

المصباح المنير لطالبي حق يستنير

في شجرة فصائل من زمر سالتي النملون
لنجان كرمي رخاوات الكرم أليف مرءا عليهما

تركيته

أية الله العظمى الميرزا محمد باقر الخليلي

الميرزا أحمد مدني خزين الملا محمد شام الميرزا ابي اسحاق

أبو بكر لاقت مدني

١٢٣٠ هـ - ١٢٣١ هـ

مكتبة

الميرزا محمد باقر الخليلي محمد باقر الخليلي

دار المحجة البيضاء

المصباح المنير
لطالب حق يستنير



موقع الأوحـد
Awhad.com

المصباح المنير لطالب حق يستنير

في شرح فصلين من رسالة الفصول
للحاج كريم خان الكرمانى ردّاً عليه

تأليف

آية الله المعظم الحكيم الإلهي المولى
الميرزا محمد باقر بن الملا محمد سليم الحائري الأسكوئي

أعلى الله مقامه

(١٢٣٠هـ - ١٣٠١هـ)

تحقيق

حيدر عبد الرضا الحرز

الشيخ حسين المطوع



تقديم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على عظيم نواله، وله الشكر على جزيل إحسانه، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله، صلاة تتوالى ما دام ليله ونهاره، وبعد:

ها نحن نعود معك أخي القارئ العزيز في كتاب آخر من سلسلة مؤلفات آية الله المولى الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوئي أعلى الله مقامه، والذي سبق بكتاب (رسائل آية الله الأسكوئي) وقد ضم مجموعة من رسائل هذا العالم الرباني أجاب فيها عن مختلف المسائل، وكتاب (حق اليقين) الذي شرح فيه فصولاً من رسالة الفصول للمرحوم الحاج كريم خان الكرمانى رداً عليه.

يعد هذا الكتاب والمعنون بـ(المصباح المنير لطالب حق يستنير) هو الجزء الأول من الكتاب المطبوع (حق اليقين)، وقد ذكرنا علة تقديمنا لطباعة (حق اليقين) مع تأخر تأليفه عن (المصباح المنير) وهي أن الميرزا الحائري كتب أولاً المصباح المنير وشرح فيه الفصل التاسع والعاشر من (رسالة الفصول) للحاج كريم خان الكرمانى، ولما رأى أنه غير وافٍ في توضيح الفرق بين آراء مدرسة الشيخ الأوحد وآراء الحاج الكرمانى قام بكتابة (حق اليقين) والذي قام فيه بشرح (رسالة الفصول) من الفصل الأول إلى الفصل السابع، وعليه قدمنا تحقيق كتاب حق اليقين حتى يترتب الشرح تبعاً للمتن، وها نحن نكملة - بتوفيق من الله تعالى ولطف من أهل البيت عليهم السلام - بكتاب المصباح المنير.

العمل في كتاب (المصباح المنير لطالب حق يستنير)

طبع كتاب المصباح المنير لمرة واحدة فقط بأمر ومراجعة آية الله المعظم المولى الميرزا علي الحائري أعلى الله مقامه بمطبعة أهل البيت عليهم السلام بكربلاء المقدسة، سنة ١٣٨٣هـ، وقد شاركه في المراجعة الشيخ علي بن آية الله الشيخ محمد العيثان الأحسائي^(١)، والآن وبعد تجديد طباعة كتب آية الله المعظم المولى الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوي كان لا زاماً علينا وفاءً لحق هذا العالم الجليل أن نعيد طباعة هذا الكتاب طبعة محققة، وقد تم العمل كالتالي:

١ - قبول الكتاب على ثلاث نسخ:

* الأولى: نسخة مخطوطة فرغ من نسخها سنة ١٢٩٠هـ، وهي منسوخة من نسخة الأصل ومقابلة بها^(٢)، وتم اعتمادها كنسخة الأصل بحكم أنها أقدم النسخ التي حصلنا عليها، وتم الرمز لها بـ (أ).

* الثانية: نسخة خطية فرغ من نسخها سنة ١٢٩٢هـ، تم الرمز لها بـ (ب)، كتبت بخط جيد وواضح.

* الثالثة: النسخة المطبوعة في كربلاء المقدسة سنة ١٣٨٣هـ بأمر ومراجعة المولى الميرزا علي الحائري أعلى الله مقامه، وتم الرمز لها بـ (ط).

وقد تم تقديم المخطوطة (أ)، وضبط المتن عليها إلا في حال خلل العبارة، وتم الإشارة إلى كل ذلك في الهامش، وإن كان يظهر أن النسخة التي طبعت بأمر الميرزا علي قد اعتمد فيها على نسخة أقدم وربما تكون بخط المؤلف كما يظهر من تاريخ ختامها، إلا أنه ولعدم حصولنا على المخطوطة، وتاريخ الطباعة متأخر عن المؤلف، ولوجود بعض الأغلط المطبعية تم تأخيرها^(٣).

(١) حصلت على هذه المعلومة بواسطة الشيخ رياض طاهر البستاني حفظه الله أمين مكتبة العلامة الحائري بكربلاء المقدسة.

(٢) تحتوي هذه النسخة على كتابي المصباح المنير وحق اليقين، وقد أشار الناسخ في ختام كتاب حق اليقين إلى مقابلته مع نسخة الأصل.

(٣) ذكر لي الشيخ رياض طاهر البستاني حفظه الله أن النسخة التي اعتمد عليها الميرزا علي الحائري هي بخط الميرزا محمد باقر الحائري وكان خطه جميلاً جداً إلا أنه بعد طباعة الكتاب فقدت المخطوطة.

- ٢ - تخريج الآيات والروايات والأقوال.
- ٣ - وضع عناوين جانبية للتسهيل على القارئ بين معكوفتين [].
- ٤ - وضع ما يحتاجه النص من كلمات لتقويمه بين معكوفتين [].
- ٥ - تخريج المصطلحات خصوصاً الحكمية.
- ٦ - تمت الإشارة للاختلاف بين النسخ في الهامش.
- ٧ - عناوين الفصول الرئيسية أخذت من فهرس رسالة الفصول المطبوعة في موسوعة مكارم الأبرار.
- ٨ - أشرنا في الهامش بعبارة (نص الشارح) للاختلاف الحاصل بين نص رسالة الفصول المطبوع ونص الرسالة الذي نقلها الميرزا الحائري في شرحه.
- ٩ - نقل كلمات الشيخ الأحسائي والسيد الرشتي - أعلى الله مقامهما - حصراً دون غيرهما من علماء مدرسة الشيخ الأوحدي في بيان المطالب والاصطلاحات، لأن كلاً من الاتجاهين - الحائري والكرماني - يتفقان عليهما، فكان لازماً التحاكم إلى كلماتهما فقط.
- ١٠ - نقل كلمات الحاج كريم خان من رسائله الأخرى والمؤيدة لمطالبه في رسالة الفصول.

عرض مختصر لبعض المحاور في كتاب المصباح المنير

بقلم/ حيدر عبد الرضا الحرز

يعد كتاب المصباح المنير من الكتب المقارنة في الحكمة الإلهية بين آراء الشيخ الأوحد وبين آراء الحاج كريم خان الكرمانى، حيث يثبت الميرزا الحائري مخالفة آراء الكرمانى لبعض آراء الشيخ الأوحد في الحكمة الإلهية، وذلك بعرض كلماته على كلمات الشيخ رحمه الله.

كان السبب وراء تأليف هذا الكتاب هو ادعاء الحاج كريم خان متابعة الشيخ في أقواله، ومطابقة آراءه مع آراء الشيخ، إلا أن هذه الدعوى قد وقف في قبالها العديد من تلامذة السيد الرشتي كالميرزا حسن كوهر، والميرزا إبراهيم الشيرازي في كتابه (رجوم الشياطين)، والسيد إبراهيم الدزفولي، ومن ضمنهم الميرزا الحائري في كتابيه المصباح المنير وحق اليقين.

ولا تكمن المشكلة في مخالفة آراء الكرمانى لآراء الشيخ الأحسائي بل المشكلة في أن الكرمانى ينسب آراءه للشيخ ويدعي أنها آراء الشيخ.

وقد قدمنا في كتاب حق اليقين مقدمة مختصرة لبعض المخالفات الفكرية بين رأي الكرمانى وآراء الشيخ الأوحد، وهنا نعرض بشكل موجز لبعض الايرادات التي أوردها الميرزا الحائري على الكرمانى في رسالته بشكل مختصر:

١ - يقسم الشيخ الأوحد تبعاً للآيات القرآنية والروايات الشريفة وجود الخلق إلى قسمين:

* **عالم الأمر:** وهو عالم المشيئة ويسميه (الوجود المطلق)، يقول الشيخ الأوحّد في تعريفه: (الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيتته، وإرادته وإبداعه، مع ما تقوم به من أثره ومتعلّقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء)^(١).

* **عالم الخلق:** ويسميه (الوجود المقيد) ويعرفه الشيخ الأحسائي بأنه: (الذي يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه، يعني يتوقف في وجوده على مادة هي أثر للسابق عليها وهو المشيئة... ويتوقف في إيجاده على المادة والقابلية، التي هي الصورة، وعلى الفعل والوقت، والكم والكيف، والرتبة والجهة والمكان)^(٢).

وقد ورد في الرواية الشريفة قال الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة)^(٣)، وعليه فتعتبر المشيئة الإلهية في البيانات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام من الصفات الحادثة الفعلية لا القديمة الذاتية خلافاً للفلاسفة، ولسنا هنا بصدد إثبات هذه الحقيقة بل أردنا الإشارة إلى أن المشيئة حيث ثبت فعليتها فلا بد من ثبوت محل تقوم به، وبما أن الذات الإلهية تجل عن أن تكون محلاً للحوادث فمحلها هو أول صادر عنها والذي يعبر عنه في لسان الحكمة الإلهية بالحقيقة المحمدية، وقد أشار مولانا صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه إلى ذلك بقوله: (بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله)^(٤)، وقوله صلى الله عليه وآله: (أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر)^(٥). وقد اصطلح شيخنا الأوحّد على المشيئة الإلهية بالأمر الفعلي وعلى الحقيقة المحمدية بالأمر المفعولي، وعبر عن عالم المشيئة بالوجود المطلق الذي لم يقيد إلا بالنسبة

(١) شرح الفوائد ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٣٥ (شرح الفائدة السادسة).

(٢) شرح الفوائد ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٤١ (شرح الفائدة السادسة).

(٣) الكافي، ج ١ ص ١١٠ باب الإرادة وأنها من صفات الفعل.

(٤) ورد عن مولانا صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه قوله: (وجئت تسأله عن مقالة المفوضة،

كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا والله يقول: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بحار

الأنوار، ج ٢٥ ص ٣٣٧ فصل في بيان التفويض ومعانيه.

(٥) بحار الأنوار، ج ١٥ ص ٢٤.

إلى خالقه جل وعلا، وعن بقية الخلق من عالم العقل فما دونه بالوجود المقيد بالحدود الستة (الجهة والرتبة والزمان والمكان والكم والكيف) أما بالنسبة للحقيقة المحمدية فهي إما ملحقة بالوجود المطلق لتوقف ظهوره عليها، أو هي برزخ بين المطلق والمقيد.

هذه المعلومة قد تردد ذكرها كثيراً في كتب الشيخ الأوحى وكتب تلامذته وتابعيه، إلا أن الظاهر من بعض عبارات الآغا الكرمانى أنه يرى تعدد الصادر الأول من المشيئة بعدد المطلقات، فالصادر الأول له مراتب من أول صدوره إلى آخره فله فؤاد مطلق وعقل مطلق وروح مطلق إلى الجسم المطلق، قال الحاج كريم خان رحمه الله: (ثم تجلى الله سبحانه بها بالإطلاق المفعولي المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ وهو الوجود المقيد والماء النازل من سحب المشيئة إلى الأرض الجرز أي القوابل وهو المطلق النسبي والحقيقة المحمدية وهذا الوجود له من مبدئه إلى منتهاه مراتب ثمان أعلاها الفؤاد وأدناها الجسم وهو مطلق في جميع هذه المراتب أي فؤاده فؤاد مطلق، وعقله عقل مطلق، وروحه روح مطلق، ونفسه نفس مطلقة، وطبعه طبع مطلق، ومادته مادة مطلقة، ومثاله مثال مطلق، وجسمه جسم مطلق، فهو بكله مطلق أي مطلق مفعولي نسبي^(١)، ويقول: (وهو أن الذي يظهر من الأخبار، ويساعده صحيح الاعتبار أن المطلقات على ما وصفنا وشرحنا هي مقامات التجلي الأعظم والظهور الأول الأكرم، إذ هي أول صادر عن المشيئة كما عرفت، وله مراتب من الفؤاد إلى الجسم كما أوضحت، وبعضها شرط بعض وهي من تمام كون الأثر أثراً^(٢)).

فهو يرتب على أن الصادر من المشيئة مجموع مطلقات، وهذه المراتب هي من كمال الأثر فلا يكون الأثر كاملاً إلا بوجود هذه المراتب جميعها فيه، بل انتقد الكرمانى ما فهمه البعض من كلمات علماء مدرسة الشيخ الأوحى أن الصادر الأول هو شيء واحد يعبر عنه بعبارات عديدة فقال: (فلا شيء في جميع أصقاع

(١) الفصول، ص ٣٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٠.

