقة تناول لم يسبق إليها واصطلاحات قد تكون غمضت على من لم يأنس بها أو لم يعتد السير في مجالي هذه الديار، وذلك بطريقة أحسب أنها قد تكون جديدة من جانب، وتسهّل للقارئ إيجاد المطلب الذي يريد في يُسر وراحة من جانب آخر، وهي طريقة ترتيب المطالب حسب حروفها الأبجدية بحيث لا يكون على القارئ سوى التوجه إلى الحرف الذي يريد ليجد ضالّته من المطالب التي تبتدأ بهذا الحرف هناك.

وقد حاولت ما أمكنني إلى ذلك سبيلاً أن أثبت هذه المطالب حسب ما سطره أصحابها من المنتمين إلى هذه المدرسة المباركة دون تدخل مني إلا في القليل النادر مما تقتضيه مصلحة الإيجاز، إذ كان الهدف من وضع هذا الكتاب هو ترتيب المطالب والإشارة إليها إشارة تعريفية حسب الحروف الأبجدية كما ذكرت آنفاً.

والله أسأل سبحانه أن ينفع بهذا الكتاب ويسهّل لعشاق هذه المدرسة وطالبي الحق الوصول إلى بعض مطالبها مما قد يكون غامضاً أو بعيد المسلك. وأرجوهم ألا ينسوني في مضان الدعاء كما أني لا أنساهم أبداً.

عبداللطيف الجريدان

الكويت ١٣ جمادى الأولى ١٤٣٦هـ

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين بارئ الخلائق أجمعين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين وصفوته المقربين محمد وآله الطاهرين.

وبعد،،،

فما إن صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب، حتى تلقاه جمع المؤمنين بفضل الله ومنّه بالقبول والتأييد، ولم يكتفوا باقتنائه والاستفادة منه حتى سارع بعضهم إلى تقديم بعض الاقتراحات والنصائح التي رأيتها جديرة بالاهتمام مثرية لمضمون الكتاب وإخراجه بأجمل حلة، فسارعت إلى تبنيها شاكراً حامداً ضارعاً إلى الله سبحانه أن يعين في الأخذ بما جاء فيها وتطبيقها ما أمكن إلى ذلك سبيلاً إذ أنها صدرت من الخلان الأصفياء ممن تجب علي إجابتهم ولا يمكنني مخالفتهم لما أعلمه منهم من صدق الوفاء وصفاء السريرة، وكان مما اقترحه علي هؤلاء ما يلي:

١- التعرض للكثير من المطالب التي لم يتم التعرض لها في الطبعة الأولى وذلك إتماماً للفائدة ورغبة من المؤمنين في

الاطلاع على أكبر قدر ممكن من المطالب التي تميزت بها هذه المدرسة وكان لها فيها رأي مستنير بآيات القرآن وأحاديث وروايات أهل بيت العصمة عليهم السلام، كما هو دأبها في التعاطي مع كل مطلب من هذه المطالب.

٢- تثبيت المصدر أو المصادر التي أُخذت عنها هذه المطالب ووضعه تحت كل مطلب على حدة حتى يتمكن من أراد التوسع في بحث هذا المطلب أو الاستزادة منه من الرجوع إلى المصدر الأصلي والاستفادة منه كيف شاء، وليكون ذلك أيضاً أحكم في التعامل مع هذه المطالب من الناحية العلمية مما تقتضيه أمانة النقل.

٣- التفصيل أكثر في عرض هذه المطالب وزيادة البيان والتوضيح فيها حتى تكون مغنية بعض الشيء عن الرجوع إلى المطولات في مصادرها الأصلية وذلك توفيراً لجهد القارئ ووقته، فليس الكل بمالك لجميع هذه المصادر من جهة، وليس كل من ملكها يتاح له الوقت أن يخوض في عبابها وأن يستقصي فروعها وجزئياتها من جهة أخرى.

٤- إثبات فهرس مفصل لا يقتصر على الأحرف الأبجدية فقط كما

في الطبعة الأولى، وإنما ذكر جميع المطالب وذكر صفحاتها المندرجة فيها تحت كل حرف على حدة ليأتي الفهرس غنياً شاملاً ملماً بجميع المطالب.

ولعلك ستلحظ أيها القارئ العزيز، أن هناك بعض المطالب قد تم التعرض لها وبحثها أكثر من مرة ولكن بعناوين مختلفة ومن زوايا متعددة، وليس ذلك من محض الصدفة، وإنما هو أمر مقصود إذ أن هذه المطالب الحكمية عالية المضامين وعرة المسلك دقيقة المأخذ صعبة الفهم، وإنما يزيدها كثرة التعرض لها وتكرار الكلام فيها وبسط الأمثلة المقربة والتبيينات حلحلة ووضوحاً ولعل ذلك يفتح مقفلها ويفك رموزها ويجعل مقاصدها سهلة التناول متدلية إلى ذهن القارئ، هذا من جهة، ومن جهة أخدى فإني قصدت إلى عرض هذه المطالب من أكثر من شخصية من شخصيات هذه المدرسة المباركة وتلاميذها تبركاً بأقلامهم وتنوراً بإفاضتهم، وليعلم أنهم إنما ينهلون من منبع واحد ويستضيئون بشمس واحدة لأن الحق واحد مهما تعددت ألفاظه وطرق السالكين إليه.

إشاراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

وفي الختام أسأل من الله تبارك وتعالى أن ينفع بهذا المجهود المتواضع طالبي الحق والحقيقة، وأن يتقبله خالصاً لوجهه الكريم وأن يجعله ذخيرتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وصلى الله على محمدٍ وآله الطاهرين

عبداللطيف الجريدان

الكويت ١٧ رجب ١٤٣٧هـ

٢٥ أبريل ٢٠١٦م

-أ-

الاشتراك اللفظي:

وهو كون اللفظ المفرد موضوعاً لمعنيين أو أكثر على سبيل البدل من غير ترجيح، وذلك مثل لفظ (العين) فإنه موضوع لمعانٍ مختلفة كالباصرة والذهب وعين الماء والجاسوس وغيرها، وكلفظ المولى الموضوع للسيد والعبد، فنحن نلاحظ أنها حقائق ومعاني مختلفة عن بعضها غاية ما هنالك أنه يجمعها لفظ مشترك بينها وهذا لا يقتضي كونها في صقع واحد أو رتبة واحدة ما دام هذا اللفظ المشترك يجمع بينها على سبيل المجاز لا الحقيقة.

الاشتراك المعنوي:

وهو كون اللفظ المفرد موضوعاً لمفهوم عام مشترك بين الأفراد ويسمى اشتراكاً معنوياً بقسميه المتواطئ الشامل لجميع أفراده على سبيل التساوي والتوافق، والمشكك الذي يصدق على جميع

أفراده على سبيل الاختلاف والتباين كالبياض مثلاً الذي يصدق على الملابس والقطن والحليب إذ أن درجة البياض في كل منها متفاوتة عن الأخرى رغم اشتراكهم جميعاً في هذا اللون.

ومثال على الاشتراك المعنوي لفظ الإنسان فإنه مشترك معنوي بين كل آحاد النوع بحيث لا تجد تغايراً في معنى الإنسانية بين أفراد هذا العموم فيصدق على زيد بأنه إنسان ويصدق على عمرو بأنه إنسان ويصدق على خالد بأنه إنسان وهكذا فهم جميعاً مشتركون في حقيقة الإنسانية وهذا يقتضي أن يكون جميع أفراد هذا المفهوم العام في رتبة واحدة أو صقع واحد.

ومن هنا فإننا نجد أن مما يميّز حكمة الشيخ الأوحد وتلامذته رضوان الله عليهم القول ببطلان الاشتراك المعنوي بين الله سبحانه وبين خلقه في إطلاق لفظ الوجود عليهما بحيث يكون هذا اللفظ مفهوماً كلياً يشمل الذات المقدسة كأحد أفراده أو كلفظ العلم والقادر والسميع والبصير وغيرها فيكون إطلاق هذه الألفاظ على الله وعلى الخلق بمعنى واحد مثل الحيوان فإنه موضوع لحقيقة واحدة سارية في الإنسان والفرس والبقر والغنم وأمثال ذلك بحيث يكون صدق الحيوانية على الجميع بمعنى

واحد، والحال أنه لا يوجد حقيقة واحدة تجمع بين الله والخلق والواجب والممكن فظهر أن القول بالإشتراك المعنوي في الألفاظ التي تطلق على الله وعلى الخلق باطل فيكون الاشتراك لفظياً لفقدان الجهة الجامعة.

أرض الزعفران:

المقصود به جنة الأرواح الرقايقية المتوسطة بين العقول والنفوس.

الأعراف:

المقصود به جنة العقل وهو أعلى مقامات الجنة.

آدم الأول:

المقصود به المشيئة من حيث إنها أول الأصول وأصلها وغايتها.

أجمة اللاهوت:

عبارة يقصد بها المشيئة أو عالم الإمكان مكان المشيئة وزمانها السرمد.

الإنبعاث:

كيفية انبعاث البدن عن النفس مثل كيفية انبعاث العود الأخضر عن الحنطة وظهورها من البدن كظهور حبة الحنطة من العود الأخضر في السنبلة فإن العود الأخضر وإن كان أصله الحبة إلا أنه قشرها وطبيعة الحبة وحقيقتها كامنة في غيب العود إلى تكمل آلات الحبة فإذا كملت الآلات وتم الاستعداد ظهر ما كان منها بالقوة بالفعل، فالحبة إنما تتكون من طبيعة الحبة الأصلية التي كانت سارية في العود، فالعود ليست حقيقته من نفس الحبة، فكما أن نور الشمس الواقع على الجدار ليس من جرم الشمس وإنما هو ظهورها الذي هو صفة فعلية كذلك العود الأخضر ليس نفس الحبة وإنما هو قشر الحبة وظاهرها وحامل طبيعتها، وانبعاث البدن من النفس كانبعاث العود الأخضر من الحبة وظهور النفس من البدن بعد كونها فيه كظهور الحبة بعد كونها من العود.

الإيمان المستقر والمستودع:

لما أقام الله سبحانه وتعالى الخلق في عالم الذر في أرض المحشر عرض عليهم التكليف وقال لهم (ألست بربكم) فمن قائل

بلى قلباً ولساناً وظاهراً وباطناً وسراً وعلانية ظهر نور التوحيد في سرائرهم هم وأتباعهم واستجن الحب في ضمائرهم وانشرحت بالعلوم صدورهم وانغمست في بحر النور أفئدتهم وساير قواهم فاستقر الإيمان في حقايقهم وقلوبهم وسرايرهم وضمايرهم ومن قائل نعم إجابة للنفي قلباً ولساناً وظاهراً وباطناً وسراً وعلانية أعرضوا عن نور اليقين ولم يردوا شرايع المعرفة والمحبة فلعنهم الله وطردهم وأبعدهم واستقرت الظلمة في سرايرهم واستجن النفاق في ضمايرهم، والمستضعفون يرجعون إلى الأمرين أي الصفين في المآل فمن تبع أهل الإيمان ألحق بهم ومن تبع أهل الكفر والنفاق ألحق بهم وما سواهم يلهى عنهم إلى يوم المحشر، فأهل الإيمان جعلهم الله سبحانه في عليين وقال لهم (للجنة ولا أبالي) وأهل النفاق في سجين وقال لهم (للنار ولا أبالي)، ثم لما أراد الله سبحانه إنزالهم إلى هذه الدنيا جعل أرواح أهل الإيمان في بحر المزن وجعل أرواح أهل النفاق في طمطام ثم خلق سبحانه شجرة تحت بحر المزن اسمها شجرة المزن وخلق شجرة فوق بحر الطمطام اسمها شجرة الزقوم، فأنزل قطرات من بحر المزن على الشجرة وكل قطرة حاملة روح مؤمن من الأخيار الأبرار الذين استقر الإيمان في قلوبهم، وتلك

القطرة نزلت وخرقت السموات إلى أن وصلت إلى الأرض فلم تقع على بقلة أو ثمرة أكلها مؤمن أو كافر إلا وخرج من صلبه مؤمن، وبالعكس صورة أبخرة من بحر الطمطام ووقعت على شجرة الزقوم وتفصلت وصار كل بخار ودخان من تلك الأبخرة والأدخنة حامل روح كافر من الكفار ومنافق من المنافقين الأشرار إلى أن صوّرت وخرقت الأرضين السبع إلى أن وصلت أرض الممات أرض الدنيا ولم تقع على بقلة وثمرة أكلها مؤمن أو كافر إلا وخرج من صلبه كافر منافق وهو قوله تعالى ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾، فإذا اتفقت أن القطرة الحاملة لروح المؤمن جاورت البخار الحامل لروح الكافر حصل لكل منهما لطخ على حسب ما يجاور ويناسب في القوة والضعف فيكثر اللطخ من نور المؤمن في الكافر إلى أن يظهر الإيمان والصلاح والتقوى والخير ويكثر اللطخ من الكافر في المؤمن ويظهر الكفر والفسق والفجور والمعاصي وأما القلوب فلا توافق ما يظهر وإن لم يكن لها قابلية المنع فالكفر في المؤمن صاحب اللطخ مستودع والإيمان في الكافر صاحب اللطخ مستودع، فيذهب الكفر بذهاب اللطخ ما في الدنيا أو عند الموت ويرجع إلى الإيمان الأصلي ويذهب الإيمان المستودع في الكافر الأصلي بذهاب اللطخ إما في الدنيا أو عند الموت

وعلامة الإيمان المستودع أن لا يجد لنفسه في قلب طمأنينة فيما يظهر من العقايد الحقة بعكس الكفر المستودع، فهذا هو الإيمان المستودع كما أن الأول هو الكفر المستودع[1].

اتحاد العاقل والمعقول:

وهي مسألة خاطئة عند الشيخ الأوحد أعلى الله مقامه حيث توهم القائلون بها أن العاقل يعقل غيره بنفس ذاته كما يسمه بذاته ويرى بذاته والحال أن الإدراك معنى فعلي لأن السمع الذي هو الذات، وكذا البصر والعلم المعبر عنه بالعقل هو الذات، فسمّه باسمه الحق وهو الذات ثم انظر هل تقدر أن تنسب إليه إدراك مسموع أو مرئي أو معلوم لأنه تعالى إنما هو هو فلا مسموع ولا مبصر ولا مدرك فإذا وجد المسموع والمبصر والمدرك حصل الإشراقي بها، وهو الوجود الإدراكي النسبي وهو ظهور المدرك بالمدرك. والظهور أثر الظاهر فالاتحاد في الظهور إذ ليس للمدرَك حقيقة غير الظهور إذ هو الظهور به لأن مادته ذلك الطارئ المتجدد الذي هو تأكيد الفعل وصورته ظل هيئة الفعل، كما أن صورة الكتابة ظل هيئة حركة يد الكاتب، وكما أن هيئة حركة يد

(١) رسائل السيد كاظم الرشتي/ جواب بعض الإخوان.

الكاتب ليست هي يد الكاتب ولا ذات الكاتب وإنما يحدثها الكاتب عند إرادة الكتابة بنفسها، كذلك الوجود الإدراكي ليس هو نفس الفعل ولا ذات الفاعل، وبناء على كلامهم واعتقادهم بهذه المسألة يلزم أن تكون هيئة الكتابة القائمة في القرطاس التي هي بمنزلة الصورة المعقولة هي نفس حركة يد الكاتب ونفس يد الكاتب بل نفس الكاتب.

ولأجل التخلص من هذه المغالطة التي يقولون بها يلزم بيان أن فهمك العاقلية إنما هو لأجل مأخذ الاشتقاق بمعنى أن تحقق المعقولية مأخوذ فيه لحاظ العاقلية كالأبوة والبنوة فإن تحقق كل منهما مأخوذ فيه لحاظ الآخر ولكن كما لا تتحد الأبوة بالبنوة مع أخذ لحاظ أحدهما في تسمية الآخر، بل الأبوة منسوبة للأب والبنوة منسوبة للإبن ليس بينهما اتحاد وإنما اعتبر لحاظ الجهة الملائمة يعني أن جهة الأب إلى الإبن دون غيرها من جهات الأب جعلت صفة لجهة الإبن إلى الأب في أخذها لجهة الإبن، وجعلت جهة الإبن إلى الأب صفة لجهة الأب في أخذها لجهة الأب فالأبوة صفة الأب الموصوفة بجهة الإبن، والبنوة صفة الإبن الموصوفة بجهة الأب، كالضارب صفة لزيد باعتبار فعله الموصوف بالضرب

وليس صفة لذات زيد فالأبوة مركبة من صفة هي جهة الإبن وموصوف هي جهة الأب والبنوة مركبة من صفة هي جهة الأب وموصوف هو جهة الإبن، وليس بينهما اتحاد غير الأبوة بل الأبوة غير البنوة، كذلك المعقولية والعاقلية فإن المعقولية التي هي صفة الصورة المعقولة لحظ في الاتصاف بها تعقل عاقلها وهو فعل العاقل والعاقلية التي هي صفة فعلية للعاقل كذلك، فالصورة في نفسها هيئة المحدث والمتصور لها إما بأن انتزعها من صاحبها أو اخترعها لصاحبها، وعلى كل حال هي صفة غير العاقل لها، أما في التسمية فأخذ فيها هيئة تعقل عاقلها كالمتضايفين. وأما في الذات فلأن الصورة لم يكن لها تحقق في التقدير إلا هيئة تعقل عاقلها لأنها عبارة عن ظهوره بها أي عبارة عن تعقله لها فحيث قام الدليل القطعي على أنها ممكنة وكل ممكن زوج تركيبي وجب أن تكون الصورة المعقولة مركبة من مادة هي هيئة صاحبها سواء كانت منتزعة من موجود أو مخترعة لما يوجد، ومن صورة هي هيئة محلها الذي هو الخيال أو النفس أو ما يشابه ذلك، لأن الصورة المعقولة لا بد لها من محل تقوم منه كالصورة في المرآة فإن محلها زجاجة المرآة بما هي عليه من بياض وصفاء وكبر واستقامة وكذلك الصورة المعقولة لا بد لها من محل تقوم

فيه كما ذكرنا، فلا بد للصورة المعقولة إن كانت ممكنة من مادة وصورة، فمادتها نفس ظهوره بها وهو تعقله لها وصورتها محلها منه وكل هذه المراتب لم تكن نفس العاقل إذ غاية ما يسامح فيه أن يقال هي ظهوره بها وليس ظهوره بها ذاته لأنه كان قبل أن يتعقلها، فلما يعقلها إتحدت به، كيف يكون وقبل ذلك تكون حاله مغايرة لحال الإتحاد. وأيضاً إذا تعددت الصور المعقولات، وهي لا شك أنها المتعددة من الحوادث متغايرة وجب أن تكون كل صورة معقولة بما هي به، هي من التعدد والتمايز واعتبار التعدد والتغاير ينافي الإتحاد، واعتبار الإتحاد ينافي ما هي عليه إذ لا يتعقل المختلف بغير الاختلاف وإلا كان المتعقل غيره، ألا ترى أن نور الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة الألوان، لا يكون ما في الزجاجات وما انعكس عن كل منها متحداً بنور الشمس الواقع عليها لا في لونه ولا وحدته ولا في أوضاع ما فيها ولا المنعكس عنها وإن كان نور الشمس واحداً وبإشراق واحد، بل وجب التعدد والاختلاف لاختلاف القوابل والأوضاع على أن نور الشمس الذي هو بمنزلة تعقل العاقل للصورة، وإن جوّزنا كونه في ظاهر النظر متحداً بالواقع على الزجاجات أو بالمنعكس عنه، لا يكون متحداً بالشمس وكيف يتحد ما في السماء الرابعة بما في الأرض.

فقولهم أن كل صورة إدراكية لها ضرب من التجرد عن المادة وإن كانت حسية مثلاً، فيكون وجودها في نفسه وكونها محسوسة شيء واحد لا تغاير فيه أصلاً، هذا الكلام لا يستقيم، أما أولاً فلكون وجودها من حيث هي مدركة وكونها معقولة وكذلك المحسوسة من حيث الإحساس شيئاً واحداً فظاهر من حيث أن وجودها ظهور المدرك بها لها.

وأما ثانياً إن ظهور الشيء بشيء هو نفس ذلك الظاهر فشيء لا يوجد في الأذهان ولا في نفس الأمر ولا في الخارج من الموجود فيها خلاف ذلك، والله الحق سبحانه لا يفيض عنه إلا الحق (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل).

الأحد والواحد:

مقام الأحدية هو مقام الذات البحث التي ليست فيها كثرة بوجه من الوجوه لا ذكراً ولا وهماً ولا تخيلاً بحال من الأحوال لأنها مقام رفع الكيف والكم والنسب والإضافات والجهات والاعتبارات، وهذا المقام لا يظهر في عالم الحدوث الذي هو آية القديم ودليله إلا بكشف السبحات وإزالة الحدود والإنيات، وهي الحقيقة المسؤول عنها في حديث كميل وهي الإسم الذي «**ليس بالحروف مصوّت**

وباللفظ منطق ولا بالشخص مجسد ولا بالتشبيه موصوف بريء من الأمكنة والحدود مبعد عنه الأقطار محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور» وهذه الحقيقة آية الأحدية من غير ملاحظة الإسمية بكل اعتبار.

وأما الواحدية فهي مقام الفعل مقام الكثرة والوحدة العددية، ألا ترى أنك إذا قلت ما رأيت أحداً دل على أنك ما رأيت إنساناً، وإذا قلت ما رأيت واحداً لا يدل على نفي الحقيقة ولعلك رأيت إثنين، ألا ترى أن الواحد نصف الإثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة وخمس الخمسة وسدس الستة وسبع السبعة وثمن الثمانية وتسع التسعة وعشر العشرة وهكذا إلى آخر الأعداد، فالواحدية مقام الأسماء والصفات ومبدأ ظهور التعلقات، ولما كانت هذه التعلقات إنما تكون بالفعل، كان الفعل ومقتضاه هو رتبة الواحدية المحضة، وتصف الله سبحانه بأنه واحد كما تصفه بأنه خالق رازق والخالق والرازق من الصفات الفعلية، كذلك الواحد والصفات الفعلية حادثة باتفاق من الإمامية ولا شك في ذلك.

فإذا قيل أحد في ذاته دل على إنفراد الذات عن كل مما سواها ودل على بساطتها، وإذا قيل واحد في صفاته وأسمائه دل

على اختصاصها فقط، ولم يدل على بساطتها ولا على اتحادها وكذا لو قلت: واحد في صفته واسمه فلا تتوهم من ذكر الصفات والأسماء بالجمع أن المانع من إفادة واحد البساطة والإنفراد الذكر لها بالجمع إذ لا فرق في الإفادة بين الجمع والإنفراد بخلاف ما لو قلت: أحد في صفاته وأسمائه، فإنه لو فرض استعماله في الصفات والأسماء، كان إما أن يكون جرياً على الظاهر من كون أحد بمعنى واحد أو أن المعنى أن صفاته وأسماءه ليس فيهما نسب أو ارتباط بحيث يكون يحدث من الوصف والتسمية اقتران بالذات أو ارتباط أو نسبة غير ما يراد منهما لأنفسهما، ومعنى آخر للفرق أن الأحدية هي جهة التوحيد في أربعة أنحاء:

الأول: أنه تعالى واحد في ذاته فليس له ضد قال تعالى ﴿ ۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾.

الثاني: أنه تعالى واحد في صفاته فليس له ند قال تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾.

الثالث: أنه تعالى واحد في فعله فليس له شبيه قال تعالى ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾.

الرابع: أنه تعالى واحد في عبادته، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾.

فالطرق أربعة، هو تعالى واحد في كل واحد ويجمعها معنى واحد، فالأحد هو الذي لا يتجزأ ولا يقبل الإنقسام ولا نظير له ولا يقبل هذين الوصفين إلا الله تعالى، إذ الإنفراد الذي دل عليه أحد ليس في الصفات كما دل عليه الواحد، بل الإنفراد المستفاد من أحد هو ما اختص بمعنى الذات فمن صدق عليه أحد لا يتجزأ وإلا لشاركه في معناه كل متجزئ ولا يقبل الإنقسام وإلا لشاركه كل قابل للإنقسام، ولا نظير لذاته في الكنه والبساطة والتجرد وقطع جميع النسب والتعلقات والارتباطات وجميع أنواع المشابهة وجهاتها ومن وجد في معناه وذاته شيء من هذه الأمور المشار إلى نفيها عن ذات من صدق عليه أحد لا يصدق عليه أحد وإلا لم يكن من صدق عليه أحد متفرداً بالمعنى، بل يشاركه في معناه من في معناه شيء من هذه الأمور المنفية عن معنى من صدق عليه أحد وهذا خلف. فأحد إذن إذا وقع في الإثبات والكلام المبتدأ به كما في أول سورة التوحيد دلّ بمادته وصورته على محض التوحيد والإنفراد والتجرد عن جميع الاعتبارات والنسب والارتباطات

والتعلقات والغايات وعن كل ما يصدق عليه اسم غير محض الذات البحت، أو كل ما يجري عليه اسم الإمكان إذ لو فرض ذلك فليس بأحد حقيقة إذ يلزم منه هو أحد وشيء آخر، ولا يكون من يحضر معه شيء غيره في الخارج أو في الذهن أو في نفس الأمر بكل اعتبار وفرض أحداً على الحقيقة لأن من هو أحد لا يكون غير أحد، وكل ما دخل في الإمكان لا يتناوله لفظ أحد الواقع في سياق الثبوت ابتداءً لا بإثبات ولا بنفي. أما الإثبات فظاهر وأما النفي فلأن أحد وإن اعتبر فيه التجرد عما ذكر ونحوه لا يصح أن ينسب إليه ما نفي عنه، وإنما نفي ما نفي عنه منسوب إلى نفس المنفي كما قال الرضا عليه السلام: «**كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه**»، يعني أنك إذا قلت: إنه تعالى ليس بجسم، لم يكن ليس بجسم وصفاً سلبياً له كما توهمه المتكلمون، وإنما هو تحديد للجسم ففي نفس الأمر هو وصف للجسم لكونه مسلوباً منفياً عن أوصاف القديم الفعلية فضلاً عن الصفات الذاتية عز وجل، فالنفي وصف للمنفي وتمييز له بالنفي. فأحد بني في نفسه للتفريد ونفي ما سواه إلا بمعونة وقوعه بعد النفي، ولو كان المفهوم منه لنفسه كما عندهم الوحدة المحضة لكان لا يفيد إذا وقع بعد النفي الوحدة كما تقول في واحد في قولك:

ما في الدار واحد، فإنه يجوز أن يكون فيها إثنان وذلك لدلالته في نفسه على الوحدة، فكان بين قولهم بأنه بني لنفي ما يذكر معه من العدد وبين تمثيلهم بوقوعه بعد النفي تدافع لا يدفع واضطراب لا يرفع، فإن أحد بني لنفي مطلق الكثرة وما يؤدي مؤداها كالتعدد والإنقسام والتجزئة والإقتران والنسب والمدركية فإن من جاز أن يدركه غيره كان مثنى بذلك لما بينهما من الاقتران الحاصل من إدراك المدرك له أو إدراكه لغيره لأن إدراكه تعالى الفعلي لمدركاته لما سواه يحصل منه اقتران بين المدرِك بكسر الراء والمدرَك بفتح الراء، ولذا حكمنا على الفعل والفعلي بالحدوث لما بينهما من الاقتران اللازم من الارتباط، وأما إدراكه بذاته لما سواه عز وجل فليس على نحو ما في الإمكان والممكنات ولذا قلنا إنه لا يعرف من نحو ذاته ولا يعرفه إلا هو، فما يوصف به تعالى من الإدراك لا يحيط به الإمكان كما قال سيد الساجدين عليه السلام: «**واستعلى ملكك علواً سقطت الأشياء دون بلغ أمده**». والمراد بقوله «**واستعلى ملكك**» والله أعلم أي تملكك وإحاطتك بمملوكاتك لأنه لا يدخل تحت الضوابط الإمكانية فلا يجري عليه فرض الاقتران وتجويزه لا خارجاً ولا ذهناً ولا في نفس الأمر، وصح فرضه ووقوعه في الإدراك الفعلي للفرق بين الرب والعبد.

وقال السيد نعمة الله أيضاً وذكر الشهيد طاب ثراه أن الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة إلى الذات والأحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة إلى الصفات. أقول أما إن الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة إلى الذات فمن قوله تعالى ﴿ ۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾، وقد دل واحد على نفي الشريك بالنسبة إلى الذات إلا أنه لما كان الواحد مصدراً للأعداد بمعنى أن الأعداد إنما تتألف من صفاته أو من تكرره على القولين كان مفيداً بمفهوم وحدته لانفراد الذات ونفي الشريك في الذات وهو الضد الذي يلزم من مفهومه إفادة العدد، فلذا أفاد نفس الشركة في الذات بمعنى أن لا يكون له ثان أو يكون ثانياً لغيره، فأفاد نفي التعدد وهذا معنى قولنا: إنه يقتضي نفي الضد الذي يلزم من وجوده التعدد وإلحاق هذا المعنى بنفي الشركة في الصفات هو المراد من معناه، إذ لا يفيد بساطة الذات فإذا قيل بالنسبة إلى الذات صح لكون المراد منه نفي تعدد الذات لا بساطتها وهو بهذا الاعتبار متجه. وأما أن الأحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة إلى الصفات فممنوع، نعم لو عكس كان لكلامه وجه لأن الواحد يفيد نفي التعدد الراجع إلى الصفات، والأحد يفيد ذلك بمفهوم ما دل عليه من الوحدة ويفيد البساطة وعدم

الإنقسام والتجزئة الراجع إلى الذات. وأما قول الإمام الباقر عليه السلام: «**الأحد الفرد المتفرد والأحد والواحد بمعنى واحد**» فالذي يظهر لي أن قوله عليه السلام بمعنى واحد أنهما يجتمعان في حالة واحدة وهي التفرد بالصفة والفعل أي لا يشابه في صفة ولا فعل والفرد الشامل لعدم الإنقسام والتام في إتحاده معنى الأحد لا معنى الواحد وهذا ما يفهم منهما، ويظهر أن الواحد في بعض وجوه العربية أنه هو المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء وهذا من معاني الأحد، فباعتبار ما يدلان عليه بمادتهما وصورتهما يجتمعان في التفرد بالصفة وبنفي الشركة ويفترقان في نسبة التفرد بالذات إلى الأحد وفي نسبة التفرد بالصفات إلى الواحد، ومن هذا المعنى قوله تعالى في توحيد الذات بصفاته ﴿ ۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾، حيث اعتبروا التعدد الذي هو من أنحاء العدد ولو اعتبر الإتحاد لاقتضى المقام والله سبحانه أعلم أن يقال إنما هو إله واحد، والله سبحانه ورسوله وابن رسوله أعلم[1].

(١) جوامع الكلم/ الشيخ الأوحد/ ج١٠، ص١٥٣.
رسائل السيد كاظم الرشتي/ جواب الشيخ محمد البحراني، ج١٣. ص١٨٠/.

الله ليس علماً على الذات:

اعلم أنه سبحانه لا اسم له ولا رسم، أما أولاً فلأن الأسماء بأسرها حادثة ولو كانت الذات مسماة بها للزم اقترانها ضرورة أن الاسم والمسمى مقترنان والاقتران من صفات الحدوث، وأما ثانياً فلأنها -أي الذات- لو كانت مسماة بها للزم انتقالها من حال إلى حال، لأنها قبل حدوث الأسماء لم تكن مسماة بها والانتقال من صفات الحدوث، لأن القديم لا يسبقه حال حالاً لتنزهه عن المضي والحال والاستقبال فلا تطري عليه الأحوال، وأما ثالثاً فلأن المختار وجود المناسبة الذاتية بين الأسماء والمسميات، والنسبة تقتضي الحدوث، وأما رابعاً فلأن الإسم إنما يوضع للشيء ليتعرف به لغيره، ألا ترى أنك لو كنت في مكان لم يكن معك أحد لتدعوه الحاجة إليك حتى يدعوك باسمك لا تحتاج إلى اسم ورسم لأنك تعرف نفسك كونك أنت أنت فلا تدعوك الحاجة إلى أن تدعوا نفسك بإسم ورسم. وأما إذا كان معك غيرك تحتاج إليه أو هو محتاج إليك فلا بد من وجود اسم حتى يدعوك به ويعرفك به، فالإسم إنما يوضع للتعريف والتعرف لا غير ذلك وإلا لانتفت فائدة الوضع. وقد أجمع أهل الملل والنحل على أن الذات البات لا تقع في جهة المعرفة لأن المعرفة فرع الإحاطة وهو سبحانه

لا يحاط لأنه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى، فإن قيل إن المعرفة الإجمالية كافية فوضع الاسم لتلك الجهة، قلنا إن المجمل المتصور هل هو الذات إذن لزم المحذور، وإن قيل غير الذات فالمعروف غيرها وهي لا تعرف فلا تحتاج إلى إسم ورسم، ولأن الذات ليس لها إجمال وتفصيل فتعرف بالإجمال دون التفصيل لاستلزام ذلك القول بالتركيب. فالأسماء إنما هي موضوعة بإزاء الصفات الفعلية والإضافية والمقامات والعلامات لكن المقصود والمراد عند الإطلاق ليس إلا الذات البات، لأن الذات غيبت الصفات فإن الظاهر -أي الذات- أظهر من الظهور -أي الصفات- في المظاهر للمظاهر -أي الخلق- بل لنفس الظهور، ولذلك إذا رأيت زيداً القاعد تقول له يا قاعد غير ملتفت إلى قعوده مع أنه لم يكن قاعداً إلا بالقعود -الذي هو المصدر- مبدأ اشتقاق قاعديته وتلك المقامات التي هي المسميات آيات وحدانيته التي قال الحجة عجل الله فرجه ورزقنا توفيق طاعته «**وبمقاماتك وعلاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها إليك**»، وقوله عجل الله فرجه الشريف لا فرق بينك وبينها يريد في التعريف والتعرف لا في الحقيقة والذات، كالقاعد مثلاً

فإنه من عرفه عرف زيداً القاعد فلا فرق بين القاعد وزيد في التعريف والتعرف، وأما في الحقيقة القاعد صفة من صفات فعله أوجدها بفعله وسبيل معرفة ذلك ملاحظة المرآة أيضاً حتى تعلم أن المراد ليس إلا الذات البات وهذه الأسماء هي المعبرات وعلى رأسها لفظ الجلال -الله- إذ هو الاسم الجامع لهذه الأسماء والصفات الدالة على التوحيد والمظهرة له لا الكاشفة عن الذات كما ذكرنا سابقاً إذ أنها لا اسم لها ولا رسم فافهم[1].

الاختراع والابتداع:

اعلم أن مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع، وقيل إن معنى هذين اللفظين واحد وهو إيجاد المفعول لا من شيء قبله ليس بمحدث، وقيل اختراع الشيء لا من شيء وابتداعه لا لشيء، وقيل: الاختراع للكون والإيجاد، والابتداع للعين والتشخيص، فمعنى الأول شاء، ومعنى الثاني أراد. وقد يطلق أحدهما على الآخر كالمشيئة والإرادة، وكالفقير والمسكين في باب الصدقات، وكالجار والمجرور عند النحاة فإن افترقا اجتمعا. فإذا قيل لك: «اعطِ الفقير خمسة دنانير» لم تجب عليك التفرقة، وكذا اعط المسكين، ففي الحالين

(١) الرسائل المهمة في التوحيد والحكمة (المخازن)، ص١٤.

أيهما أعطيت كفاك. وإذا قلت (زيد في الدار) فإن قلت: زيد مبتدأ، والجار خبر صح، أو المجرور خبر صح.

وتقول: اخترع أي: ابتدع وبالعكس، وشاء، أي: أراد وبالعكس، وإذا اجتمعا افترقا، تقول: اخترع وابتدع أي: اخترع لا من شيء، وابتدع لا لشيء، واخترع الكون وابتدع العين، وتقول أيضاً: شاء الكون وأراد العين فاخترع بمعنى: شاء لا من شيء، وابتدع بمعنى: أراد لا لشيء. وإذا قيل (اعطِ الفقير خمسة دنانير والمسكين أربعة دنانير) وجب التفرقة، وبيان ذلك في الفقه، وإذا قيل: الجار والمجرور فرق بينهما. واعلم أن الاختراع اختراعان والابتداع ابتداعان، أما الاختراع الأول فهو المشيئة، وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون لأنه مخلوق بنفسه قد أقامه الله سبحانه بنفسه، فاستقلاله بنفسه وتمامه بنفسه، وكونه ساكناً أي: ليس محتاجاً في إيجاده إلى فعل آخر يكون محدثاً به، بل هو محدث بنفسه فهو إذن ساكن، وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو ضد الحركة، لأن هذا هو والحركة محدثان به، فلا يجريان عليه ولا يتصف بهما، وأما الاختراع الثاني: فهو الألف المتحركة من الحروف لا الألف اللينة لأنها ليست من سائر الحروف، وإنما هي أم الحروف وهيولى جميعها، وهي تمتد من الجوف إلى الهواء، وليس لها مخرج كسائر الحروف، وجميع الحروف شعب منها،

ويشار بها إلى النفس الرحماني الذي هو أول صادر عن الفعل، أو إلى الفعل الذي برزت الأشياء من الإمكان إلى الأكوان على صفاته، وأما الألف المتحركة التي هي الاختراع الثاني كما ذكرنا، فيشيرون بها إلى العقل الكلي، الذي هو أول الحروف الكونية، وهي الهمزة. وإنما كانت الاختراع الثاني لأنها اخترعت بالاختراع الأول الذي هو المشيئة في الخلق التدويني، كما أن العقل الكلي، هو الاختراع الثاني في الخلق التكويني، وهو مخترع بالمشيئة في الخلق التكويني. وأما الإبداع الأول فهو الإرادة، والإبداع الثاني هو الباء من الحروف، وذلك لأن الإبداع والاختراع أول ما خلق الله خلقه بنفسه، ثم خلق الحروف بالإبداع، وجعلها فعلاً منه يقول للشيء: كن فيكون، وإنما قلنا إن الألف مخترع بالاختراع مع أنها اختراع أيضاً، وكذلك الباء مبدعة بالإبداع مع أنها إبداع ثاني لقول الرضا صلوات الله عليه «**ثم جعل الحروف بعد إحصائها وإحكام عدتها فعلاً منه كقوله عز وجل -كن فيكون- وكن منه صنع، وما يكون به المصنوع، فالخلق الأول من الله عز وجل الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس، والخلق الثاني: الحروف، لا وزن لها ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها**»، فيشار بالكاف إلى الاختراع أي: المشيئة،

وهي الكاف المستديرة على نفسها، لأنها منشأ الكون، وبالنون إلى الإبداع أي: الإرادة لأنها منشأ العين[1].

الاشتقاق:

اعلم أن الاشتقاق عبارة عن اقتطاع فرع عن أصل يكون ذلك الأصل المشتق منه ظاهراً في الفرع المشتق إما بسنخ مادته أو بقشره وشأنه أو بظهوره وإلقاء شبحه ومثاله وأشعته ونوره، وهو على قسمين لفظي ومعنوي، واللفظي على ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون المشتق منه ظاهراً في المشتق بمادته وهو الأفعال الستة المشتقة من الفعل الماضي المشتق عن الفعل المطلق مجرداً عن جميع الحدود والقيود المشتق عن نفسه بنفسه على حد ما قال مولانا الصادق عليه السلام: «**خلق الأشياء بالمشيئة وخلق المشيئة بنفسها**»، فتكون الأفعال المشتقة سبعة الماضي والمضارع والأمر والنهي والجحد والنفي والاستفهام، والفعل المشتق منه هو بنفسه ظاهر في هذه الموارد السبعة ظهور النار في السرج المتعددة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**أنا من محمد** صلى الله عليه وآله **كالضوء من الضوء**» والنار في السراجين واحدة كالولد وولد الولد.

(١) شرح الفوائد، الشيخ الأوحد، ج١، ص٣٦٤.

والثاني: ما يكون المشتق منه ظاهراً في المشتق بقشره وشأنه وهو اسم الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة المشتقة من المصدر فإن المصدر أصل ظاهر في هذه الفروع بقشره وشأنه، فإنه مادة اسم المفعول ليست هي عين المصدر بمادته الحقيقية ولا من شعاعه وإنما هو قشره وشأنه وانجماده في طور تنزله كاشتقاق القشر من اللب فإن القشر لا يلحق اللب البتة كذلك اسم المفعول لا يلحق المصدر، وكذلك القول في اسم الفاعل فإنه وإن كان فيه ظهور الذات إلا أن هذا الظهور نور من المصدر منشعب عنه انشعاب الوجه والدماغ عن القلب.

الثالث: المصدر المشتق من الفعل على ما هو الحق عند أهل الحق فإن الفعل ظاهر في المصدر بشعاعه ونوره لا بذاته ومادته لأن المصدر أول أثر تعلق به فعل المؤثر، ولذا كان هو المفعول المطلق ولا يعقل أن يكون المفعول والفعل من سنخ واحد وحقيقة واحدة لأن المفعول أثر الفعل ومتعلقه ولا يمكن أن يكون الأثر عين المؤثر وإلا لم يكن أثراً هذا خلف، ولذا يقع معمولاً للفعل ومتأثراً منه ولا يصح أن يكون عاملاً فيه ولا ريب أن العامل أصل للمعمول وأن الأثر شعاع للمؤثر، فاشتقاق المصدر عن الفعل اشتقاق الشعاع

عن المنير واشتقاق الصورة في المرآة عن المقابل ولذا يقع تأكيداً له فإن التأكيد ظهور المؤكد كما أن الصورة في المرآة ظهور المقابل وإن كانت على هيكله وصورته ولا فرق بينها وبينه في التعريف والتعرف والمعرفة إلا أنه أثره وشبحه وصفته والدليل عليه فإن قولك اضرب ضرباً في قوة قولك اضرب اضرب فالثاني شعاع الأول وهو الأمر المفعولي كما قال الله عز وجل ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ والأول هو الأصل المنير وهو الأمر الفعلي وحكم الألفاظ على طبق حكم المعاني بلا فرق ولا اختلاف. والاشتقاق المعنوي أيضاً ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مثل ظهور الفعل في أطوار المشية والإرادة والقدر والقضاء والإمضاء والإذن والأجل والكتاب، وهذه كليات اشتقت من الفعل الكلي وتحت كل منها وجوه مشتقة منها اشتقاقها من الفعل وتسمى تلك الوجوه رؤوساً وهي بعدد المخلوقات في كل سلسلة من السلاسل العرضية وظهور الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله في الأطوار الأربعة عشر وإن كان بتوسط بعضها عن بعض كما قال تعالى ﴿ ذُرِّيَّةًۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖ﴾ وفي الزيارة الجامعة «**وأشهد أن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض**»، وظهور الأجناس في أنواعها والأنواع في أصنافها

والأصناف في أشخاصها فالأشخاص مشتقة عن الأصناف والأصناف عن الأنواع والأنواع عن الأجناس وكذلك ظهور الوالد في الأولاد وهكذا أشباحها وأمثالها في أطوار الإيجاد والإنوجاد.

والثاني: ظهور الفعل في المفعولات والمشية في المشاءات والأضواء في الأنوار والذوات في الأشباح وظهور الأشخاص في الآثار من قيامها وقعودها وأكلها وشربها ونومها ويقظتها وساير أطوارها مما لها وعنها وإليها ولديها وفي إحاطتها، وهذه كلها مشتقة منها اشتقاق الشعاع من المنير.

والثالث: ظهور المفعول المطلق مبدأ الوجود المقيد في أطوار الوجودات المقيدة مثل ظهور الفؤاد في العقل والعقل في النفس والنفس في الطبيعة والطبيعة في المادة والمادة في المثال والمثال في جسم الكل وهو في العرش وهو في الكرسي وهو في فلك الشمس والشمس في فلك زحل والقمر وهي أيضاً في المشتري وعطارد وهي أيضاً في المريخ والزهرة والعلويات في النار وهي في الهواء والهواء في الماء والماء في التراب وهذه الأربعة الأمهات بقبولها عن العلويات الآباء في الجماد وفي النبات وفي الحيوان والإنسان، واشتقاق هذه الأربعة قسم رابع من أنحاء الاشتقاق

وهو اشتقاق اللب من القشر من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**حسين مني وأنا من حسين**»، ولما كان هذا الاشتقاق صورياً لا حقيقياً لم يعد قسماً مستقلاً وإنما هو داخل تحت الأقسام المذكورة.

واعلم أن علة الاشتقاق إثبات حكمة الله سبحانه وتعالى في إظهار قيوميته وسلطنته وقهاريته وأن ما من الله سبحانه وتعالى واحد لكمال الوحدة وخساسة الكثرة وبطلان الطفرة، فالكثرة فروع اشتقت وتفرعت من الأصل الواحد والمبدأ المنسوب إلى الحق الأحد، فالوحدة دلت على كمال التفرد والاستقلال والكثرة المشتقة عنه دلت على الأسماء والصفات، وأن مرجعها إلى حقيقة الذات البحت البات، فلو كانت الكثرة عن غير الاشتقاق لدلت على البينونة والافتراق فقد قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «**ليس بينه وبين خلقه بينونة العزلة**»، فالاشتقاق يثبت الوحدة ويبطل الكثرة ويأتي بالاضمحلال ويذهب الاستقلال ومنه يظهر قوله عز وجل ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وهو سرسار في الموجودات كلها فما من موجود إلا وهو مشتق عن الآخر فلا جامد في الوجود وما ذكره الناس من أحكام الجوامد إنما هو لجمودهم على ظاهر الحال ولم يعلموا أن هذا الجمود عرضي نشأ من قوله تعالى ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ

﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ﴾ فأين الجمود في عالم الكون والوجود ولا سيما في الحوادث والمخلوقات[1].

أعمال العباد:

إن الأعمال والأفعال والأحوال والصفات وكل مافي الوجود من الصفات والذوات لا تكون إلا بمشيئة الله وقدره وقضائه، ولكن في الطاعات يزيد على ذلك رضاه، وفي المعاصي والسيئات عدم رضاه، وليعلم أنه ما أصابك من حسنة فهو من الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا تلومن إلا نفسك وإن كان الكل بتقدير الله، لكن تقدير الحق لا يكون إلا بتدبيرك، والسر في ذلك أن الطاعة هي جهة الاستنارة بنور الله، فكلما تمحضت في طاعته استنار قلبك بنوره فكنت مستضيئاً بنوره، وهكذا تترقى في الاستنارة حتى تصل إلى مقام المحبة وقد قال تعالى في الحديث القدسي «**لا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش**»، فالنور الذي يظهر لك عند الطاعة ليس لك بل منه ولذلك تنسب ذلك

(١) جواب السيد حسن رضا الهندي، السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم، ج١، ص٤١٠.

النور إليه، والمعصية جهة الإدبار عن الله والإقبال إلى الظلمة المبعدة عن الله، فكلما بعد العبد عن الله استمد من الظلمة حتى انصبغ بكليته من الظلمة فهذه الظلمة هي من جهة نفسه، وللتوضيح أقول إن العبد مخلوق من طينتين من العليين والسجين ومن النور والظلمة ومن الخير والشر ومن الإيجاد والإنوجاد إلى غير ذلك من الأسماء فهاتان الجهتان تسمى عند أهل الإيمان بالجهة من النفس، يعني للشيء اعتباران، اعتبار من ربه بمعنى عدم ملاحظة وجوده من حيث نفسه بل ملاحظته من حيث أنه أثر من آثار الله سبحانه، فلا يكون بهذا الاعتبار محجوباً عن رب الأرباب، ففي هذه الحالة هو نور ولكن أصل هذا النور من منور النور والطاعات والأعمال الصادرة عنه كلها، ونور استناد النور لا يكون إلا بالمنير فمن هذه الجهة تنسب الحسنات إلى الله تعالى.

وله اعتبار من جهة نفسه أي ملاحظة وجوده من حيث نفسه ففي هذه الحالة هو محجوب عن ربه وملاحظته لنفسه من حيث نفسه رأس كل خطيئة فالأشياء والأعمال التي تصدر عنه في تلك الحالة كلها سيئات ومعاصي، فلا تستند هذه المعاصي إلا إلى مبدئها التي هي منها وهي جهة الظلمة والإدبار عن الحق،

فمن ذلك تستند المعاصي إلى العاصي، قال تعالى في الحديث القدسي «**يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني**»، ولنمثل لك مثالاً لتعرف ذلك، فانظر إلى الجدار إذا وقعت عليه أشعة الشمس فترى جهته المقبلة على الشمس مستضيئة مستنيرة، وترى جهته المدبرة عن الشمس تنبعث منها ظلاً وهي مظلمة مكدرة فهذا النور والظل كلاهما منبعثان من الجدار. بإشراق الشمس، ويدور النور والظل مدار الشمس حيثما دارت، لكن ظلمة الظل ليست من الشمس ولا تنسب إليها والنور بالعكس، وإن كان النور والظل لا يوجدان إلا بالشمس من الجدار، فتقول الشمس للجدار يا جدار أنا أولى بنورك منك وأنت أولى بالظل مني فتفطن، فكذلك أفعال العباد كلها لا تكون إلا بالله، ولكن الله أولى بالحسنات من العباد، والعباد أولى بالسيئات من الله[1].

اتحاد الدال والمدلول في رتبة الدلالة:

اعلم أنك إذا قابلت المرآة يظهر منك تجلٍ وظهور هو نورك مثل نور الشمس المسمى عندنا بالشبح المنفصل من الشبح المتصل، وذلك نور واحد من شأنك الواحد، والمرآة تقابل ذلك الشبخ الذي

(١) شرح حياة الأرواح، ميرزا حسن كَوهر، ص١٣٧.

هو نورك فيظهر فيها ذلك النور وهو الشبح الثاني المنفصل من ذلك الشبح المنفصل ويتكيف ويتحدد بكيفية الزجاجة وحدودها من الصقالة والكدورة والحمرة والصفرة والإعوجاج والاستقامة، فيظهر ذلك الشبح دالاً عليك على حسب الحدود، فالمرآة نور منك قد ظهر وتشعشع من نورك أو قل هو الشبح المنفصل من الشبح المنفصل من الشبح المتصل، والدليل على أن ما في المرآة شبح ذاتك لا أصل ذاتك هو أنك واحد والمرايا ربما تكون ألفاً وفي كل مرآة ترى نفسك، فلو كان ما في المرايا هي ذاتك يجب أن تتكثر حين كونها واحدة وتكون واحدة حين كونها كثيرة، والضرورة تقضي ببطلانه، فيكون ما في المرآة شبح الذات، والدليل على أن ما فيها هو الشبح المنفصل من الشبح المنفصل هو أنك إذا ظهرت ينفصل عنك شبح ينتقش في مكان ظهورك وزمان بروزك وساير حدوده الستة المشخصة فإذا غبت عن ذلك المكان كلما تلتفت إلى ذلك المكان وذلك الوقت تجد مثالك وشبحك الواحد على هيئة كونك الأول في ذلك المكان وذلك الوقت وتجد في خيالك المرايا مقابلة لذلك الشبح الواحد، فهو واحد وما في المرايا ألف، فثبت أن نسبة ما في المرآة إلى ذلك الشبح نسبة ذلك الشبح إلى نفسك المقابلة، ولما كانت المرآة إنما تحكي الصورة والجسم التعليمي خاصة قلنا

أنه المنفصل من الشبح المتصل بك وهو الصورة الجسمية التي هي الصورة المثالية، ولما كانت الأشباح كلها شئوناتك وأطوارك وظهوراتك وصفاتك، والذات قد غيبت الصفات فإذا نظرت إلى المرآة لا تلتفت إلا إلى نفسك ماحياً بظهورها الآثار والأسماء، والدليل على ذلك أنك إذا رأيت وجهك في المرآة الحمراء تراه أحمر مع أن وجهك ليس فيه حمرة وإنما هو أبيض مثلاً، فإذا عرفت الذي ذكرنا لك عرفت أن ما في المرآة نورك وشعاعك لا ذاتك وحقيقتك، ولما كان الإبصار كما هو الحق بالانطباع لا بخروج الشعاع فإذا وقعت عينك على المرآة انتزعت صورة المرآة وانطبعت في صقالة إنسان العين ومنها انتقل الانطباع إلى محل التقاطع ومنها إلى الحس المشترك (بنطاسيا) المستقر في البطن الأولى من التجويف الأول من الدماغ، ومنه تنطبع الصورة في الخيال وهو في البطن الثاني من التجويف الأول من الدماغ ومنه إلى النفس التي في الصدر ومنه انخلعت الصورة الشخصية ولبست الصورة النوعية فارتسمت في العقل وهكذا، فظهر لك أن العين مرآة أخرى لتلك المرآة فنورك هو الذي في المرآة، ونور المرآة هو الذي في العين، فالنور الذي في العين من المرآة هو الذي دلك على المرآة فدلك على نفسك بتوسط العين بتوسط

المرآة، والنور الذي منك في المرآة هو الذي دل المرآة على نفسك فعرفتك بما فيها من نورك ثم دل المرآة على نفسها لأن حقيقتها هي ذلك النور المحدود فبذلك النور عرفتك وعرفت نفسك وأنت بالنور الذي في العين عرفت المرآة وعرفت نفسك فأنت عرفت المرآة وهي عرفتك من دون أن تكون أنت بذاتك في المرآة أو المرآة بذاتها فيك، والدال في هذا المقام ليس إلا النور الذي هو ظهورك وإشراقك فيها لا عين ذاتك وحقيقة وجودك ولا الضوء الذي بينك وبينها وإن جعلنا الضوء هو الفعل والمرآة أثر الفعل لا يصح ذلك لأن المراد بالدال هو عين المدلول، فإذا كان المدلول عليه هو نفس الأثر والناظر هو العالي لا يجوز أن يكون آلة الملاحظة والنظر هو الفعل لأن الفعل لا يجوز أن يكون عين الأثر، وإن كان العكس يصح في مقام من المقامات بنظر من الأنظار ولذا ذكر عليه السلام في النفس الملكوتية الإلهية إنما هي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق أبداً ومن جهلها ضل وغوى ولا يصح العكس فافهم. وليس المتحد مع الدلالة المقصود من الدلالة بل الواقع عليه الدلالة وليس الدال إلا الدلالة فتدبر، ولذا قلنا أن النور الذي في العين من المرآة وهو شعاعها وشبحها به عرفت المرآة التي فيها نور نفسك فعرفتها بنورها

الذي هو من نورك وهو قول الإمام الرضا عليه السلام «**فلا أرى النور إلا وقد دلك ودل المرآة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما**»، فالنور الذي دلك على المرآة وعلى نفسك هو شبح المرآة في العين، والنور الذي دل المرآة على نفسها هو تجليك وظهورك المطلق مع قطع النظر عن خصوصية الحد، فهي عرفتك بذلك النور الذي هو المثال الذي ألقيته في هويتها وعرفت نفسها أيضاً بتعريفك إياها فالمراد بالنور في هذا المقام هو المثال والشبح والشعاع والخطاب وأمثالها من العبارات والإشارات، لأن المقصود في هذا المقام كيفية الاستدلال على الخالق ومعرفة المخلوق إياه من غير أن يكون واحد منهما في الآخر وليس بين الخالق والخلق واسطة (حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما) فإذن أي شيء غيرهما يدلهما على أنفسهما من غير أن يكون في واحد منهما مع أن المقصود إثبات الاستدلال من دون أن يكون الخالق في المخلوق والمخلوق في الخالق مع عدم الواسطة فعلى هذا وجب أن يجعل النور هو شعاع العالي أي ظهوره الذي هو نفس السافل وليس ذلك عين العالي ولا العالي في السافل، نعم هو فيه بظهوره وإشراقه وتجليه فإذن يكون المراد أن النور الذي هو المثال دلك ودل المرآة على أنفسهما من غير أن يكون واحد منهما في الآخر

أي في واحد منهما، فإذا نظر الله سبحانه إلى عبيده ينظر إليهم بنفسهم لا بذاته تعالى ليكونوا في ذاته تعالى، وإذا نظر العبد إلى الله تعالى ينظر إليه بنفسه تعالى أي بصفة فعله الظاهرة له به لا بذاته تعالى لتكون عنده أي عند العبد، فالنور يدلك على المرآة أي الصورة ويدل المرآة والصورة عليك. فالدال إذن هو الأثر والمدلول هو المؤثر والدلالة هي الحركة الانتقالية أو ما يسمى (بالقنطرة)، فالظاهر والمعروف (**فأحببت أن أعرف**) للأثر هو عين المؤثر لكن ليس في رتبة ذات المؤثر بل في رتبة الأثر، كما أنني أظهر لغيري ليس بذاتي بل بصفاتي كالقيام والقعود والنوم والذهاب والمجيء وغيرها، فظهوري يكون في رتبة الصفات لا في رتبة الذات وإن كان المقصود هو الذات حيث أنها غيبت الصفات، فأنت تتوجه إلي بصفاتي لكن غير ملتفت إليها وإنما التفاتك إلى ذاتي فتدبر[1].

أقسام الإنسان:

اعلم أن هذا الإنسان الجسمي البشري، هو الإنسان النباتي النامي وفي جوفه الإنسان الحيواني الحسي الفلكي أهبطه الله على الإنسان النباتي من الأفلاك من نفوسها، وابن آدم يشارك

(١) شرح حديث عمران الصابي، السيد كاظم الرشتي، ص١٣٦.

في هاتين النفسين النباتية والحيوانية الحسية جميع الحيوانات، وفي هذين الإنسانين النباتي والحسي الفلكي إنسان برزخي صوري مثالي ألبسهما صورته الظاهرة، وفي هذا البرزخي إنسان نفسي نزل من النفس الكلية ولبس ثوبه الأحمر النوراني الطبيعي ولبس فوقه ثوباً لا لون له، ثم لبس فوقه باطن الثوب البرزخي وتزمل بالثياب الثلاثة ونزل إلى الإنسان الحيواني الفلكي وولج في جوفه ودخل به في جوف الإنسان النباتي.

فترتيب هذه الأناسي، الإنسان النفسي في الإنسان الطبيعي النوراني، وهو الثوب الأول، وهما في الإنسان الهبائي الجوهري وهو الثوب الثاني، وهم في الإنسان البرزخي الصوري وهو الثوب الثالث، وهم في الإنسان الحيواني الفلكي الحسي وهو الثوب الرابع وهم في الإنسان النباتي وهو الثوب الخامس.

والثياب الثلاثة السفلية أعني الصوري والفلكي الحسي والنباتي، لكل واحد منهم حواس وقوى وأعضاء بنسبة رتبته من الوجود الكوني وكذلك لكل واحد أيضاً حياة وتمييز وشعور واختيار بنسبته أيضاً. وهذه الثلاثة الأناسي وما لها مما ذكرنا، كلها زمانية جسمية عنصرية كالإنسان النباتي وما ينسب إليه،

أو طبيعية ركنية كالإنسان الحيواني الفلكي وما ينسب إليه، أو صورية وصفية بدنية ظلية كالإنسان البرزخي.

وأما الثوبات الأولان، الأحمر والذي لا لون له، وهما الإنسان الطبيعي النوراني، والإنسان الهبائي الجوهري، فتنسب إليهما الأعضاء والحواس والقوى والحياة والتمييز والشعور والاختيار، نسبة الصلوح، وهي نسبة كونهما لا أنها فيها متمايزة تمايزاً حسياً، كما في الأثواب الثلاثة، ولا صورياً جوهرياً كتمايزها في النفس، ولا معنوياً كتمايزها في العقول.

وأما النفوس والأرواح والعقول، فتنسب إليها هذه الأمور السبعة بنسبة رتبتها من الوجود الكوني، بحيث لو تجسم واحد منها ظهر على هيئة الإنسان الجسمي النباتي، وليس المراد أن الأعضاء توجد فيها على هيئة الجسميات، إلا أنها أعضاء جوهرية ومعنوية بل الموجود من هذه الأشياء فيها وإن كان بنسبة ذاتها، إنما هو ما تحتاج إليه منها، وما لا تحتاج إليه منها ليس موجوداً فيها، لأن هذه الأمور إنما جعلت للإنسان مطلقاً لحاجته إليه، مثل الرجل من الأعضاء تكون في الإنسان النباتي لأجل الإنتقال من مكان إلى مكان، وفي الحسي الفلكي لأن النباتي صنمه والمنتقل هو الحسي في الحقيقة، وفي المثالي لكونه سار في أقطارهما. وأما النوراني

الأحمر والهبائي فحيث كانا في مرتبة الكسر، كانت تلك الأمور فيهما بالقوة والصلوح.

وأما الثلاثة العالون، فلا تحتاج في وصولها إلى مكان ليست فيه إلى الانتقال لعدم الحاجب لها، فلا يحتاج إلى رجل معنوية ينتقل بها، كما يحتاج إليها الإنسان الجسمي والجسماني، ولهذا صح أن توصف أفعال الله بالعين والأذن والوجه واليد، ولا يصح أن توصف بالرجل لأنها آلة الانتقال لا غير.

وأيضاً حواس الثلاثة العالين، إنما هي لإدراك ما تحت عالمها، فتحتاج إلى آلات تتوصل بها إليها، فتكون تلك المدركات -بفتح الراء- من نوع الآلات لا من نوع ذلك العالي، لأنه لو فرض من رتبته أدركه بنفسه، لكنه لا يكون من رتبته إلا ذاته، وذاته يدركها بذاته لا بآلاته، لأن سمعه وبصره وعلمه وحياته وأمثال ذلك من صفاته الذاتية هي ذاته، لا أنها شيء غيره، ولا آلات له خارجة عنه، ولكنها أفراد من جملته، كالجسد فإنه هو مجموع الرأس والرقبة واليدين والصدر والبطن والرجلين، وهذه في الجسد كالحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة في ذاتك، وليست على حد الأعضاء في الجسد، فإنها فيه متغايرة في أنفسها، فالرأس

غير اليد، واليد غير الصدر وهكذا في أنفسها لا أن تغايرها باعتبار تغاير متعلقاتها كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة، فإنها في ذاتك كل واحد منها عين الآخر وكل واحد منها عين ذاتك، مثلاً أنت الحي وأنت العليم وأنت السميع وأنت البصير وأنت القدير، ولا يقال: أنت الرأس وأنت الصدر وأنت البطن وأنت اليد وأنت الرِجل، إلا أن الصفات الذاتية من الذات كالأعضاء من الجسد، بمعنى أن كمالها عين كماله باعتبار الذات فيهما، وأبعاض كماله الفعلي إذا أريد منها الصفات الأفعالية باعتبار متعلقاتها على نحو البدلية، ففي الحقيقة ليس في العالين باعتبار الذات أعضاء ولا حواس، وأما حواسها وأعضاؤها فهي آلات أفعالها، ولا تدرك بها ما كان من رتبة ذاتها، وإنما تدرك بها ما تحت عالمها، فالإنسان النفسي مثلاً ليس له أعضاء وحواس ذاتية من نوع جوهره، وإنما له أعضاء وحواس فعلية ليست من سنخ عالمه، وإنما هي آلات أفعاله، لأن النفس مقارنة بأفعالها للأجسام، لتدرك أحوال الأجسام وما أودع الله سبحانه فيها من العلوم، ومعلوم أن الآلات المتوسطة بين الجسم وبين النفس بأن تكون حاملة لأفعال النفس، لا تكون إلا أقرب إلى سنخ الأجسام من أفعال النفس فضلاً عن الفنس فافهم. واعلم أن البدن له حياة

ذاتيــة لأن البدن وجود جامد بعيد عن مبــدأ الفيض، أعني النور المحمــدي ﷺ، فيكون فيه جميع ما فــي العقل الكلي من الحياج والشعور والإحساس والاختيار، إلا أنها ضعيفة بنسبة وجوده، فإن وجوده ضعيف وما في العقل قوية بنسبة قوة وجوده، والحاصل أن الحياة التي هي الحصة الحيوانية التي فصلها الناطق غير الحياة التي هي الحصــة الحيوانية التي فصــلها الصــاهل والتي فصلها النابــح، وذلــك لأن الحياة النباتيــة مثال الحياة الحســية، وهذه مثال الحياة النفســية وهي مثــال الحياة العقلية وهي مثال الحياة الفعليــة، والحيــاة الفعلية مُلــك الحياة التي هي الحــق عز وجل، والإنسان النفساني جوهر متوسط في الوجود بين الإنسان العقلي وبين الإنســان الطبيعي بمعنى أنه ليس في بساطة العقلي، ولا في كثافة الطبيعي، لأن العقلي مجرد عن المادة العنصرية والطبيعية، وعن الصــورة الجوهرية والمثاليــة، وعن المدة الزمانيــة. والتفتْ إلى أن أفراد البشــر الذي يصدق عليهم لفظ البشر، على أقسام مختلفة الحقيقة تبعاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، فمنها نوع محمد وآله الطاهرين صلى الله عليهم أجمعين، فإن مادة خلقتهم عليهم السلام بالنور الذي تنورت منه الأنوار المعبر عنه بالحقيقة المحمديــة، وهــي أول محــدث بفعل الله تعالى، فقسّــمه ســبحانه

على أربعة عشر حصة، لم يفضل منها شيء بعد العدد المذكور، ولم ينقص عنه شيء، ولم يجعل لأحد من غيرهم فيها نصيباً، وألبس تلك الحصص صوراً من هيئته مشيئته ناطقة بتوحيده والثناء عليه، وبقوا ألف دهر، كل دهر مائة ألف سنة، يسبحون الله ويمجدونه، ثم خلق من شعاع ذلك مائة وأربعة وعشرين ألف نور، وخلق من كل نور نور نبي، وجعل تلك النسمات رجالاً كروبيين خلف العرش، تتوقد تلك الأنوار، لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، وبعث إليهم محمد وأهل بيته عليهم السلام نذراً، كما قال تعالى في شأن نبيه ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾، وبقوا يعبدون الله بدين نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ألف دهر، كل دهر مائة ألف سنة، ثم أشرق من تلك الأنوار أشعة، فخلق من كل شعاع روح رجل من المؤمنين ثم خلق من شعاع أنوار المؤمنين الملائكة، ومن شعاع الملائكة الحيوانات، ومن شعاع الحيوانات النباتات، ومن شعاع النباتات المعادن، ومن شعاع المعادن الجمادات. فحياة محمد وآله الطاهرين ليست من نوع حياة الأنبياء عليهم السلام، ولا صورهم من نوع صورهم، وكذلك أهل كل رتبة بالنسبة إلى أهل الرتبة التي دونها، نعم هي من شعاعها، فلا يقال أنهم مشتركون في النوع متمايزون بالفصول، وأن الحياة تجمعهم على جهة الحقيقة

كما هو مذهب أصحاب وحدة الموجود، نعم ورد في أحاديث أهل البيت أنه يجمع الكل على جهة المجاز فلا بأس به[1].

أصل الإيجاد:

اعلم أن الأشياء إنما تتحقق بموادها وصورها، فموادها التي تسمى بالوجودات، وصورها المسماة بالماهيات، اخترعها عز وجل بفعله وإيجاده ليس من أصل متحقق قبل الاختراع، وليس لها ذكر كوني قبل ذلك إلا بما هي ممكنة في العمق الأكبر، فجميع الأشياء وما لها، وما ينسب وينضاف إليها تنتهي إلى فعله، وجميع آياته ناطقة بذلك. فمنها أنك إذا ضربت بيدك أو بخشبة على الأرض مثلاً، حصل لذلك صوت، فتدبر من أين أتى هذا الصوت، مع العلم الضروري بأن الأشياء إذا وجدت من شيء إنما توجد من نوعها، وليس في يدك والخشبة ولا في الأرض صوت، ليخلق ذلك الصوت الذي سمعته منه وإنما خلق أي: مادته لا من شيء، وليس من الهواء لأن الهواء ليس فيه صوت. فإن قلتَ: أنك قلت: أن الأشياء لا توجد إلا من نوعها والهواء نوع الصوت. قلتُ: إن النوع يتحقق في فرده بلا تغيير، كالإنسان في زيد، بخلاف الهواء،

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٢، ص١٢٤.

فإنه لو كان نوعاً له على المعنى المعروف من النوع، لكان الهواء بنفسه هو الصوت، وإنما التشخص في الصغر والكبر والقصر والطول كما إذا تلفظت تلفظاً صغيراً حكاية للفظ كبير، فيكون اللفظ هو الهواء، كالتنفس بدون صوت، وإذا دققت في أسفل حوض ماء يسمع الصوت وليس ثم هواء، نعم الهواء هو محله، أي محل قيامه، فهو من جملة مشخصاته، والمشخصات خارجة عن النوع، وإلا لم يتحقق النوع أصلاً، فالنوع تؤخذ منه مادة الشخص وصورته وتؤخذ من الجنس مادة النوع والصوت مادته مخترعة لا من صوت، وصورته من الكبر والصغر والطول والقصر مخلوقة منه أي: من نفس الصوت من حيث هو، كما خلق الإنكسار من نفس الكسر من حيث نفسه، نعم إذا فتشت عن حقيقة صورته وجدتها محدثة من هيئة الدقّ، فإن الدفع هو الفعل الذي به حدث الصوت، وقد بينا مراراً أن هيئة المفعول من هيئة الفاعل، كا ترى أن هيئة الكتابة من هيئة حركة يد الكاتب، ومنها النور الظاهري من السراج، فإنه حدث من مسّ فعل النار، أي: حرارتها، ومن دخان الدهن الذي حدث من تكليس حرارة النار، التي هي فعلها، وليس في النار نفسها ضياء ولا في حرارتها ويبوستها ضياء، ولا في الدخان ضياء، فمن أي شيء خلق الضياء، وهكذا جميع الأشياء.

وبالجملة مذهبنا في هذه الأمور تبعاً لمذهب موالينا وساداتنا عليهم السلام، أن الحق عز وجل لا تكون ذاته مبدأ شيء مما سواه في كل شيء، وإن كل ما سواه أثر فعله، لم يكن له ذكر ولا اسم ولا رسم قبل فعله بحال من الأحوال، بل كل شيء منها ولها مخترع، وأثر لفعله، فكل شيء سواه ينتهي إلى إيجاده وصنعه لا إلى ذاته[1].

الأولية والآخرية:

اعلم أن وصف الله بالأولية والآخرية، وكذا بالقبلية والبعدية، من صفات الفعل، وليس كما يظن ويعرف منها في خلقه، ولا بالجمع بينهما، فإن هذه صفة إمكان ويقع التشبيه والمشابهة، لا بمعنى كون إحداهما الأخرى من جهة واحدة، واجتماعهما هو ارتفاعهما وبالعكس، ولهذا فسر الإمام عليه السلام ذلك بقوله: «**فإنه لم يزل ولا يزال**»، ومن حقق هذه الإشارة عرف أن قول الحكماء والمتكلمين والمفسرين في الأولية والآخرية والقبلية والظاهرية ومقابلها ومماثلها من المتقابلين، لم يصب الحق فيها من حيث التنزيه، وبعدم إمكانية في الممكن، بل أخذوه بالمشابهة والمقابلة،

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج١، ص١٧٠.

ولهذا فرقوا بينهما. وأقله اعتباراً، ولم يحضوا بمرادهم عليهم السلام من مرامي كلامهم حيث قال الإمام عليه السلام: «**هو الأول قبل كل شيء، وهو الآخر على ما لم يزل**» فهو عين أوليته، إذ ليس قبليته قبلية زمانية ولا عبارة عن الأزمان المتطاولة ولا بالرتبة ولا بالشرف ولا بالطبع بل ذاتية وجوبية لا اعتبار معها ولا شيء لا معلوم ولا مجهول. واعلم أن الشيء لا يكون بالإضافة إلى شيء واحد أولاً وآخراً بجهة واحدة، فإنهما متناقضان، وأقله المغايرة الاعتبارية من جهة ملاحظة الغير، وأولية الواجب ثابتة له بذاته لذاته، لا بملاحظة الغير الذي هو الحادث، فهذه الأولية الحادثة ليست بالذاتية، لأنها عبارة عن ظهور الظاهر بما ظهر به، وهي ظاهر تلك، فهي حادثة معلولة قائمة بالمحدَث -بالفتح- كما هو شأن الصفة الحادثة، والمتكلمون يعنونها بهذا المعنى، ولا يتصورون لها غير هذا المعنى، ويعدونها من الصفات الإضافية المحضة الحاصلة بملاحظة الغير، فكيف تكون كذلك وهي عين آخريته؟

فإن قالوا: ذاتاً وغيرها اعتباراً، كما هو دأب محققيهم، قلنا: جهة كونها ذاته وعينه هي أوليته الغير الإضافية، وجهة الغيرية الاعتبارية -أي اعتبار الحادث- حادثة، وغيره مطلقاً، فكيف

تجعلون الغيري ذاتياً وبالعكس؟ ما هذا إلا تناقض، والله سبحانه ليس منذ أوجد الخلق استحق الأولية ولا تثبت له الآخرية بعد، وإلا كان بعد الإيجاد معه شيء مما أوجد، وقد سمعت قول الإمام عليه السلام: «**كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل على ما كان، وهو الآن على ما كان**».

ومعلوم تنزيهه تعالى عن الزمان والمكان والحدوث والانتقال، ومعنى (كان) ثبوت الأزلية له لا معنى الزمن الماضي فلا يصح نفي (وهو الآن على ما كان) وإلا ارتفعت أزليته فيكون حادثاً، بل لا تكون له أزلية. فإن اعتبرت الأولية بذاتها، فهي كونها على ما هي عليه أزلاً وهي عين الآخرية لا كيف لها ولا زمان ولا مكان ولا نسبة ولا إضافة ولا تكتنه، فحكمها حكم الذات. وإن لاحظت الظاهر بما ظهر، فهي حادثة قائمة به قيام صدور، لها اعتباران اعتبار بالنسبة لما فوقه وهو جاعله، واعتبار لمن دونه. ولمّا ثبت أن الواجب تعالى لا ينقلب ذاتاً ولا يتغير صفة، سواء كانت الثانية أعلى، وإلا كان ناقصاً ذاتاً أو آخر، وإلا كان كذلك أيضاً، مع عدم تصوره في شأنه للوجوب الذاتي وقهره لما سواه ولفعليته المحضة من كل وجه، بحيث لا يمكن فيه آن منتظر ولا حال مرتقب، مع أن

ما بالذات لا يزول، فلا يصح أن يقال: إن آخريته كآخرية الممكن، التي هي الانتهاء إلى حال لم يكن قبل، سواء كان بتغير الذات أو صفة من صفاتها، أو عارضة من عوارضها، فكناء الشيء باعتبار مقام أعلى، وانقطاعه دونه، أو يتغير كتغير النبات للحيوان، والحيوان للإنسان وهو للإنسان الكامل، وكذا حال المادة والصور الجوهرية الطارئة عليها، أو كانتقال الشيء من سواد لحمرة، أو من لون إلى آخر، أو علم إلى جهل أو بالعكس، أو من هيئة -أعم من كونها حسية أو غير حسية- إلى هيئة أخرى، أو من صفة إلى صفة أخرى، أعم من كونها ذاتاً -كالنمو والذبول- في الذات، أو عرضاً كما في الأعراض، أو من الحرارة إلى البرودة وبالعكس. فجميع هذه المعاني للآخرية منفية عن الواجب تعالى، والأولية في هذه الأشياء كلها غير الآخرية بديهة، فلا تكون لله، بل آخريته بمعنى كونه على ما لم يزل، فهي معنى أوليته. نعم الأوليات والآخريات الحادثة دلت على الانتهاء إلى أولية هي آخرية وبالعكس، وإلا كان لها انتهاء ومنتهى، فاحتجنا إلى إثبات أولية أخرى وكذا الآخرية، فلا بد من كونهما واحداً. فسبحان من تنزه عن اختلاف الصفات والأسماء وتنزه عن مشابهة الممكن واتخاذ الأبناء، وإلا قامت صفة المصنوع في الصانع، فلم يتمايز أو يستدل بالمصنوع

على الصانع. فأولية الواجب إذن عين قدمه الذاتي الذي هو عين الوجود الأحدي الواجب، وآخريته هي هذه الأولية، فهو لم يزل قديماً أحدياً، ولا يزال بلا بداية ولا نهاية. وإذا اعتبرت نسبة أو مراعاة الغير، فهي صفة إضافة مردها للفعل وهو العلة الظاهرة والغاية[1].

(١) هدي العقول، الشيخ محمد بن عبدعلي آل عبدالجبار، ج٦، ص٨٢.

-ب-

بينونة الصفة وبينونة العزلة:

اعلم أن الأشياء لا تخلو إما أن تكون في رتبة واحدة أو في رتبتين ولا ثالث لهما، فإن كانت في رتبتين بحيث تكون إحداهما علّة فاعلية والأخرى معلولة ولا قوام للثانية إلا بالأولى ولا ذكر لها في الأولى بوجه أبداً كالآثار والأفعال الصادرة عن الشخص مثلاً من قيام وقعود وحركة وسكون وأمثالها فهذه الآثار وإن كانت لها حقيقة وجودية إلا أنها تكون معدومة وباطلة بل وممتنعة لا ذكر لها أبداً إذا التفت إلى الحقيقة الأولى وهي نفس الشخص الصادرة منه هذه الآثار بحيث تنسى كل أفعاله وحركاته وسكناته ولا تشعر بها أبداً إذا استغرقت في الالتفات إليه وأما إذا نظرت إلى قيامه فإنك تجده فيه فإن القيام لا يمكن أن يعقل إلا بالقائم وإذا جردته عنه في الاعتبار لم يكن قياماً بل هو ذات مستقلة

وكذلك الحركة إذا جردتها عن المتحرك لم تكن حركة فالحركة لا تتحقق في الفرض والاعتبار والواقع والخارج ونفس الأمر إلا بالمتحرك وكذلك القيام إلا بالقائم والقائم والمتحرك صفتان لا تقومان إلا بالموصوف الذي هو ذات زيد مثلاً فإذا جردت الصفة عن موصوفها لم تكن صفة، فهذه هي بينونة الصفة وهو أن يكون أحدهما علّة والأخرى معلولاً وأحدهما مؤثراً والأخرى أثراً ولا شك أن الأثر غير المؤثر لكنه صفة المؤثر دال عليه بدلالة الكشف كما ترى الكتابة فإنها دالة على الكاتب والكلام على المتكلم والقيام على القائم والقدرة على القادر فلا يمكن أن يفرض للأثر وجود في حال من الأحوال ومرتبة من المراتب ومقام من المقامات ولا تكون في ذلك المقام الدلالة على المؤثر إلا إذا لم تلاحظ الأثرية فلا يكون المؤثر معزولاً عن الأثر ولا الأثر معزولاً عن المؤثر أبداً بل لا تجد للأثر رتبة إلا وترى المؤثر ظاهراً فيها لأن الأثر في كل أحواله صفة دالة على المؤثر ولذا قلنا إن بينهما بينونة صفة.

وأما إذا كانت الأشياء تجمعها حقيقة وجودية واحدة قد تعيّنت بالتعيّنات المختلفة والتشخصات المتضادة كالخشبة الواحدة المتعيّنة في السرير والباب والضريح والعمود والصنم والصندوق

وأمثالها، وكالإنسان المتعيّن في زيد وعمرو وبكر وغيرهم وفي الصورة الظاهرية في المؤمن والكافر والشقي والسعيد وأمثالهما، فهذه الأفراد وإن كانت متخالفة متباينة متضادة لكنها تجمعها حقيقة واحدة فكلها إذن في رتبة واحدة وليس بينها علية ولا معلولية ولا ترتيب في التقدم والتأخر الوجودي إلا الظاهري حسب اجتماع الشرايط والأسباب المقتضية للتعيّن والتشخص، فهذه هيه بينونة العزلة لاعتزال كل حصة بما تعيّنت عن الأخرى في الجهة والمكان والزمان والكم والكيف والوضع والإضافة وساير الأحوال فكان كل فرد في جهة غير الآخر ومكان غير مكان الآخر فكان أحدهما معزولاً عن الآخر في مراتب وجوده، وكذلك الأمر الواحد الساري في هذه الأفراد بينه وبين تلك الخصوصيات المعيّنة في الفرد الخاص بينونة عزلة لأن تكثر الأفراد إنما يكون بالعوارض المشخصة وهي أمر خارج عن حقيقة ذات المعروض وإن كان داخلاً في حقيقة الفرد فإن هيئة السرير المعينة للخشب في هذا الحد الخاص أمر خارج عن الحقيقة الخشبية إذ لو كانت من لوازمها الذاتية لما استطعنا تغييرها إلى صورة أخرى ضرورة أن ما بالذات لا يتغيّر.

بسيط الحقيقة كل الأشياء:

هذه العبارة قال بها بعض الحكماء والفلاسفة ويقصدون بها أن البسيط إذا أزيلت حدود الأشياء المنسوبة إليه أي أزيلت عنها حين النسبة حدودها كان هو كلها، فالأشياء أشياء بحدودها والبسيط كل بلا حدود، وذلك كالمداد الذي تكتب به الحروف إذا أزيلت عنها حدودها اجتمعت مداداً بسيطاً كما هو شأن المواد الكلية وهذا مذهب الصوفية والقائلين بأن الوجود شيء واحد لا تكثر فيه والأشياء المتكثرة كلها مركّبة من وجود هو الواجب تعالى ومن ماهية هي الحدود الموهومة.

وهذا الكلام برمته باطل عند الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه لاستلزامه كون الحق تعالى في رتبة واحدة مع خلقه وما يترتب على ذلك من تحقق الاشتراك المعنوي الذي مفاده التساوي في حقيقة الذات حيث يقولون بأن حقائق الأشيء فيه وأن العالم كامن في ذاته متأهل للكون فهو كامن معدوم العين موجود بالقوة في ذات الله تعالى فإذا ورد عليه الأمر من الله سبحانه كان كائناً موجوداً بالفعل وما بالقوة هو المكوّن لما بالفعل إلا أنه بالله تعالى فجعلوا الله سبحانه مركباً مما بالقوة ومما بالفعل وجعلوه والداً

وهو عزّ وجلّ يقول ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ تعالى ربي عن ذلك علواً كبيراً.

وأما مذهب الشيخ قدس سره في المسألة فهو أن الله تعالى بسيط الحقيقة بمعنى أنه أحدي المعنى أحدي الذات في نفس الأمر وفي الخارج وفي الذهن لا يمكن أن يتصور خلاف ذلك ولا يحتمل ولا يمكن بفرض ولا وهم ولا توهّم لا إله إلا هو. وأما أنه كل الأشياء فباطل حيث لا شيء فإذا كان في الأزل الذي هو ذاته الحق واحداً أحداً صمداً لا شيء غيره ولا شيء معه والأشياء التي جعلوها أبعاضه وقالوا هو كلها، لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقق إلا في الإمكان وهو خارج الذات فكيف يكون كلها وليست معه وليس هو في الإمكان معها بذاته، فهي في رتبة ذاته بكل اعتبار لا شيء، ولكي يكون الشيء كل الأشياء كما يدّعون لا بد من حضور الأشياء في رتبة كل إن كان معناه أنه كل الأشياء بذاته فالأشياء في ذاته وإن كان بعلمه فالأشياء في علمه وإن كان بتسلّطه فالأشياء في تسلّطه، ويلزم من هذا كله التركيب والتكثّر.

بطلان المفهوم للواجب سبحانه وتعالى:

المفهوم هو الذي يحصل في الذهن مما انتزع من الخارج على ما هو التحقيق عند الشيخ الأوحد واتباعه، أو مطلقاً على

ما هو عند القوم وهم يريدون بمفهوم الواجب المعنى الكلي العام الذي يصلح لأفراد غير متناهية، لكنه ما وجد من أفراده إلا الفرد الواحد الذي هو الله سبحانه فيكون مفهوم الواجب كلياً منحصراً في الفرد ويمتنع الأفراد الأخر للمانع، ولكن الشيخ الأوحد والسيد الرشتي أعلى الله مقامهما يقولان إن هذا المفهوم كذب أو صدق فإن كان الأول فلا كلام وإن كان مقامهما يقولان إن هذا المفهوم كذب أو صدق فإن كان الأول فلا كلام وإن كان الثاني فيكون الله سبحانه ذا أجزاء لأن الفرد مركب من الكلي والحدود المشخصة فإن لم تعتبر الحدود المشخصة فهو كلي على صرافته، فإن قلت هذه الحدود بذاته قلت إذن بطلت الكلية لاستحالة أن يكون الشيء خاصاً حين كونه عاماً وجزئياً حين كونه كلياً إلا باعتبارين فإذا تحقق الاعتباران تحققت الجهتان فجاء التركيب ثم على ما اختاراه أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج وكذا غيره فأين يوجد هذا المفهوم، هل هو في الأزل أو في الإمكان فإن كان في الأزل فهو مقدم على الله لأنه فرد والكلي مقدم على فرده بالضرورة فيكون هو الله سبحانه لكونه سابقاً ولا يصح أن يسبقه شيء وإن كان في الإمكان فلم يكن واجباً لاستحالة اجتماع الوجوب والإمكان وإن كان ليس شيئاً إلا في الأذهان فالله سبحانه

قبل خلق الخلق لم يكن فرداً ولم يكن الواجب حينئذ مفهوماً كلياً وإنما صار كذلك حين إيجاد الخلائق فإن كان كما ذكرنا كانت له سبحانه حالتان حالة قبل الخلق كان ذاتاً بسيطة ولم يكن تحت مفهوم كلي وبعد الخلق صار كذلك هل هذا كلام العقلاء، فظهر لمن له عين وقلب إن هذا المفهوم أمر باطل وكذب وإلا فهو جل وعلا أعز وأجل من أن يكون تحت مفهوم أو يشمله كلي إذن يكون وجوده زايداً على ذاته. وفصل القول إن لهذا المفهوم إن كان تأصل في غير الأذهان وله تحقق وثبات فلا يخلو إما أن يكون واجباً أو ممكناً فإن كان واجباً فلا يخلو إما أن يكون هو عين ذات الله سبحانه من غير مغايرة أو غيرها، فإن كان الأول فبطلت الكلية والفردية وإنما هما شيء واحد بكل اعتبار وعلى القول بأن أسماء الله توقيفية كما هو الحق يمنع إطلاق المفهوم عليه تعالى لعدم وروده من الشارع وإن كان الثاني فلا شك أن المفهوم لكونه كلياً صادقاً على كثيرين مقدم على الفرد بالذات فقد تقدم حينئذ شيء على الله سبحانه ذاتاً وقد أجمع المسلمون على بطلانه مع ما يلزم من تعدد القدماء واختلاف الحالتين وأمثال ذلك وإن كان المفهوم ممكناً فلا يشمل الواجب فلا يكون الله سبحانه أحد أفراده وإن لم يكن له تأصل وتحقق إلا في الأذهان فلا ذكر له قبل الأذهان وبعدها

فلا يوصف الحق سبحانه في القبل والبعد بأنه فرد للمفهوم ولا يوصف الواجب بأنه مفهوم كلي فعند الأذهان وتحققه فيها فهل يؤثر في ذات الله سبحانه شيئاً أي يورث له حكماً وصفة لم يكن قبل ذلك أم لا، فإن كان الأول فاختلفت حالتاه وكان للأثر الممكن تأثير في المؤثر الواجب سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً وإن كان الثاني فيكون كذباً وإفكاً كما قال عز وجل ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾، ثم الخلط الأعظم جعْلهم المفهوم أمراً مقسماً للواجب والممتنع والممكن وجعل الثلاثة أقساماً لحقيقة واحدة مع اتفاقهم على أن المقسم يجب أن يكون معتبراً في الأقسام فإن كان المفهوم شيئاً فكيف يكون أحد أقسامه اللاشيء البحت الذي عدمه ضروري وشيئيته محال، وإن كان ليس بشيء فكيف يكون أحد أقسامه الشيء البحت الثابت الذي لا شيئية لغيره بالنسبة إليه، واتفقوا على أن الواسطة بين الشيء واللاشيء والقديم والحادث ممتنعة لاستلزام كون الشيء الواحد مخلوقاً حين كونه غير مخلوق، وغير مخلوق حين كونه مخلوقاً وهذا لا يعقل، لأن التعقل إنما هو بإحداث الصورة في القوة العاقلة ولا يمكن أن تحدث النفس في الخيال صورة حين عدم تلك الصورة أو حين إحداث صورة عدمها أو حين عدمها، ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام «إذ

ليس بين النفي والإثبات منزلة»، وقد اتفقوا أيضاً على أن كل قسم قسيم للقسم الآخر والقسيم هو الضد فيكون على هذا لله تعالى ضد، وأن يكون الممكن ضداً للواجب، واتفقوا أيضاً أن ضد الشيء من حيث هو لم يصدر من ضده، فلم يكن الله تعالى خالقاً للممكن حينئذ واتفقوا أيضاً على أن المقسم غير الأقسام فيجب أن يكون المفهوم على هذا لا واجباً ولا ممتنعاً ولا ممكناً، واتفقوا على بطلان القسم الرابع فانظر إلى هذه التناقضات وكيف يخالفون ما هم متفقون عليه فإن قيل إن هذا التقسيم في الذهن وليس في الخارج قلنا هل هو كذب أو صدق، فإن كان كذباً فهو المطلوب، وإن كان صدقاً فهل يطابق الواقع أم لا، فإن كان يطابق فجاء ما قلنا، وإن لم يطابق فهو المراد[1].

البداء:

وهو إظهار حكم من الأحكام الوجودية الكونية بعد انقضاء مدة الحكم السابق لتغير الموضوع لأن الله عز وجل ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾، فالبداء نسخ تكويني وجودي كما أن النسخ بداء تشريعي فيمحى الحكم الأول الثابت للشيء باعتبار وصفه

(١) رسائل السيد كاظم الرشتي، جواب عبدالله بيك، ص٣٧٣.

الذاتي أو العرضي ويثبت الحكم الثاني له على مقتضى وصفه الحاصل له ثانياً، مثلاً إن الله عز وجل حكم على زيد بمقتضى إجابته في عالم الذر مقداراً من العمر والرزق مثلاً خمسين سنة، فإذا بقي على مقتضى تلك الإجابة فلا يمحى شيء مما كتب له إلا أن يشاء الله عز وجل فإنه قادر وقاهر على كل شيء، لكنه جرت حكمته تعالى أن لا يمحوه، فإذا زاد على تلك الإجابة بعمل آخر قوي كزيارة الحسين عليه السلام فإنها تقوي الكينونة بإذن الله عز وجل فيمحى كتابه خمسين سنة ويكتب له ثمانون سنة، وكذلك إذا نقصها بعمل قاطع كالزنا أو قطيعة الرحم مثلاً فإنه تمحى أيضاً كتابة خمسين سنة ويكتب له مثلاً أربعون أو ثلاثون وهكذا، فبالأعمال يغير الله عز وجل أحكام الخلق وصفاتهم وكينوناتهم وتلك الأعمال هي قابلياتهم، فحكم الله وأمره واحد يختلف بالأعمال والقابليات، وليس البداء بمعنى الندامة كما يزعمها بعض الجهال وليس البداء في ذات الله عز وجل لأن ذاته عز وجل لا تتغير ولا تتبدل ولا في علمه الذاتي لأنه هو عين ذاته وهو قد سبق المعلومات ولا تغير فيه، وإنما البداء في آثار الصنع الظاهرة بالصفات الفعلية وهي الجهات الخاصة المتعلقة لا الجهة العامة الكلية فافهم وهناك أمور محتومة لا بداء لها وهي على قسمين:

أحدهما: يستحيل عليه التغيير والتبديل فلا بداء وهي الأمور الواقعة الثابتة فإن الشيء إذا وقع لا يمكن أن لا يقع بعدما وقع، فإن الكاتب مثلاً إذا كتب لا يمكنه أن لا يكتب وهو معلوم فلا يمكن فيه البداء.

وثانيهما: ما علة محتوميته الحكمة والوعد الإلهي الذي لا يخلف، أو لتوقف النظام الكلي عليه وإلا لفسد، مثل إسعاد الأنبياء وإشقاء الأشقياء والقيامة الصغرى والكبرى وما سواهما يجري عليه المحو والإثبات لدوام فوران فوارة القدر واختلاف جهات المقابلات لتلك الفوارة.

واعلم أن الله سبحانه وتعالى لما لم يكن زمانياً ولا مكانياً كانت نسبة الماضي والحال والاستقبال عنده تعالى على حد سواء والأزمنة غير المتناهية والأمكنة المتباعدة غير المتقاربة حكم جميعها عنده تعالى سواء فهو سبحانه وتعالى لما أجرى عادته أن يرتب الأسباب ويجري مسبباتها عليها ويخلق الخلق ويجعل فيهم الاختيار والشعور والإرادة والإدراك ويعطي على حسب الميولات وما اقتضته الشهوات ولا يجبر أحداً في حال من الحالات ولا يظلم شيئاً فيما يستحقه من الحركات والسكنات، وتلك الأسباب

والعلل والأطوار والأحوال والميولات والاقتضاءات على اختلافاتها كلها حاضرة لديه غير غائبة في ملكه، كان عنده سبحانه علم جميع الأشياء بجميع حدودها وعوارضها ومشخصاتها إلى انقطاع أطوارها غير المتناهية عندها والمتناهية عند باريها ومنشيها قبل وجودها وبعد وجودها وحين وجودها إلى انقطاعها وفنائها كل ذلك علم إحاطة وعيان وقيومية في لوح محفوظ لا يتغير ولا يتبدل ولا يقع فيه المحو ولا الإثبات ولا النقصان ولا الزيادة، فما كتب عنده في ذلك الكتاب لا يمحى ولا يثبت ولا يتغير ولا يتبدل وهو قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾، والأجل الثابت للشيء المكتوب في ذلك اللوح هو المسمى بالأجل المسمى كما قال عز وجل ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾، وهذا الأجل نهاية الشيء بعد جميع أطواره وأدواره وتنقلاته في أوطار أكواره، ولما كان الله سبحانه وتعالى أشهد محمداً وآله صلى الله عليهم أجمعين وملائكته المقربين وأنبياءه المرسلين أطوار الخلق حين خلقهم وعلمهم مقتضيات ميولاتهم وشهواتهم الموجودة في ذلك الوقت المقتضية لأجل معين ورزق معين وسعة معينة وأمثال ذلك، ولما كان إمدادات الإمكان لا تتناهى وأطواره لا تحصى وهم سلام الله عليهم لا يحيطون بجميع

الإمكان وأطواره وأحواله لأن ذلك علم خاص بالله سبحانه لا يشاركه فيه أحد وإلا لساواه في الغنى والوجوب، كانوا لا يعلمون إلا مقتضى ميولات الخلق من آجالهم وأرزاقهم ومدة أعمارهم وسعة أحوالهم إلا ما اقتضته كينوناتهم بحسب جريان المسببات على أسبابها في ذلك الوقت وذلك الزمان والدهر بل والسرمد، وتلك المقتضيات على قسمين: قسم وقع السبب على المسبب وترتب حكمه عليه، وقسم لم يقع وهو على قسمين: قسم ينتظر الوقوع ويحتمل الوقوع واللاوقوع، وقسم لا يحتمل الوقوع إما عقلاً أو عادة أو من جهة وعد الله سبحانه وتعالى وحكمه وأمره، أما الذي وقع فالأعمال التي صدرت عنه من خير وشر ونفع وضرر وترتب حكمها عليه من طول العمر وقصره وضيق الرزق وسعته، وأما الذي ينتظر الوقوع فكالأعمال التي لم يفعلها ويحتمل في حقه فعلها وتركها ويصلح لترتب مقتضياتها عليه، وأما الذي لا يقع ولا يحتمل الوقوع عقلاً فمثل أن يترقى الخلق من الفقر إلى الغنى ومن الإمكان إلى الوجوب ومن الجهل إلى العلم المحض وإمكان أن لا يقع بعد وقوعه، وأما الذي لا يقع عادة ويحتمل وقوعه في مشية الله فمثل أن ينقلب الرجل من الذكورية إلى الأنوثية وتنزل السماء على الأرض وتصعد الأرض إلى السماء وأمثالها، وأما الذي لا

يحتمل وقوعه لوعد الله سبحانه وتعالى فكإسعاد الأشقياء وإدخالهم الجنة من حيث أنهم أشقياء والعكس كذلك، فما وقع السبب على المسبب وتحقق القدر من المُدد والآجال فذلك هو الأجل المقضي المشار إليه في قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ فإن القضاء هو الحكم بعد ترتب الأسباب على مسبباتها واللوازم على ملزوماتها والشرايط على مشروطاتها، ثم إن كان مما محوه ووقوع ضده ممتنع عليه إما عقلاً أو عادة أو وعداً من الله سبحانه فذلك الأجل هو المقضي المحتوم، ففي المقام الأول محتوم لا يمكن تغييره، وفي المقام الثاني والثالث محتوم في الحكمة وإن جاز التغيير والتبديل نظراً إلى المشية والقدرة، وإن كان مما محوه ووقوع ضده ممكن منتظر فذلك الأجل الثابت في اللوح هو المسمى بالأجل المشروط يعني انتهاء تلك المدة مشروط بعدم وقوع معارض من نور أو ظلمة فإن وقع الشرط يظهر حكم المشروط زيادة ونقصاناً ويمحى عندهم العلم الأول ويثبت عندهم الثاني بالنسبة إليهم حيث لا إحاطة لهم سلام الله عليهم بما في مكامن الغيب من وقوع تلك المشروطات ولا وقوعها حيث أن الخلق دائم السيلان والذوبان وكل يوم هو تعالى في شأن ولا يحيط بجميع تلك العلوم من الغيب والشهادة إلا الخارج عن حد الإمكان. وإن قلتَ إن كثيراً

من فقرات الزيارات والأدعية والروايات ناصة صريحة على أنهم يعلمون علم ما كان وما بقي وما كان وما يكون، قلتُ إذا نظرت إلى تلك الروايات وقابلتها مع الآيات مثل قوله تعالى ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ وقوله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ وأمثالهما والروايات الناهية عن القول بأنهم يعلمون الغيب التي كادت أن تبلغ حد التواتر علمت أن المراد من هذا العلم هو العلم الأكواني يعني عندهم علم ما وجد في عالم الأكوان سواء برز في عالم الشهادة والوجود أو بقي مخفياً في الخزائن الغيبية ولم يؤذن له في البروز إلى عالم الشهود وسيظهر فيما بعد ذلك إما مستمراً أو منقطع الوجود، فقد يقع شيء بعد ألف سنة من سني الآخرة وهم يعلمونه الآن وقد يقع شيء بعد ساعة ولا يعلمونه كما أخبر رسول الله ﷺ عن ذلك الحطاب بأنه يموت بعد ساعة ولا يرجع ثم تصدق ذلك الرجل فكانت تلك الصدقة علة التأخير وسبباً لإنساء الأجل ولم يكن يعلمها رسول الله ﷺ لأنها لم تكن موجودة في عالم من عوالم الأكوان إلا في بحر الإمكان عند الله عز وجل لا أنها كانت موجودة في خزانة الخزائن المكنونة ولم يعلم بها نبينا نبي الرحمة حاشا وكلا فإن الله سبحانه أشهده علم كل موجود من غايب ومشهود بل لا يوجد شيء إلا وهو مرتبة

من مراتبه أو شعاع من إشراقات أنواره أو عكس من ظلال آثاره. فقد تبين لك أن المحو والإثبات إنما يقع للشيء في حكم الله سبحانه وتعالى عليه بتنقلات أطواره وتطورات أكواره وأدواره، ألا ترى أن الإنسان في حال كونه نطفة له حكم بحسب مقامها فإذا انتقلت النطفة إلى العلقة محي حكم النطفة وثبت حكم العلقة، لا أن العالم جاهل بالحكم الثاني في المقام الأول، بل في المقام الأول ليس له إلا ذلك الحكم فلو حكم عليه بالحكم الثاني كان خطأ وظلماً صرفاً فلما انتقلت الحالة الأولى إلى الثانية أخفى الحكم الأول إذ لا موضوع له وأظهر الحكم الثاني لتحقق موضوعه وبقاء محله، وهكذا من طور العلقة إلى المضغة ومن المضغة إلى العظام ومن العظام إلى اكتساء اللحم ومنه إلى ولوج الروح ومنه إلى الخروج إلى هذه الدنيا ومنه إلى حالة الرضاع ومنها إلى الفطام ومنها إلى حالة الصبي ومنها إلى حالة البلوغ ومنها إلى حالة الشباب ومنها إلى حالة التمام ومنها إلى حالة الوقوف ومنها إلى حالة الكمال ومنها إلى حالة الانحطاط ومنها إلى حالة الشيب ومنها إلى حالة الهرم والكبر وأرذل العمر ومنها إلى حالة المرض ومنها إلى حالة الموت ومنها إلى حالته في البرزخ بأطواره من قبره ولحده إلى انفكاك روحه عن جسده إلى دخول روحه في

الجنة أو في النار وأحواله في مقامات الجنة من حال أكله من كبد الحوت إلى حالة أكله من كبد الثور إلى شربه من ماء الكافور إلى شربه من ماء السلسبيل إلى دخوله في الكثيب الأحمر إلى دخوله في الرفرف الأخضر إلى وقوفه في أرض الزعفران إلى صعوده على جبل الأعراف من ياقوتة حمراء إلى غوصه في بحر الرضوان وسباحته فيه أبد الآبدين إلى ما شاء الله، ولا شك أن لكل من هذه الحالات حكماً خاصاً ولها آجالاً خاصة ينتقل تلك الأحكام وتلك الآجال بانتقال تلك الحالات فلا يزال يثبت أجل ويمحى آخر ويكتب حكم ويمحى آخر ويظهر أمر ويخفى آخر كل ذلك بالنسبة إلى الشيء الواحد والمحيط بهذه الأحوال وهذه الأحكام في هذه الأطوار كلها عنده علم جميع هذه الأحكام المختلفة المتعاورة على شيء واحد وعنده الأمر الواحد الذي ينتهي إليه الشيء ولا يزول عنه ولا يتغير ولا يتبدل وأما الذي له الإحاطة ببعض دون الآخر فله الإحاطة بأحكام ذلك البعض خاصة فإذا طرأت عليه الأحوال الأخر المقتضية للأحكام الأخر تتجدد عنده تلك الأحكام من الآجال والأرزاق، وهذا هو البداء الذي يستعمل في الله عز وجل ويصح عليه تعالى، إذ لا يصح أن يقال أنه تعالى ما كان يعلم ثم علم وتجدد له علم فإن ذلك زندقة محضة، بل

المراد أنه تعالى يجري أحكامه ومقاديره على حسب أحوال الشيء، فإذا اقتضى الشيء على مقتضى شأنه في علم الغيب كتب له وعليه ذلك الحكم وإذا اقتضى ما يضاده كتب عليه وله ذلك الضد في الوقت الآخر ويمحو الأول لا أنه تعالى جاهل بالحالة الثانية المقتضية للحكم الثاني والأجل الثاني بل عنده الحكمان والأجلان والأجل الذي لم يتغير ولم يتبدل الذي هو الأجل المسمى مثلاً لما وجدت النطفة جعل لها من الأجل أربعين يوماً فكتب في اللوح أن الإنسان في النطفة أجله أربعون يوماً فلما صار في العلقة زاد الأجل وبقي الإنسان وهكذا لما وصل الرحم وزار سيدنا ومولانا أبا عبد الله الحسين عليه السلام قويت بنيته واعتدلت قابليته وزاد في عمره عما كان سابقاً فمحى الأجل الذي كان قبل ذلك، فلما عصى بعد ذلك وزنى وقطع الرحم مثلاً ضعفت بنيته واضمحلت طويته فنقص عمره فمحي الأجل الذي كان مكتوباً قبل ذلك والأجلان بالسببين كان عند الله سبحانه وتعالى ولكن عند سبب القوة أجرى وأبان حكمها وعند سبب الضعف أجرى وأبان حكمه والجميع في الكتاب العزيز الحميد الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾. نعم الملائكة والأئمة عليهم السلام يعلمهم الله ما تتحمل قابلياتهم من الإحاطة بأطوار

الإنقلابات المقتضية لانقلاب الآجال والأحكام ويخفي عنهم ما لا تتحمل قابلياتهم ويعطيهم إياه شيئاً فشيئاً في ليالي القدر وليالي الجمع وما ينزل عليهم في كل ساعة وآن ودقيقة من العلوم، وحيث كانت الإحاطة التامة لكل عالم الإمكان لا يمكن إلا للخارج عن هذا الحد، كان علم البداء خاصاً لله تعالى إذ لا إحاطة لغيره تعالى بجميع تلك الشئون والأحوال التي يجري عليها تلك الأحكام والآجال، فمن هذه الجهة لا يمكن لأحد تحصيل العلم الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يزيد ولا ينقص إلا لله عز وجل أو من أخبره الله تعالى على سبيل الحتم والقطع فإنه تعالى لا يكذب أولياءه فافهم، ولذا قلنا أن لوح المحو والإثبات ألواح صغار في اللوح المحفوظ وكلها حدود اللوح المحفوظ وصفاته وأطواره وأحواله وهذا هو حقيقة البداء فتدبر[1].

(١) جواهر الحكم، السيد كاظم الرشتي، ج٨، ص٤٧٦.

-ت-

التفويض:

ليس التفويض كما يتوهّمون من الكفر من أن اللّه تعالى أعطى أهل البيت عليهم السلام المدد والفيض وخلاهم وأنفسهم واعتزل عنهم فهم مثل الوكيل له الاختيار فيما وكّل به فإنه كُفر وزندقة ويلزم منه الاستقلال واعتزال الحق عن الخلق واستغناء الخلق بل الصحيح أن نسبتهم إلى الخلق في إيصال الفيض إليهم من خزائن الحق سبحانه نسبة السراج إلى الأشعة، انظر إلى السراج هل تستغني الأشعة منه وهل يستغني من النار؟ فالنار أبداً تمده بمدد جديد بحيث لولا مدد النار لانعدم، فالسراج هو الباب وهو المفوض إليه أمر الأشعة لكنه بالنار لا تذوت له ولا تحقق إلا بالنار، ولو أن النار تركت السراج وحاله لم يبقَ آناً واحداً كما هو الواجد ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ

يَعْمَلُونَ ﴾ فهم يعطون بعطية الله تعالى ولا استقلال لهم في أنفسهم كلهم عبيد مربوبون ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ لرجوع الأشياء إلى مباديها وأوائل عللِها وليس معنى الرجوع هو الاتصال الظاهري وإن كان هو الاتصال الحقيقي بل المراد منه استمدادهم منهم في جميع أحوالهم وأطوارهم وحركاتهم وسكناتهم في الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا أنهم يحاسبون الكل على قدر ما أعطوهم. واعلم أنه لا غضاضة في أن يقال إنهم عليهم السلام حوامل أفعال الله ومظاهر صفات الله ووسائل بينه وبين خلقه ليس لهم مشيئة ولا إرادة بوجه ومشيئتهم وإرادتهم عين مشيئة الله وإرادته تظهر منهم عليهم السلام فجميع التصرفات التي في ملكه ومن فيه تصرفات لله سبحانه لكنها تجري على أيديهم لأنهم أياديه ويده الباسطة في الأمم بالنِّعم وجميع قدرتهم على جميع الموجودات قدرة خالقهم وصانعهم لكنها تبرز وتظهر بواسطتهم وبهم فهم السبب الأعظم، وحكمهم عليهم السلام حكم الأمراء المقرَّبين لدى الملك العظيم الشأن، فكما أن السلطان إذا قرب أحد أمنائه وجعل أمره أمره ونهيه نهيه وطاعته طاعته ومعصيته معصيته ومخالفته مخالفته ونسب ما يصدر منه من التغيير والتبديل والتصرف في الملك وما فيه إلى

نفسه، ومع ذلك كله لم يرفع يده عنه لا يقال: إن الملك فوّض جميع ملكه وأموره وأمر ما فيه من الرعية إليه، ورفع يده عنه، واستقلّ ذلك المقرب الأمين في جميع الأشياء والأمور، فكذلك المعصومون الأربعة عشر عليهم السلام أمناء الله في أرضه وبلاده على ملكه وعباده يفعلون ما يشاؤون بمشيئة الله وإرادته لا بميلهم وإرادتهم، وجميع أفعالهم وإن كانت تنسب إليهم ظاهراً لكنها في الواقع ونفس الأمر لله عزّ وجلّ تجري على أيديهم تظهر منهم، وليسوا مستقلين في الأفعال والتصرفات بوجه من الوجوه بل هم عباد مكرّمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

التوحيد:

هو أن توحّده سبحانه في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وفي عبادته.

١- توحيد الذات:

أن تعتقد بأن الموجد لكافة الموجودات والصانع لعامة الممكنات هو الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ولا شريك له في ذاته ولا ند له ولا نظير لا

يباشر الخلق بذاته ولا ربط بينه وبينهم ولا مناسبة ولا اتصال ولا انفصال ولا دخول ولا خروج ولا ممازجة، فكل ذلك بفعله لا بذاته. قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «**يا مَن دلّ على ذاته بذاته وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته وجلّ عن ملاءمة كيفياته**»، واعلم أن إدراك ذاته أو الإحاطة بها أو الإشارة إليها أو تصورها أو تخيّلها ممتنع لقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «**الطريق إليه مسدود والطلب مردود بل دليله آياته ووجوده إثباته**»، وقال مولانا الإمام الرؤوف الرضا عليه السلام: «**كلما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم**».

٢- توحيد الصفات:

أن تعتقد أن صفاته الثبوتية عين ذاته، ونقصد بالثبوتية التي لا فرق بينها وبين الذات، فالذات عين الصفة والصفة عين الذات، ولا يتصف بهذه الصفات غيره ولا يشاركه فيها أحد وهي ست (العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر والقدم) وأضاف بعضهم إليها الكرم فتكون سبعاً.

٣- توحيد الأفعال:

أن تعتقد بأن الخلق والرزق والإحياء والإماتة وغيرها من الأفعال

الإمكانية والكونية التي تسمى بالصفات الفعلية كلها مختصة لله تبارك وتعالى لا تكون إلا بأمره ومشيئته يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ فلا يشاركه فيها أحد أبداً، ولكنه سبحانه اقتضت حكمته جلّ وعلا أن يجعل لكل شيء سبباً فتكون بعض مخلوقاته سبباً لبعض سواء في الخلق أو في الرزق أو في الإماتة أو في الإحياء. فالأرض والسماء والعناصر والفصول والآباء والأمهات وحملة العرش وغيرهم وغيرها من دون استثناء وسائل وأسباب كما قال مولانا الإمام الصادق عليه السلام «**أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسبابها**» وجعل خلفاءه الطاهرين والأئمة المعصومين الأسباب العظمى والوسائل العليا في هذا الوجود وذلك لتمام قابليتهم وكمال استعدادهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

٤- توحيد العبادة:

قال تعالى ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ فلا يجوز التوجه في العبادات إلا إلى الله الواحد الأحد ولا معبود سواه من دون تصور أحد من الملائكة المقرّبين أو الأنبياء المرسلين أو الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين. فضلاً عمّن سواهم من

العباد والرعايا ولا يليق للعبادة إلا هو، خالق السماوات والأرض وأهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت، واعلم أن التوجه إلى الكعبة وقبلها إلى البيت المقدس ليس إلا توجه العباد إلى نقطة شريفة مقدسة مانعة عن التفرق جامعة للشتات داعية إلي النظام المطلوب والمقصود هو الله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

فالأعمال التي تكون فيها مثقال ذرة لغير الله لا ترفع ولا تقبل بل تكون وبالاً عليه وبعداً عن الله سبحانه.

التجرد:

المقصود بالتجرد عندما نقول إن العقل والنفس من المجردات ليس التجرد عن مطلق المادة إذ لا يوجد مجرد عن مطلق المادة إلا الواجب الحق عزّ وجلّ وكل ما سواه ليس بمجرد عن مطلق المادة بل مخلوق من مادة وصورة محدثيتن مخلوقتين مخترعتين لا من شيء، نعم المادة لا تنحصر في العناصر بل تكون مادة عنصرية للحوادث التي في الأرض وما عليها وما تحتها، ومادة طبيعية للأفلاك والكواكب، ومادة برزخية لهورقليا وجابلقا وجابرسا ومَن فيها ومادة جوهرية للنفوس ومادة نورانية للعقول، ومادة عرضية للأعراض والصفات، ومن هذا يتبيّن أن كل شيء له مادة ولكن مادة كل شيء بحسبه.

التقوّم:

وهو أن الشيء يتقوم في بقائه بما تقوّم به في ابتدائه وفي الابتداء تقوم بمادته وصورته، ومثاله الصورة في المرآة ونمثل بها للبيان، أما مادة الصورة في المرآة فهي ظل المقابل المشرق على المرآة المنفصل، ولا نريد بالمنفصل حصول الانفصال فيه وعدم اتصاله بالمقابل، لأنه ظل له، ولو انفصل عنه فني، وإنما نريد أن الهيئة المتصلة بالمقابل المتقومة به قيام عروض لم تكن هي التي في المرآة، بل التي في المرآة ظلها فهو متقوم بالمقابل أعني ذا الظل تقوم صدور، ومتقوم بالمرآة تقوم عروض وهيئة الصورة أي صورتها هي هيئة المرآة من الكبر والصفاء والبياض والاستقامة ومقابلها وقد قلنا: أن مادتها التي هي الظل القائمة بالمقابل، قائمة بما في المقابل قيام صدور وإشراق، فهي دائمة الإشراق والإفاضة كأول المقابلة، والمرآة دائمة الانتزاع بقابليتها والاستفاضة، فكل بقائها ودوامها كأول حصولها بمعنى أن جميع أحوالها في أوقاتها حال واحدٌ، يعني كل آن أول إشراقها وإفاضتها، وانتزاعها واستفاضتها، إذ ما به الكون به المدد، وكل مصنوع لا يتوقف إلا على العلل الأربع الخاصة به علتين خارجتين

عنه وهما العلة الفاعلية والعلة الغائية. وعلتين داخلتين فيه وهما العلة المادية والعلة الصورية[1].

تكثر مراتب الفعل:

من الآيات التي ضربها الله سبحانه وتعالى لبيان الحق كما في قوله جلت عظمته ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ والتي تدل على تكثر وتعدد مراتب الفعل بحسب متعلقاته لا بحسب ذاته هي حركة يدك عند الكتابة فإنها متكثرة التعلق بالرؤوس والوجوه وإن كانت في نفسها وفي الحقيقة -أي حركة اليد- واحدة لكنها متعددة الوجوه والرؤوس بعدد الحروف والكلمات فالحركة التي تحدث بها (الألف) غير التي تحدث بها (الباء) وغير التي تحدث بها (الجيم)، وغير التي تحدث بها الحركات والنقط وما به الحروف المتصلة كالجيم غير ما به هي في الانفصال. وهكذا فالجعل تتعدد وجوهه وتعلقاته وتختلف بتعدد التعلقات وتعدّدها باختلاف القوابل، كما تتعدد الحركة من يد الكاتب عند الحروف، وتعدد المشخصات والمميزات، فإن (الباء) كـ (التاء) و(الثاء) في الانفصال والاتصال تتميز بينها النقط، وهي كـ(النون) في

(١) شرح العرشية، ج١، ص١٨٨.

الاتصال والمميز بينها النقط وفي الانفصال تتميز بالهيئة، فلا محذور في تعدد الجعل وتكثره، لأنه فعل والمفعولات منها ما يوجد أولاً وبالذات، ومنها ما يوجد ثانياً وبالعرض ومنها ما هو ذات ومنها ما هو عرض، فالأول هو المقصود بالفعل لفائدته، وأما ما هو بالعرض فليس بمقصود إذ لا فائدة فيه لذاته وإنما فائدته لغيره، فيوجد لأجل إفادة غيره أو كالماهية فإنها لا فائدة فيها لذاتها وإنما فائدتها للوجود لتوقفه في الظهور عليها، ولفوائد تظهر به منها لا تكاد تحصى، ومعنى توقفه عليها أنه لولاها لكان في نفسه فرداً بسيطاً ولا يقوم بنفسه إلا الوجود الحق عز وجل ولذا قال الإمام الرضا عليه السلام «**إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه**»، أو لأجل إفادة معنى في غيره كما روي عنهم عليهم السلام ما معناه أن الله سبحانه ما أبقى الخضر عليه السلام بهذا العمر الطويل لتبليغ وحي ولا إنزال أمر، وإنما أبقاه ليكون دليلاً على وجود القائم عجل الله فرجه فإبقاء الخضر عليه السلام في هذا العمر الطويل ثانياً وبالعرض، والثالث أن يكون وجوده مقصود بالذات أولاً ثم يكون متبوعاً بقصد ثان وبالعرض، وهذا المعروض فإنه مقصود أولاً وبالذات ثم يلحقه قصد بالعرض، لأن وجوده شرط في قابلية

العرض للإيجاد، والرابع أن يكون مقصوداً بالذات قصداً مترتباً على وجود غيره فيكون ذا جهتين وهو العرض فإنه مقصود لفائدة في نفسه، إلا أنها مترتبة على وجود غيره وهو العرض.

والحاصل أن الماهية مجعولة لكنها ثانياً وبالعرض جعلاً مترتباً على جعل الوجود[1].

الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مرجح:

إذا اقتضت حكمة الباري تبارك وتعالى إبراز شيء من الموجودات وإنزاله في عالم الشهادة ألبسه ملابس مكان حدوده ووقت وجوده وتلك الملابس هي المشخصات وهي حدود القابليات وأركانها فظهر في عالم الكون بتلك المشخصات بما هو مذكور في تلك الخزائن به في هذه الشهادة، فتعين الفرد الواحد من قبل الجاعل لأن إيجاده وجعله على حكم الاقتضاء والمجهول هو الفرد الخاص من الأفراد الممكنة غير المتناهية.

فالترجيح إنما يكون لمرجح، وذلك المرجح لا يجوز أن يكون من محْض فعل الفاعل وإلا لزم الترجيح من غير مرجح، بل المرجح

(١) شرح المشاعر، ج١، ص٤٦١.

من المجعول حين الجعل على المساوقة كالانكسار والكسر، وهو ترجح ذلك الفرد بقرب قابليته وسبق إمكان استعداده عند الفعل لا قبله، وحدوث الشرائط بإيجاد المشروط كالانكسار عند الكسر لتوفر أسباب قبول الإيجاب بقربها أي بقرب التمكن من التمكين، وقد أشار سبحانه إلى كون الترجح ممكناً قريباً من الترجيح، لأن الترجيح إنما يكون به فقال تعالى ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ فلا يلزم الترجيح من غير مرجح، بل المرجح حاصل وهو ترجح ذلك الفرد على سائر الأفراد بقرب قابليته وسبقها إلى الإيجاد عند صدوره لا قبله، ولا يلزم كونه موجوداً قبل الوجود، فكيف يكون موجوداً قبل أن يكون موجوداً، بل هو موجود حين هو موجود، يعني وجد هو وأسباب الإيجاد مع ظهور الإيجاد كالكسر والانكسار، فإن جميع الأشياء من جميع ذرات الوجود لم يوجد منها شيء بعد أسبابه الخاصة به ولا قبلها بل معها، إذ لو كانت قبله لوجد شيء ذو تعلق لذاته قبل متعلقه ولو كان كذلك لم يكن ذا تعلق لذاته، ولو كانت بعده لم تكن أسباباً، إذ السبب لا يتأخر عن مسببه في الوجود، وآية ذلك في العالم في قوله تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ

لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ الكسر والإنكسار فإن الله سبحانه قد ضربه مثلاً لهذا المعنى، وبهذا المعنى يبطل لزوم الدور والتسلسل.

واعلم أن الترجح بلا مرجّح واجب الوقوع وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ممتنع الوجود، وإلا لاستغنى المعلول عن علته، فمعنى أن الترجح بلا مرجح واجب الوقوع من أن فعل الله سبحانه لا يتعلق بشيء من المفعولات إلا على حسب قابليته، ومعنى هذا أنه لو تعلق به على حسب مقتضى الفعل من حيث هو لتساوت المفعولات، إذ افتقارها إليه على السواء في كل شيء ونسبته إليها على السواء، فتكون الأشياء على نمط واحد في القوة والبقاء والعلم والغنى والقرب والخير والسعادة وأضدادها بل لا تتعدد الأشياء وإنما يوجد شيء واحد، إذ مقتضى التعدد والتغاير من المشخصات لا تقاوم مقتضى فعل الله سبحانه، بل المفروض ألا اعتبار لها، فلا يقع تعدد أصلاً ولا اختلاف بحال من الأحوال، إذ الاختلاف والتعدد إنما جاء من قبل اختلاف المشخصات وتعددها، كأن يكون شيئاً من تفاوت كمهما أو كيفهما أو مكانهما أو زمانهما أو رتبتهما أو جهتهما أو اختلاف الوضع ومراتبه فيهما إلى غير ذلك.

ومن ذلك أن الشيء الممكن في ذاته نسبة الوجود والعدم إلى إمكانه على السواء، فلا بد من ترجح أحدهما ليكون فعل الفاعل

وقع ترجيحه لمرجح، ولا جائز أن يكون المرجح من الجاعل أو فعله، إذ لو كان كذلك لرجع فعله إلى الترجيح من غير مرجح.

وأما أن الترجيح من غير مرجح ممتنع الوجود، فبمعنى أن الشيء الممكن لا يكون موجوداً بغير موجد، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح وهو مستحيل لأن الشيء لا يوجد نفسه، فللترجح من غير مرجح وجهان:

أحدهما: إنه واجب كما قلنا، بمعنى أنه لو لم يكن لزم الجبر في الأفعال الاختيارية وبطل النظام.

وثانيهما: إنه ممتنع، فباعتبار امتناع إيجاد الشيء نفسه.

ويتفرع على الأول جواز الترجيح بلا مرجح كما قال بعضهم في تناول أحد الرغيفين المتساويين من كل جهة للجائع بلا مرجح، وسلوك أحد الطريقين للخائف الهارب من السبع إذا تساويا من كل وجه، وعلى الثاني امتناع الترجيح بلا مرجح، ومعناها فيما هو متفرع عليه أن المراد منه أن الترجيح بالترجح بنفسه من غير مرجح خارج فاعل بالترجيح وبالترجح محال، وهو كذلك، يعني أن الترجح لا يتكون به المترجح بنفسه بل لا بد له من مرجح يكوّنه بذلك الترجح.

وأما في الوجه الأول المتفرع على الأول أعني جواز الترجيح بلا مرجح كما مثل بالرغيفين والطريقين للشيئين المتساويين من كل جهة على ما قيل فهو من الممتنع الترجيح من غير مرجح لأن الفاعل يرجح الفعل للراجح برجحانه لا بدونه، فإذا تعلق بمتساوي الطرفين كان فعله لأحدهما ترجيحاً بالمرجح.

وهذا المرجح إما نفس الفعل إذ لا محذور هنا لعدم لزوم الجبر في الأفعال الاختيارية، وإما لأن الفعل وجود والترك عدم فالفعل أرجح. وإما لأن نفس التساوي مرجح لما يقع من الفاعل من فعل أو ترك لوجود الرجحان في الاعتبار، لأن المتساوي لو لم يكن راجحاً لكان مرجوحاً، وإنما حصل التساوي بين الراجحين لتعادلهما ولا يكون بين المرجوحين، لأن المرجوح غير مقتض للانفعال فافهم وإما لأن المرجح من خارج غير المفعول وغير ما منه أو به بل لداع آخر باعث للفاعل على الفعل كما في الرغيفين والطريقين[1].

(١) شرح المشاعر، ج١، ص٤٧٤.

التكوين:

هو إيجاد وجود الشيء وكونه بعد إمكانه سواء كان الشيء كلياً أم جزئياً مطلقاً أم مقيداً وهو -أي التكوين- ينقسم إلى قسمين:

أ- الشرع الإيجادي: وهو عبارة عن إيجاد الشيء على حسب قبوله الذي نشأ من شعوره واختياره وحياته فلو خلقه الله تعالى بغير شعور من الشيء أو بغير اختيار أو قبول لما خلقه على ما هو عليه بل على غير ما هو عليه فلا يكون خلقاً على ما ينبغي بل على خلاف ما ينبغي وهو خلاف الحكمة ولا يليق بفعله سبحانه (مثلاً: إيجاد الخشب الذي يقتضي الكسر، والشمعة التي تقتضي الذوبان، والماء الذي يقتضي السيلان، والنار التي تقتضي الحرارة، إيجادها كلها على خلاف مقتضياتها مخالف للحكمة).

ب- الإيجاد الشرعي: فهو عبارة عن تكليف الشيء بمختلف الأعمال التي تستلزم الثواب والعقاب والقرب أو البعد من المبدأ وما به يختلف المكلفون بالصلاح والفساد والإيمان والنفاق وغير ذلك، مع العلم أن التشريع روح التكوين وغاية له، قال الله عز وجل ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

(١) المصباح المنير، ميرزا محمد باقر الاسكوئي، ص٢٢٧.

التكليف:

التكليف هو سبب ظهور إيمان المؤمن من جهة الوجود وسببه الآخر قبول الدعوة، فكل مكون لا يكون في أقل من علتين أمر الله فأجاب ودعا فأجاب فكان الشيء بالدعوتين والإجابتين، والدعوة الأولى دعا الله سبحانه فأجاب المخلوق فدعاء الله إفاضته الوجود على من سأله الإفاضة، وتفصيل هذه الجملة أن الإفاضة دعاء الله لمن أجاب أي إجابة الله لمن سأل، والسؤال إجابة العبد لمن دعا أي قبوله لما أفاض فمن أجاب خلقه الله من طينة عليين وهي هياكل التوحيد وهي طينة الطاعة وهي فطرة الله وهي الصورة الإنسانية، ومن عصى خلقه الله من طينة سجين وهي هياكل الثرى وهي طينة المعصية وهي تبديل خلق الله وتغييره وهي الصورة الحيوانية وصورة المسخ وصورة خبال، ذلك أن الله سبحانه جعل في الخلق الاختيار وهو الصلوح لفعل الشيء وضده وندبهم إلى ما فيه نجاتهم من غضبة وفوزهم برضاه، فأجاب من خلق للإجابة بإجابته وأنكر من خلق للإنكار بإنكاره وعدم قبوله وكان ما كان من الفريقين عن اختيارهم وعلمهم بعاقبة الأمور وما هم عاملون، ولذلك جعل فيهم الاختيار والتمكين من

فعل الشيء وضده والتمكن بما جعل فيهم من الإرادة الصالحة والآلات الصالحة لكلا الطرفين وإنما مكنهم من خلاف أمره ليعملوا بأمره مختارين، إذ من لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطاعة لأن شرط الطاعة أن يفعل ما أمر به مع قدرته على تركه ليكون فعله طاعة، لأنه تعالى خلق الوجود وهو مادة الشيء النورية ولا بد لها في تقومها من ضد تستند إليه ويستند إليها فخلق لذلك الماهية الظلمانية وهي صورة الوجود أي انفعاله ونعني به أنه لما خلقه الله انخلق، فالمحدث الوجود وانحداثه الماهية فكل مخلوق لا بد له من اعتبارين: اعتبار من خالقه واعتبار من نفسه، فالأول وجوده ومادته خلقها لا من شيء، والثاني ماهيته وصورته خلقها من نفس وجوده كما تفهم من قولك: خلقه فانخلق، فإن انخلق صورة ما أحدثه الله سبحانه فكان هذان محدثين وكل محدث يحتاج في بقائه إلى المدد، فالفاعل سبحانه يمده من نوعه كما يمد الطين من الطين والماء من الماء والهواء من الهواء فلكل ميل إلى نوع مدده فللوجود الذي هو نور ميل إلى المدد من نوعه الذي هو النور وهو الطاعات وأنواع الخيرات، وللماهية التي هي ظلمة ميل إلى المدد من نوعها الذي هو الظلمة وهو المعاصي وأنواع الشرور وقيام كل منهما بمدده كقيام الصورة في المرآة بمقابلة

الشاخص، لكن لما كان منضمين اكتفى أحدهما بمدد الآخر في مطلق البقاء المتحقق بأدنى صدق الاسم عليه في أصل ذاتيته بمعنى عدم ارتفاع حقيقته أصلاً مع وجود مدد ضده في حال انضمامهما لا بمعنى بقائه في رتبته من القرب أو البعد، وذلك لأنه لما كان معتمداً ومستنداً إلى ضده المستمد حصل له مسمى بقائه بالاستناد إلى المستمد، مثلاً إذا كانا منضمين ظهر زيد ولا بد لبقاء زيد من بقائهما ولا بد لبقائهما من المدد من أحدهما أو من كل منهما على التعاقب لا غير لأن الاستمداد من كل منهما في حال واحد يلزم منه فناؤهما، فإذا استمد وجود زيد من النور بتوفيق الله سبحانه من الأعمال الصالحات قوي وتماسكت ماهيته باستنادها إليه إلا أنها تكون مقهورة تحت سلطنته فلا تكاد تميل إلى شيء من نوعها فحينئذ تكون مطمئنة وراضيته وكاملة وينقلب لونها من السواد والظلمة إلى الزرقة السماوية، وإذا استمدت ماهيته من الظلمة بخذلان الله عز وجل من المعاصي قويت وتماسك وجوده باستناده إليها، إلا أنه يكون مقهوراً تحت سلطنتها فلا يكاد يميل إلى شيء من الخير فحينئذ يكون ظالماً جهولاً ومجرماً، ففي صورة استمداد الوجود قربت الماهية من رتبتها البعيدة فكانت أختاً للوجود إلا أن حقيقتها لم ترتفع أصلاً،

وفي صورة استمداد الماهية بَعُد الوجود من رتبته القريبة، ولمثل هذا كانت السعادة والشقاوة أصليين وذلك بأعمالهم، وإنما سميا بأصليين لأنهما مشخصات المكلف ومميزاته عن غيره فهما حدود صورته الشخصية، وهي مع حدوثها عن فعله وصدورها عن قابليته جزء ماهيته لأن ماهيته لا تتقوم بحصة مادته من نوعه إلا بها كالسرير، فإن الهيئة الشخصية جزء ماهيته التي يفارق بها الباب والسفينة ويغايرهما حقيقة مع أن حدوثها عن قابليته التي هي الصلوح فإنه هو الاختيار في حقه ولا حقيقة للسرير معقولة ولا محسوسة إلا بهذه الصورة الشخصية لأنها جزء ماهيته حقيقة وقبل تعلق هذه الصورة بحصة السرير من الخشب لم يكن للسرير وجود متعين إلا في العلم خاصة، وهذا آية حكم المكلف في تشخصه في التكليف في عالم الذر بالشقاوة والسعادة فيهما فيه أصليتان لأنهما جزء ماهيته، وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب لأن هذه الماهية التي تتحقق شيئية الشيء إلا بها إنما حدثت بقابليته فوجود القابلية والماهية التي هي جزء شيئية الشيء وشيئيته متساوقتان في الظهور في الأعيان وحدوث ذلك كله باختيار الشيء لأن تحقق الاختيار فيها مساوق في وجوده لوجودها، فإذا ثبت أن الصورة الشخصية جزء

الماهية وأن كل واحد من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساوق ثبت أن المكلفين فاعلون لأعمالهم من طاعة ومعصية فلا يكون منافياً لمقام التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب، ولبيان أن التكليف إنما هو لإظهار إيمان المؤمن وكفر الكافر نمثل لك بالآتي فنقول: لو أراد الله أن يجعل هذه الصخرة إنساناً كان قادراً على ذلك فإذا فعل ذلك يوم الجمعة مثلاً الحادي عشر من جمادى الثانية سنة الثالثة والعشرين بعد المئتين والألف من هجرة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الطاهرين خلق له روح إنسان ولم تكن له روح إنسان قبل ذلك اليوم، فإذا أراد أن يجعله في ذلك اليوم إنساناً خلق له روح إنسان، فإذا خلقها كان قد خلقها قبل خلق السموات والأرض وقبل اليوم الذي جعله فيه إنساناً، لأنه بعد السموات والأرض بأربعة آلاف عام وقبل أن يريد الله أن يجعل الصخرة إنساناً ما خلق له روح إنسان، ومن هنا تعلم أن الكافر قبل الإنكار للإسلام ليس بكافر في الزمان ولا في الدهر بالنسبة إلى الزمان، فإذا أنكر كان كافراً في الزمان وفي الدهر، أما الإيمان والكفر في الزمان فيكون ما كان منهما مع ما اقتضاه لا قبله ولا بعده، مثلاً لما أنكر أبو لهب الإسلام كان كافراً مع إنكاره لا قبله ولا بعده، وكان في اللوح المحفوظ أنه كافر قبل خلق الخلق

ولا يتغير ما في اللوح المحفوظ ولو أنه حين دعاه النبي ﷺ أجاب كان مؤمناً مع الإجابة لا قبلها ولا بعدها، وكان في اللوح المحفوظ أنه مؤمن قبل خلق الخلق وذلك لأن الدهر ماضيه عين مستقبله في الشيء الواحد فقولك: تكون الروح بعد فناء الزمان بأربعة آلاف سنة هو نفس قولك: كانت الروح قبل وجود الزمان بأربعة آلاف سنة وقولك: كان عمل زيد قبل جسمه بألف سنة نفس قولك: يكون عمله بعد جسمه بألف سنة، وكان روح زيد قبل عمله بثلاثة آلاف سنة نفس قولك: تكون روحه بعد عمله بثلاثة آلاف سنة، فالروح قبل العمل مثلاً في الماضي الذي هو نفس المستقبل بثلاثة آلاف سنة. وهي بعد العمل في المستقبل الذي هو نفس الماضي بثلاثة آلاف سنة، فإذا عرفت أن سبق الدهر إنما هو بالطول أي بكثرة العدد كالأربعة بالنسبة إلى الثلاثة، وإن سابقه عين لاحقه بلا مغايره لا في الواقع ولا في الفرض إذا كانا في رتبة واحدة كالأربعة والأربعة وكالخمسة والخمسة وكالاثنين والاثنين. فإذا عرفت ذلك عرفت أن كفر أبي لهب إنما كتب في اللوح المحفوظ حين كفر، ونظيره إذا قلت لك إذا قبلت كلامي عرفت فإنك حال الخطاب أدرك سمعك لفظي وفهمه قلبك حين أنا تكلمت به قبل خلق الخلق بأربعة آلاف عام، ولكن حين كفر كان في إرادة الله

أن يكفر فهو لم يكتب في اللوح المحفوظ أنه كافر إلا بعد أن كفر، فلما كفر كان في اللوح المحفوظ كافراً قبل خلق السموات والأرض بأربعة آلاف سنة فكان دعاء النبي ﷺ له بالإسلام قبل أن يكفر وقبل أن يكتب عليه الكفر في العلم الزماني وغيره، فلما كفر كان مع كفره العلم الزماني بكفره لا قبله ولا بعده والعلم الدهري قبله وبعده قبل خلق الخلق بأربعة آلاف سنة[1].

التصوّر:

اعلم أن التصوّر أمر انتزاعي ظلي فليس هو طلب حقيقة المتصوّر بل صورته فتحصل الصورة في الخيال الذي هو مرآة النفس فتقابل بمرآتها ما في اللوح الذي تكتبه الملائكة تشرف عليه من أحد تلك الأبواب وتطلع عليه فينتقش فيها صورته وتلك الأبواب التي منها المطلّع هي الحواس الخمس الظاهرة من اللمس والذوق والشم والسمع والبصر، فتنطبع الصورة الداخلة من هذه الأبواب في الخيال، وهي الصورة المنفصلة عن الشيء القائمة به قيام صدور، وهذا مادة الصورة الخيالية، وأما صورتها فهي صورة الخيال من كبر أو صغر وبياض أو سواد واستقامة أو اعوجاج

(١) جوامع الكلم، ج١، ص٢٧.

وصفاء أو كدورة، وهذه الصورة هي ظل ذلك الشيء المتصوّر وشبحه، وبنسبة صلاح مرآة الخيال وعدمه تنطبع تلك الصورة ولا تكون إلا منتزعة من خارجي موجود في الغيب كبحر الزئبق ورجل له ألف رأس أو في الشهادة، لا أن النفس لها قوة اختراع الصور وأنها حقايق تلك الأشياء لا أظلة وأشباح، فهي موجودة في خزائن الله وما ينزلها إلا بقدر معلوم فإن كانت صورة رجل له ألف رأس شيئاً، فهي في خزائنها عند الله سبحانه وما ينزلها في ذهنك إلا بقدر معلوم، وإن لم تكن شيئاً فالنفس ما اخترعت شيئاً، لأننا قلنا إن النفس ليس لها قوة اختراع الصور، وإنما هي محل انطباع الصور بواسطة الخيال الذي هو مرآتها حيث تنطبع فيه الصور ثم يخزنها هو في النفس، وإنما ينتزع الخيال هذه الصور من الوجودات الخارجية عن طريق الحواس الخمس التي هي بوابات التصور أو المطّلع، ويمكن التمثيل لذلك بأداة التصوير الفوتوغرافية (الكاميرا)، حيث تلتقط صور الأشياء عن طريق العدسة التي هي بمثابة الحواس الخمس، ثم تنطبع هذه الصور في الجزء المظلم من الكاميرا وهو ما يسمى (بالفيلم) الذي هو بمثابة الخيال محل انطباع الصور وتخزينها في الكاميرا. فالصورة الموجودة في الذهن إذن أو الشيء المنتقش في الخيال

هو عبارة عن ظهور المقابل لا حقيقته أو قل هو عبارة عن صورته المنفصلة القائمة به قيام صدور، وهذه الصورة المنفصلة تكون مادة للصورة الموجودة في الذهن أو المنتقشة في الخيال، وأما صورتها فهي صقالة الخيال أو الذهن وصفائه أو كدورته واستقامته أو إعوجاجه وكبره أو صغره إلى آخره، ولو كان المنتزع في الذهن أو المنتقش في الخيال هو صورة المقابل المتصلة لا المنفصلة، لكان الحال إذا رأيت زيداً ثم غاب عنك كلما انتقل إلى حال غير ما رأيته عليه، تغير ما في خيالك إلى ما انتقل إليه وهذا بخلاف الوجدان والضرورة[1].

التمايز الذاتي والتمايز العرضي:

اعلم أن الأشياء إما أن تكون متمايزة أم لا، والثاني خلاف المفروض والمراد، فالتمايز لا يخلو إما أن يكون ذاتياً أم عرضياً:

فالأول: وهو الذاتي بأن يكون أحدهما علة والآخر معلولاً وأحدهما مؤثراً والآخر أثراً كالكلام والمتكلم وكالنور والمنير والكصورة في المرآة والمقابل الخارجي وأمثالها، فإن ذات الأثر وحقيقته معدومة في رتبة ذات المؤثر، وإنما وجودها تحت مقام فعل المؤثر فالتغاير حينئذ يكون ذاتياً لأن البينونة بينهما بينونة صفة لا بينونة عزلة.

(١) شرح المشاعر، الشيخ الأوحد، ص٢٧.

وأما الثاني: وهو التمايز العرضي بأن يكون كلا منهما معلولاً لعلة أخرى يعني تكون حقيقة واحدة اختلفت بالأمور الخارجية لا بالمغايرة الذاتية، وتلك الأمور لا تكون إلا بهذه الحدود الستة التي هي الكم والكيف والزمان والمكان والجهة والرتبة، فرغم وجودها في كل مخلوق على حدة لكونها قابليات وجوده، إلا أنها تختلف في كل مخلوق عن الآخر فيكون تمايزهما عرضياً لا ذاتياً.

تقسيم الموجودات:

قسم المتكلمون والمشاؤون والفلاسفة وغيرهم الأشياء أو المعقولات كما يسمونها إلى خمسة أقسام:

١- **واجب لذاته:** وهو الله سبحانه وتعالى.

٢- **واجب لغيره:** وهو المعلول عند وجود علته التامة.

٣- **ممتنع الوجود لذاته:** وهو شريك الباري.

٤- **ممتنع الوجود لغيره:** وهو المعلول عند عدم علته.

٥- **ممكن الوجود لذاته.**

ولم يضعوا ضمن التقسيم ممكن الوجود لغيره لأنهم لو قالوا ذلك لكان يلزمهم عندهم على ما يفهمون أنه لو كان ممكناً لغيره

لكان قبل فعل ذلك الغير إما واجباً فجعله الغير ممكناً، وإما ممتنعاً فجعل ذلك الغير ممكناً، فلا يكون الواجب واجباً والممتنع ممتنعاً فلا يطلقون على الممكنات إلا الإمكان الذاتي لئلا يلزمهم إمكان الواجب والممتنع، ولكن يلزمهم مثله أيضاً، وهو أنه إذا كان الممكن ممكناً لذاته لا يخلوا إما أن يكون قبل إيجاده شيئاً أو ليس بشيء، فإن كان قبل إيجاده شيئاً فهو قديم ولا يمكن إيجاده لأنه بالإيجاد يتغير والقديم لا يتغير، وإن لم يكن شيئاً فهو بإيجاده ممكن الوجود لغيره إذ ليس له ذكر قبل الإيجاد في جميع مراتب الوجود، فيجب أن يقال في التقسيم الحق إن ما يطلق عليه الشيئية مطلقاً أي بالذات وبالغير شيئان:

١- **واجب الوجود لذاته**: وهو الله تبارك وتعالى.

٢- **ممكن الوجود لغيره**: وهو ما سوى الله عز وجل.

وذلك تبعاً لقول المعصوم عليه السلام: «**حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما**»، وأما الواجب لغيره كما قالوا والممتنع لغيره فهما في الحقيقة من أقسام الممكن، وأما ما يسمونه بممتنع الوجود لذاته فليس شيئاً فلا يدخل في التقسيم، وإلا لكان إذا كان عندك خمسة دراهم لا غير لا يصح أن تقول: إن الذي عندي

خمسة، لأن الذي عندك لا يتناهى، لكنه ليس الموجود عندك إلا خمسة، وهذا مضحكة في القول والاعتقاد، وإن كان شيئاً فهو من أقسام الممكن، ولو كان الممكن ممكناً لذاته لما كان شيئاً بالله بل هو شيء بذاته، فإن قلت إنه شيء بالله حين وجد قلت: وقبل وجوده إن كان شيئاً بالله لزم ما قلنا من أنه ممكن بغيره، وإن كان شيئاً بنفسه فهو قديم وإن لم يكن شيئاً أصلاً فذلك ما قلنا، لكنا نقول أنه ليس شيئاً أصلاً، فأمكنه في الإمكان الراجح فهو ممكن بغيره إمكاناً راجحاً ثم كساه حلة الوجود وهي في قبضته تعالى فإبقائها عليها وسلبها عنه متساويان وهذا الإمكان المتساوي الذي نسميه الجائز فإن سلبها عنه لم يخرج عن الإمكان الراجح.

وبالجملة فالموجود كما ذهب إليه الشيخ وأتباعه رضوان الله عليهم إثنان: واجب بالذات وممكن بالغير، وأما القول بتخلل العدم الفاصل بينهما فغلط فاحش ناشئ عن توهم فضاء واسع ووقت موهوم قبل الخلق وتسميته بالعدم، بل الحق الحقيق بالتصديق هو أن الله سبحانه خلق الخلق لا من شيء أي اخترعها وابتدعها من دون أصل لها وعدم متخلل بينهما وبينه، إذ لم يكن الله خلوا من ملكه قبل إنشائها كما قال الإمام عليه السلام وإلا لزم التعطيل

الباطل المستلزم للفصل من غير مانع له عز وجل عن الإفاضة ولا فرق بين من يقول بالفصل وتخلل العدم وبين من يقول يد الله مغلولة، فهل كان الله عز وجل في العدم المفروض والوقت الموهوم مستريحاً عن التعب أو ناقصاً فكمل أو منتظراً فأنجز وممنوعاً فرخص أو مقيداً فأطلق، والظاهر أن سبب اشتباه القوم ومن قلدهم وتبعهم هو ورود سبق العدم في كلمات الأئمة الأطهار سلام الله عليهم، وقد بينا مراراً أن المراد منه ليس العدم المطلق بل المراد منه إما العدم الإضافي وإما العدم الإمكاني ولا يلزم من كليهما الوصل المورث للتشبيه بل لا فصل بينهما ولا وصل الذين هما من صفات الحوادث فافهم[1].

تبليغ أهل العصمة للمكلفين:

إن الأدلة من العقل والنقل المتواتر معنى قائمة بأن محمداً وآله عليهم السلام أول الكائنات وأشرفها وأن ما سواهم خلق من فاضل شعاع أجسادهم وأن أرواح الأنبياء عليهم السلام وعقولهم خلقوا من شعاع أجسادهم فتكون أجسادهم علة لأعلى مقامات رتبة الأنبياء عليهم السلام وهو حقائقهم وعقولهم.

(١) إحقاق الحق، ميرزا موسى الحائري، ص٥٠٢، مقالة الإمكان.

ولما كانوا عليهم السلام كذلك وكانت ولايتهم عامة وشاملة على الموجودات كلها وحجتهم على الكائنات مطلقة، كان لا بد لهم عليهم السلام من التنزل إلى مختلف المراتب لتوصيل مختلف الشئونات الإلهية والفيوضات الربانية إليها، وهم يلبسون في كل مرتبة أحسن لباسها وألطف صورتها بحيث لا يفوقهم في ذلك فائق من أهل تلك المرتبة، ومع أن هذه المرتبة عرضية بالنسبة إليهم عليهم السلام ولكنهم القطب فيها والجامعين لشتى الأحكام الإلهية فيها وإلا لم يتمكن الخلق من الاستفادة منهم والأخذ عنهم عليهم السلام، وإلا فمرتبتهم الذاتية مخصوصة بهم عليهم السلام ليس لأحد في مثل الذي خلقوا منه نصيب، فتكون هذه المرتبة مع أنها عرضية لهم ولكن مع ذلك يكونون بها قطب الرحا يفوقون كل من سواهم ويفضلون عليهم في كل شرف، فكيف بمرتبتهم الذاتية والأثر لا يمكن أن يصل إلى مرتبة المؤثر أبداً مما ترقى، وجميع المخلوقات إنما هي آثار أنوارهم عليهم السلام وكلها مكلفة لقوله سبحانه ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾، ويجب إرسال الرسل إلى كل نوع من الأنواع من بني نوعهم لا من غيرهم لعموم قوله تعالى ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾. فإذا كان كذلك فيجب أن يبعث الله

رسولاً إلى الجن من الجن وإلى الإنس من الإنس وإلى الملك من الملك وإلى الحيوان من الحيوان وإلى الجماد من الجماد وهكذا إلى كل سلسلة من سلاسل الوجود من سنخها، فلا يكون رسول الملائكة بشراً ولا يكون إلا من سنخ الملائكة لأن ذلك أكمل في الحجة، ولا يقال لو كان الأمر هكذا فلا بد للجن من نبي حتى يخبرهم بالتكاليف ولا يجوز أن يكون نبيهم بشراً ومن المعلوم أن نبينا محمد صلى الله عليه وآله مبعوث إلى الإنس والجن بل وعلى كل مخلوق ومبروك، لأننا نقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان مبعوثاً إلى جميع الخلق لكن كان له حفّاظ يتلقون الفيض عنه صلى الله عليه وآله ويؤدونه إلى طائفتهم وبني نوعهم فكان ذلك الحافظ له بمنزلة آلة كالبصر والقلب، فإن البصر آلة لروية القلب والقلب هو الرائي حقيقة والبصر آلته، ولذلك كثيراً ما أن القلب إذا لم يكن ملتفتاً إلى نحو المرئي لم يره البصر وإن كان البصر واقعاً عليه، فصح أن الرائي ليس إلا القلب، وإذا لم يكن البصر لم يكن رائياً لشيء فالبصر آلته، وإن شئت نسبت الرؤية إلى البصر كما تقول رأى بصري، فصح أن البصر هو الذي يبصر بالقلب وكذلك القلب يبصر بالبصر، فكذلك في انبعاث النبي صلى الله عليه وآله إلى جميع المخلوقات مما دخل في حيز التكليف فإنه ينبؤهم عن الوحي بآلة منهم، فالمنبئ

حقيقة هو النبي بذلك الرجل الذي هو بمنزلة الآلة وإن شئت قل إن الرجل هو المنبئ بالنبي فيصح نسبة النبوة لكليهما على سبيل الحقيقة، وهذا جار في كل جنس من الأجناس وفي كل نوع من الأنواع فتبصر[1].

التجلي:

وهو عبارة عن الظهور وجهة التعرف ويقصد به ظهور المؤثر في رتبة الأثر فيكون ظهوره هذا له هو حقيقته من ربه، فالتجلي هو حقيقة الشيء من ربه التي لها كينونة متأصلة، ويطلق على هذا التجلي في أخبار أهل البيت عليهم السلام تعبيرات كثيرة منها الروح ومنها الحقيقة والنور والأب كما يطلق عليها الوجود والمادة والوجه والفؤاد والعلم والمحبة والتجلي والظهور والسر واللب والمثال كما قال عليه السلام «**صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فأشرقت وطالعها فتلألأت فألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله**»، وقال الإمام الصادق عليه السلام «**إذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة فاستأنس في ظلال المحبوب**»، وكذلك يطلق عليها المفعول المطلق والأثر

(١) شرح حياة الأرواح، ميرزا حسن كَوهر، ص ٢٢٦.

والمصدر والخطاب الشفاهي والنقش الفهواني والنفس الرحماني وعالم المعاني ونور الأنوار وحقيقة الحقايق، والمراد بها هو أثر فعل الله سبحانه وأول ما تعلق به المشية الكونية بالأصالة مطلقاً أو بالنسبة إلى مراتبه النازلة، ونسبته إلى فعل الله تعالى نسبة المصدر إلى الفعل، فإن الضرْب هو الأثر الحاصل من ضرَب فاشتق منه الضارب والمضروب، لأنك إذا لاحظت فيه ظهور المبدأ يكون مثالاً حاكياً عنه كالصورة الحاكية للمقابل في المرآة فمن هذه الحقيقة تشتق منه اسم الفاعل فهو في هذه الحالة مثال وصورة لا ذكر لشيء غير المبدأ فيه وهو إذن صفة واسم ولكن مع محو اعتبار غير المبدء ليتمحص في الوصفية والإسمية كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**» فبهذا الاعتبار نسبه سبحانه إلى نفسه وسماه روحه فهو إذن منتف الجهات والحيثيات لأن الكثرة من لوازم الإثنينية وهي إنما تتحقق بتغاير الصفة فإذا لم يكن الغير لم تكن الإثنينية فتنتفي بذلك كل جهة وحيثية وإذ لا جهة ولا حيث فلا كيفية فلا حد ولا وضع فلم يبق إلا حرف المثال الدال على الحق ولله المثل الأعلى وليس كمثله شيء وهذا هو الوجه الأعلى من الأثر المسمى بالفؤاد وهو بمنزلة الحديدة المحماة بالنار فإن النار الظاهرة في

الحديدة ليست هي عين النار الموجدة المؤثرة فيها هذا التأثير بالضرورة لظهور تلك النار في حديدة أخرى وغيرها وغيرها، لكن هذه النار الظاهرة التي هي أثر تأثير النار الأصلية الحقيقية مثال لها وآية ودليل لمعرفتها ووجه يتوجه به العارفون إليها أي النار الأصلية من عرفها أي الظاهرة في الحديدة فقد عرفها أي إلى النار الأصلية لا فرق بينها وبينها في التعريف والتعرف والمعرفة إلا أنها عبدها وخلقها فتقها ورتقها بيدها بدؤها منها وعودها إليها، فحقيقة ذات الشيء إذن مع قطع النظر عن حيثية نفسه كما ذكرنا من أحكام الإضافات والقرانات والتمييزات مما يدركه العقل والخيال والحس المشترك والحس الظاهر هو وجه الله أي آية معرفته ودليل تفريده وتوحيده وبيان تنزهه عن مجانسة المخلوقين وعن أن ينتهي إليه الإدراك، وهذا الوجه ظهور للغير فظاهرية الغير التي هي فاعليته وليس في حقيقته إلا ذكر الغير لكنه ما ينتهي إلى ذلك الغير بل ينتهي إلى نفسه ويحوم حول مركزه وهو يريد الصعود إلى العلو فيقع في رتبة ذاته وليس له إلا أنه جهة الظهور ومقام النور على الطور فهي جهة آية معرفة الرب ودليل توحيده ليست عقلية ولا وهمية ولا فرضية ولا اعتبارية ولا حقيقية ولا مجازية ولا كلية ولا جزئية ولا ذاتية ولا عرضية

ولا جنسية ولا فصلية ولا مجردة ولا مادية ولا فلكية ولا عنصرية ولا غيرها من الأحوال الخلقية والمقامات الإمكانية فهي حادثة ولكنها دليل معرفة المقابل تماماً كالصورة في المرآة فهي آية تجلي ظهور المقابل لا ذاته فإن ذاته لا ترى ولا تدرك بالأبصار، والظهور الذي ظهر منه في المرآة هو عين المرآة أي الصورة، فإن مرادنا بالمرآة حيث ما نطلق نريد به الصورة وهذه الصورة تحكي المقابل مع أنها حادثة به إلا أنك حين مشاهدتك المقابل فيها لا تلتفت إلى الجهة الفعلية ورتبة المغايرة. وهكذا تعلم أن وصف الله سبحانه نفسه لخلقه يجب أن يكون أوضح وأجلى ما يمكن في الإيجاد في عالم الإمكان لئلا يكون للناس على الله حجة وليجري سبحانه فعله على أكمل الاستقامة والوصف والبيان ينحصر في أمرين أحدهما الوصف الحالي الشهودي العياني وثانيهما الوصف المقالي الحاصل بالألفاظ والعبارات، والوصف الحالي هو الوصف بالأمثال والصفات لا بالمقال والعبارات، ولا يستريب عاقل أن الوصف الحالي أجلى وأوضح من الوصف المقالي، فيجب أن يصف الله سبحانه توحيده وصفاته وأسماءه وخلقه لخلقه بالتوصيف الحالي أي يخلق لهم أدلتها وأمثلتها وصفاتها، ولما كان الوصف كلما يكون أقرب إلى من وصف له لئلا

يحول بينهما حائل أحسن وأولى وليس شيء أقرب إلى الشيء من نفسه إليه فجعل سبحانه أنفس الخلايق وحقايقهم صفة لجميع ما أراد منهم أن يعرفوه فحقايق الخلايق صفة توحيده وأسمائه وأفعاله وأحكامه وجميع ما يريد منهم بحيث إذا عرفوا أنفسهم على كمال ما ينبغي فقد عرفوا ربهم لأنه سبحانه تعرف لهم بهم وتجلى لهم بهم فحقيقتهم آية معرفة الله سبحانه ودليل توحيده قال أمير المؤمنين عليه السلام «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»، وجعل سبحانه وتعالى الحقيقة المحمدية هي أعلى مظاهر تلك الآيات وأعلى الأمثال بل هي مظهر تلك الآيات والعلامات وساير الخلق مظاهرها، فمظاهر المظاهر مظاهر، وخلق الخلق من شعاع أنوار هذه الحقيقة فلا يحكي الخلق إلا نورهم عليهم السلام ولا يصلون في أعلى مقاماتهم إلا إلى ظهورهم كالشعاع فإنه لا حظ له إلا معرفة نور السراج فيجعله دليلاً للنار الموجدة للسراج فالنار الغايبة في السراج مثال فيض الله سبحانه فيهم عليهم السلام، والسراج مثل حقيقتهم في هذا المقام والأشعة مثال ساير الخلق من المؤمنين فإذا تأملت وجدت أن الشعاع ما يصل إلا إلى نور السراج لا إلى ذات السراج فلا يصل إلى النار بالطريق الأولى، والسراج لا يصل إلى حقيقة النار أبداً لكن علمه بالنار وظهورها

له أعلى وأعظم مما عند الشعاع بل لا نسبة بينهما فالشعاع وإن كان يحكي النار ويتوجه إليها لكنه ما يصل إلا إلى السراج في مقامات ظهوره لا في مقام ذاته، فالله سبحانه ما ظهر للخلق وما ظهرت آياته إلا بهم عليهم السلام فهم أركان التوحيد وجهة التجلي والتفريد فافهم[1].

تنزّل المراتب:

اعلم أن التنزل في كل مرتبة من مراتب الوجود إنما يكون بحدود الصفات الفعلية لا الذاتية بحسب القبول في كل رتبة من مراتب النزول بحيث يكون باقياً في كل تنزله في رتبته قبل التنزل. فالفوائد تعيّن بإمدادات فعلية فؤادية عقلية تنزل بها إلى رتبة العقل بالعقل وإلا فهي -أي الفوائد- (جمع فؤاد) باقية في رتبتها الذاتية، وكذلك العقل تميز بتأييدات فعلية تنزل بها إلى رتبة الروح ثم النفس، والنفس تشخصت بمشخصات فعلية الطبيعة، والطبيعة انعمت وذابت بأحوال فعلية طبيعية نفسانية تنزلت بها إلى رتبة الطبيعية انعقدت بها وتنزلت إلى رتبة جواهر

(١) السيد الرشتي، جواهر الحكم، ج٢، ص٣٣٤ - السيد الرشتي، جواهر الحكم، ج٣، ص٢٠٠/٢٤٣.

الهباء والحصص المادية، والجواهر الهبائية والحصص المادية تنقلت في مراتب تنزلاتها بما به تعينها من آثار الصور الجوهرية النفسانية وتلك الآثار هي الصور المثالية. فنزلت تلك الجواهر الهبائية مصاحبة لما لبست من تلك الآثار التي اتصفت أفعالها بها بالقوة فتلقتها الملائكة المدبرة من العرش الذي تلقتها من الماء الحامل له حتى ألقتها على الريح وألقتها الريح على السحاب وألقتها السحاب على الأرض ماء فاختلط به نبات الأرض فانحل منه جزآن بجزء من التراب مشاكل فجرى غذاء في الشجر والنبات فخرج متاعاً للإنسان والأنعام فكان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً ثم يكسى العظام لحماً ثم ينشأ خلقاً آخر عند الولادة الجسمانية حين ظهرت النفس الحيوانية الفلكية الحسية، ثم تظهر النفس الناطقة القدسية عند الولادة الدنيوية وهي التي موادها من التأييدات العقلية فتتولد نفوس عمرو وبكر وخالد من نفس أبيهم زيد بما صحبها من مقتضيات تشخصاتها من أفعال طبائعها وأوصافها الكامنة فيها بسبب اختلافها وتغيرها، كما تتكثر الصور المنعكسة عن صورة زيد المنطبعة في المرآة إذا قابلت مرايا متعددة، ومثال ذلك حبة الحنطة إذا زرعت فإن طبيعتها مثل الجوهر المجرد، وصفاتها وصفات صفاتها مثل الإمدادات

والتأييدات والتنزلات، فإن الحبة تنشق بما فيها من الطبيعة والأفعال التي هي القابلية في كل رتبة بحسبها حتى يظهر ما في صفاتها بالقوة منها إلى الفعل عوداً أخضر، والحبة في غيب العود الأخضر كامنة، كنطفة زيد في صلبه التي يتكون منها ابنه عمرو، إلى أن تتكون من تلك الأوصاف سنبلة تكون للحب بمنزلة المشيمة وبطن الأم للجنين. ولما تعددت تلك الأوصاف الفعلية الطبيعية تعددت آثارها واختلفت، فكانت تلك السنبلة متعددة البيوت فانبسطت تلك الطبيعة على تلك البيوت فتعددت كما تعددت الصور من الوجه الواحد في المرايا المتعددة وكما تتعدد عمرو وبكر وخالد من نطفة أبيهم زيد.

واعلم أن أول مراتب تنزلات الأشياء من حيث الظهور هي مرتبة الكون لأنها قبل ذلك في الإمكان الذي هو أول مذكوريتها إذ ليس وراءه إلا الأزل عز وجل وهي غير مذكورة فيه إلا بما هي به في الإمكان، فلما جعلها بمشيئته ممكنة بعد أن لم تكن وقع عليها الذكر بما هي عليه من الإمكان في الإمكان وبما هي عليه من الكون في الكون بعد التمكين من التكون وأعطاها من كل ما سألته بلسان تكونها وفعله الكوني مشيئته الكونية وبه اخترع موادها ووجوداتها. وثاني مرتبة هي مرتبة العين لأنها صورة النوع

وفصله فالوجود حصة من الجنس الأعلى وهو أعلى الأجناس الذي هو الإمكان وهذه الصورة النوعية حصته من الفصل الأعلى وهو أعلى الفصول وهذه الصورة يعبر عنها بالماهية الأولى وبالعين ابتدعها مبدعها سبحانه بفعله الإبداعي وهو الإرادة من مادتها كما ابتدع الصورة النوعية في الخشب من مادته، ومثال هاتين الرتبتين لإيجاد السرير: إن أول ما تتنزل من رتبة إمكانه في الأجسام أن الله تعالى اخترع عناصره بمشيئته وهي مادته الأولى وابتدع ماهيته التي هي الصورة الخشبية من مادته، وهذه الصورة النوعية الخشبية مادته الثانية للسرير، وهي من الخلق الأول.

وثالث هذه المراتب مرتبة القدر والتصوير وهي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء وغيرهما كتقدير المادة المعبر عنه بالكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة والوضع والاذن والأجل والكتاب.

ورابعها مرتبة القضاء وإتمام تكوين الشيء.

وهذه المراتب في كل رتبة في قوس النزول من كونها في العقل معاني مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية الشبحية ومن تنزلها منها إلى كونها رقائق في

الروح وهي أول تصوير تلك المعاني قبل إتمام تصويرها، كالمضغة من النطفة والعلقة ومن تنزلهم منها إلى كونهم نفوساً وصوراً جوهرية وهي آخر العقد الأول وهي عالم النفوس والذر وما قبلها الذي هو عالم الرقائق وهي عالم الأظلة، فلما أخذ الله تعالى ميثاق الخلائق في عالم النفوس رجعهم إلى الطين وهو الحل الثاني وذلك في مدة أربعمائة سنة ونعني بالحل كسرهم في الطبيعة بعد التكليف في عالم الذرحيث أن تلك الذوات الجواهر هي المخاطبة بـ(ألست بربكم؟) والمجيبة بـ(بلى) أنهم كانوا مشتملين على عقول وأرواح ونفوس فلما أجابوا وسعد من سعد وشقي من شقي ووقف من وقف كسرهم وأذابهم ذوباً حقيقياً كما ينحل المطاعم المختلفة في الكيلوس والكيموس وتتحد وتكون شيئاً واحداً ولا يبقى لها في تلك الحال تمييز ولا عقول ولا شعور ولا إحساس بشيء، فلما حصصهم حصل فيهم بالتحصيص تشخص ما، ظاهراً من تعين الكم وباطناً بنسبته، بأن حصل للنفس وللروح وللعقل تعين ما بنسبة تعين الهباء، إلا أنه في العقل أضعف وأخفى، وفي الروح أقوى منه وفي النفس أقوى من الروح، ثم حصصهم بالمهملات بأن جعلهم حصصاً متميزين قبل التصوير كما ميز النطفة التي خلق منها عمرو من سائر النطف

التي في صلب أبيه زيد، وميز النطفة التي خلق منها بكر من نطفة أخيه عمرو، ومن سائر النطف التي في صلب أبيهما زيد، ثم ألبسهم الصور المثالية التي ظهروا بها وصوّر صور أجسامهم عليها وهكذا، فوجودات الممكنات ليست متحدة في الرتبة الذاتية لأن الرتبة الأولى مختصة بالخلق الأول وليس لمن بعدهم فيها نصيب بوجه من الوجوه إلا ربط العلية والمعلولية، فالوجود الذي خلقت منه العقول لم تخلق منه النفوس لا من صفوته ولا من باقيه وإنما خلقت النفوس من أثر ما خلقت منه العقول بمعنى أنها خلقت من شعاع ما خلقت منه العقول، وآيته ومثاله ودليله: أن شعاع الشمس الواقع على الجدار خُلق من ظهور جرم الشمس به، واستنارة المقابل للجدار المستنير خلقت من شعاع استنارة الجدار، واستنارة المقابل للمقابل المستنير خلقت من شعاع استنارة المقابل للمقابل، وهكذا مراتب الوجود في تراميها من النور المحمدي صلى الله عليه وآله إلى التراب كل سابق منير وما بعده شعاعه ونوره وكل نور جزء من سبعين جزء من نور منيره السابق عليه: وهذا هو الحق وهو الذي دلت عليه آيات الله التي أراها لعباده في الآفاق وفي أنفسهم، فإن نور السراج مع تفاوت أجزائه كله من رتبة واحدة، فلا تكون العقول المجردة والأرواح القادسة والجمادات الكثيفة

الغاسقة من رتبة واحدة كجزئين من نور السراج، بل من رتبتين رتبة المنير ورتبة النور. فإذا طرق سمعك شيء من كلامهم عليهم السلام مثل قولهم صلوات الله عليهم: «**خلق من فاضل طينة كذا..**»، فاعلم أنهم عليهم السلام يريدون بالفاضل شعاع الشيء وإشراقه ووصفه، لا تتوهم أنهم عليهم السلام يريدون بالفاضل بقية الشيء أبداً[1].

التعلق:

اعلم أن الولاية لله كما قال عز وجل ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ﴾، ولما كان ذات الله سبحانه لا تباشر الأشياء لتكرمها وقدوسيتها فتكون التعلقات إنما هي بالظهورات الفعلية، فكل من هو أقرب إليه سبحانه بكمال التوجه الكوني والشرعي هو أولى بهذه الولاية وكل من اشتد مقامه في القرب من التكويني والتشريعي يكون سر ظهور القدس والجلال والتنزه والوحدة والبساطة أكثر وأشد، وذلك بعينه يستلزم تعاليه وتقدسه عن التعلق بالحوادث الكونية والتأخر عن هذه الرتبة لما ظهر فيه سر الكينونة مع تراكم أطوار التنزل النوري الإنية المسلمة النورانية التي هي حجاب الزبرجد

(١) شرح الفوائد، الشيخ الأوحد، ج٣، ص٢١.

استقرت فيه تلك الظهورات وتحققت به تلك النسمات، انظر إلى النار فإن لها القيومية والتأثير بالنسبة إلى آثارها إذا تعلقت بالهواء لم يكن لها ظهور أبداً لكمال صفاء الهواء وتنزهها عن الكدورات لم يستقر لها الظهور فإنه فرع الإنية وهو قد شابهها فلا فرق بينها وبينها، ولما تعلقت هذه النار بالدهن الزيتوني من الشجرة المباركة التي ليست شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، مع كونها في الزجاجة التي كأنها كوكب دري، وكون الزجاجة في المشكاة يظهر منها ضياء عظيم وأشعة قوية وآثار عجيبة وذلك لصفاء قابلية الدهن وكثافتها بالنسبة إلى الهواء وحفظها أثر النار، ولا شك أن النار من توسط الهواء لا تتعلق بالدهن فالنار مثال ولاية الله سبحانه والهواء مثال الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم، والدهن الصافي على ما وصفه الله سبحانه في كتابه مثال الحقيقة العلوية، فولاية الله هي الربوبية إذ لا مربوب لا ذكراً ولا عيناً، وولاية النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي الربوبية إذ مربوب ذكراً، وولاية أمير المؤمنين عليه السلام هي الربوبية إذ مربوب عيناً، فكان بذلك حامل اللواء، فجلال القدرة التي هي الولاية الحقيقية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لكنها قد ظهرت في علي عليه السلام كما ظهرت الكواكب المدبرات والبروج والمنازل وساير المبادي في الكرسي دون العرش

مع أنه أعظم، فالكرسي حينئذ طائف حول جلال القدرة في عالم الظهور والتعلق، لأن الفيوضات الواردة في العالم والمنتشرة في أقطار الأرض كلها من الكرسي وإن كان الكرسي لا يستمد إلا من العرش، فمحمد وعلي صلى الله عليهما نسبتهما في عالم الباطن سبة العرش والكرسي، لكن العرش صمت أي لم يسمع كلامه أحد وإلا قد نطق، بخلاف الكرسي فإنه قد نطق وقد سمع كلامه كل أحد، ولذا ترى الناس قد غلوا في علي بين قائل بأنه هو الله وقائل بأنه أشرف من رسول الله صلى الله عليه وآله، وما غلوا في محمد صلى الله عليه وآله إذ لم يظهر منه ما ظهر من علي عليه السلام من المعجزات وخوارق العادات وإظهار تلك الخطب التي تذهل عندها العقول مع أن ما ظهر منه عليه السلام إنما كان من محمد صلى الله عليه وآله، ولولا أن علياً عليه السلام قال «**أنا عبد من عبيد محمد** صلى الله عليه وآله»، ولولا أنه عليه السلام أظهر له صلى الله عليه وآله من الخضوع والانكسار والتذلل، ولولا ما قال «**أنا من محمد** صلى الله عليه وآله **كالضوء من الضوء**»، لم يعرف الخلق محمداً صلى الله عليه وآله، ولم يشكوا بأن علياً عليه السلام أفضل منه صلى الله عليه وآله، بل لا يجدون بينهما نسبة، كما أن الكرسي فلك الثوابت وأفلاك الكواكب السيارة لو لم تتحرك بخلاف التوالي ولم تتبع العرش في حركاته ولم تظهر له الانكسار والخضوع بمتابعها إياه على خلاف مجراها وإظهار عجزها عن

الانفراد عنه، لم يعرف أحد أن الفلك الأعظم هو العرش، وأن هنا فلكاً يحيط بهذه الأفلاك الثمانية يدبرها ويسخرها، فظهر في جلال القدرة أمير المؤمنين عليه السلام وحمل ولاية الله الظاهرة للخلق بمحمد صلى الله عليه وآله فسمي علياً لأنه اسم تلك المرتبة، ولذا كان ذكر السجدة التي تحكي تلك الرتبة (سبحان ربي الأعلى)، فباطنهما صلى الله عليهما كما مثلنا مثل العرش والكرسي وظاهرهما في عالم الظهور مثل الشمس والقمر، فالشمس تستمد من الكرسي ولذا كانت لا عرض لها لأن فلكها الخارج المركز في سطح منطقة البروج ولم يفارقها، والقمر يستمد من الشمس، فالنبوة الظاهرة تستمد من الولاية الظاهرة في الخلق، كما أن الولاية الظاهرة التي هي الباطنة تستمد من النبوة الباطنة. والإمامة الظاهرة من النبوة الظاهرة، فعلي عليه السلام في مقام الظهور جرى عليه حكم البطون ومحمد صلى الله عليه وآله جرى عليه حكم الظهور وهو أبطن البطون وأغيب الغيوب[1].

(١) جواب محمد رحيم خان، السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم، ج٣، ص١٤٥.

التصفية:

لا يخفى أن الذنوب إنما تخفف بالتصفية إلا أن من التصفية أهوال البرزخ وأهوال المحشر ودخول النار والشفاعة، أما غير الشفاعة فظاهر وأما الشفاعة فاعلم أن أصل قابلية الأشياء للوجود الذي هو الخير المحض إنما هو بواسطة الشفاعة وإلى ذلك الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السلام «**نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا**»، فهم الوسائط بين الخالق والخلائق في كل شيء وهم الأبواب للجواد الوهاب، فالتصفية في الحقيقة إنما هي كسر المصفى وصياغته على الفطرة المستلزمة لفعل الخير وذلك إذا اعوجت الطبيعة وخالفت الفطرة التي هي صفة فعل الله بسبب عارض غريب لما بين ذلك العارض الغريب وبين الطبيعة التي هي خلاف كينونة الحق سبحانه من المناسبة لأن الغريب غير الفطرة فكونه خلاف كونها والطبيعة كونها خلاف كون الفطرة، فتوافقا على مخالفة الفطرة، والتصفية كسر تلك الصورة المخالفة الشيطانية وصياغة هيولاها الثانية على صورة الفطرة لتطابق الفطرة فتقتضي مقتضاها، والمصفي هو الواسطة وهو الشافع وبيان ذلك أن الأشياء على ثلاثة أقسام: قسم صبغته

تزيد على وجوده الأول ويكون فيها فضل، وقسم صبغته بقدر وجوده، وقسم صبغته أقل من وجوده، فالقسم الأول كالسراج فإن فيه من النور ما يزيد على وجوده، فلذا كان ظاهراً في نفسه ومظهراً لغيره، أما كونه ظاهراً في نفسه فيحصل بصبغة تساوي وجوده كالقسم الثاني، وأما أنه مظهر لغيره فلأنه مكمل لما كان صبغته أقل من وجوده كالقسم الثالث، وهي الأشياء الغاسقة التي تحتاج في كونها ظاهرة في نفسها إلى الضياء من غيرها كالجمادات الغاسقة فإنها لا تستبين في الظلمة، وإذا كانت الصبغة بقدر الوجود استبان ذلك الشيء مطلقاً كالقسم الثاني مثل الجمرة فإنها تظهر في الظلمة، والزيادة التي في القسم الأول كالسراج من الصبغة بحيث تكون تلك الزيادة مظهرة لغيرها من الموجودات الغاسقة مكملة لما نقص من سبغتها عن وجودها، والشافع من القسم الأول وهو الذي صبغته تزيد على وجوده، والطبيعة المعوجة كما قلنا إنما اعوجت لقلة ما فيها من الصبغة فإذا قابلها الشافع كمل ما نقص فيها ووصلها بفضل لطيفته وزلحقها بأوائل جواهر عللها، ومعنى كسره لها صوغه لها على هيكل الفطرة الذي هو هيكل الصبغة، ومعنى الصبغة هي الإيجاد الثاني، ومعنى الوجود الإيجاد الأول، فالكل في الحقيقة وجود وإلى ذلك المعنى الذي

أشرنا إليه من أن التصفية من الشفاعة قول الحجة عجل الله فرجه الشريف في دعائه لشيعته «**وإن خفت موازينهم فثقلها لفاضل حسناتنا**»، فخفة الميزان من المعصية لأنها عدم لا وجود والعدم لا شيء قال تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـًٔا﴾، وتثقيله بفاضل حسناتهم عليهم السلام تصفية وكسر للخفة وصوغها ثقيلة بذلك الفاضل لأنه وجود، وإنما قوال عليهم السلام بفاضل حسناتنا لأنهم عليهم السلام يعملون من الصالحات أزيد مما به النجاة والخروج عن ربقة التقصير وبتلك الزيادة سموا سابقين وكانوا مقربين، والحسنات هي الصبغة والوجود الثاني، هذا في الباطن الذوقي وأما في الظاهر أيضاً فليس ثم منافاة بين الأدلة لأن التصفية لأناس كانت ذنوبهم تقابلها محن الدنيا وشدائد الموت والمحاسبة والقبر والبرزخ وأهوال القيامة، والشفاعة لقوم ذنوبهم لا تقابلها تلك المحن وربما تكون الشفاعة بعد دخول النار لأنها من التصفية فلا تختص الشفاعة بأناس دون آخرين، إلا أن لها شرطاً وهو أن يجري عليه الرضا بوجه من الوجوه، قال تعالى ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾، لأن الشفاعة لا يتحسن لغير من ارتضى دينه وكذلك التصفية لا تجري إلا بهذا الشرط، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ

ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، فكانت التصفية والامتحان تمحيصاً للذين آمنوا ومحقاً للكافرين فظهر مما أشرنا أن الشفاعة لا تختص ولكنها غاية التصفية والتمحيص وبذلك يظهر المرجح، وغير المخلد إنما يخرج من النار بعد التصفية لأنه لا يبقى عليه ذنب يعاقب له فيخرج لعدم الموجب لعقابه مع بقاء الموجب لثوابه وهو الإيمان فإن خرج بعد فناء جميع ذنوبه فذلك من التصفية وقد سمعتها وأنها من الشفاعة وإن بقي من ذنوبه شيء فلا يخرج إلا بالشفاعة[1].

ترقّي النفس الإنسانية:

اعلم أن للنفس الإنسانية المعبر عنها بالناطقة القدسية فينا وفي الأئمة عليهم السلام الملكية الإلهية المعبر عنها باللوح المحفوظ، انتقالات نفسانية وترقي دائم لكن ليس بحسب حركتها الجوهرية الذاتية أي تنقل نفس الشيء بكنهه من غير موجب من الخارج كما ذهب إليه بعض الفلاسفة، وإنما الترقي والتجدد يكون بالموجب الخارجي المتجدد كما ذهب إليه الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه، مثل ما لو كان في موضع من الأرض جزء من

(١) جواب الشيخ محمد القطيفي، الشيخ الأوحد، جوامع الكلم، ج١١، ص١٦.

الزيبق الصافي، اتصل به جزآن من الكبريت الصافي وامتزجا فإنهما لا يزالان في موضعهما كما هما من غير تغيير ولا انتقال، فإذا اتصلت حرارة الشمس بهما مع الرطوبة الطبيعية واستمر ذلك من غير عروض يبس لقلة التبريد والترطيب وبالعكس، فإنهما ينعقدان ذهباً فينتقلان بالمعين الخارجي من مدد الشمس والقمر على نسبة الجزئين، وهكذا النفس فإنها تنتقل صاعدة بمدد أعمالها الصالحة ونازلة بمدد أعمالها الطالحة، فإثبات الحركة الجوهرية بهذا المعنى صحيح وهو أن الجوهرية تترقى بالمدد وتتحرك بالمحرك في نشأة ذاتية لأن انتقالها بالحركة الجوهرية من نشأة ذاتية إلى نشأة ذاتية، فلا تترقى النفس بحركتها إلى أن تكون عقلاً كما ذهب إليه هذا البعض فهذا شيء ممنوع لأن النفس مادتها التأييدات العقلية وهي إشراقات من العقل، محلها من العقل محل الإشراق من الشمس، فكما لا يكون الإشراق بترقيه مشرقاً، ولا النور منيراً كذلك لا تكون النفس عقلاً، إذ أنها تدرك الصور أبداً وأما المعاني فلا إذ لا يدركها إلا العقل، فلا تزال صاعدة في سيرها إلى جهة مبدئها بلا نهاية، لكنها لا تتصل بمبدئها أبداً، وإنما تسير في المراتب النفسانية فسيرها في نفسها صراطها، فكل نفس صراط إلى الآخرة بوجه

أي من حيث هي سائرة فيه فالمتحرك والمسافة شيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار لأن السالك سائر بتنقل نفسه في أطوارها، وإن كان السالك من حيث هو سالك غير مسافة سلوكه في الاعتبار، فالنفوس صراطات إلى عواقبها ولكنها بحسب تحريك محركها ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾، فإن كانت الأعمال المحركة صالحة، كانت بأعمالها صراطات مستقيمة لأن أعمالها كانت مستقيمة لكونها مطابقة لأمر الله ونهيه اللذين هما مستقيمان لمطابقتهما لفعل الله. وسير النفوس إنما هو بتلك الأعمال وإن كان سيرها في أنفسها، وبعضها منحرفة لأن أعماله لها منحرفة لكونها غير مطابقة لأمر الله ونهيه، وبعضها منكوسة ﴿نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ لأن أعمالها منكوسة لكونها على عكس ما أمر الله ونهى، فكانت أعمالها التي هي المحركة لها، أظلة معاكسة لأوامر الله ونواهيه، والظل منكس من الشاخص القائم، وتلك المنكوسة تحرك العاملين على مقتضى أوضاعها، فتحركت النفوس العاملة بحركة أعمالها فكانت صراطاتها منكوسة، لأن جاعلها تعالى كذلك إنما جعلها بقوابلها، فالمستقيمة لا تقف عن سيرها وترقيها إلا إذا طرأ عليها الإعوجاج، كما لو صعدت بعمل صالح درجة، وانحطت بعمل طالح درجة، وصعدت بصالح درجة

وانحطت بطالح درجة وهكذا فإنها بترددها بين الصعود والنزول ينسب إليها الوقف لعدم تجاوزها رتبتها الأولى في الجملة، كما كانت بنو إسرائيل في التيه، لبثوا أربعين سنة في ستة فراسخ يسيرون من الصباح إلى المساء، فإذا هم بحيث ارتحلوا عنه، فلا يتحقق الوقف ولا التعطيل في شيء من الممكنات إلا بمثل تيه بني إسرائيل ونحوه، وأما الوصول فيكون للسائرين إلى الله تعالى في الطريق الذي أمرهم بسلوكه، وحال هؤلاء في سيرهم في كل رتبة واصلون وغير واصلين، بمعنى ما في حديث الأسرار حيث يقول تعالى في شأنهم في دار قربه الجنة «**كلما وضعت لهم علماً رفعت لهم حلماً، وليس لمحبتي غاية ولا نهاية..الخ**»، وعدم الوصول للمحجوبين عن ربهم فإنهم لا يزدادون بسيرهم إلا بعداً عن الله تعالى، بمعنى أنهم صائرون إلى الله حيث يكره، كما أن الواصلين صائرون إلى الله تعالى حيث يحب، والنفوس الواصلة إلى الله تعالى أي السائرات إليه حيث يحب، منها سريعات السير إلى الله تعالى لأنهم تخففوا واجتمعت قلوبهم وتجمعت شئونهم على رضى الله تعالى، فقربوا إلى الله عز وجل من غير أن تقصر المسافة بينهم وبينه تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ الذين بسط لهم بساط القرب في سفح رضوانه ﴿ إِنَّ

ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴾، ومنها بطيئات السير لثقلهم بشوائب من أحوال الخلق فرقت قلوبهم وبها تفرقت شئونهم فقعدت بهم تصادم الدواعي فأبطأوا في سيرهم، واعلم أن نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي الغاية التي الصراطات كلها تؤدي إليها لما دلت عليه الأدلة النقلية والعقلية، على أن كل شيء فمرده ومصيره إلى الله تعالى ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ وقد دلت الأدلة عقلاً ونقلاً على أن الرد إلى الله والرجوع والمصير إليه، هو الرد والرجوع والمصير إلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا والآخرة لأنه النفس الكلية التي ليس وراءها منتهى، إذ كانت الحوادث كلها لا تنتهي إلا إلى مثلها كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله**»، فكما أن الدخان الذي في السراج إنما استنار بمس النار واستضاء بفعلها فيه لا بنفسه، وكما استضاء الجدار بإشراق الشمس لا بنفسه، كذلك النفس إنما انتقلت في درجاتها ومعارجها بالأسباب الخارجية وهي العمل، فإنه علة النور التشريعي المسمى بالقوة العملية، والعلم فإنه علة النور الكوني المسمى بالقوة العلمية والنظرية وبالعمل يستخرج غور العلم وبالعلم يستخر غور العمل، وهذا كله لأن النفس إنما هي من عالم الملكوت موادها من تأييدات العقل

وإشراقه كما ذكرنا سابقاً، وإنما تعلقت بالأجسام بأفعالها، لأن عالم الأجسام مملكتها، بمعنى أن الأجسام خلقت لها، فلما خلقت لها وملكتْها تنزلت إلى مملكتها تتصرف فيها بأفعالها لا غير، وهي بريئة منها في ذاتها إذ الملكوت مغاير للملك عالم الأجسام، وإنما أنزله الحكيم تعالى إلى عالم الملك في الوسائط على جهة التدريج، ليتعلم لغة عالم الملك وأفعاله وكيفية أطواره فيعلم علمه فيترقى في ثمرات أفعاله فيه، وهي ثمرات ما زرع فيه صاعداً إلى أن يصل إلى رتبته في الملكوت والدهر فيقعد على كرسيه ويستوي على عرشه، فإذا أخذ يترقى من رتبته تترقى في رتب آثار الجبروت التي هي من نوع مواده فلا يتجاوز نوعه وإنما ترقيه اشتداده في نوعه[1].

التنزل القشري والتنزل الأثري للنفس الناطقة:

اعلم أن النفس الناطقة لما تنزلت من عوالم التجريد إلى مراتب التقييد، حصلت لها شئونات وتطورات قشرية وأثرية، ومعنى تنزلها تعلقها بالقيود الستة، أعني الكم والكيف والجهة والرتبة والزمان والمكان، فأول ما وجد من اقترانها بها (العقل)

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٣، ص٧٣.

وهو نور أبيض منه البياض، وهو الماهية المنصبغة بصبغ الوجود المضمحلة آثار الماهية من حيث هي ماهية، وله مرتبة الإجمال فسائر التنزلات مذكورة فيه معنى على سبيل الإجمال، وليس العقل بسيطاً كما زعمه البعض لأنه مبدأ التمييز، والتمييز لا يحصل له إلا بعد كونه محدوداً لمكان التمييزات المحدودة، لوجوب المناسبة بين المدرِك والمدرَك، فإذا لم يكن محدوداً لم يدرك المحدود، فتنزل إلى النفس التي هي مبدأ تفاصيل الصور الغيبية المعنوية، فكان العقل هو المادة والصورة هي النفس، فللعقل مرتبة الإجمال، وللنفس مرتبة التفصيل وهي الحدود المعينة فوجد بينهما برزخ (الرقائق) أعني الأرواح فإنها ليست في الإجمال كالعقل ولا في التفصيل كالنفس، فعند ذلك تم الإنسان الغيبي الباطني، ولما لم يكمل الشيء إلا بعد كونه جامعاً للغيب والشهادة والظاهر والباطن، لأنه مظهر اسمي الظاهر والباطن أخذ يتنزل إلى مرتبة الشهادة، فمبدأ الشهادة هو الطبيعة الكلية التي لم تذكر فيها الحدود والمشخصات وسائر التعينات لتكون آية للنفس الناطقة المعبر عنها (بالفؤاد) لأن عالم الشهادة يجب أن يكون على طبق عالم الغيب، قال عليه السلام «**الظاهر عنوان الباطن**»، وقال عليه السلام «**قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال على ما هنالك لا**

يكون إلا بما هيهنا»، ولا يكون ذلك إلا على الحكم بالتطابق، فمن ثم لم يذكر في الطبيعة شيء من الحدود، وكأنها قبر قبر فيه التمييزات والحدود والتعينات فتنزلت الطبيعة إلى رتبة (المادة) وهي مظهر الرقائق ثم تنزلت إلى (المثال) وهو مظهر النفس التي هي مبدأ التفاصيل، فحصل باقتران الطبيعة بالمادة والمثال الإنسان الظاهري أعني (الجسم)، كما أنه حصل من اقتران العقل بالرقائق والنفس الإنسان الباطني الغيبي المعنوي، وحصل من اقتران الظاهر بالباطن تمام الظهور والبطون، فكانت النفس جامعة مملكة للنشأتين. واعلم أن تنزلاتها إلى هذه الأطوار ليست أثرية، بل إنما هي قشرية، وليس الأمر كما زعمه البعض من أن هذه الأطوار كلها آثار تلك النفس، لأن التفصيل ليس أثر الإجمال بل إنما التفصيل رتبة ثانية للإجمال، وإلا لزم أن يكون الشيء المركب من الإجمال والتفصيل مركباً من كونه أثراً ومن كونه مؤثراً وهذا خلف، فظهر أن التنزل ليس إلا بالقشر لكن مع عدم فقدان المتنزل رتبته قبل التنزل، وهذه المسألة صعبة على الأذهان تصورها، من أن الشيء لم يفقد مرتبته ويتنزل بذاته، لكن يمكن فهم ذلك بالتقريبات والتمثيلات، فمثاله أن جبرئيل حيث كان يهبط على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصورة (دحية بن خليفة الكلبي)، لم

يكن فاقداً لرتبة حامليته للعرش فلو فقد من رتبته لخر العرش وانهدت السموات لكونه حاملاً للركن الأيسر الأسفل من العرش، فهو تصور بصورة دحية الكلبي فتنزل إلى مرتبة دحية مع وجوده في مرتبته فافهم، فالتنزل القشري عبارة عن تفصيل المجمل، وذلك التفصيل عبارة عن ظهور حدودها الكامنة في رتبة الإجمال، فالتفصيل كامن في الإجمال ككمون الحروف في المداد، وكمون المداد في العفص والزاج، وليس الأثر كامناً في المؤثر وإلا لكان الأثر مؤثراً والمؤثر أثراً وهذا باطل، ولا يقال أن مؤثرية الأثر إنما يكون في رتبة الأثر ويشهد على صحة ذلك قول المعصوم عليه السلام «**تجلى لها بها**»، فالمتجلي لا يكون متجلياً إلا في رتبة التجلي، وذلك يستدعي القول بأن الشيء يتركب من الأثرية والمؤثرية فلا ضير في كون هذا التنزل تنزل المؤثر إلى الأثر، لأنا نقول: ليس حيث ما ذهبت فإن الأثر ليس مذكوراً في المؤثر بوجه من الوجوه وقولنا: إن مؤثرية المؤثر إنما يتحقق في رتبة الأثر لا نعني باتحاد المؤثر والأثر، بل المراد أن هذه الصفة هي في رتبة الأثر لا أن ذات المؤثر في رتبة الأثر، وتلك الصفة هي حقيقة الأثر وهي مرتبة الإجمال وكونه أثراً مرتبة التفصيل، فمؤثرية الشيء صفة فعلية له وليست الصفة عين الموصوف لشهادة كل صفة على أنها غير

الموصوف وشهادة كل موصوف على أنه غير الصفة وليس كذلك رتبة الإجمال والتفصيل، وبالجملة فمرادنا من التنزل القشري هو أنه لم يكن أحدهما أثراً والآخر مؤثراً، ويسمى هذا النوع من التنزل بتنزل الشيء في (السلسلة العرضية). وحيث تنزلت هذه النفس إلى مراتبها القشرية وتطوراتها الذاتية، تمكنت من انبعاث إشراقات تضيء بها الكائنات فتكونت من إشراقها (النفس الحيوانية)، يعني خلقت من أشعتها فتنزلت إلى مراتبها القشرية بنحو ما تنزلت الناطقة، لأن كل أثر إنما يشابه صفة مؤثره، فلما تمت وبلغت إلى رتبة الجسمية سطعت منها أشعة فتكونت منها (النفس النامية النباتية) وهي أيضاً تطورت بأطوارها الذاتية، فلما كانت وجدت من أشعتها (الجمادات)، فبالجماد ظهر النبات، وبالنبات ظهر الحيوان، وبالحيوان ظهر الإنسان، كما أن الإنسان به وجد الحيوان وبالحيوان وجد النبات وبالنبات وجد الجماد، فأخذ كل شيء يتحرك إلى مبدئه ولا يخرج عن حده، فلما تحركت المبادئ العلوية ومالت إلى السفليات الجمادية ترقت الجمادات حتى صارت قابلة لإشراق النفس النامية فتعلقت بها تعلق المنير بالنور، مثاله العود الأخضر إذا قربته من النار فلم تزل النار تكلسه وتحيله إلى الدخانية فيشتعل ذلك العود، من

دون أن يكون هو في النار أو النار فيه، فلم يكن واحد منهما في صاحبه، فتظهر من ذلك العود آثار النار مع أن النار لم تصل إليه، إنما وصل إليه إشراقها وأثرها أعني حرارتها فتعلق به النار تعلق تدبير، فكذلك تتعلق النفس النامية بالجماد وكذلك تعلق النفس الحيوانية بالنباتات وكذلك تعلق النفس الناطقة بالحيوانات، فلهذا فلا يكون الجماد نباتاً ولا النبات حيواناً ولا الحيوان إنساناً ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾، فلا تلتفت إلى من يزعم أن الجماد يكون نباتاً والنبات حيواناً وهكذا، لأن هذه المراتب كلها دخلت في ملك الله فلا تخرج منه أبداً، ولأن الأثر لا يلحق رتبة المؤثر بوجه من الوجوه وإن بلغ ما بلغ، ولما تم الشيء بنفسه عند تنزله بمراتبه الذاتية ظهر كماله وقدرته بإشراقه، فالنفس الناطقة لم تكن ناقصة في مرتبة ذاتها بذاتها بعد تنزلها إلى مراتبها القشرية فحيث كانت تامة سطعت منها الأنوار وأشرقت، فهذا التنزل يسمى (بالتنزل الأثري)، فظهر في الوجود سلسلتان، طولية وعرضية، فالطولية سلسلة الأثرية والمؤثرية، والعرضية سلسلة القشرية واللبية. فإذا عرفت هذا البيان عرفت إن الإنسان ليس عبارة عن الحيوان الناطق بمعنى كونه مشاركاً للحيوانات في الجنسية وممتاز عنها بالفصل الناطقية، لأن هذه الحيوانية

أثر للإنسانية نعم الإنسان له مراتب عديدة ذاتية وأثرية، فكونه مشاركاً للحيوانات في الجنس وممتاز عنها بالفصل إنما هو في مقام أثريته، فهذه الحيوانية عرضية للإنسان وذاتية للحيوان، فلبس من سنخها ثوباً في مقام ظهوره لها وتطوره بأطوارها، لا يقال إن الحيوان عبارة عمن فيه الحياة، فالإنسان في مقام الإنسانية هل هو حي أو لا، فإن كان حياً فقد شارك الحيوانات وإلا فلم يكن حياً، لأنا نقول: إن حياة الإنسان في مقام الإنسانية هو عين الإنسانية، وليست هي من نوع الحيوانات والحياة التي في الحيوانات أثر لحياة الإنسان، ولا يلزم كون كل من كان حياً أن يشارك الحيوانات في الحياة، لأن الله سبحانه حي وليس مشاركاً للحيوانات، فكذلك هذه الحياة فافهم. وبالجملة إن الإنسان قد تطور بجميع الأطوار، وهو الجامع المملك قد ملأ الكون بتطوراته الذاتية والأثرية، فتتحقق له نفوس عديدة في طي المقامات، فله الناطقة القدسية التي هي أخت العقل في تطوره الذاتي أعني القشري، والحيوانية الحساسة والنامية النباتية[1].

(١) المخازن واللمعات، ميرزا حسن كَوهر، ص٣٥.

تعلق الروح بالجسد:

اعلم أن ارتباط كل عال بسافل وكل علوي بسفلي وكل غيب بشهادة بل كل باطن بظاهر لا يكون طفرة، بل إنما يرتبط بوسائط ذات جنبين ووجهين، أو ذوات طرفين طرف أعلى وطرف أسفل وتسمى الوسائط برازخ في الاصطلاح.

مثلاً عالم العقل وهو عالم المعنى (عالم الجبروت) لا يرتبط بعالم النفس وهو عالم الصور (عالم الملكوت) إلا ببرزخ وهو عالم الأرواح (عالم الرقائق) ليس في الإجمال كعالم العقل ولا في التفصيل كعالم النفس، وكذلك عالم الملكوت كلية لا يرتبط بعالم الأجسام (عالم الملك) إلا ببرزخ وهو عالم المثال، وجهه الأعلى مع عالم الملكوت ووجهه الأسفل مع عالم الملك والأجسام، وكذلك العرش الذي هو أول عالم الأجسام له محدب ومقعر محدبه ألطف من مقعره، يتلقى الفيض بأعلاه وبمقعره يوصله إلى الكرسي. وهكذا الأفلاك هي برازخ بين الكرسي والكرات وتأثيرها في السفليات بالكرات إلى أن يصل إلى الأرض، ومن الأرض بالأبخرة المتصاعدة منها والنازلة مطراً حتى يكون نباتاً ويكون ثمراً، ثم يأكله الأبوان، فيدخل في الكيلوس والكيموس،

فيتلطف فيدخل في الكبد بعد عروق (ماساريقا) والكبد يترجم ويجعل الخالص منيّاً ودماً ويفيض لطيف الدم لأعالي البدن، ويعطي كثيفه وغليظه لأسافل الجسد أيضاً بالوسائط، وهذا المني بتوسط الكليتين وآلات التناسل بوسيلة قوة الشهوة ينصب في الرحم، فيكون نطفة فعلقة فمضغة وكسوة لحم ثم إنشاء خلق آخر، أي تلج الروح الحيوانية بتوسط ذلك البخار اللطيف المساوي في الاعتدال والصفاء لذلك القمر المشابه له المتعلق بالدم العلقي في تجاويف اللحم الصنوبري، فعند الولادة الدنيوية تتعلق الروح الإنسانية بالبدن، فالجسم مركب الروح النباتية، والروح النباتية مركب الروح الحيوانية، والروح الحيوانية مركب الروح الإنسانية، وهذه الروح الإنسانية متعلقة بالبدن تعلق تدبير وإشراق لا تعلق امتزاج، كامتزاج الروح الحيوانية والروح النباتية، وليس معنى الإشراق أنه خارج من البدن ويشرق إلى داخله، كالشاخص يشرق في المرآة وهو خارج، بل المراد أن هذه الروح غير ممتزجة بالبدن كامتزاج الروح الحيوانية والنباتية به، فهو وإن كان في داخل البدن لكنه ممتاز في مركزه أما القلب أو الدماغ ويدير مملكة البدن، كالسلطان في مركزه وليس بممتزج بالبدن فافهم. وهذه الروح الإنسانية لا تتعلق بالجسد رأساً بلا واسطة بل تتعلق

بالروح الحيوانية والنباتية كما ذكرنا، وكذلك الروح الحيوانية لا تتعلق بالجسم بلا روح نباتية، فالروح النباتية واسطة لتعلق الروح الحيوانية وكلتاهما واسطتان لتعلق الروح الإنسانية، ومن قال لك: إن الروح النباتية تترقى فتكون روحاً حيوانية في الحيوان والروح الحيوانية تترقى فتكون روحاً إنسانية في الإنسان فقد أخطأ خطأ فاحشاً. وإذا مات الإنسان تخرج روحه بجسم مثالي، أي أن الروح تنتزع من البدن جسماً شفافاً لطيفاً مثالياً كما تنتزع الحية قشرها والجراد من قشره، فتمضي الروح بالجسم المثالي إلى جنة الدنيا إن كان مؤمناً فيتنعم هناك إلى نفخة الصور (الصعق) لا إلى يوم القيامة، كما يتنعم في الرؤيا بالجسم المثالي، وإن كان كافراً وفاسقاً تمضي روحه إلى جحيم الدنيا والبرهوت، فتتعذب هناك بجسمه المثالي إلى نفخة الصعق (نفخة الجذب) لا إلى يوم القيامة كما تتعذب في الرؤيا، ذلك لأن الروح لا تستقتر بلا مركب فمركبها هو هذا الجسم المنتزع من هذا البدن، فتمضي إلى أي مكان تشاء أو أي بلد تريد. واعلم أن الروح وحدها لولا الجسد ما تمكنت من الملاذ البدنية، ولا صدر منها شيء من الطاعات ولا المعاصي الجسدية أصلاً، فهما أي الروح والجسد مشتركان في العمل، فلولا الروح فالجسد ميت لا حراك له ولا اقتدار له على

شيء أبداً، ولولا الجسد فالروح خاملة لا عمل لها، وإنما عملها بهذا الجسد، فهي إنما تبصر أو تسمع بالجسد أو تبطش أو تمشي أو تخطب أو تستغيب بالجسد، أو تصلي أو تسرق أو تزني بالجسد، فكل مسعاها وتقلباتها ليس إلا بالجسد. ومثلهما في الأعمال مثل الأعمى صحيح الرجلين مع المقعد صحيح العينين واليدين في السرقة من مكان مرتفع أو محل ناءٍ أو ثمرة من شجرة شاهقة، فالأعمى يحمل البصير المقعد فيجتني ما يريد من الثمر أو يسرق من مكان ناء أو مكان عال ما يحب بدلالة البصير ويتناوله بيديه، فالبصير عين ويد والأعمى رجل وسلم، فلولا الأعمى وسعيه ما درج المقعد ولا تمكن أخذ شيء وتناوله، ولولا البصير ما اهتدى الأعمى على شيء ولا أدركه أبداً، فكلاهما مشتركان في السرقة، ويجري الحد الشرعي على كليهما، فكذلك حال الروح والجسد فتدبر[1].

تحميل النبي صلى الله عليه وآله ذنوب شيعته:

اعلم أن الله تعالى أول من ابتدأ في خلق الوجود خلق نور نبيه صلى الله عليه وآله ثم خلق من أشعة نوره الشعشعاني وجودات سائر الخلق، بمعنى أن من قبل منه خلقه في الخلق الثاني التكليفي من شعاع

(١) الكلمات المحكمات، ميرزا علي الحائري، ص٥٢.

نوره، ومن أنكر خلقه في الخلق المذكور من ظل نوره، وذلك بعدما كانوا في الخلق الأول الكوني متساوين في الخلق أمة واحدة كلهم من أثر نوره المشرق في العالم منحصر في وجود الصادر الأول مع من خلق من سنخ نوره وحقيقته وهم المعصومون الثلاثة عشر عليهم السلام وما صدر عنهم من الآثار إما على سبيل الإقبال وإما على نحو الإدبار. أما المدبرون فهم مطرودون عن بابه ومحجوبون عن جنابه لا نسب بينه وبينهم لأنهم منسوبون إلى قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾، وأما المقبلون وهم شيعته بالمعنى الأعم فهم منسوبون إليه قد وصلوا نسبهم بنسبه وسببهم بسببه، فهم كشعاع الشمس بالنسبة إليها يدورون معه حيثما دار لأنهم آخذون بحجزة أهل بيته وأهل بيته آخذون بحجزته والحجزة النور، وقد ورد أن كل نسب منقطع يوم القيامة إلا نسب رسول الله صلى الله عليه وآله، فالشيعة ليست بأجنبية عنه حتى تكون بينهم وبينه بينونة عزلة، كما أن الأشعة ليست بأجنبية عن الشمس لأنها أشعتها صادرة عن إشراقها والشيعة إنما سميت شيعة لأنهم من شعاع نور أئمتهم صلوات الله عليهم وأصل ذلك النور رسول الله صلى الله عليه وآله. فإذا عرفت هذا فنقول إن الأمور المضافة إلى الشيء على قسمين، قسم هو من آثاره بغير واسطة كالأفعال

الصادرة منه نفسه، وقسم هو من آثار آثاره وهو أيضاً قد يضاف إليه في النسبة لأن الآثار واقعة في ملكه وليست بأجنبية عنه، مثال الأدران والأوساخ العارضة للشخص فإنها قد تعرض جسده فتنسب إليه بغير إشكال وقد تعرض ثوبه الذي هو ملكه ومع ذلك ينسب إليه، فإنه قد يقال اغسل درنك وطهره بالماء ويراد به الدرن العارض لجسده، وقد يقال اغسل درنكك ويراد به الدرن العارض لثوبه، ومثل هذه النسبة شائع بين أهل العرف لا ينكره أحد، وكلتاهما عند أهل الحقيقة حقيقة، غير أن الأولى حقيقة أولية والثانية حقيقة ثانوية، ووجه كون الثانية نسبة حقيقية، هو أنها وأمثالها نسب عارضة للشخص في مقام ظهوره بالمالكية حقيقة وإن كان في مقام تجرده الذاتي منزهاً عنها. والقوم حيث حرموا من رحيق التحقيق جعلوا أمثال هذه النسب من النسب المجازية، ولا وجه لذلك ما دام الحمل على الحقيقة ممكناً والمقام منه ونظير ذلك ما ينسب إلى الشخص من حيث هو هو وما ينسب إليه من حيث عروض إضافة له ككونه أباً لشخص أو إبناً له إلى غير ذلك من الإضافات، وكلتا النسبتين حقيقة ليست من المجاز في شيء كما يقال زيد وارث عمرو فإنه إنما يقال عليه من حيث كونه ابناً له لا من حيث كونه زيداً من حيث هو زيد فافهم ومع ذلك

الحمل ها هنا حمل حقيقي لا مجازي. وإذا تقرر هذا فنقول إن نسبة الذنب في القرآن إلى النبي صلى الله عليه وآله كما في قوله تعالى ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ هي من القسم الثاني، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى نسب ذنوب شيعته إليه وحملها إياه لكونها صادرة عن أشعته من باب عروض الوسخ لثوبك الذي أنت لابسه ونسبته إليك في التعبير فإنك حامل لذلك الوسخ بواسطة الثوب وإن كنت في نفسك طيباً طاهراً زكياً لا وسخ فيك، وإنما غفرها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله لأنها ليست ناشئة من ذوات شيعته من حيث هي أشعة، وإنما هي أعراض عارضة من لطخ طينة الأعداء ومجاورتها، نظيره أيضاً الثوب فإنه قد يكون نجس العين كالمنسوج من شعر خنزير مثلاً، وهذا لا يطهر بالغسل وقد يكون طاهر العين وتعرضه النجاسة من خارج كالأثواب المتنجسة وهذا يطهر بالغسل لا محالة، وذنوب الشيعة من القسم الثاني ولذا طهرها الله تعالى بفاضل نورانية نبيه صلى الله عليه وآله الذي هو بمنزلة السماء لها طاهر في ذاته ومطهر لغيره فافهم[1].

(١) حروف نورانية من صحيفة الأبرار، ميرزا محمد تقي المامقاني، ص١١٢.

تعقل النفس:

اعلم أنه قد ذهب بعض الحكماء والفلاسفة إلى أن النفس هيئة كمال تكون لما يتألف من مادة عنصرية ومادة روحانية بالتدبير التكويني مع ما بين المادتين من المواد المتوسطة، فتكون تلك الهيئة لأجل جامعيتها لهيئة العالمين صالحة لقبول العالي والسافل، فقد تقبل الصورة العقلية فتتحد بها بحيث تخرج بسببها من القوة إلى الفعل أي تكون عقلاً بالفعل بعدما كانت بالقوة، وقد تقبل الصورة الوهمية النفسانية الشيطانية فتكون شيطنة بالفعل كذلك، وكذلك لو قبلت الصورة الحيوانية البهيمية أو الصورة السبعية. ومرادهم أنها -أي النفس- تتحد بما قبلت فلا يكون شيئان، ولهذا لم يقولوا بثبوت عقل للإنسان، فإنها بنفسها هي العقل إذا تخلقت بأخلاق الروحانيين وتأدبت بآداب الشريعة، فإن هذه الصفات هي الصورة العقلية، وكذلك حال النفس مع باقي الصور.

والحق مخالف لما ذهبوا إليه، فإن هذه النفس جوهر صوري مجرد عن المدة الزمانية والمادة العنصرية، صالح لقبول تعلق العقل بها، كتعلق النفس بالجسم لكن مع عدم الاتحاد، بل العقل عقل

والنفس نفس والجسم جسم، ألا ترى أنه إذا قبلتْ صورة حيوانية بهيمية واتحدت بها، لم تكن لها حالة بهيمية لا غير، بحيث تخرج عن فصل الناطق إلى الصاهل، بل تكون لها حالة بهيمية لباعث الطبيعة التي نشأت عن تغيير الفطرة وتبديلها، وتكون لها حالة إنسانية لباعث الفطرة التي فطر عليها فبالأولى: التطبعية، يفعل الشهوات، وبالفطرة الأصلية يعترف بتقصيره في فعله ما فعل ويعرف الخير وأهله، وبهما يكون ﴿صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ لتوارد الداعيين من الطبيعتين المختلفتين على طرفي كل فعل، وليس ذلك إلا لكونهما غير متحدتين.

نعم هما متمازجتان تمازج تداخل من غير استهلاك إحداهما في الأخرى كما في الماهية والوجود فإن نور السراج القريب من السراج أشد نوراً وأضعف ظلمة وكلما بَعُد عن السراج ضعف النور وقويت الظلمة، وهكذا حتي يكون آخره فيه من النور بقدر ما في أوله من الظلمة، وليس ذلك تمازج استهلاك، بل جميع الأشعة متعلقة بالسراج، وجميع أجزاء الظلمة متعلقة بالكثافة الحاجبة، ففي هذه الحالة تكون القوة البهيمية متعلقة بجهة اتصاف النفس بالأعمال التي هي منشأ البهيمية وهي التي عوّجت فطرتها تعويجاً

لا يخرجها عن الصورة الإنسانية، وإلا لكان ذلك الشخص من العجم لا ينطق، كما جرى على من مسخوا قردة وخنازير فإنهم بقوا ثلاثة أيام يمشون على أربع ولا ينطقون. وكذلك الحال في الشيطانية والسبعية والعقلية، واضرب لك مثلاً هو أن الجدار ليس فيه لنفسه نور، ولا من شأنه أن يكون له نور من نفسه ولا بما اتحد به، فإذا أشرقت عليه الشمس كان فيه نور من الشمس، فالنور هو ما أشرق عليهم من الشمس لا غير، فالنفس كالجدار والعقل كالنور المشرق عليه القائم به قيام ظهور وهو قائم بالشمس قيام صدور وهو منها. والشمس كالعقل الكلي، والنفس أيضاً من النفس الكلية كذلك، أي: إشراق منها على الجدار الذي هو الجسم النامي والحسي الحيواني الفلكي والمثالي والهبائي والطبيعي النوراني، فإن هذه الخمسة هي كالجدار للإشراق النفسي فافهم.

واعلم أن كل الحيوانات تشترك في ثلاثة أرواح: روح الشهوة وروح المدرج وروح القوة. والمؤمن خاصة فيه أربعة، أرواح الثلاثة، وروح الإيمان، وبهذا تكون النفس إنسانية، لأن النفس الناطقة لا تفارق روح الإيمان، وإذا لم تكن فيها روح الإيمان فليست مخلوقة من النور أعني النفس الكلية، وإنما هي من النفوس الفلكية مع

ما لبستها من النفس الأمارة التي هي وجه الجهل الأول المعبر بالماهية عنه.

وهذه النفس مقابلة للنفس الإنسانية لأنها من الثرى، كما أن الإنسانية من اللوح المحفوظ، وهذه الأمارة إذا انتقل بها المؤمن كانت مطمئنة وتكون أخت العقل، ثم تكون راضية بقسم الله ثم مرضية لله تعالى ثم كاملة إذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد، وقبل اطمئنانها تكون لوّامة أو ملهمه وقبل ذا تكون ملهمة أو لوّامة وقبل هذا هي كما برزت أمارة بالسوء وهي التي تتقلب بالحيوانية الحسية الفلكية في الصور، كيفما شاءت من صور كتاب الفجار وصورها الذاتية لها، إما شيطانية، وإما حيوانية بهيمية وإما سبعية وإما مسوخية. وأيها غلب ميلها إليه حشرت فيها، والنفوس الفلكية مركبها في جميع صور المعاصي، كما أنها أي: الفلكية مركب النفس الإنسانية في جميع صور الطاعات، فإذا سمعتنا نقول: أن النفس تحشر في صورة شيطان أو حيوان أو سبع أو مسخ، فإنا نعني بها النفس الأمارة التي هي مقابلة للعقل، فإنها إذا محضت في ميلها، وأطلق صاحبها عنانها، كانت هي النكراء والشيطنة التي عناها الإمام الصادق عليه السلام، وهي شبيهة بالعقل

في التمييز وليست بعقل وليست بالنفس الإنسانية التي من إشراق اللوح المحفوظ التي هي مركب العقل، وإنما هي مركب الجهل، ولذا قال تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾. فالنفس الإنسانية صورتها هذه الصورة الإنسانية، فإذا تخلق الشخص بطبيعة السبعية مثلاً حتى انحصرت أعماله في أعمال السباع أو كان الغالب في أعماله ذلك، كان في هذه الدنيا ذا نفسين: نفس سبعية قوية مؤيدة بالعمل بمقتضاها، ونفس إنسانية محجوبة عن مقتضاها لا تعلق لها بذلك الشخص إلا بصورته الظاهرة الإنسانية، فإذا مات على هذه الحال، وكان يوم الحشر، ورجع كل شيء إلى أصله، سلبت عنه الصورة الإنسانية بمتعلقها من النفس الإنسانية التي من شأنها الإيمان لكنها كانت مغلوبة فحبست في صورتها، ولم يكن لها تسلط على إصلاح شيء من البدن، وظهرت السبعية بصورتها الباطنة في ظاهر الشخص لما زالت عنه الصورة الإنسانية، ولم تكن النفس الإنسانية محشورة في صورة سبُع، لأن ما سوى المؤمن فليس بإنسان في الحقيقة بل من الحيوانات الأربعة، إما شيطان وإما مسخ كالقرد والحية والعقرب والخنافس، وإما حيوان كالفرس والحمار والثور، وإما سبع كالأسد والهر والبازي. وإنما النفس المحشورة في إحدى صور الحيوانات

هي النفس الأمارة الملعونة، وهذه صورتها في الحقيقة، لكنه في هذه الدنيا ألبس صورة الإنسان لأجابته الظاهرية، وهي محل صور عليين، فإذا كان حيواناً، فإن كان ذلك في الدنيا سلبت منه الصورة الإنسانية الباطنة، فإذا مات كذلك سلبت منه الظاهرة أيضاً. والحاصل كل ذي روح يحشر على صورة حقيقته لا على صورة غيرها، فإذا لم يكن مؤمناً لم يكن في الحقيقة إنساناً، والنفس الناطقة بالحقيقة لا تكون إلا في المؤمن ولا يحشر إلا فيها.