(٢) الفصول، ص ٣٥ - ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

الإمكان إلا المطلق وهو أول صادر عن الحق جل شأنه وهذه مراتبه التي بها يكون أثراً تاماً وهذا معنى الصادر الأول لا ما كان يفهمه الجاهل من كلمات المشايخ^(١).

وهنا قدم الحائري عدة إشكالات على هذا الرأي منها أن كلمات المشايخ لا يفهم منها تعدد الصادر الأول، بل الصادر الأول واحد يشهد أن موجد واحد وهو الحقيقة المحمدية ومن شعاعها خلق بقية الخلق، العقل فما دونه، يقول الشيخ الأوحده أعلى الله مقامه: (والمراد بالأمر إما الفعلي فكل شيء قام بفعله قيام صدور، ويصدق عليه أنه قائم بالله أي بفعله، وإما الأمر المفعولي أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله التي من شعاعها خلق مادة كل شيء فكل شيء قائم بها قياماً ركنياً كما هو شأن المادة، والله سبحانه أقام الأشياء بموادها)^(٢)، يقول الحائري: (وفي صراحة هذه العبارة وما تقدمها في المطلب لا يشك ذو مسكة بلا مرية لا سيما قوله: (خلق الله كل شيء من شعاعها)، إذ من جملة الأشياء المخلوقة من شعاعها العقل وما تحته من الكليات وغيرها، فالكل مخلوق بالحقيقة المحمدية ومنها - من نورها أو عكس نورها - إذ كل ما سواها رشح طفحها ولو بوسائط)^(٣).

٢ - طرح الحائري بحثاً حكيمية موسعة حول معنى الفعل الإلهي وجهاته، والمعنى الصحيح لقول علماء مدرسة الشيخ الأوحده أن الأمر المفعولي من الفعلي كالمصدر من الفعل، ومناقشة الأمثلة التي ضربها الكرمانى للمشئة الإلهية والتي وصفها بأنها (كالبحر للأمواج، والمداد للحروف، والهواء للكلام)^(٤)، وأن كلامه ينحو إلى قول ضرار وأصحابه من أن المشئة قد تجنست وتحصصت إلى المشاءات، وقد نفاه مولانا الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام بقوله لعمران الصابي (قال: يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنَّ

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٧٠.

(٢) شرح العرشية، ج ١ ص ٨٦. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٠. تراث الشيخ الأوحده، ج ٦ ص ٤٨.

(٣) المصباح المنير، ص ٢٢.

(٤) الفصول، ص ١٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٤.

كل ما خلق الله عز وجل في سماء أو أرض أو بحر أو برّ، من كلب أو خنزير أو قرد أو إنسان أو دابة: إرادة الله، وأنّ إرادة الله تحيا وتموت، وتذهب، وتأكّل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفعل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعادىها، وهذا حدّها^(١).

٣ - جعل الحاج الكرمانى لكل مطلق من المطلقات بسائط ومواليد، أي أن العقل المطلق له مواليد عقلية، والروح المطلقة لها مواليد روحية وهكذا، والغريب أنه لم يجعل للفؤاد مواليد، وجعل محمداً وآله عليهم السلام مواليداً للعقل الكلّي، والمواليد الروحية هم الأنبياء، والمواليد النفسية هم الأناسي وهكذا فقال: (فالمواليد العقلية هي مقام الأربعة عشر سلام الله عليهم أجمعين، أي لم تصر في أحد بالفعل إلا في آل محمد وفيه صلى الله عليه وآله، وفي هذا المقام لغاية الإجمال والكلية يكون المواليد عين الكلّيات، ولم تبلغ كثرتها أزيد من أربعة عشر، ولم يكن روح القدس بكله مع أحد إلا معهم عليهم السلام، والمواليد الروحية هي مقام الأنبياء وصارت فيهم بالفعل، والمواليد النفسية هي مقام الأناسي وصارت فيهم بالفعل، والمواليد الطبعية هي مقام الجن وصارت فيهم بالفعل، والمواليد المادية صارت في الملائكة بالفعل، والمثالية في الحيوانات، والجسمية الفلكية في النباتات، والجسدية العنصرية في الجمادات)^(٢). وهنا فتح الحائري باب المناقشة بشكل موسع على نسبة كل مطلق ومواليده والتي منها أنه ما السبب في عد محمداً وآله مواليداً للعقل مع أن الفؤاد أشرف من العقل فهل كان في القابلية المحمدية قصور أم كان في الحكمة إهمال، وإن لم يكن محمد وآله عليهم السلام أهلاً لذلك فمن يكون أهلاً لذلك، فهذه الدعوى على تعبير الحائري: (مما تمجّه آذان السامعين ولا تقبله قلوب المؤمنين)^(٣)، وما معنى قول الكرمانى أن العقول: (لم تصر في أحد بالفعل إلا في آل محمد عليهم السلام وفيه صلى الله عليه وآله) فهل سائر الخلق فيهم عقل

(١) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

(٢) الفصول، ص ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

(٣) المصباح المنير، ص ٧٨.

أم لا؟ فإن كان فيهم عقل فيصدق عليهم أنهم أولاد العقل الكلي، وإن لم يكن فيهم عقل فيلزم منه عدم تكليف أحد من الخلائق، وكذلك عد الأنبياء مواليداً للروح الكلية مما ينافي بظاهره الرواية المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام حول النفس حيث وصف النفس الملكوتية بأنه (منها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال)^(١)، يقول الحائري: (فدعوى أن حقائق الأنبياء عليهم السلام مواليد الروح الكلية التي فوق النفس الكلية تنافي الحديث لا محالة، على أن الملائكة الكروبيين الذين لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم خلقوا من فاضل النفس الكلية كما ذكره المشايخ - رحمهم الله - في مواضع كثيرة لا تحصى، وهم الذين تجلى واحد منهم على موسى فخر مغشياً عليه وما قدر أن يتحمل من تجليه بقدر سم الإبرة، فكيف يكون الأنبياء عليهم السلام مع انحطاط رتبهم عن الكروبيين يخلقون ويولدون مما هو أعلى من النفس الكلية يعني الروح الكلية، وأنت تدري أن الطفرة في الوجود باطلة، وترجيح المرجوح على الراجح محال في صنع الحكيم سبحانه، فالأنبياء عليهم السلام إنما بدأوا من شعاع فاضل النفس الكلية وسيرهم إلى آخر الأبد في هذه المرتبة لا يبلغون أمدّها، ولا ينقطع عنهم مددها، ويفيض الله سبحانه عليهم منها عطاء غير مجذوذ)^(٢)، وأجاب الحائري هنا عن بعض الآيات التي يفهم منها ما يدل على أن الأنبياء هم مواليد الروح الكلية، على أن كون الأنبياء مواليداً للروح يلزم منه كونهم أرواحاً بلا عقول وهذا باطل بالضرورة.

٤ - تخصيص الحاج الكرمانى الجن بأنهم مواليد الطبيعة، والملائكة أولاداً للمادة، والحيوان أولاداً للمثال، والنبات أولاداً للجسم الفلكي، والجماد أولاداً للجسد العنصري مستلزم لخلو كل مولود عما تقدمه، فيلزم أن يكون الجماد بلا طبيعة ومادة ومثال، والجن بلا نفس وروح وعقل، وهذا واضح البطلان، فإن كل شيء بحسب رتبته ونسبته له عقل وروح ونفس وطبيعة ومادة ومثال وجسم وجسد.

(١) راجع نص الرواية في شرح الأربعين للقمي، ص ٢٨٥. قرة العيون، ص ٣٦٣.

(٢) المصباح المنير، ص ٨٧ - ٨٨.

٥ - ذكر المرحوم الكرمانى أن لمحمد وآله مقامان الأول مقام الجمع والثاني مقام القطبية وهو الحاصل في عالم التقييد، وهذا الكلام صحيح ولكن لا يوافق ما ذهب إليه في غير موضع من عباراته؛ لأنه إن أراد من مقام الجمع أن هذا المقام خاص بهم عليهم السلام دون غيرهم فهو حق لا شك فيه إلا أن المرحوم الكرمانى جعل المطلقات أجزاءً للأمر المفعولي ولا يكون مفعولياً إلا باجتماعها كلها، إضافة إلى أن مقام الجمع هو مقام الفؤاد وقد نفى سابقاً أن يكون للفؤاد مواليد حيث جعل محمداً وآل محمد مواليداً للعقل الكلّي، والعقل واقع في مقام الفرق لا الجمع، وحتى هو صرح بهذا فقال: (ومقام في عرصة العقول وهو مقام قطبيتهم لعالم التقييد فإن العقل وسط الكل وهو القلب وهو مقام تفرقهم)، أما بالنسبة لعالم الفرق الذي هو مقام القطبية فإن كان مراده أن عقلهم عليهم السلام أعلى العقول في عرصة عقول الأنبياء والناس، وأن أرواحهم أعلى الأرواح فصحيح فعقلهم في عالم العقول أشرف العقول، وروحهم أشرف الأرواح وهكذا، ولكن هذا يعارض ما صرح به سابقاً من أن الأئمة مواليد العقل الكلّي وهو واحد، فكيف يصيرون قطباً للكلّي ولأنفسهم لأن القطب، لا بد من كونه أعلى من في دائرته ولا يصح كونه أسفل ولا مساوياً لها.

٦ - أما الفصل العاشر فتدور مباحثه حول السلسلة الطولية والعرضية، والتي تعد من أهم الأفكار التي طرحها الشيخ الأوحّد وعلى فهمها يترتب فهم الكثير من المسائل الأخرى في منظومة فكر الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه، وقبل الدخول في ذكر بعض الملاحظات بشكل موجز يجدر بنا تعريف السلسلتين الطولية والعرضية، أما السلسلة الطولية فهي عبارة عن ترتب المخلوقات بالعلية والمعلولية بمعنى أن العالي علة للسافل، سميت بالطولية لترتيبها على بعضها البعض، ومن لوازمها عدم إمكان الداني الوصول لمرتبة الداني، بل يكون ترقيه وتكامله في مرتبته، ومراتبها ثمان هي: الحقيقة المحمدية، الأنبياء، الأنس، الجن، الملائكة، الحيوانات، النباتات، الجمادات. أما السلسلة العرضية فهي عبارة عن أفراد المرتبة الواحدة المذكورة في السلسلة الطولية فيكون الاختلاف بالقابليات وغيرها فمثلاً الإنسان فيها الكثير من الأفراد يتفاوتون فيما بينهم

بالإيمان والكفر حتى قيل أن سلمان المحمدي - رضوان الله عليه - وصل إلى المرتبة العاشرة في الإيمان وأبو ذر في التاسعة وهكذا، وهنا يمكن للداني أن يصل مرتبة العالي لأنهم حقيقة واحدة. وقد طرح الكرمانى في رسالته الفصول هذا الموضوع وقد ناقشه الحائري بشكل موسع ولعل هذا الفصل هو أوسع فصل كتبه الحائري في شرحه لرسالة الفصول ضمن كتابيه المصباح المنير وحق اليقين.

٧ - تعرض في الفصل العاشر كذلك لتعريف الوجود الكوني وشرعه والوجود الشرعي وكونه، فقد جعل الكرمانى التكوين والوجود الكوني بمعنى واحد وهو نسبة الأشياء إلى خالقها والتشريع والوجود الشرعي بمعنى واحد، وهو نسبة الأشياء بعضها إلى بعض، وأن التكوين والوجود الكوني أشرف من التشريع والوجود الشرعي، إلا أن الحائري وضع عدة ملاحظات على هذا الرأي فالتكوين هو إيجاد وجود الشيء ويلزمه أن يكون له شرع وهو إيجاده على طبق الحكمة ويصطلح عليه (بالشرع الإيجادي)، أما التشريع فهو التكليف أي ما يترتب على الشيء من الأحكام الشرعية والأخلاق والعقائد وهذا التشريع يستلزم إيجاد ويصطلح على هذا الإيجاد (بالإيجاد الشرعي) ويرى الحائري أن الكرمانى قد وقع في خلط بين هذه الأربع المصطلحات بعد أن سلم بوجودها فقد عرف التكوين بجهتيه أي الكون الوجودي والشرع الوجودي، أما التشريع الذي يقابل التكوين فلم يتعرض له، كذلك يشرح الحائري أن التشريع هو روح للتكوين وهو الغاية من الخلق وتحاكم فيما خالف فيه الكرمانى إلى كلمات الشيخ الأوحى التي نقلها من عدة رسائل وكتب.

٨ - جعل الكرمانى التغيير والتبديل في التشريع خاصة دون التكوين وقد نقل الحائري كلماته من رسالة الفصول ورسالته الأخرى السلسلة الطولية، ويلزم من هذا الرأي أن البداء سيقع حينئذ في التشريع دون التكوين، وعلى خلافه النصوص وكلمات المشائخ العظام، وهنا فتح الحائري بحثاً استدلالياً حول البداء، وأنه كما يجري في التشريع ويسمى النسخ يجري كذلك في التكوين ويسمى البداء.