فإذا قلنا إن النفس جسم فإنما نعني أنها نهاية ما يصدق عليه اسم الأجسام، وبمعنى أنها مركبة من المادة النورانية والصورة الجوهرية مع كونها من المفارقات المجردة عن المادة العنصرية والطبيعية، وأما أنها ليست في كثافة الأجسام ولا لطافة العقول فصحيح، فبلحاظ هذا المعنى تكون برزخاً بين عالمي الأجسام والعقول فتكون مجمع ذينك البحرين بمعنى جمعها لبعض صفات كل منهما. فلا يوجد جوهرها في هذا العالم، وإنما يوجد فعلها فيه، وأما جوهرها فلا ينزل عن عالم الملكوت، وكونها مبدأ جميع القوى الجسمانية من جهة فعلها لا من ذاتها، ألا ترى أنها في

الملكوت وفعلها في الملك، لأن الفعل لا يقع في رتبة الذات تعالى، فهي -أي النفس- معناها في العقل، وهذا ليس خاصاً بها، بل حتى الجدار معناه في العقل، وإن أريد بالعقل العقل الجزئي، فهي فيه معنى ظلي منتزع من الخارجي، ومثال معناها في العقل كالنار الكامنة في الحجر، يخرج مثالها بالحك وأصلها باق كما هو قبل الحك، لأننا ذكرنا سابقاً أن النفس لا تكون عقلاً أبداً مهما علت وترقت، بل إذا كملت وعادت إليه شابهته، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**أصلها العقل منه بدأت وعنه وعت وإليه دلت وأشارت، وعودتها إليه إذا كملت وشابهته**»، لأن هذه النفس هي التي نسميها بنت العقل، إذا كملت شابهته، لا أنها تكون عقلاً لأن هذه هي النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ، والعقل هو القلم واللوح لا يكون قلماً، وليست هذه النفس المتقلبة في الصور الحيوانية لأن المتقلبة هي النفس الأمارة[1].

(١) حروف نورانية من صحيفة الأبرار، ميرزا محمد تقي المامقاني، ص١١٢.

-ج-

الجسد والجسم:

إن الإنسان له جسدان وجسمان:

١- فأما الجسد الأول فهو ما تألّف من العناصر الزمانية وهذا الجسد يسمّى بالجسد العنصري أو التعليمي وهو عبارة عن الأعراض والكثافات الموجودة في بدن الإنسان المختلطة بلحمه ودمه وجلده وعظمه ومخه والمكدرة له والمانعة من ظهور صفائه ولطافته، وليس لها ربط بالبدن بوجه من الوجوه لا يزيد بوجودها ولا ينقص بفقدانها كالألوان المختلفة العارضة للثوب إذا غسلته من تلك الأعراض ونظّفته منها يقال إنه هو ذلك الثوب بعينه إلا أنه لطف ونظف من أعراضه وكثافته، واعلم أن هذه الألوان أيضاً كنفس الثوب مركّبة من العناصر الأربعة فبعد غسل الثوب وذهاب تلك الألوان يقال إن كل واحد من عناصر تلك الأعراض والألوان

لحق بأصله: مائه بالماء وترابه بالتراب وهوائه بالهواء وناره بالنار، وبقي الثوب المحسوس الملموس المركب من العناصر أيضاً بعناصره، ولذا فإن هذا الجسد العنصري لا يعاد يوم القيامة لأنه ليس الجسد الأصلي الذي خُلق منه الإنسان بل هو عبارة عن الكثافات والأعراض التي لحقت به وليست منه في شيء والمانعة له من الخلود في دار الخلود، فقد اتفقت كلمة العلماء الأعلام على أن هذه الكثافات لا تعاد يوم القيامة بل لا بد للجسد الأصلي أن يصفّي منها وينقّى حتى يكون مؤهلاً للحشر به في يوم القيامة، يعني كان في دار الدنيا في صورة كثيفة ويكون في الآخرة في صورة لطيفة. كالغلام الأسود كان في الدنيا أسوداً ومتعفّناً ذا ريح نتن وصورة قبيحة وفي الآخرة قطعاً لا يأتي بتلك الصورة بل يعود أبيض نورانياً صافياً براقاً شفافاً في أحسن صورة، لكن مَن رآه يقول هو ذلك العبد الأسود القبيح المنظر والصورة بعينه، إلا أنه ابيضّ ولطف وزالت عنه كثافة السواد والريح والعفونة وهذا السواد العارض للعبد الذي لا يعود قطعاً، مركّب أيضاً كنفس العبد من العناصر الأربعة باتفاق الحكماء، فإذا مات ولحد في قبره وتلاشت أجزاء بدنه، يلحق كل واحد من عناصر السواد لا نفس العبد بأصله. وأما عناصر نفس العبد فهي التي تعود بلا زيادة ولا نقيصة وهي المحسوسة الملموسة الدنيوية.

وقد اصطلح الشيخ الأوحد الأحسائي أعلى الله مقامه على تسمية هذه الأعراض والكثافات التي لا تعود بالجسد العنصري أو التعليمي اصطلاحاً منه قدس سره ولا مشاحة في الاصطلاح.

٢- وأما الجسد الثاني الأصلي فهو الذي يعود وهو المخلوق من عناصر هورقليا -أي عالم المثال أو البرزخ الواسطة بين عالم الملك وعالم الملكوت- فلا هو في الكثافة كعالم الملك ولا هو في التجرد كعالم الملكوت، بل هو وسط بينهما، أسفله ناظر إلى عالم الملك وأعلاه ناظر إلى عالم الملكوت، وهذا هو الجسد الباقي وهو الطينة التي خلق منها الإنسان ويبقى في قبره إذا أكلت الأرض الجسد العنصري وتفرق كل جزء منه تبقى طينته في قبره مستديرة كما قال مولانا الإمام الصادق عليه السلام، وهذا الجسد هو الإنسان الذي لا يزيد ولا ينقص فإذا زالت عنه الأعراض والكثافات لم ترَه الأبصار الحسّية في قبره وإن كان موجوداً فيه لأن أبصار أهل الدنيا لا ترى إلا ما هو من نوعها.

٣- وأما الجسم الأول فهو مرْكَب الروح وهو ما تخرج به الروح وهو مع الروح ويفارق الجسد الباقي والموت يحول بينهما وهو مع الروح في جنة الدنيا عند المغرب وتأتي فيه إلى وادي السلام وتزور

فيه بيته ومحل حفرته، وروح المنافق مع ذلك الجسم في نار الدنيا عند مطلع الشمس وعند غروبها تأوي فيه إلى برهوت وتسري فيه في وادي الكبريت في المركّبات المسخوطات الملعونات، وذلك حال الفريقين إلى نفخة الصعق، وكما كان الجسد العنصري هو عبارة عن الكثافات والأعراض التي لحقت الجسد الأصلي وهي لا تعود يوم القيامة، فكذلك اصطلح الشيخ الأحسائي قدس سره على تسمية الكثافات البرزخية والعوارض البرزخية التي تلحق الجسم الأصلي بالجسم الأول أو البرزخي وهو أيضاً لا يعود كالجسد العنصري تماماً. بل يبقي هذا الجسم الأول مع الروح إلى نفخة الصعق كما ذكرنا ثم تبطل الأرواح فيما بين النفختين وتبطل كل حركة من الأفلاك ومن كل ذي روح ونفس حيوانية أو نباتية وذلك مدة أربع مئة سنة ثم يبعثون في الأجسام الثانية وهي هذه التي في الدنيا بعينها لا غيرها ويحشرون فيها.

٤- وأما الجسم الثاني فهو الجسم الأصلي الذي يحشر فيه الإنسان بعد تصفيته من الأكدار والعوارض والكثافات البرزخية ويبقى لطيفه وصفاؤه في الصور في ثلاثة مخازن من مخازن الصور وتذهب الكثافة بالتصفية من ثلاثة مخازن وهذه الستة

مخازن في ثقبة تلك الروح فتأتي الروح بما في المخازن الثلاثة العليا إذا نفخ إسرافيل نفخة النشور وتنزل إلى القبر وتلج بما معها في ذلك الجسد الثاني الأصلي اللطيف فيحشرون.

الجعل البسيط والجعل المركّب:

اعلم أن الجعل المركّب على دعوى الفلاسفة والمتكلمين والصوفية باطل على مذهب الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه، فلا يقال إن الوجود والماهية جعلا بجعل واحد بسيط أو بجعل مركّب بل الموجود هو الجعل البسيط لكل منهما، فهما جعلين إذ يمتنع إيجاد شيئين مختلفين بفعل بسيط غير مختلف كما يمتنع إيجاد (أ) بحركة كتابة (ب) لأن الحركة التي تصدر عنها (أ) يمتنع أن يصدر عنها (ب) أو (ج) بل في الحقيقة أن (ج) لا يمكن كتابتها بوجه واحد من رأس حركة بسيط بل لا بد من ثلاثة. ومثل إيجاد زيد فالحركة الإيجادية التي صدر عنها أنملة الإبهام غير الحركة التي صدر عنها العقدة التي تلي الأنملة وهما غير ما وجد به الظفر، فما به الوجود غير ما به الماهية ولذا كما تقول الوجود أولاً وبالذات والماهية ثانياً وبالعرض تقول ما به الوجود أي الجعل الذي به الوجود أولاً وبالذات والجعل الذي به الماهية ثانياً

وبالعرض وما بالذات غيرما بالعرض والوجود يدور على جعله على التوالي والماهية تدور على جعلها على خلاف التوالي، وما بالتوالي غير ما بخلاف التوالي وفي الحديث قال له أقبل فأقبل وقال للجهل أقبل فأدبر وهو إشارة إلى هذا الاختلاف.

وعلى هذا يتبيّن أن الجعل واحد بسيط وإنما يطرأ عليه التركيب والتكثر بحسب العوارض والمشخصات سواء كان هذا الجعل متعلقاً بالوجود أو الماهية، وهذه العوارض والمشخصات غير الجعل فافهم. كما أن هذا الجعل لا كيفية له لأنها -أي الكيفية- محدثة به ولا يجري عليه ما هو أجراه هذا أولاً، وأما ثانياً فلأن الأثر يحكي صفة مؤثرة ولما كان المؤثر سبحانه لا كيفية له، كان فعله أيضاً لا كيفية له، وقولنا لا كيفية له نقصد لا كيفية له بذاته وإلا فله كيفية تعلّقه بالمفعول.

جلال القدرة وجلال العظمة:

الجلال هو مقام القهر والغلبة والاستيلاء والتمنع وأما القدرة فهي أول ما يظهر من القادر من الفعل الأولي الذي به يصدر جميع أفاعيله وآثاره وشئونات أسمائه وهو قوله عليه السلام «**اللهم إني أسألك بقدرتك التي استطلت بها على كل شيء وكل قدرتك**

مستطيلة»، فالقدرة والعلم هما أول ما يظهران من الكامل وكل الصفات دونهما فتكون جلال القدرة هي الولاية المطلقة الأولية وهي التي استطال الله بها على كل شيء وهو مقام الربوبية إذ لا مربوب عيناً لا ذكراً وهي الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر والنور الذي استضاء منه كل شيء والرحمة التي وسعت كل شيء والعلم الذي أحاط بكل شيء واليد التي في قبضتها السموات والأرض وملكوت كل شيء، وأما العظمة فهي تحت القدرة وبها قد حصلت ومقامها الكثرة ومقتضاها الخوف وهي مقام الربوبية إذ مربوب ذكراً وعيناً وهنا محل ظهور النبوة الظاهرة المعروفة التي هي تحت مقام الولاية، فالقدرة محل ظهور المشية والعظمة محمل ظهور الإرادة والقدرة مقام الكاف والعظمة مقام النون والقدرة مقام الإجمال والعظمة مقام التفصيل والقدرة مقام الاختراع والعظمة مقام الابتداع والقدرة الأصل القديم والعظمة الفرع الكريم.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن الشيء لما بدا من فعل الله تعالى خرج حاكياً لمثاله فظهر بلا كيف ولا كم ولا وضع ولا عين ولا جهة ولا رتبة ولا تحديد ولا تقييد ولا توصيف ولا تكييف فكانت له عين

واحدة يرى بها التوحيد المحض الخالص ولما كانت الألوهية تقتضي الظهور بكل وجه من طور الوحدة والكثرة الأسمائية والصفاتية ومقام الأسماء لم يكن يجتمع مع مقام التوحيد وذلك المقام أيضاً لا يكون إلا بالظهور بالأثر فنزل سبحانه الشيء المخلوق من عالمه إلى أطوار تعيناته وتنزلاته فقال له أدبر عني وأقبل إلى الخلق فسبح في لجة تلك الغمرات وانغمس في بحر الإنيات حتى استكمل ما أراد سبحانه به إظهار أسمائه وصفاته وجلاله وجماله، ولما أن المقصود والمطلوب لذاته هو التوحيد وحده وما سواه من المراتب لإثبات تحققه عند المخلوق وأمره سبحانه بعد الإدبار إلى الإقبال فقال له أقبل فأقبل إلى أن بلغ رشده واستوى فحصل للشيء بطي مسافة هذين القوسين علمان علم الوحدة والايتلاف وعلم الكثرة والاختلاف وعلم الإجمال وعلم التفصيل فعلم الوحدة هو الذي يدركه في كينونة ذاته بذاته من غير توسط أمر آخر وعلم الكثرة يدركه بظهوراته في مقام التفصيل لا في مرتبة الذات ومقام التفصيل لا يتحقق إلا بظهور مقام الوحدة وعالم الإجمال فيه فلا يزال ينزل العلم من المبدأ مجملاً فيفصل ويتشعب في مقام التعلق. ومن هنا كان العلم المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو العلم الإجمالي ورتبة الربوبية إذ لا مربوب عيناً وكوناً ومقام الوحدة الظاهرة

في الواحد الصالح للظهور في الأعداد ومقام (أقامه مقامه في سائر عالمه في الأداء) ومقام نقطة العلم الظاهرة المنبسطة على أطوار ظواهر الكائنات وبواطنها المقتضية لرفع الاختلاف وظهور الايتلاف، والعلم المنسوب إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام هو العلم التفصيلي ورتبة تجلي الربوبية إذ مربوب عيناً وذكراً ومقام ظهور استواء الرحمن على العرش وإعطاء كل ذي حق حقه والإيصال إلى كل مخلوق رزقه ومقام الواحد الظاهر في الأعداد ومقام الاختلاف ورتبة الألف الظاهرة بالحروف والكلمات فلا يزال صلوات الله عليه يأخذ العلم والفيض من محمد صلى الله عليه وآله وسلم مبدأ الإجمال وإن كان النبي لا يظهر إلا في مقام التفصيل، انظر إلى العقل في الإنسان فهو حامل العلم الإجمالي الكلي المعنوي والنفس هي حامل العلم التفصيلي الصوري الشخصي، فلا يزال العقل يمد النفس ويعلمها بالمدد والعلم الحقيقي الإجمال، والنفس أيضاً تعلم العقل العلم التفصيلي الشخصي الصوري فإذا أراد العقل شيئاً من أحكام التفصيل نظر إلى رتبة النفس فعلمها كما أن الحواس الباطنية تعلم النفس أحكام الظهورات الخاصة التفصيلية، يعني أن النفس إذا أرادت معرفة شيء من تلك الوجوه نظرت إليه بتلك القوة فهي تعلم النفس علمها وذلك

العلم من النفس وللقوة حظ الخصوصية كما أن الحواس الظاهرة تعلم الباطنية أحكام الأجسام الشهودية إذ لولاها لما تمكنت الأرواح الباطنية استعلام الأحوال الجسمانية الشهودية وكما أن الملائكة تعلم الأنبياء والرسل أحكام التشريعي التفصيلي وكذلك التكويني، كذلك فتقول النفس مثلاً علمني العقل علمه من العلم المعنوي والقواعد الكلية المبهمة وعلمته علمي من الصور الجزئية والتفاصيل الشخصية والأحكام المحدودة وإن كان هذه التفاصيل لا قوام لها إلا بتلك المجملات المبهمات ولكن تلك الخصوصيات إنما ظهرت هنا دون تلك الرتبة فيتناولها العقل عندي لا عنده ولا نقص في ذلك له بل إنما هو لغاية الكمال والتمام وكذلك تقول الحواس علمتْ النفسُ إياي علمها وعلمتها علمي وكذلك سائر القوى والمشاعر والآلات فإن كل واحد منها علماً خاصاً بها ينظر العقل إليه به وكذلك جبرئيل علم النبي صلى الله عليه وآله مما علمه النبي صلى الله عليه وآله إياه لكن بطور آخر فإنه كان يأخذ من ميكائيل وهو من إسرافيل وهو من الروح القدس وقد علمت قبل أنه عقلهم الكلي صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. فعلى هذا يتبين لك أن أمير المؤنين عليه السلام في مقام الولاية وهي مقام التفصيل، فالأحكام التفصيلية ما وصل إلى النبي صلى الله عليه وآله إلا بواسطة علي عليه السلام وذلك الوصول

إنما كان بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان طائفاً حول جلال القدرة أي الولاية المطلقة قبل خلق نور علي عليه السلام عند جلال العظمة وهي النبوة، فلما خلق علياً عليه السلام بقي نور علي عليه السلام يطوف حول جلال القدرة أي الولاية ونور محمد صلى الله عليه وآله وسلم يطوف حول جلال العظمة، فإذا كان كذلك فكل المقامات والمراتب التي فيها التعلق والتكيف والتوصيف والتعريف والامتياز لا يصل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعلي عليه السلام وهو بابه فيما يصدر عنه إلى غيره وفيما يصل إليه من غيره ولما كانا عليهما السلام حقيقة واحدة صحت نسبة تعليم أحدهما إلى الآخر وإن كان أحدهما بالأصالة والأخر بالقشر والصورة في قول أمير المؤمنين عليه السلام «**علمته علمي**» إشارة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فمن التعليم ظهور النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالكينونة البشرية الظاهرية الصورية في الهيكل الإنساني فإن هذه الصورة وإن كانت على مقتضى كينونة النبوة لكن كانت غير ظاهرة وغير متمايزة الأضلاع والحدود وإنما تمايزت بالصور في رتبة الابتداع، ولما كان علي عليه السلام هو حامل ركن الإبداع كما أن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حامل ركن الاختراع فالإرادة منسوبة إلى الولي كما أن المشيئة منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالكاف للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والنون للولي عليه السلام وكذلك ظهور الكاف في النون ولذا كان مجموع الكاف والنون استنطاق أول حرف اسم الولي عليه السلام

فالأشياء المتمايزة نسبتها إلى الإرادة والإرادة نسبتها إلى الولي عليه السلام، فالكينونة البشرية للنبي صلى الله عليه وآله مما علمها إياه الولي عليه السلام بالترجمان وإن كان من النبي وإليه ومن الولي وإليه صلى الله عليهما وآلهما فافهم[1].

الجوهر:

هو الشيء المتقوم بنفسه أي غير قائم بغيره كالأعراض سواء كان جسماً أم مجرداً عن المادة العنصرية والمدد الزمانية ويكون منطوياً في غيب ذاته في إمكان تحققها من مبادئ أفعاله وصفاته من أعراضها، لأن الجوهر إن كان جسماً فمشخصاته تنشأ من أفعاله، كالاعتقادات والأعمال والأقوال والأحوال من العبادات وغيرها من الانفعالات والألوان والأبعاد فإنها كامنة في إمكاناتها من أسبابها فيه. كما كانت مشخصات حبة الحنطة وظواهرها من الأكمام والتبن والعصف والعود الأخضر والورق التي هي قشرها وظاهرها، وأركان هيئتها وقوابلها وأكمامها التي هي من أسباب تعددها أي: تعدد الحبة فإنها واحدة، فإذا زرعت تعددت بتعدد الأكمام قال تعالى ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي

(١) شرح الخطبة الطتنجية، ج٢، ص٣٠٤ - رسائل السيد كاظم الرشتي، جواب محمد رحيم خان، ج٣، ص١٣٨.

كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾. وهذه الأمور التي بها تربت الحبة ونمت وتكثرت وتعينت وظهرت حال زرع الحبة كانت كامنة في غيب الحنطة قبل زرعها، فإن قابلية الجسم تنشأ من هذه الظواهر التي كانت كامنة في غيب إمكانها من أفعاله وصفات أفعاله التي تعينه في مراتب ظهوره من رتبة الهباء وما بعدها إلى أن يظهر في وقت وجوده ومكان حدوده من عالم الملك.

وإن كان الجوهر مجرداً فهو متقوم أي متعين متشخص متميز عما يشاركه في رتبة وجوده في الدهر، فإن كان عقلاً فهو متميز عن العقول المشاركة له في رتبته وهي أول الدهر، وإن كان نفساً فتميز عن النفوس في رتبتها وهي أوسط الدهر، وإن كان حصة من الهباء فتميزه عن الحصص الهبائية في رتبتها وهي آخر الدهر وأسفله، وتميز المجرد مطلقاً بما تلبّس أي بما صاحَبَ وأمكن فيه أي فيما انطوى عليه من إمكانات أفعاله وصفات أفعاله وأعراض رتبته من الدهر، فإن إمكانات أفعاله وأفعاله وأعراضه الجبروتية والملكوتية التي تنشأ عنها قابليته للإيجاد ويتميز بها عن الأنداد، هي المشخصات له التي يتميز بها كما مثلنا في الأجسام حرفاً بحرف لأن المشهود دليل الغائب. والذي يظهر بالجسم وتحس به كالنفس، فإنها لما كانت مقارنة للجسم في أفعالها يعني: أن

أفعالها تتعلق بالأجسام وإن كانت في ذاتها مفارقة للأجسام لحقتها في أفعالها أعراض الأجسام، فإذا استعملت الحواس الظاهرة كاللمس والذوق والشم والسمع والبصر في إدراك الملموسات والطعوم والروائح والأصوات والألوان، ألحقت أفعالها الكيفيات والحركات الجسمانية التي هي أعراض الأجسام كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالسرعة والبطء وما أشبه ذلك، كما يوجد عند مجسة بعض الأجسام وكما تشاهد في النبض من السرعة والخفة أو السرعة والبطء أو الامتلاء، وذلك لما كانت أفعال النفس إنما تظهر في الأجسام لزمتها أعراض الأجسام كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «**والذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه**» يريد به غير الجسم كما مثلنا بالنفس فإنها لما كانت متلبسة بالجسم لزمتها أعراضه فإن كل شيء إذا ظهر وتنزل بذاته لزمه أعراض الرتبة التي تنزّل إليها، حتى لو تنزّل المجرد إلى رتبة المادي بذاته لزمته أعراض المادي، وعلى هذا لا يتنزل المجرد إلى رتبة تحت رتبته إلا بما يمكن فيه من إمكانات ظواهره ومبادئ أفعاله وصفاتها، وبظهور هذه الأمور تشخّص الظاهر بها في رتبة ظهورها بعدما كانت منطوية في غيب إمكاناتها منه كما مثلنا به من حبة الحنطة[1].

(١) شرح الفوائد، الشيخ الأحسائي، ج٣، ص٣٣.

الجعل:

الجعل يستعمل في المراتب الأربع للفعل وهي مرتبة المشيئة والإرادة والقدر والقضاء، فيقال: جعل الكون أي خلقه وشاءه، وجعل العين أي أرادها وبراها، وجعل الحدود أي صورها وقدرها، وجعل تمام الصنع أي قضاه وأتمه، ويجري حكم الجعل في كل مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا، ويستعمل الجعل من حيث مفهوم مادته وهيئته التركيبية كثيراً في إحداث اللوازم لملزوماتها وذلك لأن اللوازم كثيراً ما تخلو من نفس الملزوم إما من حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث هو هو، وإما من حيث علة وجوده كالنور من المنير لأنه مخلوق من المنير من جهة علة إنارته، وهو قبوله للإيجاد على حسب مقتضى الصنع لمحبة الفاعل لا على حسب حكم الوضع لأن (خَلَقَ) الذي هو الفعل حدث به الكون الذي به كان الذكر الأول، الذي هو معنى المشيئة، وحدثت به العين في مقام تأكده الذي هو معنى الإرادة، وصدرت عنه الملزومات كما في قوله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾، وصدر عن الجعل اللوازم التي هي النور والظلمة أما النور فمن المنير وأما الظلمة

فمن نفس النور من حيث هو أي كما ذكرنا من صدور النور اللازم للقابل بمقتضى محبة الفاعل، ومن صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع، واعلم أن الجعل إنما يكون بمعنى المشيئة والإرادة والقدر والقضاء إذا أطلق منفرداً عنها، وأما إذا ذكر مع واحد منها، كان ذلك الواحد مستعملاً فيما يختص به أو يكون متضمناً له ويكون الجعل مستعملاً في بعض لوازمه، كما يستعمل الجعل أيضاً للتصيير بأن يصير شيء شيئاً آخر وينتقل من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية وهو معنى القلب مثل قولك (جعلت الطين خزفاً) فإنك تريد أنك نقلته من حال الطين إلى حالة الخزف بمعنى: أن أصل المادة باقٍ، فقلبت تلك الماهية برفع صورتها إلى ماهية أخري بما ألبستها من الصورة الثانية. وليس المراد أن أصل المادة اضمحل والثاني حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق وإنما المراد: أن أصل الشيء باق وإنما غيرت حالته الأولى، وهذا معنى القلب والتصيير. واعلم أن حكم الجعل في استعمالاته الثلاثة أعني:

الأول: استعماله في معنى المشيئة (وهو خلق الكون والوجود)، وفي معنى الإرادة (وهو خلق العين والماهية)، وفي معنى التقدير (وهو خلق الحدود والمشخصات المعنوية والحسية).

والثاني: استعماله في إيجاد اللوازم لملزوماتها، فاستعماله في مواد اللوازم النوعية بمعنى (شاء) وفي صور اللوازم النوعية بمعنى (أراد)، وفي حدود اللوازم ومقاديرها بمعنى (قدّر).

والثالث: استعماله في التصيير والقلب من حال إلى حال، ومن شيء إلى شيء آخر فاستعماله في مواد المصير والمقلوب وفي نفس القلب والتصيير بمعنى (شاء وخلق)، وفي حدود التصيير والقلب بمعنى (أراد وبرأ) وفي حدود التصيير والقلب بمعنى (قدّر وصوّر)، لأن الكون والعين والحدود وإتمام الشيء تجري في كل شيء من الذوات والصفات بحسبه لأن الأعراض كالجواهر فيصح فيها ما يصح في الجواهر كل بنسبته.

فحكم الجعل في استعمالاته الثلاثة حكم ما استعمل في معناه من الأفعال المذكورة في مراتبها، أي المشيئة في خلق الكون، والإرادة في خلق العين، والقدر في خلق الحدود المشخصة بلا زيادة ولا نقيصة، والمراد من قولنا: في مراتبها أن الأفعال قد تستعمل في غير ما ذكر لها فنقول: شاء إيجاد الحدود، أي قدّر، فتكون حينئذ ليس في مراتبها بل ضمنت معنى ذي الرتبة، فلو استعمل الجعل في معنى استعمال المشيئة في غير مراتبها

مثل (شاء الحدود) وكان الجعل حينئذ بمعنى (قدّر) لا بمعنى (شاءَ). وإنما قلنا في استعمالاته الثلاثة ولم نقل الأربعة لأن المعروف من إطلاق الجعل ظاهراً هو معنى الإيجاد، وفي الظاهر القضاء ليس فيه معنى الإيجاد ظاهراً، إذ معناه في الظاهر هو الإتمام، وهو ليس إيجاداً على حسب الظاهر، وإن كان في نفس الأمر بل وفي الواقع أنه إيجاد إلا أنه ليس بمتبادر إلى الأفهام، كما أن السبب الثاني للعدول من الأربعة إلى الثلاثة أن استعمال الجعل قبل إتمام الشيء وقضائه، لأن بعد الإتمام لا يلحقه جعل، فإذا تم الشيء ولحقه الجعل فإنما لحقه باعتبار ما يحدث له من الحالة الثانية المنتظرة، وليست هي كائنة حينئذ ليقال عليها الإتمام الذي هو القضاء. وتفطن إلى أن الفعل لا يزيد على مفعوله، لأن الحركة التي أحدثت بها كتابة (الباء) مثلاً لا تزيد عليها ولا تنقص وإلا لحدث شيء غيرها، ويلزم من هذا: أن المجعول إذا اعتبر فيه جهة تعدد كان ذلك معتبراً في جعله الذي به حدث، فإذا فرضت في المفعول جهة تعدد ومغايرة، حصل القطع بوجود مبدأ التعدد من فعله الذي به حدث وعنه صدر، وهذا التغاير إنما حصل بوجود شيء آخر وهذان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث عنهما التغاير في المفعول، ويجب أن تختص كل جهة من

الجعل بمتعلقها في المجعول بحيث يصدر عنها، ولا يصدر ذلك المتعلق من شيء من الجهة الأخرى بل كل جهة تختص بمتعلقها ولا تصلح لغيره، وعلى هذا: كما لا يقال للرأس من الفعل المختص بإيجاد زيد أنه مركب منه ومن إيجاد عمرو، لأن كلا من زيد وعمرو غير الآخر وما يختص بزيد من الرأس من الفعل لا يختص لعمرو ولا يصلح له ولا يتركب منه، فلا يقال للجعلين: أنه جعل مركب لأن كل واحد غير الآخر، ومجعوله غير مجعول الآخر، فهما جعلان بسيطان، والتغاير بين زيد وعمرو الموجب للعلم القطعي بتغاير جعليهما وعدم التركيب بينهما، هو بعينه التغاير بين الطين والخزف وبين الوجود والماهية وبين الكسر والانكسار، وبين جميع الأمور الاعتبارية المتغايرة بمفهومها بعضها مع بعض، سواء كان التغاير باعتبار نفس الأمر، أم الخارجي، أم الذهني، إذ لا يعقل أن يكون شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير على أي فرض كان، صادرين بجعل واحد، بل بجعلين مختلفين، كل واحد يختص بجهة غير جهة الآخر لتحقق التغاير بين المجعولين، فتكون جعلات بسيطات أبداً، إلا أن يعتبروا جعل الأجزاء في المجعولات المركبة، وحينئذ لا يكون جعلاً بسيطاً أبداً إذ لا يوجد مجعول بسيط لقول الإمام الرضا عليه السلام «**إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون**

غيره للذي أراد من الدلالة عليه». فلا يستقيم تقسيمهم الجعل إلى بسيط ومركب، بل يقال: إن الجعل والفعل واحد كما قال تعالى ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾، والمجعول المركب صدر بجعلات متعددة لا بجعل مركب إذ لا يعقل التركيب في الجعل، حتى فيما توهموه من جعل الوجود والماهية في الاعتبار بجعل واحد فهذا توهم فاسد وظن كاسد إذ أن لكل من الوجود والماهية جعل مستقل خاص به يختلف عن جعل الآخر إلا أن الوجود جعل بجعل أولي ذاتي، والماهية إنما وجدت بجعل ثانوي عرضي فافهم[1].

جابرسا وجابلقا:

اعلم أن عالم البرزخ هو عالم يقع بين المجردات والأجسام المادية يحذو حذو هذا العالم يعني على هيئة تركيبه من الأبعاد والألوان والروائح والأصوات وسائر الكيفيات في كونه مشتملاً على أفلاك، وتسمى تلك الأفلاك (هورقليا) يعني ملكا آخر أي عالم مُلك غير عالم ملك الماديات العنصرية، وعناصر وأنواع سائر الحيوانات والنباتات، وهذه عالمه السفلي، وهو كما دلت عليه الروايات يشتمل على بلد في المشرق يقال لها (جابلقا)، وعلى بلد

(١) شرح الفوائد، الشيخ الأوحد، ج١، ص٣٩٥.

في المغرب يقال لها (جابرسا). وفي بعض الأخبار أن لكل واحدة سبعين ألف باب بين الباب إلى الباب فرسخ، وفي رواية أخرى مائة فرسخ، وعلى كل باب خمسون ألفاً شاكي السلاح ينتظرون قيام القائم عجل الله فرجه الشريف وجعلنا من أعوانه وأنصاره. ففي الكافي عن ابن أبي عمير عن رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الحسن عليه السلام قال: «**إن لله مدينتين إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما ألف ألف مصراع، وفيهما سبعون ألف ألف لغة، يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبها، وأنا أعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما، وما عليهما حجة غيري وغير الحسين أخي**»، وروى الحسن بن سليمان الحلي في منتخب بصائر سعد بن عبد الله الأسعدي بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: «**إن لله عز وجل مدينتين، مدينة بالمشرق ومدينة بالمغرب، فيهما قوم لا يعلمون بخلق إبليس، نلقاهم في كل حين، فيسألونا عما يحتاجون إليه، ويسألونا عن الدعاء فنعلمهم ويسألونا عن قائمنا متى يظهر، وفيهم عبادة واجتهاد شديد، ولمدينتهم أبواب ما بين المصراع إلى المصراع مائة فرسخ، لهم تقديس وتمجيد ودعاء واجتهاد شديد، لو رأيتهم لاحتقرتم عملكم، يصلي الرجل منهم شهراً**

لا يرفع رأسه من سجدته، طعامهم التسبيح ولباسهم الورق، وجوههم مشرقة بالنور، وإذا رأوا منا واحداً لحسوه واجتمعوا إليه، وأخذوا من أثره من الأرض يتبركون به، لهم دوي إذا صلوا كأشد من دوي الريح العاصف. منهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا، يدعون الله عز وجل أن يريهم إياه، وعمر أحدهم ألف سنة، إذا رأيتهم رأيت الخشوع والاستكانة وطلب ما يقربهم إلى الله تعالى، إذا احتبسنا عنهم ظنوا أن ذلك من سخط، يتعاهدون أوقاتنا التي نأتيهم فيها، لا يسأمون ولا يفترون، يتلون كتاب الله كما علمناهم، وإن فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به ولأنكروه، ويسألونا عن الشيء إذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه، فإذا أخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يسمعون منا وسألوا لنا طول البقاء وأن لا يفقدونا، ويعلمون أن المنة من الله عليهم فيما نعلمهم عظيمة، ولهم خرجة مع الإمام إذا قام يسبقون فيها أصحاب السلاح ويدعون الله أن يجعلهم ممن ينتصر بهم لدينه، فيهم كهول وشبان، إذا رأي شاب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد، لا يقوم حتى يأمره لهم طريق هم أعلم به من الخلق إلى حيث يريد الإمام، فإذا أمرهم الإمام عليه السلام بأمر قاموا عليه أبداً

حتى يكون هو الذي يأمرهم بغيره، لو أنهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لأفنوهم في ساعة واحد، لا يختل فيهم الحديد».

فهاتين المدينتين ومن فيهما، وأرضوهم وسماواتهم على هيئة أراضينا وسماواتنا، وهم في الإقليم الثامن، وأسفل عالمهم فوق محدب محدد الجهات، ومع هذا فقد جمعهم وأفلاكهم المسماة بـ(هورقليا) في جوفه، وجنان الدنيا ونيران الدنيا في ذلك العالم، ومن مات من المؤمنين الماحضي الإيمان، حملت الملائكة روحه على نجائب من نور إلى جنان الدنيا في ذلك العالم. وإن كان من المنافقين والكافرين الماحضين، قادت الملائكة روحه بكلاليب وسلاسل من نار إلى نار الدنيا في ذلك العالم.

وماء الفرات والنيل وسيحان وجيحان ينزل من ذلك العالم إلى فلك المحدد الجهات ثم إلى الملائكة ثم إلى السحاب ثم إلى الأنهار الأربعة، ماء كل نهر من نظيره هناك. وفي بعض الروايات ما معناه: «أنه يخرج من كل مدينة منهما كل يوم سبعون ألفاً لا يعودون، ويدخلها سبعون ألفاً لا يخرجون إلى يوم القيامة» والذي يظهر في هؤلاء الخارجين والداخلين، أنهم يخرجون من جابرسا

لا يعودون ويدخلون جابلقا لا يخرجون، ومن خرج من جابلقا دخل جابرسا، وإذا كنت في مكان خال لا يحسّ بحركة ولا صوت ولا ريح في ليل أو نهار، فإنك تسمع كلامهم، لأن المغرّبين والمشرّقين يتلاقون في الهواء بين الأرض والسماء فيتكالمون، فتسمع كلامهم وتسبيحهم دوياً كدوي النحل، وكذلك تسمع صوت الماء النازل من عالمهم إلى الأنهار الأربعة لأنه ينزل في حوض واسع، والملائكة تكيل السحاب منه، فإذا أردت أن تسمع ذلك الانصباب فاربط أذنيك بإصبعيك، لئلا تسمع شيئاً من هذا العالم، فإنك تسمع صوت انصباب الماء في الحوض، والحوض لا يمتلي أبداً لأن الملائكة دائماً تغرف منه. فهما مدينتان قائمتان وبإزائهما مدينات منكوستان، وهما متشابهتان في الشكل مختلفتان في الحقيقة. فأما القائمتان فلا يدخلها إلا كل مصطفى مختار، وأما المنكوستان فلا يدخلها إلا الفجار وسكان النار. وأن جميع الخلق من الإنس والجن والملائكة والحيوانات البرية والبحرية، والجن والنسناس والشياطين والنباتات والمعادن والجمادات، كلها من نزل من الخزائن ومر على هذا العالم اكتسى منه حلة ينزل بها، ومن صعد منها ومر عليه ألقى فيه حلته، وخَلَق الله على شكل هذا العالم عوالم مشابهة له، بعدد كل واحد من سكان

عالمنا، مما له روح في قناديل وعلقها بهذا العالم، فتكون أضعاف أضعافه مضاعفة (وما يعلم جنود ربك إلا هو). وهذا العالم أصل لتحقق المادة الجسمانية لا أنه فرع لهذا العالم الظاهري الجسماني، وهذه المادة الجسمانية المتأصلة بعد الموت تبقى في قبرها مستديرة وتظهر الروح بالمثال وهو برزخ بين النفس والجسد وكذلك أهلها، وهذا العالم (هورقليا) مركب من مادة نورية أصفى من المادة الجسمانة وهيئته كهيئة النفس وإنما قلنا عالم الأشباح والأظلة لغلبة ظهور الشبحية بحيث لم يكن ذكر للمادة، وإلا فهو مركب من مادة وصورة، وإذا قلنا أن هذه الأشباح أعراض والأعراض كلها مكلفة لأنها ذوات شعور وإدراك فإنما نريد أنها أعراض بالنسبة إلى النفس فهي أعراض النفس بهذا المعنى، فإذا فارقت النفس الجسد ظهرت بذلك الشبح الذي هو تنزل النفس الكامن في الجسد، وهو من المجردات عن المادة الجسمانية والمدة الزمانية، وليست هذه الأشباح التي تترائى في المرايا أو في الأجسام الصيقلية من سنخ ذلك العالم وتلك الأشباح لأنها تترائى بالأبصار ولا كذلك عالم المثال، وربما يقال إن هذه الأشباح من عالم المثال الأسفل التي هي متفرعة على الأجسام وهي ظل الأجسام، فإذا عرفت هذا عرفت أن أهل عالم المثال

هم ذوات متأصلة ورجال ينتظرون خروج القائم عجل الله فرجه لينصروه، وكما أن للجسم شئونات وحالات فكذلك لأهل هذا العالم شئونات وتطورات على طبق شئونات الجسم، فهم يتنعمون في جناته وأشجاره وثماره وأزواجه إلى أن تقوم الساعة إن كانوا من ماحضي الإيمان ونسبة تنعمهم إلى نعيم الدنيا ولذتها نسبة السبعين إلى الواحد، ويتعذبون في نيرانه وحياته وعقاربه إلى أن تقوم الساعة إن كانوا من الكفار والمنافقين ونسبة تألمهم إلى تألم الدنيا وعذابها نسبة السبعين إلى الواحد. واعلم أن الذي يترائى في الرؤيا من سنخ ذلك العالم ولأجل ذلك أحدث الله الرؤيا ليعلم الناس أنهم بعد الموت صائرون إلى هذا العالم والرؤيا آية البعث فتفطن[1].

الجبروت:

هو الظهور الإلهي على جهة الهيمنة والاستيلاء والاقتدار الذي يقهر كل ما عداه ويبطل كل ما سواه وإليه الإشارة على ما في دعاء علي بن الحسين عليهما السلام «**وأن كل معبود مما دون عرشك**

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٢، ص٧٨- شرح حياة الأرواح، ميرزا حسن كَوهر، ص٧٣٣.

إلى قرار أرضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا وجهك الكريم»، وإنما عبر عن السوى بالمعبود لأن كل شيء يتوجه إليه القصد من دون الله سبحانه فهو معبود للمتوجه الناظر مع الله وهو قوله تعالى ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ وقال الصادق عليه السلام «**من استمع إلى ناطق فقد عبده فإن كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان**»، وعلى هذا يكون الجبروت هو عالم العقول من جهة ظهوره تعالى فيه تحت الحجاب الأبيض الأعلى وهو أعلى مقامات الوجود المقيد ومبدؤه وأصله وذكر الأشياء وظهور جهتيها إنكا كان في هذا العالم مبدؤه لكن على جهة الاضمحلال والفناء والعدم، فالواقف في ذلك المقام لا يجد للأشياء تحققاً أصلاً وإن كان يجد لها ذكراً لكنه على جهة البطلان ولا يجدها منشأ الأثر وذلك العالم منشأ العبادة والطاعة والسؤال والطلب من الله سبحانه ورضاه ومجلى الاسم الأعظم الله وقبله لا يتحقق العبادة لعدم العابد وبعده أيضاً كذلك الخفاء ظهور المعبود في نظر الواقف في ذلك المقام لشدة انجماد الواقف وفرط ظهور المعبود، وأما في عالم الجبروت يجد المعبود سبحانه أظهر من كل شيء بل ربما لا يجد معه شيئاً يكون منشأ للأثر فيخلص له التوجه والعبادة والخضوع والذلة والفقر والمسكنة، وتوحيد أهل

هذا العالم هو التوحيد الشهودي قد ظهر الحق لهم في قلوبهم وأخذ بمجامعها فلا يجدون غيره إلا باطلاً فانياً وهنالك يظهر لهم سر «**ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله أو معه**».

وإنما سمي هذا العالم بالجبروت لأنه عالم المعاني وعالم الإجمال والوحدة والبساطة والكثرات فيها مطوية مضمحلة كاضمحلال الصور والحدود التي للكتابة في المداد واضمحلال الصور الشخصية والطبايع الكلية، فلأهل ذلك العالم الذي هي المعاني البسيطة جبروت وهيمنة وتسلط على ما عداهم من الصور الشخصية والحدود الرسمية، والعقل من ذلك العالم ولذلك كان مدركاً للمعاني الكلية بذاتها، وبذلك كان معصوماً إذ ليس عنده شيء مستقل له تذوت غير الله سبحانه حتى يتوجه إليه ويلتذ به، إذ التوجه إلى اللاشيء أو إلى الذي لا أصل له قبيح فيخلص حينئذ له التوجه إلى الله سبحانه، ولذا قال عليه السلام «**العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان**» فمن وقف في مقام العقل فهو لم يزل ينظر في الأشياء بنظر البطلان والاضمحلال ولذلك كان مصدراً للعبادة بدواً وعوداً. والوجه الآخر لتسمية هذا العالم بالجبروت أنه يجبر الكسير فإن المراتب التحتية والمقامات

السفلية كلها متقومة به وموجودة منه وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام «**والعقل وسط الكل**»، وذلك لأن العقل أول ما خلق الله سبحانه وتعالى، فلما خلقه واستنطقه وأودع عنده غيوب جميع الأشياء ومعاني الخلائق ثم قال له أقبل فأقبل فوجد بإقباله كل المراتب الإمكانية والذوات الخلقية بنسبة مقامها ثم قال له أدبر فأدبر فظهر بظهوره كل ما كان مخفياً في القوس النزولي من المراتب والمقامات والأحوال والدرجات فاستكملت الأشياء كلها بالعقل فهو متمم لنقصانها وجابر لكسيرها[1]،

(١) شرح الخطبة الطتنجية، السيد كاظم الرشتي، ج٢، ص٤٠٠.

-ح-

الحروف:

عالم الحروف مثل عالم الذوات حرفاً بحرف، فكما أن في الأكوان جبروتاً وملكوتاً وملكاً كذلك في الحروف أيضاً حروف جبروتية وملكوتية وملكية، فأما الحروف الجبروتية فهي (الهمزة - الهاء - العين - الحاء - الخاء)، وأما الحروف الملكوتية فهي (الجيم - الدال - الزاي - الطاء - الياء - الكاف - اللام - السين - الصاد - القاف - الراء - الشين)، وأما الحروف الملكية فهي (الباء - الواو - الميم - الغاء - النون - الثاء - الذال - الضاد - التاء).

وكما أن الأكوان نوراً وظلمة ونورانية وظلمانية كذلك في الحروف أيضاً، والحروف النورانية أربعة عشرة وهي المذكورة في فواتح السور إذا حذفت المكرر ويجمعها قولك «**صراط علي**

حق نمسكه»، والبواقي ظلمانية وهي بإزاء منازل القمر الثمانية والعشرين، أربع عشرة منها نورانية أبداً وأربع عشرة منها ظلمانية أبداً.

الحقيقة:

هي حقيقة الشيء من ربه التي لها كينونة متأصلة في مقابل جهة الشيء من نفسه التي هي ماهيته، وهذه الحقيقة لها تعبيرات وإطلاقات مختلفة منها الروح والأب والوجود والمادة والوجه والفؤاد والعلم والمحبة والتجلّي والظهور والأمر المفعولي والسر واللب والمثال.

والمراد بهذه الحقيقة هو أثر فعل الله سبحانه وأول ما تعلق به المشيئة الكونية بالأصالة مطلقاً أو بالنسبة إلى مراتبه النازلة ونسبته إلى فعل الله سبحانه نسبة المصدر إلى الفعل فإن الضرب هو الأثر الحاصل من ضَرَبَ فاشتقّ عنه الضارب والمضروب لأنك إذا لاحظت فيه ظهور المبدأ يكون مثالاً حاكياً عنه كالصورة الحاكية للمقابل في المرآة، فمن هذه الحقيقة تشتق منه اسم الفاعل فهو في هذه الحالة مثال وصورة لا ذكر لشيء غير المبدأ فيه بل هو محض الظهور والتجلّي، وبهذا الاعتبار نسبه سبحانه

إلى نفسه وسمّاه روحه فهو إذن منتف الجهات والحيئيات وهذا هو الوجه الأعلى من الأثر، والوجه الثاني مقام كونه أثراً ومفعولاً مطلقاً فهو حنيئذ مادة للشيء ومدلول خطاب كن قبل تحقق لفظ يكون أي المصدر قبل الوقوع المتحقق به المفعول به وهو مس النار للدهن في السراج والكسر قبل الانكسار وهو في الوجه الأول صفة التوحيد ومقام البيان، وفي الوجه الثاني مقام المعاني والأسماء والصفات ومظاهر التجليات وذكر الحيثيات وكلا هذين الوجهين يطلق عليهما حقيقة الشيء من ربه.

وهناك حقيقة الشيء من نفسه التي يطلق عليها الأم والحجاب والمجتث والظلمة والعدم والباطل والجهل والمثل السوء والسجين والماء المالح الأجاج والعمل والأمل والقابلية وأرض الجرز وأمثالها من التعبيرات والمراد بها كلها جهة الإنية وحدود الصورة ومقام الانفعال والإنوجاد، فإن الله سبحانه لما أوجد الخلق انوجد فالوجود في أوجد هو الحقيقة الأولى والإنوجاد الحقيقة الثانية فلولا الثانية لم يظهر الأول بل لم يوجد ولولا الأولى لم تكن الثانية فهما متساوقان في الوجود كل واحدة شرط تحقق الأخرى وقيام إحداهما بالأخرى قيام تحقق ولما كانت الأولى وجه الله سبحانه

وجهته كانت الأنوار تنسب إليها ولما كانت الثانية جهة النس وهي خلاف جهة الرب كانت الظلمات تنسب إليها.

الحواس الباطنة:

كما الحواس الظاهرة تنقسم الحواس الباطنة إلى خمس حواس وهي: الحس المشترك، الخيال، المتخيّلة، الوهم، والحافظة. فالحس المشترك يدرك الخيالات الظاهرة المحسوسة كما ترى إذا أدرت شيئاً بسرعة كبيرة تراه دائرة لأن إدراكه دائرة مركب من البصر والخيال لأن الحس المشترك برزخ بين الظاهر والباطن، وإنما نسب إلى الحواس الباطنة ولم ينسب إلى الظاهرة لأن محله فيها وهو مشرق على الظاهرة ومحله مقدم التجويف الأول من الدماغ لأن الدماغ له ثلاثة تجويفات، فالأول فيه الحس المشترك في مقدمه والخيال في مؤخره، والتجويف الثاني فيه المتخيّلة في أوله والوهم في مؤخره، والثالث فيه الحافظة فقط، فهذه حواس خمس وهي مجردة عن المواد العنصرية بذاتها إلا أنها متعلقة بالدماغ بفعلها فهي مشرقة عليها كإشراق الشمس على الأرض وبمعونة محالها تتصرف فيما خلقت له. فالحس المشترك تنقل ما استفادته من الحواس بعد غيبتها إلى الخيال وهو خزانة الحس المشترك وهو في الفلك الكبير فلك الزهرة لأن الحس المشترك

تكون فيه الصور مادامت الصورة المدركة حاضرة فإذا غابت انقطع ما تؤدي الظاهرة وأدى الحس المشترك ما وصل إليه من الظاهرة قبل انقطاع تأديتها إلى خزانته وهي الخيال، والخيال غالب عليه النسيان وكل ما يعرض عليه محله في الوقت ولكن لا يحفظه، وأما الوهم فهو قوة تدرك بها النفس معاني جزئية لم تصل إليها من الحواس الظاهرة كالعداوة والصداقة والمخالفة والموافقة كما تدرك الشاة معنى في الذئب ويدرك الكبش معنى في النعجة. والوهم بعيد الفهم وإذا حفظ شيئاً لا ينساه وقد يكون ذو قدرة إلا أنه يظهر للأغيار خلاف ما يبطن للأخيار يبطن الماء ويظهر النار على حد قوله تعالى ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وهو المريخ في العالم الكبير، وأما المتخيّلة فهي في العالم الكبير عطارد وهي تشارك جميع القوى ويكون بطبع ما يكون معه وشأنها تركيب الصور بعضها ببعض والمعاني بعضاً ببعض والصور بالمعاني وبالعكس كتركيب أجنحة للإنسان وقرون للطير ومنه تركيب ألف رأس لشخص واحد وذلك بعد انتزاع هذه الصور من الخارج، وأما الحافظة فهي تحفظ ما تؤديه إليها الحواس الأربع فيحفظ أفعالها فإن وقع عنده تغيير فليس منه وإنما هو من البوابين وهذه الحاسة في العالم الكبير هي المشتري.

الحقيقة المحمدية:

اعلم أن الحقيقة المحمدية إذا أطلقت يراد منها معنيان إجمالي ويقصد به خصوص نبينا محمد صلى الله عليه وآله من حيث حقيقته النورانية ومعنى تفصيلي ويقصد به الأنوار الأربعة عشر المعصومون المطهّرون صلوات الله عليهم أجمعين ولهم مراتب أعلاها مرتبة المعاني وأوسطها الأبواب وأسفلها الإمام، فمرتبتهم العليا هي المعاني وهم فيها محل المشية ومثالهم هنا كالسراج المركب من النار والدهن، فالنار مشية والدهن حقائقهم وكمثل الحديدة المحماة في النار ولا ريب أنهم هنا في هذه المرتبة من الوجود المطلق لأن حقايقهم عليهم السلام في هذه الحالة بمنزلة الصورة والمشية قيام تحقق والمشية قائمة بالحقيقة المحمدية قيام ظهور وهما متساوقان في الوجود زمانهما السرمد ومكانهما الإمكان. وأما مرتبتهم الوسطى التي هي الأبواب فهم فيها من الوجود المقيّد لأنها تنزل المشيئة وأول ما برز من تنزلها عقلهم الكلي المعبّر عنه بروح القدس وهو أول خلق من العالين، ولذا قال الإمام عليه السلام: «**روح القدس في الجنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة**» ولذلك تسمّى هذه المرتبة بالماء الأول الصادر

عن سحاب المشية المساق إلى أرض الجرز وتتسمى أيضاً هيولي الهيوليات ومادة المواد وحياة كل ذي حياة وإنما دخل في مطلق الوجود المقيّد لعروض القيود له في مراتب مظاهره مع بقائه في ذاته على كمال وحدته وحقيقة بساطته فأعلاها كما قلنا العقل الأول والروح الكلية ونفس الكل وطبيعة الكل وأسفلها المادة الجسمانية والصور الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية فعقلهم باب العقول ونفوسهم باب النفوس وروحهم باب الأرواح وأجسامهم باب للأجسام وأجسادهم باب للأجساد ومعنى كونهم باباً أنهم في كل رتبة من مراتب الوجود المقيّد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة وباب تلك الرتبة في قبولها من موجدها، فروح القدس هو أول خلق من العالين الروحانيين الذين هم أركان العرش لا أنه أول رتبة من الوجود المقيّد لأننا قلنا إن أول رتبة من الوجود المقيّد هو مقام الأبواب لهم صلوات الله عليهم المعبّر عنه بالماء الصادر عن سحاب المشية، وإلى هذا الماء أشار سبحانه ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ واعلم أن للحقيقة المحمدية اعتبارين الأول أن الحقيقة المحمدية عبارة عن عالم الأمر وآدم الأول والمحبة الحقيقية ولا يعني بالمشية إلا ذاك لأن هذا المقام يسمّى بأسماء منها هذا. والاعتبار الثاني أن نسبة الحقيقة المحمدية إلى المشية

كنسبة الانكسار إلى الكسر لأنها انفعال الفعل حين فعله الفاعل بنفسه نعم يكون الإطلاق على سبيل الحقيقة أن المشية المخلوقة بنفسها هي الحقيقة المحمدية وتلك النفس هي المشية فيكون قوله عليه السلام «**خلق الخلق بالمشية**» معناه أن الله خلق الخلق بشعاع الحقيقة المحمدية أو بنفسها باعتبار أنها محل المشية التي قلنا أنها نفس الحقيقة كما قال سبحانه ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾ أو بالعكس بأن تكون الحقيقة هي نفس المشية فتكون المشية مخلوقة بها بمعنى أنها القابل والقابل هو فاعل فعل الفاعل له كما قال تعالى ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾، وأما كونهم عليهم السلام من الأشياء فلا يلزم أن لا يكونوا علّة للأشياء تجمعهم صفة وتفرّقهم صفة، فالصفة الجامعة للأشياء هي الشيئية، والشيئية قسمان شيئية بنفسها وشيئية بغيرها والأول علّة والثاني معلول وهم عليهم السلام لهم مراتب من الوجود المطلق إلى ما تحت الثرى هم في كل مرتبة علّة الغير ممن دونهم ويصدق عليهم أنهم معلول بالنسبة إلى ما فوق تلك المرتبة منهم وإلى ذلك المعنى الإشارة في الأحادث والأدعية أن الله سبحانه أشهدهم خلق أنفسهم وأشهدهم خلق جميع خلقه.

أضف إلى ذلك أنهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره في خلقه على اعتبار أنهم الذات الظاهرة بالصفات وهي غير الذات البحت جلّ وعلا فإنك إذا قلت زيد قائم وقاعد وذاهب وجائي كان قائم غير قاعد وذاهب غير جائي وإنما الذات التي ظاهرت بالقيام هي فاعل القيام وفاعل القيام موجده فينتهي الإيجاد إلى نفس الحركة الإيجادية ولا تكون ذات زيد أبداً حركة لأن الذات من حيث هي ليست حركة وإذا وجدت فعلاً أوجد بنفسه والحركة الصادرة عنها التي هي صفة الذات خارجة عن حقيقة الذات وهي عين الفعل لكن لما ظهرت الذات بها ظهرت بصفة الذات، فإذا قلت قائم كان المستند إليه القيام عين تلك الصفة لا نفس الذات لأن القيام في الحقيقة مستند ومنتهي إلى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة وإنما توجد الحركة بنفسها.

الحادث:

ينقسم الحادث إلى ثلاثة أقسام:

١ - حادث زماني:

وهو ما حدث في الزمان من الأجسام ويعرف ذلك بطول بقاء

القديم بالنسبة إلى الحادث كالأب بالنسبة إلى الإبن، وعلى هذا فالحادث الزماني يسبقه العدم الإضافي الذي هو عين وجود قديمه، وإلا فالعدم الصرف لا يعبر ولا يشار إليه ولا يصف ولا يوصف ولا يوصف به وهذا الوجود لما كان مادياً ينتظر في تحققه وكونه ووجوده إلى اجتماع الأسباب والمعدات والمتممات المكملة فيوجد عند تمامها ويعدم عند عدمها أو اختلال أحد أجزاء قابلياته أو شرايطها أو لوازمها في الحسية فقبل الاجتماع معدوم في الجسم وبعد الاجتماع يتحقق ويوجد.

٢- حادث دهري:

وهو ما حدث في الدهر وهو مجموع العالم الجسماني من حيث المجموع، فإن أجزاءه حادثة في الزمان وأما المجموع فلا، لأن الزمان في الحقيقة هو المدد الجسمية الحسية وبالحركة تظهر ولا شك أن تلك المدد جزء مساوق للجسم فلا يتقدم عليه حتى يفرض فيه التقدم، وكذا الأرواح والمجردات من العقول والأظلة والأشباح كل ذلك حادث دهري لعدم تطرق الزمان الجسمي الذي هو من نوع الحركة الفلكية مع أن كل الزمان والزمانيات نقطة واحدة في الدهر.

٣- حادث ذاتي:

وينقسم بدوره إلى قسمين:

أ- حادث ذاتي حقي: وهو صفة الحق وظهوره ودليله وآتيه ووجهه وهو المعبر عنه بالكينونة.

ب- حادث ذاتي حقيقي: وهو فعله ومشيئته وإبداعه واختراعه إلى المفعول المطلق الذي هو المصدر.

والحادث الذاتي لا ينتظر في وجوده شرطاً وسبباً ولازماً فلا فائدة إذن في تأخير وجوده لأن الفياض على الإطلاق دائم الفيضان لا ينقطع جوده ولا يقطع كونه فليس في هذا الحادث تقدم ولا تأخر وليس بين هذا الحادث ومحدثه فصل ولا وصل لاستلزام ذلك المقارنة والمجانسة وما يترتب عليها من كون المؤثر من حيث هو أثر وبالعكس أو يتخلل بينهما برزخ ليس بأثر ولا بمؤثر، فإذا توسط بين الأثر والمؤثر شيء غيرهما لم يكن المؤثر تاماً في التأثير، وإلا لما افتقر إلى غيره عند إيجاد أثره أو لا يمكن أن يصدر من الشيء ما هو من سنخه وأثره لأن الصادر لا يكون من جزء ذات المصدر بالضرورة فليس بينهما اتصال ولا انفصال ولا تباين مثاله أشعة الشمس فليس بين الأشعة وبين الشمس وصل

ولا فصل لأنه إذا كان بينهما وصل صارت الشمس أشعة والأشعة شمس، وإذا كان بينهما فصل انقطع التأثير والفيض من الشمس للأشعة واستمداد الأشعة من الشمس وهذا باطل فتفطن[1].

الحركة الإيجادية:

ويقصد بها المشيئة إذ المراد منها حقيقة معنى الحركة الإيجادية لأن المشيئة لما كانت مخلوقة كانت محتاجة في إيجادها إلى حركة إيجادية تحدث بها، فكانت هي حركة إيجادية، لأنه تعالى إنما يوجد الأشياء بالمشيئة والمشيئة فعل ومعناه الحركة الإيجادية فلم يحتج في إيجادها إلى شيء غير نفسها، فخلقها بها لأنها آلة إيجاد المصنوع وهي مصنوع وهي آلة الإيجاد.

وكذلك الأمر بالنسبة لأول صادر عنها وهو الحقيقة المحمدية إذ أنها صورة الفعل وأثره الذي لا يتحقق الفعل بدونه فأقام الله سبحانه إيجاد حقيقتهم بحقيقتهم، فحقيقتهم صلوات الله عليهم كالانكسار من الكسر، ثم انقطع السير، قال أمير المؤمنين عليه السلام «**انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله**»، فمثال حقيقتهم عليهم السلام من فعل الله سبحانه كالضرب الذي هو

(١) رسائل السيد كاظم الرشتي، جواب الملا مهدي الرشتي.

المصدر من ضَرَبَ الذي هو الفعل في قولك: ضَرَبَ ضرْباً فإن الحدث هو الذي تقوم به الفعل تقوّم ظهور، لأنه محل ظهوره وتحقق ظهوره، وتقوّم الحدث بالفعل تقوّم تحقق، فبالفعل تحقق المصدر والفعل إنما تحقق في المصدر وإن كان بالفعل تحقق[1].

الحجاب:

جمعه حجب وهو الواسطة بين ظهور الفعل ومراتب المفعولات فإذا انتفت الواسطة يحترق السافل عند ظهور العالي فالواسطة هو الحجاب المترجم للسافل أنوار العالي وأسراره وآثاره على ما يقتضى مقام السافل، إلا أن الحجب تختلف في الشدة والضعف والرقة والغلظة والنورانية والظلمانية فأعلى الحجب وأشرفها وأقربها وأرقها هو محمد وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، وهم الحجاب الأكبر أو الحجب الكبرى وكلما سواهم تحت رتبتهم فيطلق عليهم الحجاب على حسب مقامهم من الوساطة وعلى هذا تسهل عليك معرفة العدد في الروايات من حجاب واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة وهكذا إلى سبعين ألفاً إلى ما لا نهاية له من مراتب المخلوقات. وقد يطلق الحجاب في الأخبار ويراد به الحاجب

(١) شرح المشاعر، ج٢، ص١٣٤.

المانع من الظهور وهي دواعي الشهوات ولوازم الإنيات كما في الدعاء «**وأنت لا تحتجب عن خلقك إلا أن تحجبهم الأعمال أو الآمال دونك**» فالإنية والماهية هي الحجاب الأكبر وهي التي تمنع ظهور نور التوحيد والتفريد ونور الطاعة والعمل والعبادة، فلا يظهر التوحيد إلا بمحوها في الوجدان، ويختلف هذا الحجاب أيضاً في الغلظة والرقة، فالذي راض نفسه بالطاعات والعبادات ومخالفة الهوى والشهوات فحجابه رقيق إلى أن يصل في الرقة فيكون مشابهاً للحجاب الأعلى حجاب النور.

وإلى هذا المعنى يشير ما روي عن الصادق عليه السلام كما في الكافي في حديث المعراج إلى أن قال عليه السلام «**وكان بينهما حجاب يتلألأ بخفق ولا أعلمه إلا وقد قال إنه زبرجد**»، ويريد بهذا الحجاب حجاب الإنية وهي وإن كانت ظلمة لحفظ النور لكنها مستنيرة ومستشرقة من نور القدس والتنزيه وحرارة النار من الشجرة الزيتونة التي ليست شرقية أو غربية كلستها ولطفتها إلى أن أشرقت إلى الانعدام والاضمحلال وهو معنى قوله عليه السلام «**يتلألأ بخفق**»، ولما كانت مستشرقة من إشراق النور الإلهي العقلي أو الوجودي استنارت فاختلط النور بها فكان زبرجدياً

لظهور النور الأصفر الحاصل من حرارة النار الفاعلة المرتبطة بالقوابل وذلك المقام مقام ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ وأما مقام ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فهناك اندك الحجاب وانخرق[1].

الحروف:

اعلم أن الحروف على ما هو المعروف عند الناس كما حملوا عليه الحروف المذكورة في هذا المقام أربعة أقسام:

أحدها: الحروف الرقمية ويسمونها بالنقشية وهي أمور حصلت من انبساط الألف اللينية بأطوار الحدود والقيود من أنحاء الاعوجاجات والاستقامة كما قالوا إن الاختراع اختراعان والإبداع إبداعان، الاختراع الأول المشية والثاني الألف من الحروف، والإبداع الأول الإرادة والإبداع الثاني الباء من الحروف، وقالوا إن معنى كون الألف اختراعاً أنها نزلت بتكررها فكانت عنها الباء، والأصل في الألف أنها لا حركة لها فلما تنزلت بالحركة حدثت عنها الألف القائمة المتحركة ثم مالت الألف المتحركة على الباء فحدثت من ميلها الجيم، والباء نزلت بتكررها فكانت عنها الدال

(١) رسائل السيد كاظم الرشتي، جواب سيد علي بهبهاني، ص٥١٢.

ومالت على الدال فحدثت الهاء وهكذا ساير الحروف إنما حصلت ووجدت من هذين الأصلين اللذين هما الألف والباء.

وثانيها: الحروف اللفظية وهي أمور حصلت من الهواء المأخوذ إلى الجوف المتحصص في مبدأ الفم الذي هو الحلق إلى منتهاه الذي هو الشفة بالضغط والقرع والقلع والقمع فتحصل صور وأشكال محفوظة قائمة بالهواء يؤلف منها ما أراد اللافظ ويركبها بمناسبة المعنى الذي يريد أن يظهره بها فإذا ألفها وركبها كانت الهيئة المجموعة المؤلفة مرآة قابلت وجه قلب المتكلم وأشرق ذلك المعنى الموجود في القلب على تلك المرآة وانطبعت المرآة وانطبعت صورته في الحس المشترك ومنه إلى الخيال ومنه إلى النفس ومنه بانتزاع الصورة الشخصية إلى العقل، فما في اللفظ من المعنى شبح للمعنى الأصلي وما في قلب المخاطب من مفهوم اللفظ شبح الشبح.

وثالثها: الحروف العددية وهي تطلق على قوى الحروف من الأعداد التي هي لها بمنزلة الأرواح ومنها تستخرج الروحانيات والملائكة العلويات والخدام السفليات ويعمل بها أنحاء التصرفات، وتطلق أيضاً على حروف القوى والأعداد مثلاً الميم أربعون ويأخذ

حروفه وهي هكذا (ا ر ب ع و ن) ثم يأخذ حروف قواه هكذا (و ا ح د م ا ت ي ن ا ث ن ي ن س ب ع ي ن س ت هـ خ م س ي ن) وعلى هذا القياس سائر حروف القوى من حروف الثلث والربع والخمس إلى آخر الكسور التسعة.

ورابعها: الحروف الفكرية وهي صور الحروف المتنزلة من عالم الغيب إلى المعاني العقلية وتسمى بالحروف العقلية والجبروتية والمتنزلة منها إلى الرقائق الروحية ومنها إلى الصور الشخصية النفسية المجردة ومنها إلى الصور الشبحية المثالية البرزخية، وتطلق أيضاً على معاني الألفاظ والحروف المتنزلة من تلك المراتب إلى عالم الشهود والأجسام. وكل هذه الأربعة متأخرة عن خلق الذوات وحقايق الموجودات المتأخرة عن الاختراع والابتداع، لأن هذه الحروف في الحقيقة أمثال وصفات وحكايات للذوات وقوالب لظهورها بآثارها، ولكن الإمام الرضا عليه السلام ذكر نوعاً آخر من الحروف جعلها أصلاً لكل شيء وعليها اجتمعت الأمور كلها في قوله صلوات الله عليه «**وكان أول إبداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء**» وهذه الحروف التي قصدها عليه السلام هي الحروف الكونية والذوات المتأصلة الحقيقية،

وإنما عبر عنها بالحروف لأنه يريد عليه السلام أن يبين أنه تعالى يوحد بالوصف الذي وصف به نفسه وبينه لخلقه، والبيان لما كان بأداء الكلمات وهي إنما تكون بتأليف الحروف، وهو سبحانه تجلى للأشياء بها ووصف نفسه لها بها، فكان هو سبحانه وتعالى بمشيته وإرادته واختراعه المتكلم والخلق هي الكلمات وأجزاء الخلق هي الحروف، ولا شك أن الأجزاء أصل للهيئة التأليفية التركيبية وقد نطق الله سبحانه في كتابه العزيز بذلك حيث قال تعالى ﴿ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ وقال عز وجل ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾، والكلمات هم آل محمد صلى الله عليه وعليهم، قال عليه السلام «**نحن الكلمات التي لا يستقصى فضلنا ولا يستحصى**» وعن أبي جعفر عليه السلام أنه قال «**إن الله تبارك وتعالى تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نوراً ثم خلق من ذلك النور محمداً وعلياً وعترته ثم تكلم بكلمة فصارت روحاً وأسكنه في ذلك النور وأسكنه في أبداننا فنحن روح الله وكلمته احتجب بنا عن خلقه فما زلنا في ظل العرش خضراء مسبحين نسبحه ونقدسه حيث لا شمس ولا قمر ولا عين تطرف ثم خلق شيعتنا وإنما سموا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا**» فافهم، وإطلاق الكلمة على الذوات مما لا يستريبه

عاقل متتبع في الأخبار والآثار وكلمات العلماء الأبرار. ومجموع هذه الحروف هي ثمانية وعشرون حرفاً من الحروف الظاهرة الكونية وتسعة وعشرون بملاحظة ظهور الأصل الواحد في صيغ التصاريف وثلاثة وثلاثون بملاحظة تفاصيل الكلمة التي هي الأصل الواحد، وهذه الحروف الثمانية والعشرون جميعها على قسمين: أحدها الحروف النورانية وهي أربعة عشر مظاهر يد الله ووجه الله واسمي الجواد والوهاب، وهي هياكل التوحيد الأربعة عشر والذوات الطيبة التي عليها كل أمر مستقر والشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. وثانيهما الحروف الظلمانية وهي الذوات الخبيثة الملعونة المسخوطة المنقوشة على صخرة سجين أسفل السافلين[1].

حضور المعصومين عليهم السلام عند الموتى:

اعلم أن الأخبار قد تواترت في أن جميع ما سوى الله تعالى خلق من أشعة أنوار محمد وآله الطاهرين صلى الله عليه وعليهم أجمعين، هم سراج عالم الإمكان المنير وما سواهم أشعة مخلوقة من إشراقه الذي هو اللطيفة الزائدة على ذاته، وقد تقرر في

(١) شرح حديث عمران الصابي، السيد كاظم الرشتي، ص١٦٧.

محله أن الممكن قائم دائماً بفعل مؤثره قيام صدور، بحيث لو انقطع منه المدد الجديد من مبدئه طرفة عين لم يبق له عين ولا أثر لأنه بالإيجاد في آن لا ينقلب واجباً بالذات، بل هو باق على إمكانه الأول، فالمنير الذي هو المؤثر لا ينفك عن الأثر ولا يغيب عنه طرفة عين أبداً بل يجب أن يكون معه حيثما كان، لكن لا على طريق الحلول بل على طريق الإشراق والظهور، مثاله الكاتب والحروف المكتوبة له فإن الحروف لو كانت ذوات عقل وشعور ونظرت وتوجهت إلى جهة مبدئها وجد كل منها مثال كاتبه الذي به توجه الكاتب إلى كتابته عنده ظاهراً بغير حجاب، ولذا كل من نظر إلى حرف من الحروف سبق إلى ذهنه مثال كاتب لا محالة، مع أن الكاتب شخص واحد لم يتجزأ ولا تعددت ذاته بتعدد الآثار، وإنما ظهر عند كل منها بوجه من وجوهه وكل تلك الوجوه هو ذلك الكاتب الواحد عند كشف الحجب والسبحات قال الشاعر:

وما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذا أنت عددت المرايا تعددا

فالحروف بمنزلة المرايا، والكاتب الواحد بمنزلة الشاخص الذي ظهر على جميع المرايا فكل يجده عنده وهو لم يتحرك من مكانه ولا حل في المرايا، فليس بينه وبين المرايا فصل ولا وصل، وكل من المرايا يراه ويجده على حسب قابليته وإقباله، فإن كانت المرآة

معوجة رأته معوجاً منكراً، وإن كانت مستقيمة صافية رأته على ما هو عليه في الخارج، وعلى هذا المثال حال الخلق بالنسبة إلى محمد وآله الطاهرين صلى الله عليه وعليهم أجمعين، فإنهم عليهم السلام ملئوا مرايا العالم بوجوههم الإشراقية المربية لوجودات الأشياء لكون كلها من أشعة أنوارهم، وهو معنى الولاية المطلقة الكلية ومعنى قول الحجة عجل الله فرجه الشريف في دعاء رجب «**ومقاماتك وعلاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان**» إلى قوله «**فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت**» فكل من فتح عين بصيرته وجدهم حاضرين عند رأسه أو رجله أو عن يمينه أو عن يساره على حسب اختلاف الاعتبارات والظهورات، غير أن الكافر يجدهم على صورة الغضب لأنه مقتضى طبع مرآته، والمؤمن على صورة الرضا لأنه مقتضى طبع مرآته، وكل من القسمين أيضاً يتفاوت بحسب تفاوت درجات الكفر والإيمان، وانفتاح هذه العين ربما يحصل في الدنيا لبعض المؤمنين الذين ماتوا قبل أن يموتوا، فهو لا يفقدهم في حال من النوم واليقظة، أو في بعض الأحيان دون بعض لنقص في إقباله وتخليصه وصفاء مرآته أو في النوم خاصة لعين تلك العلة، ولكن الظهور لعامة الناس لا يكون إلا حال الاحتضار وفي القبر لانكشاف حجب

عالم الحس عن الأبصار حينئذ لكل من المؤمن والكافر، فيجدهم المؤمن حينئذ حيث يحب والكافر حيث يكره، وأما وجدان المعاينين لهم على صورة المجيء فهو لتدرج انكشاف الحجب، فكلما قوي انكشاف الحجاب وجدهم أقرب إليه وأما حال حضور سائر المؤمنين فاعلم أن أجزاء العالم مرتبطة بعضها ببعض فكل جزء له طريق إلى الأجزاء الأخر ولو بوسائط غير أن بعض الأجزاء أقرب إلى بعض من الجزء الآخر، بحيث إذا صفى مراتب ذلك الجزء ظهر الجزء الآخر بصورة من صوره عنده، وكلما كان الائتلاف والقرابة والمناسبة أشد كان الظهور أولى، أما ترى أنك إذا زاولت خيال شيء من الأمور بحيث كنت متذكراً له في كثير من الأوقات، كنت كلما نمت رأيته في المنام وهو صورته المثالية التي ظهر لك بها، وعلى هذا القياس حال الاحتضار والموت فافهم، وهذا أحد وجوه حضورهم عليهم السلام في الأمكنة المتعددة، وأما الوجه الآخر فاعلم أن أجسام الأئمة عليهم السلام وأجسادهم خلقت من نور الله كما أن أواحهم كذلك، وذلك قبل خلق سائر الخلق بدهور كثيرة كما دلت عليه الأخبار ونطقت به الآثار، ومن جملة الخلق هذه الحدود والتعينات والتشخصات الحسية الظاهرية فإنها أيضاً خلقت من أشعة أنوارهم وهم سابقون عليها سبق

العلة على المعلول لأنهم أول ما خلق الله، وليس حيث خلقهم الله خلق بعض أجزاء وجودهم ومراتبه دون بعض، بل خلقهم تامين بجميع أجزاء وجودهم الذاتية من الجسد إلي الفؤاد، فأجسامهم بالحقيقة الأولية ليست محدودة بالذات بهذه الحدود المخلوقة من أشعتهم، إذ لا يجري عليها ما هي أجرته، فهي بالنسبة إلى محدودات هذا العالم لا حد لها، لم تتلوث بتعيناتها وإن كان لها أيضاً في حد ذاتها حدود وتعينات بنسبة عالمها، غير أنها مع تلك الحدود لا حد لها بالنسبة إلى ما تحتها، ولا تستغرب هذا، فإن قطعة الخشب في حد نفسها أمر شخصي ذو حدود، وبالنسبة إلى الباب والسرير وسائر ما يعمل منها بسيطة هيولائية لصلوحها لمادية كل من الأشياء المذكورة، فأجسامهم عليهم السلام إنما تعينت بالتعينات التي كان الناس يرونها بها حال تنزلهم إلى العوالم التي تحتهم لتكميل الخلق، فهي بالنسبة إلى أصل جوهر جسمهم عرضية، وليست تلك الأعراض حيث عرضتهم قهرتهم بحيث لا يقدرون على خلعها باختيارهم، بل هو بيدهم إذا شاؤوا لبسوها وإذا شاؤا خلعوها، ولذا كانوا إذا مشوا في حر الشمس عرقت أبدانهم لثقل جسمهم العائق عن الحركة، ومع ذلك إذا شاؤوا أن يقطعوا مسافة ما بين المشرق والمغرب في طرفة عين

فعلوه، كما أن رسول الله ﷺ قطع بجمسه الشريف جميع أطباق السموات في أسرع من لمح البصر ولا أقل في بعض الليل، وذلك لأنهم كانوا يتبعون ثقل جسدهم الظاهري بخفة جسدهم الأصلي وروحانيته وربما كانوا يفعلون على العكس فكان يظهر لكل واحد حكمه عند المطبوعية. فإذا تبين هذا فنقول لا ريب أن المانع للجسم الواحد من الكون في أمكنة متعددة في آن واحد ليس إلا اكتنافه بالحدود والتعينات الشخصية، وهو لا يصلح للمانعية إلا إذا كانت تلك الحدود من مشخصات ذلك الجسم الذاتية، بحيث إذا ارتفعت تلك الحدود زال ذلك الجسم أو كانت تلك الحدود مع عرضيتها بحيث قهرت الجسم فلا يقدر على رفعها باختياره، وأما إذا كان الجسم بالنسبة إلى تلك الحدود لا تعيناً ولم يكن مقهوراً تحتها، فهو يظهر بأي صورة شاء، فإن شاء بصورة واحدة وإن شاء بصور متعددة لأنه مهيمن على جميع الحدود والصور، فلا يشغله شأن عن شأن ولا حد عن حد ولا تعين عن تعين، فيتقلب في الصور كيف يشاء، فإن شاء لبس صورة النطفة واستقر في الأرحام والأصلاب، وإن شاء تصور بصورة شخص تام الخلقة وظهر عند من يشاء بأي صورة شاء، وإن شاء اتحد، وإن شاء تعدد، وإن شاء نزل في الأرض، وإن شاء صعد إلى السماء، وإن

شاء وقف في الهواء وإن شاء شرق وإن شاء غرب، وإن شاء ظهر بصورة الإنسان وإن شاء ظهر بصورة الحيوانات الشريفة كالأسد وأمثاله، وإن شاء ظهر بصورة الملك، وإن شاء أحمر، وإن شاء اصفر، وإن شاء ابيض وإن شاء اخضر وإن شاء ظهر بالرجولية، وإن شاء عاد إلى الطفولية وإن شاء مرض وإن شاء صح وإن شاء مات وإن شاء حي وإن شاء شب وإن شاء هرم وإن شاء خفى وإن شاء ظهر وإن شاء غاب وإن شاء حضر، إلى غير ذلك من الحالات والأطوار الوجودية. وبالجملة لا يمنعه حد عن حد وطور عن طور، وقد عرفت أن أجسامهم عليهم السلام جسم مطلق هيولائي غير مقيد بالذات بقيد من تلك القيود، فيمكن أن يظهروا بجسمهم الشريف في آن واحد في أمكنة غير محصورة، كما أفطر أمير المؤمنين عليه السلام في ليلة واحدة في أربعين مكاناً، ومع ذلك كان عند الله تعالى في العرش كما في الرواية الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال: «**لما عرج بي إلى السماء ثم دنوت من ربي عز وجل قال يا محمد من تحب من الخلق فلت يا رب علياً قال التفت يا محمد فالتفت عن يساري فإذا علي بن أبي طالب**»، فإن هذه الرواية تدل على أن كون أمير المؤمنين عليه السلام في الأرض لا ينافي كونه في السماء وإن لم يعرج بجسده الظاهري كما فعل

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأن نوره عليه السلام نزل من عالم الأمر من عند الله كما دلت عليه أخبار متواترة معنى، وليس حيث كان ينزل يفقد المرتبة الأعلى السابقة، وإنما يلبس من سنخ كل مرتبة لباساً كما أنك أيضاً كذلك فإنك كنت قبل عالم الأجسام في عالم الأرواح المجردة، وحيث نزلت إلى عالم الأجسام لم تفقد مرتبة روحيتك وإلا لكنت تبقى في عالم الأجسام جسداً بلا روح فصح أن لك وجوداً في عالم الروح حين كونك موجوداً في عالم الجسم، فكذا أمير المؤمنين عليه السلام فإن له وجوداً في جميع المراتب التي نزل منها لم يفقدها في حال فله وجود لاهوتي نوراني في عالم الأنوار ووجود عقلاني في عالم العقول ووجود روحاني في عالم الأرواح ووجود نفساني في عالم النفوس ووجود طبعاني في عالم الطبايع ووجود هبائي في عالم المواد الجسمية ووجود مثالي في عالم المثل الظلية والصور الجسمية ووجود فلكي في الأفلاك ووجود أرضي في الأرضين، هذا إجمال العوالم وإلا فلله ألف ألف عالم وله في كل منها وجود، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم مر في عروجه بجميع تلك العوالم حتى وصل إلى عالمه الأول الذي كان فيه نوراً بين يدي الله عز وجل يسبحه ويقدسه من قبل أن يخلق الله سماء مبنية أو أرضاً مدحية، وقد اشتق الله هناك نور علي عليه السلام من نوره اشتقاق

الضوء من الضوء فرآه في جميع تلك العوالم في الصورة التي كان عليها في ذلك العالم من غير أن يغيب من الأرض بجسده العنصري البشري، وهذا الحكم جاري على بقية المعصومين الأطهار عليهم السلام لأن الله خلقهم من نور واحد فتدبر.

وأما سائر المؤمنين فلهم أيضاً أن يظهروا بصور متعددة إذا اخلصوا في اتباعهم عليهم السلام وتشبهوا بهم في الأعمال والأخلاق، لأن أصل أجسامهم أيضاً نظيفة روحانية مأخوذة من تراب الجنة، وإنما عرضتهم عوارض هذا العالم بالعرض، وعاقتهم عن ظهور آثار الربوبية منهم، فإذا أخلصوا لله العبودية باقتداء أوليائه علماً وعملاً ظهرت جوهرة الربوبية من كنه العبودية، وخلعوا أعنة الأضداد، وملكوا أزمة الحدود والقيود، فلا يشغلهم شأن عن شأن ولا مكان عن مكان، فيظهرون في أي مكان شاؤا بأي صورة شاؤوا، غير أن هذا يحصل في الدنيا لقليل من المؤمنين وهم الخصيصون كسلمان المحمدي الذي تبسم في وجه أمير المؤمنين لما حضر عنده لتغسيله والصلاة عليه بعد موته وهمّ أن يقعد لولا أن أشار إليه أمير المؤمنين وخاطبه بأن يعود إلى موتته، فانظر إلى من أطاع مولاه كيف صار الموت طوع يده يتبسم

بعد الموت، ويهم أن يقعد ثم يعود إلى موته، ويخاطبه أمير المؤمنين عليه السلام، فإن هذا كله من فروع ما قررناه فلا بُعد في أن يحضر أمثال هؤلاء من المؤمنين أيضاً عند الموتى مع مواليهم الكرام[1].

الحَمْل:

اعلم أنه إذا قيل فلان مثلاً كذا وكذا، أي يؤتى بقضية حملية، فلا ريب أن فيه تغاير واتحاد في جهة من الجهات الجامعة، أما التغاير فلما كان الحمل المقتضي للنسبة المقتضية للمغايرة، ولذا قالوا أن القضية لا بد فيها من أربع تصورات، تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الحكمية وتصور الحكم، ثم الحكم، وإن اختلفوا في أن هذه الأربعة أجزاء للقضية وشرائطها فلو اتحدت امتنع التعدد، أما قولهم في حمل الشيء على نفسه فلا بد فيه من المغايرة في المفهوم ولو بجهة من جهات الاعتبارات وإلا لما صح الحمل بالضرورة وهو معلوم واضح، وأما الاتحاد فلمكان الصدق والاجتماع فإن المختلفين من جهة الاختلاف متباينان ولا يتفارقان من حيث هما كذلك، ففرض الاجتماع مع فرض التباين والتضاد من جهة واحدة مصادمة للضرورة

(١) حروف نورانية من صحيفة الأبرار، ميرزا محمد تقي المامقاني، ص١٢٥.

ومزاحمة للبديهة، والحمل بدون هاتين الجهتين المتضادتين اللتين هما جهة المغايرة والاختلاف وجهة الوحدة والائتلاف مما لا يمكن وقوعه ولا فرضه، أما المغايرة فمعلومة وتعلم أيضاً بالمقابلة، وأما الاتحاد فقد يكون جنسياً أو نوعياً وقد يكون صنفياً وقد يكون شخصياً وقد يكون صورياً وقد يكون إشراقياً وقد يكون فعلياً وقد يكون وصفياً، وبكل جهة من هذه الجهات يصح الحمل مع المغايرة المقابلة ويصح المعنى، وأما الخمسة الأولى فعلى ضربين أحدهما ملاحظة الأفراد المتحصلة من الحدود المشخصة وحمل بعضها على بعض لأجل الجهة الجامعة التي هي تلك الخمسة، وثانيهما حملها على الأفراد باعتبار ظهورها فيها وتخصصها لديها إلا أن الحمل قد يقل ويكثر باعتبار ظهور الجهة الجامعة وخفائها فيقل الحمل في القسم الأول منها لعدم ظهور الاتحاد والجهة الجامعة ويكثر في القسم الثاني لظهورها، إلا أن أهل الحقيقة والأسرار ربما يجري كلامهم على القسم الأول تنبيهاً للمراد، من هذه الجهة ندر قولهم الإنسان حجر مثلاً للجهة الجامعة وهي الجسمية لأجل الاتحاد في الجنس البعيد، وقولهم زيد عمرو للجهة الجامعة وهي الإنسانية لأجل الاتحاد في النوع القريب، وكلما كان من هذا القسم يصح العكس فلك أن تقول عمرو زيد في الرتبة الإنسانية

التي هي إحدى مراتبها وتقول عمرو زيد لأجل ذلك، وتقول الإنسان حجر في الجسمية والحجر إنسان فيها أيضاً ولا يختلف المعنى أبداً، والمراد من هذا إثبات اتحادهما واجتماعهما وتصادقهما في مرتبة من مراتب وجود أحدهما ولا يلزم من كل الجهات ولا جلّها ولا أغلبها، أما الأولى فلرفع النسبة المستدعية لبطلان الحمل كما ذكرنا، وأما الثانية والثالثة فلعدم اعتبارهما في مفهوم الحمل بحال من الأحوال. وأما القسم الثاني فكما تقول في الأول الإنسان جسم وزيد حيوان فتغايرا بالبساطة والتركيب واتحدا في الجزء فإن الإنسان ليس بحيوان من حيث النطق ومن حيث العلم وغيرها من الجهات الذاتية والعرضية وفي الثاني الإنسان حيوان أو زيد إنسان، وفي الثالث الإنسان نور والشيطان ظلمة وزيد حبشي وعمرو زنجي، وفي الرابع الجدار لبنة والسرير خشبة والخاتم فضة إطلاق أحد عليه شيء من مقصودنا، ولك أن تعكس الأمر في هذه المسألة فتجعل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً بشرط إرادة الحصر لتحقق شرائط الأمر في التغاير والاتحاد وإن ضعف اتحاد الاعتبار لأجل الاطراد، ولذا صح للإنسان أن يقول أنا زيد وعمرو وبكر وخالد...الخ، ولزيد أن يقول أنا إنسان من غير اعتبار الحدود الشخصية، أو تقول الخشبة أنا

سرير وأنا صنم وباب وضريح وعمود وصندوق وغيرها مما يتشعب منها من دون اعتبار تلك الخصوصيات إذ باعتبارها كذب الحمل لعدم الجهة الجامعة والرتبة الواحدة، وأما الاتحاد الشخصي فكما تقول الإنسان حيوان ناطق وزيد إنسان مع التشخص الخامس وأمثالهما، فاجتمع الموضوع والمحمول في الحقيقة الشخصية واختلفا وتغايرا بالإجمال والتفصيل. وأما الحمل الإشراقي فكما تقول زيد قائم وعمرو ضارب، فإن القيام أثر فعلي لزيد أحدثه بفعله وقد دلت الأدلة العقلية والنقلية على أن الأثر لا يتحد مع المؤثر في شيء من أطوار ذاته وحقيقته، وإلا لزم تغير الذات بأثرها وانفعال العلة من معلولها وهو في البطلان بمكان، فلا يصح أن يكون القيام عين ذات زيد أو في مرتبة من مراتبها بوجه من الوجوه، وقد ثبت أن القيام مشتق من قام والمشتق فرع للمبدأ ووجوده متأخر عن وجود المبدأ، وقد أجمع العلماء أيضاً أن اسم الفاعل مشتق إما من المصدر أو من الفعل فيكون فرعاً لهما في مقام الألفاظ، وكلما هو كذلك في مقام الألفاظ فرع في مقام المعاني لما ثبت من أن بين الألفاظ والمعاني مناسبة ذاتية وصفات الألفاظ من الرفع والنصب والجر والجزم والسكون والإعراب والبناء والعاملية والمعمولية والفرعية والأصلية

والاشتقاق والجمود وغيرها من سائر عوارضها وأحوالها كلها حاكية عن صفات المعاني في أطوارها وأحوالها، فلا يصح أن يكون القائم من الصفات الذاتية بأن يكون اعتبار القيام والقائمية في الذات ومن غير هذا الاعتبار إنما يصير في الذات منشأ انقلاب الذات أثراً والأثر ذاتاً، فهو إذن إشراق وتجلي عن زيد صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، ولكن هذا الإشراق مثال وحكاية من فعل زيد ألقاه في هوية القيام ليعرف زيد به وذلك المثال هو الذات المعتبرة في المشتقات كلها. وبالجملة نسبة اتصاف زيد بالقائم نسبة اتصاف الصورة المرئية في المرآة فإنها دليل زيد وصفته ويحمل عليه بالاشتقاق أو بالتواطؤ على ضرب من التقريب إلا أن الموضوع ليس هو حقيقة الذات والجهة الجامعة، ورتبة الاتحاد ليست في الذات وإنما هي في مقام الظهور والأثر والإشراق والفعل الظاهر بالمفعول، ومن هذا القبيل قولك إن الله خالق ورازق ومحيي ومميت، فإن الإمامية قد أجمعوا على أن هذه الصفات صفات فعل، وقد علم بالضرورة أن الفعل غير الذات ولا متحداً معها في رتبتها، واسم الفاعل اسم ليس عين الذات وإنما هو إشراق وصفة استدلال وآية وهي الذات الظاهرة ووجهة الاتحاد في مقام التجلي والإشراق والفعل لا مقام الذات البحت، فالقائم

إشراق زيد وتجليه واسمه ورسمه، ولكن الإشراق والتجلي لاضمحلالها في غيب الذات إذا ذكر الاسم الفاعل يلتفت إلى الذات وإلا فلا اتحاد ولا جهة جامعة وهذا الحكم جار في جميع الأسماء الفعلية مع اتصاف الذات بها. فإذا قلت أن الخالق من أسماء الأفعال فمعناه أنه اسم وصفة للفعل فيكون المسمى والموصوف هو الفعل فيجب أن يقال أن الفعل هو الخالق والرازق مع أنه لا يمكن ولا يقال وإنما يقال الله هو الخالق الرازق والسر فيه ما ذكرنا. أما الحمل الفعلي فأن تكون المغايرة والاتحاد في الفعل بمعنى أن فعل المحمول والموضوع واحد كما تقول أن الوزير مثلاً كالسلطان، وهذا الحمل ليست في الذات وإنما هو في مقام الفعل، أي فعل الوزير فعل السلطان وحكمه حكمه وأمره أمره فالاتحاد في الفعل دون الذات فإنه في الإمكان محال، وهذا الحمل شائع كثيراً في أحاديثهم وكلامهم صلوات الله عليهم كما في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ قال الإمام الصادق عليه السلام «**إن الله عز وجل لا يأسف كأسفنا ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه فلذلك صاروا كذلك**»، ومنه يُفهم قول الحجة

عجل الله فرجه الشريف «لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك»، فجهة عدم الفرق الذي هو جهة الاتحاد هي في مقام الفعل لا الذات، فالمغايرة في الذات والاتحاد في الفعل وهو قوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وكما في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام «**السلام على نفس الله تعالى القائمة فيه بالسنن**»، فإذا قلت علي نفس الله، فالحمل هنا فعلي إذ الاتحاد في الفعل والمغايرة في الذات، فإن علياً عليه السلام أثر من آثار الله وخلق من مخلوقاته، والله سبحانه منزه عنه وعن أحواله وصفاته، إذ لا يوصف تعالى بصفات المخلوقين ولا يُشبه بصفات المربوبين، ولكنه عليه السلام حين أمات نفسه في طاعته وأفنى ذاته في عبادته وأعدم إرادته في إرادته فشرفه الله وكرّمه وقرنه بنفسه وإن كان سبحانه منزهاً عن الاقتران في ذاته، فجعل قوله قوله وفعله فعله وأمره أمره ونهيه نهيه وطاعته طاعته ومعصيته معصيته وأوجب طاعته كما أوجب طاعة نفسه وهو مقام الاتحاد المعتبر في الحمل وهو اتحاد فعلي لا حقيقي ذاتي. وأما الحمل الوصفي فهو أن يكون مناط الحمل المغايرة في الذات والاتحاد في الصفة، كما إذا كان إثنان مختلفان في الذات متحدين في صفة من الصفات أو جهة من الجهات فحينئذ يصح إسناد أحدهما إلى الآخر بحمله عليه،

كما إذا كان عالم وأنت تعتقده كمال الاعتقاد وجاء عالم آخر مثله وأراد أن ينبهك على أن كلما عند فلان هو عندي على حد الكمال يقول لك أنا فلان يعني في هذه الصفة أي صفة العلم ومتحد معه لا فرق بيني وبينه فيها، وهذا الحمل كثير الدوران وواسع الجريان خصوصاً في مقام إلقاء الحجة وإيضاح المحجة ليكون أبلغ في الإعذار والإنذار. فإذا عرفت هذا كله فاعلم أنه لا شك ولا ريب أن أمير المؤمنين علياً وأولاده الطيبين الطاهرين عليهم السلام لا يساويهم عين الأنبياء ولا مادتهم حتى يظهروا بتلك الصورة التي هي صورهم، ولا أن لهم ظهور كلي في العالم الجسمي حتى ظهروا بكل صورة وطور، فلا يتعينون عليهم السلام في حد خاص بل ولا يظهرون مرة بصورة موسى ويسمون موسى ومرة بصورة عيسى فيسمون عيسى وهكذا سائر الأنبياء حتى يكون اسمه تارة علياً وتارة موسى وتارة عيسى وتارة إبراهيم وهكذا سائر الأنبياء لتكون هذه الأسامي لشخص واحد متصور بصور متكثرة في أطوار متعددة والمادة في الجميع واحدة لا تختلف، وتكون نسبته إلى الأنبياء كالماء والثلج والثوب الواحد الذي يتلون بألوان مختلفة كالاحمرار والاصفرار والاخضرار، وهذا قول باطل وخيال فاسد لا يجوز اعتقاده ولا يصح التأويل عليه، إذ قد ثبت بالأدلة القطعية

من العقلية والنقلية أن الله سبحانه وتعالى خلق محمداً ﷺ من طينة مكنونة مخزونة ولم يجعل في مثل الذي خلقوا منه نصيباً لأحد، وخلق طينة الأنبياء من طينة هي أسفل من طينتهم، والروايات الواردة في خلق أنوارهم عليهم السلام وأن الأنبياء عليهم السلام خلقوا من قطرات قطرة من نور محمد ﷺ أو من عرقه مشهورة معروفة، ومدخول (من) في مقام الصنع والإيجاد هو المادة، فإذن مادة الأنبياء أي مادة طينتهم أسفل من طينة الأئمة عليهم السلام، وهي تلك القطرات المقطرة من ذلك النور العظيم والعرق الحاصل منه والشعاع اللامع عنه، وبين المادتين بون بعيد، وقد دلت الروايات الصحيحة على أن الأنبياء عليهم السلام هم شيعة علي وأمة محمد صلى الله عليهما، فكيف يعقل أن تكون الرعية عين الراعي والأمة عين النبي فيكون هو إماماً في صورة ورعية في صورة أخرى، وهذا لا يجوز في الحكمة وهو مقالة القائلين بوحدة الوجود، فلا يوجد اتحاد بين الأئمة والأنبياء في الذات والحقيقة مطلقاً فافهم إضافة إلى أنه قد قام الإجماع من المسلمين كافة على إثبات تعددهم (أي الأئمة) وأنهم ليسوا شخصاً واحداً قد ظهر بصور متعددة في الذات والحقيقة، ولا مناص عن قبول هذا الإجماع لأن الباطن إذا وافق الظاهر فهو

حق وإلا فهو باطل. وبالجملة فإن محمداً صلى الله عليه وآله وباقي المعصومين عليهم السلام ظهروا في هذه الدنيا بصور وهيئات وهياكل تخصهم وتختص بهم وهم متفردون بها على طبق ما في العالم الأعلى لا يشابههم شبيه ولا يدانيهم نظير ولا تصل إليهم حقيقة إشارة المشير وهم البئر المعطلة والقصر المشيد، ولذا كانت حقائق أخبارهم ودقائق أثارهم لا يعرفها على الحقيقة سواهم فهي لهم خاصة ليس لأحد فيها نصيب. فإذا كان الأمر كذلك فلا يصح لك أن تحمل قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «**أنا آدم أنا نوح أنا إبراهيم أنا موسى أنا عيسى**» على ما هو المعروف المتبادر من الحمل من الأقسام الستة الأولى التي ذكرناها لاشتراط اتحاد المادة والحقيقة في الجهة الجامعة المشتركة لما ذكرنا من استحالته في حقهم عليهم السلام، فأقرب الوجوه إلى الأفهام ومدارك العقول والأحلام هو الحمل بالمعنى الأخير أي الحمل الوصفي، أي أنا جامع لما جمع في الأنبياء من الكمال والعلم والنور والعصمة والتسديد والعمود من النور ورعاية الخلق ووجوب طاعتهم وأمثالها، فكل كمال عندهم عندي فأنا هم في هذه الكمالات والأحوال، وكذلك ما ظهرت به أنا من العلم والعصمة فهو في الأنبياء عليهم السلام فهم أنا في هذه الصفات الظاهرة

لا مطلقاً، ويؤيد هذا الحمل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما رواه الفريقان ما معناه «**من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في عمله وإلى إبراهيم في خلته وإلى أيوب في صبره.. إلى باقي الأنبياء، فلينظر إلى علي بن أبي طالب** عليه السلام»، فإذن صح له عليه السلام أن يقول «**أنا آدم أنا نوح**» أي أنا آدم في علمه حيث أن الله سبحانه علمه الأسماء كلها فما عنده عندي وهكذا غيره، فالاتحاد في جهة الحمل إنما هو في الصفة لا الحقيقة. وأما كيفية انتقاله عليه السلام في الصور كيف يشاء فمعناه أن الله سبحانه خلقه قبل الخلق وقبل العرش والكرسي والملائكة والجن والإنس وكل شيء حادث كما دلت عليه الروايات المتكثرة المستفيضة، فكان يظهر عليه السلام في كل وقت أراد لمصلحة من المصالح حسب ما أراد الله بصورة من الصور. كما ظهر عليه السلام لموسى وهارون وفرعون لما أراد أن يقتلهما فرعون، ظهر عليه السلام فصورة فارس عليه لباس الذهب وسرج فرسه من ذهب وبيده رمح من ذهب وأشار عليه السلام إلى فرعون إن هممت بقتلهما لأقتلنك قبل أن تأمر بهما، وظهر عليه السلام وقت نوح ومنع ذلك الجني أن يغرق سفينة نوح عليه السلام، وظهر لجبرائيل وعلمه من ربه وما اسمه واسم خالقه، وظهر لسلمان الفارسي وخلصه من السبع، وهكذا في أطوار

ظهوراته عليه السلام، فكان ينصر الأنبياء وأولياءه بظهوره لهم في صورة من الصور ولم يكن يظهر بصورة واحدة تعرفه الناس في كل عصر حتى لا يهلك فيه الناس ولا يقولون إنه لم يزل ولا يزال، وليس في العبارة من قوله عليه السلام «**كنتُ مع جميع الأنبياء سراً ومع محمد** صلى الله عليه وآله وسلم **جهراً**» تصريح على أنه ينتقل في صور الأنبياء حتى يكون هم، وهل يعقل أن الشيء ينصر نفسه أي ينتصر من نفسه وهو واضح معلوم وإنما هذا كله كما ذكرنا سابقاً مبني على الحمل الإشراقي والحمل الفعلي، فلا يظهر عليه السلام بصورة الأنبياء ظهور المادة الواحدة في الصور الكثيرة والشخص الواحد في الهيئات المختلفة لأن هذا باطل وفاسد، وإنما هو اتحاد في الصفة أو في الإشراق والتجلي الفعلي. نعم دلت الدلائل المنطبقة والمتفقة على أن النبي والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين من طينة واحدة ومن حقيقة مؤتلفة غير مختلفة كما في قول المعصوم عليه السلام «**أولنا محمد وآخرنا محمد وأوسطنا محمد وكلنا محمد**»، ولكن ليس المراد أنهم واحد في جميع الوجوه، بل المراد اتحادهم واجتماعهم في حقيقة نور العظمة الذي خلقوا منه وتشعبوا عنه وإن اختلف كل منهم بالحدود والمشخصات كاختلاف زيد وعمرو مثلاً في الحدود الشخصية واجتماعهما في الحقيقة النوعية،

فهم حقيقة واحدة ليس بينهم اختلاف ولا علية ولا معلولية ولا أثرية ولا مؤثرية، وإنما اختلافهم في الأمور العرضية والحدود الخارجة عن تلك الحقيقة وإن كانت ذاتية لكل منهم إلا أن الفرق أن حقيقة الإنسان مثلاً شعبها وأفرادها لا نهاية لها بخلاف هذه الحقيقة المقدسة فإنها لا تظهر ولا تتشعب إلا بأربعة عشر شعبة لا تزيد عليها ولا تنقص عنها. فعلى هذا يكون الجميع من حقيقة واحدة بل حقيقة واحدة فحينئذ يكون قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «**حسين مني وأنا من حسين**» وقول أمير المؤمنين عليه السلام «**أنا محمد ومحمد أنا**» من باب الحمل النوعي أي الاتحاد في الحقيقة الجامعة الذاتية والاختلاف بالحدود والمشخصات، فيكون من القسم الثاني من هذا الحمل أي حمل بعض الأفراد على الآخر بالجهة الجامعة النوعية أي في المادة الثانية بالنوع، وهذا الحمل يصح طرداً وعكساً وليس من باب حمل النوع على الفرد كما قدمنا. فإذا كان كذلك فيكون الكلام الذي قررنا في جميعهم واحداً لا يختلف، ولذا قال الحجة عجل الله فرجه ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام في مادة الأنبياء حرفاً بحرف فاتصل الآخر بالأول والأول بالآخر لبيان حكم الاتحاد فتفطن[1].

(١) الرسالة الحملية، السيد كاظم الرشتي، ص٢٠.