٩ - تعرض الكرمانى ضمن حديثه حول السلسلتين الطولية والعرضية إلى مبحث اللوح المحفوظ، وتقسيمه إلى أوراق ثلاثة، وهو من المطالب التي فصلها

وشرحها الشيخ الأوحـد، إلا أن الكرمانـي وقع في تغير يخل بمـراد الشـيخ نشأ من قلة التأمل في كلمات المشائـخ رحمهم الله.

١٠ - من ضمن النقاط التي تم نقاشها عالم الذر والفرق بين الوجود الاجمالي والتفصيلي للأشياء ومن هم الدعاة إلى الله في التكوين والتشريع، وما هي الكينونات الثلاث، وما الفرق بين كينونة الحق وكينونة الخلق.

١١ - بعدها شرع الكرمانـي في بيان المـراد من السـلسلة الطولية ورتب على رأيه أن الاختلاف يجري في التشريع دون التكوين أن ترتب السلسلة الطولية هو بسبب الاختلاف التشريعي لا التكويني، وأن المؤمنين خلقوا من الأنبياء والكفار من ظلال الأشقياء، وما ذكره في رسالته حول السلسلة الطولية من أن جميع المواليد في إمكانها الترقى لما هو أعلى منها وما حصل من خلط بين الأجزاء الأصلية والعرضية في البدن، وكلها ناقشها الحائري وتحاكم في خلافه مع الكرمانـي إلى كلمات الشيخ الأوحـد والسيد الرشتي حصراً دون غيرهما حتى يتبين وجه الموافقة والمخالفة.

١٢ - لم يقتصر الحائري على شرح عبارات رسالة الفصول بل نقل ما يعضدها من رسالة السلسلة الطولية، وعرضها على الآيات والروايات وكلام المشائـخ، وتبيان وجه المطابقة والمخالفة، وأثبت الحائري اطلاعه الشديد على الروايات وعلى كلمات الشيخ الأوحـد والسيد الرشتي من خلال نقله لعدة نصوص من رسائل وكتب مختلفة لهما أعلى الله مقامهما، كما وتعرض لشرح العديد من روايات أهل البيت عليهم السلام ومنها الحديث القدسي (كنت كنزاً مخفياً)، وما ورد في خطبة لأمر المؤمنين عليه السلام: (الحمد لله مدهر الدهور، وقاضي الأمور، ومالك نواصي ختم المقادير، الذي كنا بكيـنونيته قبل الحلول في التمكين، وقبل مواقع صفات التمكين في التكوين، كائنين غير مـكونين، ناسبين غير متناسبين، أرليين لا موجودين ولا محدودين، منه بدؤنا وإليه نعود، لأن الدهر فينا قسمت حدوده، ولنا أخذت عهوده، وإلينا ترد شهوده)^(١).

(١) الهداية الكبرى، ص ٤٣٣ ب ١٤.

هذه بعض النقاط والنقاشات التي طرحت لا كلها بشكل موجز، وقد يجد القارئ صعوبة في فهم مطالب الكتاب، حيث كتب بلغة واصطلاحات تخصصية، وقد حاولت بكل جهدي ترتيب الكتاب، ووضع عناوين جانبية، وتبيين الاصطلاحات، والتي قد تعين القارئ الكريم في فهم المطالب، وأسأل من الله تبارك وتعالى بحق ساداتي محمد وآل محمد عليهم السلام، أن يتقبله وينفعني به في قبري ويوم حشري إنه سميع مجيب.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً.

بسمه تعالى وله الحمد ترجمة حال المصنف (قدس سره)

بقلم آية الله المولى/ الميرزا علي بن الميرزا موسى الحائري

هو سماحة عمدة الفقهاء والمجتهدين، قدوة الحكماء الموحدين، حجة الإسلام والمسلمين، آية الله في الأرضين، جدنا العلامة المولى الميرزا محمد باقر بن محمد سليم الأسكوئي الحائري أعلى الله مقامه ورفع في دار الخلد أعلامه.

[دراسته]

قرأ في أسكو على والده المرحوم العالم العامل، والفاضل الكامل الآخوند ملا سليم الأسكوئي - قدس سره - ثم ظعن إلى تبريز فقرأ على خاله السيد سليمان الأعرجي الحسيني، وعلى أخيه السيد محمد مدة من الزمان، ثم هاجر إلى العراق سنة ١٢٦١ إحدى وستين بعد الألف والمائتين، وقرأ في النجف الأشرف على أستاذ المجتهدين الأعلام، رئيس الفقهاء العظام، شيخنا الشيخ مرتضى الأنصاري - طيب الله ثراه - مدة مديدة، وأظهر في قيد الكتابة كثيراً من إفاداته وإفاضاته في الفقه والأصول، من حجية القطع وأصل البراءة والاستصحاب والتعادل والتراجيح، وكلها بقلمه الشريف موجودة عندنا في المكتبة.

وبعد اكتفائه واستغنائه من بحث الشيخ المذكور كملاً توجه إلى كربلاء المشرفة وقرأ في المعقول والحكمة الإلهية وغيرها على العالم العيلم، والبحر الخضم، حاوي الفروع والأصول، جامع المعقول والمنقول، العالم الرباني

الأزهر الميرزا حسن الشهير بكوهر - رفع الله تربته الزكية - وبقي عنده يلتقط من ثمار تحقيقاته، ويستفيد من إفاداته وإفاضاته مدة حياته، وكان مبرزاً بين تلاميذه، ومحط نظره الشريف، حتى كان يأمره بعض الأحيان بالجواب عن بعض الأسئلة التي ترد عليه، كالسؤالات البحرينية، وكان يشني عليه كثيراً في الملاء دون سائر تلامذته وأصحابه، وأجازه بالإجازة المفصلة رواية ودراية مضافاً إلى سائر إجازاته من العلماء الأعلام.

[مرجعيته]

وبعد وفاة أستاذه المقدس صار مرجعاً للعرب والعجم وقلده كثير من العراق والخليج وبلاد إيران وبلاد قفقاز وتركستان ومعظم آذربيجان لا سيما أهل تبريز وما والاها، على الخصوص مسقط رأس أسكو عامة وغالب أهالي كربلاء العرب وشفاعة^(١)، وأهل المسيب، وطويريج.

[بعض أحواله]

وكان يصلي الأوقات الثلاثة جماعة بجمعية كثيرة في الروضة المقدسة الحسينية طرف الرأس المطهر، وكان يضرب به المثل في زهده وتقواه، ويعرف أنه أويس عصره وسلمان زمانه ودهره، وكان كثير المواظبة على النوافل والمستحبات، قائم الليل، وما فاته شيء من النوافل الليلية والنهارية سراً وحضراً، وأوقاته كانت موظفة ليلاً ونهاراً، وكان كثير الصمت، قليل الكلام جداً في المحافل وغيرها، وما كان يتكلم إلا إذا كلم أو سئل فيجيب بما قل ودل، ولا يضحك إلا متبسماً، وكان طويل الفكرة، كثير الذكر والعبرة، وسيع الصدر، حسن الخلق، ومعروفاً بالكرامات وانفتاح أفعال أبواب الروضة المقدسة، ومع كثرة ورود الحقوق وأنواع الوجوه عليه ما كان يبيت عنده شيئاً إلا اضطراراً، وما كانت ترضى نفسه القدسية إلا بتفريقها وإيصالها إلى مستحقيها في يومها، ومع ذلك توفي عن دين كثير فبيعت كتبه ودار سكناه في ذلك.

(١) تعرف الآن بـ(عين التمر).

وله - قدس سره - تحرير عجيب في أداء المطلوب وإيضاحه بكمال الفصاحة والبلاغة، ومن لاحظ مصنفاته في الفقه والأصول والحكمة الإلهية وغيرها اتضح له المقام، وعرف أنه علامة لم تسمح بمثله الأيام.

ومصنفاته في أنواع العلوم والمعارف كثيرة تلف بعض منها عند الناس في أيام حياته - قدس سره - [حيث] أخذ بعض تجار تبريز لأجل الطبع نبذة من فتاواه وأجوبة المسائل المختلفة فقهاً وحكمةً وتفسيراً لبعض الآيات، وشرحاً لبعض الروايات وغيرها كلها بقلمه مقدار كتاب (جامع الشتات) للميرزا أبي القاسم القمي فتلفت عند ذلك التاجر ولم يوجد لها عين ولا أثر.

والموجود عندنا بقلمه الشريف قريب من ستين مصنفاً له، وعاش - أعلى الله مقامه - سبعين عاماً أو أكثر بقليل.

[وفاته]

وتوفي سنة الإحدى والثلاثمائة بعد الألف هجرية في كربلاء عند طلوع الفجر الصادق يوم العاشر من شهر صفر المظفر، وصار يوم وفاته على أهل كربلاء يوماً عظيماً، وصاروا في انقلاب واضطراب بين باك وباكية، وناع وناعية، قلما رفعت جنازة كجنازته، ودفن في حجرة مفرزة من دار سكناه لوصيته - أعلى الله مقامه - بعدم دفنه في الرواق المطهر والصحن الشريف وحجراته لأدائه إلى النبش المحرم، ومقبرته معروفة قريبة من طاق الزعفراني، ومادة تاريخ وفاته (غاب عنا إمام الدين) ومختصره (غرقى).

[مؤلفاته]

ونذكر بعض مصنفاته الموجودة عندنا بقلمه منها :

- ١ - كتاب معين التجارة فارسي في المعاملات نافع مفيد، مطبوع^(١).

(١) طبع بالفارسية، وقد ترجم للعربية ونسأل من الله تعالى أن يوفقنا لطباعته.

- ٢ - رسالة في طهارة مدفوعات المعصومين الأربعة عشر
ودمائهم عليهم السلام، مطبوعة^(١).
- ٣ - رسالة في جواب سؤالات الشيخ عيسى كليدار
الجوادين عليهما السلام^(٢).
- ٤ - رسالة في معنى العبودية جوهره كنهها الربوبية^(٣).
- ٥ - رسالة في الجواب عن سؤالات السيد أحمد بن السيد محمد الحلبي^(٤).
- ٦ - كتاب المصباح المنير الذي هو تحت الطبع في شرح الفصلين من
الفصول المهمة للحاج محمد كريم خان رداً عليه^(٥).
- ٧ - كتاب حق اليقين في شرح باقي الفصول للحاج المذكور رداً عليه وهو
أيضاً تحت الطبع، وهذان كتابان كبيران فصل فيها وكشف عن مهمات
مطالب الحكمة^(٦).
- ٨ - كتاب كشف المراد، فارسي في جواب سؤال محمد باقر خان المعروف
(جوان شير)^(٧).
- ٩ - كتاب الصوم استدلالی.
- ١٠ - كتاب الأغسال استدلالی.
- ١١ - كتاب الزكاة استدلالی.
- ١٢ - كتاب المواريث استدلالی. ومختصره أيضاً.

(١) طبعت عدة مرات آخرها عام ١٤٣٠هـ بتحقيق الشيخ صالح الدباب، وترجمها للفرسية آية الله المولى الميرزا حسن الحائري الاحقائي أعلى الله مقامه.

(٢) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ ولكن اسم السائل في النسخة المخطوطة هو السيد زين العابدين الاسكوثي.

(٣) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٤) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٥) طبع عام ١٣٨٣هـ بکربلاء المقدسة.

(٦) طبع عام ١٣٨٣هـ بکربلاء المقدسة، ثم طبع محققاً عام ١٤٣٩هـ.

(٧) طبع منضمّاً مع كتاب حق اليقين في طبعته الأولى عام ١٣٨٣هـ.

- ١٣ - كتاب الرضاع ونبذة من أحكام النكاح استدلالی ومختصره أيضاً.
- ١٤ - كتاب الطلاق استدلالی ومختصره أيضاً.
- ١٥ - كتاب الوقف والصدقات استدلالی. ومختصره أيضاً^(١).
- ١٦ - كتاب الأسئلة والأجوبة حكمية وفقهية.
- ١٧ - رسالة عملية عربية وفارسية في العبادات^(٢).
- ١٨ - رسالة في البداء مفصلة في جواب السؤال عن فقرة (يا من بدا الله في شأنكما) في زيارة الجوادين^(٣).
- ١٩ - رسالة في أجوبة السؤالات حكمية.
- ٢٠ - رسالة في تغطية الرأس، مطبوعة^(٤).
- ٢١ - رسالة في جواب سؤال الشيخ علي بن قرين^(٥).
- ٢٢ - رسالة في أن الكفار مكلفون بالفروع كما أنهم مكلفون بالأصول.
- ٢٣ - رسالة مفصلة في جواب سؤالات أحد علماء البحرين التي كتبها بأمر أستاذه الميرزا كوهر.
- ٢٤ - رسالة في نجاسة الخمر.
- ٢٥ - رسالة في أن الأصل في الاشتقاق الفعل لا المصدر.
- ٢٦ - رسالة في أن الجسم مركب من الهيولى والصورة.
- ٢٧ - رسالة في تقسيم الأشياء إلى خمسة أقسام وإبطاله.
- ٢٨ - رسالة في تحقيق الوجود وإطلاقه على الله والخلق.

(١) وقفت على مجموعة خطية تحتوي على بعض من هذه المختصرات الفقهية نسأل من الله تعالى توفيقنا لتحقيقها وطاعتها.

(٢) توجد نسخة من الرسالة العملية والرسالة الصومية في مكتبة كاشف الغطاء العامة بالنجف الأشرف.

(٣) طبعت الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ، ثم طبعت بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران سنة ١٤٢٤هـ.

(٤) طبعت مع الرسالة التطهيرية بكرلاء المقدسة، ولم أجد سنة الطبع.

(٥) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوي) سنة ١٤٣٨هـ.

- ٢٩ - رسالة في أن ذات الله تعالى ليست مادة للأشياء.
- ٣٠ - رسالة في قول الإمام الرازي بجواز التكليف بما لا يطاق وجوابه لكن لم تتم.
- ٣١ - رسالة في جواب شبهة ابن كمونة^(١).
- ٣٢ - رسالة في جواب الأسئلة السوقية للشيخ جعفر بن الشيخ حسين الحرز^(٢).
- ٣٣ - رسالة في جواب السؤالات عن الجمع والتوفيق بين بعض الآيات^(٣).
- ٣٤ - رسالة حسنة مفصلة في جواب سؤال المرحوم جناب الشيخ محمد بن عيثار عن معنى جف القلم^(٤).
- ٣٥ - رسالة في جواب سؤال السيد ناصر عن فقرة الدعاء (ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان)^(٥).
- ٣٦ - رسالة في تحقيق مسألة الحنك والمراد منه ومورد استحبابه، مطبوعة^(٦).
- ٣٧ - رسالة في جواب السؤالات القرية باغية^(٧).
- ٣٨ - رسالة في جواب المسائل القطيفية للشيخ محمد بن يوشع.
- ٣٩ - رسالة في جواب السؤالات القطيفية للشيخ صالح.

(١) الرسائل من العدد (٢٥) إلى العدد (٣١) عبارة عن مقالات مختصرة كتبها مصنفها باسم البوارق، وقد طبعت ضمن (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٢) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٣) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٤) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٥) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ، وفي النسخ المخطوطة اسم السائل هو السيد محمد بن السيد ناصر.

(٦) طبعت مع الرسالة التطهيرية بكرلاء المقدسة، ولم أجد سنة الطبع.

(٧) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ، وهي باللغة الفارسية تمت ترجمتها بواسطة الشيخ محمد علي داعي الحق الكربلائي رحمه الله.

- ٤٠ - رسالة في جواب المسائل السوقية أيضاً^(١).
- ٤١ - رسالة في جواب السؤالات البحرانية للحاج خليل بن علي البحراني^(٢).
- ٤٢ - رسالة في جواب سؤالات المرحوم الشيخ أحمد بن الشيخ صالح البحراني.
- ٤٣ - رسالة في التسيحات الأربع والقراءة هل هي بالجهر أو بالإخفات.
- ٤٤ - رسالة في أن بين الطلوعين هل هو من الليل أو من النهار أو قسم ثالث.
- إلى غير ذلك من بعض المختصرات، وأجوبة المسائل، وفي النفس طبعها ونشرها كي لا تنحرم العامة من فوائدها، وأن لا يخفى فضل مصنفها، وفقنا الله تعالى لذلك بمنه ويمنه.
- حرره الأحقر الفاني، نافلة المصنف علي بن موسى بن محمد باقر بن محمد سليم الأسكوئي الحائري عفي عنهم، آخر يوم من شهر رجب من سنة الألف والثلاثمائة والتسع والأربعين ١٣٤٩ في قصبة اسكو من أطراف تبريز صينت عن الزلازل والتهزيز.

(١) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوئي) سنة ١٤٣٨ هـ.

(٢) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الاسكوئي) سنة ١٤٣٨ هـ.

مختصر ترجمة الحاج كريم خان الكرمانى مؤلف رسالة (الفصول)

هو الحاج الشيخ كريم بن إبراهيم خان والى كرمان. ولد فى ليلة الخميس الثامن عشر من شهر محرم سنة ١٢٢٥هـ فى كرمان ونشأ بها. تتلمذ أولاً فى كرمان، ثم هاجر إلى كربلاء المقدسة وحضر درس السيد كاظم الرشتى أعلى الله مقامه، عاد بعدها إلى كرمان واشتغل بالتدريس والتصنيف.

ألف العديد من الكتب والرسائل فى مواضيع شتى، ومنها:

١ - الفطرة السليمة.

٢ - إرشاد العوام.

٣ - فصل الخطاب.

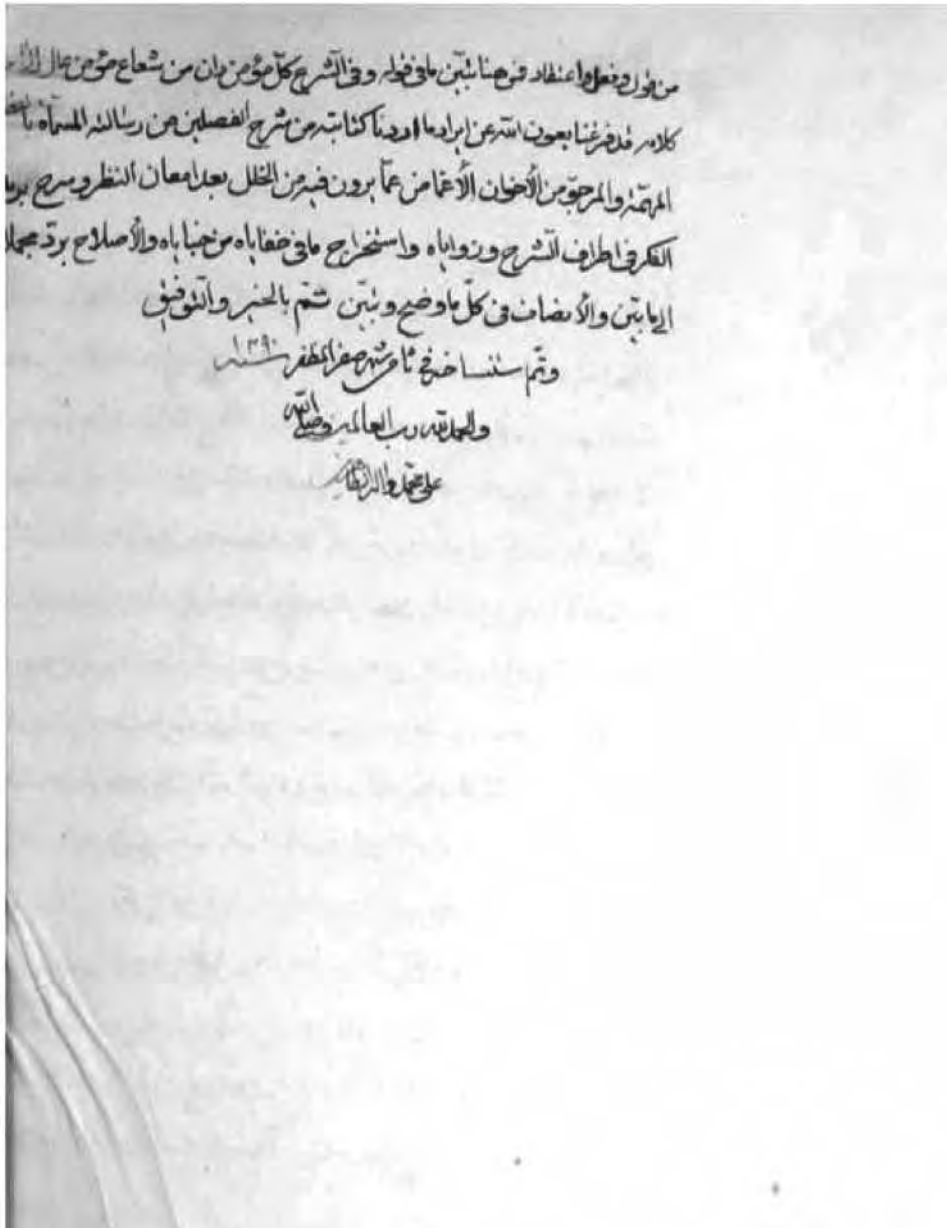
٤ - شرح النتائج فى أصول الفقه.

٥ - الفصول.

وغيرها الكثير، طبعت مؤخراً فى موسوعة (مكارم الأبرار).

توفى يوم الاثنين الثانى والعشرين من شعبان سنة ١٢٨٨هـ^(١).

(١) نقل ملخصاً من مقدمة كتاب فصل الخطاب للحاج كريم خان، ج ١.





٣٠٣

كلهم مباني كليات حقيقات الشرع كما كانوا كلمات تامات لتكون
اهل الرتبة الثانية ايضا مباني للشرعيات وان كانوا اضافتها مستغنا
فهم المحج والأصول لكل من طالع كل رتبة لا يكون مؤتمرا أصلا إلا بالاهتمام
والطاعة لهم بقبول ما انوا به قولاً وفعلًا واعتقاداً ولا حب من حب الأئمة
موافقهم والكفر بهم وبما جاز به وذو البه من قول وفعل واعتقاد فتنا
نبين ما في قوله وفي الشرع كل مؤمن بان من شعاع مؤمن عال الى آخر كلامه
قد فرغنا بعون الله عز وجل من ايراد ما اردنا كتابه من شرح الفصلين من رسالة
الاستقامة بالفضول المهمة والمرجوع من الأخوان الأغراض عما يروى فيه
من الفصل بعد المعان النظر وشرح بديل الفكرة في اطراف الشرح وزوايا
واسخراج ما في خفاياه والاصلاح برزجمله الى ما بين والا نص
في كل ما وضع ونبين تم بالخير والتوفيق وتم استنساخه في ثامن شهر
شوال المكر من سنة ١٢٩٢ هـ والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

منع حريم

قال الحاج كريم خان في كتابه الفصول المسماة بالجامع المطلب الثالث في الامكان وفيه مسائل الاولى
لا يجوز التطهر بالماء النجس الى ان قال السابعة وقا انه لا بأس بجعل شعر الخنزير حلاً في
الماء وهو متناه وشره بالماء من رقا انه لا بأس بجعل جلد الخنزير حلاً في الماء الى ان قال
بعد فطلب في الماء المتنا الثانية روي خصه في انقضاء باء اللورد والتخصيص للصلاة
الثالثة روي خصه بفعل الدم خاصة بالباطن الرابعة يجوز ان يصب الماء من فيه روي
انتهى

المصباح المنير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ابد الابدين ودهر الداهرين فيقول الحقير
الفقير الى كرم ربه الميم محمد باقر بن محمد سليم التبريزي انه لما فعت شدة
الاختلاف فيما بين من ينتحل علم الحكمة النظرية والمعرفة في الحقايق
الربانية القدسية وكثرة ما هم عليه من الاعتماد والميل عن الجادة بيميناً
وشمالاً طلب مني بعض الاخوان في الدين من اهل البعيرة واليقين كهف
ما هو الخافي من الصواب في مزدهم الاقوال في الجواب وبيان ماهو الحق
الواقع بازاحة ستور الشبهات وما التي عليه التوهيمات من المقامع بإيضاح سبل
الصافي الموارد وواضح المواقع وطود في الطلب وراودني من انجاح
الطلب وكنت اسوف في القبول ولا اسمع في اتيان المؤول لما انا عليه
من فتور القوي وتفتت البال والمرام بعيد المنال على قصور الباع في هذه

— ٩ —

الصفحة الأولى من النسخة (ط) والتي طبعت سنة ١٣٨٣ هـ

والاصطلاح برديجملاته الى ما بين والانصاف في كل ماوضح وتبين وكان ذلك
في اول عشر الاخر من شهر المحرم في عشر من ساعاته من شهر ثامن
السنين من الثمانين بمعد الف ومائتين حامداً مصلياً مستغفراً
والحمد لله رب العالمين

قد تم طبع الجزء الاول من الكتاب بموت الملك الوهاب انسى
بالمصباح المنير على نفقة السيد الشاب العقيف النجيب الاصيل
الاحسانى الكوئبي حفظه الله وكثر امثاله وبلغه آماله
بامر نافذة المصنف سماحة آية الله العلامة الحجة
مولانا الحاج الشيخ ميرزا علي الحارثي
دام بقاءه ويتلوه الجزء الثاني المسمى
بحق اليقين وفقنا الله لانعامه
وكاله بفضله ونواله
بمحمد وآله

الصفحة الأخيرة من النسخة (ط) والتي طبعت سنة ١٣٨٣ هـ

المصباح المنير لطالب حق يستنير

في شرح فصلين من رسالة الفصول
للحاج كريم خان الكرمانى ردّاً عليه

تأليف

آية الله المعظم الحكيم الإلهي المولى
الميرزا محمد باقر بن الملا محمد سليم الحائري الأسكوئي

أعلى الله مقامه

(١٢٣٠هـ - ١٣٠١هـ)

تحقيق

حيدر عبد الرضا الحرز

الشيخ حسين المطوع

[تمهيد]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وبه نستعين^(١)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين، أبد الآبدين ودهر الدهرين.