-خ-

الخطاب:

اعلم أن الخطاب خطابان خطاب وجودي عيني وخطاب وصفي لفظي، واللفظي لم يزل تابعاً للمعنوي الوجودي فإن الألفاظ أعراض لغيرها فحسنها وقبحها والحكم عليها كلها من جهة المعاني والحقائق كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «**إن المعنى في اللفظ كالروح في الجسد**» فالألفاظ مرايا لظهور المعاني وحكايات لها وإنما هي على طبقها ووفقها، وأما الوجودي المعنوي فهو وجه الشيء الآخر وتوجهه إليه ووجه الشيء ليس إلا ظهور فعله والمراد بظهور الفعل أثره، وهذا الأثر من حيث هو والفعل من عالم الوجود المطلق أي ليس لهما في تحققهما شرط خارج عن حقيقة ذاتهما ولا يفتقران إلا إلى مبدأ وجودهما وهو العلة الفاعلية خاصة وهذا الأثر هو فيض الفاعل ولا انقطاع له أبداً

إلا أن ذلك غيب يحتاج في إظهاره إلى قابل كالضرب فإنه لا يظهر إلا بالمضروب وتلك القابلية هي حدود ذلك الأثر وصوره متقوم به ومتحقق بعده في الذات ومعه في الظهور فإذا تحققت تلك القابلية ظهر ذلك الأثر الذي كان غيباً في ظهور المؤثر فلا يزال توجد القابلية ويظهر أثر الفاعل إلى ما لا نهاية له كالشمس إذا قابلت نورها مرايا لا نهاية لها مجتمعة أو متفرقة متعاقبة أم متراخية يظهر في كلها نور واحد خاص بها من الشمس وليس من جهة ازدياد مرآة يزيد نور الشمس أو ينقص عند نقصانها بل النور على ما هو عليه وإنما يختلف ظهوراً وخفاء لا ذاتاً وحقيقة، وهذا النور خطاب للشمس إلى المرايا والقوابل، أي تكليف لها الاختيار في قبوله وعدمه وأنحاء القبول كثيرة هي مختارة لها ولذا ترى يظهر النور في كل مرآة على مقتضى تلك المرآة فإن كانت حمراء فالنور أحمر وإن كانت صفراء فالنور أصفر وهكذا، فلو كان الأمر بالقهر لا بالخطاب والتكليف لما اختلفت أحوال نور الشمس التي بيدها أزمتها، ولا شك أن المخاطب الذي هو الكثافة من المرايا وأمثالها إنما هي متأخرة عن النور ولا أقل مساوقة معه لا أنها متقدمة عليه، فتحقق عندنا ثلاثة مخاطب وهو المؤثر الفاعل ومُخاطب وهو المفعول وخطاب وهو الأثر أي

المصدر والمفعول المطلق، فلولا الخطاب لم يكن مخاطب بالكسر ولا مخاطب بالفتح لأن الخطاب ركن لهما لأن المخاطب بالكسر هو الظاهر في الخطاب فلا يكون ذلك الظهور الخاص إلا في الخطاب، والمخاطب بالفتح هو حامل الخطاب ولا يكون ذلك من حيث هو حامل إلا بالخطاب، فإذا علمنا أن الفاعل والمفعول ليسا عين ذات الشيء وإنما هما أمثاله وصفاته وأسماؤه والاسم غير المسمى والصفة غير الموصوف تبين لنا أن الصفة ما ظهرت إلا بالخطاب فيكون الخطاب أصلاً للمخاطب بالفتح في المعنى كما كان في اللفظ فيوجد الخطاب فيظهر بذلك المخاطِب بالكسر فإن وجد المخاطب بالفتح يتعلق به كالنور إذا وجد له جسم كثيف وإلا فيبقى مخفياً في عالمه، والمخاطَب بالفتح ليس إلا موجوداً ولا يصح الخطاب بالمعدوم ولا يتصور ذلك ولكن لا يلزم أن يكون المخاطبون في مكان واحد وزمان واحد، بل يجوز أن يخاطب زيداً في هذه البلدة وعمراً بهذا الخطاب في بلدة أخرى وبكراً الآن وخالداً بعد سنة أو ألف سنة كما أن إبراهيم على نبينا وآله وعليه السلام أذن في الناس بالحج فكل من سمع نداءه حج وكل من لم يسمع لم يحج وذلك الاستماع عند الإحرام بالحج حيث يجب نداء إبراهيم عليه السلام عن الله ويقول «**لبيك اللهم لبيك**» وكذلك الملَك

ينادي عند الظهر أو غيره من أوقات الصلاة «**قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بالصلاة**»، فهو دائماً ينادي فكل من سمع نداءه قام يصلي ويقول في افتتاح الصلاة «**لبيك وسعديك**»، فمنهم من يسمع الآن ومنهم من يسمع بعد ساعة ومنهم من يسمع بعد ساعتين وهكذا على اختلاف الآفاق في الطلوع والغروب فمن الناس من يصلي الظهر ومنهم من يصلي العصر في ذلك الوقت ومنهم من يصلي فيه المغرب ومنهم من يصلي فيه العشاء ومنهم من يصلي فيه الصبح، ولما كانت أسماعنا ثقيلة مريضة لم تسمع خطاب الملك وندائه عين حديد البصر والسمع لنا أوان وصول ذلك النداء إلينا فصدقنا قوله وقلنا لبيك وسعديك، فمجرد عدم السماع لثقل في الأذن لا ينفي الخطاب لأن المترجم هو لسان الأصل فقوله قوله حقيقة وكذلك عدم السماع لبعد مسافتنا عن المخاطِب بالكسر لا ينفي الخطاب إذا سمعنا لأن ذلك بعينه وصل إلينا بحامل وأمين مؤدٍ وذلك الحامل حين التأدية حاك محض كاللسان بعينه للمخاطب فإن المخاطِب ليس هو اللسان وإنما هو الشخص وليس هو الجسد لأنه لا حراك وإنما هو ذاتك المجردة عن كل السبحات وإنما أوصل خطابه إليه بآلته الخارجة وهي اللسان، وإنما كان اللسان

لا تعتبر فيه إلا جهة المخاطِب بالكسر لأنه لا إنية له يدعى لنفسه فصار محض حكاية غيره، وكذلك غيره إذا صار منزلته منزلة اللسان كما أنك إذا قرأت القرآن وقلت ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ الآية، لا أحد يعترض عليك لأنك حينئذٍ في هذا المقام الخاص لسان الله تحكي عن الله سبحانه، فما تقول أنت هو كلام الله حقيقة ولا ينكره إلا منكر ضروري الإسلام، وكذلك إذا قلت قال النبي صلى الله عليه وآله «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي**» فإنك حينئذٍ لسان النبي صلى الله عليه وآله ولذا نقبل منك إذا عرفناك صادقاً فيما تدعي من أني لسان وأما إذا أخبرت عن نفسك بشيء مما ذكرنا فأنت كافر[1].

خلق المشيئة بنفسها:

اعلم أن المشية هي الذكر الأول كما قال الرضا عليه السلام ليونس بن عبدالرحمن «**أتدري ما المشيئة؟ قال: لا، قال** عليه السلام **هي (الذكر الأول)**»، والأشياء ما عداها كلها مذكورة بالذكر فمنها ما هو مذكور بالإمكان ومنها ما هو مذكور بالكون ومنها ما هو

(١) شرح الخطبة الطتنجية، ج١، ص٣٧١.

مذكور بالكون الغيبي ومنها ما هو مذكور بالكون الشهودي، وقد أشار إلى القسم الأول مولانا الصادق عليه السلام عند تفسير قوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ قال عليه السلام «**كان مذكوراً في العلم ولم يكون مكوناً**»، ولا شك أن المذكور مسبوق بالذكر، فيكون الذكر الأول هو السابق على كل شيء ولو كان هذا الذكر قديماً لا يخلو إما أن يكون عين الذات أو غيرها، فإن كان عين الذات يلزم الكثرة والتركيب في الذات لأن الذكر له ارتباط بالمذكور وإلا لم يكن ذكراً فيكون له جهتان، فإذا كان الذكر عاماً فله صلوح الروابط الخاصة فتكثر الجهات بتكثر المذكورات، فلا يكون الأزل صمداً لتعدد الجهات والنسب فيه ولذا قال عليه السلام «**لا تكون الإرادة إلا والمراد معه**»، وإن كان غير الذات تعدد القدماء فيجب أن يكون حادثاً فحينئذ لا يخلو إما أن يكون حادثاً بنفس ذكره فهو المطلوب أو بذكر آخر فينقل الكلام فيه فيتسلسل وهو باطل بالضرورة في هذا المقام مع إنك إذا رجعت إلى وجدانك وجدت أنك أولاً تذكر شيئاً من غير سبق شيء ثم تحكم على ذلك الشيء بالإثبات أو النفي، وليس إرادتك إلا ذلك الذكر، ولم يكن قبل ذلك الذكر شيء سوى ذاتك وقد أحدثت ذكراً بنفسه ثم رتبت عليه حكماً من الأحكام، ووجه آخر أن المشية هي

فعل الله سبحانه وما سواها من المخلوقين كلهم مفعول، والمفعول مسبوق بالفعل ومتقوم به والفعل لو كان مسبوقاً بفعل آخر لزم التسلسل ولو كان عين الذات وجب أن لا يفارقها، مع أن الفعل يوصف بالنفي والإثبات تقول فعل ولم يفعل فتنفي مع بقاء الذات، فوجب أن يكون مخلوقاً بنفسه ومعنى أن المشية مخلوقة بنفسها أنه ليس بينها وبين الذات سبحانه وتعالى وصل واتصال ولا فصل ولا نسبة ولا تضاد ولا تخالف ولا توافق، إذ في صورة الفصل إن كانت الفاصلة نفسها لم تكن فاصلة وإن كانت غيرها والمفروض عدمه وفي صورة الاتصال لا بد من مشابهة ومناسبة في الملتقى فيكون الخلق حقاً أو الحق خلقاً، ويلزم التحديد عند الاتصال إذ لو لم تعتبر الجهات والمغايرة جاءت الوحدة وارتفع الاتصال وإذا عبرت وجب التحديد وهو باطل بالضرورة، وفي صورة النسبة يلزم التركيب واتحاد الأصقاع إذ لا بد من وجود النسبة في المقامين فيكون في كل من المنتسبين ذات وجهة ارتباط إلى الآخر وهو التركيب، وفي صورة التضاد لم يتصور كونها مخلوقة إذ الضدان متعادلان في القوة والوجود فلم يكن أحدهما محدِثاً والآخر محدَثاً بفتح الدال في الثاني وكذلك المخالفة والموافقة، وأما كيفية هذا الصدور فلا كيف لها فلا تعرف بالكيف كما قال

مولانا الرضا عليه السلام «**وإنما إرادته إحداثه لا غير لأنه لا يروي ولا يهم ولا يفكر وإنما يقول للشي كن فيكون من غير لفظ ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له**»[1].

الخرق والإلتئام:

اعلم أن الله عز وجل خلق المعصومين الأربعة عشر صلوات الله عليهم أجمعين أولاً ثم خلق من شعاع نور أجسامهم حقائق الأنبياء، ونسبة حقائق الأنبياء إلى أجسامهم كنسبة نور الشمس إليها، وهي الواحد من سبعين، كما هو شأن الآثار إذا نسبت إلى مؤثراتها والصفة إلى موصوفها. وذلك لأن كل شيء ذو سبعة يعني: مربع الكيفية الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ومثلث الكيان الجسم والروح والنفس. فإذا نسب المؤثر والموصوف إلى مرتبة أنزل منهما وهي الصفة والأثر، وهي المرتبة الثانية، كان سبعين، لأن السبعة في المرتبة الثانية سبعون، كما أن السبعة التي هي في مرتبة الآحاد إذا نزلت إلى مرتبة العشرات صارت سبعين. ثم خلق من شعاع نور الأنبياء حقائق الشيعة بالمعنى الأعم، ثم خلق

(١) جواب رسائل عبدالله بيك، السيد كاظم الرشتي، ص٣٨٩، جواهر الحكم، ج٢.

من شعاع نور الشيعة المؤمنين من الجن، وهكذا إلى آخر السلسلة الثمانية، وكل واحدة من هذه المراتب نور لما فوقها إلى أن ينتهي إلى نور الأنوار صلى الله عليه وآله، ومنير للمرتبة السافلة إلى أن ينتهي إلى أسفل المراتب وهو الجماد، ويمتنع أن يصل النور إلى مقام منيره ويتجاوز عن حده، إذ كل واحد منها يقرأ حروف نفسه ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ ويقول أمير المؤمنين عليه السلام «**إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها**»، ولذا حرم على جميع المراتب من الجماد إلى الأنبياء تمني رتبة أهل بيت العصمة والطهارة، والأخبار الناطقة بذلك متظافرة، ثم يلزم على ذلك انقلاب الحقائق يعني يجوز أن يخرج النور في حال كونه نوراً عن النورية، والمنير حال كونه منيراً عن المنيرية وهو محال، ويلزم أيضاً أن تكون النبوة والإمامة كسبيتين لا إرثيتين من الله عز وجل. ومن هنا نعلم أن النبي صلى الله عليه وآله عرج بجسمه الشريف إلى السموات ولم يلزم منه الخرق والالتيام لأن جسمه الشريف علة لكل الأشياء، والأفلاك منها، وهي ألطف منها قطعاً، وإلا لما كان علة «**لولاك لما خلقت الأفلاك**». والأجزاء الفلكية هذه عند محاذاة جسمه الشريف وقت العروج تفنى كفناء النور عند ظهور منيره، وجسمه الشريف عند المحاذاة يقوم مقام تلك الأجزاء في إيصال

الفيوضات إلى السفليات فلا يلزم خرق ولا التيام وإن لم يكونا محالين. ومثال عروجه من دون خرق والتيام نفوذ شعاع الشمس من الزجاج والبلور والحرارة من الصخرة والقدر، فلكون الشعاع ألطف من الزجاج والبلور وكذلك الحرارة من الصخرة والقدر لم يمنع الزجاج والبلور من نفوذه، وكذلك الصخرة والقدر وما فيه من الماء وغيره من نفوذ الحرارة، إذ الكثيف ليس له قوة منع نفوذ اللطيف، وهو ينفذ من الكثيف دائماً ولا يلزم الخرق والالتيام، ولما كانت الصورة البشرية التي هي النسبة بين النبي ﷺ وبين الأشياء الثقيلة السفلية، ومقتضاها الخرق والالتيام لأنها مركبة من العناصر الأربعة السفلية تحت فلك القمر التي هي الماء والتراب والنار والهواء، ومقتضى العنصر السفلي الثقلية والخرق، ألقى وقت المعراج تلك النسبة التي هي القلية والجمود المركبة من العناصر السفلية تحت فلك القمر، الموجبة للخرق والالتيام وعرج، يعني ألقى كل واحد من عناصر تلك النسبة وهي الجمود والثقلية في كرته، ألقى في كرة التراب تراب تلك النسبة، وفي كرة الماء ماء تلك النسبة وكرة الهواء هواء تلك النسبة وكرة النار نار تلك النسبة وعرج، ولما نزل أخذ كل واحد منها مما ألقي فيها، لا أنه ألقى في تلك الكرات عناصر جسمه الشريف كما توهم من كلمات

الشيخ الأوحد، إذ أولاً إن عناصر جسمة الشريف ليست مأخوذة من تلك الكرات حتى يلقيها فيها لأنها خلقت قبل خلق الكرات بآلاف الأعوام. وثانياً لو كان يلقيها فيها لزمه ﷺ الموت فكيف عرج، فالمراد بها أعراض جسمه الشريف، لأن ذوات تلك لو ألقاها بطلت بنيته بالكلية فيجب أن يكون ذلك موتاً. فظهر أن المراد من إلقاء عناصر تلك النسبة هي الثقلية والجمود المأخوذة من كرات تحت فلك القمر فيها، لا عناصر جسمه الشريف وجسده اللطيف، كما توهمه من لاحظ له في التحقيق. واعلم أن الأعراض الطارية على الإنسان على قسمين، الأول هو العرض الذي يعرض لنفس الجسم ويعتريه لذاته، الثاني: العرض الذي يعرض لصفة الجسم. أما القسم الأول فهو على قسمين أيضاً، الأول: هو العرض الذي يعرض لذات الجسم ويغيره بالكلية، كما أن الإنسان لو قسم نصفين يتغير بالكلية، الثاني: هو الذي يعرض لنفس الجسم ولا يغيره تغييراً كلياً كالإنسان إذا قطع إصبعه مثلاً. وأما القسم الثاني وهو طرو الأعراض على صفة الجسم لا ذاته فهو على قسمين أيضاً، الأول: هو طرو العرض على صفة الجسم بحيث يخرج الصفة عن الصفتية، كعروض السواد على الجسم بحيث يغير الجسم من الحمرة مثلاً إلى السواد، فالجسم يتغير من

حيث الصفة، لكن المادة باقية على حالها، إذ الألوان أعراض خارجة عن ذات الشيء ومادته ولا ربط لها به بوجه. الثاني: وهو مقصودنا، هو طرو العرض على صفة الجسم، بحيث لا يغير الصفة عن الصفتية بل يبقيها عليها ولا يخرج الجسم عما هو عليه لا ذاتاً ولا صفة بوجه، كما أنك إذا جلست في مكان حار وانفتحت منافذ جسمك ومساماته وخرجت الأبخرة من باطنك إلى ظاهرك، أو جلست في مكان بارد وانسدت المنافذ والمسامات وانحبست الأبخرة في باطنك، فهاتان الصفتان العارضتان لجسمك وجسدك من مجاورة المكان البارد والحار، والجلوس فيهما لا تغيرانك، ولا تخرجان جسدك عما هو عليه إلى غيره، إذ لا ربط لانسداد لمنافذ وانفتاحها بجسدك وأنت هو ذاك على ما أنت عليه من طولك وقصرك وسوادك وبياضك وسمنك وضعفك وصحتك وسقمك وغيرها من صفاتك وأعراضك. نعم هاتان الصفتان العارضتان على جسدك بواسطة الحرارة والبرودة إنما تحدثان في جسمك الجمود والذوبان، اللذين لا يغيران مادة جسمك ولا صفته بوجه: مثل أن جسمك في فصل الشتاء ينجمد ومنافذه تنسد والأبخرة تنحبس، وفي الصيف يذوب ويلين ومنافذه تنفح. فأنت في الشتاء هو الإنسان الذي كنت في

الصيف، وفي الصيف هو الشخص الذي كنت في الشتاء، ما تغيرت بالحر والبرد بوجه، إلا إنك اتصفت بصفة الذوبان مرة، وصفة الجمود أخرى وهما لا يغيران منك شيئاً بوجه وأنت على ما كنت عليه. ولما كانت النسبة الموجودة بينه وبين سائر الأجسام التي هي الصورة البشرية والجمود من الأمور المتحققة والمتأصلة عند الشيخ الأوحد خلافاً للحكماء حيث قالوا بكونها من الأمور الاعتبارية، قال: بتركبها من العناصر السفلية تحت فلك القمر الموجبة للجمود المستلزم للخرق والالتيام، ولما عرج ألقى كل واحد من عناصر هذه النسبة في كرته وعرج، ولما نزل أخذ من كل واحد من الكرات ما ألقى فيه، لا أنه صلى الله عليه وآله وسلم ألقى في الكرات تحت فلك القمر عناصر جسمه الشريف في كل واحدة منها ما هو من جنسها وعرج، بل إنما عرج صلى الله عليه وآله وسلم بعناصر جسمه الشريف كلاً وطراً وعباءته وألبسته ونعليه اللذين من جلد البعير. فظهر أن المراد أن الصاعد كلما صعد ألقى منه عند كل رتبة عناصر تلك النسبة والصفة وهي الجمود والثقلية البشرية في كراتها، ومن طرو صفة الذوبان عند العروج وأخذ عناصر تلك الصفة والنسبة من كراتها والاتصاف بصفة الجمود. ثم إن جميع الأعراض كالجمود والثقلية وغيرهما محكومات بحكم المعصومين الأربعة

عشر عليهم السلام، ومجبورات تحت تصرفهم وفي حكمهم، كلما أرادوا إزالتها عن أنفسهم أزالوها، وكلما أرادوا إلحاقها ألحقوها، وليسوا كسائر الخلق مقهورين تحت حكم الأعراض حتى ينجبروا بالاتصاف بصفة الجمود، ولا يتمكنوا من الاتصاف بصفة نقيضه وهو الذوبان إذا أرادوا إلا بمشقة تامة كسائر الناس. وإن قلت: إن ثقلية وجمود العبا والنعلين وألبسته الشريفة قطعاً أكثر من جمود بشريته ﷺ فكيف أخذها معه ولم يلزم الخرق والالتيام؟ قلت: أولاً يحتمل كما أنه رفع الجمود عن نفسه واتصف بصفة الذوبان كذلك رفع الجمود والثقلية عن الأشياء التي صاحبته، وكملها ولطفها بحيث تجاوز بها السموات ولم يلزم المحذور. وثانياً اتبعها لنفسه الشريفة واستهلكت ظلماتها وثقليتها وجمودها عند نور وجوده المبارك، بحيث لم يبق لها أثر مما لها من اللوازم حتى تمنع عن عروجها ويلزم منها المحذور، كما أن عباءته الشريفة الثقيلة الغليظة إذا كان يلبسها ويقابل الشمس لم يكن لها ظل كوجوده الشريف تماماً، وإذا ألقيت على الأرض أو علّقت كان لها ظل، كما أن الجن إذا صحب شيئاً ثقيلاً كثيفاً، كما أنه هو لا يرى، الشيء الكثيف أيضاً لا يرى تبعاً له، ويخرج به من المكان المحفوظ من كل طرف والحائط، ولا يلزم خرق في الحائط

ولا التيام، وهذا الاحتمال الثاني هو الذي يصرح به الشيخ الأوحد في كلامه بقوله: والثاني أن الصورة البشرية التي هي المقدار والتخطيط تابعة للجسم في لطافته وكثافته، ثم يمثل بجبرئيل عليه السلام بأنه إذا دخل في صورة دحية الكلبي ولبس تلك الصورة، فمع تصوره بها يملأ ما بين السماء والأرض، ويدخل في ثقب الإبرة بل أصغر منه، لأن الأجسام اللطيفة النورانية حكمها حكم الأرواح لا تزاحم فيها ولا تضايق. فليس لمسألة المنع من تداخل الأجسام والمنع من الخرق والالتيام ومعناهما مكان هنا والملائكة والشياطين تخترق السموات، وسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم صعد إلى السماء بجسمه الشريف بثيابه وعمامته ونعليه، وإدريس عليه السلام رفع بجسمه إلى السماء، وعيسى عليه السلام رفعه الله بجسمه، وذلك كله لأن ما في النبي صلى الله عليه وآله وسلم من البشرية الكثيفة وثيابه التي عليه لا يمنعه من اختراق السموات والحجب وحجب الأنوار لقلة ما فيه من الكثافة ومثاله: أنك لو وضعت مثقالاً من التراب في مثقال من الماء أو أقل وأكثر بقليل، كان الماء كدراً، والكدورة لكثافة التراب، ولو وضعت مثقال التراب المذكور في البحر المحيط لم يظهر لمثال التراب أثر، بل يكون وضعه وعدمه بالنسبة إلى البحر المحيط سواء. فالقادر المتعال كما عرج به صلى الله عليه وآله وسلم في زمان قليل ومدة قليلة

إلى السموات وسيره في تمام عوالم الإمكان، كذلك قادر على رتق الأفلاك وفتقها، بحيث لا يلزم منه الخلل في نظام العالم وسير الأفلاك، على أن الأدلة القاطعة والبراهين اللامعة دلت على جواز الخرق والالتيام ووقوعهما فلا يلتفت إلى قول الفلاسفة والزنادقة وأوهامهم الضعيفة السخيفة بعدما عرفنا أن جسمه الشريف وجسده اللطيف علة وجود الأفلاك، وألطف من محدب العرش بسبعين مرتبة كما هو شأن العلة بالنسبة إلى معلوله، وهو ﷺ عند وصوله إلى كل جزء من الأفلاك كان ذلك الجزء فانياً مستهلكاً لديه لشدة نور جسده الشريف كفناء النور عند ظهور منيره، وكان يقوم جسمه الشريف مقام ذلك الجزء الفاني في إيصال الفيض إلى السفليات، وكلما مرّ عنه وتجاوز، رجع ما فنى من ذلك الجزء بحيث لا يلزم خرق ولا التيام، وإنما توهم من توهم من جهة أن العالم على وضع واحد لو اختل اختل النظام، فإذا خرق حصل حال مروره فرجة بانحباس الأجزاء المختلفة فإذا وقفت وقف جميع الفلك، على أنه لا فرجة فيه ولا يمكن تخلل أجزائه ولا تلززها، فأين تذهب أجزاء الفرجة المفروضة؟ ومع هذا كله فيلزم فساد النظام، والالتيام إنما يكون بانبساط الأجزاء إلى الفرجة، ولا يكون ذلك إلا مع التخلل والترقق، ولا يمكن فيه

ذلك وأمثال ذلك، وهذا جار على حسب أفاعيل العباد، وأما الأفاعيل الإلهية على تقدير تسليم امتناع الخرق والالتيام فنقول: على ظاهر العبارة أن المعراج معجز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، والمعجز يجري فيه ما لا يجري في العادة وفيما تعرفه الناس، فيجوز أن نكون الأجزاء التي كانت بقدر جسمه الشريف حال مروره، فنيت في بقاء جسمه، كما فنيت الحبال والعصي في جسم عصى موسى عليه السلام، وكان جسمه الشريف قائماً مقامها في إمداد العالم السفلي من أحكام الحياة في سماء الدنيا والفكر في الثانية والخيال في الثالثة والوجود في الرابعة والوهم في الخامسة والعلم في السادسة والعقل في السابعة والصورة في الثامنة والتسخير في التقدير في التاسعة، بحيث لا تفقد قوة منها لأن جسده هو علة هذه في هذه الأسباب، فهو أقوى منها قطعاً، وكلما تعدى شيئاً رجع ما فني منه بحيث لا يحصل خرق ولا التيام فافهم هذا الكلام المكرر لعلك تحظى بغنائمه[1].

(١) إحقاق الحق، ميرزا موسى الاسكوئي الحائري، ص١٠٤.

-د-

الدليل الإنّي:

هو الاستدلال بالمعلول على العلة، كما تستدل بالكتابة على حركة يد الكاتب.

الدليل اللمي:

وهو الاستدلال بالعلة على المعلول وهو حقيقة الشيء ونفسه وعنوان معرفة الخالق سبحانه لخلقه ووجه الله سبحانه إلى عبده، فمن عرف نفسه فقد عرف ربه لأنها وصف الله سبحانه نفسه لعبده ودليله إليه، والدليل على معرفة هذه الآية التي هي النفس والموصل إلى معرفتها والمرشد إليها هو خالقها ومنشؤها وكاتبها بيد قدرته فمن أراد الله تعالى هدايته ورفع قدره وتشريفه بمعرفته عرفه نفسه.

-ذ-

الذات:

تطلق ويراد بها أحد هذه المعاني:

١- الذات البات البسيط جل وعلا، وهذه الذات لا تدرك ولا تحاط ولا تعرف بوجه من الوجوده لا فرضاً ولا تصوراً ولا اعتباراً ولا ارتباطاً ولا وهماً ولا غير ذلك كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**الطريق إليه مسدود والطلب مردود بل دليله آياته ووجوده إثباته**».

٢- يراد بها النفس الملكوتية الإلهية وهي نفوس محمد وآله الطاهرين.

٣- يراد بها مقاماته كما في دعاء شهر رجب «ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك» فهذه المقامات هي الذات المدلول عليها والمراد بها الوجه المسمى بالعنوان.

٤- الحقيقة المحمدية سماها سبحانه ذاتاً ونسبها إليه تشريفاً لها، كما سمى روحهم روحه ونفسهم نفسه.

٥- وصف ذاته فلا يعرف بوصف غيره وإنما يعرف بوصف مثله وهو ما روى عنهم عليهم السلام اعرفوا الله بالله.

الذكر:

وهو عبارة عن ذكر الشيء في الآخر بمعنى الغيب ويأتي على ثلاثة أوجه:

١- ذكر استجناني:

كذكر الشجرة في النواة وذكر الدهن في الحليب وذكر الحليب في البقر وذكر البقر في المني وذكر المني في الغذاء وذكر الغذاء في الشجر والماء وذكر الشجر في الأرض وأمثال ذلك، وفي هذا النوع من الذكر يكون الظهور فيه على جهة الولادة والإجمال والتفصيل، فالمتأخر هو الذي في المتقدم بعينه المذكور فيه إلا أنه على جهة الإجمال ثم تفصّل، فالشجرة كانت مستجنة في النواة على جهة الإجمال ثم ظهرت وتفصلت وصارت شجرة، وكذلك الحليب كان مستجناً في البقر ثم ظهر وتفصّل وصار حليباً وهكذا.

٢- ذكر صلوحي:

كذكر الحروف في المداد وذكر الأنواع في الأجناس وذكر الأصناف في الأنواع وذكر الأشخاص في الأصناف وذكر الأقسام في المقسم وذكر الصور في المواد، ففي مثل هذا النوع من الذكر، لا يكون المؤخر المذكور بعينه في المقدم المذكور فيه بل فيه ذكر صلاحية لاقتران الآخر به ليكون المجموع منشأ حكم آخر، وهنا وإن لم تكن ولادة إلا أن هنا إيلاجاً ولا بد من إنفعال أحدهما بالآخر إذ لو لم تنفعل المادة بالصورة مثلاً لما حلّت فيها ولما استقرت عليها، وكذلك الحال في الحروف لو لم ينفعل بها المداد لم يظهر فيها ولم توجد الحروف متحققة به، وجميع الحروف لها ذكر صلوحي في المداد، بمعنى أن المداد صالح للظهور والتشكل بأي منها صلاحية تامة على السواء، وحتى بعد التشكل بأي من هذه الحروف تبقى على صلاحيتها في المداد كما كانت قبل التشكل بحيث يكون للمداد أن يمحوها ويأت بحروف جديدة وهكذا.

٣- ذكر علمي:

ويعبّر عنه كثيراً بالذكر الإمكاني مثل ذكرك صورة ما تريد تصنع في خاطرك ثم إحداث الشيء مطابقاً لما في علمك،

فالمذكور عندك في الحقيقة ليس هو المكوَّن في الخارج ليكون بالاستجنان وليس هو مقترناً بذاتك أو بصورتك الذهنية ليكون بالصلوح، وإنما هو شيء أحدثته وفقاً وطبقاً لما علمته، فلم يحصل فيك التغير والتبدل باعتبار تلك الصورة مثلاً في نفسك وفي نفسها بعد الوجود الخارجي الكوني لذلك الشيء المعلوم عندك، ولكن لما وجبت المطابقة بين ما علمته وذلك المذكور المعلوم الخارجي وجهات الأمر الخارجي كالعلمي متكثرة لا يصح أن تكون تلك الأذكار المستدعية للتطابق وللوقوع على المذكور موجودة في غيب ذات المؤثر لأنها حقيقة وحدانية لا تجري عليها الكثرات والإضافات لأن الذات من حيث هي لا تعقل إلا مجردة عما سوى ذاتها فذكر الغير من السوى فوجب الذهول عنه كما لا يخفي، فلا يكون هذا الذكر في مقام الذات وإنما يكون في مقام المذكور المعلوم في رتبته وجهته كما أن الأثر مذكور في فعل الموثر مثاله نسبة الشعاع إلى السراج ونسبة الصورة في المرآة إلى المقابل، فالأثر باق في ملك المؤثر وفان ومعدوم في ذاته فتفطن.

-ر-

الرفرف الأخضر:

المقصود به جنة النفوس.

الرضوان:

هو مقام التجلّي والظهور والمحبة.

الروح الجزئية:

تنقسم الأرواح الجزئية للشخص الإنساني إلى خمس:

١- **روح القدس:** وهي روح العصمة ولا توجد إلا في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام وبها يمتنعون عن المعاصي الصغائر والكبائر مع القدرة عليها والتمكن منها اختياراً.

٢- **روح الإيمان:** وهي روح اليقين القار في الجنِان بمطابقة عمل

الأركان مما يرضي الرحمن، وتوجد في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام، وفي المؤمنين المستقري الإيمان.

٣- **روح القوة:** وهي القوة التي يقدر بها على حمل الثقيل ومعاناة الأشياء الشاقة.

٤- **روح الشهوة:** وهي التي بها يشتهي الأكل والشرب والنكاح وما أشبه ذلك.

٥- **روح المدرج:** وهي القوة التي يدبّ بها على الأرض ويدرج. ففي أهل العصمة عليهم السلام خمسة أرواح وفي المؤمنين أربعة أرواح وفي الكافرين والمنافقين والمشركين وسائر الحيوانات ثلاثة أرواح وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾.

الربوبية:

الربوبية لها ثلاث مراتب:

الأولى: هي الربوبية إذ لا مربوب لا ذكراً ولا كوناً ولا عيناً وهي ربوبية الذات البحت عز وجل شأنه، فإن الأشياء الممكنة كلها عندها ممتنعة ولا ذكر لها فيها فضلاً عن كونها وعينها أي موادها

وصورها، فإن ذات الله جل وعلا أحدي الذات وأحدي المعنى وأحدي الحقيقة وجميع أنحاء الروابط والقرانات والإضافات هناك ممتنعة فهو الرب ولا مربوب بوجه من الوجوه وطور من الأطوار ونحو من الأنحاء.

والثانية: هي الربوبية إذ مربوب ذكراً لا عيناً ولا كوناً وهذه الرتبة رتبة الواحدية ومقام الاسم الأعظم الأقدم وهو مقام الفعل الكلي والمشيئة الإمكانية ومرتبة الوجود الراجح الظاهر في الحقيقة المقدسة المحمدية ﷺ وهو مقام الإجمال والوحدة والبساطة وذكر الأشياء في الفعل على جهة الإمكان والصلوح وهو مقام العدم المخلوق والنفي الذي هو الشيء، ومثاله الحبر في الدواة فإن فيه إمكانات وذكر جميع الحروف قبل أن تتعلق بها مشيئة الكاتب الكونية فتخرجها من مقام الذكر والصلوح إلى مقام التعين والتشخص وذلك بقابليتها -أي الحروف- للإيجاد.

والثالثة: هي الربوبية إذ مربوب ذكراً وعينا وكوناً وهي مقام ظهور اسم الرحمن برحمانيته على العرش وإعطاء كل ذي حق حقه والسوق إلى كل مخلوق رزقه، وهو مقام تعلق الفعل بالمفعول واقتران المشية بالمشاء وظهور الدلالة من الكلمة التامة وربط

الأسباب بالمسببات واللوازم بالملزومات والشرايط بالمشروطات ومقام ظهور الأسماء المتقابلة والاقتضاءات المختلفة والميولات المتباينة وظهور الأشياء في الأيام الستة يوم الكم ويوم الكيف ويوم الجهة ويوم الرتبة ويوم الوقت ويوم المكان، فهذه الربوبية هي المتعلقة بالمربوبين وهي مقام الولاية المطلقة التفصيلية التي حاملها الولي المطلق حامل لواء الحمد.

فالربوبية إذن لله سبحانه فالرب حقيقة هو الله تعالى فهو الرب في المقام الأول في ذاته عز وجل وهو الرب في المقام الثاني في مقام مشيئته وقبل خلق خلقه وهو الرب في المقام الثالث في مقام إحداثه الخلايق وإظهار الأشياء مشروح العلل مبين الأسباب، فالربوبية في المقام الثاني والثالث فعله لا ذاته، ولما كان محمد صلى الله عليه وآله وعلي والطيبون من أولادهما صلى الله عليهم أجمعين هم محال مشيئة الله ومهابط فيضه ومحال قدرته كما في زيارة الحسين عليه السلام عن مولانا الصادق عليه السلام «**إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم ويصدر من بيوتكم**»، فإذا كانوا هم محال الفعل فيكون محمد صلى الله عليه وآله حامل الربوبية الثانية، وعلي عليه السلام حامل الربوبية الثالثة، ولذا كان عليه السلام مقام التفصيل

ومحل وقوع الاختلاف ومنشؤه وتشعب الأئمة عليهم السلام منه عليه السلام كتشعب البروج الاثني عشر من الكرسي وكلهم أولاد العرش من الكرسي فافهم[1].

روح القدس:

اعلم أن المراد بالروح القدس هو أول الروحانيين حملة العرش وهو العقل الأول الكلي وهو عقلهم عليهم السلام، وقد قال مولانا الصادق عليه السلام «إن الله خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش»، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله «**أول ما خلق الله عقلي**»، وهو الروح المسددة لهم ولا ريب أن التسديد والتأييد كله بالعقل في كل بحسبه وهو نور ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾، فيسددهم الله سبحانه بهم لا بغيرهم لأن عقلهم سلام الله عليهم أول مراتبهم في الوجود المقيد وبه قوام الأكوان والأعيان فلا ينافي ذلك أنهم الحجج بلا واسطة صلى الله عليهم وهذه الواسطة ليست غيرهم وهي العمود من نور ونور التفرس والتوسم. فإذن هو مرتبة من مراتب محمد وآله صلى الله عليه وعليهم وقوة من لاهوتهم بها مدد الأشياء ومنبع العلم ومظهر القدرة ومصدر النور ومعدن

(١) الرسالة العاملية، السيد الرشتي، ص٢٩١.

الفيض وفوارة القدر، وهي خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل وهي ملك وليس بملك مقرها على حافة النهر الذي دون العرش من عالم الأنوار وفي الحافة الأخرى من ذلك النهر الروح من أمر الله وهو مختص برسول الله صلى الله عليه وآله ثم بالأئمة الاثني عشر وبفاطمة الصديقة صلوات الله عليهم أجمعين وهو كما ذكرنا العمود من النور الذي بها يرون أعمال الخلائق ولها إشراق في الأنبياء ومن ذلك الإشراق ظهر نور على مثال الروح يسدد الأنبياء ويؤيدهم وذلك النور أيضاً يسمى روح القدس من باب الحقيقة بعد الحقيقة ويشرق من ذلك الإشراق على ساير الرعية ويسمى بذلك الاسم في الحقيقة الثانية، وتلك الروح قوة ملكوتية إلهية لا تسهو ولا تغفل ولا تتغير ولا تتبدل ولا يلهو ولا يلعب، بها العلم والنور ويطلق على الروح القدس الروح من أمر الله وهي التي أشار إليها الله سبحانه في قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وذلك عند الاجتماع وأما عند الافتراق ففي الغالب ينهما فرق أما أن الروح قوة من لاهوتهم ومرتبة من مراتبهم فلقوله عليه السلام على ما رواه في الكافي وبصائر الدرجات والبحار والعوالم في حديث

عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن قال «**فالأنبياء المرسلون وغير المرسلين فيهم خمسة أرواح روح القدس وروح الإيمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن**» إلى أن قال «**وقال تعالى في جماعتهم وأيدهم بروح منه يقول أكرمهم بها وفضلهم على من سواهم**» وحيث أدرجها الإمام عليه السلام مع باقي الأرواح التي هي مراتب وجودهم علمنا أن روح القدس أيضاً مرتبة من تلك المراتب، ولما كان أشرفها وأعلاها كان أقدمها في الوجود والإيجاد، والعقل الكلي هو أول الموجودات فكان هو العقل الأول الكلي وإنما سمي روحاً لأن به حياة الأشياء وقوامها وقدساً لتنزهه وتقدسه عن كل ما لا يحب الله تعالى وهو قوله تعالى خطاباً للعقل «**ولا أكملتك إلا فيمن أحب**»، فالعاقل وصاحب الروح الجامع بين الروح والنفس والجسم أشرف وأكرم على الله من هذه الروح وحدها ضرورة أن الكل أعظم من الجزء وأشرف لأن فيه الجزء وزيادة، والدليل على أنها أول ما خلق الله قوله عليه السلام «**فإذا أراد الله أمراً ألقاه إليها**»، فالأمر الذي هو المشية يلقي أثره إليها أولاً لبطلان الطفرة وقاعدة إمكان الأشرف وإذا ورد الفيض عليها فينزل منها فيلقى إلى المبادي العالية ثم النجوم فيجري في حقائق الموجودات. وهو خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل لقول الإمام عليه السلام «**خلق أعظم**

من جبرئيل وميكائيل وهو مغ الأئمة عليهم السلام» ومع كونه أعظم مما ذكر إلا أنه ليس بملك لقول الإمام الرضا عليه السلام «**إن الله عز وجل أيدنا بروح منه مقدسة طاهرة ليس بملك**» وهي مختصة برسول الله والأئمة المعصومين وفاطمة الزهراء صلوات الله عليهم أجمعين بكلها وتمامها، ومع الأنبياء والمرسلين بوجه من وجوهها وإشراق من إشراقاتها، لأن الأنبياء خلقوا من شعاع نور طينتهم فيكون كلما فيهم شعاع وإشراق ولا ريب أن الشعاع علي هيئة المنير واسمه فما يسدد الأنبياء من إشراق ذلك النور يسمى روح القدس حقيقة بعد حقيقة، وهكذا القول في الرعية مثل ما ورد في هشام بن الحكم وما ورد في حسان بن ثابت «**إنك مؤيد بروح القدس ما دمت ناصرنا**»، فالنور المسدد ونور العصمة يسمى بروح القدس إلا أنه في الحقيقة الأصلية كما قلنا في محمد وآله صلى الله عليهم وفي الحقيقة التبعية في الأنبياء وسائر الرعية وهو قوله تعالى في عيسى بن مريم عليه السلام ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾[1].

(١) جواب الميرزا إبراهيم الشيرازي، السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم ج١٢، ص١٠٠.

-س-

السلسلة الطولية:

وهي عبارة عن مراتب الموجودات في العلية والمعلولية بمعنى أن السافل خلق من شعاع العالي كالشعاع للسراج وتنحصر هذه المراتب في ثمانية:

١- الحقيقة المحمدية.
٢- حقائق الأنبياء.
٣- الإنسان.
٤- الملائكة.
٥- مؤمنو الجن.
٦- الحيوانات.
٧- النباتات.
٨- الجمادات.

وهذه المراتب إنما يقال لها طولية لوقوع كل واحد منها تحت رتبة الأخرى بحيث لا ذكر لها عند من هو أعلى منها كالشعاع بالنسبة إلى السراج فلا يلحق السافل العالي وإن صعد وترقى

إلى ما لا نهاية له لأن له مقام معلوم لا يتعداه، مثاله الحديد فإن مرتبته الطولية دون مرتبة الذهب فمهما ترقى وصعد وصفى لا يصل إلى درجة الذهب ولا يكونها أبداً.

السلسلة العرضية:

وهي عبارة عما يجمع الكثيرين حقيقة واحدة ظاهرة في الأطوار والتعينات فإذا نظرت إلى الحقيقة ترى شيئاً واحداً وإذا نظرت إلى الأطوار والتعينات والأفراد ترى أموراً كثيرة وظهور تلك الحقيقة في تلك الأفراد على السواء وإنما تختلف الأفراد في القوة والضعف والرقة والغلظة بالقابليات فيصح للكثيف تمني رتبة الشريف وللضعيف تمني رتبة القوي كونهم جميعاً في رتبة واحدة بخلاف السلسلة الطولية فمرتبة الأنبياء مثلاً هي الثانية في السلسلة الطولية بينما تظهر حقيقتهم في السلسلة العرضية في مائة ألف وأربعة وعشرون ألف هيكل وكالإنسان فإنه في المرتبة الثالثة من السلسلة الطولية من حيث الحقيقة وأما في السلسلة العرضية فقد ظهرت هذه الحقيقة الواحدة في الأفراد غير المتناهية وكذلك الحيوانات والنباتات والجمادات، وهذه الأفراد تترقى وتصعد وتزيد نمواً وقوة وصفاء وجدة وشباباً لكنها في مقامها لا تتعداه فتستدير بالعرض ولا انقطاع لسيرها

وهي في مرتبتها ومقامها فلا يمكن للنباتات مهما ترقى أن يصل إلى رتبة الحيوان ولا يمكن للجماد مهما ترقى أن يصل إلى رتبة النبات وهكذا.

السلوبات:

اعلم أن الذي نذهب إليه تبعاً لساداتنا عليهم السلام، أنا إذا وصفنا الله تعالى في التعبير عند التعريف بالأوصاف السلبية، نجعلها حدوداً للأغيار، كما قال الرضا عليه السلام «**كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه**»، يعني كنه معرفته تفريق بينه وبين خلقه: أي: تنزيهه عما يجوز على خلقه، وغيوره أي: جميع غيّراته من جميع ما يناله الإدراك، مما ينفى ويثبت فهو أوصاف ما سواه، وتحديد لهم، فقولك ليس بجسم تحديد للجسم بالنفي وبالجسمية،فافهم، هذا ما نقوله ظاهراً. وأما في الحقيقة فلا يعرف بنفي ما سواه، إذ ليس معه شيء من السواء حتى يميز بنفيه، وإنما هو هو لا يشتبه بشيء، إذ ليس معه شيء لا في ذاته ولا في أزله لأنه ذاته، ولا في علمه لأنه ذاته، إذ كان العلم تعالى ولا معلوم، فإذا وجد المعلوم وُجِد معلوماً، وإذا لم يكن شيء فما معنى معلوم ولا معلوم، فإذا لم يكن شيء معه فما معنى

قولك: سُلِب عنه أو لم يسلب عنه. نعم من كان يقول بثبوت الأشياء معه أعيان ثابتة في ذاته أو في علمه أو معلقة به كما يذهب إليه الفلاسفة والصوفية فيصح عندهم القول: بأنه سلب عنه أو لا يسلب لكنه يبطل عليهم قولهم: بسيط الحقيقة، للزوم التركيب على قولهم: سلب عنه ولا يسلب. فالنقائص والأعدام والإمكانات بأي اعتبار كان، من الأشياء، فإن سلبها عنه كانت ذاته مركبة من سلوب الأشياء، مثل هو ليس بجسم وليس بماهية وليس بنقص وليس بعدم، فإن هذه كلها موجودة في الخارج تبعاً لموالينا عليهم السلام، وما في الأذهان فأشباح وأظلة منتزعة من ذواتها وموصوفاتها الخارجية، فإن الله عز وجل جعل الذهن مرآة، فإذا أردت إدراك شيء، أو تذكرة مما أدركته ثم غاب عنك أو عزب عن ذهنك التفت بمرآة خيالك وقابلت بها ذلك الشيء في مكانه ووقته، فتجد مثاله قائماً هناك، في وقت الإدراك الأول، فتنطبع صورته في مرآة خيالك، ويستحيل أن تدرك شيئاً بدون ذلك، فلا يكون في الذهن حقيقة الشيء الخارجي بعينها، وإنما في ذهنك الصور المنتزعة من الخارجي، ولذا لا تذكر شيئاً أو تتصوره حتى تلتفت بمرآة ذهنك إلى مظنة كونه في وقته أو في محله ووقته. وإنما يصح السلب ولا سلب في مقام يمكن فيه الثبوت إذ النفي

فرع الإثبات ولو ذهناً وإمكاناً، ووجود غيره في مقامه ممتنع ذهناً وخارجاً وفي نفس الأمر بكل اعتبار فيسلب ولا يسلب، وحكمهما إنما يصح فرضه فيما يصح تحققه، وفي مقام الذات يمتنع فرض شيء ولو عقلاً. وقد قررنا مما دل عليه عباده عز وجل، أن كل ما يجوز عليهم يمتنع عليه، وما يمتنع عليهم يجب له سبحانه، فيجب في حقه اجتماع النقيضين بجهة واحدة فتقول: هو عالٍ دانٍ بجهة واحدة، قريب بعيد كذلك، ويجب له ارتفاع النقيضين وهو عين اجتماعهما فتقول: هو لا عال ولا دان ولا قريب ولا بعيد، إلا ما كان مما هو من صفات الخلق لأنه يمكن في حقهم، فلا يجتمع له تعالى ذلك ونقيضه، فلا تقول: عالم جاهل، لا عالم ولا جاهل، متحرك ساكن، لا متحرك ولا ساكن، لأن صفات الخلق فيها التضاد حقيقة، وصفات الحق سبحانه لا تضاد فيها حقيقة، إذ لا يمكن اعتبار كثرة فيها مطلقاً، فعالٍ ودان، وقريب وبعيد، التي تجوز على الخلق لا تجوز على الحق سبحانه لا هي ولا ضدها، فلا تقول: هو عالٍ كعلو زيد دانٍ كدنوه لأنهما في الجهة، وهي لا تجوز عليه، ولا تقول: هو قريب كقرب زيد وبعيد كبعده لأنهما في المسافة، ولا عالم كعلم زيد ولا جاهل كجهله لأنهما في ثبوت الغير وعدمه.

فلزوم كون الذات وجوداً وعدماً، وصفاً له بصفات خلقه، لأنه في المتضاد في الحقيقة، لا من حيث لزوم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما اللذين ينسبان إلى الحق تعالى، بل هما من منسوبات الخلق.

ولو أريد بهما ما يصح عليه تعالى أي: الوجود الذي يصح عليه والعدم الذي يصح عليه جاز، وليس وصفه بالعدم مع الوجود من أخذ نفي الغير في كنه الذات، لأن ذلك النفي مما لا يجوز عليه، وما يجوز عليه هو الوجود بالآيات: أي إثباته بآياته، والعدم الوجود بالذات، فإنه عز وجل مفقود بذاته لكل ما سواه، وموجود بآياته لكل من خلقه وبراه إذ ليس للوجود والعدم معنى في حق ذاته المقدسة غير هذا. وأما معناهما المعروف عند الخلق، فهو إنما يصلح على فعله، وعلى مثله الأعلى المشار إليه لقول الحجة في دعاء شهر رجب «**يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك**». فالبسيط ما قررنا كراراً من أنه المنزه عن كل شيء من الموجودات وإلا كان مركباً من تضايف نسبته إليه وحصوله له، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة**

كل صفة أنها غير الموصوف». وكل شيئين بينهما نسبة الاقتران بالاجتماع والافتراق. وقد قدمنا أن الوجود والعدم المقابل له، والتمام والنقص وما أشبهها من الأشياء، إنما تصح لفظاً ومعنى على فرض أن معه غيره في أزله ورتبة قِدمه، وبعد ثبوت وحدته وتفرده في كل رتبة ومقام هو هو بالضرورة يمتنع فرض سُلِب أو لا يُسلب، كما قال الرضا عليه السلام في جوابه لعمران الصابي «**إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه، وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها**»[1].

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج١، ص١٤٩.

-ش-

شمس الأزل:

اصطلاح يطلق ويراد به الذات البحت تبارك وتعالى وهو مأخوذ من قول أمير المؤمنين ٠على نحو من الاستنباط في قوله لكميل «نور أشرق من صبح الأزل» حيث شبه المشية بصبح الأزل، والصبح: نور الشمس- أي شمس الأزل والإضافة هنا بيانية.

وهو اصطلاح مخلوق يقع على أسمائه ومعانيه تعالى ولا يقع على ذاته لأن ذاته لا اسم لها ولا رسم كما هو مذهب أهل البيت عليهم السلام.

شعور الأبدان:

كما أن الأرواح لها حياة وشعور وتميز واختيار فكذلك الأجسام أيضاً فيها هذه الأمور الأربعة ولكنها بنحو أضعف وليست عديمة

الحياة والشعور والتميز والاختيار كما توهمه الفلاسفة واقتصروا في الإثبات العقلي على عود الأرواح وحشرها دون الأجسام التي ثبت عودها وحشرها عن طريق الشرع لا العقل والصحيح أن الأجسام كما قلنا لها حياة وشعور واختيار وتميز فيكون عودها لنفس العلة التي تحشر بها الأرواح غاية ما في الأمر أن الأرواح نور وجودي ذائب والأجسام نور وجودي جامد والفرق بينهما كالفرق بين الماء والثلج ومن جهة ثانية فإن الأعمال التي يعملها الإنسان في الدنيا إنما يعملها بالروح والجسد معاً لا بواحد منهما، فإن بعث يوم القيامة ليجازى على عمله، كان مقتضى العدل أن يكون الثواب والعقاب على طبق منشئهما وسببهما.

شريك الباري:

ذهب القوم إلى إمكانية تصور شريك للباري عز وجل ولو بالتصور الإجمالي ثم إيقاع حكم الامتناع عليه فيقولون «**شريك الباري ممتنع**»، وهذا قول باطل إذ أن تصور الشريك لله تعالى ممتنع وإلا يجب أن يكون له تعالى شريك فلا يحمل الامتناع عليه، ومن هنا تعرف وتعلم أن اللاشيء الصرف والعدم المحض والممتنع الصرف لا يتصور ولا يتعلق العلم به ولا عبارة له، وهذه العبارات

لجهة إمكانه، إذ لا شك بأن هذه الألفاظ ليست بمهملات بل هي موضوعات واللفظ الموضوع ما وضع للمعنى، والمعنى أن لم يكن شيئاً ليس بمعنى، وأما هذه الألفاظ فهي موضوعة بإزاء الأمور التي يتصورها الخيال ويخلقها الله تعالى في خزائنه بمقتضى أوهامهم وخيالاتهم من باب الحكم الوضعي عند أهل الأصول، فهي موضوعة بإزاء معانٍ حادثة مخلوقة فإذا قلت اللاشيء أو العدم المحض يتوجه خيالك إلى شيء وفضاء خال تسميه باللاشيء والممتنع مثل تسمية الرجل الموجود بالمعدوم، وإتيان هذه العبارات والألفاظ من جهة إزالة الشكوك والشبهات عن خواطر الأوهام ولذا قال تعالى ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ يعني الشريك له، ولا يصح أن يكون شيء لا يتعلق به علم الله، أو يتصور أحد شيئاً لا يعلمه الله كيف وقد قال تعالى ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، فكل التصورات والتخيلات والتوهمات أمور خلقها الله تعالى بإنزالها من الخزاين العالية أو السافلة إلى أذهان الخلق وهذا الذي صرح الحق أنه لا يعلم لا يكون له وجود أصلاً لا في الذهن ولا في الخارج لا في الإمكان ولا في الأعيان فشريك الباري لا يعقل ولا يتصور أبداً في حال من الأحوال إذ كل ما تصورتها شيء وليس شريكاً

للباري، قال العالم عليه السلام «**لم يتصور أحد شيئاً إلا وقد خلقه الله قبل ذلك حتى لا يقال لم يخلق ذلك**»، وليس الذي خلقه الله تعالى شريكاً له تعالى، ولا يقال إن الذي اتصوره ليس شريكاً بل هو آلة الملاحظة ووجه التوجه به إليه لأنا نقول اللاشيء الصرف لا مظهر له ولا وجه له لأن المظهر إنما يكون للشيء الظاهر له، وشريك الباري ليس شيئاً وهذا يأيده ما في الكتب المنطقية التي صرحوا فيها أن القضية هي المركبة من ثلاثة تصورات أو أربعة على اختلاف تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الحكمية والحكم أو تصور الحكم والحكم، فقولك شريك الباري ممتنع قضيته لا بد من هذه التصورات فيجب عليك في هذا التصديق أن تتصور أولاً شريك الباري ثم تتصور الممتنع ثم تتصور النسبة التي بين الشريك والممتنع ثم تتصور الحكم على الشريك بالامتناع ثم الحكم، فإذا وجب التصور يكون اللاشيء شيئاً والممتنع ممكناً لأن التصور هو حصول صورة الشيء في الذهن، فهذا المتصور هل هو شيء أم لا فإن كان شيئاً كيف يتصف بالامتناع ولا يقال إن المتصف بالامتناع هو الخارجي لا الذهني لأنا نقول أما أولاً فيلزم أن يكون له شريك في الذهن لأن على زعمك الذي في الذهن ليس بممتنع وإنما الممتنع هو الخارجي فيجوز أن يكون له تعالى

شريك في الذهن مع أن كل ما في الذهن مخلوق مثلنا كيف يكون شريكاً، وأما ثانياً فنقول إن كل ذهني منتزع من خارج وإن لم يكن شيئاً لم يكن متصوراً، وكذا تصور الممتنع كما لا يخفى، والحق في الكلام هو أن معنى قولك شريك الباري ليس بشيء أي ليس بما قصدتم من توهم الألوهية وذلك لأن الناس لما لم تكن لهم مرتبة العصمة وكان عليهم للشيطان سبيل أدخل الشيطان في أذهانهم هذا التصور الفاسد فهم يتصورون شيئاً وصورة ذا حدود وهيئة ويسمونه شريكاً لله تعالى من جهة الإمكان وهذا التصور مخلوق لله تعالى والخزانة الإمكانية السوءى التي خلق الله تعالي فيها جميع الكواذب والاحتمالات الباطلة الفاسدة مخلوقة لله تعالى فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم ليس هو شريك الباري، ولما كانت هذه التصورات تفسد عليهم أمورهم شيئاً فشيئاً أرسل الله تعالى إليهم الرسل والكتب وقال لهم إن هذه التصورات والتوهمات أو هذه الأصنام التي صنعتموها وجعلتموها شريكاً لي ليس بشيء أي ليس بالذي قصدتم من الشركة لا أنه ليس بشيء أصلاً نعم هو شيء لكن لا الذي قصده ولذا قيل إن المعاصي إعدام مع أنها شيء وهو قوله تعالى ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ مع أنهم يجدون السراب وهو شيء

فنفي شيئيته إنما هو من جهة ما قصدوا لا مطلقاً وإلا لا يصح، وكذا الكلام في هذا المقام ولا فرق بين ما تصوره في الذهن وما يصنع الشخص في الخارج صنماً ويسميه شريكه مثلاً إذا قلت للرجل المشرك شريك الباري ممتنع وشريك الباري ليس بشيء ليس مرادي أن هذه الخشبة التي صنعتها صنماً ليس بشيء بل المراد أن الذي قصدت من هذه الخشبة ليس بشيء يعني إن الصنم ليس بإله، وكذا هذا التصور في الخيال أو في الوهم ليس بشيء أو ليس بشريك كما توهمته فافهم[1].

شهداء الخلق:

اعلم أن الله سبحانه خلق محمداً وآله صلى الله عليهم أجمعين لنفسه أي ليعرفوه قال تعالى «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**» ولا حاجة له إلى ذلك، ولما كان الكامل يقتضي أن يظهر أثر كماله وإلا لم يكن كاملاً مطلقاً، ثم لما كان سبحانه وتعالى لا يجري عليه ما يجري على خلقه من أن الكامل منهم يتوقف ظهور أثر كماله على فاعل غيره بمعنى أنه غير مستقل بذلك في الإظهار في المظهر وفي المحل بل قد تقتضي حقيقته أو

(١) شرح آية الكرسي، السيد كاظم الرشتي، ص٢٧٧.

طبيعته إظهار أثر لا يحب إظهاره وقد يكون ذلك الظاهر لازماً له لا ينفك عنه لأن غيره ألزمه ذلك اللازم وعلم سبحانه حاجة ما سواه إلى ابتداء كرمه ولا يصدر عنه شيء إلا حيث يصدره بإرادته دل على علة إيجاد خلقه بما أبان وأحدث من كرمه ومحبته فقال فأحببت أي فأوجدت محبة وكرماً فكان ما أوجد قد أقامه بنفسه وأقره في ظله فكان الكرم الحال في نفسه والمحبة المستقرة في ظلها محمداً وآله صلى الله عليه وآله. فهم محال محبة الله وأحباؤه ومقر كرمه وأمناؤه فكان سبحانه قد خلقهم على كمال حقيقة ما هم أهله ثم لما أراد أن يخلق لهم سائر خلقه أشهدهم خلقهم وأنهى إليهم علمهم. روى في الكافي عن الإمام الجواد عليه السلام «**إن الله تعالى لم يزل متفرداً بوحدانيته ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة عليهم السلام فمكثوا ألف دهر ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوّض أمرها إليهم**»، وقد جرت حكمة الحكيم في خلق خلقه أنه يخلق كل شيء بمقتضى قابليته ومعنى ذلك بلسان أهل الشرع عليهم السلام أنه سبحانه يخلقهم بالاختيار، مثلاً الأعمى إنما خلقه أعمى لأنه اختار العمى وكذلك الأصم والمقعد والكافر والمؤمن، ولولا ذلك لكان للناس على الله حجة كما إذا قال المبتلى لو عافيتني لعملت كما يعمل المعافى، وكما

أقام سبحانه عليهم الحجة في تكاليفهم بما فيه صلاحهم بحيث كانت لله عليهم الحجة البالغة كذلك أقام عليهم في وجوداتهم على ما إليه مردهم بحيث كانت لله عليهم الحجة البالغة لكن ظهور الحجة عليهم في أمر التكاليف الشرعية ووجوداتها ظاهر لكثرة الأدلة والبراهين عليها قطعاً لمعذرة المكلفين، وأما ظهور الحجة في أمر التكاليف الوجودية وما تضمنت من شرعياتها فخفي لا يعلمه إلا الأوحدون الأقلون عدداً وقد دلت النصوص على ذلك والعقول المزكاة بالعلم والعمل بالموجود من الأمور الواقعة تشهد بذلك وتعرفه العقول الظاهرة إذا انصفت باللزوم فإنها تقر لله سبحانه بأنه عالم لا يجهل عادل لا يظلم ذاكر لا ينسى غني لا يحتاج، وقد أمرض الطفل في بطن أمه وأعماه وأصمه، وقد يسلب ما أعطى من العقل وسائر القوى ولا يحسن من العليم الحكيم الغني أن يأخذ ما أعطى بدون علة من الذي كان أعطاه لأن هذا ينافي الحكمة والغنى المطلق، وقد ذكر هذا في كتابه المجيد فقال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾، فيلزم من هذا أنه كان عن سبب وقع من المخلوق ولا يصح أن يؤاخذ بسبب يقع منه بغير اختياره لأنه كمن لا سبب له، فثبت أنه سبحانه أصابهم ببعض ذنوبهم، ويجري هذا الحكم على الإنسان

والحيوان والنبات والجماد وإن خفي هذا في الحيوان والنبات والجماد لكنه ظاهر عند أهل التحقيق لأن الصنع واحد والصانع واحد، ويجب أن تكون المصنوعات كلها بطريق واحد لأنها كلها قد اشتركت في الوجود وكله حياة وشعور وتمييز واختيار ليس فيه قسر فلا يجري حكم لمقتضى وصفٍ قد تحقق في جميع أفراد شيء على بعضها دون بعض إلا إذا كان على خلاف مقتضى الغنى المطلق والحكمة البالغة، فإذا ظهر لك أن جميع ما في الوجود من الشرعيات ووجوداتها والوجودات وشرعياتها من مباديها إلى نهاياتها كلها جارية على التكاليف الاختيارية كما ترى في أفعال الإنسان كذلك هو في سائر الحيوانات والنباتات والجمادات والجواهر والأعراض، عرفت أن جميع الأشياء مكلفة بالاختيار وإن منهم المطيع ومنهم العاصي وعرفت من هذا ومن الكتاب والسنة والعقل والآيات في الأنفس وفي الآفاق، فإن الله سبحانه قد جعل على كل شيء رقيباً وشاهداً وهم عليهم السلام الشهداء على سائر الخلق والله من ورائهم محيط بالكل شاهد على الكل كما قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾، ولما كان جميع المكلفين في كل شيء مختارين جاز من العاصي والمبتلي أن يحتج على الله وينكر البيان

والحجة البالغة، فجعل على كل شيء شهيداً لئلا تكون للناس على الله حجة فالأنبياء والأئمة والأوصياء والعلماء تشهد لهم الأشهاد بالتبليغ والرعية بالقبول والامتثال وعدمهما، ولذلك قال الله تعالى لنبيه ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ فلا يستطيعون رد شهادته خوفاً من أن يختم الله على أفواههم وأن تشهد عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون[1].

(١) شرح الزيارة الجامعة، الشيخ الأوحد، ج١، ص٤٠٥.

-ص-

الصفات الذاتية والفعلية:

إن مقتضى الكمال المطلق القديم أن يكون أحدي الذات وأحدي المعنى، والكثرة والتعدد هناك نقص يستحيل فرض تحققها هناك، فالصفات إن أريد بها الجمع والتعدد يمتنع أن تكون في ذات الحق القديم تعالى وتقدس، ولذا قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «**كمال التوحيد نفي الصفات عنه**»، وإن أريد بها الوحدة بلا فرض المغايرة والمخالفة لا في المفهوم ولا في المصداق ولا في الوهم ولا في الخارج ولا في نفس الأمر فصحيح، وإنما يراد بها الذات البحث الكامل المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، فالكمال المطلق في حق الواجب سبحانه هو الوحدة المطلقة الغير مشوبة بشيء من شوب الكثرة وخلط التعدد ولو بالفرض والاعتبار، فمعنى الصفة الذاتية ليس إلا الكمال المطلق الذي هو

عين الذات يعني هو الذات من غير فرض المغايرة بوجه ولكن لما كان الكامل المطلق له آثار وأفعال وأنوار وتلك الآثار مختلفة، اختلفت ظهورات ذلك الكمال المطلق بحسب اختلاف الآثار فكل أثر منبئ عن صفة وتلك الصفة إنما امتازت عن غيرها في رتبة الأثر لا في ذات المؤثر، لكن هذا الإنباء على قسمين: إنباء عن اتصاف الذات بها يعني أن ذلك الأثر يحكي عن اتصاف الذات بها لا من حيث تلك الصفة الظاهرة في الأثر فإنها صفة رسم وحدوث ولا من حيث التعدد والتكثر فإنه إنما كان في الحدوث والكثرة في رتبة الأثر بل من جهة الوحدة لكن لا من حيث جهة تخالف جهة الذات بل من حيث أنها عين الذات وعين الصفة الأخرى لأن امتياز الصفات إنما كان من جهة المتعلق لا من جهة أصل الصفة التي هي الكمال المطلق مثلاً إذا رأيت زيداً في مرايا متعددة مختلفة بحسب الألوان والأحوال ترى أمثلة مختلفة وتلتفت بتلك الأمثلة والصفات إلى زيد الخارجي المقابل وتصف زيداً بتلك الصفات لكن لا من جهة أن تلك الأوصاف الظاهرة في المرايا هي الموجودة في المقابل ولا أن المقابل مقترن بها ولا أنه مختلفة متكثر بتكثر المرايا واختلافها في الألوان وساير الصفات فتحكم

علـى زيد بتلك الصفات منزهاً له عنهـا وعالماً بأنها إنما اختلفت فـي المرايا لا في أصل الذات، وكذلـك حين تقول الله عالم وقادر لا تلتفت بهمـا إلا إلى الذات الواحدة وتعلم أن العلم والقدرة إنما امتاز بحسب المتعلق أي المعلوم والمقدور وتعلم أيضاً بأن هذا العلم الظاهـر في المعلوم والقدرة الظاهـرة في المقدور ليسا هو الذات البحـت وإلا اختلفـت الذات وجاءت الكثرة فيمـا تمتنع فيه وإنما العلـم هو عين القدرة وهما عين الذات والمتعلق هو الظهور وكذلك حكم ساير الصفات، والصفات الثبوتية هي كل صفة يصح إثباتها لله سبحانه ولا يجوز سلبها وإثبات نقيضها له عزّ وجلّ فكما تقول إنـه عالم ولا تقـول إنه جاهل وإنه قـادر ولا تقول إنـه عاجز وإنه حـيّ ولا تقول إنه ميت وأمثالها مـن الصفات الكمالية التي تثبتها ولا يصـح إثبـات ضدها ونقيضهـا ولتكن على بصـيرة أنها تثبت للذات عزّ وجـلّ لا من جهة ملاحظـة الخصوصيات والاعتبارات بل تثبت باعتبار أن كل واحد منها عين الآخر لا من جهة أن هناك امتيـاز ليكون أحدهما عين الآخر ولا أن هـذه الصفات الإضافية الرابطيـة المتعلقة عينه تعـالى وإلا لزم أن يكون الله عزّ وجلّ أمراً إضافياً نسبياً وقد أجمع المسلمون على بطلانه ولا أن مدلول قولك

الله عالم هذه القضية الحملية التي فيها موضوع ومحمول ونسبة حكمية وحكم ثابت في ذات الله عزّ وجلّ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولا أن هذا الحمل من باب الحمل المتعارف ولا الحمل غير المتعارف كما في حمل الشيء على نفسه فإن في الحمل لا بد فيه من المغايرة ولو بالفرض والاعتبار ولا يصح الحمل من غير فرض المغايرة مطلقاً سواء كان مفيداً أم لا، ولا أن مفهوم هذه الصفات متغايرة والمصداق واحد فإن هذا القول فاسد، فإن المفهوم إذا كان مخالفاً للمصداق لم يكن ذلك مصداقاً له فإذن فالقدرة المتعلقة بالمقدور والسمع المتعلق بالمسموع والبصر المتعلق بالمبصر والعلم المتعلق بالمعلوم ليس عين الذات وإنما هو ظهورات أفعاله وشؤونات آثاره إذ لا ربط للأشياء مع الذات القديمة وإلا لكانت الذات حادثة والأشياء قديمة لأن المنتسبين ما لم يكونا في رتبة واحدة استحالت النسبة لأنها تعدم في رتبة أحدهما ولا تزال كذلك فأين الارتباط؟ ومثال ما ذكرنا هو أن السراج حقيقة واحدة ثابتة مستقلة نوره عين ذاته وهو ذاته بلا فرض المغايرة فإذا لم يكن جسم كثيف كان السراج نوراً ولا مستنير لأن وجود النور في السراج لا يشترط أن يكون هنا مستنيراً فإذا وجد المستنير وقع

نور السراج عليه ولا شك أن هذا الواقع على المستنير من جدار وغيره ليس عين النور الذي هو حقيقة ذات السراج وإنما هو أثره لكنه مثاله وصفته للمستنير وذات السراج منزه عن الجدار وعن النور الواقع عليه.

والقسم الآخر هو أن الآثار تنبّئ عن الصفات الكمالية المنسوبة إلى المبدأ لكن فيها اقتران وارتباط ونسبة والاقتران والنسبة والارتباط تستلزم الكثرة، فحيث امتنعت الكثرات بكل الجهات في الذات البحت تعيّن أن تكون تلك الصفات للفعل على أنها تثبت مرة وتنفى أخرى وتثبت الضد أخرى وما هذا شأنه يمتنع أن يكون في الذات القديمة الأزلية فتكون تلك الصفات ثابتة للفعل وذلك كالمشية والإرادة.

فظهر أن الصفات على ثلاثة أقسام قسم منها يختص بالذات البات سبحانه وتعالى وتسمّى بصفات القدس وهي صفات لا يعتبر في مفهومها الانتساب إلى الغير والارتباط بالآخر كالقدّوس والسبحان والعزيز وأمثال ذلك، والقسمان الآخران يختصان بالصفات الفعلية فيسمّى أحدهما بصفات الإضافة وهي التي تعتبر في مفهومها النسبة والارتباط والإضافة إلى الغير كالعلم

والقدرة والسمع والبصر وأمثالها، والقسم الثاني من الصفات الفعلية يسمّى بصفات الخلق وهي التي لها اقتران بالخلق وتعلق كوني وجودي به كالخالق والرازق والمحيي والمميت وأمثالها.

صبح الأزل:

من أسماء المشيئة من حيث إنها أول ظهور الحق سبحانه وتعالى.

الصور الحسية والعقلية:

جميع الصور الحسية والعقلية بل والمدركة على الإطلاق لا تكون مركبة من مدركها ولا متحدة به كما أن الكتابة الحادثة بحركة يد الكاتب لم تكن مركّبة من تلك الحركة ولا متحدة بها بل هي مركبة من المداد أو الحبر ومن هيئة الحروف، فالفاعل لهذه الصور المعقولة ليس هو الذات البحت وإنما عاقلها هو الفاعل لها والخالق لها مثله مثل القائم الذي هو مثال زيد وصفته أحدثها بفعله لا بذاته. وعلم الله سبحانه بالأشياء حضوري وحصولي ولا فرق بينهما إذ المراد بهما هو العلم الإشراقي والمراد به نسبة الموجود إلى فعل المعبود سبحانه.

الصفة:

إن القائم في جاء زيد القائم مرفوع على التبعية وعلى الوصفية، والأخ في قولك جاء زيد أخوك مرفوع على التبعية وعلى البدلية، فيجب أن يكون القائم غير زيد لأن الصفة تابعة للموصوف والموصوف متبوع والتابع في الرتبة الثانية من المتبوع ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام «**كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة على أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على أنه غير الصفة وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث**»، واعلم أن الصفة من مقتضيات الموصوف مطلقاً فإذا تحقق المقتضي يجب أن يكون المقتضي معه لتحقق الاقتضاء الذي لا بد له من وجود المقتضي إلا أن يمنعه المانع من مشية الله سبحانه وتعالى وما أجرى الحق تعالى عادته على ذلك لأنه سبحانه أبى أن يجري الأشياء إلا بأسبابها، فإذا تحقق السبب لا بد أن يوجد المسبب عنده وإن كان على خلاف ما يحبه، فإذا ثبت أن الصفة من مقتضيات الموصوف، فنقول إن كان المقتضي هو الذات من حيث هي كانت الصفة ذاتية بل هي عين الموصوف أو لازم ذاته

بحيث مهما تحققت الذات تكون الصفة معها لكونها مقتضاها ولا يتخلف المقتضي عن المقتضى مثل الحياة والشعور والإدراك للإنسان فمهما وجد الإنسان تكون الحياة معه فيتصف بصفة الحي حين وجوده في جميع أحوال وجوده، فلا يمكن أن يوجد الإنسان ولا يتصف بالحياة أبداً لاقتضاء الإنسانية نفسها ذلك وإن كان المقتضى فعل الموصوف لا ذاته تكون الصفة فعلية يعني منسوبة إلى الفعل لا إلى الذات لا دخل لتلك الصفة في الذات، ولما كان الفعل لا تحقق له إلا بالذات فإنها بنفسها تنسب إلى الذات بالأصالة، وأما في الحقيقة للفعل لكونها من مقتضيات الفعل لا من مقتضيات الذات كالقائم والقاعد والمتحرك والمتكلم وأمثال ذلك، إذ لو كان القيام من مقتضيات الذات للزم أن لا يتخلف منها في جميع أوقات وجودها فيجب أن يكون زيد لم يزل قائماً فلا يصح وصفه بالقعود أو لم يزل متكلماً فلا يصح وصفه بالسكوت وأمثال ذلك من الصفات فلا يصح أن يقال إن القائم هو زيد لأن القيام ليس من اقتضاء ذات زيد وإلا لما كان يتخلف، فلما تخلف عرفنا أنه ليس هو زيد بل صفة من صفاته وتابع من توابعه فالقائم مثال زيد وظهوره بالقيام وآية تعريفه وتعرفه لا

فرق بينه وبين زيد في المعرفة بحيث من عرف القائم عرف زيداً إلا أنه عبده وخلقه فتقه ورتقه بيده بدؤه منه وعوده إليه فالقائم اسم الفاعل لا اسم الذات لما عرفت من أن الذات البحت من حيث نفسها ليست علة ولا فاعلة فأوجد الفاعل بنفس الفاعل ثم أوجد القيام به، فالمفعول المطلق في الحقيقة هو الفعل لأنه أول من وقع عليه فعل الفاعل الذي هو ظهور الذات والفعل هو ظهور الفاعل والمفعول هو ظهور الفعل، فالفعل من حيث أنه أول ظهور الذات هو الفاعل، ومن حيث أنه أول ما حدث من الفاعل المفعول ومن حيث أنه واسطة لتعلق تأثير الفاعل بالمفعول فعل، فاتحد الفاعل والفعل والمفعول كاتحاد الظاهر والظهور والمظهر في فاعل القيام، فالقائم بمنزلة التوحيد والبيان، والقيام بمنزلة المعاني ركن التوحيد، فمقام البيان الذي هو مقام التوحيد هو مقام المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان. فإذا عرفت هذا عرفت أن الموضوع له الأسماء الإلهية والأوصاف الربوبية بعدما عرفت أن ذات الحق سبحانه وتعالى ليست مدلولاً للفظ ولا يدل عليه لفظ لأن الأدوات إنما تحد أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها، لكنها جهات تعرف الحق ووجه الالتفات إليه فالألفاظ والعبارات والإشارات والتعبيرات والالتفاتات والعلوم والصفات كلها ترد على تلك

المقامات مقام القائم أي الفاعل من حيث الإسمية والوجهية فهي منتهى جميع تعلقات الصفات وهي لا شيء عند الذات وموصوف جميع الصفات والنعوت والأسماء، وهو الذي قال الحجة عجل الله فرجه الشريف في دعاء كل يوم شهر رجب «**فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك وعلاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها إليك**»، فالتوحيد والآيات والمقامات والعلامات هي بمنزلة القائم ولها هذه الأسامي بالاعتبارات فسميت بالتوحيد من جهة أنه أقصى مقاصد الموحدين وغاية مطلب العارفين لا أحد يتجاوز عن ذلك المقام في كل العوالم لا الملك المقرب ولا النبي المرسل ولا المؤمن الممتحن قلبه بالإيمان، وسمي بالآيات من جهة أنه أول ظهور الحق للخلق وأول تجليه وآيته وهي تلك المقامات لأن كل شيء هو من آثار تلك الآيات ومظاهر أفعالها فهي المرائي في الآفاق والأنفس كما لا يخفى، وسمي بالمقامات لأنه مقام الظهور ومحل التجلي والبروز بعد العماء المطلق، فقام ظهور الحق تعالى وتقدس به وسمي بالعلامات لأنها مثال ظهور الحق وصفة تجليه واسمه الدال عليه بأكمل الدلالة الإمكانية لأن الاسم مشتق من

السمة وهي العلامة، وإنما أتى بصيغة الجمع في الآيات والمقامات والعلامات لتعدد ذلك المقام في عين الاتحاد فتدبر[1].

الصور الخيالية:

الصور الخيالية قائمة بنور الخيال، لأن الخيال إذا كان في نفسه قوة نفسانية من عالم الملكوت. كان ما ينتزعه من الصور من نوعه، وهي صور منتزعة من الأمور الخارجية. فالقوة الخيالية كالمرآة تقابل الشيء فتنطبع صورته فيها، فإن كان الشيء ملكوتياً فظاهر، وإن كان من الملك انتزعت صورته الحواس فألقتها إلى الحس المشترك وهو يوصلها إلى الخيال، وكل واحد يترجم ما وصل إليه بلغته يعني من نوعه، وإن كان غائباً عن الحواس أخذ الخيال صورته الملكوتية، إما من دلالة اللفظ المسموع أو من علم سابق على وقت الأخذ أو غير ذلك، فالصور الخيالية ليست من إنشاء الخيال وإنما هي من إنشاء خالق الخيال سبحانه وتعالى، لأنه تعالى إذا خلق شيئاً وضعه في المحل المناسب له، فإن كان نوراً وضعه في شيء كثيف، لأنه لا يتقوم في مثل الهواء الصافي

(١) شرح آية الكرسي، السيد كاظم الرشتي، ص٣٧٤.

اللطيف، وإن كان صورة وضعها في محل صقيل كالمرآة والماء، فإن كانا من غير عالم الملك، وضعهما فيما يليق لهما من عالمهما، فالصورة الخيالية ليست من عالم الملك فوضع في صقيل من نوع عالمها والله تعالى قال في كتابه ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ والصور الخيالية من جملة ما يسرّ في الصدور، وأخبر تعالى أنه عالم بذلك لأنه خلقه، وكذا قوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾، والصور من جملة تلك الأشياء، وقد أخبر سبحانه أنه ينزله من الخزائن بقدر معلوم ويضعه في المحل اللائق به، فهو سبحانه أجرى عادته في صنعه بالأسباب لذا جعل القوة الخيالية مرآة تنتزع الصور بنوع الانطباع، وهذه الصور قائمة بالخيال موجودة فيه قيام عروض، والخيال جهة من جهات النفس وقوة من قواها، والتخيل للصور وجه الخيال، وهو قوته المنتزعة للصور، فإذا انتزعها بتلك القوة انطبعت فيه وهو في العالم الكبير نفس فلك الزهرة. فالوجود الذهني في شأن غير علة الموجودات، انتزاعي من الخارجي ظلي، وفي علة الموجودات أصل للخارجي، فلو فرض فناء ما في ذهن العلة -والعياذ بالله- فني المعلول، فالعلة كالسراج والمعلولات كالأشعة الواقعة على الجدار، وما في ذهن العلة كوجود الأشعة

من شعلة السراج، فلو ذهب السراج ذهبت الأشعة ووجوهها، ولو ذهبت الوجوه ذهبت الأشعة، كذلك لو ذهبت علة الأشياء ذهبت الأشياء ووجوهها وهي صورها التي في ذهن علة الأشياء ولو ذهبت صورها ذهبت الأشياء. فالصور الخيالية كما قلنا قائمة بمرآة الخيال كقيام صورتك في المرآة إذا قابلتها لأنها مقابلة للمثال القائم بغيب المكان والزمان مثاله أن زيداً لما صلى في المسجد يوم الجمعة، كتبت الحفظة مثاله في غيب المسجد وفي غيب يوم الجمعة، لأن الظواهر تدور على بواطنها ونحن نسير إلى الآخرة، وظواهر الأوقات والأمكنة تسير معنا، وبواطنها راسية في محالها حتى تعود نهاياتها على مباديها أي تجتمع بها كقاب قوسين. والخيال يلتفت إليها، يعني إذا أردت أن تذكر زيداً، التفت بمرآة خيالك إلى المسجد الغيب وإلى يوم الجمعة الغيب لأن الخيال معهما في عالم واحد، ومثال زيد الذي كتبته الحفظة فيهما، فيقابل ذلك المثال القائم في المسجد يوم الجمعة يصلي بتلك الصلاة الذي رأيت زيداً يصليها، لأن هذا المثال هو هيئة زيد في تلك الصلاة قد خلعها هناك، بمعنى أن الحافظيْن انتزعاها منه فكتباها هناك، فتبقى باقية في ذلك المكان وذلك الزمان إلى يوم القيامة، فإن كان مثال طائع كان لا يفارقه في قبره ويخرج يوم

القيامة وهو معه يؤنسه حتى يدخل الجنة، وإن كان مثال عاص ولم يتب عنه كذلك حتى يدخله النار.

من هذا كله تعلم أن الله سبحانه جعل الذهن مرآة يحدث بها الصور التي مكّنها بقدرته على انتزاعها، فيحدث سبحانه الصورة الانتزاعية بفعله بواسطة قابلية تلك المرآة للانتزاع بتمكينه إياها من الانتزاع، فهو المعطي الصورة بأسباب إيجادها، وهو الواضع لها في مرآة الذهن بما جعلها قابلة، قال الله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾، وأما كون الهمّة أي: المتخيلة والذاكرة والحافظة لها، فلأن صورة الصورة الخيالية من هيئتها أي هيئة مرآة الخيال ومادتها أي: من إشراق الخارجي كما أن صورة الصورة التي في المرآج من هيئة المرآة ومادتها من إشراق صورة المقابل، وليس ما في الذهن من الصور من اختراع نفسه، بل من صنع الله تعالى، ومما يدل على أن الذهن ينتزع الصورة من شيء خارج يقابله في محله بمرآته فتنطبع فيه صورته، ما رواه الصدوق رحمه الله في أول علل الشرائع بسنده إلى الحسن بن علي بن فضّال، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال قلت له: لم خلق الله الخلق على أنواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً؟ فقال عليه السلام «**لئلا يقع في الأوهام**

على أنه عاجز، ولا تقع صورة في وهم ملحد إلا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقاً، لئلا يقول قائل: هل يقدر الله تعالى على أن يخلق صورة كذا وكذا لأنه لا يقول من ذلك شيئاً إلا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى، فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كل شيء قدير»، ونحن ذكرنا أن الشخص لا يذكر الشيء حتى يلتفت بمرآة خياله إلى وقت الإدراك الأول ومكانه، فيجد مثاله فيه في الحالة الأولى، فتنطبع صورة المثال وهيئته ولا يمكن التذكر الذي هو دليلنا على أن الخيال والنفس لا يحدث شيئاً، وإنما المحدث هو الله تعالى إلا على نحو ما قلنا من الالتفات، فإذا التفت أحدث الله تعالى الصورة الخيالية بأسبابها، كما أنه تعالى يحدث الصورة في المرآة بأسبابها لأن النفس مفارقة للأجسام بذاتها مقارنة لها بأفعالها وقواها ومن أفعالها وقواها الالتفات بقدرة الله تعالى[1].

الصراط:

الصراط هو الطريق والمعصومون عليهم السلام هم صراط الله أي طريق الله إلى خلقه في الخلق والرزق والحياة والممات،

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٢، ص٢٣٨.

وهم طريق الخلق إلى الله في جميع مطالبهم في ذرات الأمور الأربعة المذكورة التي هي أركان ما في الإمكان فجميع الخلائق يسعون إلى الله تعالى أي إلى ما منه بدؤوا في مطالبهم بأعمالهم وأقوالهم وأحوالهم ووجوداتهم وقوابلهم وجميع استعداداتهم فالجعل الذي ذرأ فيه جميع الخلائق بما هم عليه لما هم له عنهم عليهم السلام صَدَر وبهم ظهر وفيهم بطن واستتر، فالخلائق قائمون بظلهم الذي مدّه الله سبحانه وجعل الدليل عليه شمس حقيقتهم فبهم خلق سبحانه وتعالى ما خلق ورزق ما قدّر وأحيى وأمات ولو شاء لأعطى كل واحد من خلقه ما شاء كما شاء لكمال غناه عما سواه ولكنه للطفه ورحمته وعطفه على ضعفاء خلقه أجرى حكمته أنه يفعل بالأسباب التي هي العلل الأربع الفاعلية والمادية والصورية والغائية وجعلهم هم صلوات الله عليهم تلك العلل الأربع، فأما كونهم العلة المادية والعلة الصورية فلأن الله تعالى خلق من شعاع نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنوار جميع الأنبياء عليهم السلام وحقائقهم وذلك جميع موادهم، وخلق من أشعة أنوار الأنبياء عليهم السلام جميع أنوار المؤمنين أي موادهم، وخلق من أشعة أنوار المؤمنين مواد الملائكة وهكذا إلى رتبة الجماد،

فشعاع نوره صلى الله عليه وآله وسلم هو العلة المادية لجميع الخلق، وهو النور الذي عناه الصادق عليه السلام في قوله «**إن الله خلق المؤمنين من نوره**» على اعتبار أن المادة هي التي تدخل عليها لفظة (من) كما تقول: عملت السرير من الخشب وصنعت الخاتم من الفضة، فما دخلت عليه (من) فهو المادة، وأما العلة الصورية، فلأن الله تعالى خلق من هيئة أعمال علي أمير المؤمنين عليه السلام وقابليته صور جميع الأنبياء عليهم السلام، وخلق من هيئة صور الأنبياء صور المؤمنين وهكذا إلى الجمادات الطيبة العذبة، كما خلق من هيئة صورة المقابل وهيئة حركته الصورة في المرآة وحركتها، وكما خلق من هيئة حركة يد الكاتب هيئة الكتابة بحركة يده. وأما صور الكفار والمنافقين واتباعهم من الحيوانات والنباتات والجمادات فقد خلق الله تعالى من عكوسات هيئات أعمال علي عليه السلام وعكوسات قابلياته صور الكافرين والمنافقين، وخلق من هيئات صورهم صور اتباعهم إلى الجمادات المرة والسبخة والمالحة، وإلى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله «**أنا وعلي أبوا هذه الأمة**» فمن الشعاع المشتق من إشراق نوره صلى الله عليه وآله وسلم خلقت مواد الأشياء وهي الأب، ومن الهيئة المشتقة من هيئة أعمال علي عليه السلام وقابلياته التي هي الرحمة

المكتوبة خلقت صور الخلق وهي الأم، كما قال الصادق عليه السلام «**إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته، فالمؤمن أخو المؤمن أبوه النور وأمه الرحمة**».

وأما كونهم العلة الغائية فلأن الله خلق الخلق لأجلهم كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا**»، أي صنعهم الله لنا وفي الإنجيل «**خلقتك لأجلي وخلقت الأشياء لأجلك**»، فإذا عرفت أن أمير المؤمنين عليه السلام علة لجميع الخلق في إيجاد أكوانهم وأعيانهم فهو طريق الله تعالى إلى خلقه وترجمان إمداداته ومؤديها إليهم ومعطي كل ذي حق حقه بإذن الله تعالى وهو عليه السلام الحامل لأعباء ولاية الله التي جعلها لنبيه محمد صلى الله عليه وآله على جميع خلقه، وذلك في جميع ذرات ما يناط بالخلائق كلهم من أركان التكوينات الأربع التي دار عليها الوجود الإمكاني الخلق والرزق والممات والحياة وهو طريق الله إلى خلقه في حدوده التكليفية والتكونية.

وأما كونهم العلة الفاعلية فإن الله سبحانه يفعل بهم ما يشاء فهم نعمته السابغة ويده الباسطة وقدرته الكاملة وعينه الناظرة وأذنه الواعية ولسانه الناطق وجنبه ويمينه، ففعله سبحانه متقوم

بهم تقوم ظهور وهم متقومون بفعله تقوم تحقق فآية فعله تعالى بهم أي تقوم فعله بهم وتقومهم بفعله، كالقائم والضارب بالنسبة إلى زيد ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، فإن القائم والضارب، اسما فاعل القيام وفاعل الضرب وليسا إسماً لذات زيد ولا يحملان على ذات زيد إلا مجازاً والمجاز هو الصراط فهم بالله العلة الفاعلية لأنهم محال فعله الحاملون له، وكما ألقت النار في هوية الحديدة المحمية بها مثالها أي أثر فعلها فظهر بها أثر الإحراق كما يظهر بالنار فهم كذلك ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾.

واعلم أن الصراط صراطان، صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، أما الصراط في الدنيا فيطلق على معان:

أحدها: القيام بأوامر الله تعالى واجتناب نواهيه على حد ما أمر به على ألسنة أوليائه عليهم السلام وذلك فروعهم واتباعهم والتسليم لهم والرد إليهم والتفويض إليهم في كل شيء مما علمت ومما لم تعلم وهذه ظاهر ولايتهم.

وثانيها: محبتهم والتولي بهم والموالاة لوليهم والتبرئ من أعدائهم ومخالفيهم والمجانبة لهم ولأتباعهم وهذه أركان ولايتهم عليهم السلام.

وثالثها: الاعتقاد لما اعتقدوا له والإيمان بما آمنوا به والكفر بما كفروا به وهذه أبواب ولايتهم.

ورابعها: الإمام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا باسمه وصفته واقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم يمرون عليه الخلائق صعودهم إليه ألف سنة وحُدَالهم ألف سنة ونزولهم ألف سنة. ومن لم يعرف الإمام عليه السلام في نحو ما ذكر، زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم لأنه جسر للجنة على جهنم تمر الخلائق على قدر أعمالهم لأنه صورة أعمالهم لما كلّفوا به من القيام بأمر الله والانتهاء عن معاصيه والاعتقاد لما أريد منهم، فمنهم من يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالجواد السابق ومنهم من هو كالماشي ومنهم من يحبو حبواً ومنهم من تأخذ النار بعضه ومنهم من يمر عليه حتى يصل إلى مكانه من جهنم فيسقط فيه وذلك كما قال تعالى ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾.

فعلى هذه المعاني وغيرها من معاني الصراط يكون المراد من الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين عليه السلام كما قال الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ قال: هو

أمير المؤمنين ومعرفته. والمراد بمعرفته التي تكون هي الصراط المستقيم الذي يكون أحدّ من السيف وأدق من الشعرة هي معرفته بالنورانية كما رواه سلمان وأبو ذر عنه عليه السلام في تعليمه لهما. وإنما قيد بالمستقيم، تنبيهاً على أن غيره أيضاً سبل ولكنها غير مستقيمة بل تهجم بسالكها على كل ما يكرهه الله، وأما هذا عليه السلام فإن الله تبارك وتعالى خلقه في أحسن تقويم وصوره على صورة مشيئته ومحبته، بحيث لو ترك وميل نفسه بفطرته وشهوة بنيته، لم يفعل إلا ما يريد الله تعالى لأنه هو وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام علاّهم الله تعالى بتعلية محمد حبيبه ورسوله صلى الله عليه وآله وسما بهم إلى رتبته وهو صلى الله عليه وآله قد خلقه الله على فطرة لا يحتمل الإمكان فطرة لبشر أعدل من الفطرة التي فطره عليها، ولأجل أن الله تعالى سما به إلى رتبة المستقيم الذي ليس في الإمكان استقامة تزيد على استقامته أو تساويها سماه بعلي ووصفه بالصراط المستقيم.

واعلم أن الصراط صورته الأعمال الشرعية ومادته بل حقيقته الوجودات التكليفية إذ بها تترقى الذوات لأنها هي لبها، وبيانه في المثال أن الشخص إذا قام بحدود الله وفعل ما أمره الله فذلك

صورة صراطه إلى الجنة، فإذا فعل ذلك واستقام عليه كتب الله في قلبه الإيمان وأيده بروح منه يسدده ويرشده إلى طريق النجاة ويعينه على ما يرضى ويحبب له ما عند الله فيكون بذلك راضياً بما يرد عليه من الله فيكون مرضياً عند الله تعالى فتشابه نفسه أوائل جواهر عللها، فهذا مادة صراطه وحقيقته فهذه هي سفينته التي توصله إلى القرب من الله وتحرك نفسه وذاته الحركة الجوهرية الذاتية، فيكون الصراط الموصل إلى السعادة الأبدية إنما هو الحكمة العملية التي هي شرط في تحقق الحكمة النظرية وفي بقائها كما قال عليه السلام «**العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل عنه**» وفي صحتها أيضاً، وتعلم من ذلك أن الصراط الذي يوصلك إلى الجنة هو سيرك بأقدام أعمالك ونظر علمك ومعرفتك على حدود الله وتعريفه للهدى وتعرّفه لك بآياته التي في نفسك، فإن صورة هذه الحدود والتعريفات والتعرفات هي الصراط الممدود يوم القيامة على جسر جهنم وهو الكلي الجامع لجميع الصراطات الجزئية، وسيرك على تلك الحدود والمعالم التي هي الصراط الأعظم الممدود على متن جهنم بأقدام أعمالك وبعين علمك ومعرفتك هو صراطك الخاص بك الموصل لك إلى ما خلقت له، فالصراط الممدود جسراً على جهنم واحد، لأنه صورة

ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، والخلائق كلهم مكلفون بالمرور على ذلك الجسر الواحد، وأما صراطك الخاص بك فهو صورة سيرك في ذلك أعنى سيرك في القيام بأوامر الله تعالى كما ذكرنا واجتناب نواهيه على النحو الذي أمرك به وعلمك واعتقاداتك التي هي سيرك فيما يراد منك معرفته واعتقادك له، وهو الذي من رآه عرف أنه صنعك وبناؤك لأنه صورة عملك وعلمك واعتقادك. فجميع الخلائق مثلك إنما يسيرون على هذا الصراط الذي هو صور أعمالهم واعتقاداتهم فيكون بعمل العامل العارف كما بين الأرض والسماء، وبجهل الجاهل وعدم عمله أدق من الشعر وأحدّ من السيف يعني يضطرب كالشعر ويشق الأقدام كالسيف، فهو في نفسه لا يتغير وإنما يتسع ويضيق بالأعمال، مثاله في دار التكليف مسألة دقيقة المأخذ محفوفة بالشبه فمن عرفها كما هي وتكرّر فيها بالعمل كالتعريف والتبيين والتمثيل، كان سيره فيها مع دقتها كالبرق الخاطف فهي له كما بين الأرض والسماء، ومن لم يعرفها سقط في الظلمة التي لا يهتدي فيها إلى مدخل ومخرج ومثوى فهي له أدق من الشعر وأحدّ من السيف فافهم[1].

(١) شرح الزيارة الجامعة، الشيخ الأوحد، ج١، ص٢٨٤ - شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٣، ص٦١.

-ط-

الطفرة:

ممنوعة في الوجود فقد اقتضت حكمة الباري عزّ وعلا توقف الخلق كله في إيجاده على مقتضى الأسباب والمسببات، قال تعالى: «**إنا جعلنا لكل شيء سببا**». وهذا الحكم سارٍ في جميع مراتب الوجود، ولكن يختلف على حسب القابليات فكلما ضعفت أسباب تعلقه بالمبدأ وقلت فيه دواعي الكثرات كان من المبدأ أقرب وبه ألصق ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، ولذا تجد أن الوجود قائم على أساس السلسلة الطولية حيث إن كل مرتبة لاحقة مخلوقة من شعاع المرتبة السابقة ولا تصل اللاحقة إلى درجات السابقة أبداً مهما ترقّت وتصفّت وعلت، قال تعالى ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾.

طبخ النطفة:

روي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال «**إن في الجنة لشجرة تسمى المزن، فإذا أراد الله أن يخلق مؤمناً، أقطر منا قطرة فلا تصيب بقلة ولا تمرة أكل منها مؤمن أو كافر، إلا أخرج الله عز وجل من صلبه مؤمناً**»، وهذه القطرة هي النطفة وهي النفس الإنسانية الناطقة، فإذا أكل الرجل البقلة أو التمرة التي في غيبها تلك النطفة من المزن، تكونت من تلك التمرة نطفة المني، ونطفة المزن في غيبها، فإذا نزلت نطفة المني في الرحم والتقت بها نطفة المرأة، كان من نطفة الرجل جزء ناري وجزء هوائي، وكان من نطفة المرأة جزآن مائيان ووضع الملك بين ما من الرجل وبين ما من المرأة جزءاً من تراب من الموضع الذي يدفن فيه إذا مات، أجراه بإذن الله في حيضها الذي يكون به غذاء النطفتين، فتكلمت خمسة أجزاء طبخية ناري وهوائي وترابي ومائيان، هي أربعة أجزاء طبيعية، فحُمت المرأة لزيادة الحرارة لأجل تعفين النطفتين، فبكرّ الأفلاك بكواكبها وطرح أشعتها وبحرارة الرحم من الحمّى ومن الحرارة الغريزية طبخت تلك الأجزاء وتعفنت ونعمت وتلطفت، فنشأت النفس النباتية الموصلة للأجزاء الغذائية إلى المواد الطبيعية العنصرية.

هذا والنفس الإنسانية في ملابسها الأربعة، كما تقدم في غيب النطفتين في النباتية، فإذا تمت الأربعة أشهر وتمت خلقه الجسم، كانت الولادة الجسمانية وظهر لباس النفس الرابع، أعني النفس الحسية الحيوانية الفلكية، من غيب المواد الجسمانية لأن تمام آلاتها مقتضٍ لتنزلها، كما أن الجدار إذا بنيته من الحجارة والطين الكثيفين، كانت كثافته مقتضية لظهور إشراق نور الشمس عليه، إذ لو كان الجدار لطيفاً كالهواء، لما ظهر إشراق نور الشمس عليه، فإذا تمت التسعة أشهر كانت الولادة الدنيوية، وظهرت النفس الإنسانية بملابسها، لأن بلوغ الآلات وقوة نضجها، مقتض لظهور إشراق أنوار الملكوت عليها، فالنفس متعينة بقوابل طبيعتها والبدن ببلوغه نحو ما سمعت، معيّن لتعلق النفس الإنسانية به، وظهورها فيه بتوسط ظهور ملابسها، كما عيّن الجدار بواسطة كثافة تعلق نور الشمس به وظهوره على وجهه. والسر في تعلق النفس بالطبع هو أنها جوهر مقداري يدرك ما في صقعه من الملكوت بنفسه، فإذا أراد إدراك ما هو خارج عن صقعه منحط عن الملكوت الذي هو مقامه، لا يجده إلا في الأجسام، لأنها هي الجامعة للذوات ذوات الحدود والمقادير التي هي على هيئة مقاديرها، فجذبتها نسبة المشاكلة بواسطة الملابس الأربعة، الطبيعة النورانية، والهبائية

الجوهرية، والصور المثالية الشبحية، والحسية الحيوانية الفلكية، فكما لم تكن الشمس داعية للجدار على قبوله إشراقها وتعينه لها، بل الجدار هو الداعي بكثافته لقبول إشراقها، والمعيّن له كذلك لم تكن النفس داعية إلي تأليف كثيف لتتعلق به، بل لما تألف الكثيف على هيئة واستعداد بطبيعته التي خلق عليها، كانت تلك الهيئة والاستعداد الطبيعيان مقتضيين لتعين النفس له وتعلقها به فافهم. وكيفية انبعاث البدن عن النفس مثل كيفية انبعاث العود الأخضر عن حبة الحنطة وظهورها من البدن كظهور حبة الحنطة من العود الأخضر في السنبلة، فإن العود الأخضر وإن كان أصله الحبة إلا أنه قشرها، وطبيعة الحبة وحقيقتها كامنة في غيب العود، إلى أن تكمل آلات الحبة، فإذا كملت الآلات وتم الاستعداد، ظهر ما كان منها بالقوة بالفعل، وليس أن العود تتكون منه الحبة أو من لطيف العود بالحركة الجوهرية، وإنما تتكون الحبة من طبيعة الحبة الأصلية التي كانت سارية في العود، فالعود ليست حقيقته من نفس الحبة، فكما أن نور الشمس الواقع على الجدار، ليس من جرم الشمس، وإنما هو ظهورها الذي هو صفة فعلية، كذلك العود الأخضر ليس نفس الحبة، وإنما هو قشر الحبة وظاهرها وحامل طبيعتها وانبعاث البدن من النفس

كانبعاث العود الأخضر من الحبة، وظهور النفس من البدن بعد كونها فيه، كظهور الحبة بعد كونها من العود. وهذا الأمر سار في النشأتين متساوٍ في العالمين في البدء والعود والدنيا والآخرة كما قال الله تعالى ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ وقوله عز وجل ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾[1].

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٢، ص٣٥٠.

-ظ-

ظاهر الولاية وباطنها:

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «**ظاهري ولاية وباطني غيب لا يدرك**»، فلا شك أن السافل لا يسعه الإحاطة بحقيقة العالي بوجه من الوجوه، إلا ما يظهر للسافل من ظهوره الخاص به، ولا يدل ولا يظهر إلا بذلك القدر كالشعاع الواقع على المرآة الحمراء والصفراء لا يظهر فيهما إلا على جهة الاحمرار والاصفرار ولا يعرف الناظر فيهما إلا أن المنير مشرق أحمر أو أصفر ولا يعرف من المنير إذا ما رآه بمجرد رؤية الشعاع أنه بسيط كالشمس والكواكب أو مركب مثل المتولدات، والمركب لا يعرف تركيبه من دهن أو حطب والدهن لا يعرف منه أي دهن، هل هو دهن الزيت أو دهن الجوز أو الشحم أو غير ذلك والحطب لا يعرف منه أي قسم منه، وبالجملة فالناظر إلى المنير من جهة الشعاع لا يعرف

منه إلا ما يظهر له في الشعاع إنه مضيء مشرق لا غير، وأما حقيقة المنير فإنها غيب لا يدرك بالشعاع إلا لمن كان حقيقة المنير حاضرة عنده ولا يكون ذلك إلا للمحيط بالمنير إما بذاته أو بظهوره.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد دلت الأدلة القطعية من العقلية والنقلية بأن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده المعصومين هم المنير والخلق غيرهم كلهم شعاع لهم خلقوا من شعاع نورهم وفاضل ظهورهم، ومن المعلوم أن الشعاع لا يعرف إلا أن المنير مشرق متصرف في الشعاع كمال التصرف لا تحقق له ولا تذوت إلا بالمنير وإشراقه، وكذلك لا يعرف الخلق منهم سلام الله عليهم إلا أن لهم الولاية والتصرف في الأكوان والأعيان بالله سبحانه بأن جعلهم الله كذلك، وهو معنى الولاية المطلقة والهيمنة العامة على كل مذروء ومبروء فهم الأصل القديم والفرع الكريم، وأما أزيد من ذلك من مراتب حقيقتهم وذاتهم فلا يعرفها أحد أبداً لا الملك المقرب ولا النبي المرسل وهو قوله تعالى ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ ﴾ وقوله عز وجل ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾

وقال الكاظم عليه السلام «**نحن الكلمات التي لا يستقصى فضلنا**» وفي الحديث «**يا علي ما عرفك إلا الله وأنا**» باطنه صلى الله عليه غيب لا يدرك مخفي عن كل أحد سوى الله سبحانه والدليل على ذلك بأصرح الدلالة قوله عليه السلام في الصحيفة بعد صلاة الليل «**واستعلى ملكك علواً سقطت الأشياء دون بلوغ أمده ولم يبلغ أدنى ما استأثرت من ذلك أقصى نعت الناعتين ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطائف الأوهام**»، فالذي ظهر منه عليه السلام للعالم كونه ولياً من العز لله تعالى متصرفاً في الوجود مطلعاً على الغيب والشهود وهو الولاية التي هي ظاهره عليه السلام، وأما باطنه أي كينونته وكونه على ما هو عليه في عز قدسه فذلك غيب لا يدرك لأنه هو الملك المستعلي على كل شيء، تأمل في الدقيقة بسر الحقيقة في قوله عليه السلام «**واستعلى ملكك**» ولا ريب أن الملك هو الحادث وإن وصف بالقدم في قوله عليه السلام في الدعاء «**اللهم إني أسألك باسمك العظيم وملكك القديم**»، ولكن المراد به طول المدة في الإحداث والإنشاء لا القديم الذي هو الأزل، فإذا ثبت حدوث الملك فقد أجمع المسلمون على أنه لم يسبق محمداً صلى الله عليه وآله أحد في الوجود والحدوث فيكون

هو الملك ولما كان أمير المؤمنين عليه السلام نفسه فكان هو أيضاً الملك، فهو علا على كل شيء علواً سقطت الأشياء في ذواتها وصفاتها وكينوناتها دون بلوغ أمده عليه السلام، ثم تنزل عن هذه المرتبة وقال عليه السلام «**ولم يبلغ أدني ما استأثرت به من ذلك أقصى نعت الناعتين**» والناعتون جمع محلى باللام يفيد العموم الاستغراقي، أي جميع الناعتين من الأولين والآخرين بأقصى نعتهم ومبلغهم في العلم والإدراك عاجزون عن البلوغ إلي أدنى ما استأثر الله منه من جوامع الفضايل والكمالات، وذلك الوجه الأسفل منه صلى الله عليه وآله المتعلق بإحداث الشعاع[1].

الظهور:

لما كان الله سبحانه وتعالى لا يعرف من نحو ذاته بوجه من الوجوه، ونعني بوجه من الوجوه أنه قد يكون الموضوع عاماً والموضوع له عام أيضاً ككلمة إنسان فإنها عامة وتطلق على أفراد كثيرين غير معينين، وقد يكون الموضوع خاصاً والموضوع له خاص أيضاً ككلمة زيد حين تطلق على الشخص المعين، وقد يكون الموضوع

(١) جواب الشيخ محمد البحراني، السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم، ج١٣، ص٢٠٣.