أما بعد، فيقول الحقير الفقير إلى كرم ربه العميم محمد باقر بن محمد سليم التبريزي^(٢): إنه لما فشت شدة الاختلاف فيما بين من ينتحل علم الحكمة النظرية^(٣)، والمعرفة في الحقايق الربانية القدسية، وكثرة ما هم عليه في تحقيقهم وتدقيقهم من الاعتساف، والميل عن الجادة يميناً وشمالاً، طلب مني بعض الإخوان في الدين، من أهل البصيرة واليقين كشف ما هو الخافي من الصواب في مزدحم الأقوال في الجواب، وبيان ما هو الحق الواقع بإزاحة ستور الشبهات وما ألقى عليه التوهّمات من المقانع، بإيضاح سبل الصافي من الموارد وواضح المواقع، وعاونني في الطلب، وراودني عن إنجاح المطلب، وكنت أسوّف في القبول ولا أسعف في إتيان المسؤول، لما أنا عليه من فتور القوى وتشتت البال، والمرام بعيد المنال، على قصور الباع في هذه الصناعة لقلّة البضاعة وكثرة الإضاعة، وكان لا يزداد فيه ذلك الحال إلا الإلحاح في السؤال، والإصرار في إيراد المقال والتأكيد، فأل الأمر إلى التفأل بكلام الله المجيد، والوقوف فيما

(١) لا توجد في: (أ) و(ب).

(٢) لا توجد في (ب).

(٣) يقول الشيخ الأوحّد رحمه الله: (علم الحكمة النظرية: التي هي علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية) شرح العرشية، ج ١ ص ٣٦٩. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢١٩.

ينزل في ذلك من حكيم حميد، فإذا بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْنِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١)، فقوي بذلك عزمي، فصرفت إليه عامة همتي، مشمراً عن ساق الجدد، باذلاً فيه الجهد، واخترت في ذلك شرح فصلين من فصول مهمة^(٢) موضوعة في أصول الحكمة، إذ كانا أنسب لما أراد، وأجمع لأطراف المراد، وكانا أشد اتصالاً لما يراد من بيان الاختلاف ومحاله، ومضطرب الأفهام ومزله، وكشف حقيقة أحواله بإيراد ما يقطع عنه المواد، إذ هو من شروط تمام الاستعداد لوصول المراد وسميته بـ (المصباح المنير لطالب حق يستنير)^(٣) راجياً من الله سبحانه أن يوفقني بمنه وإنعامه على إتمامه، وأن يجعل ذلك خالصاً لوجه الكريم ووصولاً لدار رضوانه وإكرامه بمنه وكرمه.

(١) يوسف، ٦.

(٢) في النسخة المطبوعة قديماً في كرمان التي حصلت عليها عنونت بـ (الفصول)، وكذلك النسخة المطبوعة في موسوعة (مكارم الأبرار) ج ٤، وفي النسخة المنشورة على موقع الأبرار الإلكتروني التابع للمدرسة الكرمانية عنونت بـ (الفصول في الحكمة)، ولعل النسخة التي وصلت للمؤلف عنونت بـ (الفصول المهمة)، إلا أن الحاج الكرمانى في مقدمة رسالته اطلق عليها اسم الفصول فقال: (وتحقيق تلك المسائل يقتضي رسم فصول ولذلك سميتها بالفصول) وقد طابقنا بين النص الذي نقله الشارح وبين النسخ المطبوعة وأشرنا إلى الاختلافات في الهامش.

(٣) لطالب حق يستنير لا توجد في (ط).

[شرح الفصل التاسع من رسالة (الفصول)]
[في شرح أن المطلقات هي مقامات التجلي]

[١]

[بيان معاني المطلق]

قال سلمه الله : (فصل : في مسألة غامضة دقيقة أنيقة، وهو أن الذي يظهر من الأخبار، ويساعده صحيح الاعتبار أن المطلقات على ما وصفنا^(١) وشرحنا هي مقامات التجلي الأعظم والظهور الأول الأكرم، إذ هي أول صادر عن المشية كما عرفت^(٢)، وله مراتب من الفؤاد إلى الجسم كما أوضحت، وبعضها شرط بعض، وهي من تمام كون الأثر أثراً، وهذا الموجود المطلق هو الأمر المفعولي الذي هو أثر الأمر الفعلي، وهو بالنسبة إليه كالضرب بالنسبة إلى ضَرْب، والدلالة بالنسبة إلى الكلمة كما هو معلوم)^(٣).

أقول ولا قوة إلا بالله: اعلم أن المطلق يستعمل في معنيين:

[المعنى] الأول: ما لا يتوقف في وجوده على شيء أصلاً وجوداً وعدمًا إلا على وجود فاعله وموجده، وكل شيء سواه لا يوجد إلا به مشروط بوجوده وذلك كالفعل، إذ كل ما سواه موجود به ومتقوم به قيام صدور^(٤)، ولا فرق في المفاعيل بين أن يكون مطلقاً أو غيره، والفعل لا يحتاج إلا إلى فاعله، ويقوم به

(١) في نص الشارح: وصفناه.

(٢) (كما عرفت) ساقطة من نص الشارح.

(٣) الفصول، ص ٣٥ - ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

(٤) القيام الصدوري كما يعرفه الشيخ الأوحد قدس سره: (قيام الصدور: كقيام نور الشمس بالشمس، ومعناه قيام الشيء بإيجاد موجده بحيث لا يتحقق في مدة أكثر من مدة إيجاده، وذلك كنور الشمس وكالصورة في المرأة) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣. ويقول السيد كاظم الرشتي: (قيام الأثر بالمؤثر، والمعلول بالعلة، كل واحد في رتبة مقامه) شرح الخطبة الطنجنجية، ج ١ ص ٢٢٤. جواهر الحكم، ج ٥ ص ١٣٤ شرح فقرة: (وأقامها بغير قوائم).

قياماً بلا كيف، وهو قوله عليه السلام: (خلق الله الأشياء بالمشيئة، وخلق المشيئة بنفسها)^(١)، فلذا سمي بالوجود الراجح^(٢)، والكاف المستديرة على نفسها^(٣)، والأشياء بحقائقها وموادها وصورها موجودة بتأثير^(٤) الفعل أحدثها لا

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة) الكافي، ج ١ ص ١١٠، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل.

(٢) الوجود الراجح في قبال الوجود الجائز المقيد، وهو - أي الوجود الراجح - المشيئة والإرادة والابداع، وأما الوجود الجائز فهو المقيد وهو وجود الكائنات، يقول شيخنا الأوحى في تقسيم الوجود: (ونريد بالأول الوجود الحق يعني المعبود عز وجل وبالثاني فعله وهو الوجود الراجح على اصطلاحنا وهو المشيئة والإرادة والابداع وبالثالث الوجود المقيد بالمشخصات وهو وجود الكائنات من الوجودات الجواهر والأعراض في الغيب والشهادة) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٦. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٣٣٢.

وسبب تسميته بالراجح لأنه ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد فهو بين بين، يقول الشيخ الأوحى: (قلت: إلا أن الوجودات الثلاثة على أوضاع ثلاثة فالواجب أزله ذاته ومكانه ذاته. أقول: هذا القسم الأول مما يقال عليه الوجود وهو الواجب تعالى وهو واحد بكل اعتبار أي في نفس الأمر وفي الواقع وفي التعقل وفي الاحتمال والامكان والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا في صفاته ولا شريك له في أفعاله ولا في عبادته فله التوحيد الخالص ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ﴾ قلت: والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته... وأما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة إليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد... وهذا الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك منه في التعقل فهو بين بين وهذا مرادنا من قولنا ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد وقولي هذا بالنسبة إلى نفسه أي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة إلى نفسه) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٣١ - ٣٣٢. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ (شرح الفائدة الثالثة).

(٣) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (وسُميت [أي المشيئة] بالكاف؛ لأنها هي أمر الله المُعَبَّر عنه بكن. فالكاف إشارة إلى الكون، وهو المشيئة أو أثر المشيئة، والنون إشارة إلى العين، وهي الإرادة أو أثر الإرادة. فسُميت المشيئة بالكاف لأنها منشأ الكون وهو الوجود، وسُميت الإرادة بالكاف بمعنى المشيئة والنون لأنها منشأ العين، وبالمستديرة على نفسها لأن المشيئة هي الكاف، وخلقها الله بنفسها. فهي في الاعتبار كافي خُلِقَتْ بكاف، واستدارتها في اعتبار كونها علّة معاكسة لاستدارتها في اعتبار كونها معلولة؛ لأن العلة استدارتها استدارة فاعلية، والمعلول استدارته استدارة مفعولية، فلذا قيل لها: الكاف المستديرة على نفسها؛ لأنها باعتبار كونها معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها علّة) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٣. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٢ (شرح الفائدة الثالثة).

(٤) في (ط): بتأثيرها.

من شيء إختراعاً وأبتدعها ابتداءً^(١)، فلا يجمعها صقع واحد حتى يصح بينه وبينها الإطلاق، والتقييد، والكلية، والجزئية، والكل، والجزء، ويقال: أن المشيئة شجرة والعقل الكلي، والروح الكلية، والنفس الكلية، والطبيعة الكلية، والمادة الكلية، والشكل الكلي، والجسم الكلي أغصانها، وكل غصن منها له^(٢) غصون غير متناهية، أو يقال: أن المشيئة كلي^(٣) والأشياء أفرادها حصص منها، أو مطلق والمخلوقات مصاديقها، إذ الأشياء كلها - بسائطها، ومركباتها، جواهرها، وأعراضها، مجردها، وماديتها - آثار للفعل، جارية بإجرائه، محترقة عنده، إذ الوجود في مرتبته شيء، وعند الإيجاد ليس وعدم، وهو قوله عليه السلام: (إن الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشف واحد منها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)^(٤)، ومن ثم لا يصح حمل الفعل على شيء من الأشياء، فلا يقال العقل إيجاد، أو النفس مشيئة وهكذا، كما يصح زيد إنسان، والإنسان حيوان، والحيوان نام، والنبات والجماد جسم، إذ المطلق الكلي يصدق على أفرادها ويعطي ما تحته حده واسمه، أما العلة الفاعلية فلا يلزم فيها ذلك، ألا ترى أن المشيئة علة الأشياء علة إيجاد وإصدار لقوله عليه السلام: (علة ما صنع صنعه وهو لا علة له)^(٥)، مع أنها ما أعطت

(١) تقول الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام) في خطبتها: (ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها) [دلائل الإمامة، ص ١١١]، وعن الإمام الرضا عليه السلام: (الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا علة فلا يصح الابتداء) [الكافي، ج ١ ص ١٠٥ باب النهي عن الجسم والصورة].

(٢) لا توجد في (ب).

(٣) الكلي في المنطق هو: (المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد) منطق المظفر، ص ٥٩.

(٤) قال الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي رحمه الله في عوالي اللثالي، ج ٤ ص ١٠٦: (روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: (إن الله سبعين حجاباً وفي رواية أخرى سبعائة حجاب، وفي أخرى سبعين ألف حجاباً من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه)، وفي بحار الأنوار، ج ٧٣ ص ٣١، قال المجلسي رحمه الله: (ما ذكره بعض العارفين أنه قد ورد في الحديث أن الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره...) وفي ج ٥٥ ص ٤٥ من نفس الكتاب ذكر أنه روي من طريق المخالفين. وكذلك ذكرها المولى محمد صالح المازندراني رحمه الله في شرح أصول الكافي، ج ٤ ص ١٢٩.

(٥) جزء من الخطبة اليتيمية لأمر المؤمنين عليه السلام، ملحق نهج البلاغة برواية ابن ناقة، ص ٤٠.

لأشياء اسمها وحدها، ولا يقال لشيء مشية بل مشاء ومفعول، نعم للمشية رؤوس، ولكل رأس وجوه بعدد ذرات المخلوقات، لكل ذرة وجه خاص بها لا يصلح لغيرها، وتلك الرؤوس والوجوه ذرياتها وأولادها وأفرادها كل منها مشية، وذلك لأن الرؤوس والوجوه من رتبة الفعل وعالمها السرمد^(١)، والإمكان الراجح^(٢) كنفس الفعل، فإطلاق الكلبي والجزئي بهذا الاعتبار لا بأس به ولا محذور، فالمطلق بهذا المعنى يعني أمر الله^(٣) الذي قام بنفسه بالله وكل شيء سواه قام به^(٤) واحد لا تعدد فيه^(٥) ولا تكثر إلا باعتبار التعلق من حيث المتعلق والمظاهر ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^(٦) ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا نَعْتَكُمْ إِلَّا كَفَيْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(٧)، ولا

(١) يعرفه الشيخ الأوحى قدس سره بقوله: (السرمد: وقت الفعل المسمى بالمشيئة، والإرادة، والإبداع، والإختراع ومكانه الإمكانات الراجحة) الرسالة الوعائية، ص ٢٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٩.

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره في تعريف الإمكان الراجح: (إننا نريد بالإمكان الراجح: الفعل، أعني: المشيئة والاختراع والإرادة والإبداع وما تحتها من أفعاله عز وجل، مكانها الإمكان الراجح المطلق والعمق الأكبر المطلق، ووقتها السرمد، ويُعبر عنها بالوجود المطلق، أي: غير المقيّد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة).

(٣) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (إنَّ أمر الله الذي به تقوَّمت الأشياء يُطلق على شيئين: أحدهما: فعل الله، وهو المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، وهذا تتقوَّم به الأشياء تقوِّم صدور، فكل شيء من فعل الله في حال صدوره وبقائه طرقيّ أبداً، فأول أناته كآخره، إذ وجوده إنما هو شيء بفعل الله، فلا تتحقّق له في البروز في عالم الأكوان إلا بالفعل، فهو منه كالنهر الجاري من ينبوع. والآخر: أول مفعول صدر عن الفعل، وهذا تتقوَّم به الأشياء تقوِّماً ركنياً، كتقوِّم السرير وأبناء نوعه بالخشب، والمراد بهذا الوجود: هو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله فإنّ الأشياء كلها موادّها التي تتقوَّم بها من أشعتها أو أشعة أشعتها) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٦٤ (الفائدة الحادية عشر)]. وقال قدس سره: (... بأمْر الله الفعلي أي المشيئة والإرادة والإبداع) [شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٣٣. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥٣٥]. وقال: (أمر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٠٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٩٤ (الفائدة الثانية عشرة)].

(٤) قال الإمام الصادق عليه السلام: (كل شيء سواك قام بأمرك) من أدعية يوم السبت، مصباح المتعجّد، ص ٤٣١. بحار الأنوار، ج ٨٧ ص ١٤٨.

(٥) لا توجد في: (أ) و(ب).

(٦) القمر، ٥٠.

(٧) لقمان، ٢٨.

يتنزل من مكانه ولو برؤوسه ووجوهه، فإنه اسم الله الذي استقر في ظله ولا يخرج منه إلى غيره^(١)، لأنه في كل مكان إيجاد وإحداث، فلا يكون موجداً ومحدثاً بإحداث غيره، بل هو إحداث محدث بنفسه، وآثاره من الفؤاد والعقل إلى آخر مراتب الوجود محدثات بالفعل، فلا تجتمع مع مؤثره أبداً.

لكن لا يخفى عليك أن العقل وما تحته من الوجود المقيد^(٢) المعبر عنه بالوجود الجائز والإمكان الجائز^(٣)، والفعل وجود مطلق يقال له الوجود الراجح والإمكان الراجح، وما بينهما من أول ما صدر عن الفعل المسمى بالماء الذي

(١) يقول الشيخ الأوحـد قدس سره: (والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه إلى غيره... مأخوذ من الدعاء عنهم عليهم السلام، والمراد أن الفعل اسمه تعالى، ومعنى استقر في ظله تعالى أي أنه أقامه بنفسه فهو الاسم وهو الظل، والضمير في ظله يجوز أن يعود إلى الله أي استقر في ظل الله تعالى، وظل الله هو ذلك الاسم. ويجوز أن يعود الضمير إلى ذلك الاسم والمراد من ظله نفسه كما في الحديث: (يُمسك الأشياء بأظلفتها)، ويكون المعنى على الاحتمالين واحد. ومعنى عدم خروجه منه إلى غيره أنه لا تتكون منه الأشياء كما يذهب إليه ضرار وأصحابه وكثيرٌ من الصوفية بأن الأشياء مركبة من وجود وهو مشيئة الله، ومن ماهية وهي الإنية، ولو كان كذلك لخرج منه إلى غيره. فافهم الإشارة) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٥. تراث الشيخ الأوحـد ج ٥ ص ٧٤.

(٢) يقول الشيخ الأوحـد في تعريفه: (الوجود المقيد... فهو الذي يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه، يعني يتوقف في وجوده على مادة هي أثر للسابق عليها وهو المشيئة، والأثر هنا هو أول صادر عن المشيئة المسمى بالماء الأول، والنفس الرحماني، والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، ويتوقف في إيجاده على المادة والقابلية، التي هي الصورة، وعلى الفعل والوقت، والكم والكيف، والرتبة والجهة والمكان) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٤١ (شرح الفائدة السادسة).

(٣) يقول الشيخ الأوحـد قدس سره: (الإمكان الجائز هو محل الكائنات) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١١٢. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٣ (شرح الفائدة السادسة)]، ويقول السيد كاظم الرشتي قدس سره: (أمّا الإمكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشيئة من العقل الكلي إلى الثرى؛ لأنها كلها متوقفة على الشرائط والأسباب والتميمات والمكمّلات فتوجد بوجودها وتُعدم بعدمها، وهما بالنسبة إليه على حدٍّ واحد، ولذا توجد تارة وتُعدم أخرى، وهذا ظاهر) [جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٩٦ (رسالة الميرزا محمد علي المدرس)].

منه حياة كل شيء^(١)، والمداد الأول^(٢)، والوجود^(٣)، والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله^(٤)، ومن أرض القابلية المسماة بالزيت^(٥)، والدواة الأولى، والأرض الجزز^(٦)، والقابلية المحمدية^(٧) وغيرها برزخ بينهما، لك أن تلحقهما بالمقيد لاشتراطها في الوجود بالفعل لا يكونان بدونه، أو تلحقهما بالمطلق

(١) يقول الشيخ الأوحده أعلى الله مقامه: (والماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو نور محمد وآله صلى الله عليه وآله) جوامع الكلم، ج ١ ص ٦٠ (الرسالة الاعتبارية).

(٢) يقول الشيخ الأوحده قدس سره: (أريد بالمداد الأول المسمى بالدواة الأولى: الأثر نفسه، المُعَبَّر عنه بالوجود الممكن، الراجح الثبوت، والعارف به ناظرٌ إليه نفسه، بمعنى: أنه أثر وصفة وظلّ الفعل، وما أشبه ذلك... واعلم أنك لو أردت بالمداد الأول، والدواة الأولى: أرض الجُرْز والقابليات؛ جاز ذلك، وصدق عليه الاسم، إلا أن إرادة كونه الوجود الراجح الممكن أولى. واعلم أن هذا الوجود نور الأنوار، وقد يُذكر في الأخبار بالنور الذي تنوّرت منه الأنوار، والحقيقة المحمدية) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١٠ (شرح الفائدة الخامسة).

(٣) يقول الشيخ الأوحده قدس سره: (الذي دلت عليه أخبار أئمتنا عليهم السلام أن الوجود الذي هو أصل الشيء الذي خلق منه الشيء كالخشب للسرير والباب والصنم وكالفضة للخاتم وكالتراب للإنسان، وضابطه ما تدخل عليه لفظة (من) للصنع فإنه هو الوجود وهو الهيولى وهو العنصر الذي خلقت منه الأشياء، وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهو المادة) شرح المشاعر، ج ١ ص ٦٢. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٦.

(٤) يقول الشيخ الأوحده قدس سره: (الحقيقة المحمدية لها عندنا إطلاقان: وقد نطلقها ونريد بها المقامات التي هم اسم الفاعل، ك(القائم) الذي هو اسم فاعل القيام، والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوّم صدور ومن أثر فعل، وهو القيام الذي هو الحدث، وهذا المقام أعلى ما يحصل في الإمكان الراجح) إلى أن يقول: (وقد نطلقها ونريد بها أثر المشيئة الكونية، وهو أول صادر من مشيئة الله، وهو الوجود، وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو العنصر الأول لكل محدث، وهو نور الأنوار، والمادة الأولى التي خلق الله كل شيء من شعاعها، وهي بمنزلة القيام) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٣ (شرح الفائدة الثالثة).

(٥) يقول الشيخ الأوحده قدس سره: (أرض القابليات المسماة بالأرض الجزز وبالبلد الميت وبالزيت الذي يكاد يضيء ولو لم يمسسه نار) شرح العرشية، ج ١ ص ٤٤٧. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٧٠.

(٦) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه في ذكر المطلقات: (ومنها أرض الجزز والبلد الطيب والقابلية الأولى والدواة الأولى وهي الحقيقة المحمدية) شرح الخطبة الطنجنية، ج ٢ ص ٣٧٢. جواهر الحكم، ج ٦ ص ٦٤، شرح فقرة: (ورأيت الأرض ملتفة كالنفث الثوب...).

(٧) يقول الشيخ الأوحده قدس سره: (قابليتهم الطاهرة الزاهرة وهي الزيت الذي يكاد يضيء ويسلم إلى الله تعالى في كل شيء ولو لم تمسسه نار) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ١٤٠ (كرمان)، ص ١٦٨ (مكتبة العذراء)، شرح فقرة: (والحق معكم).

لكونهما راجحي الوجود بنص قوله تعالى: ﴿يَكَادُ رَيْثُهَا يُضَيِّءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(١)، أو يعد أعلاهما^(٢) من الأعلى وأسفلهما^(٣) من الأسفل لكل وجه، لكن الأوسط أوجه للآية وغيرها، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله في محل يليق به^(٤).

[المعنى] الثاني: إن الشيء في أي مكان كان من مراتب الكون والإمكان مرة يلاحظ منسوباً إلى عاليه إن كان فوقه شيء، فهو لا محالة يقيد به في وجوده إلى أن ينتهي إلى ما ليس يذكر شيء من الفوقية والتحتية والأولية والآخرية وسائر النسب والإضافات إلا به وهو فوقها بلا فوق، وهذا هو المطلق حقيقة لا غير وهو فعل الله (كل شيء سواك قام بأمرك)^(٥).

ومرة يلاحظ في نفسه وبالنسبة إلى ما تحته من الأفراد، فإذا نظرت إلى الشيء

(١) النور، ٣٥.

(٢) في (ط): أعلاها.

(٣) في (ط): أسفلها.

(٤) يقول الشيخ الأوحى قدس روحه: (أقول هذا في التأويل هو النار المذكورة في القرآن المجيد يعني أن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله التي هي الزيت في الآية تكاد أن تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها وقربها من مقام المشية، فمثل للمشية بالنار وللحقيقة المحمدية بالدهن وللعقل الكلي المتكون من تعلق المشية بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن، ووقت الفعل هو السرم، وأما أول فائض من الفعل بل وأرض الجزر اللذين هما قبل العقل فعلى احتمال انهما لاحقان بالسرم لتقدمهما على العقل الذي هو مساوق لأول الدهر، وعلى احتمال أنهما من الدهريات لأن السرم إنما هو وقت للفعل وهما من المفعولات لا من الفعل، وعلى احتمال أنهما برزخ بين السرم والدهر فيكون وجههما في السرم وفعلهما في الدهر) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٢٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٤ (شرح الفائدة الثالثة)] وقال أيضاً: (و هو - أي الوجود المقيد - أوله العقل الكلي الذي هو أول مخلوق وهو الدرة من بعد المشية، يعني ابتداء كونه وتحقيقه مع اختلاف مراتبه وكون بعضها أثراً لبعض من بعد المشية، وظاهر هذا دخول الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وأرض القابليات في الوجود المقيد وهو أحد الاحتمالين، والاحتمال الآخر أن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وأرض القابليات برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول الذي هو الوجود المقيد ووقته مركب من السرم والدهر أعلاه من السرم، فعلى الاحتمال الثاني كما هو أولى أن الحقيقة المحمدية وأرض القوابل لاحقان بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليهما وأن الوجود المقيد أوله العقل الكلي) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١١٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٤ (شرح الفائدة السادسة)].

(٥) من أدعية يوم السبت، مصباح المتهجد، ص ٤٣١. بحار الأنوار، ج ٨٧ ص ١٤٨.

من حيث حقيقته من دون التفات إلى حدود ما تحته لا وجوداً ولا عدماً فهو (الماهية لا بشرط)^(١) والمطلق، ولا يوجد إلا في الأفراد، ولا يتقيد بقيودها، ولا بحد منها من: زمان، ومكان، وجهة، ورتبة، وكم، وكيف، بل كل الأزمنة والرتب للأفراد وكذلك الأمكنة والجهات عنده في حكم واحد، فإنه يصدق على كل منها وعلى جميعها وعلى ما لم يتقيد بشيء من الشخصات الشخصية على نهج سواء، وهذا يعطي ما تحته اسمه وحده، كالماء فإنه عنصر من العناصر جسم رطب بارد بالطبع سيال، يصدق على البحر، والشطوط، والجداول، والقطرات على حد سواء، وكل منها يطابقه ولا يصح سلبه منها، وهذا هو [الكلي] الطبيعي^(٢) الذي يعطي ما تحته حده واسمه بلا خلاف، فيكون العام والخاص من جملة مصاديقه، وكذلك إذا لوحظت (الماهية بشرط لا) بمعنى أن لا يضم إليها حد من الحدود الشخصية وهي (الماهية المطلقة) فإنها أيضاً فرد من أفراد (مطلق الماهية)؛ وهذه هي التي قالوا فيها ليس لها وجود إلا في الذهن، والحق أن لها وجوداً خارجياً في باطن فلك الزهرة الذي هو مبدأ جميع الخيالات ومربها، نعم لا وجود لها في الأفراد كالطبيعة، وإذا أخذت الماهية من حيث الصلوح للأفراد باعتبار الحصص هل تعطي ما تحته^(٣) اسمه وحده أم لا؟

خلاف، فمن حيث أن كل فرد له حصة خاصة لا تصلح لغيره لا تعطي، ومن جهة صلوح كل حصة مجردة عن الشخصات لكل فرد فرد يصلح الإعطاء وهو

(١) اعلم أن الفلاسفة اعتبروا في الماهية - وهي ما يقع في جواب ما هو - اعتبارات ثلاثة:

الأول: الماهية بشرط شيء وهو اعتبار الماهية مشروطة بشرط وجودي.