عاماً والموضوع له خاص ككلمة (هذا) فهي لفظ عام ولكنها تصبح خاصة حين يشار بها إلى شخص معين، وقد يكون الموضوع خاصاً والموضوع له عام كأن تطلق لفظة (زيد) ويراد بها أناس غير معينين. فكل هذه الأنواع من المعرفة لا تصح على الله وخلقه، وذلك لوجوب وجود المناسبة بين المدرِك والمدرَك، ولما لم يكن مناسبة بين الحق والخلق، لم يكن للخلق طريق إلي معرفة الحق كما في قول المعصوم عليه السلام «**فالطريق إليه مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده إثباته**»، فلم يظهر بذاته للخلق لأن الظهور فعل منه والظاهر من صفاته الفعلية، ولأجل ذلك قال بعض أهل المعرفة «**ظهور الحق للحق بالحق حق وظهور الحق للخلق بالحق خلق**» وقال أمير المؤمنين عليه السلام «**الحمدلله المتجلي لخلقه بخلقه**». فالظاهر إنما يكون في رتبة الظهور، والظهور للغير إنما يكون في رتبة الغير لا في رتبة الذات. فإن قلت هو هو فالهاء والواو كلامه وخلقه، وإن قلت الهواء صفته، فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، فلا يدرك بنحو من الإدراكات لأن الخلق لم يخرجوا عن الإمكان ولم يكن الحق داخلاً في الأعيان، ولم يكن ذاته متصفة بالدخول والخروج لأنهما من صفات الإمكان، وأما ما ورد من أنه داخل في الأشياء لا كدخول

شيء في شيء وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء، فمعناه أن فعله داخل فيكون داخلاً بفعله، فالداخل من صفاته الفعلية بحسب التعلقات لا أن الذات البات تدخل في الأشياء لأن الدخول والخروج يستلزم الاقتران الممتنع من الأزل الممتنع من الحدوث، وسبيل معرفة دخوله في الأشياء يظهر من ملاحظة المرآة، فإن المقابل ليس داخلاً في المرآة ولا المرآة في المقابل، وإنما الداخل هو ظهور المقابل في المرآة بقدر قابلية المرآة فيستدل بالصورة في المرآة على المقابل، فكذلك سبحانه وله المثل الأعلى داخل بظهوره أيضاً، وقد عرفت أن الظاهر من صفاته الفعلية وهو في حقيقته كما قالوا عليهم السلام «**إن الله خلو من خلقه والخلق خلو منه**» وكونه خلواً من الخلق أيضاً في رتبة الفعل فلا تتصف بالخروج ولا بالدخول أبداً فإذا عرفت هذا فاعلم أن العلم بالشيء عبارة عن ظهوره للعالم وذلك الظهور هو نفس المعلوم، فيتحد العلم والمعلوم وإلا لدار وتسلسل، فإن كان العالم علة لوجود الشيء فالمعلوم هو وجود الشيء وإلا فالمعلوم ظهوره لا نفس وجوده، فعلم العلة بالمعلول هو نفس المعلول لا نفس العلة ضرورة أن العلة واحدة في ذاتها والمعلولات متكثرة بالبداهة، فلو كان العلم بها نفس العلة لزم تكثر

العلة وهذا خلف، لأن العلم إن لم يكن نفس المعلوم فلا أقل يجب القول بالمطابقة بينهما وإلا لم يكن علماً، كما أن علمك بالطويل غير علمك بالقصير وعلمك بالسواد غير علمك بالبياض، فلو علمت الطويل بالقصير والسواد بالبياض لم تكن عالماً بالطويل والسواد، وعلمك بزيد غير علمك بعمرو، فلو عرفت زيداً بعمرو لم تكن عالماً بزيد، فظهر أن العلم يجب أن يكون مطابقاً للمعلوم والكثرة مخالفة للوحدة فلا يكون العلم بالوحدة نفس العلم بالكثرة، وكذلك يجب وقوع العلم على المعلوم واقترانهما. وكل ذلك يشهد على أن علم العلة بالمعلولات ليس نفس العلة. هذا على القول بتكثر المعلولات، وأما على القول بعدم التعدد في المعلول فنقول: إن حقيقة العلة مغايرة لحقيقة المعلول وإلا للزم أن تكون العلة نفس المعلول وبالعكس وهذا خلف أيضاً، والعلم بالشيء لا يكون علماً بالمغاير له. فإذا دريت ذلك فاعلم أن الذي ذكرناه إنما يجري في علم المخلوقين. وأما علم الواجب سبحانه فلا نعلمه لأن علمه عين ذاته ولا كيف لذاته فلا كيف لعلمه فلا نعرفه، ولأن ذاته لا تحاط فكذلك علمه لا تحاط فهو يعلم الأشياء بذاته في رتبة أماكنها وأزمانها بمعنى أن الأشياء ليست مندرجة في ذات

الواجب حتى يعلمها في ذاته، بل إنما الأشياء كائنة في حدود أزمنتها وأمكنتها وهو يعلمها بذاته في تلك الحدود، فالأشياء في رتبة الحدوث وهو سبحانه في مرتبة الوجوب فعلمه سبحانه سبق الأشياء سبقاً حقياً، كما أن فعله سبق الأشياء سبقاً حقيقياً، وإلا يلزم أن يكون جاهلاً جل ربي وعلا قبل إيجاد الخلق فهو عالم إذ لا معلوم تماماً كسائر صفاته الذاتية كالسمع والبصر والقدرة والحياة وغيرها فافهم[1].

(١) المخازن واللمعات، ميرزا حسن كَوهر، ص١٣-١٨.

-ع-

عالم الذر:

وهو عالم التكليف الغيبي أو المعنوي الأوي وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- عالم الذر الأول وهو عالم العقول (أو عالم الجبروت):

حيث يكون فيه ذكر الأشياء ووجودها الذكري على نهج التفصيل لكن لا امتياز بينها ولا صور معيّنة مشخّصة وإن كانت هناك حدود معنوية كلية كالمداد المركّب من الصمغ والسواد والعفص والملح والصبر والنبات وغيرها لكنه شيء واحد مذكور فيه جميع الحروف المكتوبة بجميع أنحائها لكنها غير متميّزة بأشخاصها بل موجودة بمعانيها فقط وهذا مقام (كان الناس أمّة واحدة) لأنه لا اختلاف فيه ولا تباين ولا صور ولا قابليات ولا تعدد بل محض الذكر المعنوي.

٢- عالم الذر الثاني وهو عالم الأرواح (أو عالم الرقائق):

وهو برزخ بين عالم العقول وعالم النفوس فلا هو في التجرد كالعقل ولا هو في الكثافة كالنفس ولكن طرفه الأعلى ناظر إلى العقل وطرفه الأسفل ناظر إلى النفس وهو المقام الذي بدأت فيه الأشياء بالتحصص والتميّز شيئاً فشيئاً وإن لم تتمايز صورها بشكل واضح وجلّي، بحيث يمتاز كل منها عن الآخر مثاله أخذ القلم شيئاً من المداد للكتابة فإن الحروف المذكورة في مداد القلم أصبحت متمايزة عن الحروف المذكورة في مداد الدواة بحيث أصبحت أكثر تحديداً وأقرب إلى التشخص من غيرها.

٣- عالم الذر الثالث وهو عالم النفوس:

وهو الذي اجتمعت فيه أرواح الخلائق وامتاز بعضها عن الآخر بالصورة الخاصة به على حسب الإجابة والإنكار، فمن أجاب وأقرّ مخلصاً خلقه الله تعالى من صورة الإجابة وهي صورة الإنسانية وساير هياكل التوحيد، ومَن لم يقرّ وأنكر خلقه الله من الصورة الخبيثة الحيوانية وساير هياكل الشرك ومَن لم يقرّ ولم يجحد لم يخلقه وأبقاه على إبهامه حتى يقرّ أو ينكر، فالشقي شقي في بطن الأم وهو الصورة الشيطانية والسعيد سعيد في بطن الأم

وهو الصورة الإنسانية وقبل الإجابة والسوال كان كل واحد منهم صالحاً للآخر مثاله الخشبة فإنها في نفسها صالحة للسرير والصنم فإذا صنعتها سريراً أو ضريحاً للقبور المقدسة المنوّرة كانت بتلك الصورة سعيدة بحيث يقبّلها الأنبياء والمرسلون والملائكة المقرّبون، وإن صنعتها صنماً كانت بتلك الصورة خبيثة لم يقربها المؤمنون والملائكة وصارت محل ورود الشياطين والملاحدة ويجب كسرها فصارت السعادة والشقاوة في صورة الإقرار والإنكار.

وبتمام التكليف في عالم النفوس يكتمل بذلك الإنسان المعنوي أو الغيبي، ويبقى التكليف الحسي بعد مجيء الإنسان إلى الدنيا وإكماله سن البلوغ.

العمق الأكبر:

المراد به الإمكان الراجح وإن أطلق على الجائز فإنما هو بالإضافة والنسبة، وإنما سُمّي عمقاً لعدم انتهائه في كل شيء فهو المحيط الواسع الجامع لكل ما يصلح أن تتعلق به قدرة الله عزّ وجلّ، وإنما سُمّي أكبر لأن الأعماق كلها مطوية فيه فلا يعادله في السعة والإحاطة شيء والمراد بالإمكان الراجح ذكر الأشياء في

رتبة المشية ونسمّيه محل المشية الإمكانية وهو العلم الذي كانت الأشياء فيه مذكورة ولم تكن مكوّنة، وهذا الذكر مثل ذكر الأعداد كلها إلى ما لا نهاية له في الواحد قبل ظهورها وكل شيء في الإمكان كلي صالح لكل شيء وتلك الصلاحية والذكر هو الإمكان وإنما سُمّي راجحاً لمرجوحية جريان العدم عليه لوجود المقتضي ورفع المانع والله سبحانه إنما يفعل بالأسباب فكلما يقتضي شرطاً وسبباً ولازماً وملزوماً مادة وصورة فيوجده سبحانه عند تحقق شرايطه ويعدمه عند عدمها.

وأما الإمكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشية من العقل الكلي إلى الثرى لأنها كلها متوقفة على الشرائط والأسباب والمتممات والمكملات فتوجد بوجودها وتعدم بعدمها.

العرش:

يطلق ويراد به الملك وملكوت الأشياء وأسبابها والعلم الباطن وعلم الكيف والكون والقدر والحد والأين والمشيئة وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء والمثل الأعلى ومقام الألوهية والربوبية إذ مربوب والنبأ الأعظم والاسم الأكبر ومحدد الجهات على كل فلك فيما تحته وهو ثالث رتبة للحقيقة

المحمدية كما يطلق على الملائكة العالين الأربعة التي هي الأنوار الأربعة لأنها أنوارهم عليهم السلام:

١- **فالنور الأول هو النور الأبيض:** وهو عقلهم الكلي صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وهو الركن الأيمن الأعلى من العرش الذي هو مظهر الرحمانية، وهو ركن (الرزق) والملك الموكّل به هو (ميكائيل) عليه السلام ومنه يفيض بواسطة جنوده إلى باقي الخلق، ويعبّر عن هذا النور (روح القدس). والاسم المربي لهذا النور هو البديع.

٢- **والنور الثاني هو النور الأصفر:** وهو روحهم الكلية صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وهو الركن الأيمن الأسفل من العرش، ويعبّر عن هذا النور (الروح الكلية) أو (الروح من أمر الله) وهو ركن (الحياة) والملك الموكل به هو (إسرافيل) عليه السلام ومنه يفيض بواسطة جنوده إلى باقي الخلق. والاسم المربي لهذا النور هو الرحمن.

٣- **والنور الثالث هو النور الأخضر:** وهو نفسهم الكلية صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وهو الركن الأيسر الأعلى من العرش، ويعبّر عن هذا النور (الروح التي على ملائكة الحجب)

أو (النفس التي لا يعلم ما فيها عيسى عليه السلام) وهو ركن (الموت) والملك الموكل به هو (عزرائيل) ومنه يفيض بواسطة جنوده إلى باقي الخلق. والاسم المربي لهذا النور هو الباعث.

٤- **والنور الرابع هو النور الأحمر:** وهو طبيعتهم الكلية صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وهو الركن الأيسر الأسفل من العرش، وهو ركن (الخلق) والملك الموكل به هو (جبرائيل) عليه السلام ومنه يفيض بواسطة جنوده إلى باقي الخلق، ويعبّر عن هذا النور (الروح الثاني على ملائكة الحجب). والاسم المربي لهذا النور هو الباطن.

ويطلق على هذه الأنوار الأربعة (بالملائكة العالين) الذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام وهم المقصودون في قوله تعالى ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾.

العلل الأربع:

والمقصود بها كون الحقيقة المحمدية محمد وآل محمد هم العلل الأربع للوجود وهي العلّة الغائية والعلّة الصورية والعلّة المادية والعلّة الفاعلية.

١- أما كونهم علّة غائية للموجودات فله معنيان:

- الأول أن الموجودات بأسرها خلقت لأجلهم ومنافعهم كما في الحديث القدسي «خلقتك لأجلي وخلقت الأشياء لأجلك» وكقول أمير المؤمنين عليه السلام «**نحن صنائع ربنا والخلق بعد صنائعنا**».

- الثاني أن مرجع الخلائق إليهم وحسابهم عليهم كقول مولانا زين العابدين وسيد الساجدين عليه السلام «**اخترعنا من نور ذاته وفوّض إلينا أمور عباده، إن إلينا إياب هذا الخلق وعلينا حسابهم**».

٢- وأما كونهم عليهم السلام علّة صورية للكائنات فلأنها لما كانت مكونة من فاضل طينتهم عليهم السلام فصورها من هيئات الأشعة المنفصلة عن أجسامهم لأن هذه الأشعة مواد للمخلوقات والمادة لها هيئات، هيئة بحسب الفطرة الأولية التي خلق الله كل موجود عليها وهيئة بحسب الفطرة الثانوية التي يقع فيها التغيير بحسب السعادة والشقاوة ومعاملة كل بفعله الصادر عنه بالاختيار وفعله عمله وعمل الشيء أم الشيء المعبّر عنه بالصورة، فتصوير كل شيء بصورة فعله

أي عمله سعادة وشقاوة من عليين أو سجين هو العدل الأعم والجود الأتم، فإذا كان مادة كل شيء من فاضل طينتهم أي شعاعهم عليهم السلام ثبت أنهم علّة صورية للكائنات لأن تلك المادة منصبغة إما بصورة الإقرار أو الإنكار، فصورة الإقرار هو الصبغ في الرحمة وصورة الإنكار هو الصبغ في الغضب، فالمادة قبل الصورة لا توصف لا بالنور ولا بالظلمة فإذا صبغت في الرحمة وصفت بالنور وإذا صبغت في الغضب وصفت بالظلمة، وبعبارة ظاهرة كل شيء قبل ولايتهم عليهم السلام خلقه الله على الفطرة الأولية وهي صورة الإنسانية وهيكل التوحيد لكن إنسانية كل بحسبه وكل شيء لم يقبل ولايتهم عليهم السلام ظاهراً وباطناً خلقه الله على الفطرة الثانوية أي التي وقع فيها التغيير والتبديل وهي الصورة الشيطانية، فكل شيء قبل ولايتهم عليهم السلام باطناً فقط لوجود الموانع خلق باطنه على مقتضى الأولية وظاهره على الثانوية وكل شيء قَبِلَ ولايتهم ظاهراً وأنكرها باطناً لأغراض وغايات كأبي الشرور وأبي الدواهي وأتباعه خلق ظاهره على مقتضى الأولية وباطنه على الثانوية (الشيطانية) فافهم.

٣- وأما كونهم عليهم السلام علّة فاعلية للأشياء فلأن الله سبحانه وتعالى خلق الأشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها لتنزه الذات المقدّسة عن أن تباشر الخلق لعدم وجود المناسبة والرابطة بين الذات المقدّسة وبين المخلوقات لما علم من أن المناسبة مخلوقة بجميع أقسامها، فأول ما تعلق به الجعل أولاً وبالذات هو أشرف الموجودات وعلّة الكائنات وهو الحقيقة المحمدية وجعل هذه الحقيقة مظهراً له ليظهر فيه، فإطلاق العلّة عليه مجاز لعلاقة الحال والمحل وهي من أعظمها لأنه محل صدور الخلق عن الفعل والعلّة الحقيقية هو الفعل وهو المشيئة ولكن ما يوجد شيء بالفعل إلا بواسطته لبطلان الطفرة عند جميع العقلاء، والأدعية والزيارات مشحونة بأن محمداً وآله هم الواسطة وأنه سبحانه يفعل بهم لكون الخلق إنما خلقوا من بعدهم بألوف من الدهور وغيرهم عليهم السلام لم يوجد إلا بواسطتهم كما في الزيارة الجامعة «بكم فتح الله وبكم يختم وبكم ينزل الغيث».

٤- وأما كونهم عليهم السلام علّة مادية فلأن كل ما في الكون من أشعة أنوارهم ومظاهر أسرارهم ومن عكوسات أظلالهم

ومن مبدأ أصوات خطاباتهم في تسبيحاتهم، فمواد الأشياء كلها الداخلة في حيّز الإمكان والأكوان من أشعتهم المنفصلة من أنوارهم كما في الروايات الكثيرة الصادرة عنهم عليهم السلام والمصرحة بأن الله تعالى خلق العرش واللوح والشمس والقمر والنجوم وضوء النهار وضوء الأبصار والعقل والمعرفة وأبصار العباد وأسماعهم وقلوبهم من نور أمير المؤمنين علي عليه السلام، وفي بعضها أنه تعالى خلق العرش والكرسي من نور علي عليه السلام وخلق اللوح والقلم من نور الحسن عليه السلام وخلق الجِنان والحور العين من نور الحسين عليه السلام وأزهرت السماوات والأرض والمشارق والمغارب من نور السيدة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، إلى غير ذلك مما يصرح بأن الأشياء إنما خلقوا بواسطتهم وأنهم من أشعة أنوارهم ضرورة، وأن ذواتهم عليهم السلام ليست مادة للأشياء فمعنى الفتق لا يصح إلا في كون الخلق شعاع لهم.

عين الكافور:

اصطلاح يطلق ويراد به الذات البحت جلّ وعلا، فكما أن الكافور لا يظهر إلا برائحته فكذلك الذات البحت لا يظهر إلا

بآثاره وآياته تبارك وتعالى، لا بذاته كما توهموه من أنه تعالى هو ذات الكافور، والكافور هو مثال الحوادث والمخلوقات فيكون مبدؤها ذاته المقدسة فإن هذا مذهب القائلين بوحدة الوجود وهو باطل والقول به كفر.

العلم:

ينقسم إلى علم ذاتي هو علمه سبحانه بذاته المقدّسة وهذا العلم هو عين ذاته بلا مغايرة لا مفهوماً ولا مصداقاً ولا اعتباراً، وهذا العلم لا يقترن بالحوادث ولا يقع عليها لأنه ليس له في رتبة ذاته شريك حتى يعلمه في ذاته، نعم يتعلق علمه الذاتي بالحوادث ولكن في رتبة وجودها وأماكن حدودها لأن الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وإنما الذي يقع على المعلوم الحادث علم حادث مثله وهو ظهور العلم الذاتي مثاله الشمس مثلاً فإنها في ذاتها مشرقة وإن لم يوجد شيء كثيف فهي حينئذ منيرة ولا مستنير لعدم وجود كثيف يستنير بإشراقها فإذا وجد الكثيف استنار بإشراقها لأنه لما وجد الذي من شأنه أن يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار يعني أشرقت عليه لأنها وقعت من السماء الرابعة على الأرض التي هي المستنيرة بها وإنما المراد بوقوعها ظهور أثرها الذي هو

إشراقها على الأرض وأثرها غيرها وإنما هو فعلها فظهر أن هذا العلم الذاتي الذي هو عين الذات لا يدرك بحال من الأحوال ولا يحاط به لقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام «**الطريق إليه مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده إثباته**».

والنوع الثاني من العلم هو العلم الحادث وهو علمه سبحانه بالحوادث وهذا العلم يقترن بالحوادث ويطابقها ويقع عليها لأنه علم مخلوق خلقه سبحانه ونسبه إلى نفسه، وهذا العلم أيضاً ينقسم إلى قسمين:

العلم الإمكاني وهو العلم بإمكان الشيء وهو علم راجح وجودي لا أول له غير موجده تعالى، وإمكانات الأشياء على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه لا في ذاته وهو سبحانه لم يكن خلواً من ملكه. بل كل شيء حاصل له في وقت وجوده ومكان حدوده.

والقسم الثاني هو **العلم الكوني** وهو نفس أكوانها كل في وقته ومكانه، فإذا ظهرت بأكوانها لم تخرج به عن إمكانها فهي في إمكانها قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السلام: «**كان عالماً بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها**» والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها الإمكاني.

واعلم أن العلم عين المعلوم مطابقاً له البتة فإن علمك بزيد في حضوره عندك هو نفس حضوره لا بأمر زائد، وأما علمك به في غيبته عنك فهو عن طريق الصورة التي انتزعها ذهنك له في أثناء حضوره عندك، فأنت تعلمه بهذه الصورة ولا تعلم سائر أحواله وحركاته وسكناته بعد غيبته فأنت لا تعلم به حين غيبوبته إلا بتلك الصفة التي عندك منه خاصة، فحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من صور حكم المرآة التي ينطبع فيها الظل والمثال المنفصل من المقابل لا نفس المتصل المقابل فإن ذلك لازم له ويعتبر في المقابلة هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد وغيرها لا على هيئة الوجه المقابل وكما أن وجهك لا ينطبع في المرآة إلا حين مقابلتك لها كذلك الذهن لا تذكر شيئاً إلا إذا التفت به إلى مكانه وزمانه.

العدم:

العدم شيء مخلوق لأن المقصود به هو عدم الكون وإلا فهو موجود بالوجود الإمكاني السابق للوجود الكوني، ويجوز أن يكون الشيء موجوداً في رتبته معدوماً في المرتبة العالية عليه.

عالم الأمر والخلق:

عالم الأمر هو عالم المجردات وعالم الخلق عالم الماديات ويسمّي عالم الأمر أيضاً بعالم الفعل بجميع أصنافه كالمشية والإرادة والاختراع والقضاء والتقدير وغيرها لأنه متعلق بالمجردات الفعّالة بالنسبة إلى الماديات، ويمكن أن يطلق عالم الأمر على ما كان محلاً لفعل الله من ساير الأشياء فما كان لا يتحقق الفعل إلا به صدق عليه أنه من عالم الأمر كالحقيقة المحمدية لأنها محل المشية الإلهية، فكما أن المشيئة أو الفعل عالم الأمر الذي قام به كل شيء قيام صدور، كذلك الحقيقة المحمدية هي عالم الأمر الذي قام به كل شيء قيام تحقق تماماً كحركة يد الكاتب التي قامت بها ساير الكتابة قيام صدور فهي مقام الفعل وكالمداد الذي قام به ساير الكتابة قيام تحقق وهو مقام الحقيقة المحمدية فهما متساوقان ومتضايفان كالكسر والانكسار.

عالم المثال:

هو عالم متوسط بين عالم الأرواح والأجسام وهو العالم الذي تأوي إليه الأرواح بعد فراقها من الأبدان وهو عالم له مادة من صفو المادة الجسمانية وله صورة تشبه الصورة الروحانية ولذا

سمي مثالاً لكونه علي مثال الروح ومثال الجسم لأنه ليس بلطافة الروح ولا بكثافة الجسم بل برزخ بينهما وعالم دونهما ولذة هذا العالم وأهله وأملهم أعظم من لذة الأجسام المحضة وألمها بسبعين مرة وفيه من أنواع النعيم والألم وفيه جنة الدنيا التي أصلها وادي السلام وتمتد من جانب المغرب إلى وراء جبل قاف في مدينة جابلقا وجابلصا (أو جابرسا) المكتنفان بهورقليا والمدينتان طرفا المشرق والمغرب من ذلك العالم من الجنة وهورقليا هو المبادي العالية من السموات والأرضين من ذلك العالم ونار الدنيا التي أصلها بئر بلهوت في وادي برهوت من أرض حضرموت من جهة المشرق وتمتد منها إلى وراء جبل قاف إلى ما شاء الله وهذا العالم هو الذي يراه الرائي في الطيف وربما يطلق المثال على محض الصورة والشبح من غير المادة وهو البدن النوراني الذي روي عن الحسين عليه السلام في جواب حبيب بن مظاهر لما سأله أين كنتم قبل خلق السموات والأرض؟ قال: «**كنا أشباح نور**» قال: وما الشبح؟ قال عليه السلام: «**أبدان نورانية لا أرواح لها**» ومن هذا العالم الصور المرئية في الأجساد الصيقلية بالمعنى الثاني كالصورة التي يراها الشخص المقابل في المرآة.

واعلم أن أرض هذا العالم محدب محدد الجهات أي الوجه الأعلى من العرش الفلك الأطلس مبدأ عالم الأجسام وسماءه تحت عالم الأرواح أي أرضه وهو في باطن هذه الأجسام وهو الإقليم الثامن على أحد الوجهين فلك أن تقول هذا العالم يعني في أعلاه ولطيفه وليس في هذا العالم يعني في أسفله وكثيفه وهو مستجن في هذا العالم مستكن فيه فإذا حضر ملك الموت لقبض الروح فإنما يقبضها في المثال ويكون النعيم والعذاب لها فيه وربما يعبر عنه بحوصلة الطير الأخضر[1].

العلم الإشراقي:

اعلم أن الله سبحانه وتعالى عالم بالأشياء في الأزل بها في الإمكان، فالعلم في الأزل لا يخرج عنه لأنه هو الأزل ولو جاز أن يخرج منه كان ممكناً، والمعلومات كلها في الإمكان لا تخرج منه أبداً، والتعلق بها في الإمكان مع وجودها لا قبله، وهذا هو المقصود بالعلم الإشراقي.

وإذا أردت أن تتصور هذا فنضرب لك مثلاً، وهو أنك سميع

(١) رسائل السيد كاظم الرشتي، جواب الشيخ محمد حسين البحراني.

حقيقة ولم يكن أحد يتكلم فتسمع كلامه، فإذا وجد من تكلم سمعت كلامه حين تكلم لا قبله ولا يقال لك قبل كلامه أنك أصم لست بسميع، بل أنت سميع ولكن لم يوجد مسموع، فإذا وجد المسموع تعلق السمع به ووقع عليه. وهذا التعلق والوقوع لم يكن قبل المسموع لأنه نسبته وإضافته يوجد بوجوده ويفقد بفقده، وأنت على كل حال سميع بغير اختلاف في حال سمعك بعده وقبله.

ومثله خروج الصورة منك في المرآة، لم يكن قبل المرآة ولا بعدها، والمنطبع فيها إشراق منك لم تختلف حالتك قبل الانطباع وبعده، ولم يتجدد لك حال ولا إضافة ولا نسبة وإنما المتجدد حال الإنطباع، فالإضافة والنسبة والتجدد للمنطبع في المرآة لا للمقابل لها وإنما المنطبع في المرآة إشراق من المقابل لا ذاته فتدبر[1].

علم الإمام عليه السلام:

اعلم أن المعصومين عليهم السلام هم خزان علم الله، والعلم الذي هم خزانه هو العلم الحادث وهو علم موجود بالمعنى بالمتعارف وهو قوله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا

(١) شرح العرشية، ج١، ص١٤٢.

شَآءَ﴾، يعني إن لم يشأ من علمه أن يعلموه لا يحيطون به، وليس المراد بهذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه هو القديم الذي هو الذات ليكون المعنى ولا يحيطون بشيء من ذاته إلا بما شاء أن يحيطوا به منها وهذا معنى باطل بل المراد به شيئان:

أحدهما: أن العلم الحادث الذي هو غير الذات منه ممكن مقدور غير مكوّن، ومنه تكوين، ومنه مكوّن. فالممكن المقدور غير المكون هو الممكنات قبل أن تكسى حلة الوجود في جميع مراتب الوجود فهذه لم تكن مشاءة إلا في إمكانها فهذا لا يحيطون بشيء منه إحاطة وجود ويحيطون به إحاطة إمكان لأنه إذ ذاك مشاء مشية إمكان، وأما التكوين والمكون فهذا يحيطون به لأنه مشاء بنفسه وهم محال ذلك، والمكوّن قسمان: مكون مشروط ومكون منجز، والمكون المشروط يحيطون به لأنه مشاء ولا يحيطون بالشرط إلا بعد أن يكون مشاء والمكون المنجز يحيطون به، ثم ما كان يحيطون به قسمان قسم كان وهم عليهم السلام يحيطون به أنه كان ولا يحيطون به أنه مستمر أو منقطع إلا إحاطة إخبار، وقسم لم يكن فهم يحيطون به إخبار لا إحاطة عيان فظهر أنهم عليهم السلام لا يحيطون بشيء من علمه الذي هو غير ذاته إلا

بما شاء أن يحيطوا به والذي شاء أن يحيطوا به هو ما سمعته في هذا التفصيل فافهم.

وثانيهما: أن ما أحاطوا به وعلموه لم يكونوا علموا شيئاً منه إلا بتعليم الله سبحانه ولم يكن تعليمه لهم أنه أعلمهم ورفع يده عنهم فيكون ذلك الشيء لا يحتاج إلى الله تعالى الله عن إمكان استغناء شيء عنه علواً كبيراً، بل ما علموه إنما هو بتعليم الله لهم في لحظة بمعنى إنهم إذا علموا أن غداً تطلع الشمس إن شاء الله، ما ملكوا من هذا العلم شيئاً إلا لحظة علمهم بذلك حين علموا لا قبلها ولا بعدها ولم يعلموا بعد تلك اللحظة ما علموه من أن الشمس تطلع غداً إن شاء الله إلا بتعليم جديد من الله تعالى كما هو حال المحتاج إلى الغني المطلق، وذلك التعليم الدائم القائم حين يكون هو ما شاء الله وهو الذي يحطيون به وهو ما ملكوه من العلم.

فالأشياء كلها مما جرى عليه قلم الإبداع على حكم الاختراع مما يصح في الحكمة أن يبرز في الوجود كلها قد صار عندهم وتحقق لديهم سلام الله عليهم وثبت في اللوح المحفوظ الذي لم يتغير ولم يتبدل قال عز وجل ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ وهذا

معنى قولهم عليهم السلام ما معناه «**إن الله عز وجل خلق القلم وأمره أن يكتب في اللوح فكتب ما كان وما يكون ثم جف ولم ينطق أبداً**». فهم عليهم السلام يشاهدون الأشياء في مراتب سياليتها وتدرج مراتبها ومقاماتها إلى نهايات انقطاع وجوداتها على التفصيل حين وجوداتها قبل أن تخلق بألف ألف دهر، والقلم الذي كتب ما كان وما يكون ثم جف هو عقلهم عليهم السلام وهو روح القدس الذي يأتي في ليلة القدر عند الإمام عليه السلام وهذا هو العلم الثاني الذي هو ظهورات العلم الأول في مراتب تنزلاته حسب سيالية الأشياء في مراتبها وحسب مقابلتها لفوارة القدر. وليس هناك تنافي بين ما ذكروا عليهم السلام «**إن عندنا علم ما كان وما يكون**» على مقتضى الأخبار الكثيرة المستفيضة وبين ما قالوا عليهم السلام «**إنا نزداد في كل ليلة جمعة**» **وما قالوا** «**إنا نزداد في كل آن**» وما قالوا «**إن الملائكة تأتيهم ليلة القدر بجميع ما يحدث في تلك السنة**»، فإن المراد من ما يكون من المحتومات لا المشروطات والموقوفات كما ذكرنا سابقاً وذلك الدليل القطعي على أنهم عليهم السلام حادثون والحادث لا يستغني من المدد إذ لو جاز أن يستغني آناً لجاز الاستغناء إلى الأبد، فالمدد الذي يأتيه لو كان هو الذي عنده كان تحصيلاً للحاصل، ثم لا يتصور الإتيان

وهو المفروض فلو لم يكن عنده كان ممكناً في حقه أن يأتيه إذ لا يصح أن يأتيه شيء من الأزل تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فيجب أن يكون في الإمكان فيأتيه أشياء ليست عنده، فإذا ثبت حدوثهم عليهم السلام وأنهم مخلوقون مربوبون فيجب أن يأتيهم أشياء ليست عندهم وهو قوله تعالى ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ وقال صلى الله عليه وآله «**اللهم زدني فيك تحيراً**»، فعلى هذا وجب أن نقول أن عندهم عليهم السلام علم ما كان لأنه لا يكون شيء إلا وأشهدهم الله خلقه فلا يوجد إلا بمشهد منهم عليهم السلام، ولا يعمل عبدٌ عملاً إلا ويعرض عليهم عليهم السلام لأنهم المناة لأحوال الخلايق والأعضاد الذين بهم قوام الأشياء بموادها وصورها فلا يشذ عنهم شيء موجود قد تعلق به الجعل، وأما علم ما يكون فإن المحتوم منه الذي لا مرد له يعلمونه بتعليم الله عز وجل وأما ما سوى ذلك من الأمور الممكنة فإنها تتجدد عليهم دائماً بفيض عليهم من بحر الإمكان إلى ساحل الأكوان والأعيان وهم عليهم السلام حملة ذلك الفيض وذلك العلم وعلم ما في قعر بحر الإمكان ليس إلا عند الله عز وجل فيخبرهم ما شاء وأحب من ذلك، وذلك هو علم الغيب كما قال عز وجل ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ والمرتضى من محمد صلى الله عليه وآله هو علي

عليه السلام ولذا سمي بالمرتضى وقال عز وجل ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، وهذا العلم الذي يأتيهم لا غاية له ولا نهاية له نهر يجري من تحت جبل الأزل على أراضي قلوبهم إلى أبد الأبد، فيظهر ذلك في العالم الزماني المكمم بهذه المقادير المخصوصة بالنسبة إلى أهله. وليس الغيب ما توهمه بعض الناس من أنه الإخبار بما في القلوب والضماير وأمثال ذلك، فإن ذلك غيب إضافي لا حقيقي، والموجودات دقيقها وجليلها ومجردها وماديها كلها حاضرة لديهم مشهودة لهم فلا تغيب عنهم لأنهم عليهم السلام وجه الله الذي لا تعطيل له في كل مكان والخواطر إنما نزلت إلي الأوهام والأذهان بعد أن نزلوها عليهم السلام من خزائنها المقدرة لها والمستقبلات كلها حاضرة عندهم يرونها ويشاهدونها في أماكنها وأوقاتها فلا يخفى عليهم شيء من أحوالها فلا ينبغي لأحد ممن له تتبع في الأخبار وتعمق نظر واعتبار أن يشك أن عندهم عليهم السلام كل ما برز في عالم الكون فإذا سألهم السائل عن شيء لا بل إذا أتاهم من قبل السؤال يعلمونه بجميع أحواله وما يريد أن يسأله، وما الذي تقتضي المصلحة في حقه وأمثالها لأن ذلك ليس بغيب عندهم عليهم السلام وإنما هو شهادة وعيان فلا تشمله ما دل

علـى أنهم لا يعلمون الغيب، ومن ذلك أيضاً قول الإمام عليه السلام «**إن الله تفرد بخمسة**» وهي ما في الآية الشريفة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ ﴾ فـإن معناه إن الله عـز وجل تفرد بها مستقلاً لكنه سبحانه ارتضاهم وعلمهم ذلك، أما علم الساعة فإنه علي عليه السلام كما في قوله عز وجل لما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «**فيك يا علي ستة خصال من الأنبياء**»، وذكر منهم عيسـى بـن مريم فقال المنافقـون إنه يحب أن نعبـد ابن عمه كما عبدت النصارى المسيـح فأنزل الله عز وجل ﴿ ۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا عَبۡدٌ أَنۡعَمۡنَا عَلَيۡهِ وَجَعَلۡنَٰهُ مَثَلٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّهُۥ لَعِلۡمٞ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمۡتَرُنَّ بِهَا ﴾ والضمير لا يخلوا إما أن يرجع إلى علي عليه السلام أو إلى عيسى وهما مـرادان وعلـي عليه السلام في الباطـن وعيسى عليه السلام فـي الظاهر، ولا شـك أن عيسـى مثال لعلي عليه السلام فهـو إنمـا صار علم الساعة لظهـور النـور العلوي عليه السلام فيـه وهـو قولـه تعالـى ﴿وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ يعنـي علـي عليه السلام هـو الـذي عنـده كمـا قـال عز وجل

﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ قال مولانا الصادق عليه السلام «**نحن الذين عنده**» وقوله تعالى ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ والمفاتيح هم آل محمد عليهم السلام، ثم اعلم أن قوله تعالى ﴿عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ إن أريد بها القيامة الكبرى أو الصغرى أو قيام القائم عليه السلام والرجعة والإحوال الجارية فيها وتفاصيل ما يقع فيها فلا شك أن علياً عليه السلام هو متوليها ومجري أحوالها وبيده لواء الحمد كما قال عليه السلام «**لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً**»، وإن أريد بها زمان وقوع الساعة ووقت قيامها فإن ذلك لم يوجد ولم يحتم وهو بعد في عالم الإمكان مشروط متوقف ولذا قال تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾ وقال عز وجل ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾. وقد قلنا إنهم عليهم السلام يعلمون ما هو موجود في الأكوان وما سيكون من محتومات الإمكان، وكذلك القول في باقي الأربعة فإن نزول الغيث ما يمكن إلا بهم عليهم السلام كما في الزيارة «**وبكم ينزل الغيث**» والمبادي كلها عندهم والمفاتيح بيده صلى الله عليهم فيعلمون أوان نزوله قبل نزوله حين نزوله بتعليم الله عز وجل فافهم، وأما علم ما في الأرحام

ففي الزيارة عن الحجة عليه السلام «**أنا سائلكم وآملكم فيما إليكم التفويض وعليكم التعويض** -إلى أن قال- **وعندكم ما تزداد الأرحام وما تغيض**» كيف وأن الولد لا يتكون في بطن الأم إلا بعد إقراره بولاية علي عليه السلام والأئمة أو إنكاره إياهم ليخلق سعيداً أو شقياً لأن الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه، وأما علم المنايا فقد تواترت أخبارهم وشهدت آثارهم عليهم السلام بأن عندهم علم البلايا والمنايا والوقايع لكنهم عليهم السلام في كل هذه العلوم مسبوقون متعلمون من أمر الله وصنعه وكل علومهم في كل أحوالهم متجددة ويعلمون الأشياء كلها في مراتبها ومقاماتها لكنهم ليسوا بمستقلين حتى يثبت علمهم بل لله عز وجل المشية فيهم وفي الأشياء فلا يحتم عليهم بشيء كما قال تعالى ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ لأن ذلك صفة العبودية.

وإن قلت إذا كان عندهم عليهم السلام علم ما كان وما يكون وكل الأشياء كانت حاضرة عندهم موجودة لديهم فما معنى ما ورد «**أن علي بن الحسين عليهم السلام أمر ابنه الباقر عليه السلام أن يأتي له بماء يتوضأ وكان ذلك عند موته عليه السلام فأتى الباقر عليه السلام**

بالماء فقال أبوه عليه السلام أهرقه وآت بغيره فإن الفأرة قد ماتت فيه ولا يصلح للوضوء» هذا معنى الحديث ولا شك أن موت الفأرة كان أمراً وجودياً، قلنا إن لهم عليهم السلام حالات ومقامات ودرجات ففي الحالة البشرية حالة يشغلهم شأن عن شأن فإذا التفتوا وتوجهوا إلى جهة فلا يلتفتون إلى الجهة الأخرى كما أن الإنسان إذا التفت إلى مسألة تغيب عنه المسألة الأخرى حين التفاته إليها وليس هذا بجهل وإنما هو عدم الالتفات والنظر فإذا التفتوا علموا ووجدوا وإنما الجهل إنما يتحقق فيما إذا التفتوا لم يجدوا وهو معنى قولهم عليهم السلام **«إذا شئنا أمراً علمنا إذا شئنا»** كما تقدم وعن هذا المعنى قد يعبرون بغيبة روح القدس عنهم[1].

العدم:

إذا أطلق العدم في كلمات هداة الأمم فالمراد به أحد أمرين بل هما معاً في المآل:

أحدهما: العدم الإضافي أي العدم في رتبة الآخر وإن كان

(١) شرح الخطبة الطتنجية، ج٢، ص١٧٥.

هو وجوداً مستقلاً كالجسم عند الروح وهو عند العقل وهو عند الوجود البسيط أي الدلالة وهو عند المشية وهو عند الله سبحانه وتعالى فكل شيء وحده لا معه غيره والآن على ما عليه كان فهو عدم وهو وجود فهو نور فهو ظلمة فالعدم جزء قابلية الوجود وبه تأصل في البروز والشهود فلولا العدم لم يثبت لشيء قدم ولولا الوجود لكان ذكر العدم أيضاً عدم وهو قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ فإذا تمت خلقته بقي في الكون رتبته وهو مخلوق وحادث والله سبحانه هو الباعث الوارث.

وثانيهما: العالم العلمي الإمكاني للأعيان الثابتة في العلم الحادث الخلقي فإنه عدم بالنسبة إلى العالم الكوني كيف لا وقد قال الإمام عليه السلام «**إن الله لم يكن خلواً من خلقه قبل إنشائه**»، فالمستفاد من آثار أهل البيت عليهم السلام أن الحادث ما سبقه الغير ومفتقر إليه ومعتمد عليه ومتقوم به موجود بإيجاده وهكذا هو حال الأعيان الثابتة إذا وجدت في الكون فيقال أنها خلقت من العدم أي المراد به العدم الإمكاني في عالم الإمكان حيث كانت هناك موجودة ذكراً لا عيناً فافهم.

وعلى هذا فلا يصح قولهم إن العدم ليس بشيء لأن فيه

خلافاً لقول المعصوم عليه السلام حينما أمر الإمام الصادق عليه السلام أحد أصحابه أن يأخذ بقول هشام في هذه المسألة والذي قال إن النفي شيء، هذا أولاً، وثانياً إما أن نقول إن العدم شيء أو ليس بشيء، فإن كان شيئاً فهو إما حادث أو قديم فإن كان الحادث قد سبقه العدم فيدور الكلام فيه على فرض وجوده وحدوثه فتذهب السلسلة إلى ما لا نهاية له، وإن لم يكن شيئاً لا يكون سابقاً لكونه صفة وجودية بالبديهة فيفتقر إلى موصوف تقوم به إما في الصدور أو في التحقق أو في الظهور أو في العروض وكلها مستحيلة إذ الأول يستلزم الحدوث وكيفيته هي المتنازع فيها والبواقي تحتاج إلى أمور أقوى من نفسها وجوداً وتحققاً فإن قلت إني أتصوره بعد ما وجد وتأصل سبق العدم قلت إثبات الشيء للآخر فرع ثبوت المثبت له، فإن كان المثبت له ثابتاً فجاء ما قلنا وإلا بطل الإثبات إضافة إلى أن تصوره ممتنع لأن الإدراك أثر النفس والأثر لا يكون مناقضاً لمؤثره وإلا لا يكون أثراً ولا يتعلق الشيء إلا بما يناسبه ويصلح له ولا مناسبة بين الوجود والعدم المحض فيمتنع التصور، فإن كان قد وجد الأثر لا من شيء فلا تسمه عدماً فإن العدم لم يوجد ولن يوجد ولم يتعلق به جعل وهو سر قوله عليه السلام «**خلق الأشياء لا من شيء**» لا من لا شيء كما

يزعمون إن الله خلق الوجود والموجود من العدم ولا من شيء كما يزعمون مع أن العدم كما ذكرنا إن لم يكن شيئاً فلم يكن الحادث مسبوقاً بشيء فلا يسبقه شيء فقد أثبتوا معنى القدم للحادث من حيث لا يشعرون والسر في ذلك أنهم توهموا الأزل فراغاً واسعاً فجوزوا وقدروا إلهاً آخر وأنه كان واقفاً ساكناً ثم تكلم ونطق وفعل ويتصورون بينهما فضاءً واسعاً خالياً ويسمونه عدماً سابقاً فقالوا ما قالوا وحكموا ما حكموا.

علم العلة بالمعلول:

قال بعض الفلاسفة إن علم الله سبحانه بالأشياء كعلم العلة بالمعلول وإن تعقله تعالى لذاته تعقل لجميع ما سواه وتعقله لذاته مقدم على وجود ما سواه وقالوا إن هذا هو العلم الكمالي التفصيلي من وجه والإجمالي من وجه آخر.

ولكن هذا القول وهذا الإدعاء في مدرسة الشيخ الأحسائي رضوان الله عليه باطل لأن العلة إما أن تعلم المعلولات على ما هي عليها أم تعلمها على خلاف ما هي عليها، فإن كان الأول لزم أن لا تكون العلة عالمة بالمعلولات في رتبة ذاتها لأن العلة واحدة بالبداهة والمعلولات متكثرة عياناً لا يحتاج إلى بيان، والوحدة مخالفة للكثرة

والعلم لا بد أن يكون مطابقاً للمعلوم وإلا لم يكن علماً كما أن العلم بالصفرة لا يكون العلم بالحمرة والخضرة بالبداهة فإذن لا تكون العلة عالمة في مرتبة ذاتها لمعلولاتها.

وإن كان الثاني لا يكون العلم متحققاً أصلاً للمخالفة، وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون المعلولات في رتبة ذات العلة حتى تكون العلة في ذاتها عالمة بها، فإذا كانت المعلولات في رتبة العلة لم تكن معلولاً بل هي عين العلة وهذا القول هو القول بوحدة الوجود الباطل، فلا يصح أن يكون علم الله سبحانه بالأشياء كعلم العلة بالمعلول، ثم إن الخضرة والحمرة والصفرة متباينة في حقيقتها فكيف يكون العلم بأحدها هو العلم بالآخر، ثم إن للعلة رتبتين رتبة لا تلاحظ فيها إلا ذاتها ولا تذكر شيئاً من معلولاتها أبداً، كما أنك إذا لاحظت نفسك وكشفت سبحات الجلال فلا تلاحظ إلا نفسك ولا تذكر إلا نفسك ولا تذكر في هذه الحالة شيئاً من مقتضيات نفسك أبداً بل أنت ذاهل عن الشئونات والمقتضيات وهذا ظاهر عند كل أحد إذا تفطن، وتارة يذهل عن تلك الحالة ويتنزل إلى مقام دون ذلك المقام ويذكر في تلك الحالة مقتضيات حاله وشئوناته ولا يحصل ذلك إلا بعد تمام الذهول عن ملاحظة

نفسه في مرتبة نفسه، ولا يحصل ذلك إلا في المرتبة الثانية التي هي التعلق بالمقتضيات والشئونات، فكيف يصح أن يكون تعقل العلة ذاتها هي عبارة عن تعقل معلولاتها في ذاتها، اللهم إلا أن يقال أن المعلولات موجودة في رتبة العلة وهذا هو القول بوحدة الوجود، وهذا مخالف لمذهب أهل البيت ومطابق لمذهب الصوفية، وذلك لأن دوران العلة على المعلول معاكس لدوران المعلول على العلة إذ أن الأول على التوالي والثاني على خلاف التوالي والمعلول فانٍ مضمحل في رتبة ذات العلة فلم يبق إلا أن يكون علم العلة بمعلولها في رتبة معلولها حتى يكون العلم مطابقاً للمعلوم ومقترناً به وهذا لا يكون إلا في العلم الحادث ولذلك فلا يجوز إطلاق العلة على ذات الله سبحانه لقول الإمام عليه السلام «**علة ما صنع صنعه وهو لا علة له**» لاستلزامه التطابق والاقتران وهو كما ذكرنا من صفات الحدوث فتدبر[1].

عَوْد الذاهب:

اعلم أن الذي يعود يوم القيامة هو الذي ذهب بعينه لا شيء آخر فيه زيادة أو نقصان حتى يلزم الاختلاف بينهما، لأننا

(١) شرح حياة الأرواح، ميرزا حسن كَوهر، ص٨٦.

ذكرنا سابقاً أن المدد يتجدد في كل آن، ومثال النهر المستدير فإنه يستدير على نفسه، فالعائد هو نفس الذاهب لأن مدد كل شيء لا بد أن يكون من نفسه لا من غيره، فإن كان من غيره لزم خروج الشيء عما هو عليه، فالإمدادات الآتية للشيء ليست أموراً خارجة عن ذات الشيء بل هي شؤون يبديها الحق ولا يبتديها بحكم جفاف القلم، قال عليه السلام «**جف القلم بما هو كائن**» وذلك عند الله سبحانه لكن عندنا فهو طري في كل آن فكانت الإمدادات الذاهبة والآتية للأشياء كلها منها ولها وبها وإليها، لكن الإشكال في أن الذاهب والعائد هل هو الشيء بمادته وصورته أو الشيء بمادته دون صورته أو بالعكس، فالحق عندنا أن الذاهب والعايد هو المادة بالصورة فتكون كاللبنة تكسر وتصاغ كقول الله تعالى لأهل النار ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾. فالذاهب مولف من العناصر الجسمانية إن كان جسماً ومن عناصر الأفلاك إن كان فلكاً وهكذا، فإذا ذهب وتفككت أجزاؤه يذهب كل جزء منه إلى عنصره وعاد إليه عود ممازجة، إلا أنه متعين متميز عن غيره في علم الله هذا بالنسبة إلى حروف مادته، وأما بالنسبة إلى كلمات مادته فعوده عود مجاورة لا عود ممازجة وكلما تألفت تلك الأجزاء قبل ذهابها من دور عناصرها

وكرّ أفلاكها تنسحق وتتلطف وتنعم تلك الأجزاء فإذا ذهب يعود كل جزء منها فوق رتبة ما تألف منها في رتبة استقصها -أي أصلها- ونوع عنصرها، فتكون تلك الأجزاء أشد وأبقى من نفسها قبل ذهابها بعد عودها لما تلطفت من دورة العناصر وكر الأفلاك. فالمادة إذن هي الأصل للشيء وهي تعود لما بينا بأن الذاهب هو العائد وأن الشيء إنما يكون بمادته وصورته، والمادة هي الأصل والصورة هي الفرع وهي الفصل، والفصل متقوم بالجنس تقوماً ركنياً وإنما التغير والتبدل لا يكون للمادة إلا بالصورة، لأن الصورة هي مقتضيات الأعمال بالمادة، فالعامل هو المادة ولا يقع الحكم إلا عليها والعائد لا يكون إلا المادة. ولما كانت مستحيلة الانفكاك عن الصورة قلنا بإعادة الصورة إلا أن الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية، فالجنسية هي الفصل المميز بين الأجناس العالية والصورة الجنسية قد تكون جنسية باعتبار ونوعية باعتبار آخر كالمتحرك بالإرادة بالنسبة إلى الجسم والحيوان، وكذلك الصورة النوعية إلى أن يكون صورة لأسفل الأنواع فتختص بها كما أن الفصل الأعلى تختص بالجنس والشخصية تختص بأفراد النوع الأسفل وكل واحدة منها توجد مع ما تنسب إليها ومنها ما تحصل للمادة من أعمال صاحبها من خير أو شر، وأما الصورة

الأولى فقد تفارق المادة على حسب انتقالها بحسب تبدل أعمالها، وأما الصورة المختصة فلا تفارق المادة وتغيرها لا يكون إلا بتغير المادة، فالمادة إنما تعاد وتحشر في هذه الصورة، ولهذا يحشر العصاة في صور أعمالهم والمطيعون أيضاً كذلك، قال نبينا صلى الله عليه وآله «**على ما تعيشون تموتون وعلى ما تموتون تحشرون**» فإن هذه الصورة ليست إلا عمله وكلٌّ يعذب ويثاب بعمله، كما قال عليه السلام «**من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة**» وقال عليه السلام «**الدنيا مزرعة الآخرة**». فكما أن البذرة هو مادة للشجرة بل هو الذي يظهر بعينه بعد انبساطه بصورة الشجرة وأغصانها وأوراقها وأثمارها لأن الشجرة ليست خارجة عن البذر بل هي البذر بعينها، كذا الأعمال والأخلاق فإنها مادة الجنة والنار لقوله عليه السلام «**إنما هي أعمالكم**»، وهي بعينها تظهر في ذلك الموطن الأخروي بصورتها يعني صورة الجنة والنار وصورة ما يظهر فيهما من اللذائذ والمكاره. وإن قلت كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر قلت إن الأعمال ليست من الأمور العرضية بل إنما هي ذوات متحققة في ملك الله في كتاب رتبها، لذلك ورد تجسيم الأعمال في يوم الحساب وتوزن الأعمال بالقسطاس المستقيم، نعم تكون عرضية بالنسبة إلى موجدها وهي عرض بالنسبة إلى

صاحبها وجوهر بالنسبة إلى نفسها ومن هو دون رتبتها. ولا يقال إن مادة الجنة والنار لو كانت هي الأعمال للزم عدم وجود الجنة والنار الآن بالنسبة إلى زيد الذي سيوجد بعد حين، فإذا تحقق عدم كونه فتتحقق عدمية أعماله بالطريقة الأولى، فيلزم منها عدم وجود الجنة والنار الآن وهذا مخالف لما نصت عليه الشرائع الإلهية، لأنا نقول إن الله سبحانه لم يفقد شيئاً من الأشياء في ملكه ولا تسبقه الحالات، قال عليه السلام «**لم يكن خلواً من الملك قبل إنشاء الملك**»، وإن زيداً الذي هو معدوم عندنا ليس معدوماً عند الله، بل هو موجود متعين متميز عن غيره في ملكه سبحانه وكذلك أعماله وأخلاقه، فهو موجود عند الله بحكم جفاف القلم بما هو كائن، لكن لما كنا منغمرين في بحر الزمان وما صعدنا إلى مدارج الترقيات من عالم الجبروت والملكوت كنا محجوبين عن مشاهدة الأشياء على ما هي عليها، واحتجبنا عن شهود ما هو كائن فسمينا الأشياء الكائنة عندنا بالوجود الكوني وأما الذي لم يظهر لنا بعد سميناه بالوجود الإمكاني، فالأشياء كلها كائنة عند الله ومتحققة ولكن في رتبها وحدودها لأنه سبحانه ليس زمانياً حتى يتحقق له المضي والحال والاستقبال كما هو شأن من كان محاطاً بالزمان، فالجنة والنار موجودتان وداخلتان في ملك الله

وباقيتان بإبقاء الله، فظهر أن الأشياء إنما تعاد وتحشر بمادتها وصورتها لتجزى كل نفس ما كسبت إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فإذا بلغ كل واحد من الموجودات مقامه في الجنة أو النار يبقي فيها ببقائها من كان من أهلها على الحقيقة، وأهل الجنة يزداد نعيمهم في كل آن وكذلك أهل النار يزداد عذابهم وتألمهم في كل آن نعوذ بالله من سخط الله.

واعلم أن السر في المعاد أن الأشياء لما خلقت للبقاء كما قال في الحديث «**خلقهم للبقاء لا للفناء**»، وكانت الأشياء في الفراديس العليا، فربما توهمت الألوهية لنفسها لمشاهدتها أنها تصدر عنها الأفعال والآثار وتتخيل الاستقلال لأنها خلقت من ظل الربوبية، فتنزلت من عالمها إلى هذا الكثيف وامتزجت بكثافة هذا العالم لتعلم أنها مخلوقة مدبرة وما تصدر عنها الأشياء من حيث هي هي ولتعلم أيضاً عدم تذوتها واستقلالها في نفسها ولذا تنزلت من عالمها لتكميلها ولتعرف عدم تذوتها وتحققها، فإذا تحقق لها ذلك ترقت بعد تنزلها إلى عالمها بحكم كما بدأكم تعودون لأجل التنعم بالنعيم الأبدي والتألم بالعذاب الدائم الذي أوجد بفعلها فتعود إلى مكانها الذي هبطت منه لا غير[1].

(١) اللمعات، ميرزا حسن كَوهر، ص١٣٦.

-غ-

الغيب:

اعلم أن المراد بالغيب ما غاب عن الحس، فإذا قيل غيب الله يراد به ما غاب عن بعض خلقه أو عن كلهم لأن الله سبحانه لم يغب عنه غائبة فلا يكون عنده غيب، وأما خلقه فلهم غيب وشهادة وقد يكون غيب في مكان عند بعض شهادة عند بعض آخر، وقد يكون غيباً عند الكل، فالأول هو محل العلم عند المعصومين عليهم السلام، فالغيب الذي ارتضاهم الله له إنما هو غيب عند غيرهم وأما عندهم فشهادة، فعلمهم به علم إحاطة وعيان لا علم اخبار، وإن كان علم الإخبار أيضاً يصدق عليه الشهادة عند العالم به وإن كان غيباً عند من لا يعلمه، والثاني الغيب الذي هو عند كل الخلق هو ما دخل في الإمكان وأحاطت به المشيئة إلا أنه لم تتعلق به تعلق التكوين هذا لا يتناهى ولا ينفذ أبد الآبدين وذلك هو خزائنه التي

لا تفنى ولا يتصور فيها نقص بكثرة الإنفاق فهو عز وجل ينفق منها كيف يشاء، فالذي ينفق منه في أوقات الإنفاق وأمكنتها ينزل من الغيب إلى البيوت التي ارتضاهم لغيبه وينزل من أبوابها ما يشاء وذلك المخزون منه محتوم ومنه موقوف فالمحتوم منه ما لا يمكن تغييره وهو كون ما كان فإنه لا يمكن بعد أن كان ألا يكون، ومنه ما يمكن تغييره ولكنه وَعَدَ سبحانه ألا يغيره وهو لا يخلف الميعاد، قال تعالى في محتوم الخير ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ وفي محتوم الشر ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، وهذا المحتوم لو شاء غيره ومحاه والموقوف مشروط فيكون كذا إن حصل كذا وإن لم يحصل كذا كان كذا وكذا، والشرط هو السبب. وأما المانع فقد يكون في الغيب والشهادة وقد يكون في الغيب ولا يكون في الشهادة، لأنه إذا وجد في الشهادة وجد في الغيب ولا يلزم العكس فإذا وجد المقتضي فإن وجد المانع منه فإن اعتدلا فهو الموقوف وإن رجح أحدهما فالحكم له، فإذا وجد المقتضي وفُقِد المانع فإن فقد في الغيب والشهادة حتم وجوده فإن تمت قوابله وجد ووصل إليهم علمه لأنه مما شاء، وإن انتظرت قوابله جاز في الحكمة الإخبار

بـه فيخبر به علـى جهة الحتم ولا بد أن يكون إلا أنه قبل كونه في الصفحـة الثانية من اللوح وهـذا عندهم عليهم السلام، ومنه ما كان ومنـه مـا يكون وإلى هذا القسم أشـاروا في أخبارهم عليهم السلام إن عندنا ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وإن فقد المانع فـي الغيب خاصة جاز في الحكمـة الإخبار به فيخبر به من غير حتـم، وهذا قد يكون وقـد لا يكون، والفائدة في الإخبار به مع أنه سبحانه لا يكذب نفسه ولا يكذب أنبياءه ورسله وحججه هي إظهار التوحد بالخلق والأمر والاستقلال بالملك وإرشاد الخلق إلى اعتقاد البـداء لأن ما عُبد الله بشيء أفضل مـن البداء، أي إثبات البداء لله تعـالى وهذا يجوز للحجـج الإخبار به لا علـى سبيل الحتم بل عليهـم أن يعرفوا من لا يعرف أن الله يفعل ما يشاء وأنه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، ولهذا قالوا عليهم السلام ما معناه إذا أخبرناكم بأمر فـكان كما قلنا فقولوا صدق الله ورسوله، وإن كان بخـلاف ذلك فقولوا صدق الله ورسوله تؤجروا مرتين. وليس عليهـم أن يعرفوا من لا يعرف هذا في خصوص الواقعة لأن ذلك يوجب الشك في تصديقهم عنـد أكثر الناس وقد يلزمهم عليهم السـلام من ذلك التقـوّل على الله لأنه سبحانه لم يأمر بذلك في كل واقعـة وإن كان قد يأمر بذلك كمـا في وَعْد موسى عليه السلام بين

ثلاثين وأربعين في معرض التقرير والهداية والبيان، وقد يلزم من البيان خلاف المقصود من الإخبار، وهذا القسم قد يكون يوجد مانعه في الشهادة كالصدقة في دفع البلاء المبرم يعني الذي أبرم في الغيب لعدم المانع هناك، والدعاء في رد البلاء وقد أبرم إبراماً كذلك وكبعض الأفعال بل كل الطاعات[1].

(١) شرح الزيارة الجامعة، الشيخ الأوحد، ج١، ص٣٦٢.

-ف-

الفؤاد:

هو حقيقة ذات الشيء من ربه مع قطع النظر عن حيثية نفسه من أحكام الإضافات والقرانات والتمييزات مما يدركه العقل والخيال والحس المشترك والحس الظاهر، هو وجه الله أي آية معرفته ودليل تفريده وتوحيده وبيان تنزهه عن مجانسة المخلوقين وعن أن ينتهي إليه الإدراك، وهو بمنزلة الحديدة المحماة بالنار فإن النار الظاهرة في الحديدة ليست هي عين النار الموجودة الموثرة فيها هذا التأثير بالضرورة لظهور تلك النار في حديدة أخرى وغيرها ولكن هذه النار الظاهرة التي هي أثر تأثير النار الأصلية الحقيقية مثال لها وآية ودليل لمعرفتها ووجه به يتوجه العارفون إليها أي إلى النار الأصلية من عرفها أي الظاهرة في الحديدة فقد عرفها أي النار الأصلية لا فرق بينها وبينها في

التعريف والتعرف والمعرفة إلا أنها عبدها وخلقها فتقها ورتقها بيدها بدؤها منها وعودها إليها، فهو وجه الله الذي من عرفه عرف الله على قدر الطاقة الإمكانية بنسبة مقامه، وليس الوجه هو ذات الله تعالى، ولا يشار به إليها حاشا وكلا تعالى ربي عن ذلك علواً كبيراً وإنما هو جهة الظهور وآية المعرفة ودليل التوحيد وهذه الجهة ليست عقلية ولا وهمية ولا فرضية ولا اعتبارية ولا حقيقية ولا مجازية ولا كلية ولا جزئية ولا ذاتية ولا عرضية ولا جنسية ولا فصية ولا مجردة ولا مادية ولا فلكية ولا عنصرية ولا غيرها من الأحوال الخلقية والمقامات الإمكانية لأنها قبل ذلك كله فلا تدرك بواحد منها إذ الشيء لا يدرك إلا ما كان في رتبته وصقعه، وأما هذه فهي مجرد صرف الظهور كالصورة في المرآة فإنها دليل معرفة المقابل وآية تجلي ظهوره فقط لا ذاته.

الفلك والإنسان:

اعلم أن الوجود الذي خلق بمشيئة الله تعالى كله على هيئة دوائر والدوائر اللاحقة بداخل الدائرة السابقة، الأولى دائرة العرش، ويسمى فلك محدد الجهات بداخله فلك الكرسي ويسمى فلك الثوابت وبداخله فلك المنازل بداخله فلك البروج بداخله

فلك زحل بداخله فلك المشترى بداخله فلك المريخ بداخله فلك الشمس بداخله فلك الزهرة بداخله فلك عطارد بداخله فلك القمر بداخله كرة النار بداخلها كرة الهواء بداخلها كرة الماء بداخلها كرة التراب.

فكما أن في العالم الكبير عرشاً وكرسياً وسبع الشداد وأرضاً فهذه عشرة من السموات التسع والعاشرة الأرض على نظر أهل الهيئة من القدماء أو عشر كرات، ففي الإنسان هذا الجرم الصغير أيضاً مثلها، أما العرش فهو قلبه أي عقله، كما أن العرش وهو محدد الجهات ليس فوقه جسم كذلك قلبه ليس فوقه من مراتبه شيء، وكلاهما بسيطان بمعنى أن العرش ليس فيه من النجوم ولا واحد، فكذلك عقله فيه معاني الأشياء الكليات ليس فيه من الصور شيء، وأما الكرسي في العالم الكبير الذي هو محل النجوم والثوابت والبروج والدوائر لدى القدماء ففي الإنسان صدره أي نفسه الناطقة التي فيها الصور والنقوش وجميع ما يتصور فهو في صدره أي في نفسه الناطقة فكما أن الكرسي مستمد من العرش فكذلك الصدر مستمد من القلب وكما أن الكرسي فيه من النجوم والثوابت ما لا تحصى فكذلك في صدر الإنسان من الصور والأنواع والألوان والهيئات ما لا تحصى.

وأما السبع الشداد فهي فلك زحل وفلك المشترى وفلك المريخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر كما ذكرنا سابقاً ففي الإنسان مثلها أما فلك زحل ففي الإنسان تعقله الذي مقره الدماغ، وفلك المشترى ففي الإنسان علمه الذي مقره الصدر، وفلك المريخ ففي الإنسان وهمه، وفلك الشمس ففي الإنسان وجوده الجسماني، وفلك الزهرة ففي الإنسان خياله، وفلك عطارد ففي الإنسان فكره، وفلك القمر ففي الإنسان حياته وكرة الأرض ففي الإنسان جسده، فهذه عشرة عوالم في العالم الكبير الأفلاك التسعة والأرض وفي الإنسان هذه العشرة موجودة بأثارها، وهذا معنى قول الحكماء العارفين أن الإنسان مخلوق من عشر قبضات، من العرش قبضة ومن الكرسي قبضة وهكذا إلى آخر مراتبه.

الفاعل:

الفاعل من الصفات الفعلية لا من الصفات الذاتية، فزيد مثلاً لا يسمى فاعلاً إلا بعد صدور الفعل منه، فيطلق عليه أنه فاعل لهذا الفعل ومنه كاتب وقاعد وضاحك وقائم وهكذا فهذه كلها أسماء لأفعال زيد وظهوراته لا لذاته، إذ لو كانت ذاتية لما انفكت

عن زيد أبداً إذ أن ما بالذات لا يتغير فالفعل الذي هو قام وقعد وكتب قائم باسم الفاعل الذي هو قائم وقاعد وكاتب قيام ظهور، واسم الفاعل قائم بالفعل قيام صدور وليس قائماً بالذات، والفعل موجود في جميع مشتقاته ولكن بقيود لأنه أصل المشتقات الفعلية فهو موجود في الفعل الماضي بقيد الماضي وفي الفعل المضارع بقيد المضارع وفي فعل الأمر بقيد الآمرية.

الفصل والوصل:

اعلم أنه لا بد بين الجاعل والمجعول من نسبة وموافقة فإن مباين الشيء لا يصدر عن الشيء وعند فقد النسبة مطلقاً لا ذكر لأحدهما عند الآخر فكيف يتصور الجعل والإيجاد الذي هو الاتصال ونسبة المجهول إلى الجاعل وهذا لا شك فيه، وأن الواحد سبحانه لا شيء سواه ولا شيء غيره فإذا أوجد حدود خلقه المختلفة تتحقق النسب المختلفة ولا أقل من نسبة الخالقية والمخلوقية وذلك يستلزم التغيير إذا حدث فيه ما لم يكن عنده سابقاً. وإن قلت إن هذه النسب كانت قديمة غير مجعولة وهي الأعيان الثابتة في الأزل المستجِنة في غيب الذات لم تزل كما زعمه جماعة فراراً من هذا الإشكال فلا يجدي نفعاً لأن تلك

الأعيان إن لم تكن شيئاً لم تتحقق النسبة وإن كانت شيئاً إن كانت معدومة بطلت الشيئية والنسبة والاختصاص إذ لا تمايز في الأعدام اتفاقاً، وإن كانت موجودة فإن كانت عين ذاته تركبت ذاته لأن حالة التركيب متأخرة عن حالة الأجزاء البسيطة، فإن التركيب عارض للأجزاء والعارض مؤخر عن المعروض وذلك أيضاً يستلزم التغيير، وإن كانت خارجة عن الذات فهي قدماء مستقلون كل واحد منهم مستقل بفعله وتأثيره، فإذا كان الخالق هو ذات الله عز وجل فقبل الخلق هل كان خالقاً أم لا، فإن قلت نعم يلزم صدق المشتق قبل وجود المبدء وذلك في البطلان بمكان، فإن الخالق من له الخلق فقبل الخلق إطلاق هذا الاسم يكون كذباً، أو تسمي الذات خالقاً من باب الاصطلاح والتسمية وذلك غير ما كنا نبغ فإنا نريد الخالق بمعنى الإحداث والإيجاد فحسب، فإذا لم يجز وجود هذا الاسم قبل الخلق فبعد الخلق يسمى بهذا الاسم، فحصل له اسم وصفة في ذاته تعالى لم تكن قبل وذلك هو التغيير، ونحن نقول تبعاً لإمامنا الرضا عليه السلام «**إنه قديم لم يتغير عز وجل بخلقه**» لأن القديم هو الذي وجوده ذاته لذاته بذاته وهذا المعنى يستلزم التوحيد الخالص، فإن الاقتران والاتصال والكثرة والنسب كلها تستلزم صفة وجودية لم تكن

وذلك ينافي كون الوجود ذاته لأن ذاتي الشيء لا يتخلف فوجب أن يكون واحداً بالغاً في الوحدة حد الكمال ولا يتحقق الكمال إلا إذا لم يذكره عنده شيء أصلاً فانقطعت حينئذ النسب والإضافات والروابط والتعلقات لأنها كلها نقصان في الوحدة الكاملة إذ فيها شوب الكثرة، وأما قولهم بوجوب النسبة بين الجاعل والمجعول فإن كانت النسبة بين المجعول وبين فعل الجاعل وصفته واسمه فنعم وإن كانت بين الذات وبين المجعول فلا. ألا ترى الكتابة فإنها مطابقة ومناسبة لحركة يد الكاتب لا لذات الكاتب ولذا حسن الخط لا يدل على حسن ذات الكاتب ولا قبحه على قبحها نعم يدلان على استقامة حركة يده واعوجاجها لا غير ذلك فلو كانت النسبة المخصصة في الذات لدلت الكتابة على الذات دلالة تكشف له ولذا قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «**إن قلت الهواء صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه**». فالنسبة بين الذات وبين المجعول منقطعة رأساً وبين الفعل وبين المجعول ثابتة قطعاً. ومن هنا تعلم أن الإيجاد بالفعل لا بالذات، والفعل لا استقلال له إلا بالذات أحدثه الله بلا كيف، والنسبة من الكيفيات وجدت بالفعل فلا يجري عليه ما هو أجراه، والفعل ليس بمكيف ولا محدود ولا متصل ولا منفصل فيكف تسأل

في خلقه وصدوره عن الكيف وهو الذي كيّف الكيف وأيّن الأين، فإذا كان الكيف هناك منتفياً وتريد أن تعرفه بالكيف فلا تصل إليه أبداً، لأن الشيء لا يعرف إلا بما هو عليه، لو عرفت الأحمر بالبياض والأبيض بالسواد وذا الهيئة بغيرها وغير الهيئة بها لن تعرفها، انظر الآن إلى ذاتك وحقيقتك بعد كشف السبحات وإزالة الإنيات من غير إشارة تجدها شيئاً غير محدود ولا مكيف منزه عن الاتصال والانفصال والافتراق والاجتماع والنسب كلها، وهي دليل معرفتك لله تعالى وآية توحيده فيك، فيجب أن تكون مجردة عن جميع القرانات والروابط وهو قول مولانا الصادق عليه السلام في العبد «**الدال دنوه من الله بلا كيف ولا إشارة**». فإذا انقطع الكيف في ذاتك وهي مخلوقة بالمشية في الوجه الأسفل المحدود بالنسبة إليها بعد وسائط عديدة، فما ظنك بالفعل والمشية في الوجه الأعلى عند صدورها عن العلي الأعلى، فلا تسأل عن الكيف وعن الربط هناك إذ لا ربط ولا كيف فقف على هذا الحد الذي أوقفتك عليه ولا تتجاوز فتهلك فتكون من الخاسرين، فعند صدور المعلول عن العلة ينعدم الفصل والوصل مطلقاً لأن الفصل يستدعي فاصلة غيرهما وليست، والوصل يستدعي تشابه المتصلين في الملتقى وذلك يستدعي كون المعلول علة والعلة معلولاً، مع أن

الوصل والنسبة لا تعقل لأن الوصل لا يكون إلا بكون أحدهما في رتبة الآخر ولا شك أن الأثر معدوم في رتبة المؤثر فكيف الوصول، نعم يكون الوصول إلى جهة ظهور المؤثر الذي هو نفس الأثر، وعلى هذا المعني يحمل قول مولانا الصادق عليه السلام «**إنا لأشد اتصالاً بالله من شعاع الشمس بالشمس، وشيعتنا أشد اتصالاً بنا من شعاع الشمس بالشمس**»، ولا شك أن شعاع الشمس ليس متصلاً بذاتها لأنه أثرها وهو معدوم عندها، فالاتصال في جانب الظهور لا الذات وللإشارة إلى هذه الدقيقة قال مولانا الصادق عليه السلام «**من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القرار في التوحيد**»[1].

فاعلية الذات:

اعلم أن المعروف من مذهب الشيخ الأوحد وأعلام مدرسته رضوان الله عليهم كون الفاعل من الصفات الفعلية لله سبحانه لا من الصفات الذاتية، ولذا لا تكون الذات فاعلاً، وإنما الفاعل مثالها، ألا ترى زيداً مرة يفعل ومرة لا يفعل، ولو كانت ذاته

(١) شرح حديث عمران الصابي، السيد كاظم الرشتي، ص١١٥.

بنفسها هي الفاعلة، لكانت الفاعلية عين حقيقتها، فلا تتحقق إلا فاعلة، ولكنها إذا لم تفعل فهي الذات حقيقة، وإذا فعلت فهي حينئذ قد لبست ثوباً، أعني المثال الذي هو ظهورها بالفعل، أي فعلها لما ظهرتْ به، وذلك المثال من الذات بمنزلة القائم من زيد، والقائم من زيد إذا فتّشت عن حقيقته وجدته اسماً لفاعل القيام لا لذات زيد، فهو في الحقيقة مصاغ من فعل زيد للقيام، ومن القيام الذي هو أثره، فجعل اسماً لفاعل القيام، ومثاله كالحديدة المحماة بالنار، فإن ذلك فاعل الإحراق، لأن الحرارة التي هي فعل النار هي المحرقة، والحديدة محلها الحامل لها، فالعالم العارف بالله سبحانه ينتهي عنده الكلام إلى أمر يكون هو بفعله فاعلاً لا بذاته. فالفاعلية لا تتحقق بذات الفاعل، كما لا يقال: إن المقابل للمرآة هو الفاعل للصورة، وإنما تتحقق للشيء بكونه فاعلاً بفعله ولذا سمي بالفاعل، وليس كون الفاعل فاعلاً بفعله يلزم منه أنه ليس بتام لاحتياجه في فاعليته إلى فعله، لأن الشيء لو تحققت له الفاعلية بدون الفعل، لم يكن فاعلاً في الحقيقة لأن الفاعل صفة مشتقة والمشتق لا بد له من مبدأ اشتقاق وهو الفعل فلو فرض وجود المشتق بدون مبدأ الاشتقاق للزم إما الطفرة في الوجود وإما انقلاب الحقائق بحيث يكون الأثر مؤثراً والمؤثر أثراً لقيام

الأثر حينئذٍ بنفسه لا بظهور مؤثره فيه به وكلاهما باطلان، ومن هنا تعلم أن الذات البحت لا يتصف بصفات الخلق لذاته، وإنما هي صفات الإضافة أي التي مفاهيمها تنشأ عن الارتباطات، كالفاعلية فإنها تقتضي فعلاً ومفعولاً والخالق والرازق والمعطي وما أشبه ذلك، فإن صفات الإضافة صفات الخلق ولا يجوز أن يتصف بها الحق تعالى، والفاعلية إنما يوصف بها من يفعل وفعل، نعم الذات البحت متصفة بمعنى الفاعلية ولا فعل ولا مفعول ومعناها هو القدرة والعلم وكذلك سائر صفات الخلق، فالذات بنفسها تامة وفوق التمام بمعنى الفاعلية الذي هو ذاتها أعني القدرة والعلم المطلقين، فلا يلزم من قولنا: إن الفاعل لا يفعل بذاته وإلا لما كان فاعلاً وإنما يفعل بفعله نسبة الاحتياج والنقص. وإن قلت يلزم على قولك: إنه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والسمع والبصر لأن مفاهيمها اقتضاء الإضافة، فالعلم يقتضي عالماً ومعلوماً، وكذلك البواقي وهذا خلاف ما عليه كل العلماء والحكماء والعقلاء.

قلتُ: نعم الأمر كما قلت، فإن العلم المقتضي معلوماً والقدرة المقتضية مقدوراً والسمع والبصر وغيرهما لا يصح أن يوصف

بها تعالى، لأنها صفات فعلية، وإنما يوصف بمعانيها وهو العلم والقدرة، وكذلك يوصف تعالى لذاته بمعنى الخالق وهو القدرة والعلم ولا يوصف لذاته بالخالق لأنها من صفات الأفعال.

وأما إذا سمعت عنهم عليهم السلام يقولون: هو سبحانه عالم، يريدون به العلم الذي هو ذاته، وهو تعالى لذاته عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور.

وأما المقتضي للإضافة يقولون: هو سبحانه عالم، فهي من صفات الأفعال لا توصف بها الذات البحت وكذلك الفاعل. ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بفعله لا بذاته، إذ لو كانت هويته تعالى مصداقاً للحكم عليه بأنها تقتضي لذاتها الفاعلية والتأثير، لكان فاعلاً في الأزل، ومؤثراً في الأزل، وقد ثبت أن الأزل هو الذات البحت، فإما أن يكون مؤثراً في ذاته، أو يكون في ذاته شيء غيرها يكون مؤثراً فيه، أو يكون الأزل شيئاً غير الذات قديماً، فتتعدد القدماء، ويكون وقتاً أو مكاناً، والتأثير فيه نفسه بإحداثه أو بعضه، أو يكون فيه غير الحق تعالى، فتتعدد القدماء ويكون محلاً أو وقتاً لما أحدث فيه[1].

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج١، ص١٣٤.

-ق-

القيام:

القيام هو الربط ويأتي على أقسام:

١- القيام الصدوري:

وهو قيام الأثر بفعل المؤثر وليس بينهما فصل ولا وصل لأن الفصل يستدعي وجود واسطة وهي تمنع عن صدوره، والوصل يقتضي الوحدة فلا يكون المؤثر مؤثراً والأثر أثراً، وذلك كقيام أشعة الشمس بالشمس فليس بينها وبين الشمس فصل وإلا لم توجد، وليس بينهما وصل وإلا لصارت الأشعة شمساً والشمس أشعة بل إن الأشعة قائمة بالشمس قياماً صدورياً، وهي -أي الأشعة- في محلها ومكانها ورتبتها والشمس تمدها وتفيض

عليها في مكانها بما يناسب قابليتها، وكذلك الصورة في المرآة قائمة بالتفات المقابل قياماً صدورياً فافهم.

٢- القيام الركني:

وهو أن يكون المقوم ركن المتقوّم كقيام المركب بالأجزاء وكقيام الشيء بالوجود والماهية وكقيام المشتقات بالمصادر لأن المصدر هو المقوّم للمشتق ومندرج فيه لأن اشتقاق المشتق من المصدر عبارة عن انضمام المصدر بقيود متخالفة كقولنا عالِم ومعلوم ومعلم وعلاّمة كلها مشتقة من المصدر العلم وقائمةَ به قياماً ركنياً، وكذلك كقيام الصورة بالمادة واللازم بالملزوم (كالنار فإن لازمها الحرارة) فإن المادة ليست جاعلة للصورة ولا فاعلة لها بل هي سبب تعلّق فعل اللّه سبحانه عليه وتحققه فلولاها لما تعلّق بوجودها بوجه من الوجوه.

٣- القيام الظهوري:

وهو أن يكون المقوّم مظهراً للمتقوّم كقيام نور الشمس بالجدار فلولا الجدار لم يظهر نور الشمس، فنور الشمس قائم بالجدار قياماً ظهورياً وكذلك قيام ظهور كل عالٍ بسافله أي بآثاره وشؤوناته وهو ظهور الذات في الاسم الفاعل القائم بالمصدر قيام ركن، وكقيام

الصورة بالمرآة فلولا المرآة لم تظهر الصورة، وهكذا فلا بد من وجود الجسم الكثيف ليكون سبباً في ظهور الأشياء لأنه من جملة شرايطها ومتمماتها.

٤- القيام العروضي:

وهو قيام الأعراض بالجواهر كقيام الألوان بالأجسام.

٥- قيام التحقق:

كقيام الماهية بالوجود، فإن الماهية لا قوام لها ولا تحقق إلا بالوجود، لأنها مخلوقة من نفسه التي هي نفسها، كالكسر والانكسار فإنه قائم بالانكسار قيام ظهور لأنه موجود قبله بثمانين ألف سنة إلا أنه لا ظهور له إلا بالانكسار، وهو قائم به قيام تحقق لأنه مخلوق من نفس الكسر ولا له تحقق إلا به.

فهذه القيامات كلها في حدود المخلوق ولا تجري على الله سبحانه جلّ ربي وعلا لأنه لا يقترن بشيء ولا يرتبط بشيء ولا يقترن به شيء ولا يرتبط به شيء، فالاقتران من الأكوان الأربعة التي أجمع العقلاء على حدوثها وهي (الاجتماع والافتراق والحركة السكون).

قصبة الياقوت:

اصطلاح يطلق ويراد به الحقيقة المحمدية بقسميها الإجمالي والتفصيلي.

القابلية:

أي مخلوق لا يوجد إلا ذا قبل الإيجاد وقبوله لا بد أن يكون متأخراً عن مقبوله ذاتاً ورتبة لأن القبول فعل موجود والفعل صفة فاعلة والصفة متأخرة عن الموصوف في الذات والرتبة لأنها مخلوقة منه. ولما لم يكن موجوداً قبل قبوله للإيجاد لتوقفه على قبوله، ولم يعقل وجود الصفة قبل الموصوف، وجب أن يكون ظهورهما معاً، لتوقف ظهور المقبول على وجود القابل، وتوقف تحقق القابل على وجود المقبول لأنه صفة المقبول، وذلك كالكسر والانكسار فإن الانكسار فعل من الكسر وصفة له إلا أن ظهوره متوقف على الانكسار، وبعبارة أخرى نقول إن قبول الإيجاد انوجاده فلو لم ينوجد إذا وُجد لم يكن موجوداً والانوجاد من أفعال المطاوعة كلها اختيارية وهي فعل الموجود والفعل لا يكون موجوداً قبل فاعله، بل متأخر عنه رتبة، وهو أيضاً صفة الموجود، والصفة متأخرة عن الموصوف بالذات والرتبة، والله عزّ وجلّ خلق الصفة من موصوفها

والفعل من فاعله. فهو سبحانه خلق المكلف وأعطاه كل ما يتوقف عليه فعل ما أمره به، وترك ما نهاه عنه من آلة وإرادة وميل وشهوة ومعرفة ما ينفعه وما يضره ومن استطاعة وتمكين وتخلّية سرب ومعونة وعقل وتمييز واختيار ورفع اضطرار، وغير ذلك.

إلا أن جميع ما أعطى تعالى عبده المكلف في قبضته سبحانه لا في قبضة المكلف، إذ لو خلاه من يده لم يكن هو، ولا شيء مما أعطاه شيئاً، إذ كل مخلوق قائم بأمره الفعلي قيام صدور، وقائم بأمره المفعولي قيام تحقق، فإن فعل المكلف المحفوظ بأمر الله تعالى بتلك الأمور المذكورة المحفوظة بأمره تعالى فعلاً باختياره مما أمر به أو نهى عنه من غير مشاركة مع الله تعالى في شيء مما ينسب إليه وقف الفعل وأثره على الإذن من الله عزّ وجلّ، فإن أذِنَ الله تعالى وقع الفعل المستقلّ به المكلّف وأثره، وإلا فلا. والمراد أن العبد المكلّف إذا فعل فعله المستقلّ به لا يكون استقلاله أقوى من استقلال نفسه، فإن في نفسه ما يوجد ولا يتحقق ولا يبقى لحظة إلا بأمره تعالي الفعلي والمفعولي، وبالآلات التي لا يمكن الفعل إلا بها التي هي نِعَم الله تعالى التي أنعم بها على العبد، ومثال ذلك وآيته استضاءة الجدار بما أشرقت عليه الشمس به، فإنه في قبضة

الشمس، ألا ترى إذا غَرُبت ذهبتْ بالاستضاءة فبتلك الآلات قَدَرَ العبد على الفعل فإذا فعل وقف وجود فعله ووجود أثر فعله على السبعة المذكورة في قول إمامنا الصادق عليه السلام «**لا يكون شيء في السماوات والأرض إلا بسبعة: بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وأجل وكتاب، فمن زعم أنه يقدر على نقض واحدة فقد كفر**». فإذا تحققت هذه السبعة للفعل وأثره وقع الفعل وأثره، إذ لا يتمكن من شيء بدونها لأنها شرائط تمكينه من الفعل.

القطْب:

هو واحد الأقطاب، والأقطاب كلها على قسمين:

أحدها: أن تكون نقطعة واحدة قد انبسطت فتكثرت وتعددت كالنقطة فإنها قطب للألف والألف قطب للألف القائم وهو قطب للألف المبسوط الذي هو الباء والباء قطب للدال، والألف والباء معاً قطب للجيم، والباء والدال معاً قطب للهاء وهكذا إلى آخر الحروف الكونية والحرفية ومرجع الكل إلى الواحد وذلك وجه استمداد الشيء بلواذ فقره وفاقته بباب استغناء الغني المطلق فالوجه السفلي للقطب وجه استمداد الشيء السافل والوجه الأعلى باب استغناء الغني فهو سبحانه يمده منه به إليه إلى

انتهاء الوجود وهذا الوجه الذي هو القطب يجب أن يكون وسطاً ليتساوى نسبة الكرة إليه وإلا لم تكن الحركة مستديرة واختلفت نسبة العالي مع السافل وهو مستحيل ولا شك أن القطب هو وجه العالي فيجري عليه حكمه.

وثانيها: أن تكون الأقطاب متعددة لا بالعدد فلا يجمعها عدد إلا باعتبارات المفهوم اللفظي وأما في الحقيقة فأحدهما عدم بحت وفناء صرف بالنسبة إلى الأخرى، بحيث لا ذكر للأخير عند الأول ولو إجمالاً إلا بالذكر الصلوحي التعلقي وهذه المراتب إنما تكون في السلسلة الطولية بمعنى أن المراتب السافلة معلولات للمراتب الأولى فالقطب في المرتبة الثانية شعاع المرتبة الأولى وأثرها وفعلها والكرات الدائرة عليه أحوال ذلك وشؤوناته وظهوراته وقرناته فهي بما هي عليه متقومة بذلك القطب تقوم ركن وعضد وذلك القطب متقوم بالكرة الأولى تقوم صدور وحدوث فهو مثال الكرة الأولية من حيث الأحوال والشؤون لا القطب الذي لتلك الكرة فمثال الأول هو النار الظاهرة في السرج الكثيرة والظهور الواحد الظاهر في المرايا والنور المنبسط في الشعاع والكلي المتعين في الجزئيات والأفراد والمطلق الظاهر في المقيدات وأمثال ذلك،

ومثال الثاني هو السراج الظاهر في الشعاع والنار الظاهرة في الحديدة والسراج والشاخص المقابل الظاهر في المرآة وأمثال ذلك.

ولما كانت السلسلة الطولية مما لا تنكر في الوجود، والسلسلة العرضية من الضروريات والبديهيات ولا شك أن الطفرة في الوجود ضروري البطلان فيكون الأعلى والأشرف هو الأصل والقطب، ولما دلت الأدلة العقلية والنقلية على أن الأنبياء أشرف وأكرم عند الله سبحانه من كل المخلوقات من الجن والإنس والملائكة وغيرهم ثبت لهم رتبة القطبية، ولما كان أئمتنا المعصومون سلام الله عليهم أجمعين قد بلغ الله بهم أشرف محل المكرمين وأعلى منازل المقربين وأشرف درجات المرسلين حيث لا يلحقهم لاحق ولا يسبقهم سابق كانوا بذلك قطب الأقطاب فصار يدور عليهم صلى الله عليهم كلما كان ويكون وما هو كائن إلى يوم القيامة وبعدها في الجنة والنار أبد الآبدين ودهر الداهرين فوق النهاية واللانهاية. ولما كان السافل لا يصل إلى ذات العالي وإنما حظه ظهوره بكينونته في كينونته قال تعالى في الحديث القدسي «**روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي**»، كان ظهورهم

عليهم السلام في كل المراتب بتلك المراتب ألا ترى السراج فإنه لا يظهر في مقام الشعاع إلا بنفس الشعاع فالقطب للأشعة هو نفس النور الواحد الساري المنبسط في كل أقطار الأشعة وهو مثال السراج وآيته ودليله وأثره كما أن السراج مثال النار وآيتها ودليلها وظهورها، ولكن الظهور لا فرق بينه وبين الظاهر فيه إلا أنه عبده وخلقه[1].

قيام الأشياء بالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم:

اعلم أن الأشياء قائمة بالحقيقة المحمدية قياماً ركنياً كما ذهب إليه الشيخ الأوحد رضوان الله عليه، ولتوضيح هذا القيام نقول إن القيام الركني في الحقيقة هو قيام جزء الشيء بالآخر وقيام الجزء بالكل وقيام الصورة بالمادة، والماهية بالوجود وقيام الشيء الكل بأجزائه، ويستعمل أيضاً ويراد به قيام المادة بالصورة، وعلى كل حال يلزم من هذه العبارة في مقابلة القيام الصدوري أن يكون الحقيقة المقدسة صلى الله عليه وآله وسلم مادة الأشياء كلها في الاستعمال الحقيقي أو صورتها في الاستعمال الثاني، وهذا القول لا ينطبق

(١) شرح الخطبة الطتنجية، ج١، ص٢٥١.

علـى مذاهب المسلمين إلا علـى قول طايفة قالـوا بوحدة الوجود، لا بمعنـى أن الوجـود هـو ذات الله سبحانه السارية فـي الأشياء كلهـا كما هو زعم طائفة عظيمة من الصوفية، بل بمعنى أن فعله سبحانـه واحد وهو الوجود المنبسط والوجـود المطلق الساري في أطـوار الكائنات حقايـق الموجودات وقالـوا إن الحضرة المحمدية ﷺ هو الفعـل وفرعوا عليه هذا القول الشنيـع والمذهب الفظيع، ومـن نظر إلى هذا الـكلام أي قيـام الأشياء بالحقيقـة المقدسة بالقيام الركني عرف المعنى المراد منه على مصطلحنا يذهب إلى أن صاحـب هذا القول هو صاحب ذلـك المذهب كلا وحاشا وهذا القـول في البطلان بمكان وليس المراد منـه ما يتراءى من ظاهر العبـارة، بل المقصود الحق المطابـق لأخبار أهل العصمة والموافق لمذهبهـم عليهم السـلام أن الله سبحانه وتعالى خلق محمداً وآله صلـى الله عليهم أجمعين تشعشعـت أنوارهم وتلألأت إشراقاتهم لقربهم من مبدئهم، ومـلأت أنوارهم الأكوار والأدوار والأصقاع، فخلق الله سبحانه من ذلك النور ومن نوره نور ومن نور نوره حقايق ساير الموجودات على تفاوت درجاتهم، فحقايق الموجودات مادتها نورهم وصورتهـا إجابتهم على وفق المحبـة وخلافها، والأحاديث والأخبـار فـي هذا المعنـى تكاد تبلغ حـد التواتر المعنـوي لقولهم

عليهم السلام «**إنما سموا الشيعة شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا**»، ومدخول من في مقام الصنع والإيجاد هو المادة كما هو المعلوم عند أهل اللسان كافة، كقولك صنعت السرير من الخشب وصنعت الخاتم من الفضة وأمثالها، ولما كان الشعاع عند المنير مضمحلاً فانياً باطلاً فلا يلحظ معه فينسب إلى المنير، ولذا قال الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه إن الأشياء قائمة بالحقيقة المحمدية قيام ركن أي بأشعتها وإشراقاتها لا بذاتها وحقيقتها فتدبر[1].

القوس النزولي والقوس الصعودي:

اعلم أن القوس النزولي هو قوس المعاني المتسلسلة نزولاً إلى ثمان وعشرين مرتبة أولها هو العقل الأول أي العقل الكلي وبعده النفس الكلية ثم الطبيعة الكلية ثم جوهر الهباء عالم المواد، ثم شكل الكل ثم جسم الكل ثم العرش محدد الجهات ثم فلك الثوابت ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم

(١) جواب بعض فضلاء خراسان، السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم، ج٣، ص٣٠٨.

فلك القمر ثم الكرة الأثيرية ثم كرة الهواء ثم كرة الماء ثم كرة التراب ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الملك ثم الجن ثم الإنسان ثم الجامع عليه السلام، وهذا آخر القوس النزولي الحادث والحاصل من إدبار العقل لما خوطب خطاب (ادبر فأدبر) وهو ثمانية وعشرون عالماً على عدد الحروف الهجائية المرتبة بمراتب حروف أبجد على ترتيبها، وبأزاء هذه العوالم ثمانية وعشرون اسماً من أسماء الله الحسنى، كل اسم فيها ظهور من ظهورات الله جل اسمه وتجل من تجلياته، وكل اسم ظاهر ومتجل في معنى من تلك المعاني المذكورة في مرتبة من مراتب حروف أبجد.

فالاسم الأول اسم الله البديع المتجلي في العقل الأول في مرتبة الألف، والاسم الثاني الباعث الظاهر والمتجلي في النفس الكلية بمرتبة الباء، والثالث الباطن المتجلي في الطبيعة الكلية في مرتبة الجيم، والرابع الآخر الظاهر في جوهر الهباء في مرتبة الدال، والخامس الاسم الظاهر المتجلي في شكل الكل في مرتبة الهاء، والسادس الحكيم الظاهر في جسم الكل في مرتبة الواو، والسابع المحيط المتجلي في محدد الجهات الذي باطنه العرش في مرتبة الزاء والثامن الشكور الظاهر في فلك الثوابت

المعبر عن باطنه بالكرسي في مرتبة الحاء، والتاسع غني الدهر والغني الظاهر في فلك البروج في مرتبة الطاء والعاشر المقدر الظاهر في فلك المنازل في مرتبة الياء، والحادي عشر الرب الظاهر في فلك زحل المستمد من نور ذات العقل الكلي في مرتبة الكاف، والثاني عشر العليم المتجلي في فلك المشتري المستمد من نور ذات النفس الكلية في مرتبة اللام، والثالث عشر القاهر المتجلي في فلك المريخ المستمد من نور ذات الطبيعة الكلية في مرتبة الميم، والرابع عشر النور المتجلي في فلك الشمس المستمد من الكرسي أو الابداع في مرتبة النون، والخامس عشر المصور الظاهر في فلك الزهرة المستمد من نور صفة الطبيعة الكلية في مرتبة السين، والسادس عشر المحصي الظاهر في فلك عطارد المستمد من نور صفة النفس الكلية في مرتبة العين، والسابع عشر المبين المتجلي في فلك القمر المستمد من نور صفة العقل الكلي في مرتبة الفاء، والثامن عشر القابض الظاهر في الكرة الأثيرية في مرتبة الصاد، والتاسع عشر الحي المتجلي في كرة الهواء في مرتبة القاف، والعشرون المحيي الظاهر في كرة الماء في مرتبة الراء، والحادي والعشرون المميت المتجلي في كرة التراب في مرتبة الشين، والثاني والعشرون العزيز المتجلي في المعادن في

مرتبة التاء، والثالث والعشرون الرازق المتجلي في النبات في مرتبة الثاء، والرابع والعشرون المذل المتجلي في الحيوان في مرتبة الخاء، والخامس والعشرون القوي المتجلي في الملك في مرتبة الذال، والسادس والعشرون اللطيف المتجلي في الجن في مرتبة الضاد، والسابع والعشرون الجامع المتجلي في الإنسان في مرتبة الظاء، والثامن والعشرون رفيع الدرجات، وهو آخر الأسماء ونهاياتها الظاهر والمتجلي في الجامع عليه السلام في مرتبة الغين.

وبعد كمال القوس النزولي في مقام العقل نازلاً إلى مرتبة الجامع عليه السلام أخذ في القوس الصعودي قوس (أقبل فأقبل)، أي يصعد في قوس الأسماء المذكورة متراميا من مرتبة رفيع الدرجات إلى مقام اسم الله البديع، أي جعل يخترق حجب الأسماء إلى أن بلغها كلها، فكان كلما يقطع حجاباً قرب منه إليه إلى أن جاوزها فوصل إلى مكانه، أي إلى مرتبة أو أدنى، وليس وراء ذلك إلا اسم الله الأكبر، فهذان هما القوسان اللذان أشير إليهما شرحاً لقوله تعالى «**فكان من ربه كقاب قوسين أو أدنى**»، فقوس النزول قاب للقوس، وقوس الصعود قابٍ ثانٍ له، ولم يبق من ربه في معراجه صلى الله عليه وآله وسلم إلا قاب واحد من القوسين وهو قاب

قوس الصعود أي قوس الأسماء الحسنى المذكورة أو أدنى، أي قوس (أقبل فأقبل) حيث وصل إلى مكانه الذي خلق منه ﷺ، لأن كل شيء يكون غاية نهايته أول بدايته، فهو ﷺ من الله بدأ وإليه يعود، فسيره في القوس النزولي هو العبر عنه (بأدبر فأدبر)، وسيره في القوس الصعودي هو المعبر عنه (بأقبل فأقبل) إلى أن وصل إلى مبدئه في دائرة حقيقية بسير مستقيم، «**وإنك لعلى صراط مستقيم**»، كما هو محقق في أصول الحكمة من أن كل ذي بداية لا يتجاوز مبدأه ولا ينقطع سيره دون مبدئه وهو معنى الاستدارة الحقيقية، وقولي «**من الله بدأ وإليه يعود**» ليس المراد به الذات جل شأنه وعز اسمه، لأنه لا من شيء ولا منه شيء، ولا فيه شيء ولا إلى شيء ولا إليه شيء، بل المراد أمر الله بدأ وإليه يعود، وهو معنى «**إنا لله وإنا إليه راجعون**»، و«**ألا إلى الله تصير الأمور**» قال عليه السلام «**كلهم صائرون إلى حكمك وأمورهم آئلة إلى أمرك**» وقال عليه السلام «**علة ما صنع صنعه وهو لا علة له**»[1].

(١) الكلمات المحكمات، ميرزا علي الحائري، ص١٣٦.

قبور المعصومين عليهم السلام:

اعلم إن كل روح وجسده بينهما مناسبة ذاتية هي سبب تعلقه به إذا تمت البنية الجسمانية كالمغناطيس والحديد وكالدخان المتصل من الفتيلة المنطفية بالسراج الجاذب لتعلق شعلة منه بالفتيلة، فإذا كان بين الروح والجسد هذه المناسبة الذاتية لم يقتضيا بذاتهما المفارقة، وقد عرفت أن فعل الحكيم تعالى جار على وفق الحكمة وإجراء الأمور بالأسباب، فلا بد لفراق الروح من الجسد من سبب، والذي صدر من معدن الوحي أن سبب فراقه تخلل الآلات الجسمانية واختلاف المتولدات وامتزاج أجزاء غريبة بها ليست من سنخها، والسبب في ذلك أن الجسد إذا امتزجه غريب أثر فيه وأوجب ضعف المناسبة الممسكة للروح فيه فتطلب الروح مركزها وتفارق الجسد لا محالة، وإذا فارقت الروح الجسد بمعنى غيبتها عنه وتوجهها إلى عالمها لقيت أجزاء الجسد أيضاً لاختلاط المفسد الغريب به فيطلب من كل الأجزاء مركزه فتبطل بنيته ويضمحل تركيبه، فالسبب لتخلل الآلات إذن واختلاف المتولدات هي الأخلاط وغيرها من امتزاج الغريب المفسد المخرج للبدن عن الاعتدال الطبيعي، ومن البيّن أن الأجساد بل والأرواح في الدنيا

ليست خالية عن الأعراض الغريبة وإلا لما عرضتها الأمراض والموت، وأيضاً الأجساد الأخروية في كمال الصفاء واللطافة في المؤمنين، وفي كمال الظلمة والكثافة في الكفار والمنافقين، ولا ريب أن جسد المؤمن في الدنيا ليس بتلك اللطافة ولا جسد الكافر بتلك الكثافة، ففي كل منهما أعراض غريبة ليست من سنخ جوهرهما، وما دامت تلك الأعراض فيهما فهما غير صالحين للتركيب الخالد الذي لا يعرضه الموت أبداً كما هما في الآخرة، ولذلك كانت الأعمال في الحقيقة أسباب التخلص من أعراض الدنيا الغريبة الممتزجة بطينة كل من الفريقين المؤمنين والكافرين، ولا ريب أن درجات الناس مختلفة في الأعمال كماً وكيفاً، فمن قوي عمله من المؤمنين بحيث وفى بتخليص جسده من تلك الكدورات العارضة له من العناصر الفانية الزائلة بالنسبة إلى من ينتقل إلى الآخرة ولم يبق منها إلا بقدر ما يصحب به الدنيا إلى الأجل المحتوم الذي قدر له فهذا هو المؤمن الكامل الذي مات قبل أن يموت ويظهر منه في الدنيا آثار غريبة وكرامات عجيبة من طي الأرض والمشي في الماء وتحريك الأجسام العظيمة الثقيلة من مراكزها والإخبار عن الأمور الغائبة وإنطاق الجمادات والنباتات والحيوانات كل ذلك لتخلص جوهر جسده وجسمه من

الأعراض الغريبة الموجبة للظلمة والحجاب الباعث لائتلاف الروح للجسد الموجب لظهور النفس اللاهوتية الإلهية فيه، فإذا مات بسبب الأعراض الضعيفة الباقية فيه ووضع في القبر، لم يأت التراب على تفكيك أجزاء جسده الأصلي لشدة تلزز أجزائه كالذهب الخالص وزحف العرض المفسد وعدم تسريه في أعماقه وإنما هو شيء في ظاهر جسده، فإذا وضع في قبره زال عنه العرض من غير أن يؤثر في أصل جسده تغييراً، ومثاله الذهب المغشوش الموضوع في الخلاص فإنه يقلع الأجزاء الغشية من أعماقه من غير أن يبطل صورته ولكنه بعد زوال العرض منه يغيب عن أبصار أهل الدنيا للطافته ونوريته، فلا يراه إلا من هو من أهل ذلك العالم الذي هو فيه، وإنما يبقى منه في القبر الأعراض العارضة له من العناصر الدنيوية. نعم مدة الخلاص متفاوتة فربما تكون طويلة وربما تكون قصيرة لتفاوت الأشخاص في مراتب ضعف العرض، ومن لم يف عمله بذلك إما لقصر بقائه في الدنيا وإما لضعف إيمانه الموجب لضعف عمله كماً وكيفاً، فهو إذا فارقت روحه جسده ووضع جسده في القبر يحتاج إلى التصفية الطبيعية ولا يمكن ذلك حكمة إلا بحل الأجزاء وكسرها وتفكيكها لانغمار الأعراض الغريبة في أعماقه وشدة تعلقها به،

بحيث لا تنفصل عنه إلا بهدم بنية الجسد وتكليسه وحله وتقطيره وتصعيده وغسله وغير ذلك من الأعمال، فمثل هذا الجسد يبلى في القبر وتتفكك أجزاؤه الأصليّة الباقية بعضها عن بعض بتبعية الأعراض الفانية، وربما تتفرق في أقطار الأرض مصاحبة لتلك الأعراض حتى إذا تخلصت من تلك الأعراض بالكلية أسرعت إلى التربة التي ماثها الملك بأمر الله في نطفتي أمه وأبيه وهي قبره الأصلي فبقي فيها مستديرة إلى حين البعث، وهؤلاء أيضاً مدة تخلصهم متفاوتة بحسب الأشخاص، هذا حال المؤمن، وأما حال الكافر فهو أيضاً كحال المؤمن حذو النعل بالنعل وإنما التفاوت في شيئين أحدهما أن جسد المؤمن إذا تخلص من الأعراض الغريبة الفانية صار صافياً نورانياً صرفاً على حسب ما فيه من نور الإيمان، وجسد الكافر على العكس فصفاؤه إنما هو في الظلمانية، ثانيهما أن أجزاء بدن المؤمن بعد التصفية تصير مؤتلفة بكمال الائتلاف والاتحاد بحيث لا يتطرق إليها الفساد بعد التركيب الخالد في المعاد وذلك بعد التصفية الثانية بعد الرجعة فيما بين النفختين، قال بعض العارفين «**إن الاحراق هو سبب لطهارة الجسد، وطهارة الجسد هي سبب مناسبة النفس له، ومناسبة النفس له سبب عشقها له، وعشقها له بسبب اتحادها**

بـه واتحادها به سبب كونه روحانياً مثلها، وكونه روحانياً مثلها سبب حياته الأبدية واستحالة الموت عليه»، وأما الكافر فأجزاؤه وإن خلصت مـن أعراض الدنيا ولكنها لا يأتلف بعضها ببعض بل يصـير الاختلاف بينها بعـد التصفية أشد لأنهـا على ضد طينة المؤمـن ذاتاً وصفاتاً لأنها خلقت من طبيعة التنافر والتناكر، ولذا لا يكون بين أهل النار مصافاة أبداً بل كلما دخلت أمة لعنت أختها وإنه لحق تخاصم أهل النار فبينهم في عين المناسبة كمال المنافرة تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى، فالطبيعة الثانية المغيرة التي طبعه الله عليهـا بكفره في الخلق الثـاني التشريعي تدعو أجزاء وجوده دائمـاً إلى التفـكك والهـلاك والاضمحـلال والتنافـر لاختلاط الغرائب مـن المعاصي بها، ولكن الطبيعـة الأصلية التي فطر الله عليهـا الناس جميعاً في الخلـق الأول التكويني تعارضها في ذلك فتدعـوا الأجزاء إلى الاجتماع والحياة، فيكون بينهما دائماً تنازع وتصـادم، كلما جمعتها الطبيعـة الأولية فرقتهـا الطبيعة الثانية بمعونة النار، وأما المستضعفون ومن في حكمهم فأجسادهم أيضاً تبلى فـي القبور بالطريق الأولى، هذا واعلم أن مدة بلي الأجساد تختلف باختلاف طالـع الأتربة والأهوية وسائـر الأسباب الغيبية والشهادية، فربما يبقـى الجسد في القبر خمسين سنة أو أكثر لا

يبلى شيء منه ولكن مآله إلى البلاء لا محالة، فالذي يبلى هو الأعراض الزائلة الفانية وهي بالية في كل ذي روح، وإن كان أصل الجسد الذي به يحشر ويعاقب أو يثاب فقد عرفت أن منها من لا يبطل تركيبه ولكن إذا زالت عنه الأعراض لم يدرك بهذه الأبصار الدنيوية فلو كشف قبره لم ير فيه شيء منه، ومنها ما يؤول حاله إلى بطلان التركيب والبلى، فما لم يبطل تركيبه أو بطل ولم يصل إلى حد البلى بعد فهو يرى في ذلك الحال بتلك الأبصار وأما بعد ذلك فلا، نعم لا نمنع من أن تقتضي حكمة من حكم الله تعالى الخاصة أحياناً ظهور أجساد بعض الموتى لأبصار أهل الدنيا سواء بليت أم لم تبلى كما ورد كثير من ذلك في معجزات الأنبياء والأوصياء، وهو قد يكون بتلطف أبصار الناظرين على نحو تدرك ما في عالم الغيب، وقد يكون يجذبه إلى عالم الشهادة بأن يلبسه الحكيم لباساً من سنخ هذا العالم كما كان في أول الأمر بحيث تدركه ظواهر الأبصار، هذا حال أجساد سائر الناس. وأما المعصوم فجسده في كمال الصفاء واللطافة والاعتدال من بدو شأنه بحيث لو ظهر للناس بصورته الأصلية يذهب سنا برقه بالأبصار فلا يطيق أحد رؤيته، وإنما تلبسوا بلباس البشرية الدنيوية بالعرض لمصلحة الخلق ليطيقوا مشاهدتهم والأخذ

عنهم والانتفاع بهم وهو مع ذلك فيهم في كمال الرقة واللطافة والضعف في التعلق حتى أنه بلغ في النبي ﷺ أنه يقف في الشمس ولا يرى له ظل لغلبة نوريته على الكثافة البشرية فهو يطرد الظل عنه كنفس جرم الشمس، ولأجل ذلك كانوا يصعدون السماء وينزلون الأرض ويمشون على الماء ويبلغون إلى ما شاؤوا في طرفة عين ويمدون أيديهم إلى أي مقدار من المسافة شاؤوا، ويأتون بما يريدون ولا تعوقهم الأعراض البشرية عن ذلك لاضمحلال أكثر أحكامها في جنب نورية أصل جسدهم الشريف، ولو أنهم أرادوا أن يرفعوا حكمها بالكلية فهو في اختيارهم، وليسوا كسائر الخلق مقهورين تحت حكم الأعراض لا يقدرون على رفعها حيث شاؤوا، فجميع ما يعرضهم من لوازم الأعراض إنما هو باختيار منهم، وإن كانت درجات المعصومين أيضاً في ذلك متفاوتة، فإن سائر الأنبياء والأوصياء لا يقدرون على ما يقدر عليه محمد وآله المعصومون صلى الله عليه وعليهم أجمعين، ،لأن رتبة أولئك بحسب رتبة هؤلاء، فهؤلاء إذا اختاروا الموت على الحياة وانتقلوا من هذه الدار الفانية انخلعت عنهم الأعراض في أول ما يكون بحسب العادة الطبيعية، وقد اختلفت الأخبار في تقدير مدة الخلع، ففي بعضها أنه لا يبقى في الأرض أكثر من أربعين يوماً،

وفي بعضها أنه لا يبقى أكثر من ثلاثة أيام، ووجه الجمع تفاوت أشخاص المعصومين في ذلك، فإذا انخلعت عنهم الأعراض ارتفع جسدهم بما هو عليه من التركيب بجميع ما له من اللحم والعظم والدم وغيرها إلى العرش والسموات أعني عرش القبر وسماواته، لأن تلك الأجساد نزلت منها وتعلقت بالأعراض الدنيوية، ومثال أجسادهم عليهم السلام بالنسبة إلى الأعراض الزائلة الصورة الواقعة على المرآة منك، فإن جرم الشيشة مثال الأعراض الزائلة والصورة الظاهرة بها مثال أصل أجسادهم، فإنك إذا كسرت الشيشة لم ينكسر من صورتك شيء وإنما ترجع إليك بما هي عليه وتستقر في ظلك وتغيب عن الأبصار الظاهرة، مع أنها باقية في رتبة أعالي ظهورك معلقة على أوائل عللها من فعلك بحيث كلما قابلتها مرآة ظهرت بل لو قابلتها ألف ألف مرآة ظهرت في جميعها من غير أن تتعدد أو يتجزأ في نفسه، فلا تستبعد حضور أمير المؤمنين عليه السلام عند جنازته أو كونه هو الذي رفع مقدم السرير فجسد المعصوم إذن إذا وضع في القبر انخلعت عنه الأعراض في زمان يسير لضعف تعلقها به، وتعلق الجسد بما هو عليه من التركيب والتأليف بعرشه الذي نزل منه وهو غيب القبر الظاهر ولا تأكل الأرض من أجزاء جسده شيئاً ولا تأتي على

تفكيك جزء منه، وأما الأعراض فيلحق كل جزء منها لمركزه من العناصر الظاهرة كما أن بدنه في الحياة إذا مرض وتحلل منه أجزاء من اللحم والعظم والدم وغيرها لحقت بمركزها وتخلف مكانها بدل مما يتحلل من لطائف سائر الأغذية ولا ينقص من أصل جسده شيء، ونعني بأصل جسده مادته لا صورته كما توهمه بعض الفلاسفة، وبالتأمل في هذا الكلام الذي ذكرنا من حال جسد المعصوم تعرف معنى نقل نوح لعظام آدم من سر نديب إلى النجف ونقل موسى لعظام يوسف من مصر إلى الشام، وأن المراد بالعظام تمام الجسد لما عرفت من أنه لا يبلى ولا تتفكك أجزاؤه، وليس المراد منه الأعراض الزائلة لعدم فائدة في نقلها بعد تخلص الطينة الأصلية منها وعدم جريان العادة ببقائها هذه المدة الطويلة على ما هي عليها من التركيب. وأما جسد غير المعصوم فمنها أيضاً ما لا يبلى بل ينقل من دار إلى دار وهو جسد الكاملين من أهل الإيمان ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾، فإنه لو كان المراد بها حياة الأرواح خاصة لما كان فرق بينهم وبين سائر الناس حتى الكفار فإنهم أيضاً ليسوا بأموات بهذا المعنى فافهم، ولكن مدة تخلصهم من الأعراض الدنيوية ليست على حد سرعة تخلص المعصومين

عليهم السلام. فهذه الأعراض الدنيوية العارضة للجسد من الأغذية الظاهرة إذن زائلة بأسرها بالية يلحقها بمراكزها من كل ذي روح لأن مبدأها من الدنيا وإليها تعود، ومثال ذلك وآيته صورته التصديقية التي في ذهنك، فإنك إذا أردت إلقاء مثال منها إلى مخاطبك ألبسته لباساً هوائياً من سنخ هذا العالم مناسباً له في الهيئة التأليفية وهو اللفظ المسموع وألقيته إلى الهواء الخارج فيحمله ذلك الهواء إلى إذن مخاطبك فإذا وصل إلى الصماخ وقرع الطبل المفروش عليه تنبه له الحس المشترك وتلقى منه هيأته البرزخية وبقي قشره المتلبس به في النزول إلى الحس الظاهري الذي أصله من الهواء الخارج المنجذب إلى الجوف حين التكلم فيما يلي الطبل ولا يتجاوزه لأنه ليس من سنخ عالم الحس المشترك، وإنما هو من عناصر الحواس الظاهرة ثم يتلقاه من الحس المشترك الخيال بعد تجريده من لباس البرزخية صورة خيالية نفسانية فينقش فيه مرادك بتلك الصورة ويدركه مخاطبك، فالهواء الحامل لذلك المثال في عالم الظاهر لباس له عارضي لبسه عند التنزل من أوج مقامه إليه، فإذا وصل إلى الصماخ الذي هو بمنزلة القبر له خلعه وانتقل إلى عالم ألطف منه وتفكك تركيب ذلك الهواء وامتزج بالهواء الخارج، وقد يبقى

مجاوراً للطبل على ما هو عليه هنيئة بعد الخلع سيما إذا تشاجرت الأصوات والتف بعضها ببعض وتزاحمت على العصبة بتصادم وقوع شديد، فإن الأذن بعد سكون اللغط وهدوء الأصوات يدرك صورتها في الصماخ إلى حين ما، وهو مثال بقاء الأعراض في القبر إلى أن تأتي عليه الأرض وتفككها، وقد يتفق مثل ذلك في الحس المشترك أيضاً وقد يكون اللفظ الحامل للمثال المفروض مركباً من هواء غليظ ويتلاقاه في الهواء الخارج مضافاً إلى ذلك رياح شديدة وأصوات مختلفة متشاجرة فتوجب فهي غلظة على غلظة حتى إذا وصل إلى الصماخ لم يتأد منه إلى الحس المشترك شيء لاختلاطه بالعلائق والعوائق المانعة للمعنى عن التجرد والتخلص، ولذا تراه لا يفهم منه السامع شيئاً سوى قرع مختلط لطبل صماخه، وهذا مثال أجزاء الأجساد التي تحتاج في تخليصها من العوارض والعلائق والعوائق إلى الهدم والتكليس بتبعية الأعراض حتى تخلص وتستأهل للصعود إلى عالمها الأول، فالمثال الذهني المفروض أصله من عالم ذهنك الذي له بالنسبة إلى عالم الحس الظاهر تجرد ما وإنما عرضه هيأة اللفظ المسموع المركب من أجزاء الهواء الخارجي من مرتبة التنزل، فإذا أخذ في العود إلى عالم تجرده من سبيل قوس الصعود استغنى عن

اللباس المذكور فخلعه وتركه في محله الذي منه بدؤه، وأخذ في الصعود إلى عالم تجرده، وإذا وصل إلى عالم الحس المشترك ترك فيه لباساً آخر قد تلبس به أيضاً في النزول وصعد منه إلى عالم الخيال الذي منه بدؤه في النزول فيصدق عليه قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾. وعلى هذا القياس حال الأجساد النازلة من عالم الجنة عالم الصفاء والتجرد وعودها إلى عالمها الأول فافهم. ومن هنا تعلم أن أجزاء جسم الإنسان الأصلية باقية في جميع آنات بقائه في الدنيا وإن كانت تكسر وتصاغ في كل آن من آنات وجودها، ولكنها لا تفارق الإنسان أبداً وهو يحشر بها وأما ما سواه فلا يلزم بقاؤه لعدم الحاجة إليه، ولذا نقول إن العوالم النزولية والصعودية كلها باقية على ما هي عليه في مكانها الذي وضعها الله فيه ولا يحصل في شيء منها تغيير بانتقال من ينتقل منها كما أنك إذا أخذت في بلدك طريقاً إلى مكة مثلاً وطويت في ذهابك وإيابك المنازل التي في أثناء الطريق، لم يحصل بدخولك فيها أو خروجك منها تغير في ماهية ذلك المنزل ولا في مكانه الذي هو واقع فيه، وإنما يحصل لك بدخولك لباس من أوضاع ذلك المنزل وهو وضع كونك فيه ونزولك به، فإذا ارتحلت عنه خلعت ذلك اللباس وتلبست بلباس

حصولك في منزل آخر وبقي ذلك اللباس المخلوع وهو الهيأة الوضعية المخصوصة به في ذلك المنزل الأول ولم تصحبه أنت معك إلى مقصدك لأن مبدأه الأصلي إنما هو من نفس ذلك المنزل فيكون منتهاه أيضاً إليه[1].

القدر الفعلي والمفعولي:

اعلم أن القدر قسمان: فعلي ومفعولي، والأول منهما الذي هو الفعلي قسمان أيضاً: إمكاني وكوني.

فأما القدر الفعلي الإمكاني فهو الذي ذكره سيد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام بقوله «**إن القدر سر من سر الله، وستر من ستر الله، وحرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، موضوع عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله عن العباد علمه، ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لا ينالونه بحقيقة الربانية، ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لأنه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل**».

وأما الثاني منهما وهو الفعلي الكوني فهو الذي ذكره مولانا

(١) حروف نورانية من صحيفة الأبرار، ميرزا محمد تقي المامقاني، ص٥١.

الكاظم عليه السلام في قوله «**لا يقع شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبعة بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإمضاء وأجل وكتاب. فمن زعم أنه يقدر على نقض واحدة منها فقد كفر**».

وأما الثاني الذي هو القدر المفعولي فهو الذي ذكره مولانا علي بن الحسين عليهما السلام في قوله «**إن القدر والعمل كالروح والجسد، فكما أن الروح بدون الجسد لا تحس، والجسد بدون الروح صورة لا حراك فيها، فإذا اجتمعتا قويتا وصلحتا، كذلك القدر والعمل فلو لم يكن القدر واقعاً على العمل، لم يعرف الخالق من الخلوق، وكان القدر شيئاً لا يحس، ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر، لم يمض ولم يتم، ولكنهما باجتماعهما قويا، ولله فيه العون لعباده الصالحين**».

والمراد منه هو الوجود -أعني المادة- الذي هو أمر الله المفعولي، الذي قيام الشيء به قياماً ركنياً، والعمل صورة منه وجسد له لا يكون بدونه، وهذا الذي ذكرت هو مراده عليه السلام في قوله «**إن القدر جار في أعمال العباد كجريان الروح في الجسد**» جريان المادة في الصورة. يعني ليس للعباد مدخلية في إيجاد المواد، بل الله سبحانه متفرد في إيجادها وحده في جميع مراتب الخلق،

من الذوات والصفات والجواهر والأعراض وأعراض الأعراض. ولكنه تعالى أقدرهم على تكوين الصورة إبلاغاً للحجة عليهم، فهي من العبد بالله، والله أمده بإحداثها من غير إجبار، وهو فاعلها بالمباشرة، قال عليه السلام «**العبد يدبر والله يقدر**» والفعل يصدر من العبد بتدبير منه ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾. وبتقدير من الله أعم من أن يكون خيراً أو شراً. لكن صدور الخيرات والحسنات والطاعات منه تعالى أولاً وبالذات ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾، ومن العبد ثانياً كذلك، ولكنه تعالى قال «**أنا أولى بحسناتك منك**» لأنها مني. وصدور الشرور والمعاصي بالعكس، إلا أنها منه تعالى ثانياً وبالعرض لقوله سبحانه ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وأنت أولى بسيئاتك مني لأنها منك. فإرادة العبد للشرور بالذات من إرادته تعالى لها بالعرض، المعبر عنه في بعض الأحيان بالترك والخذلان، وإرادته للطاعات والخيرات بالذات من إرادته تعالى لها بالذات. وتحقيق ذلك أن المكلف مركب من جزئين نور وظلمة، لأنه حادث والحادث كذلك لقول الحكماء «**كل ممكن زوج تركيبي**»، وفي الحديث عن أهل العصمة عليهم السلام «**إن الله لم يخلق فرداً قائماً بذاته، للذي**

أراد من الدلالة عليه» أحدهما من ربه وهو المادة -أعني الوجود-، والآخر من نفسه وهو الصورة -أعني الماهية-. وكلاهما محتاجان في بقائهما إلى المدد آناً فآناً لحدوثهما، ولو انقطع عنهما الفيض لحظة، لفني المركب منهما واضمحل -أعني المكلف-.

فكلاهما يستمدان دائماً، لكن كل من نوعه، فجزؤه الذي من ربه نور لقوله عليه السلام «**إن الله خلق المؤمنين من نوره**» ويستمد من نوعه، وجزؤه الذي من نفسه ظلمة لكونه إنيته فيستمد من نوعه. فثبت له ميلان: ميل النور إلى الخيرات والحسنات والطاعات لأنها من نوعه، وميل الظلمة إلى الشرور والمعاصي لأنها من نوعها. والمركب منهما الذي هو المكلف مختار الميل مخلا السرب، فإن رجح عمل الخيرات بتوفيقه تعالى ومال إليها استمد منها النور أولاً وبالذات واستمدت الظلمة المعبر عنها بالماهية في بعض الأحيان ثانياً وبالعرض للزومها له وعدم انفكاكها عنه لأن فيه اضمحلال الشيء. فإن رجح العمل بالشرور بخذلان منه تعالى، استمدت الظلمة منها أولاً وبالذات، والنور ثانياً وبالعرض للزومه لها. ويتقوم كل منهما باستمداده الذاتي والعرضي، لكن كل منهما في استمداده الذاتي يدور على التوالي، وفي حال الاستمداد العرضي على خلاف التوالي. فإذا اتصل

الإمداد الذاتي لأحدهما يقوى ميله، ويستولي على ضده، بحيث ما يبقى له من الميل إلا ميل ضعيف، وما تبقى له من الإنية إلا ما يتماسك به القوى ويكون حينئذ تابعاً له ومتقوماً بتبعيته. يعني باستمداده العرضي الذي هو خلاف تواليه، لاستحالة استمداد كل من نوعه دفعة لاستلزامه الإنفكاك، المستلزم لفناء المركب الذي هو المكلف. فإن كان المستولي هو النور تضعف الظلمة شيئاً فشيئاً حتى تصير مشابهة له، ويحصل للمكلف حينئذ اطمئنان، لترقي نفسه الإمارة -التي هي وزير تلك الظلمة ووجهها إلى مطالبها وميولاتها وشهواتها الباطنة- إلى مراتب كمالها، لأنها حينئذ صارت أختا لوزيره، الذي هو العقل وغير مخالفة له، لأنه علمها مما علمه الله بعدما استأسرها وتعلمت، قال تعالى ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ﴾. وتحصل المشابهة التامة بينهما، فتكون الظلمة حينئذ كالبلورة الحامية من إشراق الشمس، فلا فرق بينهما في صدور الميل إلى الخيرات والطاعات ما دام قاهراً لها، وإن كان منها بالعرض، فيجوز أن يأكل حينئذ من ميولاتها واستمداداها وشهواتها لأنها صارت في طوعه، ما تريد إلا ما يريد، ولا تشتهي إلا ما يناسبه ويشير إلى ما ذكرنا تأويل قوله تعالى ﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا

عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾. وإن كان المستولي الظلمة يضعف النور شيئاً فشيئاً حتى يغلظ -يعني تخالطه الظلمة- ويكون مشابهاً لها، ويحصل له حنيئذ اطمئنان أيضاً كما ذكر لضرورة العقل الذي هو وزير النور، ووجهه إلى مطالبه الحسنة عن مركزه واستيلاء جنود النفس على محله، ويكون حينئذ أخاً لها، يعني غير مخالف لها، لأنها علمته مما علمتها الظلمة يعني الماهية، وإليه الإشارة في تأويل قوله تعالى ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾.

وإن كان الأمر بخلاف ذلك، بأن يستولي النور مرة والظلمة أخرى، ولم يزل المكلف مضطرباً، مرة يعمل الحسنات والطاعات، ومرة يعمل السيئات والشرور، فإذا استقر على هذا الحال، جرى عليه حكم الوزن يوم الحساب ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ لوفور حسناته على سيئاته ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ لقلة حسناته وكثرة سيئاته ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾، وكل هذه الاقتضاءات التي

يعملها المكلف إنما هي من جهة القابليات نفسها لا من المقبولات التي هي الفيوضات الإلهية، وقابلية زيد إنما هي عبارة عن حدود زمانه ومكانه وكيفه وكمه وجهته ورتبته، فزيد يكون زيداً بقبول وجوده لهذه الحدود لا بشيء آخر، فهذه الحدود هي القابلية، فإذا اجتمعت واقترنت بالمقبول كان المركب منها هو الموجود المحقق الذي هو زيد، مثلاً: أن الله سبحانه وتعالى خلق بحصة من المقبول بإقتضائها للقابلية التي هي الحدود المميزة المعبر عنها بالنور والظلمة، فالنور جهة المقبول والظلمة جهة القابلية التي هي الإنية، فإن الشيء ما دام لم ينظر إلى نفسه لم تكن له إنية. ويعبر عنهما -أي النور والظلمة- بعليين وسجين في ألسنة أئمة الهدى عليهم السلام. فيقال: قبض الله قبضة من عليين بيمينه، وقبض قبضة من سجين بشماله، وكلتا يديه يمين، فخلق تلك الطينتين وعركهما، وخلق من المركب منهما زيداً، فوُجد فيه ميلان متعاكسان، يميل أحدهما إلى مبدأ عليين والآخر إلى سجين لكونه منهما، ولما وجد الميلان تحقق الاختيار لأنه لا يتحقق إلا بميلين متعاكسين يكون أحدهما ضد الآخر، فكلفه بعد وجود ذينك الميلين فلم يقع التكليف إلا بعد وجود الاختيار[1].

(١) مفاتيح الأنوار، الشيخ محمد آل أبي خمسين، ج١، ص٨٢.

-ك-

الكاف المستديرة على نفسها:

المراد بها المشية والاختراع وهي مقام الواحدية والأسماء والصفات والإضافات والتعلّقات ومقام الربوبية إذ مربوب إما صلوحاً وذكراً أو تعيناً وكوناً، كالواحد قبل العدد فإنه يصلح أن يكون نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة وخمس الخمسة وهكذا إلى ما لا نهاية له ومع العدد تكون هذه الصفات كلها وجودية عينية، ولما كانت المشية إنما خلقت بنفسها كما قال مولانا الصادق عليه السلام «**خلق الله الأشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها**»، وآية ذلك السراج فإن النار إنما أمدّته وأوجدته بنفسه لا بسراج آخر ثم الأشعة به فالأشعة إنما تستدير بالسراج في استمداد النور لأنه منه والسراج يستدير بنفسه على نفسه في استمداد النور فإن النور ليس في النار بالبديهة وإنما يحصل لا من شيء

حين التعلّق فنورية السراج إنما هي أحدثتها النار بنفسها ثم أحدثت نورية الأشعة بها والنار جعلت السراج خزانة لجميع ما يحتاج إليه السراج وما تحتاج إليه الأشعة.

ومعنى الاستدارة الحركة بكل الجهات فإن كانت من المعلول في استمداده من علّته وافتقاره إليها كانت الاستدارة على خلاف التوالي وإن كانت من العلّة في الإفاضة والإمداد لمعلوها بكل جهاته كانت الاستدارة على التوالي.

وهناك معنى آخر وهو أه قد يعبر بالكاف المستديرة على نفسها ويراد به كاف (كن) قبل لحوق النون وطريانها عليها وقبل تحقق النسبة الارتباطية بل حال صرف الجهة الأولى في الشيء التي هي هيكل التوحيد، فإن المشية لها جهتان جهة دلالة وحكاية وجهة ولاية وقيومية وبالجهتين تظهر الألوهية الكلية القاهرة لكل الأسماء والصفات، فالجهة الأولى يعبّر عنها بالكاف لأن الأحد الذي ظهر في الواحد بدون ملاحظة الواحد فتلك الجهة صفة التوحيد وهيكل التنزيه والتفريد لكنها ما تصل إلى الذات البحت جلّ شأنها فتطلب الذات بما تجلّى لها بها في مرتبتها وذلك التجلّي هو عين مرتبتها لا مرتبة الذات البحت فهي حينئذ تستدير

على نفسها وكلما تطلب الغير تصل إلى نفسها وكلما تطلب مقاماً أعلى وأرفع تقع في مقامها.

الكثيب الأحمر:

المقصود به جنة الطبيعة.

الكنز المخفي:

يطلق هذا الاصطلاح ويراد به الذات البات تبارك وتعالى وذلك بالإشارة إلى الحديث القدسي «كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف» أي أنه خلق الخلق ليعرف بخلقه وآثاره، فهو كنز مخفي عما سواه مطلقاً، وجد ذلك السواء أم لم يوجد لأنه لا يوجد في رتبة ذاته سواه حتى يطلع عليه.

الكلي:

اعلم أن المناطقة قد قسموا الكليات إلى ثلاثة أقسام، كلي طبيعي، وكلي منطقي، وكلي عقلي:

أ- **فالكلي الطبيعي:** هو الذي يلاحظ فيه العقل نفس ذات الموصوف بالكلي مع قطع النظر عن الوصف، بأن يعتبر الإنسان مثلاً بما هو إنسان من غير التفات إلى أنه كلي أو غير

كلي وذلك عندما يحكم عليه بأنه حيوان ناطق فإنه أي ذات الموصوف بما هو عند هذه الملاحظة يسمى (الكلي الطبيعي) ويقصد به طبيعة الشيء بما هي. وهذا الكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراده ويعطي ما دونه حدّه ورسمه.

ب- **والكلي المنطقي:** هو الذي يلاحظ فيه العقل مفهوم الوصف بالكلي وحده فيلاحظ مفهوم ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين مجرداً عن كل مادة مثل إنسان وحيوان وحجر وغيرها، فإنه أي مفهوم الكلي بما هو عند هذه الملاحظة يسمى (الكلي المنطقي). وهذا الكلي لا وجود له إلا في العقل لأنه مما ينتزعه ويفرضه العقل فهو من المعاني الذهنية الخالصة التي لا موطن لها خارج الذهن. وحينئذ لا يعطي ما تحته اسمه وحدّه.

جـ- **والكلي العقلي:** هو الذي يلاحظ فيه العقل المجموع من الوصف والموصوف بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده مجرداً بل بما هو موصوف بوصف الكلية كما يلاحظ الإنسان بما هو كلي لا يمتنع صدقه على الكثير فإنه أي الموصوف بما هو موصوف بالكلي يسمى (الكلي العقلي) لأنه لا وجود له إلا في العقل لاتصافه بوصف عقلي، فإن كل موجود في الخارج لا بد

أن يكون جزئياً حقيقياً، وحينئذ لا يعطي هذا الكلي أيضاً ما تحته حدّه ورسمه.

ويمثلون لهذه الكليات الثلاثة من أجل توضيحها بما إذا قيل (السطح فوق)، فإذا لاحظت ذات السطح بما يشتمل عليه من آجر وخشب ونحوهما وقصرت النظر على ذلك غير ملتفت إلى أنه فوق أو تحت، فهو شبيه بالكلي الطبيعي، وإذا لاحظت مفهوم الفوق وحده مجرداً عن شيء هو فوق فهو شبيه بالكل المنطقي، وإذا لاحظت ذات السطح بوصف أنه فوق فهو شبيه بالكلي العقلي.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن إعطاء الاسم والحد لا يستلزم كون المعطي علة وفاعلاً للمعطى له ولا عدمه يستلزم عدمه فإن فعل الله سبحانه علة جميع الأشياء لقوله عليه السلام علة ما صنع صنعه وهو لا علة له ولا تراه معطياً اسمه وحده لشيء أصلاً ولا يقال لشيء مشية وإرادة وكذلك العقل علة الأشياء كلها وما وجدت إلا بإقباله وإدباره والتي من جملتها الروح والنفس والطبيعة وغيرها مطلقة كانت أم مقيدة كلية كانت أم جزئية ولا يطلق لها عقل ولا يصدق عليها اسمه، نعم من جملة الموجودات العقول ولا ريب في صدقه عليها اسماً وحداً وذلك إما من قبيل الاطلاق والتقيد فلا

يكون علة فيه، فإن العقل الكلي عقل محمد وآله صلوات الله عليهم وتعدده في أربعة عشر عليهم السلام ليس بالحصص والاقتطاع بل إنما تعدده بحسب المظاهر كالشيء الواحد المتجلي في المرايا العديدة الحاكي كل منها للمقابل بتمامه المتجلي في كل منها بكل جهاته لا يشذ منها جهة في كل من المرايا أو من قبيل الحقيقة بعد الحقيقة وذلك في عقول الأنبياء عليهم السلام ثم في عقول الإنسان ثم في الجن ثم في الملك ثم في الحيوان فإطلاق العقل على العقول السافلة ليس كصدق المطلق على مصاديقه، إذ الأفراد شرط في تحقق وجود المطلق كما أنها لا توجد إلا به فصدقه عليها على الحقيقة الأولية بخلاف العقول السافلة فإنها لا تدخل في وجود العقل الأول أي الكلي فإنه موجود في رتبته مشخص معين مع مصاديقه ولا ربط بينه وبين سائر العقول إلا أنها خلقت من شعاعه وفاضله وآثاره لا تقوم إلا بإشراقه وتجليه ويصدق عليها اسم العقل وحدّه حقيقة إذ لا يصح سلبه عنها إلا أنه بعد حقيقة يعني أنه ليس ذاك العقل بل أثره وشعاعه ولا يصح ذلك في المطلق إذ من سلبه يسلب جميع الأفراد لكونه شرط وجودها كما شرط بوجودها، فالعقول قيامها بالعقل الكلي المعين لهياكل التوحيد الأربعة عشر قيام صدور لكونها شعاعه وأثره مظاهر

اسمه وحدّه وليس كذلك أفراد المطلق أن تقوم به قيام صدور بل قائمة به تحققاً وركناً وهذا المعبر عنه عند الحكماء بالكلي الطبيعي الذي لا يمنع نفس تصوره عن صدقه على كثيرين كما ذكرنا سابقاً وكل ما يعرضه ذلك من الحقايق كالإنسان والحيوان والنبات والجماد والعقل والروح ونظائرها يسمى كلياً طبيعاً، وقد ذكر الشيخ الأوحد رضوان الله عليه في شرح العرشية قوله: أما الكلي الطبيعي فاعلم أن الماهية إذا أخذت من حيث هي لا غير كالإنسان يسمى طبيعياً وهذا يعطي ما تحته من كل فرد اسمه وحدّه وإنما يطلق عليه الكلي بالنظر إلى صدقه على كل فرد من أفراد تلك الماهية، وإذا أخذت من حيث أنها صالحة لكل فرد فهذا هو الطبيعي والحقيقي فهل يعطي هذا كل فرد اسمه وحدّه أم لا فيه احتمالان فإن قلنا أنه يعطي ما تحته من الأفراد فبلحاظ اتحاد حقيقة الأفراد وإنما تميزها وتعددها فبهيئات مشخصات خارجة عن نفس ما صدق عليه الاسم والحد فمع قطع النظر هذه المشخصات كانت حصة صالحة لما تصلح الأخرى وهذا الاعتبار لا ينافيه الأخذ الأول ولا صحة الصدق فيه. وإن قلنا بعدم إعطائه فبلحاظ تمايز الأفراد ومشخصاتها والاحتمال الأول أصح وإلا لما أعطى في الأخذ الأول ما تحته لوجود التمايز لأنه في نفس الأمر

خارج عن الطبيعي من حيث هو سواء أخذ صالحاً أو لم يؤخذ الصلوح إلى قوله وأما الطبيعي الكلي أعني الماهية بشرط لا شيء وبلا شرط وهو الذي يسميه أهل أصول الفقه بالمطلق وأنه الجنس للخاص والعام ويدخل فيه ما أخذ من حيث أنه صالح للحمل على كثيرين على الأصح ففيه الأقوال المشار إليها قبل أعني أنه موجود في الخارج بذاته أو موجود في أفراده بذاته أو موجود في الذهن بذاته وفي الخارج في أفراده بالعرض أو هو غير موجود في الخارج لا بالذات ولا بالعرض بل هو موجود في الذهن خاصة وقد قدمنا ما يدل على الأول من كونه موجوداً بذاته وعلى الثاني من كونه موجوداً في أفراده وأن ما في الذهن فإنه ظل ينتزع من الخارجي إلى أن قال بعد استدلاله وأما الثاني يعني ما أخذ صالحاً على كثيرين فهو قول أكثر الحكماء على جهة البدلية ظاهر أو في نفس الأمر على نحو الكل والجزء (انتهى). ولا يخفى عليك ما ذكره عن الحكماء واختاره كون الطبيعي بمعنييه موجوداً في الخارج بذاته وموجوداً في أفراده بذاته فلذا يعطي ما تحته اسمه وحدّه، فإن ذلك يدل على أنه مع مصاديقه وأفراده في صقع واحد ليصح اجتماعه معها إذ العلة والمعلول لا يجتمعان في محل واحد بل العلة سابقة على معلولها ذاتاً ووجوداً، فالكلي الطبيعي إذن

ليس له وجود مستقل عن أفراده سابق عليها كما هو شأن العلة فلا يصلح للمؤثرية فلا تكون الأفراد آثاره وصفاته فلا يكون قيامها به قيام صدور بل قائمة به تحققاً وهو قائم بها ظهوراً، وأزيدك بياناً فأقول إنك إذا أردت أن تقول زيد قائم فتلاحظ زيداً أولاً مع قطع النظر عن جميع خصوصيات الصفات ثم تلاحظ القائم صفة ثانية ثم تلاحظ نسبة القيام بزيد ثم تحكم على زيد بالقيام فلو لم يكن زيد صالحاً للقيام قبل ملاحظتك كانت ملاحظتك إياه كذباً وباطلاً وكان إخبارك بذلك أيضاً كذلك فإذا قلت الإنسان كلي بمعنى لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، فقد لاحظت تلك الطبيعة أولاً مجردة عن كل القيود من العموم والخصوص والكلية والجزئية ثم لاحظت معنى صدقه على كثيرين ثم لاحظته فوجدته صالحاً لذلك في الواقع سواء لاحظته أم لا كما في القيام ثم حكمت عليه بذلك، فإن كان قولك الإنسان كلي بهذا المعنى صدقاً يجب ألا يكون منوطاً بذهنك وبعقلك بل يكون موجوداً وموصوفاً بالكلية سواء فرضه الفارض أو اعتبره المعتبر أم لا وإلا فيجب أن لا يكون الإنسان كلياً إذا لم يتصوره متصور ولم يتعقله متعقل فحينئذ يكون القول بأن الإنسان كلي في الواقع كذباً فتكون هذه القضية من القضايا الكاذبة مثل الخمسة زوج إذ ليس لها وجود

واقعي إلا ما اخترعه في الذهن فانتقش في الخارج للحكم الوضعي عند أهل الأصول، فتبين أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج وجوداً حقيقياً ثابتاً مستقلاً لكن في مقام ورتبة فوق رتبة الأفراد والأشخاص وله ظهور في الأفراد كظهور الماء في الأشجار والأحجار وساير المعادن والحيوانات والإنسان، وكذلك الكلي المنطقي والعقلي بل هذه الكليات أشد تحققاً وتأصلاً من الأفراد والجزئيات لكن لما كانت جهة الإنجماد والكثرة في الأفراد غالبة تأصلت عند أهل الإنجماد وخفيت تلك الحقايق والكليات في أبصارهم وأعينهم لأن الأشياء كلها إنماصدرت من المبدأ الحق سبحانه وتعالى بجميع مراتبها وقد دل الدليل العقلي والنقلي أن كل أثر يشابه صفة فعل مؤثرة وفعل الله سبحانه في كمال الشمول والانبساط والإحاطة والقيومية فوجب أن يكون أول ما يتعلق به الفعل في كمال الإنبساط والإحاطة والشمول ثم ذلك الأمر الواحد العام الكلي بحسب تلاحق الصور والأعراض والحدود والمشخصات تتقيد وتتحصص إلى أن يصير شخصاً واحداً لا يشمل غيره فينجمد بعدما كان ذائباً فأول ما يبرز عن المبدء هو طبيعة ساذجة وذات بلا اعتبار وشرط وبها تحكي ظهور التوحيد الإلهي غير المشوب بشيء من أنحاء الكثرات وحدود

الإنيات ثم بعد ذلك يذكر فيها صلوحه للتعين بالحدود المشخصة غير المتناهية ثم بعد ذلك تلاحظ تلك الطبيعة من حيث صلوحها للكثرات ثم بعد ذلك تلاحظ تلك الطبيعة مع حد واحد من تلك الحدود والمشخصات فتتشخص بالتشخص الخاص فافهم هذا البيان المكرر واعرف أن كل شيء مما حوته دائرة الإمكان ما تعقله وتدركه وتتخيله وتتصوره وتتوهمه وتحسه كل ذلك موجود بوجود مغاير لوجودك وأنت إنما انتزعته إلى ذهنك كانتزاع المرآة الصورة عن المقابل[1].

الكلام:

اعلم أن الكلام عبارة عن كلمات صادرة عن المتكلم بإحداثه لها أو تلاوته لها سواء كانت ذوات أم صفات أم ألفاظ إذا لوحظت قائمة بالمتكلم أي المحدث لها قيام صدور، وهي إما كلمات تامات خلقها سبحانه في البرزخ بين السرمد والإمكان الراجح وبين الدهر والإمكان الجائز، وجهها إلى السرمد، وخلفها إلى أول الدهر، وهذه هي التامات حقيقة وهم ذوات محمد وأهل بيته

(١) منطق المظفر، ج١، ص١٥٤ - المصباح المنير، ميرزا محمد باقر الاسكوئي، ج١، ص٦٤ - رسائل السيد كاظم الرشتي، جواب عبدالله بيك، ص٣٦٢.

الطيبين صلى الله عليهم أجمعين، وإما كلمات تامات إضافية خلقها في الدهر، منها ذاتيات كلية إضافية وهي ذوات الأنبياء، وهي أعراض للتامات الحقيقية. وإما ذوات جزئية وهي ذوات المؤمنين وهي أعراض للتامات الإضافية، وهذه الإضافية كليها وجزئيها جواهر عقلية وروحية ونفسية وطبيعية وهيولانية، ومنها أشباح مثالية، وهي أبدان نورانية لا أرواح لها، بل هي محض مقادير هندسية، وهذه الأشباح أظلة لما قبلها وما بعدها فهي برزخية بين الدهر والزمان وبين المجرد والمادي وبين الكلية والإضافية والجزئية الحقيقية، وإما كلمات ناقصة منها ذوات كلية كالأفلاك، ومنها ذوات جزئية كزيد والشجر وكالفرس والجدار، ومنها أعراض وكل منها بنسبة معروضة. وإما كلمات لفظية فنسبتها من الكلمات المعنوية نسبة العرض من المعروض، وهي عالم تام بعرضيته، مطابق لعالم الذوات في كل شيء، بمعني أن فيه الكلمات التامات الحقيقية والتامات الإضافية كليها وجزئيها والبرزخية، والكلمات الناقصة كليها وجزئيها معروضها وعرضها، فما من شيء مما سوى الله عز وجل إلا وله اسم نسبته إليه نسبة الظاهر إلى باطنه، ولقد لوح أمير المؤمنين عليه السلام إلى ذلك بقوله «**الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ**». فليس بين

الحقائق النورية التي هي الكلمات التامات، وبين الألفاظ، التي هي أسماء أسمائها فرق في قرب الله سبحانه بفعله إليها، وإن كانت الكلمات التامات في أنفسها أقرب إلى الله تعالى وإلى فعله من أسمائها التي هي النذر والرسل، وهم أقرب إليه تعالى وإلى فعله من أسمائهم التي هي المؤمنون، وهم أقرب إلى الله تعالى وإلى فعله من أسمائهم التي يعرفون بها، أعني سيماهم وألحان حقائقهم وأحوالهم، وهي أقرب إليه تعالى وإلى فعله من أسمائهم اللفظية، فذاته عز وجل نسبتها إلى كل شيء في كل شيء سواء، لأنه سبحانه لا ينتظر ولا يستقبل ولا يستكمل، والأشياء مختلفة في أنفسها في القرب إليه والبعد منه، فالكلمات التامات كلامه الذي أحدثه وأقامه في مقامه من الكون منها في السرمد، والعمق الأكبر الراجح، ومما في الدهر، والممكن والإمكان المتساوي.

والألفاظ كلامه الذي أحدثه في بعض خلقه، حيث كان هو مقامه من الكون،كالكلام الذي ظهر لموسى عليه السلام في الشجرة، ومنه القرآن الذي نطق به نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، مما يترجم به ما أوجده الحق عز وجل في قلبه وعلى لسانه بواسطة جبرئيل، فإن جبرئيل عليه السلام يتلقى من ميكائيل وميكائيل من إسرافيل

وإسرافيل من اللوح، واللوح من القلم والقلم من الدواة، والدواة من الله عز وجل بواسطة مشيئته واختراه وإرادته وإبداعه وقدره وقضائه وإذنه وأجله وإمضائه. فالملائكة النازلة عليه بالوحي، هي منه ﷺ بمنزلة الخواطر الواردة عليك من قلبك، فإنك ربما تُسأل عن الشيء ثم تنساه أو لا تعرفه، ثم تعرفه فتقول: جاء على خاطري أو ورد على قلبي وبالي كذا وكذا، فإن هذا الوارد على قلبك وبالك خاطر، ورد من قلبك أي: من المعاني المخزونة فيه على قلبك أي على وجه قلبك الذي هو صدره، وهو نفسك وخيالك بصورة ذلك المخزون. فجبرئيل الأمين نزل على قلبه من قلبه، أي نزل بما تلقى من صورة معنى قلبه، الذي هو القلم يعني تلقى صورة ذلك المعنى من نفسه الكلية التي هي اللوح المحفوظ، على علمه الذي هو روح المشتري إلى خياله الذي هو روح الزهرة، فالملائكة النازلة بكل شيء من الوحي من قبل الله تعالى، كلهم بمنزلة الخواطر الواردة من القلب على الخيال.

والقرآن قبل الكتاب من جهة أن ما يقرأ يكتب، وبالاعتبار قد يكون الكتاب قبل القرآن، بمعنى أن ما قرأ كان مكتوباً قبل قراءته، كما إذا اعتبرت أن القلم الذي هو اللوح الكلي استمد من النور الذي

تنورت منه الأنوار وهي الدواة وهو عندهم الحقيقة المحمدية. فإن الوحي وسائر الفيوضات الكونية الإلهية، تكلم بها فعل الله لها، وقرأها عليها. فكانت الحقيقة المحمدية ﷺ هي الكتاب الثاني لأنها أول الكتب الكونية، وقبلها كتاب الإمكانات، فالقلم استمد منها فكان كتاباً ثالثاً، وقرأه قرآناً على اللوح المحفوظ فكان اللوح هو الكتاب الرابع، وقرأ ما استحفظ قرآناً على إسرافيل، فكان إسرافيل كتاباً خامساً، وقرأ إسرافيل ما بلغه قرآناً على ميكائيل، فكان ميكائيل كتاباً سادساً، وقرأ ميكائيل ما بلغه قرآناً على جبرئيل، فكان جبرئيل كتاباً سابعاً، وقرأ ما بلغه جبرئيل قرآناً على محمد ﷺ فكان النبي بظاهره كتاباً، وكان بباطنه أم الكتاب.

وإنما كان بظاهره هو الكتاب لأن ما وقع في صدره هو الكتاب، قال تعالى ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ ﴾ أي من قبل الكتاب الذي في صدرك، ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾، يعني إن هذا الكتاب الذي تتلوه قرآناً عليهم، ما كنت تخطه بيمينك، بل نحن كتبناه في صدرك بوحينا ﴿ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ﴾، وهي صدره وما في صدور

أهل بيته الطاهرين عليهم السلام مما كان تلاه عليهم. فكان الإيجاد كلاماً والقرآن هو المتلو من الموجود في الكتب والثابت في الألواح سواء كان اللوح ماءً أم عقلاً أم روحاً أم نفساً أم طبيعة أم شبحاً أم جسماً أم جسمانياً جوهراً أم عرضاً[1].

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج١، ص٢٩٦.

-ل-

اللاتعين:

يطلق هذا المصطلح ويراد به الذات البحت تبارك وتعالى على اعتبار أنه تعالى لا يتعيّن عند ما سواه بجهة من جهات التعين على حال من الأحوال.

اللوح المحفوظ:

هو جوهرة من زمردة خضراء كتب الله فيه بقلم كلمته ما شاء من خلقه وما فيه من النقوش هي آحاد الموجودات، فمن المكتوب فيه جوهر ومنه صور ومنه طبائع ومنه مواد ومنه أشباح ومنه أجسام ومنه أعراض كالحركات والألوان والهيئات والنمو والذبول وما أشبه ذلك. واللوح المحفوظ ثلاث طبقات: الأولى فيها جزئيات الجبروت -وهي المعاني العقلية المجردة-، والثانية فيها جزئيات

الملكوت -وهي الأشباح والصور النفسانية-، والثالثة فيها جزئيات الملك، فزيد وعمرو مثلاً حروف فيه - أي في عالم الملك- والبحر حرف والبر حرف والهواء حرف والغيم حرف والمطر حرف وكل قطرة حرف وكل شجرة حرف وكل غصن حرف وكل ورقة حرف، وهكذا حال جميع أفراد الملك من الحركات والهيئات والأمثال حال قيامها بموصوفاتها، وأما بعد اتصاف موصوفاتها بشيء لا يجامعها تُمحى من هذه الطبقة فتغيب عن حواسك الظاهرة وتثبت في الطبقة الثانية التي فوقها من الملكوت فتشاهدها هنالك مكتوبة بشبح مكانها وزمانها، مثاله أنك إذا رأيت زيداً في المسجد يوم السبت يصلي فرض الصبح مثلاً، رأيته هو وعمله في هذا المكان والزمان ببصرك، لأن الجميع في الملك فإذا انتقل إلى حالة أخرى انمحت الحالة الأولى من هذا اللوح الملكي فغابت عن بصرك إلى اللوح الملكوتي فتشاهدها بخيالك هنالك، يعني ترى مثال زيد في المسجد الملكوتي يوم السبت الملكوتي يصلي فقولنا بشبح مكانها وزمانها نريد أنها معلقة بموصوفاتها الملكوتية لأن التي تشاهد أمثلة ما رأيت بعينك كتبها قلم القدر في اللوح في الطبقة الملكوتية بعدما سارت عنها الطبقة الملكية، لأن الزمان سريع التقضي والدهر قارّ بالنسبة إلى تقضي الزمان.

واعلم أن هذا اللوح المشار إليه بطبقاته الثلاث منه ما يستحيل محوه، ومنه ما يمكن محوه ولا يمحى، ومنه ما يمحى.

فالأول: ما كتب فإنه حين كتب يستحيل ألا يكتب وهذه الدفة جف القلم فيها.

والثاني: ما كتب ويمكن أن يمحى ما كتب ويكتب ضده، ولكنه من جهة الحكمة وما حقت عليه الكلمة والكرم الابتدائي لا يمحي ولا يغير، وذلك مثل إشقاء السعداء الصالحين المطيعين لله تعالى، وإسعاد الأشقياء الطالحين العاصين لله تعالى، فإنه سبحانه قادر على ذلك ولكنه لا يفعله أبداً.

والثالث: ما يمحو ويغير ويثبت -ومن ذلك البداء- وذلك بما قدر من الأسباب والموانع التي اقتضتها الحكمة الإلهية من الإبتلاء والاختبار لانتظام التكليف، مثاله أن زيداً يقارف المعصية فتحول بينه وبين المدد الإلهي الذي به قوامه وبقاؤه فيتقدر بقاء قواه التي بها حياته خمس سنين فتنظر الملائكة الموكلون به وبقواه فينتقش في نفوسهم أنه يعيش خمس سنين، وربما تاب زيد وندم على ما عمل فاندك الحجاب الحائل بينه وبين المدد، فيقوى اتصال المدد به فيتقدر بقاء قواه خمسين سنة فتنظر تلك الملائكة الموكلون به

فينمحي ما كان في نفوسهم قبل، وينتقش مكانه في نفوسهم أنه يعيش خمسين سنة.

ومثاله في المحسوس وهو منه أيضاً لو كان جدار مبني من الطين في أرض رخوة فإنك إذا تأملت فيه انتقش في ذهنك أنه يبقى خمس سنين ثم ينهدم، لأنه من الطين في أرض مترهلة رخوة، ثم بعد حين أتى صاحبه ورجّبه بالجص والصخر من أمامه وخلفه وأحكم بناءه فلما رأيته بعد ذلك انمحى ما في خيالك سابقاً وانتقش فيه أنه يبقى خمسين سنة مثلاً، فقد كتب الله سبحانه بما قدر من الموانع في تركيب بنية زيد بمعصيته أنه يعيش خمس سنين، وكتب في نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنة زيد أنه يعيش خمس سنين، وكتب سبحانه في بنية الجدار بتساهل بانيه وواضعه في الأرض الرخوة أنه يبقى خمس سنين، فلما تداركت زيداً رحمة الله عز وجل وتاب وقوي اتصال المدد به، كتب الله سبحانه في بنيته بذلك السبب المقتضي بتقديره أنه يعيش خمسين سنة، وكتب في نفوس الملائكة بمشاهدتهم لنبيته أنه يعيش خمسين سنة، ولما تلافى صاحب الجدار ما قصّر في بنائه كتب سبحانه بما قدر من السبب المقتضي لذلك أنه يبقى

الجدار خمسين سنة، وكتب في نفسك بما شاهدت من إحكام بناء الجدار أنه يبقى خمسين سنة فقد محا سبحانه ما أثبت في بنية زيد وبينة الجدار بما لحقهما من موانع البقاء وما أثبت في نفوس الملائكة ونفسك بما شاهدتما من لوازم الموانع وأثبت بما قدر من الأسباب في بنية زيد وبنية الجدار بقاء الخمسين سنة، وأثبت ذلك في نفوس الملائكة ونفسك بما أوقفكما عليه، فبنية زيد وبنية الجدار ونفوس الملائكة ونفسك في الحالة الأولى ألواح المحو وفي الحالة الثانية ألواح الإثبات فافهم[1].

اللطخ:

اعلم أن صنع الحكيم الكامل يجب أن يكون على أكمل ما يتصور وأشرف ما يكون إلا أن يكون أسباب أقوى من المقتضي ولا شك أن الخلق على وجه الاختيار أكمل من الخلق على وجه الاضطرار والاختيار لا ينشأ إلا بوجود أسبابه وعلله، وعلته وجود الأمرين المتضادين في شيء واحد ليكون كل منهما مبدأ ميل بخلاف الآخر حتى حصل له الداعيان فتضاف لهما القدرة والحياة فإن قويت ظهرت آثار الميلين بأجمعهما كالإنسان وسائر الحيوانات تراهم

(١) جوامع الكلم، ج١، ص٤١.

يفعلون ويتركون، وإن ضعفت قويت جهة وضعفت الأخرى فتحتاج لإظهار ميلها إلى معين خارج عن حقيقة ذات الشيء كالجمادات والنباتات من الأجسام اللطيفة المائلة بالطبع إلى الصعود فيحتاج في النزول إلى معين خارجي، والأجسام الكثيفة المائلة بالطبع إلى النزول فيحتاج في الصعود إلى معين خارجي، فمن جهة تحقق الاختيار خلق الله سبحانه بحراً من النور تحت العرش الأعظم وهو الصاقورة للجنان التي أكل روح القدس منها الباكورة وخلق أرضاً طيبة تحت ذلك البحر وأجرى ماء البحر عليها فصلصلهما وعركهما حتى صار شيئاً واحداً وطينة واحدة، ثم خلق سبحانه بحراً من الظلمة تحت الثرى وخلق أرضاً خبيثة فوقها ثم تبخر ذلك البحر بالحرارة الغضبية فصعدت تلك الأبخرة إلى أن وصلت تلك الأرض الخبيثة فتراكمت الأبخرة الخبيثة عليها حتى أذابتها فتصلصلت إلى أن صارت طينة واحدة، وخلط الله سبحانه وتعالى بين البحرين فصاغ الموجودات كلها من هذا المختلط وهو قول أبي جعفر عليه السلام «**لو علم الناس كيف ابتدأ الخلق ما اختلف إثنان أن الله عز وجل قبل أن يخلق الخلق قال كن ماءً عذباً أخلق منك جنتي وأهل طاعتي، وكن ملحاً أجاجاً أخلق منك ناري وأهل معصيتي ثم أمرهما فامتزجا فمن ذلك صار يلد**

المؤمن الكافر والكافر المؤمن» الحديث، فلما حصل الاختلاط تحقق الاختيار، فلما تحقق الاختيار وصيغ به الكائنات فخرجت في الوجود مجتمعة في صعيد واحد ومحشر واحد، فحصل ذلك قرانات وأوضاع ونسب وإضافات بين بعضها مع بعض فكلفهم الله سبحانه وبعث محمداً صلى الله عليه وآله عليهم بشيراً ونذيراً فقال لهم عن الله عز وجل «**ألست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والأئمة من ولده الأحد عشر الطيبون وفاطمة الصديقة أولياؤكم**» فأقر الأنبياء عليهم السلام وتبعهم خواص الشيعة المخلصون العارفون وأنكر المنافقون وهم رؤساء الضلالة وتبعهم خواصهم من المنافقين وساير الشياطين، فاستولت الأنوار على الأولين بإقرارهم وألبسوا من طينة عليين قال عز وجل ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾، وغلبت الظلمة على الآخرين وألبسوا طينة سجين وطبع الله على قلوبهم بكفرهم ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ وبقيت طائفة قد تراكمت عليهم ظلمة أولئك الفجرة واستولت عليهم أنوار تلك الطبقة الطيبة العالية ففسدت بنيتهم بتخلل تلك الظلمات كما كملت في النضج بحرارة نورانية تلك الأنوار فبقيت واقفة متحيرة فمنهم من أنكر

ظاهراً بالتبع الظاهري ممن كانوا في جنب تلك الظلمات ومنهم من أقر بمناسبة تلك الأنوار بالإقرار العرضي التبعي ثم أن الله عز وجل كسر صيغتهم ودك بنيتهم وأذابهم كلهم ومزجهم وجعلهم طينة واحدة تحت النور الأحمر فبقوا كذلك أربع مئة سنة فاختلط البحران مرة ثانية بعد الاختلاط الأول والامتياز الأول فبقوا في هذا الكسر بالمدة التي ذكرنا حتى أنزلهم الله عز وجل إلى هذه الدار واستودعهم في التراب فتعلقت لطخات من المناسبة العرضية بالفريقين فمنهم من قوي اللطخ فيهم في الأرواح والأبدان معاً حتى تعلقت الظلمة بالنور للمناسبة العرضية واستجنت فيها وتولد منها واكتسب من عاداتها وآدابها وطبايعها حتى نسي أصله وصبغ بصبغها إلى أن يحصل له منبه ينبهه أصله ومبدأه ومنشأه ووجه عداوته معها ومباينته إياها فيذكر فيعود إلى عالمه فيرجع إلى أصله وهم متفاوتون في وصول هذا التنبيه إليهم أو تنبههم بذلك فمنهم من قويت المناسبة فيه لا يتنبه إلا عند موته ومنهم من لا يتنبه إلا في القبر ومنهم في الدنيا أوان بلوغه وربما بعضهم قبل بلوغه الحلم وهكذا في سائر الأطوار ومنهم من حصل اللطخ في الأبدان العنصرية خاصة قد تعلق بها المناسبة البدن العرضي لغلظته وكثافته وهذا يتنبه في أول الأمر

بأدنى شيء ويتبرأ منها كما في علي بن يقطين ومنهم من لم يحصل اللطخ والمناسبة في الأبدان لكنها قد حصلت في العادات والآداب من الظاهرية والباطنية حتى مال إليها وقال بقولها وتطور بطورها فبقدر الميل قويت الظلمة فيه إلى أن ينجيه الله سبحانه منها، ومنهم من لم يبلغ الخلط في الأبدان إلى أن يتولد منها ويستجن فيها لكنه قد حصل في المزاج والبنية بعد التركيب والتوليد أو حين التوليد والتركيب من إفراط إحدى الطبايع إما من غلبة البلغم ليوصله إلى البلادة أو من غلبة الصفراء مع الدم ليوصله إلى الجربزة أو لغلبة الدم والبلغم ليوصله إلى النسيان أو لغلبة السوداء المحترقة ليوصله إلى الاضطراب والاغتشاش في ظاهره وباطنه وبالجملة مناسبة تخرجه عن الاستقامة البدنية فتهجم عليه الأمراض والأسقام والآلام ومنهم من قويت المناسبة فيه في الطبايع والعزائز والأقوال والأحوال تحت حجاب الزمرد وأمثال ذلك من المناسبات الخلطية اللطخية العرضية وهكذا من جانب العكس والباطل ومناسبتهم العرضية في جانب النور ومن جهة تلك المناسبة ترى الكفار والمنافقين قد تصوروا بالصورة الحسنة الإنسانية وتصدر عنه أفعال حسنة كالإحسان على الفقراء والمساكين وصلة الأرحام وبناء المساجد والقناطر

وسائر الخيرات التي تحصل منهم، وبهذا اللطخ والخلط انقطعت الاستقامة وكثرت المعاصي والسيئات وصارت بحيث ملئ الدهر ظلماً وجوراً لأن النطف الطيبة قد استقرت في الأصلاب الخبيثة، والنطف الخبيثة قد استودعت في الأصلاب الطاهرة، فلا يمكن تطهير الأرض من أوساخ أولئك الأرجاس ملاحظاً لاستخراج تلك النطف لئلا ينقطع الفيض عن الطيبين ولا تتنجس الأرض مرة ثانية بالخبيثين فضعف النور من جهة هذا الاختلاط والاختلاف العظيم والاختلال الجسيم لأن النور مقام الوحدة والايتلاف فلا يبقى مع الكثرة والاختلاف وهذا الاختلاط والنظر إلى تلك الخصوصيات وحصول اللطخ والخلط اقتضى اختلال طبايع الموجودات الدنيوية ظاهراً وباطناً وأورث فيها الأمراض على اختلاف مراتبها فضعفت المدارك والمشاعر والقوى بل عميت كثير من الأبصار المعنوية الباطنية فصارت لم تدرك الأنوار ولم تشاهد الأسرار وبقيت في مقام الجماد واحتجبت عن مشاهدة جلال رب العباد، وسر هذا الخلط التكويني في الذوات اقتضى الخلط في الصفات والألفاظ والعبارات فاشتملت الكتب الإلهية والأخبار المعصومية على الظواهر والمتشابهات ليكون التشابه الوصفي كاشفاً عن التشابه الذاتي ومبيناً ومظهراً لأحكام الخلط

واللطخ، إذ الأشياء كلها تميل إلى ما يناسبها فالمحكم إلى المحكم والمتشابه إلى المتشابه وأهل الحق إلى الحق وأهل الباطل إلى الباطل ليتميز الخبيث من الطيب ولولا ذلك لما حصل التمايز وما تمت الحجة على الخلق[1].

اللاتناهي:

إعلم أن اللاتناهي إنما يكون قديماً إذا لم يكن فوقه شيء فهو القبل وقبل القبل والبعد وبعد البعد ونحن لا نقول هذا، إنما نقول إن اللاتناهي المقصود هو في الرتبة الثانية رتبة المعلولية وهو رتبة الحدوث، والله سبحانه فوق ما لا يتناهى وهو سبحانه وتعالى قبل القبل وبعد البعد قبليته نفس بعديته وبعديته نفس قبليته أوليته نفس آخريته وظهوره نفس بطونه تعالى شأنه وتقدس، وليس كلما لا يتناهى بقديم مطلقاً فالعدد ومراتبه غير متناهية من جهة الأول والآخر وليس بقديم وكذا الزمان غير متناه وليس بقديم، ولا يلزم من عدم التناهي في الشيء قدمه ووجوبه مع أن المتكلمين صرحوا في كتبهم كما هو معتقدهم أن مقدورات الله سبحانه وتعالى غير متناهية ولا يقولون بقدمها لمكان عدم المنافاة ولا يقال

(١) شرح الخطبة التطنجية، ج٢، ص١٣١.

الله سبحانه وتعالى غير متناه إذ لا يوصف الحق سبحانه بصفة التناهي وعدم التناهي إذ لا يجوز أن يقال إنه تعالى قبل خلقه وإيجاده بأمور متناهية ولا غير متناهية إذ الصورة الأولى تستلزم اتصال الحادث بالقديم وهو يستلزم المشابهة ضرورة وجوب تناسب المتصلين في الملتقى وإلا فلا يصح الاتصال وهذا خلف، والصورة الثانية تستلزم عدم الكون مطلقاً لأن كل وقت تفرض الإنتهاء فله انتهاء إلى غير النهاية فلا يقف على حد يستلزم وجود الكون أو المكون، فالواجب علينا أن ننزه الحق سبحانه عن كل الصفات الإمكانية على سبيل العموم والاستغراق لأن الصفات من مقتضيات الذوات فلا يقتضي الناقص إلا الناقص مثله فلا يجوز اتصاف أحد المتباينين المتنافيين بصفات الآخر كما لا يخفى فثبت أن القول بأن عدم تناهي الموجودات والممكنات يستلزم القول بقدم العلم باطل، نعم نقول بقدم العالم كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته في وصف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم «**استخلصه في القدم على ساير الأمم**» وقال تعالى ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾، وهذا القدم لا ينافى الحدوث بوجه أبداً فتبصر[1].

(١) شرح آية الكرسي، السيد كاظم الرشتي، ص٣٤٩.

-م-

الماهية:

اعلم أن الله جلّت عظمته له ماهية ولكنها غير مغايرة لوجوده تعالى بحالٍ بل هي عين وجوده بلا مغايرة لا خارجاً ولا ذهناً لا فرضاً ولا اعتباراً بل وجود وماهية وذات وعلم وقدرة وسمع وبصر وحياة وعزّ وقدس. وأما باقي الموجودات فكل منها مركّب من وجود هو مادته ومن ماهية هي صورته وكل منهما متقوّم بالآخر، فالوجود متقوّم بالماهية تقوم ظهور والماهية متقوّمة به تقوم تحقق قد تلازما معاً بالترابط والتداخل من غير اتحاد ولا استهلاك ولا انفصال بل تداخل وتمازج كتداخل أجزاء الظلمة بأجزاء نور السراج فإن نوره ينبعث عنه على هيئة مخروط قاعدته عند السراج ورأسه إلى حيث ينتهي والظلمة التي مازجته وتقوّم بها على هيئة مخروط رأسه نقطة عند السراج في قاعدة مخروط

نوره وقاعدة مخروطها إلى حيث ينتهي النور وذلك في الشدة والضعف كل على عكس الآخر، فالوجود أحدثه الله تعالى بفعله بذاته أولاً وبالذات من غير وجود زائد على ذاته وأقامه بماهتيه، وأما الماهية فاحدثها الله عزّ وجلّ ثانياً وبالعرض بأثر فعله الذي أحدث به الوجود وذلك الأثر فعل ثانٍ اشتقّه عزّ وجلّ من الفعل الأول كاشتقاق النور من المنير فهو منه جزء من سبعين جزءاً فبه أحدث الماهية من نفس الوجود من حيث نفسه لا من حيث ربه كالكسر فإنه حدث من فعل الكاسر، والانكسار خلق من نفس الكسر من حيث نفسه لا من حيث فعل الكاسر ولذا نسب إلى المكسور بنفسه كما نسب الضمير المستتر في قوله (كن) إلي المفعول المخلوق المكوّن، فإذا قال تعالى (كن) ففاعل أمر الله ضمير تقديره أنت يعود إلى المكوَّن لأنه فاعل فعل الله تعالى بقابليته فلذا قال فيكون، فصار المخلوق فاعل كن ويكون، ففاعل كن قابل الوجود، وفاعل يكون قابل الماهية. وعلى هذا تعلّم أن الله تبارك وتعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته ولذا لم يكن للوجود الحادث استقلال بذاته فلا بد من إيجاد ضد له يستند إليه ويتقوّم به لأنه دعامة له ولأن باجتماعهما -أي الوجود والماهية- يحصل الاختيار للمخلوق الذي به تقوم الحجة عليه وهي -أي الماهية- على طرف النقيض

من الوجود كما ذكرنا إن تحرك سكنت وإن قام قعدت وإن فعل تركت وإن أقبل أدبرت وهكذا فهي ضد له ولا تحقق له بدونها وبالعكس فوجب في الحكمة إيجادها لإتمام أمر الوجود كما أن الطاعة التي هي ميل الوجود وفعله لا يمكن أن تتحقق إلا بالتمكن من المعصية التي هي ميل الماهية وفعلها، فإذا أمر بالطاعة طلب الوجود من الشخص فعل ما أمر به بواسطة وجهه ووزيره الذي هو العقل، وطلبت الماهية من الشخص ترك ما أمر به بواسطة وجهها ووزيرها الذي هو النفس الأمّارة فإذا فعل الشخص الطاعة المأمور بها بميل الوجود ووزيره العقل وهو قادر على الترك بميل الماهية ووزيرها النفس الأمّارة صحت الطاعة ولو عكس صحت المعصية، ولو أنه فعل ولم يقدر على الترك أو ترك ولم يقدر على الفعل لم تتحقق الطاعة ولا المعصية وبذلك يتم النظام ويصحّ التكليف.

واعلم أيضاً أن هوية الشيء وماهيته منفصلة عن هوية موجده أو فاعله وماهيته وليست متحدة به فإن هوية الكتابة التي هي عبارة عن المداد المقدر بالهيئة المخصوصة مباينة لهوية وماهية حركة يد الكاتب وإن كانت هيئة الكتابة مشابهة لهيئة حركة اليد التي صدرت عنها، فكل شيء قائم بعلّته قيام صدور فهو منفصل عنها وليس متّحداً بها وإلا لكان الأثر مؤثراً والمؤثر أثراً كالصورة في

المرآة فإنها قائمة بالشاخص قيام صدور وهي منفصلة عنه لأنها هي هيئة صورته القائمة به قيام عروض فهي تصغر بصغر المرآة وتعوجّ باعوجاجها وتأخذ لون المرآة ولو كانت متحدة بالشاخص لطرأت على الشاخص نفس ما يطرأ عليها من صغر أو كبر أو اعوجاج أو لون.

مقام البيان:

هو محض ظهور الحق تعالى لهم بهم -أي بالمعصومين الأربع عشر- فليس لجهة عبوديتهم فيه ذكر بوجه من الوجوه لاستغراق إنيتهم فيه في بحر نور الربوبية الإلهية فلا يرى فيه نور إلا نوره ولا يسمع صوت إلا صوته فهو مقام التوحيد الصرف البحت البات ومرتبة اندكاك جبال الصفات وارتفاع حجب النسب والإضافات والشؤون المختلفة.

مقام المعاني:

وهو مقام ظهوره تعالى بالصفات من العلم الفعلي والقدرة الفعلية وسائر الصفات الكمالية الفعلية فإن حقائقهم عليهم السلام أصل تلك الصفات ولا معنى لها غيرهم، فهم في هذا

المقام معاني التوحيد أي صفاته التي يدعو الله تعالى بها ولاة الأمر كقولنا **يا الله يا رحمن يا رحيم يا حكيم يا عليم يا حي يا قيوم** وأمثالها من الأسماء، فالألوهية والرحمانية والرحيمية والحكمة والعلم كلها معاني تلك الذات أي صفاته القائمة بها غير المستقلة إلا بها فهي معادن لها وركن لها أي لظهورها بل لوجودها إذ لولا القيام لما تحقق القائم، والذات بمعزل عن تلك الصفات فهي موجودة أبد الآبدين ودهر الداهرين أزلاً وأبداً وسرمداً لأن المشتق لا يصدق إلا إذا وجد مبدأ الاشتقاق فلا يقال ضارب إلا إذا وجد الضرب والمتكلم إلا إذا وجد الكلام فهم عليهم السلام العلم في العالم المتعلق بالمعلومات حين وجود المعلومات، والقدرة في القادر المتعلقة قدرته بالمقدورات حين وجود المقدورات وبعبارة أخرى العالِم إذ معلوم والسميع إذ مسموع والبصير إذ مبصر والقادر إذ مقدور وهكذا في سائر الصفات الفعلية مثل الخالق والرازق والمحيي والمميت والمتكلم والمريد لأن هذه الصفات أول مظاهر الذات في مراتبها في المظهرية وهم عليهم السلام أول المظاهر فكانت حقائقهم عليهم السلام هي تلك الصفات والأسماء، فلهم عليهم السلام ملاحظتان إن نظرت إليهم في أنفسهم لا يصحّ إطلاق هذه الأسامي عليهم وإن نظرت إليهم

بالمظهرية والوجهية -أي كونهم وجه الله- فهم تلك الأسامي ومسمى الأسماء اللفظية. واعلم أيها المؤمن العزيز أن اعتقادنا أن المعنى بهذه الأسماء هو ذات الحق سبحانه القديم تعالى شأنه فإنك إذا قلت يا الله يا رحمن يا رحيم ما تقصد به إلا الذات القديمة واجبة الوجود المنزّهة عن صفات المحدثين وأسماء المخلوقين وأن حقايقهم محدثة مخلوقة مصنوعة لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

مقام الأبواب:

وهو مقام الإفاضات الإلهية إلى الخلق، فهم عليهم السلام مصادر لآثار تلك الصفات وأسمائها. قال تعالى ﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾، وقال مولانا زين العابدين عليه السلام ما معناه «لا تناموا بين الطلوعين فإنه وقت يوزع الله فيه الأرزاق على خلقه وعلى أيدينا يجريها»، وإليك مثال يوضح لك حقيقة المسألة: انظر إلى السراج فإن النار جعلته باباً للفيوضات والإمدادات التي تستحقها الأشعة فتوصل الفيض -الذي هو النور- إلى السراج فيترجمها السراج ويجعلها صالحة لأفهام الأشعة ثم

يلقي إليها ما حمّلته النار من الوحي والإلهام إلى الأشعة لأن الأشعة لا قابلية لها أن تأخذ الفيض من النار وإلا لاحترقت فلا بد أن يصل الفيض أولاً إلى الشعلة أو السراج فيترجمه للأشعة فالسراج باب النار إلى الأشعة وباب الأشعة في الافتقار إلى النار فهي الواقفة السائلة بباب النار الذي هو السراج والفقراء اللائذة بجنابها، فلا تصعد حوائج الأشعة إلى النار إلا من ذلك الباب وهو باب السراج، وكذلك الأمر بالنسبة للمعصومين عليهم السلام فمجموع الفيوضات والإمدادات والإلهامات ينزل أولاً إلى حقائقهم المقدسة بطريق الجمع المعبر عنها بالشجرة الكلية والحقيقة المحمدية فيترجمون تلك الفيوضات بما يصلح لقابلية الخلق المستمد فيلقون إليهم، فأمور كل ما سواهم مفوّضة إليهم وهم ظاهر الحق لكل ما سواهم ولأنفسهم فلا يرى الخلق للحق ظهوراً إلا ظهورهم وكل أمورهم راجعة إليهم وليس لهم تقوم إلا بفاضل نورهم وكل أحوالهم حاضرة لديهم بحيث لا تغيب عنهم ساعة ولا دقيقة ولا آن ولا أقرب وهم الحافظون لوجودات الخلق في جميع مراتبهم.

مقام الإمامة:

وهو مقام قبول الآثار الصادرة عن المبدأ فهم عليهم السلام في هذا المقام مطارح أشعة الفيوضات الربانية والظهورات الإشراقية ومهابط الوحي ومعادن الرحمة ومختلف الملائكة وهو مقام القطبية ومرتبة فرض الطاعة، وكونهم أمناء الله على ما أنزل من عذر أو نذر، وفي هذا المقام تتعدد مراتبهم وتختلف أساميهم وتتفرق ظهوراتهم ويجري عليهم ما يجري على الخلق وهو مقام ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ ويأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون منه وفي هذا المقام ينزل عليه صلى الله عليه وآله الوحي من الله سبحانه بواسطة جبرئيل وميكائيل وغيرهما من الملائكة وفي هذا المقام هم مختلف الملائكة تأتيهم وتخبرهم عما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفي هذا المقام ينزل عليهم في ليلة القدر الروح مع الملائكة الحجب فيخبرهم بما حتم حتماً وأبرم إبراماً في تلك السنة مما كان مشروطاً عندهم، وفي هذا المقام لهم نكت في الآذان ووقر في القلوب وعندهم الغابر والمزبور والتوراة والإنجيل والفرقان والزبور وعندهم الجفر الأبيض في الجفر الأحمر والجامعة ومصحف فاطمة وعندهم آثار الأنبياء

من الأولين والآخرين وعندهم عصا موسى وناقة صالح وتابوت السكينة وسرير داود وخاتم سليمان وغير ذلك من آثار النبوة مما يترتب العلم به على الأخذ بالأسباب والمسببات من جميع آثارهم المستمدة منهم، فهم في هذا المقام يأخذون الفيض منهم إليهم. أي من عقولهم الشريفة إلى صدورهم الطاهرة «**هذه بضاعتنا ردت إلينا**».

المحال:

هو ما يكون فرضه محالاً لأن المحال هو الذي لا تتعلق به القدرة وكل ممكن تتعلق به القدرة، وكلما ليس بممكن لا يمكن للممكن إدراكه لأن الشيء لا يدرك إلا ما هو من سنخه وجنسه وإلا يلزم أن يدرك الممكن حقيقة الواجب وذاته، فكل من جوز تصور الممتنعات والعلم بها جوز تصور ذات الواجب والعلم بكنه حقيقته، ومن هنا فلا يصحّ تصور شريك الباري ودخول الدنيا في البيضة بحيث لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة واجتماع النقيضين وأمثالها من الأمور المحكوم عليها بالامتناع لأن ذلك ما يمكن بوجه من الوجوه لأننا إذا تصورنا شريك الباري فمعنى هذا أننا نستطيع أن نتصور الباري عزّ وجلّ وهذا ما لم يقله عاقل (الطريق إليه

مسدود والطلب مردود) ، وأما اجتماع النقيضين ودخول الدنيا في البيضة وأمثالها فلا يمكن تصورها بالإجماع بوجه من الوجوه بل تتصور أولاً الدنيا في مكانها وهيئتها ثم تتصور البيضة في محلها ومقامها ثم تحكم عليهما هذا الحكم الباطل ولا يمكنك تصور الدنيا بكبرها وهيئتها موجودة في البيضة بصغرها وهيئتها، وكذلك اجتماع النقيضين وكذلك إثبات الولد لله سبحانه، إذ لا يمكنك تصور وجود زيد وعدمه دفعة واحدة بل تتصور كلاً منهما على حدة في محله ثم تحكم عليه بالاجتماع بخلاف تصوره وهذا لا يكون أبداً.

وليس من هذا القبيل -أي المحال- العقل حين يتصور انفصال اللازم عن الملزوم والوجود عن الماهية والهيولى عن الصورة يعني يتصور كلاً منها مجرداً عن لازمه في الذهن وإن كان لا يتحقق في الخارج إلا به فإن العقل يقدر على ذلك لأن القاعدة في هذا الأمر أن الشيء إذا لم يكن عين الشيء أو جزئه الداخل في مفهومه يمكن تصوره مجرداً عنه وإن كان من لوازمه الذاتية والخارجية أو الذهنية أو من مقومات وجوده أو من مشخصاته مثلاً تتصور الإنسان ولا يخطر ببالك قبوله للعلم والصنعة والكتابة وتتصور

الشمس ولا تتصور الأشعة وتتصور النار ولا تتصور الإحراق في الخارج وتتصور الأربعة ولا تتصور الزوجية، لأن اللازم مع الملزوم رتبة ثانية للملزوم إذ لا شك بأن الملزوم من حيث الذات مقدّم على اللازم والوجود على الماهية واللازم بحسب الذات مؤخّر عن الملزوم فيكون بينهما تقدم وتأخذ ذاتي وإن لم يكن زماني -لأنهما في الزمان يوجدان معاً- فإذا صحّ التقدم والتأخر فيكون المؤخر منفصلاً عن المقدم في رتبة المقدّم والمقدم عن المؤخر في رتبة المؤخر فإذا صحّ الانفصال صحّ الانفكاك وردا صح الانفكاك في الذهن والتصور، تتعلق به قدرة الحكيم الحق القديم تعالى.

الملائكة العالون:

هم حَمَلة العرش الذي هو تمام الوجود لأن الوجود بحذافيره إنما يستمد منهم وهم أربعة كل منهم موكّل على ركن من أركان العرش وهم: العقل الكلي للمعصومين عليهم السلام والروح الكلية لهم والنفس الكلية لهم والطبيعة الكلية لهم، والملائكة الأربعة تستمد منهم. فميكائيل يستمد من الملك الموكّل بالركن الأيمن الأعلى من العرش، وإسرافيل يستمد من الملك الوكل بالركن الأيمن الأسفل من العرش وعزرائيل يستمد من الملك الموكل بالركن الأيسر

الأعلى من العرش وجبرئيل يستمد من الملك الموكل بالركن الأيسر الأسفل من العرش، ومن أجل أن الموجودات كلها تستمد من تلك الملائكة العالين فهم أقرب إلى المبدأ بالنسبة إلى الجميع. فظهور الحق تعالى لهم أعلى وأتم فمقامهم في التوحيد أعلى وأشرف من كل المراتب الأعيانية سوى مقام الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم فإن ظهور الحق لهم بتوسط ظهوره لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم.

الملائكة الكروبيون:

هم حقائق الأنبياء المخلوقون من شعاع أهل البيت عليهم السلام وهؤلاء الملائكةهم أرباب الأنبياء المربون لهم بالله أي تجلى الحق تعالى لهم بهم وظهوره لهم وهم الذين لما تجلّى واحد منهم لموسى عليه السلام هلكت بنو إسرائيل وخرّ موسى صعقاً، قال إمامنا الصادق عليه السلام لما سئل عن الكروبيين «**قوم من شيعتنا من الخلق الأول أقامهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل أمر الله تعالى بواحد منهم فتجلّى له بقدر سمّ الإبرة فدك الجبل وخرّ موسى صعقاً**».

مشيئة العزم ومشيئة الحتم:

أما مشيئة العزم فهي مشيئة المحبة والنور والخير فإن الله سبحانه يحب للمخلوقين أن يعملوا بمقتضى أوامره ونواهيه فينالوا بذلك أعلى درجات القرب، حيث إنه تعالى جعل الأوامر والنواهي أسباباً للارتقاء إلى معالي الدرجات والوصول إلى أسنى المقامات ولكنه سبحانه حتم على نفسه أن لا يجبر أحداً على الطاعة ولا على المعصية فمن أراد الطاعة يمكّنه منها ولا يحول بينه وبينها ولا يمنعه عن المدد الذي يتمكن به منها، ومن أراد المعصية يمكنه منها ولا يحول بينه وبينها ولا يمنعه عن المدد الذي يتمكن به منها، فإن الخلق الحادث في جميع الأحوال لا يستغني عن المدد وإلا لانعدم وهو قوله تعالى ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾، لكن العطاء في الخير يسمّى مدداً وفي الشر يسمّى خذلاناً، فالله سبحانه حتّم على نفسه أن لا يجبر أحداً في حال من الأحوال لا في الطاعة ولا في المعصية، فإن الجبر ظلم وهو سبحانه متعالٍ عن ذلك علواً كبيراً، فهو سبحانه يحب من عباده أن يعملوا الخير ويشاء ذلك بمشية عزم ولكنه سبحانه لا يحتم ذلك عليهم ليجبرهم عليه وهو قوله تعالى:

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ وكذلك هو سبحانه يحب من عباده أن يتركوا الشر والمعاصي ولا يشاء ذلك ولكنه سبحانه لا يجبرهم عليه فإذا مالوا إلى الطاعات جرء حكم المشيئتين مشية عزم لأنها نور وخير وهو سبحانه يشاء ذلك لعباده ومشية حتم لأنه تعالى أجراهم على وفق إرادتهم ومشيئتهم ولم يجبرهم ولا أكرههم على خلاف ما تميل إليه كينونة نفوسهم، وإذا مالوا إلى المعاصي جرى حكم مشية الحتم دون العزم لأنه سبحانه لا يحب أن يعصى وأن يرتكب الخلق المعاصي إلا أنه سبحانه أجرى عليهم ما حتّم على نفسه أن لا يجبرهم على الطاعات فشاء سبحانه ذلك بمشيئة حتم دون مشيئة عزم، فمشية الحتم لازمة للكينونات غير منفكة عنها بخلاف مشية العزم، فأمر إبليس بالسجود لآدم وشاء ذلك بمشية عزم إلا أن إبليس حيث مال بماهيته الخبيثة إلى المخالفة وترك السجود والامتناع منه ما جبره الله على ذلك وشاء أن يجري محبته وميله ولو شاء الله جبره على السجود لما وسع إبليس المخالفة ولما غلبت مشيته مشية الله ولكنه سبحانه أحب أن توجد مشيته لئلا تجبر فشاء سبحانه عدم السجود بمشية حتم، حيث أجرى عليه ما اختاره هو لنفسه. ونهى آدم عن أكل الشجرة

وشاء عدم أكله منها بمشية عزم ولكن آدم لما مالت طبيعته إلى ترك الأولى ما أجبره على فعلها وأمده عليه حتى أكل منها فلو لم يشأ الله ذلك ولم يمده بالمدد الوجودي لما تمكن آدم من المخالفة والترك فشاء أن يأكلها بمشية حتم ولولا ذلك لما غلبت مشية آدم مشية الله، فمشية الحتم لا تتخلّف أبداً دون مشية العزم، وبعبارة أخرى إن مشية الحتم مشية وجودية تمدّ الطاعات والمعاصي بينما مشية العزم لا تمدّ إلا الطاعات فقط لأنها موافقة لمشية الله تعالى وبذلك يكون كل مشية عزم مشية حتم وذلك في الطاعات فقط وليس كل مشية حتم مشية عزم وذلك في المعاصي فقط فتجتمع المشيئتان في الخير والطاعة وتفترقان في المعصية حيث مشية الحتم فقط.

المناسبة بين الألفاظ والمعاني:

اعلم أن الألفاظ ما خلقت في أصل فطرتها على هذه الهيئات المخصوصة بالضرورة وإنما خلقت حروفاً وهي الثمانية والعشرون أو التسعة والعشرون أو الثلاثة والثلاثون وهي مواد لكل اللغات على اختلافاتها وكثراتها وتباينها وكلها مصوغة منها، فالحروف خلقها الله سبحانه مادة صالحة لجميع الألفاظ واللغات كالتراب

الذي خلقه الله سبحانه وجعله مادة لكل الإنسان والحيوان والنبات والجماد، فإذا أراد الواضع تعيين لفظ لمعنى أخذ مادة من الحروف مناسبة لمادة ذلك المعنى ويصوّرها بالصورة المناسبة من التقديم والتأخير والتوسيط وأخذ الحروف المجهورة أو المهموسة أو القلقلة أو الإطباق أو المستعلية أو الحروف الحادة أو الباردة أو اليابسة أو الرطبة أو الفلكية أو العنصرية وغيرها فتكون الدلالة إرشاد اللفظ بمادته وصورته على المعنى بتأليف الواضع وتعيينه له. كما أن الله سبحانه خلق الأرواح ثم خلق الأجساد مناسباً لها فيناسب كل جسد روحه المتعلق به بجعل الله سبحانه. وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام المعنى في اللفظ كالروح في الجسد، وهذا ما صرح به الشيخ الأوحد الأحسائي أعلى الله مقامه حيث بيّن أن الواضع إذا أراد أن يضع لفظاً لمعنى ألّف له من الحروف ما يناسب ذلك المعنى على هيئة مادته وصوّرته بحيث إذا اطّلع عليها السامع يقطع بأن هذا اللفظ لا يصلح إلا لهذا المعنى كما أن السرير بعدما صنع وصيغ لا يتناول الصنم والصندوق فكل مَن يراه يعلم أنه سرير ولكن قبل التأليف يصلح لهذا ولهذا إلا أن أنحاء المناسبات مختلفة في الظهور والخفاء وشدتها وضعفها وقلة الظهور وكثرته، ففي بعض الكلمات ظاهرة

واضحة بحيث إذا عرضت على كل عاقل منصف يدرك وجه المناسبة مثل كلمة غليان الموضوعة للماء إذا غلا وفار، ومثل كلمة شقشقة وهي حركة اللسان والحلق وهكذا كلمة زلزلة وهي حركة الأرض وانشقاقها تحت الأقدام وغيرها، فكل هذه الألفاظ بينها وبين معانيها مناسبة ذاتية استوجبت ارتباطهما ببعضهما البعض بحيث لا يصلح هذا اللفظ لغير هذا المعنى الموضوع له بعد تأليفه، وإلا فحروفه قبل تأليفها بهذا النسق المعيّن الموافق لهذا المعنى المعيّن كانت صالحة لكل المعاني واللغات مثال ذلك إذا كانت مرايا متعددة كلها تصلح لحكاية ظهور صورتك بالصلوح النوعي فقبل المقابلة لم تتعيّن مرآة خاصة وكلها في الصلوح والإمكان سواء فلما قابلت إحدى تلك المرايا وخصصتها بالهيئة الشخصية التي هي المقابلة ظهرت صورتك فيها فلا تحكي تلك الصورة إلا إيّاك فكل من نظر إليها عرفك وإن لم يرك ولم يخبره مخبر بمقابلتك إيّاها وكذلك الألفاظ قبل أن تتعيّن وتتشخص وتتألف كانت مواد صالحة لكل المعاني، فلما أراد الواضع معنى هيّأ له صورة خاصة مناسبة لذلك المعنى المخصوص فإذا تألف اللفظ بالمناسبة فلا شك أنه لا يدل إلا على ذلك المعنى.

المشيئة :

هي من الصفات الفعلية لله تعالى لا الذاتية لجواز سلبها عنه سبحانه فيقول «**لم يشأ الله أن يهديهم**» ولو كانت ذاتية لم يجِز سلبها عن الذات لأن ما بالذات لا يتغيّر. واعلم أن الله تعالى كان وحده لا شريك له ولم يزل على ما كان ثم أحدث المشية بنفسها في وقتها ومكانها فوقتها السرمد ومكانها الإمكان لأنها فعل وهو وإن كان ذاتاً تذوّتت بها الذوات إلا أنه لما كان فعلاً ولذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوّم إلا بالمفعول وإن كان هنا نسبة المفعول إليها كنسبة الانكسار إلى الكسر فيكون قد تقوّمت المشية بالمفعول وهو الإمكان بما فيه من الإمكانات تقوّم ظهور وتقوّم الإمكان بما فيه من الإمكانات بالمشية تقوم تحقق كان شرط وجوده ولازم ظهوره الإمكان الراجح المسمّى العمق الأكبر بما فيه من الإمكانات الجزئية الإضافية بمعنى أن كل إمكان من الجزئية كلي مشتمل على أفراد لا تتناهى أبداً فخلق سبحانه المشية بنفسها وأمكن بها الممكنات بإمكاناتها ولم تكن شيئاً، فالممكن لم يكن شيئاً لذاته وإنما كان شيئاً بغيره حين اخترعه وأمكنه وحبسه في الخزائن العليا ثم كوّن منه ما شاء كما يشاء يخرج من تلك

الخزاين إذا شاء فيكسوه حلّة الوجود وينفق كيف يشاء فلما أمكن الإمكان بفعله الذي هو مشيئته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشيته كما أن الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب دالة عليها بمعنى أن حسنها يدلّ على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدلّ على عدم اعتدال الحركة، فالإمكان بما فيه على هيئة المشيئة والمشيئة خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لأن قدرته تعالى ظهرت بمشيته لا بنفسها لأن نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه فلما بدت قدرته تعالى لم تبدُ بهيئته الذاتية لأن ذلك محال وإنما بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي المشية التي قد بدأها بنفسها أي بنفس المشية، فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية والإمكان هيئة المشية وهي هيئة عامة واسعة لا غاية لعمومها وسعتها ولا نهاية، فلما كان الممكن والإمكان بدا على هيئة هذه المشيئة العامة الواسعة التي لا تتناهى كان قابلاً لكل ما يحتمل مثلاً حقيقة زيد الإمكانية يجوز أن تكون زيداً وأن تكون جملاً وجبلاً وماءً ومعدناً وحيواناً ونباتاً وأرضاً وسماءً وملكاً ونبياً وكافراً وشيطاناً إلى غير ذلك مما لا يتناهى، فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز أن تلبس كل صورة في الخلق من الغيب والشهادة هذا في الإمكان وأما في الظهور فالصور إنما تتحقق

بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة التي تسمّى بالماهية الأولى وهي الزمان والمكان والكمّ والكيف والجهة والرتبة. وبعبارة أخرى إن المشية مع كونها مخلوقة بنفسها إلا أنها مركّبة من جهتين، جهة عليا وهي جهتها إلى الله تعالى وهو العلم الذي خلقت به المشية كما في قول المعصوم عليه السلام «**بالعلم خلقت المشية**» وهذه الجهة أيضاً تسمّى بالكينونة والوجود الراجح والإمكان الفعلي لكون كل ما فيها بالفعل، والجهة الثانية هي الجهة السفلى وهي جهة مهيتها وإنيتها وإمكانها وجهة مخلوقيتها والإمكان الانفعالي، فالمشية مركبة من هذين الجزئين وهما ركنان وكل منهما بعض المشية ولا يوجدان بانفرادهما بل لا يتعقل انفكاكهما وقد يسمّيان بالمادة والصورة علماً بأن الجهة العليا من المشية في غاية الوحدة والبساطة إذ هي صرف الكون والجهة الدنيا هي بالنسبة إليها متكثرة إذ هي مقام الإمكان والعليا فعليه صرفه كما ذكرنا والدنيا قوة صرفة وهي نور وتلك ظلمة بحسبها بالقياس إلى النور وإن كانت نوراً بالنسبة إلى ما دونها، فالجهة العليا مثالها حركة يد الكاتب بالنسبة إلى وجود الحروف فيها بالفعل والجهة السفلى مثالها المداد بالنسبة إلى وجود الحروف فيه بالقوة والإمكان الفعلي يمكن أن يظهر بأي شيء بينما الإمكان الانفعالي يمكن أن يصير أي شيء كما

مثلنا في حركة يد الكاتب والمداد. واعلم أن المشية مع بساطتها ووحدتها لها أربعة أركان من حيث المتعلق حصلت منها وهي المادة النوعية والصورة النوعية والمادة الشخصية والصورة الشخصية، وهي مما لا بد منه في خلق كل مخلوق ذلك أنه لا يتم شيء في العالم إلا في صوغين، صوغ أولي طبيعي وصوغ ثانوي هبائي. فجميع ما نراه في ملك الله له أصل في خزائنه العالية وأول الخزائن الكونية للشيء مقام الحقيقة وهي فوق جميع الكثرات وأعلى من كل السبحات فهي بالنسبة إلى صفاتها ومتمماتها كلية وتتشخص وتتعيّن في بطونها كالنار مثلاً فإنها في نفسها منزّهة عن جميع خصوصيات الشعلة ولا تحد بحدودها وبعدما ظهرت في الشعلة تتعيّن فيها بحدودها وكذلك الأشخاص فإن زيداً مثلاً له حقيقة سابقة ثابتة في أعلى الدهر وهي نفسه التي هو بها هو لا تزيد ولا تنقص وقد خلقها الله قبل جميع المتممات مطلقة بالنسبة إليها نوعية وإن كانت في نفسها شخصية ولذلك تكون محشورة في الدهر الذي هو عرصة الكليات، ثم إنها تظهر في المتممات بالتشخص فترى زيداً قائماً بوضع خاص قاعداً بصورة مخصوصة أو عالماً حكيماً فقيهاً شاعراً وهكذا فإن جميعها من متممات زيد. وهكذا بالنسبة إلى الخشبة المقتطعة من الشجرة

فإن لها مادة نوعية وصورة نوعية حتى إذا شكلت سريراً أو باباً أو منبراً أو ضريحاً أو صنماً أو غير ذلك أصبح لها مادة شخصية معيّنة وصورة شخصية معيّنة كذلك.

واعلم أن للمشية أسماء مختلفة بحسب ظهوراتها ومتعلقاتها وذلك في أخبار أهل العصمة ورواياتهم عليهم السلام، فتسمّى الذات المقدّسة من حيث أنها جهة الله سبحانه، وذكره ومذكوريته في الإمكان سمّيت ظهوراً وتجلّياً أولياً ومن حيث أنها ظهوره سبحانه لغيره وموصل فيضه إلى ما يريد من خلقه سمّيت فعلاً وحركة إيجادية ومن حيث أنها ظهوره لها بها ولغيرها سمّيت فاعلاً ومن حيث أنها أول الذكر والمذكور وبها نشأت الأشياء وتأصلت سمّيت مشية ومن حيث أنها مبدأ الصور والأعيان سمّيت إرادة ومن حيث أنها تكوّنت لا من شيء سمّيت اختراعاً ولا لشيء ولا على احتذاء مثال سمّيت ابتداعاً ومن حيث أنها أول مظاهر الحق سبحانه وظهوراته في الإمكان سمّيت التعيّن الأول ومن حيث أنها الأصل المتشعّب عنه الحدود والجهات والحيثيات سمّيت شجرة مباركة زيتونة، ومن حيث أنها مبدأ الإيجاد وعلّته وأول الميل سمّيت محبة ومن حيث أنه بها الإحسان والامتنان أو

من أثرها الماء الذي به كل شيء حي سمّيت رحمة ومن حيث أنها تدبير الحق للخلق في الخلق والآخذة بزمام كل شيء وبناصية كل دابّة سمّيت ولاية مطلقة ومن حيث أنها لا غاية لأولها ولا نهاية لأمدها وهي منقطعة ومضمحلّة لها أول وآخر عند بارئها سمّيت أزلاً ثانياً، ومن حيث أنها أول ظهور الحق سبحانه سمّيت صبحاً هو صبح الأزل ومن حيث أنها أول الأصول وأصلها وغايتها سمّيت ادم الأول، ومن حيث أنها لا تتوقف في تكوّنها وانصدارها على شرط وسبب سوى ذاتها سمّيت الوجود المطلق، ومن حيث أن كل الظهورات والتجليات الإلهية إنما هي بفاضل تجلّيه لها سمّيت الاسم الأعظم ومن حيث أنها متممة لحقائق الإمكان والأكوان ومتممة لنفسها بنفسها بالله سبحانه سميت الكاف المستديرة على نفسها، ومن حيث أنها علّة العلل ومبدأ المبادئ سمّيت السر المقنع بالسر والمجلل به، ومن حيث أن الماء الواقع على أرض الجرز إنما نشأ منها وصدر عنها وتأصل بها سمّيت سحاباً، ومن أنها اللفظ الصادر عن فعله بنفسها سمّيت كلمة ومن حيث أنها حكم الله على الموجودات سمّيت أمراً ومن حيث أنها المادة الظاهرة بمحلها وصورتها الظهورية سمّيت الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم، ومن حيث أنها المستديرة على نفسها وقطب لما سواها سمّيت فلك الولاية المطلقة،

ومن حيث أنها الذكر الأول للأشياء سمّيت علماً، ومن حيث أنها بها استولى اللّه سبحانه على الأشياء كلها واستطال عليها سمّيت قدرة، ومن حيث أنها بها ظهور مواد الخلق وتأييداتهم من عند اللّه سبحانه سمّيت عرشاً إلى غير ذلك من الأسماء والصفات.

المجهول المطلق:

اصطلاح يطلق ويراد به ذات اللّه سبحانه وتعالى حيث إنه لا سبيل في الإمكان مطلقاً إلى معرفة ذاته بوجه من الوجوه، بل هو في الإمكان مجهول من كل جهة، فلا يصدّق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه.

مجهول النعت:

ويطلق ويراد به الذات البات تبارك وتعالى، حيث أنه ليس في الإمكان سبيل إلى نعته إلا بما وصف به نفسه من آيته وآثار فعله، فهو بالنسبة إلى ما سواه مجهول النعت.

منقطع الإشارات:

يراد بهذا المصطلح الذات البحت تبارك وتعالى على اعتبار أن الإشارات الحسية والخيالية والروحانية والعقلية والسرمدية وكل

ما دخل في عرصة الإمكان كلها تنقطع دون عزّ جلاله سبحانه، وهذا الاصطلاح وإن كان المعني به الذات إلا أنه لا يقع عليها لتنزهها عن الأسماء والإشارات بل يقع على فعل الذات ومشيئتها فهي أيضاً -أي المشيئة- منقطعة الإشارات لأنها -أي الإشارات- محدثة بها، ولا يجري عليها ما أجرته.

المدد:

كل ممكن غير قار الذات لذاته وإنه يحتاج في بقائه وكونه ووجوده إلى المدد دائماً، فالممكن في تبدّله وتغيّره كالنهر الجاري المستدير لا الممتد كما زعمه القوم وهذا النهر المستدير يصبّ أوله في آخره لا يذهب منه شيء إلا عاد إليه بنفسه، ولكن أجزاءه المتحلّلة الفانية تعود إليه فهو يمدّ منها كلما فني شيء أعيد فهو يكسر ويصاغ بما منه وبما له وليس أنه يصاغ بشيء جديد لم يكن منه حتى يكون ما ذهب منه ذهب بخيره وشره بل يصاغ بشيء جديد كان قد بلى واضمحلّ له وأعاده المبدئ له أول مرة سبحانه وتعالى يعيده بخيره وشره جديداً بل ما ذهب يعود فيكون الشخص في كل آن جديداً طرياً من حيث الكسر والإعادة والصوغ لا من حيث تبديل أجزائه بغيرها بل الجديدة التي هي

المدد هي الأجزاء الأولى المتحللة الفانية بعينها لأنها حين تحللت خرجت عن رتبة التركيب والتأليف إلى رتبة الإمكان أو إلى رتبة الهباء والبخار أو إلى رتبة جوهر الهباء أو لحقت بالصور النفسية أو الرقايق الروحية أو المعاني العقلية ثم أعادها المبدئ عزّ وجلّ إلى الشخص من الطريق الذي بدأها فيه جديدة الكون أو النزول أو التأليف طرية الحصول وأقامه بها كما أقامه بها أول مرة فلم تتبدل أجزاؤه وإنما تعاد وتجدد وبها كان المدد فقد أمدّه الباري منه، فالمعاد هو الأول العامل لأعماله الصالحة والطالحة بعينه وبكثرة كسرها وصوغها وكسرها وصوغها يتناهى الصاعد في علوه إلى أعلى الدرجات والنازل في سفله إلى أسفل الدركات تماماً كاللبنة التي تكسر وتصاغ في قالبها وملبنها كما مثل بذلك إمامنا الصادق عليه السلام وقال: «**هي هي وهي غيرها**» يعني هي هي بمادتها وهي غيرها بصورتها لأن المادة هي المباشرة لما يترتب عليه الثواب والعقاب.

ما بالقوة وما بالفعل:

لا يصح القول إن الأشياء كانت موجودة في المشية بالقوة ثم أصبحت فعلياتها إذ أنه لا قوة ولا فعل إلا بها وقبلها لا قوة ولا فعل

ولا يجري عليها ما هي أجرته، فبالنسبة إلى قدرة الله وفعله جميع الأشياء بمشيته دون قوله مؤتمرة وبإرادته دون نهيه منزجرة والشيء في أي نحو كان من الشيئية من الإمكان والكون والقوة والفعل والإثبات والنفي إنما صار شيئا بمشيته وما يجري عليه حد منها إلا بتحديده ولا يمكن ممكن إلا بتمكينه، واعلم أن تعلية العالي للداني إلى ما فوقه من المراتب فهذا مما لا إشكال فيه كما جعل الصورة سبعاً افترس الساحر وصورة أخرى في الوسادة قامت سبعاً وافترست الحاجب وذلك لكون صاحب المعجز مظهر قدرته سبحانه ومعيناً وعضداً في صعود الداني إلى ما فوقه كما كان عضداً في أصل وجوده وليس للداني قبل وجوده قوة ولا فعل إذ هما من أحكام الموجود لا المعدوم بل إنما هو يمكن أن يوجد إذا أوجدت أسبابه وفقدت عنه الموانع، وكذلك ما وجد في رتبة من رتب الوجود فهو معدوم فيما فوقها قوة وفعلاً وكان ترقية بحركته الجوهرية في درجات رتبته لا غير، وبحسب الإمكان الجائز لا يجوز لصورة السبع في الوسادة أن يترقى من مقام العرض إلى الجوهرية الحيوان وغيره. نعم على مقتضى الإمكان الراجح الذي هو القدرة والمشيئة لا فرق بين الأشياء ولا فعل ولا قوة هنا فكما يجعل الصورة سبعاً كذلك يخلق سبعاً بلا صورة ولا شيء قبله من

كون وكمون إذ كان يفعل ما يشاء كما يشاء بما يشاء لما يشاء وصاحب المعجز مظهر تلك القدرة ومتمم لنقص قابلية الداني حتى يصح أن يتعلق عليه القدرة فمن ثم لا ترى شيئاً يصعد من رتبته كونه كالصورة السبعية مثلاً بنفسه ولا كل الصور بل إنما تترقى الصورة التي هي محل نظر العالي ومتعلق إرادته إذ إرادته إرادة الله وما يشاؤون إلا أن يشاء الله، وليس كل ناطق بلسان بإنسان إذ الصورة في الوسادة والستر علاها الإمام عليه السلام عن العرضية إلى الحيوان وما كانت تبلغه بسيرها أبداً وأنطقه وهو حيوان يتكلم بأفصح بيان ويظهر الامتثال بأمره وطاعته، وكذلك الكباسة عند عيادة الحسين عليه السلام لعبدالله بن شداد كانت تهرب منه وتنطق ملبية على ندائه عليه السلام بلسان طلق ذلق وهو عرض من الأعراض ما صعدت عن رتبة العرض إلى ما فوقها ونظائرها كثيرة جداً فالنطق ليس يلزمه صعود السافل إلى رتبة الإنسان بحيث لولا ترقيه إلى رتبته ما كان ينطق بل النطق أعم من ذلك، فسير الشيء وترقيه يكون بمقتضى حدوده لا بحسب المعين والمتمم فإنه بحركته الجوهرية لا يترقى إلا في مراتب نوعه التي هي في قوته ولا يصل إلى ما هو خارج من نوعه عالياً كان أم مساوياً كنواة التمر في قوتها أن تكون نخلاً إذا غرست في أرض صالحة

وسقيت بماء صالح فتنتقل في أطوارها إلى العود الأخضر إلى الأصل والساق والأغصان والأوراق والثمار وليس في قوتها أن تكون شجرة غير نوع النخيل مما يساويها في الرتبة من التفاح والسفرجل ونظائرها وهكذا ليس في قوتها بعدما صارت نخلاً أن تثمر ثمرة من غير نوع الرطب وكذلك في قوتها أن تتحرك في الكم والكيف والوضع كما هو شأن النبات ولا تتحرك كحركة الحيوان حركة إرادية في الأين إذ القوة في الشيء إنما هي أن يتمكن بحسب طبيعته أن يسير إليها مع حفظ بنية ذاته. نعم يمكن لنواة التمر في قدرته سبحانه بلا واسطة ظاهراً أو بواسطة مظهر لها من صاحب المعجز أن تكون نخلاً وشجراً وغيره من جميع الأشجار ونباتاً من سائر النباتات ولها أن تكون نخلاً أو واحداً من الأشجار وتثمر جميع الثمرات من نوع شجرتها وسائر الأنواع وهكذا يمكن للنواة في قدرة الله أن يصير حيواناً أو ملكاً أو جناً أو جبلاً أو براً أو بحراً أو شيطاناً أو إنساناً أو نحوها مع أن كل ذلك ليس في قوتها، فعلم إذن أن الأشياء بالنسبة إلي قدرته لا قوة فيها ولا فعل إن شاء يفعل ما بالقوة فعلاً وما بالفعل قوة، وما في قوة الشيء كوجود النخل والتمر في نواته ليس أقرب من قدرته عما ليس في قوته كوجود حيوان وإنسان فيها فإنهما ليسا

في قوة نواه تتربى وتترقى متدرجة إلى أن تصير إنساناً أو حيواناً بالفعل إلا أنهما يمكنان فيها إذا شاء الله يفعلها كما شاء ويفعل منها ما شاء بما شاء وذلك لعدم امتناع شيء عن قدرته إذا قال للشيء كن فيكون إلا ما لا يصلح للقدرة وليس ذلك لأن الشيء في قوته أن يكون شيئاً فوقه فلذا تتعلق به القدرة إذ القوة كالفعل لا تكون إلا بالقدرة والمشية فكيف تكون سابقة عليها علة لتعلقها وما هي إلا تحكم قال الشيخ الأوحد أعلى الله مقامه في شرحه على عرشية الملا صدرا في رد قوله باتحاد العاقل والمعقول «**فالنطفة النباتية لا تكون حيوانية حسية كما أن الحسية لا تكون ناطقة فضلاً أن تكون عقلاً بالفعل ولا بالقوة نعم لو أراد الله تعالى أن تكون عقلاً كانت كما إذا أراد أن يجعل الصخرة والمدر نبياً فإنه على كل شيء قدير**»، فالصورة الحسية لا تكون بالحركة الجوهرية صورة عقلية لأن الحركة الجوهرية إنما تتحقق في نوعها فإن الجوهر المعدني لا يترقى حتى يكون جوهراً نباتياً والنباتي لا يكون حيواناً. نعم المعدني يترقى في الرتبة المعدنية كأن يترقى من الصخرية إلى الزجاجية ومن الزجاجية إلى البلورية ومن البلورية إلى الماسية وكذلك النبات يترقى في الرتبة النباتية وهكذا لأن الشيء لا يتخلف عما بدء منه من فاتحة أمره فلا يكون في قوته

إلا ذلك المبدأ فيختم به إذ الفاتح هو الخاتم، فالمبدأ الموجود بالفعل قبل النزول كحبة الحنطة صار في قوة ما لبسته بعد النزول وسيره في المراتب إلى أن بلغ الغاية فصار بعد قوته فعلاً إذ الحنطة سرت وكمنت في العود الأخضر إلى أن ظهرت في السنبلة حنطة فالقوة تابعة للفعل السابق الذي هو المبدأ إلى أن يصير ما في القوة بالفعل فيظهر المبدأ لا غير، وليس في قوة ذلك الشيء غيره وإلا لم يكن الفاتح هو الخاتم والمبدأ هو المعود فافهم وقدرته سبحانه فوق ذلك كله إذ شاء أن يغير المبدأ والفاتح أو يجعلهما غير المعود والخاتم لفعل ويمكن فيهما ذلك يعني لا يمتنع وليس كل غير ممتنع مكوناً حتى يلزمه القوة والفعل إذ هما من مراتب الكون والإمكان قبلها مطقلاً. فإذا عرفت كل ما سبق فلا تلتفت إلى من يقول أن العقل كل كمالاته بالفعل ليس شيئاً منها بالقوة، لأن الشيء كما ذكرنا في كل آن يترقى ويقرب من مبدئه وإلا لبطل الإيجاد لأن الله سبحانه ما خلق الخلق للانتفاع به نفسه تعالى ربي وتقدس عن ذلك بل إنما خلقهم لينفعهم ويظهر رحمته وإحسانه وأياديه لانتفاعهم فخلقهم لكن الانتفاع إنما يتحقق إذا خلقهم على مقتضى قابلياتهم وحسب استعداداتهم وخلقهم كما هم عليه وهذا لا يختص بعالم الأجسام بل يعم جميع

الموجودات من العقول والنفوس والطبايع والمواد والأمثلة والأجسام وإلا يلزم تفضيل الأخس على الأشرف، ولما كان الأمر كذلك فسألهم لما سألوه أن يسألهم فكان أول من أجاب وأقر واعترف بالعبودية لله عز وجل العقل الكلي والنور المحمدي ﷺ فأحبه الله سبحانه وأجلسه على سرير الرفعة والعزة وشرفه بتشريف التقرب وأمره بالإقبال والإدبار، فلما امتثل أمر الله في كل ما أمره وعبده كمال العبودية صعد به في مراتب الأسماء الحسنى ومدارجها حتى وصل إلى حده وغاية مرتبته وهو اسم الله البديع فكان يسير إلى الله تعالى في تلك المرتبة فأحبه الله وأكرمه وزاد نوره وبهاءه وجعله أقرب جميع الموجودات بحيث أشرقت السموات والأرضون وما فيهما به فكان نورها، وكان سمع الله الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها إن دعاه أجابه وإن سأله أعطاه وإن سكت عنه ابتداه، وقد قال له تعالى لما امتثل أمره بالإقبال والإدبار «**فوعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحب إلي منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب**»، وهو -أي العقل- في كل آن في الترقي والازدياد بلا نهاية وإلا يلزم إما انتهاء رحمته تعالى ونهايته وغايته ومنه يلزم تحديده تعالى، أو يلزم وقوف العقل عن العبادة والطاعة وكلاهما باطلان، أما الأول فظاهر وأما الثاني

فكل عبادة تزداد نوراً وصفاء لم يكن لها سابقاً وإلا يلزم أن لا يكون للعبادة ثمرة فيكون التكليف بها عبثاً تعالى ربي الحكيم عن فعل العبث، وهذا الازدياد الذي له في كل آن لم يكن في الآن السابق ولا يجيئه من الوجوب بل إنما يظهر ما كان في إمكانه إلى أعيانه وهو معنى الحركة وهو المراد من الخروج من القوة إلى الفعل إن قيل إن القوة والفعل والزيادة والنقصان والتحويل والانتقال شأن الماديات مثل الأجسام وأما المجردات من العقول والنفوس وأمثالهما فلا إذ ليست لها مادة لتظهر كمالاتها شيئاً فشيئاً فجميع كمالاته فعلية، قلنا إن المادة لا تخصيص لها بالأجسام والجسمانيات بل كل شيء له مادة وصورة وإلا لا يتحقق لأن الأشياء لا بد لها من أصل وذات يكون بها بقاؤها وتحققها وثبوتها ومن صورة وهيئة تكون بها ظهورها وتعينها والمادة والصورة مساوقة في الوجود الخارجي لا يظهر أبداً مادة ولا صورة لها ولا صورة لا مادة لها بل هما معاً في الوجود بل في التعقل إلا أن الهيولى والصورة متعددة فالهيولى الأولى والصورة الأولية للعقل والهيولى الثانية للروح والهيولى الثالثة للنفس والهيولى الرابعة للطبيعة والهيولى الخامسة للمادة الجسمانية والهيولى السادسة للمثال والهيولى السابعة للجسم والهيولى

الثامنة لمحدد الجهات والهيولى التاسعة لفلك الكرسي والهيولى العاشرة لفلك زحل والهيولى الحادية عشرة لفلك المشتري والهيولى الثانية عشرة لفلك المريخ والهيولى الثالثة عشرة لفلك الشمس والهيولى الرابعة عشرة لفلك الزهرة والهيولى الخامسة عشرة لفلك عطارد والهيولى السادسة عشرة لفلك القمر والهيولى السابعة عشرة لكرة النار والهيولى الثامنة عشرة لكرة الهواء والهيولى التاسعة عشرة لكرة الماء والهيولى العشرون لكرة الأرض.