الثاني: الماهية بشرط لا وهو اعتبار الماهية مشروطة بعدم شيء.

الثالث: الماهية لا بشرط وهو ألا تعتبر الماهية مشروطة بوجود شيء أو بعدمه. فمثلاً لو أخذنا قيد العلم فالماهية بشرط شيء هي الماهية المقيدة بالعلم، والماهية بشرط لا أي الماهية المقيدة بعدم العلم، أما الماهية لا بشرط فهي الماهية بدون لحاظ شرط العلم أو شرط عدم العلم.

(٢) الكلي في المنطق هو: (المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد) وأحد أقسامه الكلي الطبيعي (ويقصد به طبيعة الشيء بما هي، والكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراد) منطق المظفر، ص ٥٩ وص ٨٧.

(٣) لا توجد في (أ) و(ب).

الأقوى، وذلك هو الطبيعي حقيقة لنسبتها إلى الطبائع أي الأفراد ويقال لها (الكلي)، ويعرّف بما لا يمتنع من تصويره الصدق على كثيرين، أو ما يصدق على كثيرين أو غير ذلك ويشمل الجنس^(١) والنوع^(٢) والفصل^(٣) والعرضين العام والخاص^(٤)، وعلى هذا لا فرق بينه وبين المطلق بمعنييه المجرد عن قيود ما تحته وجوداً وعدمًا، والمأخوذ بقيد التحصيص والانقسام على أفراد، إذ كل منهما يصدق على الكثرة، ومن هنا اختلفت أقوالهم في وجود الكلي الطبيعي الذي هو معروض الكلي المذكور - أي المنطقي^(٥) - بين وجوده في الخارج ب كله^(٦) خارجاً عن أفراد، أو في ضمن أفراد، أو متحصص فيها، أو لا وجود له في الخارج أصلاً إلا وجود أفراد، إلى أقوال أربعة، وقد تقدم بيان الفرق بين الوجهين وما هو الحق من القولين، وسيأتي إن شاء الله مما يتفرع به ما تنتفع به^(٧) فلا تغفل.

والمراد من المطلق في قوله: (إن المطلقات على ما وصفنا وشرحنا هي مقامات التجلي الأعظم والظهور الأول الأكرم) هو المعنى الثاني خاصة، إذ

(١) الجنس: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب (ما هو؟) منطق المظفر، ص ٧٤.

(٢) النوع: هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالعدد فقط في جواب (ما هو؟) منطق المظفر، ص ٧٤.

(٣) الفصل: (هو جزء الماهية المختص بها الواقع في جواب (أي شيء هو في ذاته)) منطق المظفر، ص ٧٦.

(٤) العرضي: هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقومه بجميع ذاتياته كالضاحك اللاحق للإنسان والماشي اللاحق للحيوان والمتحيز اللاحق للجسم) وهو ينقسم إلى العرض العام والخاصة ومعناهما: (الخاصة: الكلي الخارج المحمول الخاص بموضوعه) و(العرض العام: الكلي الخارج المحمول على موضوعه وغيره) راجع منطق المظفر، ص ٧٩.

(٥) يقول الشيخ المظفر في تعريف الكلي المنطقي: (وإن لاحظ العقل مفهوم الوصف بالكلي وحده، وهو أن يلاحظ 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 والكلي المنطقي لا وجود له إلا في العقل لأنه مما ينتزعه ويفرضه العقل فهو من المعاني الذهنية الخالصة التي لا موطن لها في خارج الذهن) منطق المظفر، ص ٨٧.

(٦) في (ط): بكليته.

(٧) ما تنتفع به لا توجد في (ب).

الأول كما قلنا خاص بأمر الله الفعلي^(١) لا يتعداه حتى يتعدد، مع أنه أتى بالجمع وفسرها أولاً بمقامات التجلي، ثم بيّنها بأنها أول صادر عن المشية، وهو ذو مراتب أولها الفؤاد وآخرها الجسم، [و] توضيح الكلام لا يتم إلا بإيراد مباحث.

[المبحث] الأول: في ذكر المطلقات

ويريد منها على ما يظهر من كلماته في غير مقام: الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم^(٢)، وكل منها متقوم بفعل الله صدوراً^(٣) وبما قبله تحقّقاً^(٤)، وبما بعده ظهوراً^(٥) وتنزلاً، كما تنزل اللب إلى

(١) الذي هو المشية.

(٢) قال الحاج كريم خان رحمه الله: (ثم تجلّى الله سبحانه بها بالاطلاق المفعولي المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ وهو الوجود المقيّد والماء النازل من سحاب المشية إلى الأرض الجزر أي القوايل وهو المطلق النسبي والحقيقة المحمدية وهذا الوجود له من مبدئه إلى منتهاه مراتب ثمان أعلاها الفؤاد وأدناها الجسم وهو مطلق في جميع هذه المراتب أي فؤاده فؤاد مطلق، وعقله عقل مطلق، وروحه روح مطلق، ونفسه نفس مطلقة، وطبعه طبع مطلق، ومادته مادة مطلقة، ومثاله مثال مطلق، وجسمه جسم مطلق، فهو بـكله مطلق أي مطلق مفعولي نسبي) الفصول، ص ٣٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٠.

(٣) القيام الصدوري كما يعرفه الشيخ الأوحّد قدس سره: (قيام الصدور: كقيام نور الشمس بالشمس، ومعناه قيام الشيء بإيجاد موجدّه بحيث لا يتحقّق في مدة أكثر من مدة إيجاده، وذلك كنور الشمس وكالصورة في المرأة) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣]. ويقول السيد كاظم الرشتي: (قيام الأثر بالمؤثر، والمعلول بالعلة، كل واحد في رتبة مقامه) [شرح الخطبة الطنّنجية، ج ١ ص ٢٢٤. جواهر الحكم، ج ٥ ص ١٣٤ شرح فقرة: (وأقامها بغير قوائم)].

(٤) يقول الشيخ الأوحّد قدس سره: (قيام التحقّق كقيام الانكسار بالكسر؛ بمعنى أنه لا يتحقّق لا في الخارج ولا في الذهن إلا مسبوقاً بالكسر لأنه انفعال الكسر لفعل الفاعل، إذ لا تعقل الصفة قبل الموصوف، وقد نطلق على هذا أعني القيام الثالث القيام الركني بمعنى أن الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكسر من حيث هو لا من حيث فعل الكاسر، وذلك كقيام السرير بالخشب قياماً ركنيّاً لأن الخشب هو ركنه الأعظم الذي تقوم به، والركن الثاني الأسفل الأيسر هو الصورة، فلنك أن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم الركني وأن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم التحقّق) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣].

(٥) يقول الشيخ الأوحّد في تعريف قيام الظهور: (كقيام الكسر بالانكسار فإن الكسر سابق بالذات =

القشر^(١) بحيث كان النازل قبل نزوله بارزاً ظاهراً، والمراتب النازلة كانت فيه بالقوة، ثم تلبس بمقتضى فعله وعمله الذاتي المعبر عنه بالإقبال بلباس وهو مرتبته الثانية، فصارت بالفعل واختفى النازل فيها وصار بالقوة وهكذا، إلى أن وصل الجسم فصارت المراتب السابقة فيه بالقوة، والحقيقة واحدة، وتلك لها قشور وظواهر مترتبة ولهذا سميت بالسلسلة الطولية في العرضية، إذ كل عالٍ له مدخلية في وجود السافل مع أن كلها تنتهي إلى حقيقة واحدة.

ولا شك أن الإطلاق بمعنييه لا يجري هنا لاشتراطها في الوجود بفعل الله، ولعدم صدق شيء منها على صاحبه بإعطاء اسمه وحده، بأن يقال للفعل وما تحته فؤاد أو عقل أو أخواتها، فالمراد بإطلاقها كلها إنما هو بملاحظة ما تحت كل منها من سميّه كالأفئدة من الفؤاد، والعقول للعقل، والأرواح للروح، والنفوس للنفس، والطبائع للطبيعة، والمواد للمادة، والأمثلة للمثال، والأجسام للجسم، وسيأتي بقية الكلام فيه في محله إن شاء الله^(٢) فترقب.

=ولكنه لا يمكن ظهوره في الأعيان إلا بالانكسار لأن الانكسار هو قبول الكسر للإيجاد، ولذا قيل الكسر وُجد أولاً بالذات والانكسار وُجد ثانياً وبالعرض) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(١) اعلم أن التنزل على قسمين: الأول هو التنزل الأثري، والثاني هو التنزل القشري. أما الأول فهو التنزل الحاصل بين الأثر والمؤثر، ويكون في السلسلة الطولية، فالعالي علة للسافل، والسافل أثر ومعلول للعالي، وأما التنزل القشري فهو تنزل الشيء في مراتبه المعروف بالتنزل في السلسلة العرضية، مثل تنزل العقل إلى النفس، والطبيعة، والمثال، فهي كالقشور وهو لب لها، وبمعنى آخر هو عبارة عن تفصيل المجمال، فالتفصيل كامن في الإجمال بخلاف الأثر فإنه ليس كامناً في المؤثر، فتدبر. راجع لزيادة البحث من كتب مدرسة الشيخ الأوحدي: جواهر الحكم، ج ١ رسالة السيد حسن رضا الهندي. المخازن، الجوهر الخامس من المخزن الثالث، ص ١٣٦. الهداية في علم البيان والمعاني، ص ٢٢٦. مفاتيح الأنوار، ج ٢ ص ٣٣.

(٢) (إن شاء الله): لا توجد في: (أ) و(ب).

المبحث^(١) الثاني :

إن المطلقات المذكورة كونها مقامات التجلي الأعظم والظهور الأول الأكرم ما المراد منها ومن التجلي؟

وما يستفاد من الأخبار بمساعدة صحيح الاعتبار أنه لما كان الله عز وجل فرداً متفرداً متوحداً في أزليته ليس معه شيء، وهو الشيء بحقيقة الشئية^(٢)، لا ذكر لشيء هنا إلا بالامتناع إلا بالإمكان في الامكان، والآن كما كان^(٣)، فأحب أن يُعرَف بنفس تلك المحبة^(٤) وهو أول ما تجلّى له^(٥) به من غير تجلٍ إلا نفسه، وهو أول عارف عرفه بما وصف به نفسه، وهو نفسه التي هي عين المحبة والمعرفة، اللتان هما عين الوصف الذي هو العارف والمعروف والمعرفة بلا اختلاف إلا اعتباراً، يعني الفعل من النقطة إلى الكلمة^(٦)، وهي الكينونة الثانية صفة الكينونة الأولى^(٧)، وهو نور الله الذي به نُور الأنوار فخلق به النور الذي به

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) ورد ضمن حديث طويل للإمام الصادق عليه السلام مع زنديق من الزنادقة: (قال: فما هو؟ قال: شيء بخلاف الأشياء، أرجع بقولي إلى اثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشئية، غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الأزمان) الكافي، ج ١ ص ٨٢.

(٣) في (ط): والآن على ما عليه كان.

(٤) إشارة إلى ما ورد في كتاب أسرار الإمامة للشيخ عماد الدين الطبرسي - من علماء القرن السابع الهجري - ص ٣٥ ما هذا نصه: (اشتهر بين الرواة أن داود عليه السلام قال في بعض مناجاته: يا إلهي لم خلقت العالم وما فيه؟ قال الحق تعالى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف)، ولعل هذا من أقدم المصادر التي خرجت هذا الحديث الشريف. وفي رسائل الكركي، ج ٣ ص ١٥٩ قال: (ويؤيد ذلك الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأن أعرف))، أما في شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ١ ص ٢٥، وكذلك في مشارق أنوار اليقين للبرسي، ص ٥٧ جاء بهذا النص: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف).

(٥) لا توجد في: (أ) و(ب).

(٦) وهي التي يصطلح عليه الشيخ الأوحّد - نور الله ضريحه - بمراتب تزييل الفؤاد وهي: النقطة، والألف، والحروف، والكلمة التامة. راجع للتفصيل شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٠٠ - ٣٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣١ - ٣٣٥.