فالقول بأن العقول والنفوس لا مادة لهما إن أريد بأنه لا مادة لهما أصلاً غلط فاحش، وإن أريد بأنه ليست لها مادة جسمانية فصحيح لا شك فيه ولا ريب يعتريه بل ليس للنفس ما للعقل من المادة أبداً فإذن يصح لك أن تنفي القوة والفعل من المجردات على النحو الذي في الجسمانيات وهذا صحيح ونحن نقول به ألا ترى أن الأشعة والسراج فإن هذه الشدة والضعف والزيادة والنقصان التي للأشعة ليست للسراج البتة بل له أيضاً لكن على نحو أشرف وأعلى، فمجمل القول إن كمالات ما تحت العقل الكلي ودونه فعلية للعقل، وأما كمالات نفسه فكلها ليست كذلك بل هي متجددة في كل آن ودقيقة وساعة وكل ذلك في إمكانه الذي يعنون به بالقوة، ولذا قال تعالى مخاطباً نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي

عِلْمًا ﴾، فإن الاستزداة مما عنده قبيح وهو تحصيل الحاصل، والاستزادة من الوجوب حرام وكفر لأنه لا ينزل من الوجوب شيء إلى الإمكان ولا يصعد من الإمكان شيء إلى الوجوب وكل منهما في مكانه ورتبته، فيجب أن يستزاد مما يمكن في حقه، فإذا تحقق أن الشيء غير متناه في إمكاناته فكلما له لا يجوز أن يتحقق بالفعل وإلا يلزم وجود الأمور غير المتناهية في الأوقات المتناهية، فثبت أن بعض الأمور الممكنة للأشياء ظهر من الإمكان إلى الأعيان وبعضها ما ظهر ويظهر بالتدريج في الأوقات غير المتناهية لأننا قلنا سابقاً إن الشيء يحصل له الترقي وهو في مكانه وزمانه ووقته وكونه وكمه وكيفه بحيث إذا رأيته حكمت عليه بأنه هو فافهم[1].

معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته:

اعلم أن الله تعالى صمد لا يدخل في شيء ولا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء لأنه ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ فإن الدخول والخروج يستلزم حدوثه، فبطل قول من زعم أن الأشياء كامنة في الذات ككمون الشجر

(١) المصباح المنير، ميرزا محمد باقر الاسكوئي، ج١، ص١٢٨ - شرح آية الكرسي، السيد كاظم الرشتي، ص٣٣٨.

في النواة وأن الأشياء مندرجة في غيب الذات إندراج اللوازم في الملزومات (كاندراج الحرارة في النار والبرودة في الماء). فإذا عرفت هذا علمت بطلان هذه القاعدة التي أسسوها وبنوا عليها بنيانهم من زعمهم أن معطي الشيء يجب أن لا يكون فاقداً له في ذاته لأننا لو قلنا بقولهم هذا للزم التكثر في الذات أولاً وانتقالها من حال إلى حال ثانياً، ضرورة أن العالم وجد بإفاضة الموجد إياه فلو كان قبل الإيجاد في الذات، لزم عدم بقائه بعد الوجود فيها فتطري عليه الحالتان الوجدان والفقدان، هذا يجري على القول بأن حقيقة العالم مغايرة لحقيقة الواجب، وأما على القول بعدم المغايرة فلا معنى للحدوث، إذ هو عين القديم فلا خالق ولا مخلوق وهذا خلف، ولا تلتفت إلى ما يقولون إن الله سبحانه أوجد الخلق بأمره (كن) فمتعلق الخطاب أعني المخاطب بفتح الطاء يجب أن يكون موجوداً حتى يكون مستأهلاً للخطاب، إذ المعدوم ليس بقابل للخطاب، فإن قلنا بوجوده في الأعيان لزم تحصيل الحاصل في الإيجاد، وتعدد القدماء فيجب أن يكون في مرتبة الوجوب قابلاً للتخاطب وبذلك الخطاب يخرج من غيب ذات الواجب إلى ساحة الأكوان، لأنا نقول: إن ذات المخاطب متأخرة عن رتبة الخطاب وهي لا توجد إلا بعد وجود الخطاب، إذ الخطاب هو المبدء لاشتقاق المخاطبية، والمشتق لا يوجد إلا بعد

وجود المبدء، فيستحيل وجود الخلق إلا بعد أمره (كن)، فذات الخلق هي المفعول المطلق الذي لا يشترط وجوده قبل الفعل بل لا يتحقق إلا بعد وجود الفعل وبالفعل، فالمفعول إنما هو مفعول بالفعل حين تعلق الفعل لا قبل ولا بعد، فالشيء شيء بمشيئته سبحانه فيجب أن يكون الخطاب قبل المخاطب بالخطاب لا غير. وأزيدك بياناً فأقول إن أحكام العطية كلها مجتمعة في الفعل المتعدي لا اللازم تأمل فيه بعين الحقيقة هل تجد ذكراً للفعل والأثر والمفعول في رتبة ذات الفاعل فإذا قلت ضربتُ زيداً ونصرتُ عمرواً، هل تجد من الضرب والنصر المعطيان ذكراً في ذات الضارب والناصر وإلا لامتنع النقيض وليس كذلك وليس فيها إلا العلم والقدرة، وأما العطية فمادتها لا من شيء وصورتها من المعطى المقابل، نعم إن أرادوا بقولهم لا يكون فاقداً له إن أرادوا فقدان العلم به والقدرة عليه فموجه صحيح قال عليه السلام «**له معنى الخالقية إذ لا مخلوق ومعنى الربوبية إذ لا مربوب**»، وإن أرادوا ذلك الشيء بعينه، فإن أرادوا في ملكه فصحيح أيضاً ﴿ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾، وإن أرادوا ذلك الشيء في ذاته فغلط لما قررنا سابقاً من أن الحركة الإيجادية يمتنع أن تكون في الذات لمكان التناقض وكون القدرة

فيهـا لا دخل لها بالأثر والعطية، وقد علمت أن فاعلية الذات إنما هـي بتلك الحركـة وليست في الأثـر بوجه ولا الأثـر فيها والقول بـأن مباين الشيء لا يصـدر عنه فإنما هو في حـال الإصدار مع المصـدر نسبة خارجية بعد ذكرها فيه عند التعلق ذكراً صلوحياً، وقـد دل العقل والنقل واتفقـت العقول الصحيحة السليمة على أن النسبة بأي أنحائها ممتنعـة في الذات، فإن قدم النسبة تستلزم قـدم المنتسبين، فالنسبة إشراقيـة وهي عين المنسوب ولا ربط لها فـي الذات بوجـه من الوجوه، والـذات ليست مباينـة ولا مناسبة ولا مخالفـة ولا مؤالفة، وهو القدوس الذي لا تكثره جهات الخلق وحيثياتهم وشئوناتهم وهو سبحانه قد سبق الكل فلا يلحقه شيء بما لا يتناهـى فيما لا يتناهى، وكيف الغني بالذات تختلف جهاته بالفقير بالذات فكلما سبق فما يلحقه مما ينسب إليه من عوارض أفعاله وتأثيراته وظهوراتـه تبارك وتعالى. وأما ما تمسكوا به من إحراق النار وإشراق الشمس وإنارة السراج فيبطل عليهم أمرهم إذ دعوى كلية الحكم تبطله الحس ومخالفة آثار المختار كالهيئات التـي يحدثها الكاتب بحركة يده فإن زعمـت أن الحركة في ذات الكاتب كذبت إذن كيف يسكن عن الحركة والذاتي لا يتخلف، وإن زعمـت أنها ليسـت من أثر الكاتب كذبت أيضـاً، وإن قلت إن تلك

الهيئات المحدثة بها هي عين ذات الحركة كذبت أيضاً فإن الألف مستقيم والجيم معوج ولا تناقض في الذات، فلم يبق إلا مناسبة الأثر مع فعل المؤثر فيما هو عرضي له لا ذاتي وفقدانه في جميع مراتب ذاتيات العالي هذا حكم المختار، فإن السراج في الحقيقة ليس مستقلاً في إحداث الأشعة وإنما هو النار وليس في النار الاستضاءة والاستنارة كما زعموا لا على نحو أشرف ولا على نحو أخس، فلو كان ذلك اللازم وجب في كل حال لعدم الفرق بين أثر وأثر، وأما ما ترى من الحرارة واليبوسة اللتين فيه فإنما هما عرضيتان مثالان لظهور تأثير النار الجوهري الغيبي الظاهرة بفعلها في مظاهر آثارها وذلك ظهور النار قبل الآثار فما رجعت الحرارة واليبوسة اللتان في السراج إلا إلى تأثير النار وظهورها بآثارها، فالإحراق رجع إلى الفعل وليس ذلك في الذات بوجه من الوجوه، نعم فيها العلم به والقدرة عليه في مقامه ورتبته ومجمع القول إن المؤثر لا يعرف بأثره إلا ببعض حدود فعله الظاهرة في المفعول وأما الذات فقد ضرب دونها ألف حجاب وسد على الآثار ذلك الباب فافهم[1].

(١) اللوامع الحسينية، السيد كاظم الرشتي، ص٢٧٦ - المخازن واللمعات، ميرزا حسن جوهر، ص١٢.

المصدر والفعل:

المصدر هو الحدث والأثر الحاصل من الفعل وذلك الأثر هيئته هيئة الفعل ولذا يقع تأكيداً له في قولك ضربت ضرباً، ولا شك أن التأكيد تابع والتابع لا يساوى المتبوع في رتبة ذاته، وهذا مراد من فسر المصدر من النحاة وقبله الآخرون بأنه اسم الحدث الجاري على الفعل أي يوازن الفعل ويوافقه في الهيئة لأنه حقيقة ثانية للفعل فيعمل عمله ويدل دلالته بالتبعية لا بالأصالة وهذا كقولهم اسم الفاعل جار على المضارع أي يوافقه في الحركات والسكنات وليس المراد ما توهمه جماعة من أنه الأصل للفعل وهو المأخوذ عنه وإنما سمي مصدراً لأنه محل الصدور وقيامه بالفعل هو القيام الصدوري وهو أول ما صدر من الفعل ولذا كان هو المفعول المطلق المقدم على كل المفاعيل، وأما الفعل فهو التأثير والإحداث الحاصل منهما الأثر والحدث الذي هو المصدر وهو الحركة الكونية الإيجادية ولذا كان هيئته تخالف هيئة المصدر بكونه في الثلاثي المجرد الذي هو الأصل في الأفعال كلها متحركة ولذا قالوا إن الفعل يدل على الزمان بهيئته وعلى الحدث بمادته وليس الفعل كما زعموا أنه مركب من الحدث الذي هو المصدر ومن الزمان

ليكون نسبة الفعل إلى المصدر نسبة المركب إلى البسيط فيكون الفعل في الوجود مؤخراً على المصدر لأنهم صرحوا في المفعول المطلق بأنه المفعول الحقيقي الذي أوجده فاعل الفعل المذكور وفعله ولا شك أن الفاعل إنما يوجد المفعول بالفعل وإلا لم يكن فاعلاً إذ المشتق قبل وجود المبدأ لا يصدق إجماعاً، فإن كان هذا المفعول هو عين الفعل، فلم يكن بين المصدر والفعل حينئذ فرق أصلاً وهو خلاف ما أجمعوا عليه ولم يصح أيضاً قولهم هو في حد المفعول المطلق بأنه الذي فعله الفاعل لأن الضمير المنصوب في فعله يرجع إلى المصدر، فيكون المعنى أن المفعول المطلق هو الذي تعلق به فعل الفاعل، فلو كان المصدر المفعول المطلق هو الفعل، كان المعنى هو الذي تعلق به نفسه وهو باطل بالضرورة، فيجب أن يكون الفعل غير المصدر وأن يكون متوسطاً بينه وبين الفاعل، لأن المفعول المطلق الذي تعلق به فعل الفاعل فقبل التعلق لم يكن شيئاً وشيئيته إنما حصلت بنفس التعلق فيكون الفعل مقدماً عليه ولا شك أن المؤخر في الوجود لا يكون أبسط من المقدم سيما إذا كان المقدم علة لإيجاد المؤخر، وإذا نظرت إلى الواقع وجدت هذا الأمر عياناً واضحاً كما أقول لك فإنك إذا نظرت إلى وجدانك وجدت عند صدور شيء عنك تتحقق ثلاثة أشياء. الأول ذات الشيء وأصل

حقيقته وهي التي يعبر عنها عند طلب معرفتها بالأثر بالفاعل، والثاني حركة الشيء لإحداث ذلك الحدث وهو الفعل، والثالث الحدث الصادر بتلك الحركة وهو المصدر والمفعول المطلق إذ لا شك أن الضرب ليس هو نفس الحركة ولا شك أنه لا يحصل من الذات بدون توسط الحركة فالضارب حكاية عن الذات، وضرب عبارة عن نفس الحركة من حيث التعلق بالمتعلق الخاص، والمصدر هو الضرْب، فالمصدر علة تعين الفعل وتسميته بالاسم الخاص إذ نسبة الحركة الإيجادية إلى كل الآثار متساوية لكنها تتخصص حال التعلق فعند الضرب تقول ضرب وعند النصر تقول نصر وعند الأكل تقول أكل وهكذا وقد صرح مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام بما ذكرت في الحديث المشهور «**الاسم ما أنبأ عن المسمى والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى**»، فبين عليه السلام أن الفعل هو الحركة ولا شك أن المصدر ليس إياها وإنما هو أثرها كما مثلت لك في الضرب ولكن لما كان الفعل في غاية الاضمحلال والذوبان عند ظهور سلطان الذات ظهر في الحركة التي لا قوام لها في الحالين، ولما كان الزمان أيضاً متجدداً متصرماً لا بقاء له في الظاهر في آنين ناسب اقترانه بها فروعي في حقيقة الفعل نفس التأثير الذي هو الحركة

والزمان وأما الاسم فلما كان مقام الوقوف أي منتهي إليه تعلق الحركة ومقام السكون، فلم يعتبر في حقيقته من حيث هو هو أثر السيلان والذوبان، إذ ليس واسطة لشيء آخر كالفعل وإنما هو ما توسط له، فطرفي الواسطة ظاهر بالاستقلال أما الطرف الأول فهو الفاعل فللاستقلال الذاتي، وأما الطرف الثاني فللاستقلال العرضي بل الادعائي، وأما الواسطة فليست إلا الرابطة للوصول الإيجادي واستقلالها وإن كان أعظم من الطرف الآخر لكنه غير ملحوظ في مقام الوساطة التي هي الحركة فوجب أن يكون الفعل نفس الحركة المقترنة بالزمان والاسم أي المصدر هو الحاصل من الحركة والمعتبر فيه الاستقلال وإن كان بالعرض، ولما كان الفعل هو الأصل الذي يدور عليه الأسماء والمفعولات كلها فيكون في الاستقلال أشد وأعظم من غيره، فلو لم يلحظ ذلك المعنى فيه لتوهم عدم استقلاله بالمرة وجبت ملاحظته فيه، ولذا قيل في حد الفعل أنه المستقل المقترن وقد أخذ هذا الحد من كلام مولانا الرضا عليه السلام حين سئل عن المشية التي هي فعل الله قال عليه السلام «**خلق ساكن لا يدرك بالسكون**» وتالي كلامه عليه السلام صريح في أنه عليه السلام لم يرد من السكون ضد الحركة وإنما أراد به الاستقلال والتذوت، وقوله لا يدرك بالسكون إشارة إلى أنه نفس الحركة لأن

السكون بعد الحركة، فإذا فرض في حقه ذلك لتقدمته حركة والمفروض خلافه، فلوحظ الاقتران لأن الفعل هو الحركة ولوحظ الاستقلال لأنه به قوام المفاعيل فافهم[1].

مثال الأعمال:

اعلم أن كل ما يفعل الإنسان بنفسه ويدركه بحسه يرتفع منه أثر إلى ذاته، وهو اتصافه بذلك العمل، فالعمل متلبس به مثاله في مكان الفعل ووقته إلى يوم القيامة وهو الكتاب المنشور يوم القيامة، والأثر المرتفع إلى ذاته هو اتصافه بذلك العمل، وهو الطائر اللازم لذاته في عنقه. مثاله إذا رأيت عمروا يسرق من دكان زيد في السوق يوم الخميس شيئاً، ثم أتاك بعد ذلك عمرو، فإنك تراه متصفاً بتلك السرقة، فتشاهد الوصف الذي هو طائره لازماً لعنقه أي غير منفك عنه، وترى فعله ومثاله الذي سرق والسرقة عند الدكان المعروف، وهو في غيب الدكان المحسوس وفي غيب يوم الخميس فتشاهد الكتاب المنشور في غيب مكانه وغيب وقته ومثاله يسرق أبداً لتلك السرقة، هذا وعمرو ما لم يتب تراه متصفاً بآثار فعله لازمة لعنقه كلزوم الظل للشاخص، فإذا

(١) جواب الآخوند الملا حسين علي، السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم، ج١، ص٤٧٧.

تاب وعلمت بتوبته وأتاك لم تره متصفاً بتلك الآثار، ولكن ترى مثاله في السوق يسرق من دكان زيد يوم الخميس ولا ترى آثار ذلك المثال بعمرو، لأنها متعلقة بمبادئها من سجين كتاب الفجار، فإذا كان يوم القيامة وقد تاب في الدنيا، محى الله صورة ذلك المثال السابق من الأمكنة والأوقات ومن نفوس الملائكة، ومدّ الله سبحانه وتعالى على عمرو سرادق ستره، وإن لم يتب بقي أثر ذلك منطوياً مدة حياته غائباً عن مشاهدة الأبصار، فإذا مات كشف عنه الغطاء فعاين الأشياء كما هي. فإذن كل من فعل وجد أثر فعله مكتوباً في صحيفة أعلى من صحيفة ذاته لا أثره، إذ أثر عمله لا يكون على غيره ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، ويجد ذلك مكتوباً في صحائف دون صحيفة ذاته، فأما ما في ذاته فهو لون عمله وهيئته، فتتقدر مادته بصورة عمله ويبيض وجهه أو يسود، وأما ما في صحيفة أو صحائف أعلى من ذاته، فهو ما في ألواح نفوس الملائكة والأشهاد من الأنبياء والمرسلين والشهداء والصالحين. وأما في صحائف أدنى من ذاته، فهو ما في ألواح بقاع الأرض التي عمل فيها والأوقات من الساعات والأيام والشهور والسنين كذلك، وما على الأرض من الحيوانات والنباتات والجمادات،

وهذا معلوم إلا أن ما في صحيفة ذاته أمثال أعماله، وآثارها التي هي نتائج تلك الأعمال وثمراتها، وفيما هو أعلى من ذلك أمثال أعماله، وفيما هو أدنى من ذاته صور أمثال أعماله وعكوسات آثارها، ولذا تقع من وجود المؤمن الصالح العامل بركات وخصب ورخاء في الزروع والثمار والأسعار. وتقع من وجود المنافق قلة البركة وقلة الريع، والغلاء[1].

المثل الأعلى:

قال تعالى في كتابه الكريم ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، في بيانه وجوه كثيرة نذكر بعضاً منها:

أحدها: أن المراد بالمثل هو الصفة، والمراد أن لله سبحانه وتعالى الصفة العليا يعني كلما تذكر له صفة وتبين له اسماً فإنه تعالى أعلى من ذلك لا يحيط به الواصفون كما قال الإمام عليه السلام «**ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطائف الأوهام**»، فإن الصفة المطابقة لا تمكن إلا بعد الإحاطة، فإذا امتنعت الإحاطة امتنع التوصيف، فكل ما نصف

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٣، ص٩٧.

ونقول ونبين فإنه عندنا أو ذاتنا وهو سبحانه وتعالى صفته أعلى من ذلك.

وثانيها: أنه لما امتنعت معرفة الذات الأقدس وهو سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق ليعرفوه لقوله عز وجل «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**» وكانت المعرفة بغير الإحاطة أو الاتحاد ممتنعة، وامتنع نزول القديم إلى الحدوث وصعود الحدوث إلى القدم وجب عليه سبحانه في الحكمة أن يعرف الخلق نفسه تعريف رسم ويعرف الخلق أنفسهم ليميز العابد من المعبود والطالب من المطلوب، فجعل سبحانه وتعالى وله الحمد والشكر الخلق مجمع العالمين وملتقى البحرين بحر الوحدة وبحر الكثرة بحر الكمال وبحر النقصان، وجعل سبحانه الوحدة لها مراتب والكمال أيضاً له مراتب كالنقصان والكثرة ليعرف الخلق بالكمال الظاهر فيهم بهم ربهم، وبالنقصان أنفسهم، ولما كان الرب سبحانه وتعالى فوق رتبتهم فوجب أن يثبتوا له أعلى ما يجدون في أنفسهم أي في رتبة الإمكان من الكمال التام الذي لا يجدون أعلى منه، وهذا الكمال وإن لم يكن لايقاً لحضرة الجلال والجمال، إلا أن هذا الذي عندهم وهو سبحانه قال ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ

أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾، فمهما أثبت له سبحانه وتعالى كمالاً يجد في تصوره وفرضه ما هو أكمل منه فهو الكافر الخارج عن الدين، ومهما أثبت له سبحانه كمالاً يجد وراءه حداً انتهى إليه المعرفة وأثبته لا بالنهج الذي يدركه وبالطور الذي يعرفه ويعرف من هو مثله مم هو في عالم الإمكان فذلك هو الدين الخالص، فالمثل الأعلى له سبحانه وإن كان هو منزهاً عند الجميع وإلى هذا الذي أشرنا يشير قوله تعالى ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، فاستثنى وصف المخلصين وأثبتها له ونفى وصف غيرهم ولما كان هذا الاستثناء يوهم أن وصفهم لايق بجلال قدسه أزال سبحانه هذه الواهمة بقوله ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، ولما كان في هذا التنزيه توهم أن المخلصين خارجون عن حد الديانة والإيمان أظهر سبحانه وتعالى عنهم الرضا بقوله ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، فبين سبحانه أن وصفهم وإن لم يكن لايقاً للحضرة الأحدية، إلا أنهم أتوا بأقصى ما عندهم من الكمال وهو قول مولاناً الباقر عليه السلام «**ولعل النمل الصغار تزعم أن لله زبانيتين**»، لما رأتهما كمالاً لمن اتصف بهما، فإذن المثل الأعلى لله سبحانه هو الذي يثبته وذلك المثل خلق من مخلوقاته وملك من مماليكه واللام في الآية الشريفة للتمليك

كما في قوله عليه السلام في الصحيفة «**لك يا إلهي وحدانية العدد**»، فهذا المثل وهذه الصفة هي غاية وسعنا ومبلغ علمنا كما قال الإمام الصادق عليه السلام «**كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم**»، وهو الكمال المطلق الذي نحن ندركه.

وثالثها: أن المراد بالمثل الأعلى هو نفس الإمام عليه السلام كما في الزيارة الجامعة «**والمثل الأعلى والدعوة الحسنى وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى**» فالإمام عليه السلام هو المثل بكل المعاني والوجوه من معاني المثل، فإنه السراج الوهاج الذي قال عز وجل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾، فإذا كان هو السراج الوهاج كان جميع ما سواه أشعته، وأما المرآة والشاخص المقابل فهو السراج الظاهر بالأشعة، فإن المقابل من حيث هو كذلك غير الذات البحت البات الخالص، فكل ما سوى الذات مما ينسب إليها صفة فعلية لها لا ذاتية وأعلى الصفات وأكملها هو المثل الأعلى وهو المذكور في الزيارة الجامعة[1].

(١) شرح حديث عمران الصابي، السيد كاظم الرشتي، ص١٤٩.

وقد يفرق بين المَثَل محركة وبين المِثْل بكسر الميم وسكون الثاء بأن الأولى تأتي بمعنى الحجة والدليل والصفة والآية وهي على عدة معان:

الأول: أن المراد من قوله تعالى ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هو معنى التنزيه أي كلما ذكر وصف شريف أو وضيع أو ضرب مثل دني أو رفيع وجب أن يقال الله تعالى أكبر من أن يوصف وأجلّ من أن يكيف وأعلى من أن يمثل أو يشبه وأعظم من أن يقاس وأرفع من أن يعرف كيف هو سر وعلانية إلا بما دل على نفسه، لأن التمثيل تحديد وتوصيف وتكييف وأعلى منه ومن كل تمثيل وتكييف أن يقال هو أكبر من أن يمثل أو يكيف وأعظم من أن يوصف، فهذا المثل الأعلى إذا كان ذلك فيهم عليهم السلام.

الثاني: إن أعلى الأمثال وهو المثل الدال على التنزيه ونفي التشبيه ونفي المعلومية والإحاطة بوجه ما، هو له سبحانه يعني يملكه وهو خلقه مثل ما قيل في قول علي بن الحسين عليه السلام «**لك يا إلهي وحدانية العدد**». أي هي لك وملكك وخلقك فلا تجري عليك، ويكون المعنى أن التعريف الذي به يعرف الله من أنه ليس كمثله شيء ولا ضد له ولا ند له ولا شريك وأمثال هذا من الأمور

الدالة على التوحيد الخالص بحسب الإمكان مثل معرفة النفس على ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه لكميل بقوله «**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**» هو آيةٌ ضربها الله يُعرف بها كما قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾، فذلك مثل أعلى لمعرفته التي هي ظهوره لخلقه بهم وهذا في كل شخص وأعلى هذه الأمثال محمد وآله صلوات الله عليهم، فهم المثل الأعلى يعني هياكل التوحيد العليا وهي أول هيكل خلقه وهي أربعة عشر هيكلاً.

الثالث: أنه سبحانه خلق الخلق على غير مثال سبق بل خلق كل شيء على ما هو عليه وهو المراد من الحديث على أحد وجوهه قوله صلى الله عليه وآله «**إن الله خلق آدم على صورته**» أي على ما هو عليه باعتبار قابليته للهيئات والتخطيط والكينونات، فمعنى أنهم المثل الأعلى أن الله جل وعلا خلقهم على أحسن صورة يقتضيها الإمكان وهي ما هم عليه من الهيئة والكينونة.

الرابع: أنه سبحانه لما خلق الخلق على ما هم عليه، اقتضت قابلياتها على حسب حدودها صوراً ظاهرة وباطنة، فكان فيهم من صورته حسنة ظاهراً وباطناً وفيهم من صورته قبيحة ظاهراً

وباطناً، وفيهم من صورته قبيحة ظاهراً حسنة باطناً وفيهم من صورته حسنة ظاهراً قبحة باطناً، وهذه الأجناس الأربعة كل واحد منها اختلفت أفراده على جهة التشكيك لاختلاف المشخصات من مكملات القابليات، فمن كانت صورهم حسنة ظاهراً وباطناً أعلاها صورة محمد وآله ﷺ وتلك الصور إنما كانت في غاية الحسن والكمال ظاهراً وباطناً لأن مادتها مشخصاتها وقوابلها ومكملاتها كلها أنوار لا ظلمة فيها أصلاً إلا ما تتحقق به ظهوراً، فكانت طبق فعل الله لذاتهم فهم محال مشيته، فلما كانت تلك الصور والهيئات والكينونات كادت أن تكون مطلقة بحيث لا تتوقف على شرط كما أشار سبحانه إليها في كتابه ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ وذلك لتخلصها من الأكوان التركيبية اصطفاها وارتضاها واختصها ونسبها إلى نفسه فجعلها أمثاله كما اختص الكعبة ونسبها إلى نفسه فقال بيتي فهم أمثاله العليا.

الخامس: لما كانت معاني زيد كقيامه وقعوده وقدرته وعلمه وحركته وسكونه ونفسه وروحه وعقله ووجوده وماهيته وذاته وصفاته وأفعاله وأقواله وأعماله وجميع أحواله أمثالاً له وأبدالاً له

منه في جهته ما اتصف به أو ما له وقد قالوا إنهم معانيه كما في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: يا جابر عليك بالبيان والمعاني قال فقلت: وما البيان وما المعاني؟ قال فقال عليه السلام: «**أما البيان فهو أن تعرف الله سبحانه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأما المعاني فنحن معانيه ونحن جنبه ويده ولسانه وأمره وحكمه وعلمه وحقه، إذا شئنا شاء الله ويريد ما نريده**». فانظر كيف فسرها بالمعاني وهي جنبه ويده.. الخ، وهي أمثاله وأبداله فسماها معانيه ومعاني الشيء أمثاله لأنها صفة كينونته، وهذا المعنى يجري في جميع الخلائق، وإلى هذا أشار أمير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عن العالم العلوي فقال: «**صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فأشرقت وطالعها فتلألأت وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله**»، فقوله عليه السلام وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله يريد بالمثال الذي ألقاه في هويتها هو ما تعرف لها من وصف معرفته الذي هو ذاتها، إذ ليس لها هوية غير ذلك الوصف الملقى، ويجري أيضاً في كل جهة وذرة من ذرات الوجود إلا أنه لا يمكن إيجاد أعلى منهم صلى الله عليهم فهم المثل الأعلى.

وأما الثانية وهي المِثْل بكسر الميم وسكون الثاء فتأتي بمعنى الشبيه والنظير وهو على التفسير الظاهر لا معنى لكونها مثلاً ونظيراً لأن المعلوم أنهم خير خلق الله فلا يكونون نظيراً ولا مثلاً لأحدٍ من الخلق وإلا لكان خيراً منهم، ولا للمعبود بالحق جل وعلا لأنه لا شبه ل ولا نظير، وأما على التفسير الباطن وباطن الباطن فيصح في وجهين:

أحدهما: أن المراد بالمِثْل هو النفس إذا كشف عنها سبحات الجلال يعني سبحاتها من غير إشارة، لأن الإشارة من سبحاتها فإذا أزلت السبحات وجردتها عن جميع الاعتبارات ظهر لك أنها آية الله ودليله وصفته أي صفة معرفته ومِثل صفة فعله، والمعنى أنه سبحانه إذا تعرف لشيء فإنما ذلك ليعرفه ولا يعرفه بصفة غيره وإنما يعرفه بصفته وتلك الصفة هي ذات العبد، وتلك الصفة التي هي ذات العبد لها شئون وصفات في سبحاتها فبالسبحات تعرف الذات لأنها صفتها وبالذات يعرف محدثها لأنها صفته، ولا يجوز أن يكون ما تعرف به لك غير ذاتك لأنه لو كان ذلك كذلك لكان يجوز أن تكون ذاتك موجوده وأنت لا تعرفه إذا لم يتعرف لك بشيء ويلزم من ذلك استغناؤك عن مدده وألا تكون

موجوداً به لأن كونك موجوداً به يلزم منه أن تكون أثر فعله فتدل عليه بأصل إيجادك لأن الموجود أثر الإيجاد والإيجاد أثر الموجِد فيدل ولا يعنى بالتعرف لك إلا هذا وهو قوله تعالى ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾، فإذا ظهر لك وجود المِثل بكسر الميم في ذوات الموجودات عند تجريدها عن الفرقات أي مثل صفته التي تعرف بها لك وهي صفة خلق لا تشبه شيئاً من الخلق عرفت أن تلك الأمثال تختلف اختلافاً كثيراً متفاوتاً تفاوتاً كثيراً وأعلى تلك الأمثال محمد وآله صلى الله عليهم أجمعين فهم المِثل الأعلى بكسر الميم.

وثانيهما: ما قيل إن جميع العالم اسم الله تعالى، والمراد بهذا الاسم هو جميع ما سوى الله والأسماء الثلاثة التي ظهرت عالم الجبروت -أي العقول- وعالم الملكوت -أي النفوس- وعالم الملك -أي الأجسام- والجزء المحجوب هو فعل الله المسمى بالمشية والإرادة والإبداع، ومعلوم أن الاسم علاقة المسمى ومعلوم أن العلاق لا تفارق المعلم بل السمة هي صفة الموسوم، ولا يراد بالمِثل بكسر الميم إلا هذا أي مِثل جهة السمة والعلامة، فإذا قلنا هم مِثله لا نريد به مِثل الذات لأن ذلك كفر وزندقة وإنما نريد أنهم

خلقهم آيات يستدل بهم عليه كما يدل الأثر على صفة المؤثر من تلك الجهة فهم مِثله أي مثل صفة تدل عليه كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**صفة استدلال عليه لا صفة تكشفه له**»، فإياك أن تتوهم إذا أطلق المثل بالتحريك أو بكسر الميم أن يراد بالمماثلة بينه وبين الذات الواجب تعالى ذاته عن المثل وعن ضرب المثل له، إنما ذلك بين الشيء الذي هو الأثر وبين الفعل الذي به التأثير فالمماثلة له وجميع ما يرد من الخلق من إضافة وبيان وانتهاء وتوصيف وتعريف كذلك، وإلى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين في مقام تنزيه الذات قال عليه السلام «**انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله**»[1].

محال معرفة الله:

اعلم أنه لما كان الوجود مع كثرة تنزلاته وأجزائه وجزئياته وصفاته وأفعاله ومتعلقات أفعاله أوجده الله على هيئة شخص واحد وجب أن يكون جميع مراتبه وتنزلاته وأجزائه وجزئياته وصفاته وأفعاله جارية في إيجادها وانوجادها كل فرد منها على ما جرى عليه الوجود كنفس واحدة، فإذا نظرنا إلى الشيء

(١) شرح الزيارة الجامعة، الشيخ الأوحد، ج١، ص١٤٤.

الواحد وجدنا أعلاه ذاته المجردة عن النسب والسبحات ومن دونها ميولاته وإرادته وهي أفعاله الذاتية ومن دون ذلك ما يبدو له من الفعل وهو الفعل الظاهر وهذه الأفعال الظاهرية آلات الأفعال الذاتية، ولما كانت جميع ما أشير إليه من الوجود من كل أو جزء أو كلي أو جزئي ذات أو صفة علة أو معلول كل ذلك أحدثها فعل الله سبحانه لا من شيء، وجب أن يكون أول ما يوجد عن الفعل لا من شيء ولا لشيء وهو ذات الشيء المجردة عن جميع السبحات ثم أحدث بها لها ميولاتها وإراداتها التي هي الأفعال الذاتية ثم أحدث عنها الأفعال الظاهرة، وكذلك معرفة الله لا يمكن حصولها إلا بتعرفه وتعريفه لمن يريد أن يعرفه نفسه وتعرفه وتعريفه هو وصفه لعبده والشيء إنما يعرف بوصفه، وذلك الوصف الذي يعرف به هو حقيقة ذات العبد وليس له حقيقة غيرها، وهذا التعرف والتعريف الذي هو ذات العبد أحدثه الله بفعله يعني أنه صفة الفعل الخاص به من الفعل المطلق وهيئته كما أن الكتابة هيئتها هيئة حركة يد الكاتب فهيئة الكتابة تدل على هيئة حركة اليد من الكاتب فكانت هيئة ذات العبد التي هي تعريف الله هيئة مشيئة الله الخاصة به فالأثر يدل على المؤثر الذي هو الفعل، والفعل يدل على الفاعل لأن الفعل هو ظهور الفاعل به، فالذات

التي هي أعلى المراتب بحقيقتها معرفة الله لأنها صفته، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»، فجعل معرفة النفس عين معرفة الله لأنها الصفة فهي المِثل بكسر الميم الذي لا يشبهه شيء ولو كان يشبهه شيء والحال أن من عرفه عرف ربه لزم أن يكون الله يعرف بغير صفته وأن يكون لصفته شبيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والله سبحانه لا يعرف بغيره وإلا لكان الغير مشابهاً له ولا يجوز كما مر أن يكون تلك الذات غير صفته وإلا لكانت موجودة قبل صفته لتقع صفته لأنها عليها وهذا باطل، لأن تلك الذات إنما حدثت بالفعل فيجب أن تشابه صفته لأنها أثره فتكون هي الصفة، ولو لم تشابه صفة الفعل لم تكن محدثة عنه، فتكون مشابهة لما أحدثت به أو أنها ليست محدثة، فمعنى كون تلك الذات محل معرفة الله أنها هي معرفة الله وإنما قيل هي محل المعرفة بناء على سر اللغة من أن الشيء محل نفسه لا محل لغيره، وإذا رأيت أن شيئاً محل لغيره فهو في الحقيقة محل نفسه وإلا لم يتحقق ظهوره وكونه محلاً لغيره جهة خارجة عن كونه محلاً لنفسه، فكونهم عليهم السلام محال معرفة الله يراد منه أنهم معرفة الله، ولا تعجب من هذا المعنى فإنه إذا فهمته رأيته من الأمور البديهية، وكيف تكون أنت معرفة الله حيث قال النبي

ﷺ «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**» ولا يكونون معرفة الله وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام «**نحن الأعراف الذي لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا**»، فإن الله سبحانه جعلهم خزائن معرفة الخلق سواهم بمعنى أن كل من عرف ربه فإنما نزلت عليه المعرفة منهم كما قال تعالى ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾، إضافة إلى أن كل معرفة عند أحد من الخلق إنما كانت صحيحة لأنها أخذت عنهم فهم محال معرفة غيرهم، وأن كل معرفة إذا لم ترد عليهم ولم تتجاوز إلى الله لأنهم هم أبواب الله لا غير بمعنى أنها غير مطابقة للمعروف، إذ المعرفة صفة وإذا لم تكن الصفة مقترنة بجهة الموصوف كانت لنفسها أو لغيره ولا جهة لله في الإمكان غيرهم، فكل معرفة إذا لم تضف إليهم وتنسب كانت عدماً إذ لا وجود لشيء بدون فاضل وجودهم لأنهم علة الإيجاد يعني العلة المادية، وكما أن كل مادة فمن فاضل وجودهم كذلك جميع صور الحق فمن هيئات الرحمة وهي هم لأنهم علة الإنوجاد يعني العلة الصورية، فهم إذا وردت عليهم معرفة عبد فإن سقوها من حوضهم استقامت معرفته وحييت وإلا ماتت وتفرقت ولم تكن شيئاً كما قال تعالى ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا

عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾، وهم المقدرون لمعارف الخلائق والمقسمون لها بأمر الخالق لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون[1].

مكان الجنة ونعيمها:

اعلم أن مكانها الصوري، فهي ثمان جنان بعد أبواب الإنسان الصغير إلى الخيرات وهي جسمه، وحياته، وفكره، وخياله، ووهمه، وعلمه، ونفسه، فإن هذه السبعة تصلح للخيرات وتصلح للشرور، فإذا استعملت للخيرات كان أبواباً للجنان السبع، كل جنة فوق محدب سماء من السماوات السبع، والثامنة جنة عدن فوق محدب الكرسي أعنى فلك البروج وباب هذه الجنة عقله، ولا يصلح هذا الباب لاستعمال الشرور، فلذا كانت الجنان ثمان.

وإذا استعملت السبعة للشرور كانت أبواباً للنيران السبع، كل نار تحت أرض من الأراضين السبع، ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ﴾، فكل ما فيهما حي حياة حيوانية وحياة تحقق وتأكد وثبات وحياة معرفة وحياة علم وحياة بقاء وحياة ملك وسلطنة،

(١) شرح الزيارة الجامعة، الشيخ الأوحد، ج١، ص١٦٨.

وحياة شهوة لا تنقضي، وحياة جدّة لا تخلق وحياة شباب يتجدد وهكذا. وتنعم الجنة للمؤمن في فؤاده بأنوار معرفة لا تتناهى ولا كيف لها، وفي قلبه بأنوار اليقين المتجدد كل حين، وفي صدره بأنوار العلم، وفي لمسه وشمه وذوقه وسمعه وبصره بأنوار إدراكات لا غاية لها في الشدة والكثرة حتى يدرك الغيب بشهادته وبغيبه، وبشهادته وغيبه، ويدرك الشهادة بغيبه وبشهادته وبغيبه. وأهل النار في الفقدان كأهل الجنة في الوجدان، فمكان الجنة الصورية ما ذكرنا، والجنة المعنوية مكانها مكان المدارك المعنوية وليس على الاختصاص، بل كل نور يدرك سائرها، بمعنى أن نعيمها تدركه المدارك المعنوية والحسية. وأما جهتها فالجهة العليا ظاهراً وهو معلوم، وباطنا وهو البطون غير المتناهي في الإمكان في جهتي الخفاء والظهور. والحاصل جهتها وجه الله، وأما أنها هل هي في داخل هذا العالم أو خارجه، فلأن الجنة إنما يصل إليها أهلها يوم القيامة، والآن سائرون إليها، بل ابتداء سيرهم إليها منذ كانوا في بطون أمهاتهم علقاً، فكما لا يصلون إلى أجسادهم بمعنى أنهم لا يشاهدون حقيقتها، كما يظهر لهم الآن بشريتها إلا يوم القيامة، فكذلك لا يصلون إلى الجنة بالعيان والحس إلا يوم القيامة، وذلك لأنها في صقعٍ فيه أجسادهم التي يحشرون

فيها، وهي الآن فيهم في أجسادهم الظاهرة في غيبها بالفعل لا بالقوة. وكذلك الجنة فإنها موجودة في مكانها بالفعل الآن في صقع المجردات عن المواد العنصرية، ولكن وجودها بالنسبة إليك في هذه الدنيا كوجود الصين إلى أهل الشام، فإنهم يتصورون الصين في أذهانهم بصورة ظلية، مع أن الصين موجودة معهم في عالم واحد. فإذا سافروا إليها ووصلوا إليها عرفوا أن هذه هي التي كنا نتصورها، فتنطبق الصورة الذهنية على الصورة الحسية، فهي في حال غيبتهم عنها من عالم الغيب بالنسبة إلى ما في أذهانهم من صورتها، وإلا فمن حيث الكون هي معهم في عالم الشهادة. فكذلك الجنة هي موجودة بالوجود الخارجي معنا، لأنا نزلنا منها إن شاء الله تعالى، ولو لم تكن موجودة في الخارج لما وجدنا منها في الخارج، ونحن سائرون إليها إن شاء الله تعالى فإذا وصلناها إن شاء الله تعالى رأيناها، إذ كل غائب عنك فهو بالنسبة إلى صورته في ذهنك في عالم الغيب، لأن صورتك في عالم الغيب، وذو الصورة معك في كونهم في عالم الشهادة.

فالجنة موجودة الآن فوق محدبات أجرام السماوات وجرم فلك الثوابت المستورة بأجرامها الظاهرة، كجسمك الأخروي الذي

تدخلها به الموجود الآن في المستور بجسدك الظاهري. ونريد بجسدك الظاهري الساتر لجسمك الذي تحشر فيه، خصوص الأعراض الغريبة ومثاله: خاتمك قد صغته من مثقال فضة، فهذه الصيغة والصورة هي الجسد الأول، الساتر لجسم الخاتم الباقي كما إذا كسرته بعينه وصغت فضته التي وزنها مثقال خاتماً كصورته الأولى، فإن صورة خاتمك الأولى في فضته هي جسده العرضي الفاني الساتر لجسمه الباقي، أعني الذي صغته ثانياً مع أن المادة واحدة لم تزد ولم تنقص، فهذه الأعراض الفانية الدنياوية، هي الجسد الفاني الساتر للجسم الباقي، وبهذه النسبة غيبوبة الجنة عن البشر في هذه الدنيا بالأعراض الدنيوية، ومن هنا قال تعالى ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ على تأويل الآية كما روي عن سيد الساجدين عليه السلام فالجنة في أماكنها المذكورة موجودة بالفعل لا بالقوة، كما أن جسمك الأخروي موجود في جسدك هذا، لكنها مستورة بالأعراض الدنيوية، كما ستر جسمك بالأعراض الدنيوية.

فإذا قلت: كيف تسمي الجسد الساتر عرضاً، فإنه إن كان عرضاً ليس جسداً؟ قلت: أريد بالعرض ما هو أعم من العرض،

والجسد العارض، لأني أريد به ما ليس منك إذ كل ما تعلق بك وهو أجنبي، فتعلقه عرض، مثل ثوبك الأبيض إذا لحقه وسخ غيّر بياضه، فإنك إذا غسلته زال عنه الوسخ ورجع إلى أصله لم يذهب منه شيء وإنما ذهب منه العارض الأجنبي. والمراد من الحديث الوارد «**أن أرض الجنة الكرسي**» الذي هو فلك الثوابت، وسقفها عرش الرحمن الذي هو الفلك الأطلس، هو أن الجنة رتبتها في اللطافة والتخلص من المواد المتغيرة المتبدلة والأعراض المغيرة والبقاء والشرف والحياة والتأثير، متوسطة بين غيب الكرسي وباطنه الذي هو النفس الكلية واللوح المحفوظ، وبين باطن عرش الرحمن وغيبه الذي هو عقل الكل والقلم. وله وجه آخر هو أن الجنة وما فيها بين الظاهر المعبر عنه بالكرسي، بمعنى أن أسفل صفاتها المعبر عنه بالأرض، أن فيها طعاماً مأكولاً وبيتاً مسكوناً وحورية منكوحة وذلك من أرضها، وكونها فوق الكرسي أن فيها علوم كما قال عليه السلام «**أسفله طعام وأعلاه علم**»، وبين الباطن المعبر عنه بعرش الرحمن، بمعنى أن أعلى صفاتها المعبر عنه بالسقف، أن فيها معارف لمية ومدارك قدسية وأفاعيل جبروتية سرمدية واقتدارات مليكية، وهي الاستواء على العرش المضاف إلى الرحمن للإشارة إلى القيام بإمدادات من ينسب إليه بما

بـه قوامهـم وإبلاغهـم أعـالي مقاماتهم. مـن الولـدان والحور والجنـات والقصور والمطاعم والمشارب ومـا تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، وممـن ألحق بهم من ذرياتهم وأتباعهـم وإخوانهم، فإن الله عز وجل يكسوهم بكسوة ربوبيته، ويحليهم بحلية طاعته، لأن الاستواء بالرحمانية على العرش. إعطاء كل ذي حق حقه والسوق إلى كل مخلوق رزقه. ولا يعني هذا أن الفضاء المكاني ليس مراداً، لأنه كما أن المكانة والشـرف والرفعة والإحاطة بالظاهر والباطن والتسلط على غاية المراد والتجرد في المتجرد والمتجسم، والتجسم فـي المتجسم والمتجرد وغير ذلك مرادة مـن نسبة بينية الكرسي والعرش من حيـث المعنى والغيب والبطون، كذلك الفضاء المكاني مـراد أيضاً كما سمعت من معراج النبـي صلى الله عليه وآله وسلم في السماء، مع أن المقصـود تعالى ليس في خصوص السمـاوات. لأن رفعة المكان الحسـي من مقتضيـات طبيعة الشـرف والتشريـف، ولأجل هذا كانت الجنـان السبع كل واحدة فوق سماء مـن السماوات السبع، والثامـن جنة عـدن فوق الكرسي وهـي التي يسكنهـا محمد وآله والنبيـون عليهم السلام وشيعتهم. والحاصـل أن الجنة وما فيها عبـارة عما في الدنيا وما فيها مـن الأجسام والمطاعم والمشارب والفواكـه والشهـوات والمناكح وغـير ذلك بعد تصفيتـه وتقويته،

وإمداده وتشديده وظهوره وإحساسه وإدراكه وغير ذلك، بحيث تكون كل شيء في الدينا إذا كان في الجنة، أو المكاره كلها إذا كانت في النار، تتضاعف قوته وبقاؤه وحسن ما كان في الجنة وقبح ما كان في النار ودوام لذات الجنة ونعيمها ومكاره النار وأليمها أربعة آلاف ضعف وتسعمائة ضعف، وكل ذلك مما لولا المدد لتلاشى واضمحل كما كان في الدنيا، ولكنه هنا لقربه من المبدأ الفياض الدائم الإمداد، كلما أخذ شيء أو أُكل وجد بدله مكانه بأحسن من الأول وأبقى نعيماً وشهوة ولذة من غير فصل بين ما أُخذ وبدله لعموم العلة المفيضة وأقربية البدل من المبدأ ولهذا قال تعالى (لا مقطوعة)، يعني أنها لولا دوام الإمداد واتصاله لقبلت القطع، وقال تعالى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ﴾ وقال تعالى ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾. فبقاؤها في الآخرة بعين ما به بقاؤها في الدنيا لاشتراك جميع الممكنات في الاحتياج في البقاء إلى المدد، إذ مدد كل شيء لإبقائه مما منه ابتداؤه. وكل ما له ابتداء فمحتاج في تكونه إلى المادة، وكل محتاج في تكونه إلى المادة مفتقر في بقائه إلى ما هو من نوعها. وهذه الملذات والشهوات وأنواع النعيم في أنفسها حقائق مباينة للإنسان، وإنما تنسب إليه ويستحقها لأنها قد صورت تلك المواد بصور أعماله

الصورة الخاصة أي المتميزة بها تصح نسبته إلى غيره، ونمثل بالفواكه المجلوبة في السوق فإنها متميزة في أنفسها، إلا أنها صالحة لكل من اشتراها وأدى ثمنها، فإذا أدى زيد ثمنها كانت له، قد صورت بصورة ملكه، بحيث صارت من جملة أمواله، فهي في نفس الأمر من عمله ومنسوبة إليه، لأنها كسبه وعمله ويصدق أن تقول: يا زيد ليس لك إلا مالك ولا تأكل إلا من مالك، الذي كسبته بيدك فإذا أكلت تلك الفاكهة لم تكن كذّبت من حكم عليك بأنك لا تأكل إلا ما كان من مالك، فافهم المثل فإنه كما قلنا: إن ثوابك وعقابك، صورته صورة عملك، يعني أن عملك هو صورة ثوابك وعقابك، وذلك أن الأمر التكليفي مادة نوعية، وعمل المكلف به صورة نوعية، والمصنوع منهما صورة الثواب والعقاب صورته المصنوع من عمل المكلف بخلاف الأمر. وهذه الصورة الثانية للثواب أو للعقاب يصاغ عليها، وهي كالثمن للفاكهة التي في السوق إذ بها الاختصاص بالعامل واتصافه بذلك الثواب أو العقاب. فتلك الحقائق مباينة للإنسان في الوجود الأصلي وفي الصفتي إلا ما ذكرنا وأشرنا إليه من التصوير له بصورة عمله، إذ صورة عمله هي صورة اكتسابه وانتسابها إليه وكذا في الوضع فإنها قائمة قياماً ركنياً بنور الولي وهيئات أعماله وأحواله،

فيكون وجهها إلى مبادئها منه عليه السلام، نعم لها وضع له في جهة الاتصاف والاختصاص لا غير[1].

الملكات النفسانية المغيرة للصورة الإنسانية:

اعلم أن كل أحد يحشر على صورة ما استقر عليه عمله في باطنه، وتخلّق من الأعمال سواء تمحض عمله عليه أو غلب ويساق إلى غاية سعيه وعمله لأن الله تعالى أقام في سائر عالمه من يقوم بما يحتاجون إليه مما تبعثهم دواعيهم وميولهم عليه، وجعل له خلفاء أعضاداً قائدين سائقين يسوقون بإذن الله كل عامل إلى ما يسِّر له من عمله الذي خلق له بتمييز العلم القيومي، وكل من الخلائق يكون مع من يعمل مثل عمله وهو قوله تعالى ﴿ ۞ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾، أي أشباههم في أعمالهم الظاهرة والباطنة، ومن انطوت سريرته على ميل ذاتي أو بطبيعي إلى شيء فهو معه في رتبته ويحشر معه.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن تكرر الأفاعيل بحيث تقع بغير توجه جديد وقصد خاص يوجب حدوث الملكات، لأن الذوات تتصف بآثار أفعالها، فتلك الصفة إن قرّت بكثرة تكرر تلك الأفعال

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٢، ص٢٩٧.

حتى كانت كالطبيعة الثانية بل طبيعة ثانية سميت ملكة، أي: قوة وقدرة، وإن لم تستقر لعدم دوام الفعل بل يقع غيره سمي حالاً، والملكات النفسانية تؤدي إلى تغير الصورة والأشكال، ولكن لا تنسى أن الملكات النفسانية التي تغير الصورة حتى يحشر الرجل يوم القيامة سبُعاً أو خنزيراً، ليس من ملكات الناطقة القدسية، لأن الناطقة لا تلبس شيئاً من صور الحيوانات، بل الناطقة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**مقرها العلوم الحقيقية الدينية، موادها التأييدات العقلية، فعلها المعارف الربانية**»، ونقل عنه عليه السلام قوله «**الصورة الإنسانية هي أكبر حجة الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختص من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم إلى كل خير، وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار**». وإنما هذه الملكات التي تؤدي إلى تغير الصورة من النفس التي هي الأمارة بالسوء التي هي ضد العقل، ومن النفس الحيوانية الحسية الفلكية التي قال فيها أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأعرابي «**فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات الدنيوية**». فإن هاتين النفسيّن

هما الباعثتان للأفعال التي تنشأ عنها الملكات المغيرة للصورة الإنسانية إلى صور الشياطين والحيوانات.

فالملكات المغيرة من الحيوانية والأمارة، والصورة المغيَّرة -بفتح الياء- هي صورة النفس الناطقة، وليس معنى تغيرها أنها بنفسها تنقلب إلى صور الحيوانات، أو الشياطين، وإنما هي كانت متعلقة بالبدن ما دام تحت سلطنة الناطقة، فإذا استولت عليه الأمّارة والحيوانية، ذهبت الصورة الناطقية ولحقت بالكرسي، وصوّر البدن بما غلب عليه من الصورة الحيوانية أو الصورة الأمارة، لأن الناطقية نور والنور لا ينقلب إلى الظلمة، وإنما يلحق بالمنير، فتنبسط الظلمة في محل النور إذا ذهبت، والصورة الإنسانية قد ورد في الأخبار أنها نور، وسمّاها الرضا عليه السلام بذلك وإنها ترجع إلى العرش، والراجع منها إلي الكرسي عائد إلى العرش لأنه من تأييداته فالمتغيرة إنما هي الحيوانية والأمارة.

وتحقيق ذلك وبيان مأخذه، هو أن يقال: إنما غلبت لأن الحصة الحيوانية التي في الإنسان، لم يكن لها فصل مخصوص لأنها في نفسها صالحة لأن تلبس كل صورة فيصلح لها فصل الصاهل والناهق والنابح والناعق وما أشبه ذلك. والنفس الناطقة مادتها

إشراق الفعل وفصلها الناطق، فالإنسان فيه الحصة الإشراقية مع فصلها الناطق، وفيه حصة من الحيوانية وحصة من الأمارة غير مفصولة بفصل معين. بل ما دامت النفس الأمارة لم تطمئن فتدخل تحت فصل العقل، لا تزالان تلبسان صور الحيوانات والشياطين، فقبل أن يتكرر الفصل من هاتين أو من إحداهما حتى كان أثره ملكة، هما داخلتان تحت فصل الحصة الإنسانية بالتبعية أي: ليس لأحدهما فصل قارّ فيها، لازم لها، بل الفصل القار للإنسانية هو الناطق، والشخص من حيث وحدته، لا يقبل الفصول المتعددة إلا على جهة التعاقب فإذا لبست واحدة منها فصلاً من فصول جنسها ارتفع فصل الناطق حال حصول فصل لإحداهما حيواني أو شيطاني، فإذا لم يستقر بأن يكون أثره ملكة وارتفع، نزل فصل الناطق، وهكذا كلما لبس صورة من صور الحيوانية أو الشيطانية، ارتفعت الصورة الإنسانية، فإذا ارتفعت كل الصور نزلت الإنسانية، لا يزني الزاني وهو مؤمن فإذا زنى خرجت منه روح الإيمان وبقيت فيه روح الإسلام، فإذا تاب عادت إليه روح الإيمان، فإذا تكرر الفعل من إحدى الصورتين حتى كان أثره ملكة. خرجت منه الإنسانية بحيوانيتها أي بمادتها من التأييدات العقلية وبفصلها الناطق أي بصورتها الناطقية،

وظهرت الصورة الحيوانية عليه، إذا كان الفعل المتكرر من الحيوانية الحسية الفلكية أو الصورة الشيطانية عليه إذا كان العمل المتكرر من الأمارة بالسوء، فالملكة الحيوانية أو الشيطانية، إنما تغلب إذا خرجت عليها الإنسانية بمادتها وصورتها، فيكون المحشور حيواناً أو شيطاناً، ليس هو إنسان انقلب حيواناً لأن المادة الإنسانية والصورة الإنسانية خرجا من الشخص فهو حيوان كما قال تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾ أو شيطان كما قال تعالى «**شياطين الإنس والجن**»، فالشخص الذي خرجت منه الإنسانية وصار الآن حيواناً إنما ذلك لأن فيه الحيوانية والإنسانية، ولكن لما كانت الحيوانية غير مفعولة اكتفاء بفصل الإنسان، وتقرّر فيها فصلها، خرجت الإنسانية، لأنها ما دامت موجودة لم يكن للحيوانية فصل خاص، فالصور تتعاقب على الشخص ولا تجتمع فيه، فإذا اطمأنت الأمارة، كانت أخت العقل لاستيلاء العقل عليها حتى نسيت اعتبارها من نفسها، فيضمحل اعتبار الحيوانية لنفسها، لأن الله سبحانه وتعالى خلق الأبدان الحيوانية في الحيوان لا في الإنسان، لأن الصورة الناطقية لا تكون دواعيها إلا بما يحب الله ويرضى. وأما الصور الحيوانية فهي مخلوقة بحسب دواعي الحيوان لا الإنسان لما ذكرنا مكرراً أن النفس الناطقة القدسية

لا يصدر عنها فعل يخالف أمر الله ومحبته لأن مادتها التأييدات العقلية، والعقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان، بل تكون مرفوعة التصرف، بحيلولة أفعال النفس الحيوانية الحسية الفلكية، لأنها هي التي يكون فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات. وبحيلولة أفعال النفس الأمارة بالسوء، وأفعالها موافقة لمقتضى الهيئة المخالفة لأمر الله ومحبته، فيلبس البدن بملكات أفعالهما، صورة ما غلب من ملكات أفعالهما، فهاتان النفسان هما المتصورتان بصور الشياطين والحيوانات. وأما الناطقة إذا كفّت عن التصرف فإنها تلحق بالكرسي ولا تلبس شيئاً من صور الشياطين والحيوانات، وليس شيء من هيئات ذات الناطقة يرد على البدن، ولا شيء من هيئاته يرتقي إلى ذات الناطقة، وإن كان في الهيئة الموافقة لأمر الله ومحبته، وإنما الوارد النازل أثر أفعالها كإشراق الشمس على الجدار فافهم هذا الكلام المكرر وفقك الله لكل خير[1].

مقامات أحدية العبد:

إذا استعمل الواحد مع الأحد اختص الثاني على الذات وصفاتها الذاتية والأول على الصفات الفعلية، فحقيقة العبد من حيث

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج٢، ص٤١٨.

الحكايـة للواجـب في ظهوره لها بها ومن حيـث حكايتها لصفاته الفعليـة وأسمائه جهته مـن ربه بلا كيف ولا حيـث ولا إشارة إلى غيرهـا يعرف بها كما وصف نفسه بهـا وهي من حيث أنها حاكية للمقامـين رتبـة واحـدة لا تعدد فيهـا إلا فـي الوجـدان باعتبار اللحـاظ، ولكن المحكي عنه من حيث المعرفـة ذات تسمى باعتبار العنوان بالواجب الحق وهو مقام الأحدية لا ذكر هناك لشيء من الصفات والأسماء فكيف بسائـر الأشياء وصفات وأسماء ذكرها فـي مقام الواحديـة عند مواقع صفات التمكـين في التكوين فوق هذا المقام لا ذكر لها لا إمكاناً ولا صلوحاً ولا قوة ولا كونا ولا فعلاً، ولـو لاحظتها من حيث الحقيقة هي هي فهي جهة العبد من نفسه وهـي شيئيته وإنيته وهذا مقـام أحدية العبد إن جردت عن إثبات ما تحته من مراتب تنزلات ذاته ونفيه، فزيد زيد إن لوحظ إثبات عقلـه وروحه ونفسه وطبيعته وهبائه ومثالـه وجسمه وجسده معه أو نفيهـا عنـه ولم يلاحظا لعدم ملاحظة شـيء منهما في مقام الحقيقـة ولـو لوحظـت بإثباتها فهي بشـرط شـيء وبنفيها فهي بشـرط لا شيء، وكل هـذه الثلاثة مقام الأحديـة للشيء مقامات ذاته إذ لا يذكر شيء مـن الصفات والأسماء والآثار والأفعال من العبـد في رتبة ذاته أصلاً. نعـم أول مقامات أحدية العبد المجرد

عن لحاظ مراتب الذات بالنفي والإثبات أعلى المقامات واللحوظ بالإثبات أدناها وبالنفي أوسطها وكل منها لا وجود له إلا في وقته ورتبته حين بدأت من مقام الواحدية للرب تعالى ومشيته عند وقوع صفات التمكين في التكوين إيجاداً وإصداراً وإليه تعود إنوجاداً وصدوراً باقية بإبقائه دائمة بإمداده، فلا تنتهي إلا إلى ما بدأت منه، وما بدأت إلا بإيجاده سبحانه لها من شعاع أمره المفعولي وفوق رتبتها ليس محض وعدم صرف لا تتجاوز عن حد رتبتها ووقتها أبداً وإن بلغ ما بلغ، ثم بعد تمام العبد في مراتب ذاته له مقام في ظهوره بنفس ظهوره وهو الظاهر الأول مظهر بنفسه وهو فعله آية الربوبية إذ لا مربوب عيناً لا ذكراً وهي مشيته قبل أن تتعلق بشيء من الإمكان والأكوان، فأول ظاهر بلا أولية بأول ظهوره بلا سبق بطور لأول مظهر بلا أول هناك ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن هو فعله المطلق وقدرته الكاملة وحركته الإيجادية ولا حركة ولا سكون وأمره بلا نطق ولا سكوت إذ كلها أشياء لا تكون إلا به -أي بفعله- وبإجرائه، ولا يجري عليه ما هو أجراه فهو ظهور وظاهر ومظهر وتمكين هو تكوين وكون وإمكان كل منها لا يترتب على الآخر لأنه راجح مطلقاً لا يتوقف في الوجود إلا على موجده لا غير، فلا يترتب كونه على تكوينه وهما على إمكانه وهي

علـى تمكينه، إذ الترتيب بين آثاره من جملة آثاره إظهاراً لحكمته الجاريـة فيها علـى حسب قبولها وقابليتها، ثـم أول ما صدر عنه إمكان كل ما يصح أن يكون متعلقاً لقدرته التي هي إيجاده المطلق ويعـبر عن ذلك بالإمكان الراجح لكونه آية إمكان الفعل ورجحانه ولأنه لا يتوقف في صدوره على شيء عدم من مانع ووجود مقتض مـن شرط أو سبب غير نفسه فيرجـح على كل ما تحته من الكون والإمكان، وإن كان إمكانه ورجحانه مستفادين من الفعل حاصلين بإحداثـه الحق باقيين بإبقائه، وليـس هناك إلا صلوح وإمكان بلا كـون ولا عـين ولا ينزل إليهمـا إلا بتنزيل الفعـل لا بنفسه كما أنه مـا حدث إلا بتمكينه إذ إمكانه ليس بذاتـه فيلزمه الغنى المنافي للإمـكان المنافي للاستقلال والتذوت ذاتاً فلا يمكن فيه أن يكون فعـلاً فضلاً أن يكون فاعلاً إلا أنه مسـاوق لظهور الفعل ومحاوله وكذلـك الفعل يساوقه في ظهوره لا يتقدم أحدهما على الآخر ولا يتأخر عنـه، وإن كان الإمكان يتوقف عليه في التحقق وهو يتوقف علـى الإمكان في الظهور، ولا يزيد أحدهما على الآخر ولا ينقص عنـه، من الفعل ظهـوره ومن الإمكان تحققـه والسرمد وقت لهما فـي كل بحسبه فافهـم، والعبد فعلـه الاختياري مع مـا يمكن أن يتعلـق به حكمه كمـا ذكر في الفعـل والإمكان لأنهمـا آيتان لهما

ودليلان على معرفتهما، فكما أن فعل العبد مع قطع النظر عن جميع جهات تعلقاته ومتلعقاته شيء بسيط لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا كثرة، وإذا لاحظته من حيث التعلق بالمتعلقات ظهرت الكثرات والاختلاف والتعدد في الجهات باعتبار المتعلقات إذ الجهات فيها والكثرات ذاتية بخلاف الفعل، فمن حيث ذاته واحدة، ومن حيث إحداث الكثرات تكثر وتعدد فقيل كتب ونطق وأكل وشرب، إذ كلها إيجاد، فلما تعلق بالكتابة والنطق والأكل والشرب اختلفت العبارات الخصوصية المعبر عنها فاشتق للفاعل أسماء من جهات المتعلق بها من جهتها العليا فقيل كاتب ناطق آكل شارب، ومن جهتها الوسطى اشتقت أسامي الفعل بعددها، ومن نجهتها السفلى أنيتها ومفعوليتها، كل ذلك بعد تعلق إحداث العبد بمحدثاته وقبله لا أسماء ولا مسميات لأنهما متضايفان في الوجود والتعقل وليس إلا الذات، فذات العبد في مقاماته الذاتية بالنسبة إلى فعله أحدية وهو -أي فعله- واحدية مطلقاً سواء كان كلياً أو كلاً أو رؤوساً أو وجوهاً، إذ الواحدية مقام إعطاء كل ذي حق حقه علي السوية، فالفعل إعطاء لكل من المفعولات ما يليق له فكلها عطاؤه صدر عنه لا من شيء وحد يحد لا يتم إلا به، فالكل والكلي والجزء والجزئي حقيقة كانت أم إضافية، حدود ذاتية

للمفعول لا تجري على ما أجراه وهو الفعل، بل إنما هو الإحداث باعتبار إحداث كلي سمي كلياً، وكل إحداث وجزئي وجزء سمي كلاً وجزئياً وجزءاً، كلها تعبيرات باعتبار تفهيم مراتب المحدثات المجريات بإجرائه، ففعل العبد مطلقاً بالنسبة إلى الذات واحد، إذ هو صنعه وإيجاده وبالنسبة إلى الآثار والمصنوعات ذات أحدية كل من صفاتها ظهرت له به بإفادة ذاته وصفاته وما يربط بينهما تذوتاتها وتوصيفاتها، فإنها واتصفاتها والمشتقات من ظهوره من حيث الظاهر مطلقها ومقيدها وهي أسماء الفواعل، ون حيث الظهور كذلك وهي أسماء الأفعال كلها مقام الواحدية وذات الفعل أحديتها، ومن حيث المظهر مفاعيل وآثار مطلقاتها ومقيداتها إلى آخر نهاياتها. ولا فرق في ذلك بين الأفراد من زيد وعمرو وغيرهما كلها فيما ذكرنا من حكم الأحدية في الذوات والواحدية في الأفعال والصفات والأسماء والآثار على نهج واحد من غير تفاوت، ولا شك أن ذات زيد ليس منه في صفاته وأفعاله شيء، وكذلك عسكه فلا يقال لصفة زيد وفعله زيد ولا لزيد فعل وصفته لما بينهما من البينونة، إذ كنه زيد تفريق بينه وبين آثاره أنه غير آثاره وأفعاله وصفاته وهي غيره، إلا أن الغيرية تحديد لها لا له، فلا عزلة بينه وبيها بل كل ممتاز عن الآخر من كل جهة

ولكن واحدهما صفة للآخر فعلية توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، فآثار زيد مطلقها ومقيدها كلها غير فعل زيد بائنة عنه من كل جهة وحيثية ليس في كل منهما من الآخر شيء إلا أنها صفات فعلية له بدؤها منه وعودها إليه، وكذلك فعله بالنسبة إلى ذاته صفة فعلية وواحدية، يعني وحدته مستفادة بالاشتقاق ليست ذاتية إلا أن اشتقاقه بنفسه من نفسه، فلذا تقول واحد على صيغة اسم الفاعل لزيد، يعني ظاهر الوحدانية إذ جميع ما له من الآثار والصفات راجع إلى فعله وحده صادر عنه خاصة، فكما أن الآثار غيره وإن كانت لا توجد ولا تبقى إلا به، فكذلك الفعل غير الذات لزيد وإن كان ليساً محضاً لا يوجد ولا يذكر في ذاته إلا بزيد بلا كيف وكذلك نظائر زيد كل له أحدية هو ذاته، وواحدية في فعله وآثار ومظاهر لأحديته، وواحديته كلها خاصة به وشيء في حده وفي غير حده ليس شيئاً أصلاً، وذلك في السافل فإنه فوق رتبته لا شيء محض، أو شيء حكاية لا ذاته واحدية كل، وواحديته غير ما في نظيره منهما لا أن الاطلاق الجامع لهما من حيث عدم تقيده بالإثبات والنفي أحدية لهما، ومن حيث تقيده بالنفي واحدية لهما، إذ ليس لشيء فوق رتبته ذكر ولا اسم ولا رسم بل في مقام ذكر ذاته أحديته، وفي ذكر

أفعالــه واحديته، والإطلاق والتقييد في رتبــة الذات ذاتيان وفي رتبة الأفعال فعليــان، إذ كل مقيد تفصيل لمطلقه وحدّ لتمام كونه ووجوده لا يتم إلا به وبدونه لا قيد ولا ما قيد به، فلا بينونة بينهما بل المطلق عين مقيداته والمجمل نفس مفصلاته لا يباينها لا صفة ولا عزلــة فلذا تبقى ببقائه وتفنى بفنائه، وبالعكس بخلاف الأحد والواحد فإن الأحد ذات زيد والواحد صفته بظهوره بفعله في آثاره بآثــاره والذات غير الصفة وبالعكــس، كل منهما مبائن عن الآخر لا كبينونــة زيد عن عمرو وأفعاله وآثــاره ولا كبينونة آثاره وأفعاله وصفاته عــن آثار عمرو وأفعاله وصفاتــه إذ بينونتها بينونة عزلة وصفــة ومقارن معــه لا كمقارنة مادة مع صــورة ووجود مع ماهية ومطلق مع مقيد وكلي مع فرده وكل مع جزئه إذ كل منها قرينة معه شرط وجوده وتماميته في ذاتــه لخلاف ذات زيد وصفته الفعلية فإنهما مع كمال البينونة بينهما بحث لا اجتماع لهما في مقام من مقامات وجودهما ولو في أبعد الأجناس ليس يبعد معزولاً أحدهما عن الآخر إذ الصفة لا توجد ولا تبقى إلا بموصوفها والموصوف هو مقيمها أبداً بإبشراقه لها بها مبقيها بإبقائه ومفنيها بإفنائه وهو فــي ذاته ثابــت باق لا يتأثر ولا يتغير بإيجادهــا وإبقائها وإفنائها بخــلاف ما ذكر من المقارنات ففــي بعضها أحد القرينين متوقف

علـى صاحبه وصاحـب عليه بقاء وفنـاء، وفي بعضـ يتوقف من طـرف واحد يبقى الآخر ببقائـه ويفنى بفنائه وذلـك شأن المواد النوعية لا الذات الفاعلة، فالأحدية والواحدية في الثانية وفيهما البينونـة الصفتية بلا عزلة، والإطلاق والتقييد في الأولى التي لا بينونة فيها لا عزلة ولا صفة إذ المطلق لا يعزل عن المقيد ولا يصح السلب حتى يترتب[1].

المداد:

اعلـم أن كل حرف من الحروف الثمانيـة والعشرين المكتوبة له مـادة وصورة نوعيتين منهما أخذت المـادة الشخصية وضمت بها صـورة خاصة فصـار حرفاً منهـا، فالهيئة المطلقـة الشاملة لكل هيئـات الحروف مـادة نوعية والاستقامـة المطلقـة أو الإنعطاف المطلق أو الإعوجاج وأمثالها المطلقات صور نوعية تمتاز بها حرف عن حرف. ثم يؤخذ عـن الاستقامة المطلقة مثلاً استقامة خاصة وتنضـم بها صـورة باعتبار طولهـا وعرضها خاصـة بها فتحدث ألف خاصة ممتازة عـن سائر الألفات، فهذه الألف تقوم بركنيها قيـام تحقـق وركـن وصورتها تقـوم بمادتها تحققـاً وعكسه يقوم

(١) الحق اليقين، ميرزا محمد باقر محمد سليم الاسكوئي، ج٢، ص٩٧.

ظهوراً ذاتياً كما أن مادتها تقوم بالنوعيتين قيام تحقق وعضد، والنوعيتان تقومان بهما قيام ظهور ذاتاً لا فعلاً. فمن ثم أعطى كل منهما لما دونهما اسمهما وحدهما فيقال للألف الخاصة هيئة مستقيمة ويصدقان عليها صدقاً حقيقياً وكل ذلك مراتب تنزلات صورة الألف المكتوبة ولا توجد في الخارج إلا بمادة عنصرية لها مراتب تنزلات صورة الألف المكتوبة ولا توجد في الخارج إلا بمادة عنصرية لها مراتب كمراتب الصورة من نوعية وشخصية في مادة وصورة وهو المداد المركب من زاج وعفص وسواد مثلاً انفعلت من حركات يد الصانع بالسحق والمزج والصلاية بعد إدخال جزأين من الماء فيها فتصورت بصورة المداد فتمت المادة النوعية للحروف وسائر النقوش، فإذا أخذت منها حصة معينة بصورة خاصة وجدت الألف في الخارج بجميع مراتبها. فمادة الألف المكتوبة التي بها الاشتراك بينها وبين سائر الحروف هي حصة من المداد خاصة بالألف بهيأتها التي هي من انفعال هذه الحصة بفعل من حركة يد الكاتب على استقامة خاصة، فمادة مسمى الألف الموجود في الأعيان الخارجة بين الحروف الخارجية هي الحصة الخاصة من المداد وصورتها الاستقامة الخاصة المائزة بينها وبين سائر الألفات والحروف الخارجية إذ لا شك أن

الخاص هو ما في الخارج لا صورته بل هي ما تخصص المادة بها فتصير خاصاً، وصورة الألف في جميع مراتب نزولاتها من مادة إلى صورة كلية أم جزئية بدؤها من فعل الكاتب وعودها إليه، إذ كلها أسباب تكوينها كما أن ما يتعلق بإحداثها من وجوه حركة يده علل أسبابه وكلها هيئات من نوعية إلى صنفية إلى شخصية في كل مرتبة مادتها أول ما صدر عن وجه حركة خص بها وصورتها تعينها بين الصور بخاصتها فمن حيثية الصورة لا ذكر للمداد وأمثاله، فالمادة في الألف المكتوبة هي حصة من المداد وهي باقية في القوة ما تخرج إلى الفعل إلا بهيئة وهي صورتها، فالفعلية في صورة الألف في الواقع لا في المادة. واعلم أن المداد من أول كونه مداداً إلى أن تصير ألفاً من مقامات كونها بعد إمكانها، فالمداد خلق أول لها والألفية تمام الخلق الثاني، وكل من الخلقين لا بد فيه من حل وعقد لا يكونان إلا بفعل غيرهما به الخلق والحل والعقد، والمداد هو المنفعل عن تأثير فعل الفاعل منقلب الأحوال بين يدي إرادة مقلب بين مزج وسحق بلين وشدة حتى يصير مداداً ثم لم يزل يتحول من سيلان إلى إنجماد ومن انحلال إلى انعقاد ومن شمول إلى أن يتحدد حتى يصير حرفاً من الحروف فهو مع هذه الانفعالات كيف يكون فعلاً أو مثالاً له. نعم لا شك أن المداد إمكان

الألف والحروف إلا أنه إمكانها الجائز الذي يطلق على مراتب الأكوان لا أنه امكانها الراجح لأن الإمكان الراجح للأشياء هو أثر المشية الإمكانية لا يخص شيئاً دون شيء ولا مورداً دون آخر، فإن المداد وجوامد الصلاد للحروف ولكل نبات وجماد عند هذا الإمكان على حد واحد إذ هو مظهر القدرة والوحدانية الكبرى لا معقب لحكمه ولا راد لأمره يفعل من كل شيء كل شيء وهو على كل شيء قدير، ثم إن المداد قوة الحروف بلا ريب وهي فعلياته وكمالاته والحروف ظهورات المداد ذاتية لا فعلية، ولا شك أن المداد من حيث مداديته باق في الحروف كلها كالخشب في أطواره من الباب والسرير والصندوق إذ كلها خشب وكلها مداد ولا كذلك من حيث كونه قوة الحروف إذ كل حرف بعد كونه بالفعل لا يقال إنه بالقوة كما يقال إنه مداد، وثانياً أن الجواهر الخارجية لا تختلف أحوالها في صنائعها الخارجية باعتبار الحيثيات إذ الصنائع من توابع وجودها في الخارج والاعتبارات لا تغير ما هي عليه من الخواص، مثلاً المداد جوهر مركب من جواهر لها منفردة خواص ومركبة تركيب مزج خاصية وحدانية جامعة لخواص كل منها وهي المقصودة من جعل المداد وهي كونه مبدءاً للنقوش والحروف ومنشأها وهو لا يكون إلا بأن يكون صالحاً للتشكل

بكل شكل وصورة، وهذا لا يكون إلا بصورة المدادية لا الحجرية والحديدية مثلاً، فالصورة المدادية من حيث هي لا توجد في الخارج إلا في مقدار قابل للتحصص جامع لحصص النقوش والحروف قليلة كانت أم كثيرة فلولا ذلك لما كان المداد عيناً من الأعيان الخارجية فلا يوجد إلا كما يقبل القسمة والتجزي، فلذا صار إمكاناً للحروف إمكاناً خاصاً وهو المادة النوعية لها، فهي في الواقع كل وما في الحروف أجزاء منه وحصص، والذي في الحروف منه إذا نظرت إليها في الخارج ترى في كل منها حصة اجتمعت في الجميع من حيث المجموع، ففي الخارج قبل الحروف كل تجزأ إليها وبعدها من حيث مجموعها كل وما في كل فرد فرد حصة منه، وإذا نظرت إلى ما في الحروف والنقوش مع قطع النظر عن مميزات مشخصة رأيت في كل منها ما يصدق عليه حقيقة المداد وهو ينطبق عليها وما هي إلا صورة المدادية التي لا تفارقها، فالحروف أطوار المداد في الخارج سواء قبل من حيث المقدار الصالح للتجزي إلى الحروف أو من حيث صورة المداد إذ هما في المداد الخارجي متلازمان والحروف منه من غير فرق بين كونه قوة للحروف أو صورته المدادية. والمداد باق في جميع أطوار الحروف لا ينقلب عن حقيقته والحروف كلها ظهوراته

بذاته كما أسلفنا قائمة به قيام عروض وتحقق وليست إفعاله وظاهرات بفعله إذ ما صدرت منه بل هي قائمة بفعل الكاتب قيام صدور، فلا تكون في رتبة الكاتب ولا في رتبة فعله، والتطور لا يستلزم انقلاب المتطور وصيرورته بنفسه عين الطور، وإنما ذلك بين الأطوار المترتبة كما في أطوار بدن الإنسان وساير الحيوانات طور النطفة ببقائها لا يصير الطور الثاني مثل العلقة، بل الثاني في وجوده مشروط بزوال الأول وهكذا. أما المتطور فيها وهو الطبائع الأربع الذاتية فهو باق في الأطوار كلها، وكحبة الحنطة إذا زرعت في التراب ومحيت صورتها بقيت طبيعتها تتطور من ماء إلى العود الأخضر إلى السنبلة إلى أن تصير حبات يابسات، من طور الماء إلى الحبة أطوار مترتبة لا يكون التالي منها إلا بزوال سابقه، فإذا بلغت إلى حد الحبة وتعددت في كل سنبلة مئة حبة أو أقل أو أكثر فهذه أيضاً أطوار الحبة السابقة إلا أنها لا ترتب بينها، والحروف من المداد من قبيل الثاني لا يشترط طور في وجوده بزوال طور كما لا يشترط بزوال المتطور مطلقاً بل المادة النوعية لا بد من بقائها كالصورة المدادية في أشخاصها كلها كالحروف المكتوبة من المداد إذ بدونه لا يمكن الصدق والانطباق اللازم بين النوع وأفراده، ثم اعلم أن المداد في وجوده له مادة

من زاج وعفص وسواد وصورة حصلت من التفاعل من كل في كل ولوجوده صفات ذاتية لازمة له ناشئة من أجزائه أو من اجتماعها ومزجها وصيرورتها شيئاً واحداً من سواد لطيف قار ثابت يقبل الحك بسهولة ومن ارتباط في محله قرطاس ونحوه وجريان مع لصوقه في مجراه وهذه كلها صفات وخواص للمداد من حيث هو هو سواء كان في الدواة أو في القلم أو في الحروف والذي فيها من المداد كل منه يكشف عن المداد من حيث هو عن ذاته وصفات ذاته وخواصه كشفاً واقعياً وذلك إما لأن كلاً منه مظاهر ذاته لا تظهر بدونها إذ كان لا توجد إلا بها وفيها لأنها صفة لكنها صفة كاشفة عن حقيقة موصوفها فلا تصلح أن يمثل بها للوجود الحق والراجح والمقيد، إذ الأشياء ليست مظاهر ذات الحق وتنزلات الحق بذاته كما تقوله أصحاب وحدة الوجود ولا مظاهر ذاتية لفعله كما هو لمن يقول بوحدة الموجود وكذلك ليست صفات كاشفة للحق سبحانه ولا لفعله بل كلها صفات استدلال لفعله. ثم للحق سبحانه بعد كشف السبحة وأن الذات غيبت الصفات وذلك مثل كاتباً فإنه صفة فعلية لزيد يستدل بها على وجود زيد وحياته وقدرته وعلمه، على حسب ما ظهر للكتاب بالكتاب ولا تكشف عن صفاته العارضة له من طوله وقصره وأنه أبيض أو أسود وأمثالها

فكيف تكشف عن ذاته، فالكتاب بائن عن زيد لا بعزلة لأنه صادر عن كتَبَ فعله وقائم به صدوراً فالبينونة بينونة صفة إذ هو أثر فعله وصفته يدل على صانعه دلالة توصيفاً وتنزيهاً على حسب ما عليه[1].

المعبود بالحق:

إن الوجه الذي يسلم به صاحبه من عبادة موهوم ومن الشرك والكفر هي أن تكون عبادة لله بأسمائه وجهة تعليمه لخلقه وعدم منافاة تعدد الأسماء والمسمى لمعبود واحد أحدي من كل جهة، وصحة الوسيلة إليه تعالى بأسمائه الحسنى الفعلية والقولية ومرجعها للاسم الأكبر الأعظم، وصحة السجود لغيره كآدم والملائكة ويعقوب وبنيه ليوسف، وأمثال ذلك من غير تشريك لله تعالى أو كفر به، وبه تبطل عبادة من دون الله أو معه في كثير من الفرق الضالة.

فالعبادة الحقة والمعبود بالحق المتوجَه إليه حين الدعاء والنداء وسائر العبادات، هو من عَبَد المسمى وتوجه له بإيقاع الأسماء عليه إيقاع دلالة فوصفه بها لأنها الدالة عليه كما وصف نفسه بها،

(١) حق اليقين، ميرزا محمد باقر محمد سليم الاسكوئي، ج٢، ص٢٩٠.

فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه، فتلاحظ الإسم من جهة الدلالة عليه، وهو تعالى المقصود بهذه الجهة مع تجردها من قيودها، وإلا عُرف بصفة خلقه وهو تشبيه، فتقصد مدلول لفظ الاسم من جهة الدلالة عليه، وهو الاسم الدال على ذات الله لا من جهة أنه معه أو موضوع لذاته أو مقترن معه أو مقارنه أو مرتبط به،كما تلاحظ الشمس بجهة ظهورها بالشعاع ظهور دلالة عليها به له في مقامه لا دلالة إحاطة. بل ظهورها في مقام فقدانها في مراتب أسماء الذات وآياتها حتى في الإسم الأعظم ولا تفقد مقام لعموم دلالتها ووجودها حيث تفقد، إذ كل شيء دال على الذات الفاعلة، وعالم الأمر الفاعل بها بجهة الفاعلية، والمفعول يدل على هيئة الفاعل لا على ذاته، وهو المراد من عبادة المعنى بإيقاع الاسم عليه، فإنه تعالى لا يعبد إلا بما ظهر لا بأحدية الذات، فإنها عبادة موهوم، فعبادته عبادة وصف ورسم لا كشف واكتناه.

فإذا قلت الله أو سميع بصير عليم إلى آخر أسمائه الواردة شرعاً، إن أردتَ بها الألفاظ الدالة على المعاني الموضوعة لها، وهذه الموصوفية مقارنة للصفة، فهي صفة حدوث بسبب الاقتران والتضايف وغيرها المنافي للقِدم. وإن أردت بها الدلالة على الذات

من حيث هي، التي هي نفس العلم والقدرة والحياة والهداية إلى آخره، فليس المقصود منها هذه المعاني التي هي صفات فعل إضافية لدلالتها حينئذ على الذات المنزهة عنها، ولكن من جهة ظهورها بها، كما تقول (قائم) دال على الذات من غير ملاحظة للقيام، وإن كان ظهورها بالقيام، أي بحركة القيام التي هي فعله وبها ظهر القيام. نعم ظهورها يغلب، ويغيب حكم المظهر وملاحظته من غير إعدام له، وتقول للسراج في الدار: إنه الموجود، لا هو والشعاع، وإن كان ظهوره به فتغيب صفته، كالذات والقيام، وعوّد الأسماء واشتقاقها إلى الفعل. فيكون المقصود من الاسم -لفظ الله- حينئذ الذات الأحدية بحسب ظهورها بالفعل مجرداً عن قيود الحدوث حين الملاحظة، وعبّر باللفظ لأجل الدعاء والنداء ولتعريف الغير والإقرار ولا يمكن ذلك بدونه.

والاسم إن أردت به جهة التسمية والموضوعية، وهو مثال الفاعل وآيته حين تجرّد الاسم. فهو غير المسمى لا عين الذات الأحدية فإنه محال، وإن أردت به هذا اللفظ أو مفهومه العام أو باعتبار قيد من قيوده فهو غير المسمى قطعاً، ولا تريد بالمسمى في الأول الذي هو عينه نفس الذات الأحدية كما عرفت بل آيتها ودليلها والمثل

الفاعلي الشفاهي. ونقصد بالمعنى حينئذ هو الحق الثابت بنفسه المنزه عن الحدود الأمرية والعقلية والروحية والنفسية والخيالية والهبائية والطبيعية والفلكية والعنصرية وسائر الأجسام المادية، وبالجملة المنزه عن الإمكان وصفته مجرد أو مادي. ولا يمكن أن يراد من المعنى في المفهوم العام: الانتزاعي المصدري كما توهمه البعض، ولا المحدود بحد غيبا وشهادة بحسب ذاته أو بحسب ظهوره في الأسماء والصفات كما ذهب إليه بعض أهل الفلسفة والتصوف فجمعوا بين التشبيه والتنزيه، لأن وقوع الأسماء عليه والصفات لا بحسب ذاته الأحدية، بل بما ظهرت الذات له به وهو غيره.

وانتهاء الممكن للإمكان والكل مفتقر له تعالى بالإمداد والاستناد إليه، فالأسماء والصفات جهات إخبار عن الذات وإنباء بلا كيف أو حدّ أو إشارة، يدعى بها وينادى ويُعبد، وهي صفات فعلية حادثة دالة، وجميع التعدد -لفظاً ومفهوماً- في مقام الدلالة وإلى فعله يعود باعتبار مقارناته لا باعتبار ذاته الأحدية المنزهة عن جميع ذلك. فوجب تعيين ما يصح وبه يعبد ويحقق العبادة وهو أن يعبد ويدعى بالوجه الذي بيّنه وأقامه وبأسمائه التي ظهر فيه ودلّه بها

عليه، فتنظر للوجه وهو الواسطة لا من حيث نفسه، بل بما ظهر فيه وجعله دليلاً عليه لا من حيث نفسه مطلقاً ولا معه. ولا شك أن ما في الوزير من السلطان وأمره أمرُه والطوع له طوع للسلطان، وكذا مظهر ذاته -صفة وفعلا- هو الواسطة في العبادة وغيرها، فتعبد الله بهذه الواسطة، أي بسبيلها وواسطتها، وهي من الله تعالى وهي الواسطة التي لا إفراط فيها ولا تفريط ولا تشبيه ولا تعطيل. وفي الزيارة الجامعة الصغرى «**يسبح لله بأسمائه جميع خلقه**» وهم صلوات الله وسلامه عليهم أسماؤه فتسبيحه يكون بأسمائه، لا أنها معه ولا هي من دونه ولكن على النهج الخاص الذي بيناه لا ما سواه فإنها عبادة جاهلية، وأكثر الزيارة الجامعة الكبيرة متضمنة لذلك النهج منها قوله عليه السلام «**من أراد الله بدأ بكم... وبكم يختم... وبكم ينزل الغيث... ويكشف الضر**» إلى آخره، وفي حديث جابر عن الرضا عليه السلام «**وإذا نزلت بك مهمة فاستعن بنا**» رواه الشيخ المفيد في الاختصاص، وهذا المضمون متواتر في كتب الدعاء والحديث والخطب، وهذه العبارة من الله بدؤها وإلى الله معادها. تأمل كيف نسب الحسبان لله أولاً في قوه تعالى ﴿ وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾، وعدّ في الإيتاء ومقامه الموجب لمراعاة المؤتى الموجب

للاعتماد عليه ودعوته وغير ذلك، لكنها لا تنافي كون التوكل على الله، بل هو السبيل، ونسَب الرغبة أخيراً إليه في قوله ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾. ولم يذكر الرسول ﷺ أولاً وغايةً، لأنه ليس مراعى معه ولا دونه، بل به، والكل في مرتبة دون رتبة أزل الآزال فتدبر، مثال ذلك المستضيء بالغير، مثلاً من الشمس، لتشكلاته النورية وللونه في الخسوف وغير ذلك، وذلك لا يخرجه عن نسبة الضوء له وما يلزمه من الصفات والآثار والمنافع، لكن ليس بحسب الذات والاستقلال، وإلا لزم إنكار الشمس وإحلاله في غير موضعه، وليس كذلك، ولا بحسب التشريك معها في الرتبة، وإلا لما كان مكتسباً منها وناقصاً نوره عن ضوئها فعلاً وصفة، وهذا يوجب الإنكار أيضاً، ولا لاتحاد الشمس به وحلولها، وإلا كان شمساً بمناسبة فعلها وظهورها فيه به له، وكذا الشمس والأشعة، والأمثلة الوجودية كثيرة، فبقي إثبات الضوء له والآثار اللازمة وكذا المنافع، لكن بحسب مقامه واستضاءته من الشمس. وبالجملة أن عبادة الله إنما تصح بجهة معرفته وتعريفه وظهوره، وهو إنما وقع بما ظهر لك بك، وبالمعرفة الرسمية وهي التي يطيقها الممكن ويسعها وسعه، لا الذاتية الاكتناهية، فجهة ما يعبد به ويعرف

معلوم لنا، وبه نستدل علي المجهول المطلق ونعبده به، في مقام ظهوره لنا بنا لا بذاته وهذا معنى أن يُعبد ويُقصد بإيقاع الأسماء عليه أي ملابساً بالدلالة به، وهو وجه الظهور، لا من حيث هو مكيف أو محدود أو غير ذلك، فإنها قيود إمكانية ولا يعرف بها ولا يعبد بها، نعم بإيقاعه عليه إيقاع دلالة، لا حمل مواطاة أو اشتقاق من شركة أو مباينة عزلة بل مباينة صفة، فتعبد المعنى -أي المقصود- والذات نفسها لا مع الغير ولا مع الاسم، ولكن بإيقاع الأسماء عليه، وإذا عرفت معناه فعقدت الضمير عليه واستيقنته أنه كذلك وهو محل الإيمان ونطق به لسانك في العبادة وغيرها مع الإمكان، ومن عرف كذلك وعبد فهو المؤمن الممتحن حقاً، وكان من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقاً ولحق به لحوق تبعية بحسب ما اتصف به من فاضل صفته لأنه خلق من فاضل طينته - أي من شعاعها- لا من أصلها، كما قال الله تعالى ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾[1].

(١) هدي العقول إلى أحاديث الأصول، الشيخ محمد بن عبد علي آل عبد الجبار، ج٣، ص٤٨٧.

المركبات:

إذا قيل إن كل مركب متأخر عن بسيطه، فهذا على الظاهر صحيح عند العوام إذا أريد به التأخر الزماني، ولكن الواقع أن بعض المركبات متأخرة عن بسائطها إذا كانت بسائطها مركبة، كالجدار المركب من طين مركب من الماء والتراب ومن حجر مركب من ازدواج العناصر، وبعض المركبات ليست متأخرة عن بسائطها البسيطة وإنما هي مساوقة لها في الظهور.

وأما التقدم الذاتي إذا لوحظ، فهو من نوع البسائط المركبة، كالمركب من الكسر والانكسار، فإن بسائطه مساوقة له في الوجود. وإذا اعتبر تقدمها على مركبها ذاتاً، كتحققها في العلم والتصور، فإنها حينئذ مركبة، لأن الكسر إنما يتصور قبل المركب منه، إذا كان مركباً من مادة هي هيئته المنتزعة من كسر خارجي في مركب ومن هيئة ذهن المتصور من بياض وكبر واستقامة وصفاء وأضدادها، كالصورة في المرآة، فإنها مركبة من صورة المقابل المنفصلة هي مادتها، ومن هيئة المرآة أعني هيئة زجاجيتها من بياض وكبر واستقامة وصفاء وأضدادها، وذلك كما لو تخيلت العرض، فإن تخيلته من حيث هو عارض، كانت صورته وصورة

معروضه مادة لصورة علمك بذلك، وصورتها هيئة خيالك من حيث صفائه واستقامته وسعته وأضدادها.

وإن تخيلته وحده كانت صورته وحدها، مادة لصورة علمك به، وصورتها هيئة خيالك كذلك، فلأجل ذلك قلنا: إن بعض المركبات تتأخر عن بسائطها ظاهراً إن كانت بسائطها مركبة، وذاتاً إن كات بسائطها مركبة في العلم، وبعضها لا تتأخر عن بسائطها، إذا كانت بسائطها بسيطة، بعدم كونها معلومة قبل مركباتها، مثل أول صادر عن فعل الله سبحانه، فإنه لا بد أن تكون فيه الجهتان جهة من ربه وجهة من نفسه، إذ كل مفعول مركب من جهتين فصاعداً، وأول صادر مركب من الجهتين ولا يتأخر عنهما بل يكون مساوقاً لهما، قال إمامنا الرضا عليه السلام «**إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده**»[1].

مفاهيم الصفات:

اعلم أن المعروف من مذهب أهل البيت عليهم السلام، عينية صفاته تعالى، بمعنى أنها هي هو عز وجل، وهو مذهب اتباعم من

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج١، ص١٠٢.

شيعتهم، وهذا عندهم ما لا ريب فيه، إلا أن كلا منهم تكلموا في معنى ذلك، فذهب جلّ أهل الظاهر منهم من محققي المتكلمين، أن مآل معانيها ومفاهيمها إلى نفي أضدادها، فمعنى حي أنه ذات ليست بميتة، وعالمة ليست بجاهلة، وقادرة ليست بعاجزة، وهكذا كلامهم في باقي صفاته الثبوتية، وذلك أنهم قالوا: إذا لم نرجعها إلى نفي أضدادها، فإما أن نجعل لها مفاهيم متغايرة، ومغايرة لمفهوم الذات أو لا، فإن كانت لها مفاهيم متغايرة، فإن كانت قديمة لزم تعدد القدماء، وإن كانت حادثة، كان خلواً منها قبل كونها، وعلى الحالين يكون محتاجاً إلى الغير، وإن لم نجعل لها مفاهيم متغايرة لم تكن صفات، ولم يصف نفسه بشيء فلا بد من إرجاع مفاهميها إلى نفي أضدادها. ومنهم من قال بكونها عين ذاته ولم يرجع في ذلك إلى شيء، وأئمتنا عليهم السلام قالوا «**وكمال التوحيد نفي الصفات عنه**» وفي بعض رواياتهم «**ونظام توحيده نفي الصفات عنه**»، ومعنى الروايتين من النفي نفي زيادتها على الذات، بل هي الذات وإنما تغايرت أسماؤها وتكثرت باعتبار تغاير متعلقاتها وتكثرها، ونحن نقول بهذا. أما قولهم عليهم السلام «**وكمال توحيده**» فهو يدل أنه قد يحصل التوحيد لبعض الناس مع قولهم بالصفات، واختلاف معانيها،

وهؤلاء سائر أتباعهم، وهو توحيد الجملة، وهو أن يقولوا: الله سبحانه واحد، وقد وصف نفسه بصفات فيجب التصديق بها، وأنها عين ذاته، من غير أن يذوقوا في ذلك معنى الاتحاد أو التعدد، وقولهم بالاتحاد، ولو ابتلاهم العارف، تبين له أنهم ذاهبون إلى التعدد معنى، والاتحاد لفظاً، حتى أن الطبرسي رحمه الله في تفسيره جامع الجوامع، قال في قوله تعالى ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾، قال ما معناه، يعني: وهو معهم بعلمه فكأنه يشاهدهم. وإنما قال بعلمه فراراً من أن يقول بذاته، فيلزم المحذور من الاجتماع مع خلقه، والحواية كما تحويهم الأمكنة، فعدل إلى أنه معهم بعلمه لا بذاته، وهو صريح في إرادة مغايرة العلم للذات، إلا أنه قائل بالاتحاد، ولكن ما داموا قائلين بالتوحيد فهم موحدون بتوحيد الجملة، يعني أنه تعالى واحد، وهذه ليست آلهة وإنما هي صفاته، فليس إلا هو، كما أن النملة تزعم أن لله زبانتين، وهي موحدة فيصدق على أهل هذا القول القول بالتوحيد، إلا أن كمال هذا التوحيد نفي الصفات، بهذا المعنى الذي يريد هؤلاء، لأنه في الحقيقة قول بالتعدد، ولهذا قال عليه السلام «**لشهادة أن كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران**». وأما مراد الخصيصين من شيعة الأئمة الطاهرين فهو أنه سبحانه

وتعالى واحد بسيط أحدي المعنى لا تكثر في ذاته لا لفظاً ولا معنى ولا خارجاً ولا ذهناً ولا في نفس الأمر ولا في الفرض والاعتبار، بل هو تعالى بكل لحاظ في كل حال واحد كمال فوق النهاية بما لا يتناهى، في كل شيء لذاته، وكل ما سواه فهو صادر عن صنعه وفعله، وآثار فعله كثيرة متعددة، وكل شيء منها لا يكون إلا بعلمه ومشيئته وإرادته، وقدره وقضائه، وبإذن منه تعالى وأجل وكتاب، فإذا كان صوت مما خلق فهو حاضر لديه، فيقال: له على ما تعرف لخلقه مما عرفهم أنه سميع، لأنه أدرك الصوت المسموع، لأنه لا يكون إلا حاضراً لديه في مكان حدوده ووقت وجوده، فباعتبار إدراكه المسموع وصفته بالسميع. وإذا لحظت ما هنالك لم تجد إلا الذات الكاملة، وإذا كان لون أو مقدار مما خلق فهو حاضر لديه، فهو مدرك له عالم به فيقال له على ما تعرف الخلائق مما عرفهم تعالى أنه بصير لإدراكه للون المبصَر، لأن اللون والمقدار لا يكون شيء منهما إلا حاضراً لديه، في المكان الذي حدّه فيه، والوقت الذي عدّه فيه، فباعتبار إدراكه للمبصر من اللون أو المقدار المرئي وصفته بالبصير وليس هنالك إلا ذاته المقدسة الكاملة، وهكذا سائر الصفات، وإدراكه لذلك عند وجود الشيء المدرَك -بفتح الراء- إنما هو تعلق الإدراك -ووقوعه عليه،

فيسمى هذا الواقع المتجدد عند وجود متعلقه، بمعنى ما بيّن لخلقه، فإنه تعالى بين لهم أن إدراك الصوت اسمه سمع، والموصوف به سميع، وإدراك اللوم اسمه بصر، والموصوف به بصير وهكذا. فإذا لحظت الموصوف لم يكن منه شيء إلا أنه مدرك، وإدراكه المتعلق بالمدرَك -بفتح الراء- حادث بحدوثه، وهو قبل هذا التعلق كامل، كما تقول: زيد سميع لذاته، بمعنى أنه هو ذلك الكمال المسمى بالسميع الذي إذا وجد الصوت تعلق به، فهو سميع قبل كلام عمرو، فإذا تكلم عمرو تعلق سمع زيد بكلام عمرو، فزيد هو السميع وهو البصير أي: إذا وجد لون أبصره، وليس بعض زيد سمعاً يدرك الأصوات، وبعضه بصراً يدرك الألوان وإنما السميع البصير العليم هو ذات زيد، تكثرت الأسماء والنسب باعتبار تكثر المتعلقات. ثم اعلم أنه تعالى سميع قبل المسموع لأن المسموع حادث وسمعه هو ذاته ومعنى ذلك إذا قلت: سميع بالصوت أن السمع تعلق بالصوت، ولا يتعلق به إلا إذا كان شيئاً، وفي الأزل لم يكن شيء إلا الله الواحد الحق المبين، فلا بد أن يكون السمع تعلق بالمسموع بعد وجوده، وبأي نحو من أنحاء الوجود، لم يكن كلامي وأصواته شيء منها، متصفاً بشيء من تلك الأنحاء في الأزل وإلا لكان كلامي مع الله في الأزل تعالى

الله. ولا يصح أيضاً أن يكون في الأزل ليس بسميع، فيكون فاقداً لكمال، فيجب أن يكون جميع معاني صفاته حاصلة له في الأزل، وهي ذات الله تعالى، فإذا وجد شيء من المتعلقات تعلق به الإدراك، ولذا نقول قولك: هو تعالى عالم بها في الأزل باطل، إذ ليس شيء منها في الأزل ليكون عالماً به، وقولك: هو تعالى عالم في الأزل بها في الحدوث صحيح، لأنه في الأزل عالم، لأن علمه ذاته، ومعلوماته حوادث، فيعلمها حين وجدت في أمكنة حدودها وأزمنة وجودها. ولو قلتَ: أنه عالم بشيء ولا شيء، كان جهلاً، ألا ترى أنك إذا قلت: أعلمُ أن في يدك شيئاً، ولم يكن في يدي شيء، أنك جاهل، لأنك ادعيت علم شيء ولا شيء، فلا يلزم من قولنا قولك: أنه تعالى عالم بها في الأزل باطل تجهيله سبحانه، بل العلم ألا يكون عالماً بها في الأزل، لعدم وجودها في الأزل، والعلم لم يتعلق بشيء، ودعوى التعلق حينئذ باطلة، وإن كان العلم وهو ذاته تعالى موجوداً في الأزل، إلا أن المعلوم وهو أنت ليس في الأزل، وهذا هو قول مقتدانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام «**لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع والبصر**

على المبصر والقدرة على المقدور»، فقوله عليه السلام: وقع العلم منه على المعلوم، فيه تنبيه على أن العلم يقع على المعلوم ويطابق المعلوم ويقترن بالمعلوم فلو كان العلم غير واقع على المعلوم أو غير مطابق له أو غير مقترن به، لم يكن العلم علماً، ولم يكن المعلوم معلوماً، وهذا مما لا خلاف فيه، ولا إشكال يعتريه، فإذا حكمت بأن صفات الله تعالى عين ذاته، أي: هي هو، فقولك: وقع العلم منه على المعلوم يكون معناه فإذا أحدث الأشياء، وكان المعلوم وقع الذات تعالى على المعلوم، فهل ترضى أن يكون الإمام عليه السلام يريد أنه وقع تعالى على المعلوم وطابقه، واقترن به، أو أنه يريد أن العلم الواقع المطابق المقترن حادث، ولا يلزم منه القول بأنه تعالى لم يعلم أو أنه عليه السلام ما فهم الكلام ولا يدري ما يقول وما يلزمه، فإن كنت مؤمناً بسرهم وعلانيتهم قائلاً بإمامتهم مقتدياً بهم قلت: هو عليه السلام عالم بالله، وبما يصح عليه، ويمتنع على جهة الحقيقة الإمكانية، وعالم بما قال، وأنه يريد أن التعلق والوقوع والمطابقة والاقتران إنما هي للعلم الحادث الإشراقي الذي يوجد بوجود المعلوم، بل نفس هذا العلم هو ذات المعلوم، وليس هو القديم الذي هو الله سبحانه، فإن العلم المتعلق بما سواه ومطابق له هو الإشراقي الحادث، كما قال تعالى حكاية عن قول موسى في

جوابه لفرعون حين قال ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾، ولا تتوهم بأن هذا القول يلزم منه خلوه من العلم، أو يلزم كونه جاهلاً كما ذكرنا قبل هذا فإنه تعالى لا يكون خلواً من ذاته إذ علمه القديم هو هو، وهو العلم الكامل المطلق. وأما العلم بالحوادث فذاته عز وجل خلو منه، لأنه إنما هو كمال إمكاني، وكل كمال إمكاني فهو ناقص، لا يجوز أن يكون هو الله تعالى، نعم لم يكن ملكه خلواً من هذا العلم، أعني العلم بها أي المقترن بالمعلوم والمطابق له والواقع عليه، وإلا لم يكن علماً وهو كتابه تعالى وهو حادث كله مخلوق والله سبحانه هو خالقه وخالق كل شيء، وهذا العلم له مراتب أعلاها العلم الإمكاني المتعلق بإمكانات جميع الأشياء، مما كان وما يكون ومما لا يكون، ولو كان إنما يكون إذا شاء أن يكون، وهذا هو العلم الذي قال تعالى في وصفه، بأن الخلق لا يحيطون بشيء منه إلا إذا كوّنه، قال تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾، أي: لا يحيط أحد من خلقه بشيء من تكوين ما يمكن تكوينه، إلا بما شاء تكوينه، أي: كوّنه أو أخبر تعالى بأنه يكوّنه مثل إمكان زيد أوجده سبحانه على وجه كلي غير متناهي الأفراد، مثلاً يمكن أن

يخلقه زيداً أو عمرواً أو خنزيراً أو طيراً، أو أرضاً أو سماءً أو ملكاً أو نبياً أو شيطاناً أو جبلاً أو ناراً أو ماءً وهكذا بلا نهاية، فإذا أحدث زيداً كان قد أحدث فرداً منها، فزيد هو مفرد، وفيه الإمكان الكلي، فلو شاء تعالى خلقه ما شاء كما شاء، ولا يعلم أحد من الخلق أي شيء يخلق منها إلا بما شاء، بأن يخلق ما شاء، أو يخبر بأنه يخلقه كذا. ودون هذه من مراتب العلم الإمكاني العلم الكوني، وهو ما ألبس من حلل الوجود والكون، ثم العلم الزيتي أي المنسوب إلى قوله تعالى ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، وهو الأرض الميتة والأرض الجرز والقابليات والاستعدادات، ثم العلم العقلي أي المعاني، ثم العلم الروحاني أي الرقائق أعني مبادئ التصوير، ثم العلم النفسي أي الصور الجوهرية وهو اللوح المحفوظ، ثم العلم الطبعاني أي الطيَن -بفتح الياء-، ثم العلم الهيولاني أي الحصص المادية، ثم العلم البرزخي أي الصور الشبحية الظلية، ثم العلم الجسماني أي الحصولات والتحققات الجسمانية وهكذا. وكل شيء من خلقه من جوهر أو عرض، علم له سبحانه حادث، وأعلى الجميع وأعظمه وأشرفه وأعمّه وأشده إحاطة بلا غاية ولا نهاية هو العلم الإمكاني كما قلنا. والحاصل من التعبير بالصفات، هو الوصف المتعلق بمبادئ أسباب المفعولات

من صفات الأفعال، فكما يكون وصفك لزيد بالكاتب من حيث صدور الكتابة من فعله، فالصفة متعلقة بمبدئها من فعل زيد، فمن فعله بدأت وإليه انتهت في وصف زيد باسم الفاعل، يعني الكاتب لاشتقاقه من الفعل وأثره كذلك يكون الوصف له تعالى بتلك الصفات من حيث صدور متعلقاتها، التي بها سميت ومنها تكثرت من أثر فعله الذي هو مبدأ اشتقاقها، فمن حيث التعلق والاقتران تثبت الصفات منوطة بمبادئها، ولا من حيث كان معناها الأحدي ذاته المقدسة، فهو الحق الكامل المطلق، وفعله مبدأ لما اتصف به لتعريف عباده من الصفات فافهم. فنحن لا نعني بمفهوم شيء من هذه الصفات، إذا أردنا به الذاتي القديم إلا الذات، وإن جميع مفاهيم هذه الصفات المتعددة لفظاً مفهوم واحد، هو مفهوم الذات البحت البسيط، ولا يحمل شيء منها إذا قصد به القديم على الذات قط، إذ لا يحمل الشيء على نفسه، مع لحاظ الاتحاد من كل جهة بكل اعتبار، اللهم إلا أن نقصد به المعنى الحادث أعني صفات الأفعال فإنها حينئذ معانيه بمعنى معاني أفعاله كقائم وضارب بالنسبة إلى زيد. فإذا قلنا: الله عالم، وأردنا بالمحمول القديم، كان معنى كلامنا الله علّم، يعني إن ذاته عليمة، ويكون في قوة قولنا: زيد زيد، فإنا قد نحمله عليه

باعتبار مغايرة ما قد تحصل لمن جهل الاتحاد وتوهم التعدد، بأن ظن أن زيداً المذكور غير زيد المعلوم فتبيّن له، فتقول: زيد زيد، أي زيد المسؤول عنه أو المذكور زيد المعلوم، فكذلك تقول: الله عالم، أي: علم بمعنى أن المسؤول عنه أو المذكور علم أو عالم. ويكون الحمل أولياً ذاتياً، أي: المفيد للاتحاد بحسب المعنى والمفهوم، نعم لو أردنا بالمحمول الحادث كما نقول: في المختص بالحادث الله خالق، فنقول: الله عالم بكل شيء وقادر على كل شيء، كان مرادنا بالمحمول معنى فعلياً، فإن عالم وقادر في المثال لا يصح حمله على الذات بالحمل الأولي الذاتي لأنهما من أسماء الأفعال، ومفهومهما ومعناهما مقترنان بآثارهما مطابقان لهما بل هما في الحقيقة متحدان بهما، ويلزمهم على جعلها مبادئ المحمولات على الذات، ما أشرنا إليه من أن حملها علي الذات إن كان حملاً أولياً ذاتياً يستلزم الاتحاد. والحاصل أن الراسخين في العلم الحق، لا يقولون بأن الصفات الذاتية مغايرة للذات بمفاهيمها، إذ ليس لها مفهوم إلا مفهوم الذات، إذ لا تكتنه الخلائق إلا ما كان من أنواعها، بل الحق أنها في أنفسها إذا أريد منها الصفات الذاتية، غير متغايرة في المفهوم، ولا مغايرة للذات، بل هي ألفاظ مترادفة، فإن العلم هو السمع وهو البصر والقدرة، فكل صفة هي

الأخرى في المفهوم المعنى، وكل منها هي الذات من جهة أنها الأخرى، هذا إذا وصف بها وأريد من الصفة الصفة القديمة فرضاً، وإلا ففي الحقيقة لم يصف بها نفسه، لأن الوصف إن كان له لم يحتج إليه، وإن كان لتعريف ما سواه، فهو يستحيل أن يعرّف نفسه بها لغيره لعدم الفائدة في ذلك، ولأن ذلك خلاف ما هو عليه في عز جلاله، لاستحالة أن يكون مدركاً للغير، وإنما يصف نفسه لهم بما يمكن أن يعرفوه به، وهي صفات أفعاله، لأنها هي التي يمكن أن تعرف مفهوماتها، ويستدل بها عليه بمعرفة آثارها ومتعلقاتها بخلاف ما لو أريد بها الذاتية، فإنه يكون معنى الله عليم قدير الله الله الله، على أنّا قد قدمنا أنه ما وصف نفسه إلا بصفات الأفعال، إذ ليس في الأزل صفة وموصوف، وإنما في الأزل ذات بحت هي الأزل لا إله إلا هو العزيز الحكيم[1].

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد، ج١، ص١٩٥.

-ن-

النفس:

تنقسم إلى أربع كما في الرواية الواردة عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى كميل بن زياد النخعي ورواية أخرى عنه عليه السلام عندما سأله أعرابي عن النفوس:

١- النفس النامية النباتية:

قوة أصلها الطبائع الأربع جزء من الغذاء الناري وجزء من الترابي وجزء من الهوائي وجزءان من المائي، بدءُ إيجادها عند مسقط النطفة في الرحم مقرها الكبد مادتها من لطائف الأغذية فعلها النمو والزيادة فقط بدون حركة انتقالية بل حركتها موضعية كحركة النبات فإنه ينمو وهو في مكانه ولا ينتقل من مكان إلى آخر، تنضج بنظر الكواكب وتصير نفساً نباتية نامية

ولها خمس قوى تستمد منها ما تلطّف لها من الأغذية وهذه القوى هي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والمربية، ولها خاصيتان: الزيادة عند اتصال الغذاء على الوجه الملائم المقارب للاعتدال وهي النمو، والنقصان عند اختلال الشرائط وهو الذبول.

٢- النفس الحسية الحيوانية:

قوة فلكية وحرارة غريزية أصلها الأفلاك، بدءُ إيجادها عند الولادة الجسمانية عندما يكمّل الجنين في بطن أمه أربعة أشهر تلج فيه هذه الروح الحسية الحيوانية، فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الأموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب وهي موجودة في غيب النامية النباتية وتكون في كل حيوان بري أو بحري من إنسان أو غيره، مؤمن أوكافر، نبي أو غيره، كما أن النباتية تكون في كل من ذُكِرَ وتكون في سائر النباتات بل قد تكون فيما دون النباتات من البرازخ كالمرجان، فإنه وإن كان من الأحجار فهو من الأشجار لأنه ينمو. ولهذه النفس الحيوانية أيضاً خمس قوى تدرك بها المحسوسات وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس. ولها خاصيتان الرضا والغضب.

٣- النفس الناطقة القدسية:

قوة لاهوتية بدءُ إيجادها عند الولادة الدنيوية التي غالباً ما تكون بعد إكمال التسعة أشهر مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية، ولها خمس قوى الفكر والذكر والعِلم والحلم والنباهة، ولها خاصيتان: النزاهة لتقدسها عن أوساخ الطبيعة، والحكمة لتلاشي إنيتها في الأنوار العقلية.

٤- النفس اللاهوتية الملكوتية:

قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات، أصلها العقل منه بدأت وعنه وعت وإليه دلّت وأشارت وعودتها إليه إذا كملت وشابهته، ولها خمس قوى: بقاء بالله وسقم وعزّ وفقر وصبر، ولها خاصيتان: الرضا والتسليم وهي النفس الكلية نفس محمد وآله الطاهرين وهي النفس التي لا يعلم ما فيها عيسى عليه السلام في قوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾.

نقد مقولة (الإنسان حيوان ناطق):

هذه المقولة من المتداولات عند الناس وهي معروفة عندهم لأنهم في علومهم ومحاوراتهم ينظرون في معرفة الشيء إلى

ما يفهمون منه، ولا يفهمون من معنى الحيوان إلا أنه المتحرك بالإرادة، فيجعلون مفهوم هذا جنساً شاملاً لجميع الحيوانات، فيأخذون لكل نوع حصة، ويميزون بينها بالصور النوعية أي الفصول، وينتقلون من ذلك المفهوم إلي الموجود المعلوم الخارجي، فينظرون في حصة كل نوع خارجي بذلك المعيار، ثم حكموا بأن تلك الحصص الخارجية متساوية في الرتبة لكونها من حقيقة واحدة، وأخطأوا لأنهم إنما أدركوا الاتحاد من قبل المفهوم وتمشوا منه إلى الخارجي المعلوم، وفي الحقيقة إنما اشتركت الحصص في جهة التسمية وأوقاتها وأمكنتها متفاوتة تفاوتاً يلزم منه أن الوضع على السابق قد تحقق واستعمل في وقت ومكان لم يوجد المسمى المتأخر ليريده الواضع، فيضع اللفظ بأزائه ولم يدخل في حقيقة الأول ليكون فرداً منها، فإذا وضع اللفظ بإزائها دخل في جملة أفرادها، وإنما هو من حقيقة مغايرة لحقيقة الأولى. نعم لما كان بين الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب السببية والمسببية وتقارب اللازمية والملزومية، حصلت المناسبة الذاتية التي هي علة الوضع بين اللفظ الموضوع للأول وبين الثاني اللازم، فحسن الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وقته ومكانه وقت المسمى الأول ومكانه ليكون مساوياً له، وليس الوضع عليهما وضعاً واحداً لأن

الوضع الواحد إنما يكون بأزاء موجود، وحين الوضع على الأول لم يكن الثاني موجوداً، وحين وجد الثاني ووضع عليه ما وضع على الأول لم يكن مجتمعاً معه في رتبة واحدة، وإنما جمعهما مفهوم اللفظ، والمفهوم غير المعنى المسمى. وإن قالوا: إن الوضع على الثاني بالحقيقة، قلنا: يجوز ذلك، ولكن بمعنى أنه حقيقة بعد حقيقة كما هو شأن المشتركات اللفظية في كونها بأوضاع متعددة. نعم قد تتعدد حصص الحيوانية، فيكون إذا كان في اللازم والمسبب حصة واحدة تكون في السبب والملزوم حصتان، لأنه يشارك الأسفل في الحصة السفلى، وينفرد بالحصة العليا، فتكون الحصة الحيوانية المجامعة للناطقية من نوع لا يكون جنساً لها وللمجامعة للنابحية والصاهلية.

واعلم أن الحق في هذه المسألة والذي تنصره الأدلة العقلية والنقلية هو أنه إذا كانت الحصص من شيء واحد، كما لو أخذت من ذات واحدة أو من العرض الواحد، فمثال الأول: كما إذا أخذت من جرم الشمس مثلاً، فهي من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الأجزاء، والحصص المأخوذة منها يجب أن تكون متساوية، وإلا لتفاوتت أجزاء تلك الحقيقة، فلا تكون في نفسها بسيطة متحدة، بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف المفروض. ومثال الثاني: كما

إذا أخذت من شعاع الشمس أو شعاع السراج، فإنها من حقيقة واحدة متساوية الأجزاء بالنسبة إلى المنير في كونها ظهوره، وإنما اختلفت في الشدة والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها. وإنما قوي ما كان أقرب إلى المنير في المكان وضعف ما كان أبعد لقوة قابلية الموضع بالقرب، ولو كان الموضع البعيد شديد القابلية بأن يكون أشد من القريب في ذاته انعكس الأمر، فكان مع بعده أشد استنارة، وذلك كما لو كان البعيد صقيلاً كالمرآة، فإنه يكون أشد استنارة من الأقرب إلى المنير إذا كان كثيفاً. فدلت هذه الآيات على أن المنير متساوي النسبة إلى القوابل عنه، وإنما اختلت نسبتها إليه من نحو ذواتها، فتكون متساوية في نفسها كالتي من الذات، وإنما اختلفت بما تكتسب من الصور، والصورة تنشأ من الأعمال الظاهرة كالصلاة والزكاة والباطنة كالمعارف الحقة، واختلاف الاكتساب ناشٍ من اختلاف مراتب الإجابة في التكليف الأول في عالم الذر، فاختلفت الصور باختلاف الإجابة في السبق والتقدم الذي هو لازم الصدق مع الله سبحانه في جميع المواطن، في كل شيء بنسبته وهو المعبر عنه بالانفعال المنسوب إلى الحصص التي هي المواد، فإنها تختلف في الاستعداد والقابلية لأنه عز وجل أعطى كل شيء خلقه فانبسطت العطية على مراتب أكوان الشيء،

فمنها ما يظهر بالوجود، ومنها ما يظهر مع الوجود، ومن ذلك ما هو بالفعل، ومنه ما هو بالقوة، وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام الصورة إليه، أو با تكتسبه المادة من الصورة، ومنها ما هو بالعين ومنها مع العين كما في الوجود، ومنها ما هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر كما في الوجود، ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء وهكذا، فيكون التفاوت قد نشأ من اختلاف الاستمداد، والاستمداد مستمر مع الخلق من أول ما ذكر به العلم إلى آخر ما ذكر به في العلم، فما كان منها من شيء واحد، وحصل بينها التفاضل بسبب ما ذكرنا، لا يتجاوز تلك الحقيقة، سواء كان من ذات أو صفة، فلا يكون للفاضل الذي من الشعاع مثلاً أن يتجاوز رتبة الشعاع فيلحق بالمنير فيكون من نوع المنير، ولا الذي من المنير أن يلحق بعلته. نعم يمكن في حق الفاضل إذا بلغ في التكميل أن يشابه علته، وهو نهاية سيره كما قال أمير المؤمنين عليه السلام «**خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زكاها بالعلم والعمل، فقد شابهت جواهر أوائل عللها، فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد**». هذا كله في أصناف الإنسان والجان والملائكة، وأما فيما سوى ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلق بها من التكاليف الظاهرة والباطنة التي

هي منشأ تكوينها وتفاضلها، فبنسبة حال كل نوع وكل صنف وكل شخص منها يعرف ذلك بالقياس إلى الإنسان كل في رتبته ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ ﴾، والمقصود بقولنا «**إن ما كان من شيء واحد**»، أن الحصص المتعددة في الأنواع المتعددة، والأشخاص المتعددة، إذا قيس بعضها إلى بعض وكانت هذه الحصص من رتبة واحدة، كالفرس والكلب والطير، وكالطير والطير، والفرس والفرس، وكالإنسان والإنسان وكالمعصوم والمعصوم فافهم. وأما ما كان من شيئين يعني إذا قيس شيئان أحدهما إلى الآخر، وكان أحدهما من حصة، والآخر من حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الحصة السفلى، كالفرس مع الإنسان، فإن الفرس فيه حصة واحدة حيوانية فلكية حساسة، والإنسان فيه حصتان: حصة حيوانية فلكية حساسة، فيجتمع مع الفرس في حقيقته، وحصة ناطقة قدسية يفارق الفرس فيها، وإنما يجتمع مع الفرس في السفلى، وكذلك إذا كان أحد المتناسبين من شيء، أو من شيئين والآخر من ثلاث، فإنه يجتمع مع ذي الواحدة ويفارقه فيما سواه ويجتمع مع ذي الحصتين في الأولى وفي الثانية ويفارقه في الثالثة حيث كان متفرداً بها، ولم تكن عند ذي الحصتين. فما اجتمع فيه إن

كان في المساوي كالفرس والطير، والفرس والفرس، فالحصتان ذاتيتاه، وإن كان في التفاضل كالإنسان والفرس، فالحساسة الفلكية ذاتية في الفرس، وعرضية في الإنسان بمعنى: أن الإنسان ذاتيه الحقيقي هو الحصة الحيوانية القدسية، ولكنه إذا تنزل إلى الأجسام، ليتحصل منها ما يتكمل به من العلم والعمل، لا يمكنه إلا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية، فهي فيه لأجل تحصيل ما يتكمل به، فهي عرضية بالنسبة إلى الأولى، بمعنى أن تركبه منها ليس لنفس ذاتها، بل لهذه الغاية. وبمعنى ثانٍ: أنها شعاع الأولى، والشعاع عرض، فكونها عرضية بهذين المعنيين، وليس المراد بالعرضية أنها أجنبية غريبة لم تكن منه ولا له، بل هي منه وله، إلا أنها مركب الأولى وقشرها وظاهرها، وكذا حكم الإنسان بالنسبة إلى المعصوم، فإنه بحكم الحيوان بالنسبة إلى الإنسان[1].

نفخة الجذب ونفخة الدفع:

اعلم أن نفخة الجذب هي نفخة الصعق وسميت نفخة الجذب أنه يجذب النفس بفتح الفاء إلى الجوف، وإسرافيل عليه السلام ينفخ

(١) شرح الفوائد، الشيخ الأوحد، ج٢، ص٦٩.

في نفخة الصعق وهي النفخة الأولى نفخة جذب، فتنجذب الأرواح إلى الصور، وتدخل كل رح في ثقبتها وتتفكك أركانها وتبطل تركيبها وفي هذه الثقبة ستة مخازن ومنها أخذت أركان الروح، فأول مخزن تلقى فيه: صورتها المثالية وشبحها، وفي الثاني حصتها الهبائية وهي كالحصة المأخوذة من الخشب لعمل السرير قبل تقديره، وفي المخزن الثالث طبيعتها وفي الرابع صورتها الجوهرية وفي الخامس رقيقها الروحية وفي السادس معناها العقلي. والنفخة الثانية نفخة الدفع وتسمى نفخة الفزع أو البعث، بأن يدفع النفَس من الجوف إلى الفضاء، فإذا نفخ إسرافيل نفخة الدفع، فتمر الحقيقة الأولى التي هي حقيقة العبد من ربه وهي النور والفؤاد والوجود الذي هو المادة على العقل في خزانته وهو نائم تحت ظل الشجرة البيضاء فيتعلق بها، ثم على النفس وهي نائمة تحت ظل الشجرة الخضراء فتتعلق بها، ثم على الطبيعة وهي نائمة تحت قبة الياقوت فتتعلق بها، ثم على الهباء الجوهري وهو نائم في هواء الجعل فيتعلق بها، ثم على الصورة في الأظلة الشبحية فتتعلق بها، فتنزل بما تعلق بها إلى طينة الشخص المستديرة في قبره، وهي مادة جسده الذي كان في الدنيا المصورة بمقتضى صور أعماله فتلبسها ثم

ينشق التراب من قبره ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾، فإذن للصور ثقبان ثقب للأعلى إلى جهة أهل السموات وأهل الحجب وهو أذن القلب اليمنى ويكون من نفخة البعث، وثقب للأسفل إلى جهة أهل الأرض وهو أذن القلب اليسرى ويكون منه نفخة الجذب، فيبتدئ خروج الصوت في نفخة الجذب من الأيسر الذي يلي الأرض، لأنه في النفخة الأولى قبل الدنيا في نفخة البدء كما أن العليا قبل السفلى، لأن نفخة الجذب في العود فتكون بعكس الترتيب في ذلك، وكذلك في النفخة الثانية نفخة البعث، الابتداء بالعليا قبل السفلى، لأنها وإن كانت من العود إلا أنها بالنسبة إلى نفخة الصعق كالبدء. فإذا أراد الله سبحانه إماتة الخلق، أمر إسرافيل فنفخ في الصور نفخة الصعق نفخة جذب فيموت أهل الأرض أولاً، لأنهم آخر من أحيي في البدء وذلك في مدة مثل ما أحيوا، ومثله باعتبار حياتهم في الدنيا والبرزخ، ثم يخرج الصوت بالنفخ كالأول من الشعبة اليمنى فيموت أهل السماء الدنيا في مثل ما مضى وضعفه، وهكذا جميع أهل السموات على الترتيب ثم ملائكة الحجب، وبتلك النفخة نفخة الجذب، يرجع كل شيء إلى أصله، فتبطل المركبات فتمور السماء موراً أي تضطرب يعني

يذهب منها ما أخذ لها من غيرها من أعراض الدنيا والبرزخ، ويرجع إليها ما أخذ منها لسائر الحيوانات من النفوس والأجزاء، فحينئذ تشتد بساطتها فتكون وردة كالدهان وتسير الجبال سيراً وتبسط الأرض وتبدل الأرض غير الأرض، وذلك لأن الأرض خلقت صافية شفافة، فتكثفت بذنوب بني آدم، فإذا صفيت ولحقت الذنوب وأعراضها بأهلها، عادت على صفائها كما خلقت أول مرة، فإذا نفخ نفخة الإحياء والنشور تركبت كما تفككت، فإذا أراد الله سبحانه النشور، أمطر ماء من صاد وهو بحر من ماء تحت العرش، رائحته كرائحة المني، وهو أبرد من الثلج وأحلى من الشهد وهو الذي توضأ منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المعراج، فقال له جبرئيل «أدن من صاد فتوضأ للصلاة»، أمطر على الأرض أربعين صباحاً فتكون وجه الأرض بحراً واحداً، فتضربه الريح، فيتموج فتجتمع أجزاء كل شخص في قبره على هيئة صورته التي يحشر عليها، فتنبت اللحوم كل في قبره كما تنبت الكمأة في الأرض، فإذا نفخ إسرافيل بأمر الله نفخة الإحياء، تطايرت الأرواح وقصدت كل روح جسدها في قبره. فتدخل في الجسد الذي تألف بعد تصفيته من الأعراض الغريبة، فتتحد به اتحاد اشتياق ووفاق فلا تنفك عنه أبداً للاتحاد المذكور بعد إزالة الموانع الغريبة، فتقوم

تلك الأجساد التي كانت في الدنيا لابسة صور أعمالها إحياء تعود أرواحها إليها التي خرجت منها في دار الدنيا، لأن هذه الأجساد عاملة مع أرواحها فهي المعادة للثواب والعقاب. هذا وقد دلت بعض الأخبار على أن مقدار ما بين النفختين أربعمائة سنة[1].

نور الأنوار:

اعلم أن الله تبارك وتعالى من صفاته (النور)، وهذا الوصف وارد كثيراً في القرآن والنصوص والأدعية منها ما ورد في مهج الدعوات في الدعاء «**يا نور النور**»، وفي التوحيد في باب صفات الذات والأفعال، بإسناده عن الصادق عليه السلام قال «**هو عز وجل مثبت موجود لا مبطل**» إلى أن قال عليه السلام «**والله نور لا ظلام فيه، وحي لا موت فيه، وعالم لا جهل فيه**».

ولا شك أن النور والظهور شيء واحد، فكلما اشتد الشيء ظهوراً اشتد نوراً، ولا شك أن الواجب تعالى ظاهر غني مطلق ومظهر لغيره بل لا ظهور أظهر منه حتى إنه سبب الخفاء، سبحان من احتجب بغير حجاب، وفي الدعاء «**يا باطناً في**

(١) شرح العرشية، الشيخ الأوحد الإحسائي، ج٣، ص٧.

ظهوره وظاهراً في بطونه» وظهر بما بطن وبالعكس فإذا كان كذلك فهو أحق الأشياء باسم النور، كيف وبه استنار الوجود وزال ظلامه واهتدى الكل، ومعلوم أن النور به الاهتداء وهو الهادي وهو هادٍ لأهل السموات والأرض ولهذا استغنى عن التعريف لشدة الظهور كالوجود. فلا مجاز في وصفه بالنور، بعد أن تعرف أنه والظهور شيء واحد وتعرف أنه نور كذلك وأنه هاد ومعلوم أنه هاد فهو نور. ولم يقم دليل عقلي ولا نقلي على أن النور حقيقة في هذا العرض الحال في الأجسام، الظاهر بالشمس المنسلخ بغيوبها خاصة، وإن توهم البعض فارتكب المجاز لمّا خفي عليه الأمر وحار كيف ولم يسم هذا نوراً إلا لما فيه من الظهور وغيره أشد فيه فهو أولى بالنورية، وورد عنهم أنهم عليهم السلام خلقوا من نور الله، وعنهم عليهم السلام «نحن أنوار الله في البلاد» ولا شك في ذلك وأنه حقيقة، وورد بأن الله خلق أنواراً قبل خلق السموات. ومعلوم بديهة أن ليس المراد منها هذا الحادث بعد خلق الشمس، وإلا لم يكن قبلُ مستقلاً بنفسه ويعبد الله ويسبحه وكذا نوره. وهو وجود المشيئة، والسبب في الغلط في مثل هذه المواضع هو قصر النظر على المعنى اللغوي، وإجراؤهم كلماتهم والقرآن -ذا البطون والوجوه- عليها ليس إلا، وحينئذ فلا إشكال يرد في

كونه نوراً، حتى يحتاج إلى التخطفات الوهمية، فهو تعالى نور لا ظلمة فيه. ثم وتفسير الإمام عليه السلام للآية بقوله (هاد) و(هدى) -على بعض النسخ- ليس بدال على أنه ليس بنور بذاته، بل النور هو الظاهر بذاته، المظهر للغير كما نقول: نور النهار بالشمس لا يدل على أنها في نفسها ليست بمستنيرة، بل الأمر بالعكس، بل أقول لك: من أسمائه النور، فهل استحق هذا الوصف بعد خلق العالم وخلقه للأسماء الحادثة لنا أما قبل خلقه فلا؟ أو بالعكس، وإنما كان اللفظ دليلاً ودالاً على المعنى، والأول باطل، والثاني تم به المقصود. وهذا ومن راجع كتب المتألهين وجدها مصرحة بأن النور هو الظهور، وإطلاق عالم الأنوار على المجردات، كما صرحت به الروايات لا اختصاص بالنور على الحسي العرضي، كيف والعلم نور وهم أنوار، والمؤمن مدخله نور ومخرجه نور. واعلم أن التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة، لكن بعد اعتبار الظلمة تقابل تضاد، إذ الجهل ضد العقل، لأنه أعطي فأبى واقتنع، فهو جاهل مركب، فكل رتبة من رتب الوجود النورية لها ضد، إلا الواجب تعالى لا ضد له ولا ند ولا عدم ولا وجود، إذ ليس في رتبة أزل الآزال غيره، لا موجود ولا معدوم، وإنما يكون ظهوره وتنويره العالم بآية ظهوره واسمه الجامع: النور الخالص، الذي

من شعاعه تنورت القوابل وطردت الظلمات وحيي رسم الأموات وهدي به إلى أعلى الدرجات بعد أن أنزل إلى أسفل الدركات، فكان الهدى والهادي لكل مهتد وطالب في قوسي البدء والعود، وهو نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو نور الله، لأنه اسمه الأتم الجامع الأعم، الذي به فعل ما فعل وشعشع الوجود، واستنار كاملاً مكملاً من إقباله وإدباره.

والله فاعل بفعله مثل خالق ورازق، وهذه أسماء فعل ومبدأ اشتقاق هذه الأسماء الفعل لا الذات، فليست بذاتية، لقولك: خلق الإيمان ولم يخلق الكفر. والله حمّل محمداً وآله -لحقيقة ما هم عليه- الفاعلية، وملّكهم إياها، وهو المالك لما ملكهم ولم يستغنوا عنه بذلك، ولم يرفع يده عنهم، فهم أعظم آياته ونوره المضيء لخلقه، وبه استضاء، واسمه الأعظم الذي وضعه على النهار فأضاء وعلى الليل فأظلم. وورد تفسير النور بهم في قوله تعالى ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾، وتسميتهم النور في الزيارات الواردة عنهم والقرآن وسائر الأخبار كثير جداً. فإذا كانوا كذلك فلا شك أن بهم خلق الخلق، ومن فاضل صورتهم ومادتهم أو من ظل عكسهما يكون الخلق ويصوّر، وكانوا الغاية، فإن الخلق

إذا كان نشر كمالهم وظهور استنارتهم، كانوا الغاية والمردّ لهم، فكانوا هدى السموات والأرض ونوره بحسب الوجود الأولي، في نزولهم من مقام الإمكان إلى مراتب الدهر والسموات، والعناصر إلى التراب، ثم بعد راجعين إلى الأصلاب ثم البرزخ ثم القيامة ثم ما بعدها إلى ما لا نهاية، حتى يصلوا إلى مبدئهم ويبقوا فيه في صعود بكمال الفيض الرضواني إلى ما لا نهاية إذ لا نهاية له، ومجمع ذلك وأصله العلم من مقام الفؤاد واللب إلى مقام المعاني، والعقل إلى الصور والنفس إلى القوى والإحساس. ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ هم الذي نسبه لذاته، فإنه ظهور الذات والظاهر به ولتشريفهم وتعظيمه وهو نور محمد ﷺ ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ وهي قلب محمد ﷺ ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ وهو نور العلم وهو عقل الكل عقله ﷺ، وهذا ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ إمّا المراد بها قلبه ﷺ -أي العرش المركب من الأنوار الأربعة- وتجعل المشكاة أولاً نفسه وصدره، أو أنها نفس الوصي وما أودع فيه الرسول كما هو ظاهر الروايات. ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ أحسن الكواكب وأضوؤها، وهي مظاهر أسمائه ومظهر حكمه وتقديره، فالدري منها: الأجمع الأتم في ذلك، وأعظم الأسماء مظهراً في عالم التقدير والتكوين إلى عالم الأجسام، ويعود كما كان مكملاً مستكملاً ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ

مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ إبراهيم، في هذا العالم بأمر الله، وحقيقتها ترجع إلى مشيئته الأمرية التي جعلته محلاً لحمل شئون المشيئة وتصدر الأمور منهم عليهم السلام وعنهم، وهم بأمره يعملون، ولا شك في بركة هذه الشجرة لأنها شجرة الوجود، وبها قام في عالم السرمد والدهور والأزمان، وملأت الكون ثماراً وأغصاناً وأوراقاً، وألواناً وألحاناً، وباقي أنواع الموجودات، من الجمادات وغيرها، ولا شك في كونها في نهاية الاعتدال والاستواء، ولهذا كانت كذلك، وقامت بها السموات والأرض، وهما يشملان الكل إمّا لأن لكل موجود سماءً وأرضاً، أو لأن قيامهما يوجبه فيما فيهما بطريق أولى، ولهذا وصفها بأنها ﴿زَيْتُونَةٍ ﴾ مع قوة الحرارة المعتدلة فيها، وليست شرقية المطالع ولا غربية، أو لا يجري عليها التغيير والأفول والشروق الزماني أو لا يهودية ولا نصرانية ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ ﴾ أي يظهر العلم، علم النبوة وغيرها ويضيء زيتها ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ أي نور المشيئة ويؤذن له وذلك لشدة صفائها حتى لم يبق منها إلا ما يظهر به الوجود، إذ لا ظهور له إلا بالماهية، فلكمال المشابهة والاتحاد كاد يبرز العلم منها، ولو لم يمسس الزيت نار المشيئة، والزيت حقائقهم المقدسة ﴿نُّورٌ عَلَىٰ

نُورٍ﴾ إمام على أثر إمام، وكذلك الأنوار المتعاكسة على القلب، وعلى الزجاجة المجهولة في المشكاة من استنارة الزيت، وما يقع عليه من مش النار والانعكاس من المشكاة والزجاج.

فتأمل في هذا المثل العظيم، فإنه لا تكذيب في المثل ويريك العيان وتشعشع شعاعه، واستنارة المشكاة بجميع أجزائها وأحوالها، مثالاً لاستنارة الآفاق والعوالم وإضاءتها بتشعشع شعاعهم وبروز العلم منهم عليهم السلام، فعن الصادق عليه السلام «**إن الله خلق المؤمن من نوره**» ولا نور له تعالى كذلك إلا هم صلوات الله عليهم، ولا يراد به الذات الأحدية، واعلم أن ما سمعت من تفسير الآية فهو علي التأويل وباطنه أو الباطن أو الظاهر، وعلى ما سمعت في بيانهم ونسبتهم من العالم، ونسبة العالم لهم كله فيهم ومنهم وإليهم، إما بحسب ذواتهم الأمرية، أو تطوراتهم الكونية، أو ظهوراتهم الفرعية، وتشعشع سُرجهم الوهّاجة التي ملأت الزكوان، فلا نور في الأكوان إلا نورهم، وهم حملة القرآن بكل مقام ومعنى ولا يفارقونه كل يدور على الآخر. فوجب من كونهم النور ونور الوجود أنهم أئمة هدى، وعلم يضيء ومصباح دجى في ظلمات العدم والشك والجهل، والمصباح هنا ظهور أثر السراج، وهو المركب

من النار والزيت، إذا تلطف الدهن بالحرارة كان دخاناً وظهر أثره شعلة. وحقيقة النار -أي الحرارة واليبوسة- غيب في هذه لا نفس الشعلة، وهي نار المشيئة ومعها يراد به ظهورها، وهو ظهور الدلالة من اللفظ، والمعنى فيه قبل المس كالمعنى الميت فيه ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ﴾ -أي الوجود- ﴿ٱهْتَزَّتْ﴾ وأثمرت بالأشعة والاستضاءه، وفي العالم الكبير بالعقل وما دونه، وكذا الاستضاءة من الدخان لا ظهور له قبل تعلق مس النار به، وهو فعل النار لتظهر الدلالة فافهم.

فليس لذات الله مثْل -بالتسكين- ولا مثَل -بالتحريك-، نعم له مثل بمعنى الصفة الدالة عليه دلالة تعريف لا دلالة اكتناه، ومثل فعله والحامل له الظاهر به، مثل له ينسب بحسب الدلالة وتشريفاً له وتعظيماً وتنويهاً به، في الممالك والعوالم، فإنها تنورت به واستنارت وكل ما اتصف بالوجود فهو نور مستنير كل على مرتبته، فيها درجات متفاوته ومن عموم النور الممثل به يظهر عموم اسم النور لجميع أفراد الوجود من الذرة إلى الدرة في كل واحد بحسبه، ولك موجود ظاهر لنفسه ولمن دونه بحسب رتبته. فجميع العوالم وأصولها ثلاثة أنوار مشرقة من نورهم عليهم السلام

وهم نور الأنوار، وإن كان بعض بحسب ضعفه يكون غاسقاً، لكنه متصف بالوجود فهو نور ولو بمقتضى الرحمة العامة. فيجامع الغسق والظلمة وعدم الرضا، فهم الواسطة لغيرهم مطلقاً مادة وصورة وغاية فعلا كان أو مفعولاً بلا واسطة أو بواسطة أو سائط ولو من ظل أشعتهم، ولا شك في كونهم حينئذ شعاعهم لزنهم الفاعلون بأمر الله، وصفاتهم أيضاً، فيعمهم النور الحاصل من الاستنارة وبهم استنار الكون بدءاً وعوداً، ونجي من تمسك بهم وهُدي. وبين هذه الأنوار تفاضل وترتيب علية ومعلولية، وأشرفها ما صدر عن فعله وكان الحامل له وهو الأقرب إليه وهو نور محمد صلى الله عليه وآله نور الأنوار، ومن به أضاء كل مستنير وأظلم كل غاسق، وهو مقتضى العدل والحكمة والتمييز، فاختار الله لنفسه ذلك النور فالأشرف أولى به، ولا يقع الاختيار على غيره، والله أعلم حيث يجعل رسالته فالله هادي الكل بنوره وهو محمد صلى الله عليه وآله، فإنه أقامه مقامه في تبليغ أحكام الوجودين وعلي وآله عليهم السلام بتبعيته في ذلك كما في خطبة علي في الجمعة والغدير. ومعلوم أن الإضافة والنسبة تقتضي المغايرة، فلا يراد من النور ذات الله تعالى عما يقوله المشبوهون والضالون، فهم نوره وهداه الذي هدى به وندب إلى نفسه به وجعل به الهداية والتعريف والحجة

البالغة واستدل به وأظهر به الحجج البالغة، وبهم ملأ الوجود نوراً بحسب الأفئدة والعقول والنفوس والمثال والمواد وسائر الأحوال وكلها ترجع لحالاتهم فإنها لهم، وهم أنوار شعشعانية تضيء للكل. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ المشيئة، والعلل الفاعلية، لأنهم إذا شاؤوا شاء الله، لأن مشيئتهم لا تخالف مشيئته، ونسبها لنفسه، فيكون تبعاً لمشيئتهم لأنهم أبواب الفيض والصعود ولك تفسير النار بالقرآن فإنه المشيئة الفاعلية الأمرية، ولا منافاة، فصح التمثيل له بمثال يطابق في الأقرب في جسده، وبيت العلم وبابه، أو في العالم الكبير ويستمد منه، وإن كان في المؤمن على سبيل التبعية والاستنارة الفرعية. روى عبدالله بن جندب قال كتبت إلي أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأل عن تفسير ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ فكتب إلي الجواب «**أما بعد، فإن محمداً صلى الله عليه وآله كان أمين الله في خلقه، فلما قبض صلى الله عليه وآله كنا أهل البيت ورثته، فنحن أمناء الله في أرضه، عندنا علم المنايا والبلايا، وأنساب العرب ومولد الإسلام، وما من فئة تضل مائة به وتهدي مائة به، إلا ونحن نعرف سائقها وقائدها وناعقها، وإنا لنعرف الرجل إذا رأيناه بحقيقة الإيمان وحقيقة النفاق، وإن شيعتنا لمكتوبون بأسمائهم وأسماء آبائهم، أخذ الله علينا**

وعليهم الميثاق يردون موردنا ويدخلون مدخلنا، ليس على ملة الإسلام غيرنا وغيرهم إلى يوم القيامة، نحن آخذون بحجزة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، ونبينا آخذ بحجزة ربنا، والحجزة النور وشيعتنا آخذون بحجزتنا، من فارقنا هلك ومن تبعنا نجا، والمفارق لنا والجاحد لولايتنا كافر، ومتبعنا وتابع أوليائنا مؤمن، لا يحبنا كافر ولا يبغضنا مؤمن، ومن مات وهو يحبنا كان حقاً على الله أن يبعثه معنا، نحن نور لمن تبعنا وهدى لمن اهتدى نبا، ومن لم يكن منا فليس من الإسلام في شيء، بنا فتح الله الدين وبنا يختمه، وبنا أطعمك الله عشب الأرض، وبنا أنزل الله قطر السماء، وبنا آمنكم الله من الغرق في بحركم، ومن الخسف في بركم».

فلا خفاء في عموم نورهم الوجود كاملاً واستضاءته بنورهم، وقوله عليه السلام «**فلما قبض نبيه كنا أهل البيت ورثته**» أي النور بعده، بمعنى الهداية الفعلية، وأهل التعريف والبيان ولسان الترجمان، وكون ولايتهم نجاة وبغضهم وخلافهم هلاكاً، وهو لازم كونهم النور إن لم نقل إنه من معاني، وكذا استنارة تابعهم، ولما اختصوا بنار القرآن وهو وجه المشيئة والحاملون لها هم، فيكادون ينطقون

به ولو لم تمسسهم ناره، قال تعالى ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾. والشعاع إنما يدور مدار فعل الشمس، أو قل الشمس بما ظهر له به لا بذاته، فكيف يطلب الوصول لذاتها؟ بل بما ظهر له به، ولا يعدو مقامه ويدور على جهتها الظاهرة بنفسه على نفسه، وكذا معرفة العبد لله ما يطلبه منه، وظهور الكلي في جزئياته، فهي وجوه منه وجهات ظهوره، وليس عين حقيقة الجزئيات وهم عليهم السلام هدى ومصابيح دجى في كل عالم من العوالم وفي السير إلى الله وفي مقام باب الفيض، لكشفهم ظلمات العدم ونشر الوجود بهم، وبهم وقعت المعرفة والبيان والتبيين في بدء الوجود وعوده[1].

(١) هدي العقول، الشيخ محمد بن عبد علي آل عبدالجبار، ج٦، ص٥٥.

-هـ-

هورقليا:

لفظة سريانية المقصود بها عالم المثال أو عالم البرزخ ومعناها اللفظي ملك آخر لأن عالم المثال هذا هو برزخ وواسطة بين عالم الملك أو عالم الأجسام أو عالم الدنيا عبر كما شئت وبين عالم الملكوت أو عالم النفوس، فهو ملك آخر يعني أن عالم الأجسام عالم الملك وهنا عالم ملك آخر وهو في الإقليم الثامن أسفله على محدب محدد الجهات في الرتبة لا في الجهة إذ لا شيء وراء محدب محدد الجهات ولا وراء له ولكن عالم هورقليا أسفله على أعلى فلك الأطلس في الرتبة والصورة التي تراها في المرآة من أسفل ذلك العالم.

وعالم البرزخ هذا الواسطة بين الدنيا والآخرة هو عالم المثال بين عالم الملكوت وعالم الملك ويطلقون هورقليا على أفلاك هذا

العالم وما فيها من الكواكب، ويطلقون جابلقا وجابرسا على سفليه ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق أي جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب أي الانتهاء، ومن عناصر هذا العالم خلق الجسد الثاني الباقي وهو طينته التي تبقى في قبره مستديرة وفي مشرق هذا العالم نيران الدنيا وفي مغربه جنان الدنيا وهي التي تأوي إليها أرواح المؤمنين وهي المدهامتان المذكور في القرآن.

واعلم أنه لا بد من وجود هذا العالم البرزخ الذي ليس في لطافة المجردات ولا في كثافة الماديات وإلا وجدت الطفرة في الوجود، وما دلّ على ثبوت الحالة التي بعد الموت وقبل القيامة أكثر من أن يحصى ولم ينكره أحد من العلماء وإن اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه، فبعضهم يسمّيه العالم الأثيري وبعضهم العالم البرزخي وبعضهم عالم المثال والمقصود واحد.

الهيولى:

هي الوجود العام، فإن الشيء الذي يتركب منه الشيء المخلوق في الاصطلاح إذا كان قابلاً لصور لا تتناهى تسمّى هيولى، وإذا حلّت به إحدى الصور يسمّى مادة.

الهوية:

هوية الشيء وماهيته منفصلة عن هوية موجده أو فاعله وليست متحدة به كما هو المعروف عند بعض الفلاسفة فإن هوية الكتابة التي هي عبارة عن المداد المقدّر بالهيئة المخصوصة مباينة لهوية وماهية حركة يد الكاتب وإن كانت هيئة الكتابة مشابهة لهيئة حركة اليد التي صدرت عنها، فكل شيء قائم بعلّته قيام صدور فهو منفصل عنها وليس متحداً بها وإلا لكان الأثر مؤثراً والمؤثر أثراً كالصورة في المرآة فإنها قائمة بالشاخص قيام صدور وهي منفصلة عنه لأنها هي هيئة صورته القائمة به قيام عروض فهي تصغر بصغر المرآة وتعوّج باعوجاجها وتأخذ لون المرآة ولو كانت متحدة بالشاخص لطرأت على الشاخص نفس ما يطرأ عليها من صغر أو كبر أو اعوجاج أو لون، وكما أن هوية الشيء منفصلة عن هوية موجده كذلك وجودات الأشياء منفصلة عن وجود موجدها لا أنها متحدة به وأن وجودها واحد كما ذهب إليه مَن قال بوحدة الوجود، فإن الأمر سيان في الماهيات مثله أيضاً في الوجود، فكما أنه منفصل في الماهيات فكذلك هو منفصل في الوجود لأن لكل منهما جعل مستقل.

هُوَ:

اعلم أن هو مخفف لفظ الله وازدياده لأنك لو حذفت الألف من الله يبقى لله فالمعنى لله ملك السموات والأرض وما بينهما، وإذا حذفت اللام مع الألف الثانية يبقى له أي له ما في الوجود المطلق والمقيد، وإذا حذفت اللام الثانية يبقى الهاء وهو التخفيف وإذا أشبعت الهاء يكون هو وهو الازدياد، وأما سر التخفيف فللتنبيه على بساطة مسماه وتقدسه عن الاعتبارات وعن الملاحظات والاضافات لكونه موضوعاً بإزاء الهوية الصرفة مع قطع النظر عن تنزله إلى مقام وظهور ليظهر اسم الإضافة، ولذا قيل إن هو ليس بإسم بل هو المسمى مع قطع النظر عن ملاحظة الاسمية، وأما سر الازدياد فلكونها أخص وأعلى من الله إذ يطلق على ما يطلق عليه لفظ الله وهو الهوية والله يطلق على الألوهية وأين هذا من ذلك فهو أعم الأسماء والصفات ويكون أخصها حتى من نفس الله، ولذا قدم الله في قوله ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فقدم هو على الله إشعاراً بكونه أخص الأسماء والصفات وموضوعاً للهوية، وقدم الله على الأحدية لكون الله أخص وقدم على الأحدية تقدم الكل على الجزء، ولذا قيل إنه تمام الأسماء الحسنى لأن الأسماء الحسنى تسعة وتسعون فإذا أضفت إليها اسم الهو إضافة

المنير إلى الشعاع فيتم ويظهر بالجبل المحيط للدنيا وهو القاف وإذا أضفت إليها أحد عشر يكون كما قال تعالى ﴿هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ بالإشباع إذا جعلت لفظ هو مبتدأ والعلي الكبير خبره كما قال تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ بدون الإشباع، ومعنى هذه الإضافة أن هو كان في رتبة المسمى أحد عشر فإذا تنزل إلى مقام الأسماء كان مائة وعشرة وهو قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾. يعني هو إذا تنزل إلى مقام الأسماء كان اسمه العلي الكبير لأن عدد علي يطابق عدد هو بعد تنزله لأن الأحد إذا تنزل يكون عشرة والعشرة إذا تنزل يكون مائة فلفظ هو أحد عشر إذا تنزل كان مائة وعشرة وهو عدد علي ولذا ورد في الحديث «**أن الله تعالى اختار لنفسه اسماً لغيره يدعوه بها لأنه إذا لم يدع باسم لم يعرف فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم لأنه أعلى الأسماء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم وهو أول أسمائه لأنه علا على كل شيء**»، والمراد بالله في قوله فمعناه الله هو لفظ الله مع ملاحظة هو فمعناه الله هو ولفظه العلي العظيم، فهو الاسم الأعظم لاشتماله على جميع مراتب الأسماء والمسميات والأفعال والصفات لعموم وشموله والبساطة لأنه حرفان الهاء والواو.

أما الهاء فهي إشارة إلى تثبيت الثابت باللفظ والعبارة وإلى مراتب تجليات الثابت المثبت حسب اختلاف مراتب التجليات بالعدد فالثابت المتجلي مسمى للمتجلى له بالاسم الأعظم الذي هو التجلي وأشار إلى أن الاسم والمسمى واحد لا اختلاف بينهما أبداً باتحاد صورة اسم الهاء مع صورة معناها، وأما الأول فظاهر عند أهل الظاهر والباطن والصورة والحقيقة لأنك إذا قلت (هـ) فقد أشرت إلى شيء ثابت متحقق بعيد المنال، وأما الثاني فلأنك ما تشير إلى حقيقة الثابت وظهوره ليكون على نهج واحد بل تشير إلى جهة ظهوره لك بك والموجودات بالإجمال على قسمين مطلق ومقيد ولا شك أن ظهوره للمقيد بواسطة ظهوره للمطلق فيكون الظهور للمقيد واحداً لأن المقيد يقال للشيء الواحد المتعين بالتعينات المختلفة المتفاوتة فالتقييد واحد وهو أمر الله الوحداني الانبساطي الساري في جميع الأشياء على حسب قابلياتها وقدر استعدادها ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾، والقيود هي التعينات من المشخصات الستة الكم والكيف والوضع والرتبة (والجهة) والزمان والمكان، فالمقيد هو المجموع فإذا سلب عنه القيود وما يلازمها أي في وجدانه فيعرف الثابت ويشير إليه

من حيث الإشارة قال عليه السلام «**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**» وهذا الظهورواحد إلا أن المرايا مختلفة كما لا يخفى، وأما في الوجود المطلق فالظهور متعدد لأنه هو الكلمة التامة التي خضعت لها السموات والأرض وانزجر لها العمق الأكبر وهي لا تتحقق ولا تظهر إلا بأربع مراتب، الأولى النقطة وهو الظاهر الباطن والسر المقنع بالسر، الثانية الألف وهي الباطن من حيث هو باطن وظاهر بأول الظهور، الثالثة الحروف وهي الظاهر والماء والحجاب الأخضر، الرابعة الكلمة وهي الظاهر من حيث الظهور، ولما تمت الكلمة تظهر منها الدلالة فتتعلق بقلب المخاطب فيظهر المعنى، فالدلالة واحدة ولو كانت المعاني مختلفة فهو ليس إلا من جهة اختلاف أفهام المخاطبين كما لا يخفى، فظهوره للنقطة غير ظهوره للألف وهكذا ظهوره للألف غير ظهوره للحروف وهكذا ظهوره للدلالة غير ظهوره للكلمة، أما الدلالة فواحدة إذ لا يجوز أن تكون في الكلمة الواحدة من جهة الوحدة دلالات مختلفة، فالدلالة في هذا المقام هو الوجود القابل للتقييد والتعيين وهو ظهور جهات الموجودات من ربهم وهو الماء النازل من السماء والمداد الأول والدواة الأولى والنفس الرحماني

الثانوي، المقام الخامس من المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان الكلمة التامة وهي السر المقنع بالسر ومقام الظاهر والولاية المطلقة والأزلية الثانوية وعالم فأحببت أن أعرف، المقام الرابع من المقامات والعلامات الحروف وهي مقام الظاهر ومرتبة العماء، المقام الثالث من المقامات الألف، المقام الثاني من المقامات والعلامات هي النقطة، المقام الأول مبدأ النقطة، فهذه المقامات الخمسة هي قوة الهاء لأن الهاء لها من العدد خمسة، وهذه الخمسة هي نهاية مقامات الموحدين من أول الوجود إلى آخر الوجود من الوجود المطلق إلي الوجود المقيد ومن العقل إلى الثرى، فظهر أن المقامات في قوله عليه السلام «**فجعلتهم معادن لكلماتك وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان**» خمسة للدليل العقلي المستمد من الفؤاد والنور.

وأما الواو فهي الإشارة إلى الغائب عن درك الحواس ولمس الناس باللفظ والعبارة وإلى مراتب الموجودات العارفين الذين غاب الحق سبحانه عن إدراك أبصارهم وبصائرهم بالقوى والعدد وإلى مراتب ظهورات اسم العلي العظيم الذي هو اسم (هو) باعتبار تنزله في المراتب الأسمائية والصفاتية بالشكل والصورة. أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن لها من العدد ستة وهي إشارة

إلى مراتب الموجودات المقيدة، الأولى عالم العقول، الثانية عالم النفوس، الثالثة عالم الطبايع، الرابعة عالم الجواهر الهبائية، الخامسة عالم المثال البرزخ، السادسة عالم الأجسام الملكية، وكل ذلك مراتب المجهولية التي هي نفس المعلومية وهو تمام الوجود من العالي إلى السافل. وأما الثالث فلأن لذلك الاسم الأعظم ظهورات معنوية مخفية مستورة في المراتب الكونية في الدنيا بحيث يدبرهم من حيث لا يشعرون، لكن الخواص يعرفون والعوام يجهلون والمنافقين ينكرون حسب درجاتهم ومقاماتهم وبالجملة فليس له ظهور تام بحيث يعرفه كل أحد معرفة ظاهرية مقالية وإن كانوا يعرفونه حالاً واستعداداً. هذا حال النشأة الدنيوية المشار إليه بالواو الأول وله ظهور برزخي أي آخر الدنيا وأول الأولى وهذا الظهور وإن كان تاماً حالاً ومقالاً قابلية واستعداداً ولساناً إلا أن هذا الظهور ليس بنفسه وذاته بل بحرف من حروف نفسه واسم من أسماء ذاته وهو بعد في حجاب الخفاء في الزمردة الخضراء وهذا هو المشار إليه بلفظ الألف التي بعد الواو إشعاراً وتنبيهاً على قيامه بالأمر وله ظهور تام وبروز عام بحيث لا يجهله أحد ويقرون به باللسان والحال أو ينكرونه مع المعرفة قال الله تعالى ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾،

وهذا الظهور إنما هو في الأولى وجميع المراتب والأكوان الستة المشار إليه بالواو الثانية، فتم الوجود بجميع مراتبه وأقسامه في لفظ هو، فهو الاسم الأعظم إذ لا نعني بالاسم الأعظم إلا الاسم الجامع المحيط بكل الأسماء والصفات. واعلم أن الهاء من عالم الجبروت أول الوجود، والواو من عالم الملك آخر الوجود، فهو الجامع بين الأول والآخر فهو الأول والآخر فالأول هو نفس الآخر والآخر هو نفس الأول واسم الله العلي العظيم هو الأول والآخر لنص قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾، فالهو هو الأول والآخر فالهاء هو الأول والواو هو الآخر والهاء هو الباطن والواو هو الظاهر والهاء هو الظاهر والواو هو الباطن والواو هو الأول والهاء هو الآخر والهاء هو الأول والآخر والواو هو الآخر والأول أوليتهما نفس آخريتهما وظهورهما نفس بطونهما فالهو هو الغيب والشهادة فالهاء هو الغيب والواو هو الشهادة والهاء هو الشهادة والواو هو الغيب، أما أن الهاء هو الأول إما من جهة اللفظ فكما تعرف أنها من أقصى الحلق وهي مقام الحروف من عالم الجبروت، وأما من جهة المعنى فكما عرفت أيضاً من أنها الإشارة إلى الهوية الأولية التي هوية كل ذي هوية بفاضل ظهور هويته وهو المسمى وما سواه الاسم فهو الأول، وأما أن الواو هو الآخر وهي آخر العوالم وأما من

جهة المعنى فلما عرفت من أنها الإشارة إلى الوجود المقيد على جهة الوحدة والبساطة كما لا يخفى وأما أن الهاء هو الباطن فمعلوم من جهة اللفظ والمعنى لأنها السر المقنع بالسر والمجلل به، وأما أن الواو هو الظاهر فمعلوم أيضاً من جهة اللفظ والمعنى لا يحتاج إلى البيان وأما أن الهاء هو الظاهر لكونها في أول مرتبة الظهور بعد مرتبة الخفاء والعماء وهي المحبة التي قال الله تعالى «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف**»، وهي صبح الأزل الطالع من ظهور شمس الأزل، وأما أن الواو هي الباطن لأنها مقامات التنزل ومراتب المجهولية، فقد خفي فيها جميع مراتب الهاء فبطن لكمال ظهوره وأما أن أوليتهما نفس آخريتهما أما في الهاء فظاهر في اللفظ والمعنى، وأما في الواو أما في اللفظ فلأن الواو أولها وآخرها واحد هكذا (واو)، وأما في المعنى فلأن الآخرة هي الأولى والأولى هي نفس الآخرة. واعلم أن بينات الألف القائم في الله هو زبر الألف المبسوط الذي هو نفس الألف القائم وهي اليمين الذي هو تنزل (هو) في مرتبة الأسماء وهو العلي العظيم، فاللامان والهاء في الله أي بيناتها هي زبر الألف القائم لأن اللامين عددهما ثمانين والألف إثنان أولهما الآحاد وثانيهما العشرات فيكون مجموعهما (١٢) فيكون الحاصل كله

اثنين وتسعين وهو مقامات زبر الألف القائم. فإذا عرفت هذا تعرف أن (هو) هو الاسم الأعظم الأعلى الذي كل الأسماء منه وعنه وإليه وبه، ومنه وجدت الموجودات وهو أول مظهر بأول ظهور الذي هو نفس المظهر وهو المسمى والاسم عين المسمى وهو الاسم الذي ليس بالحروف مصوت ولا باللفظ منطق ولا بالشخص مجسد ولا باللون مصبوغ بريء عن الأمكنة والحدود والأعراض لأن كل ذلك مما أحدثها ما يعبر عنه بالهاء وأجزاء لما يعبر عنه بالواو، والواو هو الكل وهو غير أجزائه، فليس بلفظ ولا شخص ولا لون ولا حرف ولا غير ذلك والهو اسم للمجموع أي المحدث والمحدث لا يقال أن هو لفظ والمفروض أن ذلك الاسم ليس باللفظ منطق، لأنا نقول إن (هو) ليس ذلك الاسم، لأن الاسم اللفظي هو المظهر للاسم المعنوي الذي هو الأصل على الحقيقة، وهذا اللفظ لا اعتناء بشأنه، نعم له تأثير باعتبار مناسبته لذلك الاسم، وهو ليس بجسم ولا لفظ ولا معنى، فجعل الله سبحانه ذلك الاسم على أربعة وأفقد واحداً منها وهو المكنون المخزون وهذا المفقود هو عوالم الهاء أربعة منها أي النقطة والألف والحروف والكلمة والخامسة محل السر لا يتكلم فيها أبداً، والثلاثة الظاهرية هي ما يعبر عنها بحروف الواو وهي الكرات الثلاثة الأصلية أي كرة

المعاني وكرة الصور وكرة الأجسام، وخلق لكل واحد منها أربعة أركان وهو ركن الخلق والحياة والرزق والموت، فيكون اثنا عشر بضرب الثلاثة في الأربعة، ثم خلق لكل منها ثلاثين اسماً فيكون ثلاثمائة وستين بضرب الاثني عشر في الثلاثين، فهو الجامع لجميع ما في الوجود المطلق والمقيد وكل شيء تحته وكل موجود تحت حيطة تصرفه فهو الذات وذات الذوات والذات في الذوات للذات، فهوية كل ذي هوية من فاضل ظهور هويته، وهويته بهوية نفسها فبها وإليها يدور كل الأفلاك والكرات وهي تدور على نفسها، ونفسها تدور عليها، فاستدارة جميع الأشياء عليها واستدارتها على نفسها دورة لا على التوالي، واستدارة نفسها عليها استدارة متوالية على التوالي، ومعنى ذلك أن الله تعالى جعلها ممداً لجميع الموجودات وأمدها بها نفسها لا بما يغايرها، ولذا يشار إليها بالكاف المستديرة على نفسها، مثاله السراج فإنه عرش النار ومستواها بالرحمانية فظهر بالسراج وأعطى كل ذي حق من الأشعة حقها وساق إلى كل مخلوق رزقها فالسراج هو خزانة النار، يعني جعلته خزانة للأشعة فتستمد الأشعة منها بالسراج، وجعلت السراج خزانة لجميع الفيوضات التي للأشعة وجعلته خزانة لنفسه أيضاً فيستمد السراج من النار بنفسه، فالأشعة

تستدير على السراج على خلاف التوالي، والسراج يستدير على نفسه أيضاً على خلاف التوالي، ونفسه تدور عليه على التوالي[1].

هياكل التوحيد:

وهي المذكورة في قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لكميل لما سأله عن الحقيقة فكان من ضمن ما ذكره له عليه السلام قوله «نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره». فقوله نور خبر أي الحقيقة نور وقوله أشرق من صبح الأزل صفته الكاشفة عنه الموضحة عما خفي فيما يعني أنه شيء حادث صدر عن فعل من لا يظهر إلا بأثر فعله، بل ليس الظاهر إلا فعله وهو الصبح ظهوره بنفسه وإلا تأثيره وهو أشرق كما في قوله عليه السلام «**خلق المشية بنفسها وخلق الأشياء بالمشية**»، فظهوره ظهور بفعله لا بذاته، فلا تختلف حالتاه كان الله ولم يكن معه شيء وهو الآن على ما كان، فظهر أن الجلال والمعلوم والسر والأحدية المذكورة في بيان الحقيقة في قوله «**كشف الأحدية لصفة التوحيد**» ليس يراد منها الذات المقدسة كما زعمه المتصوفة ولا فعلها كما زعمه ضرار بن عمرو وأصحابه وإنما هو نور مشرق من الفعل إشراقاً لا

(١) شرح آية الكرسي، السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم، ج١١، ص٣٠٩.

من شيء صدر عنه فكيف بسائر الدرجات السافلة، ففي هذا بيان الرتبة أن الحقيقة رتبة وجودها الأثرية للمشية ليس بينها وبينها في صدورها واسطة، وهذا النور من حيث إشراقه صبح الأزل آية الصبح وظهوره الذي هو صفة الصفة صفة استدلال على الأزل لا صفة تكشف عنه، وهذا النور أيضاً آية توحيده سبحانه كما كان آية وجوده، وذلك من حيث تجرده عن جميع ما تحته ذاتاً وصفة وآثاراً إذ كلها غيره له مرتبة الأحدية التي لا يذكر معها غير محض الذات لا إثباتاً ولا نفياً فيكون صفة أحدية الحق سبحانه تدل على توحيده ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً وعبادة، فتبين أن صفة هذا النور باعتبار كونه آية للحق هي التوحيد وله مظاهر تسمى بهياكل التوحيد، والهيكل هو الصورة والشبح الذي يظهر به المادة والروح، والإضافة تدل على أن التوحيد له شبح وصورة يظهر فيهما، وهو أول مظهر خلق والظاهر الذي هو الآية أول ظاهر، وإن شئت قلت هذا النور الصادر من حيث أنه أثر فعل الله وتأكيده مادة، ومن حيث أنه أول صادر صورة، والمركب منهما مقام أول من مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه لا فرق بينها وبينه إلا أنهم عباده وخلقه، وفي هذا المقام هم أسماؤه القدسية والإضافية والخلقية التكوينية وهياكل التوحيد في الرتبة الأولى

العليا وهذه الهياكل لا تزيد على أربعة عشر هيكلاً سلام الله عليهم، وهي أشباحهم وأجسادهم التي هي صفة التوحيد ومظهره صفة فعلية، كما أن التوحيد صفة حقيقتهم التي هي النور المشرق من صبح الأزل صفة ذاتية إذ كان هو وصفه سبحانه نفسه لهم به بأنه شيء لا يشابهه شيء ولا يماثله ولا يضاده ولا يساويه شيء كما هو شأن ذلك النور بالنسبة إلى العالم كله، ولذلك النور آثار فعلية تظهر على هيئتات تلك الهياكل والأشباح هيئات منفصلة حقيقتها النور المشرق من تلك الهياكل والأشباح الذي صفته الذاتية توحيد هذه الرتبة وهذه الهيئات هياكل توحيدها وهكذا إلى آخر نهايات الخلق، كل مرتبة منه خلقت من أثر هيكل توحيد ما فوقه وعلى هيئته إذ الأثر يشابه صفة مؤثره، فإذا كثرت هياكل التوحيد وترتبت وتفاوت التوحيد على حسب مراتبها فافهم، ومما أفاد شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في هذا المقام ما قاله في شرح قوله عليه السلام «**ووكدتم ميثاقه**» وهو قوله وقد ذكرنا أن شرط التوحيد ولايتهم إذ لا يوجد الشيء ولا يتحقق إلا بأركانه وهم أركان التوحيد لأن التوحيد حقيقة هو وصف الحق لخلقه وذلك الوصف له مقامات:

أحدها: جسد التوحيد وهيكله وهو من نورهم وشعاع ضوئهم وهو قول علي عليه السلام لكميل «**نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره**»، فآثاره أجساد التوحيد وأبدانه وأشباحه فيمن سواهم وهي تلوح وتظهر على هيئة هياكل التوحيد، وهياكل التوحيد هيئاتهم وأشباحهم لأنها حقيقة هي هيئة ذلك الوصف المحدث الذي ليس كمثله شيء كما قال الحجة عليه السلام في دعاء رجب «**لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك**» فأبان بقوله لا فرق بينك وبينها بأن ذلك الوصف وتلك الهيئة ليس كمثله شيء وأبان بقوله إلا أنهم عبادك وخلقك أن ذلك الوصف وتلك الهيئة محدث مخلوق لا يشابه محدثاً مخلوقاً، وذكر الضمير في المستثنى لبيان أن ظهور المخلوقية المشابهة للأشياء إنما هي في ظواهرهم، وأعاد ذكر المخلوقية الفارقة بين الحق والخلق بالتأنيث حيث قال: فتقها ورتقها بيدك، لبيان أن تلك الحقائق التي لم تظهر فيها المخلوقية لعدم مشابهة الأشياء لها، إنها في الحقيقة خلق لأنها أوصافه المخلوقة وأمثاله المحدثة، ثم أبان أن تلك المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان ليست غيرهم بقوله: فبهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر ألا إله إلا أنت، فكانوا أركان التوحيد، أما في حقيقتهم فالتوحيد الذي هو الوصف الأصلي الأجلى والمثل الأعلى

هو هياكلهم وأشباحهم التي هي هيئات ذواتهم وهو أول شبح وأول مظهر، وأما في حق من سواهم فأشباحهم التي هي هيئات ذواتهم إنما لاحت على هياكلهم عليهم السلام، بمعنى أنها أشعة تلك الهياكل وأظلتها فيه إنما تقومت بها، فهم على أركان التوحيد الهيكلي في حقهم وحق من سواهم.

وثانيها: نور التوحيد وذاته وهو ولايتهم وهو النور الإلهي، وهو أول ظاهر في أول مظهر وهو النور المشرق من صبح الأزل، وصبح الأزل فعل الله ومشيته، وذلك الصبح أثر شمس الأزل عز وجل، وهذا النور هو صفة نفسه سبحانه لعباده بالنور الذي هو روح هياكل التوحيد، وهو غاية ما تعرف به لهم ومبدؤه ومنتهاه.

فلما تبين تعدد هياكل التوحيد وترتبها بالأثرية والمؤثرية تبين تعدد الحقائق بعددها وترتبها بحسبها، فإذن كشف السبحات في الأولى العليا عن نور صبح الأزل الذي هو روح هيكل التوحيد وهو حقيقته، وفي المراتب السافلة عنها كشف السبحات عن هيكل التوحيد إذ حقيقتها ولبها ما يشرق من الهيكل بصبح الأزل[1].

(١) حق اليقين، ميرزا محمد باقر محمد سليم الاسكوئي، ج٢، ص٢٧.

-و-

الولاية المطلقة:

هي الرياسة العامة والسلطنة الكبرى على كل مَن بعث إليه محمد صلى الله عليه وآله وقد دلّ العقل والنقل أن أمته صلى الله عليه وآله كل الوجود من جميع الأكوان والأعيان كما نطق به صريح القرآن ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾، والعالمون كل ما سوى الله تعالى لقوله جلّ وعلا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فالعالمون الذين كان الله سبحانه ربهم يكون محمد صلى الله عليه وآله نبيهم وله الولاية عليهم بالولاية الأولية الشاملة وعلي أمير المؤمنين عليه السلام وروحي له الفداء وليهم بالولاية الثانية التفصيلية وهي الرياسة العامة على الخاصة والعامة والتصرف بالله سبحانه في كل مذروء ومبروء وإعطاء كل ذي حق حقه وإيصال كل شيء إلى الحد المخلوق له وتيسير الأسباب لإظهار مسبباتها.

وتنقسم هذه الولاية المطلقة إلى قسمين: ولاية تكوينية وولاية تشريعية، فأما الولاية التكوينية فيقصد به قدرة المعصوم على التصرف في هذا الكون بجميع ما فيه بموهبة من الله تعالى فيتدخل فيه كلما أراد ويغيّر فيه ما يشاء وكلما ارتأى ذلك بقصد تدبير الكون وإدارته ولكن ليس على نحو الاستقلال وإنما المعصوم هنا واسطة في الفيض الإلهي على هذا الكون، تماماً كما أن الله تعالى يرزق العائلة عن طريق صاحب البيت ويقبض الأرواح عن طريق ملك الموت، فكذلك كل ما يريد أن يفعله سبحانه في الكون يفعله عن طريق المعصوم بحيث يكون المعصوم مظهراً للفعل والتدبير وإن كان الفاعل والمدبّر الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى.

وأما الولاية التشريعية فهي صلاحية المعصوم في تشريع بعض الأحكام والحدود الشرعية التي تقتضيها مصلحة الدين وتدبير العباد كون المعصوم عليه السلام صاحب العقل الكلي المحيط بالأشياء من جميع جهاتها العالم بمصالحها ومفاسدها وخليفة الله في أرضه وسمائه على بلاده وعباده، كما حصل في تشريع النبي صلى الله عليه وآله وسلم للركعتين الأخيرتين في الفرائض الرباعية، وسنّه صيام شهر شعبان وغير ذلك مما هو مثبت في كتب الأخبار وحكم سبحانه

على من أنكر هذه التشريعات النبوية المعصومية وجحد العمل بها بالكفر والخروج عن الدِّين.

الوحدة:

وهي تنقسم إلى أقسام كلها لا تنطبق على الله سبحانه وتعالى ولا تصدق عليه، وهي:

١- **الوحدة العددية:** هي ما يتألف به كمية العدد أي القول واحد اثنان ثلاثة، فالثلاثة مثلاً تركبت من وحدات عددية ثلاث، والأربعة من وحدات عددية أربع، والخمسة من وحدات عددية خمس وهكذا، فوحدة الواحد إن قصدت بها العدد بهذا المعنى خرجت عن الحقيقة أما إذا أردت ما لا تتألف منه الكمية العددية بل تريد واحداً لا نظير له ولا مثيل فهذه الوحدة من الوحدة الحقيقية الجائزة على الحق سبحانه.

٢- **الوحدة الجنسية:** هي التي تندرج تحتها الأنواع كالحيوانية التي هي وحدة جنسية تندرج تحتها حصص نوعية كالإنسان والفرس والطير وغيرها، فهي بلحاظ الحيوانية متحدة وحدة جنسية ومن حيث لحوق الفصول بها تعددت الأنواع بالمميّزات.

٣- **الوحدة النوعية:** هي التي تندرج تحتها الأفراد مثال ذلك الإنسان فهو نوع واحد يندرج تحته أفراد كثيرون كزيد وعمرو وبكر وخالد وغيرهم، فهؤلاء الأفراد من حيث النوع متّحدون وهذه الوحدة تسمّى وحدة نوعية لأنه يصحّ إطلاق كلمة إنسان على كل منهم فهم متحدون في رتبة النوع ومختلفون من حيث المميزات الشخصية التي تميّز كل واحد منهم عن الآخر كالطول والقصر والبياض والسواد.

٤- **الوحدة الاجتماعية:** وهي التي توجد من اجتماع أشياء كما تقول بعتك هذا الذي في الصندوق فيشير إليه إشارة الوحدة، مع أنه فيه ذهباً وفضة وجواهر وثياباً بالاعتبار المجموع من حيث الاجتماع وقد صارت بالاتحاد في الوجود واحداً.

٥- **الوحدة الاتصالية:** كما في المقادير كالعشرة فإن وحدتها إنما حصلت من انضمام خمسة إلى خمسة أو من ثلاثة إلى سبعة وهكذا، وكالمقدرات كالدراهم فإن وحدتها من انضمام أو اتصال خمسة دراهم بخمسة أخرى فلما اتصلت الخمسة الثانية بالأولى في المقدار والمقدر كانا بالاتصال شيئاً واحداً حتى يقال هذه عشرة وتلك عشرة.

٦- **وحدة التضايف:** وهي الوحدة القائمة بين المعلول وعلّته وبين الفاعل ومفعوله إذا كانا في رتبة واحدة من الخلق كالولد والوالد، فليس الولد إلا وله والد وليس الوالد إلا وله ولد.

الوجود المطلق:

من أسماء المشيئة من حيث أنها لا تتوقف في تكوّنها وانصدارها على شرط وسبب سوى ذاتها، كما يطلق على الحقيقة المحمدية من حيث أنها انفعال المشية وظهور المشية بها.

الوجود الخارجي والوجود الذهني:

اعلم أن الوجود هو أصل الشيء الذي خلق منه الشيء كالخشب للسرير والباب والصنم وكالفضة للخاتم وكالتراب للإنسان، وضابطه ما تدخل عليه لفظة مِن فإنه هو الوجود وهو الهيولى وهو العنصر الذي خلقت منه الأشياء وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيّ وهو المادة وهذا هو الوجود الحادث، وهذا الوجود المخلوق ينقسم إلي قسمين: وجود خارجي وهو ظاهر، ووجود ذهني، وهو قسم من الوجود إلا أنه ظلي انتزاعي في حقنا، أما في حق المعصوم عليه السلام فإن الخيال الكلي الذي هو خيال

علّة الوجود الخارجي كخيالهم عليهم السلام فهو أصل لما في الخارج. فالوجود الذهني مرآة والخارج شاخص يقابله والصورة التي في المرآة مادتها صورة الشاخص المنفصلة القائمة به قيام صدور وصورتها هيئة المرآة من صقالة صافية واستقامة وبياض وأضدادها فالمنتزع من الخارجي خصوص المادة المركبة من مادة وصورة نوعية بالنسبة إلى الخيال كالخشب فإنه مادة وصورة نوعية تؤخذ منهما مادة السرير خاصة وصورته من عمل الصانع بقابلية الخشب ليست من الخشب، كذلك مادة الوجود الذهني منتزعة من مادة الخارجية وصورته وصورة الوجود الذهني من الخالق عزّ وجلّ بقابلية الذهن لا من الخارجي.

وحدة الوجود:

ذهب أكثر الحكماء إلى القول بوحدة الوجود -أي بوجود واحد يجمع الواجب والممكن- واستدلوا بأنه لو لم يكن الوجود واحداً للزم القول بالإثنينية وهما إما متماثلان أو متباينان فإن قلنا بالتماثل لزم أن يكون لهما جهة جامعة وتلك الجهة ليست إلا جهة الوحدة، وإن قلنا بالتباين لزم أن يكون أحدهما عدماً بحتاً لأنهما واقعان في طرفي النقيض فعلى كلا التقديرين يكون الوجود واحداً.

وهذا الكلام باطل في حكمة الشيخ الأوحد الأحسائي أعلى الله مقامه جملة وتفصيلاً، إذ يلزم من قولهم بفرض الاثنينية الباطلة إذا كان الشيئان في صقع واحد حتى تصح المقابلة وهو خلاف المفروض إذ قولنا بتعدد الوجود كما يذهب إليه الشيخ الأحسائي ما نعني به إلا وجود الواجب والممكن، ووجود الممكن في رتبة وجود الواجب عدم بحت وليس محض، وليس له ذكر في الأزل، ثم أن القول بوحدة الوجود مستلزم للقول بأن الأشياء الممكنة الموجودة في الأعيان لا تكون ممكنة بل تكون إما عدماً بحتاً مطلقاً أو واجباً حقاً، فلا سبيل إلى الأول لأن العدم لا يكون منشئاً للآثار أبداً، وأما الثاني فإنه مناف لوحدته الحقة مع ظهور الكثرات الموجودة في الأعيان ويلزم منها القول بأن الأشياء كلها هي ذات الله سبحانه وهو كل الأشياء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وقالوا بأن الأشياء كلها هي هو سبحانه من جهة وغيره من جهة أخرى وما علموا أن هذا يستلزم منه القول بأن الشيء مركب من الحدوث والقدم والإمكان والوجوب فالقديم قديم وحادث والقديم ليس إلا الذات البحت وليس شيء معه في أزله فإذا كانت الأشياء أزلية من جهة وحادثة من جهة لزم القول بأنها هي هو، وإذا كانت هي هو لزم حدوثه سبحانه. وذهب آخرون إلى أن الأشياء كلها

عرض له وقالوا إن الممكن عرض قائم بذات الواجب القائم بذات القيوم لغيره فلو كان هكذا لزم أن يكون سبحانه محل الحوادث والأعراض وأن ينفعل من الحادثات الحالة فيه كما هو شأن المحل ولزم اقترانه مع الأشياء الحالة في ذاته. وقال بعضهم أن الأشياء مستجنة في غيب الذات استجنان الشجرة في النواة وعلى هذا يستلزم التوليد المستلزم للحدوث ويلزم منها أن يكون سبحانه مادة للأشياء لأن النواة مادة الشجرة النابتة ومن هنا فقد ذهب الشيخ الأحسائي إلى أن الوجود متعدد وليس واحداً كما ذهب إليه هؤلاء لقول الإمام عليه السلام «**حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما**» وجود الحق تبارك وتعالى وهو عين ذاته لاوجود في ذاته لغير ذاته الممتنعة عن الإدراك إذ كان الطريق إليها مسدوداً والطلب مردوداً، ووجود الممكن في رتبة إمكانه لا في رتبة وجود الله حتى يستلزم منه الوحدة إذ أن وجود الحادث حادث مثله لأن الله تعالى خلق الأشياء بالمشيئة لا بذاته وخلق المشيئة بنفسها[1].

(١) اللمعات، ميرزا حسن كَوهر، ص١٠٥.

الوجود الاعتباري:

ذهب أكثر العلماء والحكماء إلى إثبات الأمور الاعتبارية وغيرها ورتبوا على وجودها أحكاماً، والأمور الاعتبارية عندهم هي التي ليس لها وجود خارجي ثابت في الأعيان، وإنما هي اعتبارات عقلية يعتبرها الذهن عند مقايسة بعض الأشياء إلى بعضها الآخر كالتأخر والتقدم مثلاً وكالفوقية والتحتية وكالتضايف والملازمة والاثبات والنفي وغيرها من النسب والإضافات.

وهذا كله باطل عند الشيخ الإحسائي أعلى الله مقامه إذ أن الذهن غير قادر على إيجاد الأشياء بنفسه وإنما هو ينتزعها انتزاعاً من الخارج فتنطبع في مرآته، فيكون وجوده ظلاً وشبحاً للوجود الخارجي، والوجود الخارجي إما أن يوجد بنفسه وإما أن يوجد في أفراده ولوازمه وهو في كلا الحالتين أصل للوجود الذهني. فالقدم والحدوث مثلاً اللذان قالوا عنهما أنهما من الأمور الاعتبارية هما من المعاني المحققة في الأعيان، لأن القديم إن لم يتحقق اتصافه بالقدم في الخارج لم يكن قديماً> والحادث إذا لم يتصف في الخارج بالحدوث لم يكن حادثاً، ولا يلزم في تحققه كونه منفرداً بنفسه غير منضم في تقوّمه وتحققه إلى

غيره، بل يصدق تحققه وثبوته بوجوده في موصوفه ومعروضه كما ذكرنا، ولو كان لا يتحقق ثبوت الشيء وتحققه في الخارج إلا إذا كان منفرداً عن غيره مستقلاً بنفسه غير منضم إلى غيره، وإلا فهو اعتباري كانت جميع صفات الواجب تعالى كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر اعتبارية لا تحقق لها في الخارج مع أنها عين ذاته وليست منفردة عن ذاته، بل هي صفات متحدة بذاته مع أنه لا يقول أحد بأن شيئاً من صفاته تعالى الذاتية اعتباري لا تحقق لها في الخارج، كيف وهي عند الكل موسومة بالثبوتية بمعنى أنها ثابتة له تعالى في الخارج لا في الذهن والاعتبار فعلمه وقدمه شيء واحد. واعلم أن الأشياء لا يخرج شيء منها عن أحد اتصافين، إما اتصاف بقدم أو اتصاف بحدوث، ثم الاتصاف لا يخلو إما أن يكون الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج، أو بوصف اعتباري لا تحقق له في الخارج وإنما يعتبر ثبوته في الذهن فإن كان الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج كان المتصف بالقدم إذا كان ثابتاً له موجوداً معه قديماً، ولو كان ما اتصف به إنما ثبت في نفسه وتحقق ذهناً لا خارجاً لم يكن بذلك الاعتبار قديماً، بل يكون الذهن كاذباً والموصوف بذلك بخصوص الذهن حادث كما إذا اعتبرت كون زيد قديماً، فإنه حينئذ متصف

بالقدم في الذهن مع أنه حادث لم يجعله اعتبارك قديماً، وكذلك الكلام في الحادث فإن الإمكان والحدوث إن لم يثبت لزيد مثلاً في الخارج ويتحقق بحيث يكون اتصافه بالإمكان اتصافاً حقيقياً وجودياً ويكون للوصف وجود متحقق في الخارج كوجود زيد في مطلق التحقق لم يكن زيد ممكناً، وإن ثبت له الإمكان في الاعتبار بل يكون قديماً واجباً إذ لا واسطة بين الوجوب والإمكان، فإذا اعتبر الذهن الإمكان لزيد ولم يكن الإمكان موجوداً له في الخارج كان اعتباره كاذباً كما لو اعتبر له الوجوب، فإن الذهن إنما كان كاذباً حين اعتبر الوجوب لزيد، لأن الوجوب لم يثبت لزيد في الخارج وإنما اتصف به في الذهن خاصة فكذلك إذا اعتبر الإمكان ولم يكن موجوداً في الخارج لزيد، وتوهم لزوم التسلسل إذ فرض تحقق الإمكان والحدوث والقدم وما أشبهها توهم فاسد وخيال كاسد، إذ لا فرق بين تحقق الحدوث والوجوب والوجود والقدم وسائر الصفات للواجب والحادث كالسمع والبصر والحياة والعلم والقدرة والكتابة والخياطة والحركة والسكون وما أشبه ذلك، فإن لم يثبت شيء منها خارجاً ولم يتحقق لم يكن الموصوف به متصفاً بشيء، لأن ما لم يثبت إلا في الذهن ليس بشيء في الخارج، وقل مثل ذلك في الفوقية والتحتية فإنها إذا كانت نفس ما عرضت له

يزول بزوالها، وإلا لم تكن نفسه بل هي غيره لأن كونها نفسه إن كان في الواقع كذلك فلا ريب أن الشيء إذا زال فقد زال، وإن كان لم يزل فإنما زال غيره وغيره لا يكون نفسه.

والخلاصة أنه لا يوجد شيء لا أصل له في الخارج ينتزع منه وجوده ويكون هو ظل وشبح له في الذهن فكل ما دخل في ملك الله لا يخرج منه أبداً، وأن جميع الأمور الاعتبارية موجودة ومتحققة في الخارج إما بنفسها أو بأفرادها ولوازمها وإلا لأصبح وجودها كاذباً لا أصل له فتفطن[1].

الواحد لا يصدر منه إلا الواحد:

اعلم أنه في الإمكان لا يمكن أن يصدر من الواحد واحد وذلك لأن الواحد الحقيقي في عالم الإمكان ممتنع الوجود، لأن الحادث له جهتان إحداهما الدلالة على مبدئة والثانية ظهور كينونة نفسه بإبداء شؤوناته المختلفة مما ينزه مبدؤه عنها مثلاً الجسم له مقامان، أحدهما مقام أنه أثر مخلوق فيدل على خالقه ومؤثره، وثانيهما مقام أن له حيز وصورة وحدود وأجزاء وقرانات

(١) الرسالة الاعتبارية، الشيخ الأوحد، ص٦٧.

وتركيبات، ولا شك أنه بهذه الجهة حجاب من مبدئه ينزه خالقه وصانعه عن تلك الصفات والاقتضاءات، وهكذا الكلام في النفس والروح والعقل وغيرها مما يوجد في الإمكان المتحقق بكن فيكون، ومتعدد الجهات مركب مختلف فالحادث محال أن يكون بسيطاً واحداً من جميع الجهات، ولذا قالوا إن كل ممكن زوج تركيبي وحيث لا وحدة في الإمكان وجب أن يقال إطلاق الواحد على الممكن إضافي نسبي وإلا فلا واحد إلا الله سبحانه، فوجب تقييد الواحد الإمكاني بالواحد من حيث الوحدة فنقول إن الواحد من حيث الوحدة لا يصح أن يصدر منه إلا الواحد كذلك لما علم بالضرورة أن بين الصادر والمصدر يجب أن يكون مناسبة تصحح صدور ذلك الصادر عنه لا غير وإلا لصح صدور كل شيء من كل شيء وهو في البطلان بمكان، ألا ترى أن الحار من حيث هو كذلك لا يصدر منه البارد، والرطب من حيث هو كذلك لا يصدر منه اليابس، والحمرة من حيث هي كذلك لا يصدر منها البياض، وهكذا، فلا بد من جهة خاصة في المصدر بها يصح صدور ذلك الصادر منه وهو معلوم واضح لمن انصف وتدبر وهو إجماع جميع العقلاء من الحكماء وغيرهم حيث قالوا الواحد لا يصدر منه إلا الواحد إلا أن خلافهم في أن المناسبة مع ذات المصدر أو فعله، وبه

امتاز المحق من المبطل فحينئذ لا يمكن أن يتعلق جعله من حيث مناسبته لمجعول خاص بتلك الجهة والحيثية بغير ذلك المجعول فإن ذلك الغير إما أن يكون مساوياً مع ذلك المجعول من جميع الجهات ارتفعت الإثنينية وإن كان مغايراً جاء التناقض واجتماع الضدين فيكون حين يصدر الأسود من حيث هو منه يصدر منه اللاأسود وتجويز ذلك مكابرة للضروري ومصادمة للبديهي ويلزم من ذلك جواز صدور كل شيء ولا يقول به عاقل فإذن لا يمكن أن يصدر من الواحد من حيث هو كذلك أكثر من واحد من حيث هو كذلك، فالكاتب من حيث هو كاتب لا يصدر عنه القيام والقائم من حيث هو كذلك لا يصدر عنه القعود وهكذا في جميع الأفعال والأحوال وإليه الإشارة في قوله تعالى لمن يعقل ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ والقلب هو الفاعل وإن كان بواسطة الجوارح هذا حال الممكن الحادث المخلوق. ولما كان حقيقة الممكن هي الفقر والاحتياج وصفاته وجهاته صفات الفقر والاحتياج وحقيقة الواجب هي الغنى والاستقلال وصفاته صفات الغنى والاستقلال، وجب أن لا يوصف كل منهما بما يوصف به الآخر فيجب نفي صفات الممكن وأحواله وصفاته الذاتية، فالممكن وصفاته بجميع شؤوناته وأطواره ومقتضياته صفات سلبية للواجب

سواء كانت صفات كمال أو نقص وهو قوله تعالى ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ وقول مولانا الرضا عليه السلام «**كل ما في المخلوق يمتنع في خالقه**» فإذا امتنع شيء في الإمكان من ظهور آثار قدرة الله تعالى لا يجب أن تمنع في الواجب لما ذكرنا من أن الممكن وأحواله فقر وإلا لزم مساواة الفقير مع الغني بالذات بل ما يتعلق بإظهار القدرة مما لا يستلزم نقص، وجب أن يكون واجباً في الواجب لعموم قدرته وسعة رحمته ولذا تصفه بأنه قريب من حيث بعده وبعيد من حيث قربه عال من حيث دنوه دان من حيث علوه ظاهر في عين خفائه وخفي في عين ظهوره بلا اختلاف جهة ولا حيث مع أنه في الممكن ممتنع، فإذا جاز ذلك وجب أن يكون ما امتنع في الممكن من صدور أكثر من واحد من الواحد وجب أن يمتنع ذلك في الواجب وإلا لساواه وقد نص على ما ذكرنا مولانا الصادق عليه السلام في دعاء كل يوم من شهر رمضان في قوله عليه السلام «**لا يشغله علم شيء عن علم شيء ولا خلق شيء عن خلق شيء**»، فإذا لم يشغله خلق شيء عن خلق شيء فحين صدور شيء عنه يجب أن يصح صدور غيره عنه وإلا لشغله خلق شيء عن خلق شيء فإذا طابق العقل والنقل والوجدان

يجب التصديق له والتسليم والإذعان، فإذن يجب أن يكون الله سبحانه قادراً على ذلك أي أن يصدر عنه سبحانه أكثر من واحد وهو المطلق، وهذا كلام جرى على ظاهر المقال من دليل المجادلة بالتي هي أحسن الذي هو أضعف جهات الاستدلال، وأما إذا نظر إلى ما هو المعروف في الفطرة الأولى عند أهل البصيرة الإلهية وما جرى على ألسنة العلماء فهذا الكلام ساقط من أصله، لأن الذات من حيث هي لا يباشر الخلق ولا يتصل به ولا يقترن به ولا تجتمع معه، فلا نسبة ولا اقتران ولا انفصال ولا اتصال ولا تباين ولا تساوي ولا عموم ولا خصوص، انقطعت عنده سبحانه النسب والإضافات وعدمت عنده جهات القرانات وهو سبحانه أحدي الذات وذلك معلوم بضرورة الإسلام والإيمان، والفاعل من حيث هو فاعل لا يكون إلا بالفعل لأن المشتق لا يصدق إلا بالمبدأ وهو الفرع لاتفاقهم على أن الاشتقاق اقتطاع فرع من أصل فوجب أن يكون الاسم الفاعل متأخراً عن الفعل والفاعل الموجد المصدر لا يكون إلا متعلقاً ومشتقاً وهو لا يكون متأخراً وقد أجمع على ذلك أهل المنقول من أهل العربية، واللفظ لا يخالف المعنى والاسم على طبق الحقيقة. وبالجملة قولهم إن الواحد لا يصدر منه أكثر من واحد، إن كان مرادهم أنه لا يمكن أن يصدر من

الواحد الذي هو الله سبحانه أكثر من واحد فغلط واضح، فإنه سبحانه لا يقاس بخلقه وما دل على امتناع شيء في الإمكان لا يدل على امتناعه في القديم بل كلما يمتنع في الإمكان يجب إثباته في القديم، إلا أن يستلزم نقص في إثباته في القدم مثل الكثرة والعدم واللاشيئية وأمثالها فإن كلها نقص في حقه تعالى، فقولهم إن الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة والجمع بين الوجود والعدم والشيئية واللاشيئة يمتنع في الإمكان فيجب إثباته في القديم ساقط من أصله لما بينا أن الكثرة والعدم نقص وإثباته عليه سبحانه محال من هذه الجهة وإلا فأي مجال للعقل في إدراك ما يستحقه سبحانه من الصفات والكمالات وما يثبته العقل كله يرجع إلى الكمال والنقص وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام «**إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها**»، فالأدوات والآلات الإمكانية كيف تصل إلى القديم الحق سبحانه وتعالى وقد قامت ضرورة الدين على أن الذات الحق سبحانه لا تدرك والبراهين العقلية لا تصل إليه. وإن كان مرادهم أن مع إمكان صدور الأكثر من واحد منه تعالى، ما صدر منه سبحانه إلا الواحد فهو صحيح لا لامتناع ذلك عليه سبحانه بل لأن صنعه سبحانه وإيجاده لما كان يجب أن يكون على أحسن ما يمكن وأشرف

والطفرة في الوجود باطلة وقاعدة إمكان الأشرف متجهة، فوجب أن يكون أول ما صدر عنه سبحانه واحداً لأنه أشرف من الكثرة والبساطة أشرف من التركيب، فلا يمكن في الحكمة العدول منه إلى غير الأشرف لأنه ترك الأولى، ولا يجوز على الله سبحانه لأنه سبحانه عاقب أنبياءه بترك الأولى وهو سبحانه لا يفعل ما يعيب عليه غيره وهو سبحانه يقول ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾، فأول ما صدر في الجعل الأول يجب أن يكون واحداً ولكن الواحد الحقيقي كما ذكرنا سابقاً غير موجود في عالم الإمكان فذلك الواحد المجعول أولاً ليس بواحد حقيقي لا يمكن فرض الكثرة فيه بحال من الأحوال، فهو بالنسبة إلى كل ما عداه واحد ولكنه في نفسه متكثر وبالنسبة إلى ما عداه بسيط وإن كان في نفسه مركباً، وهذا هو حكم الواحد الذي في مبدأ الأعداد فإنه متكثر قد غلبت عليه جهة الوحدة نعم وحدته بالنسبة إلى باقي الأعداد وإلا فلا واحد إلا الله سبحانه وتعالى[1].

(١) رسائل السيد كاظم الرشتي، جواهر الحكم، ج١٤، ص٥١٨.

الوراثة:

اعلم أن معنى وراثة أئمتنا عليهم السلام هو معنى وراثة الله الأرض حيث يقول عز وجل في كتابه ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾، ومعنى هذه الوراثة رجوع كل شيء إلى مبدئه وأصله وليس أنها ترجع إلى ذات الله عز وجل، وإنما ترجع إلى آثار فعل الله ومحال مشيته وألسنة إرادته، وبين هذا المعنى في موضع آخر من القرآن حيث يقول عز وجل ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾، والأرض هي العلم والعباد هم المكرمون الذين ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾ وهم الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فعلوم الأنبياء والمرسلين كلها تنتهي إليهم عليهم السلام حينما تبتدأ منهم إليهم فمنهم إليهم عين ما إليهم منهم فابتداؤها منهم عليهم السلام إلى الأنبياء هو عين انتهائها ورجوعها عنهم إليهم عليهم السلام، فحينما رجعت إليهم لم تخرج عن الأنبياء، وحينما بدأت منهم إلى الأنبياء عليهم السلام لم تخرج منهم، كالشمس فنورها منها بدأ وإليها يعود، فعلوم الأنبياء وإن كانت هي علمهم لكنها

ليست علمهم حقيقة وإن كان صافي تلك العلوم علمهم في مقام ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾، فنسبة علمهم في هذا المقام إلى علم الأنبياء عليهم السلام نسبة الإكسير الخالص الصافي إلى الحجرة الكدرة الغير مصيقلة، ومعنى علمهم أي ملكهم وفي قبضتهم كالشعاع الذي هو في ملك السراج والشمس، وليس تلك العلوم علومهم حقيقة في مراتبهم ومقاماتهم، فما عندهم عليهم السلام سر على غيرهم من الأنبياء والمرسلين والخلق أجمعين، وذلك لأن ما عندهم من الاسم الأعظم الذي به مواد العلم وقوامه كما روي أن بلعم بن باعورا قد تعلم اسماً واحداً من الاسم الأعظم، وكان على أربعة آلاف كاتب كلهم يكتبون من علومه المنشعبة من ذلك الاسم، وقد عبر الله سبحانه عن الاسم الأعظم بالعلم حيث قال ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وذلك آصف بن برخيا كان عنده حرف من الاسم الأعظم، وقد دل العقل والنقل على أنهم عليهم السلام حووا الأسماء العظام كلها ما خلا الاسم الواحد المختص بالله سبحانه، وأن الأنبياء ما يمكنهم اللحوق إلى مراتب علومهم عليهم السلام بل يمتنع ذلك في حقهم إلا أن ينقلبوا عن حقائقم ويغيّر الله خلقتهم وهو على كل شيء قدير[1].

(١) شرح الخطبة الطتنجية، السيد كاظم الرشتي، ج٢، ص٢٨٠.

المصادر

١- شرح الزيارة الجامعة — الشيخ الأحسائي.

٢- شرح آية الكرسي السيد — كاظم الرشتي.

٣- جوامع الكلم — الشيخ الأحسائي.

٤- رسائل — السيد كاظم الرشتي.

٥- إحقاق الحق — ميرزا موسى الاحقاقي.

٦- أحكام الشيعة — ميرزا موسى الاحقافي.

٧- شرح الخطبة التطنجية — السيد كاظم الرشتي.

٨- مفاتيح الأنوار — الشيخ محمد بو خمسين.

٩- شرح العرشية — الشيخ الأحسائي.

١٠- شرح المشاعر — الشيخ الأحسائي،

١١- شرح الفوائد — الشيخ الأحسائي.

١٢- الكلمات المحكمات — ميرزا علي الإحقاقي.

١٣- الولاي التكوينية — هشام العاملي.

١٤- نجاة الهالكين — الشيخ محمد بو خمسين.

١٥- هدي العقول — الشيخ محمد عبدعلي آل عبدالجبار.

١٦- المخازن — ميرزا حسن كَوهر.

١٧- عقيدة الشيعة — ميرزا علي الحائري الاحقاقي.

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
اهداء الطبعة الأولى	٣
اهداء الطبعة الثانية	٥
مقدمة الطبعة الأولى	٧
مقدمة الطبعة الثانية	٩
-أ-	
الاشتراك اللفظي	١٣
الاشتراك المعنوي	١٣
أرض الزعفران	١٥
الأعراف	١٥
آدم الأول	١٥
أجمة اللاهوت	١٥
الإنبعاث	١٦
الإيمان المستقر والمستودع	١٦
اتحاد العاقل والمعقول	١٩
الأحد والواحد	٢٣
الله ليس علماً على الذات	٣١
الاختراع والابتداع	٣٣
الاشتقاق	٣٦
أعمال العباد	٤١
اتحاد الدال والمدلول في رتبة الدلالة	٤٣

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
أقسام الإنسان	٤٨
أصل الإيجاد	٥٥
الأولية والآخرية	٥٧
-ب-	
بينونة الصفة وبينونة العزلة	٦٣
بسيط الحقيقة كل الأشياء	٦٦
بطلان المفهوم للواجب سبحانه وتعالى	٦٧
البداء	٧١
-ت-	
التفويض	٨٣
التوحيد	٨٥
التجرد	٨٨
التقوّم	٨٩
تكثر مراتب الفعل	٩٠
الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مرجح	٩٢
التكوين	٩٧
التكليف	٩٨
التصوّر	١٠٤
التمايز الذاتي والتمايز العرضي	١٠٦
تقسيم الموجودات	١٠٧

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
تبليغ أهل العصمة للمكلفين	١١٠
التجلي	١١٣
تنزّل المراتب	١١٨
التعلق	١٢٤
التصفية	١٢٨
ترقّي النفس الإنسانية	١٣١
التنزل القشري والتنزل الأثري للنفس الناطقة	١٣٦
تعلق الروح بالجسد	١٤٣
تحميل النبي ﷺ ذنوب شيعته	١٤٦
تعقل النفس	١٥٠
-ج-	
الجسد والجسم	١٥٧
الجعل البسيط والجعل المركّب	١٦١
جلال القدرة وجلال العظمة	١٦٢
الجوهر	١٦٨
الجعل	١٧١
جابرسا وجابلقا	١٧٦
الجبروت	١٨٢
-ح-	
الحروف	١٨٧

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
الحقيقة	١٨٨
الحواس الباطنة	١٩٠
الحقيقة المحمدية	١٩٢
الحادث	١٩٥
الحركة الإيجادية	١٩٨
الحجاب	١٩٩
الحروف	٢٠١
حضور المعصومين عليهم السلام عند الموتى	٢٠٥
الحَمْل	٢١٤
-خ-	
الخطاب	٢٢٧
خلق المشيئة بنفسها	٢٣١
الخرق والإلتئام	٢٣٤
-د-	
الدليل الإني	٢٤٥
الدليل اللمي	٢٤٥
-ذ-	
الذات	٢٤٧
الذكر	٢٧٨

الفهرس

الموضوع **رقم الصفحة**

-ر-

الرفرف الأخضر ٢٥١

الرضوان ٢٥١

الروح الجزئية ٢٥١

الربوبية ٢٥٢

روح القدس ٢٥٥

-س-

السلسلة الطولية ٢٥٩

السلسلة العرضية ٢٦٠

السلوبات ٢٦١

-ش-

شمس الأزل ٢٦٧

شعور الأبدان ٢٦٧

شريك الباري ٢٦٨

شهداء الخلق ٢٧٢

-ص-

الصفات الذاتية والفعلية ٢٧٧

صبح الأزل ٢٨٢

الصور الحسية والعقلية ٢٨٢

الصفة ٢٨٣

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
الصور الخيالية	٢٨٧
الصراط	٢٩١
-ط-	
الطفرة	٣٠١
طبخ النطفة	٣٠٢
-ظ-	
ظاهر الولاية وباطنها	٣٠٧
الظهور	٣١٠
-ع-	
عالم الذر	٣١٥
العمق الأكبر	٣١٧
العرش	٣١٨
العلل الأربع	٣٢٠
عين الكافور	٣٢٤
العلم	٣٢٥
العدم	٣٢٧
عالم الأمر والخلق	٣٢٨
عالم المثال	٣٢٨
العلم الإشراقي	٣٣٠
علم الإمام عليه السلام	٣٣١

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
العدم	٣٤٠
علم العلم بالمعلول	٣٤٣
عَوْد الذاهب	٣٤٥
-غ-	
الغيب	٣٥١
-ف-	
الفؤاد	٣٥٥
الفلك والإنسان	٣٥٦
الفاعل	٣٥٨
الفصل والوصل	٣٥٩
فاعلية الذات	٣٦٣
-ق-	
القيام	٣٦٧
قصبة الياقوت	٣٧٠
القابلية	٣٧٠
القطب	٣٧٢
قيام الأشياء بالحقيقة المحمدية ﷺ	٣٧٥
القوس النزولي والقوس الصعودي	٣٧٧
قبور المعصومين عليهم السلام	٣٨٢
القدر الفعلي والمفعولي	٣٩٤

الفهرس

الموضوع **رقم الصفحة**

-ك-

الكاف المستديرة على نفسهما ٤٠١

الكثيب الأحمر ٤٠٣

الكنز المخفي ٤٠٣

الكلي ٤٠٣

الكلام ٤١١

-ل-

اللاتعين ٤١٧

اللوح المحفوظ ٤١٧

اللطخ ٤٢١

اللاتناهي ٤٢٧

-م-

الماهية ٤٢٩

مقام البيان ٤٣٢

مقام المعاني ٤٣٢

مقام الأبواب ٤٣٤

مقام الإمامة ٤٣٦

المحال ٤٣٧

الملائكة العالون ٤٣٩

الملائكة الكروبيون ٤٤٠

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
مشيئة العزم ومشيئة الحتم	٤٤١
المناسبة بين الألفاظ والمعاني	٤٤٣
المشيئة	٤٤٦
المجهول المطلق	٤٥٢
مجهول النعت	٤٥٢
منقطع الإشارات	٤٥٢
المدد	٤٥٣
ما بالقوة وما بالفعل	٤٥٤
معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته	٤٦٣
المصدر والفعل	٤٦٨
مثال الأعمال	٤٧٢
المثل الأعلى	٤٧٤
محال معرفة الله	٤٨٤
مكان الجنة ونعيمها	٤٨٨
الملكات النفسانية المغيرة للصورة الإنسانية	٤٩٦
مقامات أحدية العبد	٥٠١
المداد	٥٠٩
المعبود بالحق	٥١٦
المركبات	٥٢٣
مفاهيم الصفات	٥٢٤

الفهرس

الموضوع **رقم الصفحة**

-ن-

النفس ٥٣٧

نقد مقولة (الإنسان حيوان ناطق) ٥٣٩

نفخة الجذب ونفخة الدفع ٥٤٥

نور الأنوار ٥٤٩

-هـ-

هورقليا ٥٦١

الهيولى ٥٦٢

الهوية ٥٦٣

هُوَ ٥٦٤

هياكل التوحيد ٥٧٤

-و-

الولاية المطلقة ٥٧٩

الوحدة ٥٨١

الوجود المطلق ٥٨٣

الوجود الخارجي والوجود الذهني ٥٨٣

وحدة الوجود ٥٨٤

الوجود الاعتباري ٥٨٧

الواحد لا يصدر منه إلا الواحد ٥٩٠

الوراثة ٥٩٧