(٧) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه: (اعلم أن في كل شيء جهتان وكينونتان: الكينونة=

تنورت الأنوار ليعرف^(١)، وهو النور الذي لا يعرف الله إلا هو؛ كما قال صلى الله عليه وآله: (يا علي ما عرف الله إلا أنا وأنت)^(٢)، إذ النور المخلوق لا يكون إلا بمقبول وهو المستتر في ﴿كُنْ﴾^(٣)، وقابل وهو الضمير في ﴿فَيَكُونُ﴾^(٤)، أولهما المادة لا من شيء، وثانيهما الصورة لا لشيء، اللتان هما الولاية والنبوة، اللتان^(٥) لا يشذ عنهما شيء مما أراده ولا يكون شيء إلا بشعاعهما ومنه أو من عكسه في كل رتبة بحسبها، وكذلك لا يعرف الله إلا به، إذ لا يعرف بشيء من المشاعر إلا بالفؤاد وهو بصر منه سبحانه أعاره عبده ليعرفه به (اعرفوا الله بالله)^(٦) (من عرف نفسه فقد عرف ربه)^(٧)، والأفئدة كلها شعاع ذلك النور بغير واسطة أو بها، وهو فؤاد العالم الكلي الذي ظهر له به ووصف نفسه للعالم به،

=الأولى: هي التي من ربه وهي متعلق الجعل الإلهي أولاً وبالذات وهي الغاية والغرض في الابداد وهي المحبة التي صارت علة للخلق لمعرفة الخالق وهي مهبط الأنوار الإلهية وهي المحبة ومجالي اشراقات لمعان الصفات الفعلية ونسبتها إلى فعل الله عز وجل وظهور التوحيد له نسبة الحديد المحماة بالنار أي النار الظاهرة في الحديد وليس فيها إلا صرف ظهور النار ولك أن تقول أنها هي النار ولك أن تقول أنها غيرها لا فرق بينها وبين النار إلا أنها أثر النار وحدثها ودليلها وصفتها حكمها حكمها وأمرها أمرها. والكيونة الثانية: هي التي من نفسه وهي متعلق الجعل الثانوي العرضي لم يتعلق بها عرض بوجه غير اظهار تلك الكيونة وشأنها شأن مقدمة الواجب ونسبتها إلى الأولى كالظل خلف الجدار بالنسبة إلى النور الذي في وجه الجدار وهذه هي الانية والماهية والتي تشير بها إليك وتقول أنا) شرح الخطبة الطنجنية، ج ٢ ص ٦٤ - ٦٥. جواهر الحكم، ج ٥ ص ٣٨٥ - ٣٨٦، شرح فقرة: (انبيوا إلى شيعتي).

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الله كان إذ لا كان فخلق الكان والمكان وخلق نور الأنوار الذي نورت منه الأنوار وأجرى فيه من نوره الذي نورت منه الأنوار وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً فلم يزالاً نورين أولين إذ لا شيء كون قبلهما فلم يزالا يجريان طاهرين مطهرين في الأصلاب الطاهرة حتى افترقا في أطهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب عليهما السلام) الكافي، ج ١ ص ٤٤١، باب مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته.

(٢) مختصر بصائر الدرجات، ص ١٢٥.

(٣) الأنعام، ٧٣.

(٤) الأنعام، ٧٣.

(٥) لا توجد في: (أ) و(ب).

(٦) التوحيد، ص ٢٢٦ باب أنه عز وجل لا يعرف إلا به.

(٧) عوالي اللثالي، ج ٤ ص ١٠٢. بحار الأنوار ج ٢ ص ٣٢ ب ٩ ر ٢٢٢.

وهو الذي جعله بفعله لا من شيء قبله، والذي بعده من العقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والهباء، والمثال، والجسم، أطواره وشؤونه مخلوقة به ومنه، قائمة به قيام تحقق وركن، فلهذا كان من عالم الأمر^(١) الذي كل ما سواه قائم به أو بشعاعه وهو قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٢) ﴿وَمَنْ أَيْنَهُ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ بِأَمْرِهِ﴾^(٣) ونظائرهما من الآيات والروايات كثيرة جداً، وسيمر بك بعض منها عن قريب إن شاء الله.

فذلك الأمر المفعولي هو الذي تجلّى به في عالم الكون، والمفعول له ولما تحته.

فمراده من التجلي الأعظم هل هو هذا المفعولي، أو الذي قبله من التجلي الذي هو المحبة الحقيقية وعالم فأحببت أن أعرف^(٤)، وكون المطلقات من المفعول والتجلي في كل عالم بحسبه وسنخه؟

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الأمر مقابل عالم الخلق، من قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)، والأمر في الآية يحتمل معناه الظاهري، أي: مردّ الأمور كلّها في الغيب والشهادة، والدنيا والآخرة؛ إلى حكمه، ويحتمل أن يراد به المشيئة، ويحتمل أن يراد به الحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٩١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٦ (شرح الفائدة الثالثة)]، ويقول أعلى الله مقامه في تعريفه لعالمي الأمر والخلق: (وعندنا عالم الأمر هو عالم الفعل بجميع أصنافه، كالمشيئة والاختراع والإرادة والإبداع والجعل والتقدير والقضاء والإمضاء والإذن، وعالم الخلق سائر المفعولات من جميع الأشياء. وقد يُطلق عالم الأمر على ما كان محلاً لفعل الله من سائر الأشياء، وهي في أنفسها مختلفة باعتبار قربها من المبدأ وعظمتها، فما كان لا يتحقق الفعل إلا به صدق عليه الأمر، ويُقال إنه من عالم الأمر؛ لكونه محلاً للأمر، كالحقيقة المحمدية، لأنها محل مشيئة الله، ولا تقوم المشيئة إلا بها، وإن كانت المشيئة كانت، فيتحقق فيها التساوق والتضاؤف، كالسكر والانكسار. فالفعل عالم الأمر الذي قام به كلّ شيء من الممكنات قيام صدور. والنور المحمدي صلى الله عليه وآله عالم الأمر الذي قام به كلّ شيء من الممكنات قيام تحقق. فالفعل كحركة يد الكاتب قامت بها سائر الممكنات قيام صدور، والنور المحمدي صلى الله عليه وآله كالمبدأ قامت به سائر الكتابة قيام تحقق، لكن لتعلم أنّ الذي قامت به الأشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شعاعها لا ذاتها، هذا ما نذهب إليه تبعاً لأئمتنا) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣٠٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٧٥].

(٢) الأعراف، ٥٤.

(٣) الروم، ٢٥.

(٤) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم (فأحببت أن أعرف)؛ لأن=

يرجح أن يكون التجلي الكوني حتى يصح كون المطلقات مقامات له ولا ينافيه قيد الأعظم والأول، لأنه ليس في الكون تجلٍ أعظم منه وظهوراً أقدم، ويمكن أن يراد الثاني أي الفعل لأنه الأصل الأول في التجلي والظهور، وغيره ظهور الظهور وتابعه وتأكيده ومن جملة مقاماته المضافة إليه، ولا شك أن المضاف غير ما يضاف إليه وهذا أظهر.

فإذن ما المراد من المقامات؟ هل هي متعلقات التجلي التي تجلى بها وهي مظاهر له؟ وهذا أنسب.

أو هي مراتب الظهورات للفعل؟

ولا يخفى أنه خلاف المذهب، إذ المطلقات مفعولات لا بد من البينونة بينها وبين الفعل بينونة صفة لا بينونة عزلة^(١)، فكيف يصح أن يكون من مراتب الفعل، إلا أن تمثيله بالمداد للمشية والأشياء بالحروف، وتصريحه بأن الأشياء فيها بالقوة ثم تظهر منها إلى الفعل كالمداد والحروف^(٢) مما يناهض على السنخية،

=المحبة تستعمل في الوجوب وهي ذاته، ويعرف بالتقييد بالحقية، وفي الإمكان الراجح وهي فعله ويعرف بالتقييد بالحقيقية كما هنا فالمحبة الحقية ذاته المقدسة والمحبة الحقيقية فعله وأول صادر عنه) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٤ (شرح الفائدة الثالثة)

(١) اعلم أن البينونة على قسمين عزلة وصفة، أما بينونة العزلة فهي: التي تنعزل (كل حصة بما تعينت في الجهة والمكان والزمان والكم والكيف والوضع والاضافة وسائر الأحوال فكل فرد في جهة غير جهة الآخر ومكان غير مكان الآخر فكان أحدهما معزولاً عن الآخر) وأما بينونة الصفة فهي: (أن يكون أحدهما علة والآخر معلولاً وأحدهما مؤثراً والآخرى أثراً ولا شك أن الأثر غير المؤثر لكنه صفة المؤثر دال عليه لا بدلالة الكشف كما ترى الكتابة فإنها دالة على الكاتب والكلام على المتكلم والقيام على القائم) جواهر الحكم، ج ٢ ص ٤٨٣ - ٤٨٤.

(٢) يقول الحاج كريم خان رحمه الله: (وذلك كالمداد المصور بصورة الحروف في اقترانه بالصور، ولا شك أن صورة الألف غير المداد، تعرض على المداد، وكانت فيه بالقوة وخرجت إلى الفعلية، والألف حين كونها ألفاً مقيد حيث مداديتها بصورة ألفيتها مشروط بوجودها، وكل أحد ممن له درية يعرف أن المقام الذي فيه الصورة الألفية بالفعل غير المقام الذي الصورة الألفية فيه بالقوة، وهو مقام نفس المداد من حيث كونه إمكاناً للحروف صالحاً لها) الفصول، ص ٤ - ٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٧.

ومرة يجعل المشيئة كالشجرة والمطلقات الثمانية كالأغصان^(١)، وهذا يستلزم تركيبها وكونها نازلة إلى الأشياء ومتحدة معها، والذي يوافق للمثال هنا مثل الحركة من اليد والكتابة^(٢)، وسيجيء الكلام معه في هذا المقام مبسوطاً إن شاء الله فترقب^(٣).

(١) يقول الحاج كريم خان رحمه الله: (وأما أكوان الأناسي فقد علمت أن ظواهرهم كلها من ماء وطين واحد نوعاً وليس فيها نور وظلمة وحكم البعض حكم الكل، وأما بواطنهم فقد مر في الفصل السابق أنهم من مواليد بسائط الأنفس جميعهم والمواليد من شعاع النفس الكلية الالهية جميعهم سواء كفروا أو آمنوا... فكلهم من شعاع النفس الكلية الالهية وتماها وكماها، والنفس الكلية هي غصن من أغصان المشيئة قد تعلق بخلق الأناسي، كما أن الروح الكلي غصن من أغصانها قد تعلق بخلق الأنبياء، والعقل الكلي غصن من أغصانها قد تعلق بخلق المعصومين عليهم السلام) الفصول، ص ٤٣ - ٤٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٤٠.

(٢) لا بأس بنقل بعض كلمات شيخنا الأجل الأوحى أعلى الله مقامه في تمثيله للفعل بحركة يد الكاتب، قال رحمه الله: (وإن أريد به ما تقوم به ذلك الشيء المخلوق تقوم صدور فهو رأس مختص بإيجاده وإحداثه من فعل الله وهو عبارة باللسان الظاهر عن الحركة الإيجابية والمخلوق لا يتركب من فعل خالقه وإن صدر عنه كما لا تتركب الكتابة من حركة يد الكاتب وإن صدرت عنها) [جوامع الكلم، ج ١ ص ٨٤ (الرسالة الاعتبارية)]، وقال: (والنفس وجميع ما يصدر عنها من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات والأفكار والتخيلات مما هو آثار صفاتها الفعلية آيات لفعل الله ولما صدر عنه من الآثار فإنها خلقت على صورة الفعل كما خلقت الكتابة على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب، فإن الكتابة لو خلقت على صورة الكاتب لدلت عليه من شقاوة أو سعادة ومن حسن أو قبح، ولكنها لا تدل على شيء من ذلك، وإنما تدل على هيئة حركة يد الكاتب من اعتدال واستقامة أو خلاف ذلك) [المصدر السابق، ص ٨٧]، وقال: (قلت: وهذا هو فعل الله. أقول: يعني أن الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والإرادة والمشيئة وهذا ظاهر. قلت: وحيث علم بالضرورة أن هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فإن هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب أن تكون تلك الجهات المعتبرة في الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد. أقول: يعني أن هيئة حركة يد الكاتب للألف كهيئة الألف ولا يكون بتلك الحركة حرف الباء لأن هيئتها غير هيئة حركة كتابة الألف وهكذا حُسن الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس لأن كل أثر يشابه صفة مؤثره القريب الذي عنه نشأ كما مثّلنا بحركة يد الكاتب فإن هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣١١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣٧ (شرح الفائدة الثالثة)].

(٣) لا توجد في (ب).

المبحث الثالث: مناقشة رأي الكرمانى: أن الصادر الأول هو جميع المطلقات الثمانية]

في قوله: (إذ هي أول صادر عن المشية [كما عرفت] وله مراتب من الفؤاد إلى الجسم، وبعضها شرط بعض، وهي من تمام كون الأثر أثراً).

هذا الكلام يدل على تعدد أول صادر عن المشية بعدد المطلقات، وله من أول صدورهما إلى آخر نزولها وتطورها بالكلية ثمانية مراتب، أولها الفؤاد وآخرها الجسم^(١)، وبذلك حمل قول المشايخ - أعلى الله شأنهم - وشنع على من قال أن المراد من أول صادر شيء واحد يعبر [عنه] بعبارات عديدة، الماء الذي منه كل شيء حي، والدلالة، والمصدر، والمداد الأول، والدواة الأولى، والوجود، ومس النار، والفؤاد، والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، والولاية المطلقة^(٢) على أحد إطلاقيهما، وغيرها من الأسماء، ونسب قائله إلى الجهل بمرادهم تمسكاً منه أن كل واحد من الثمانية شرط للباقي ومشترط به لو فقد واحد منها نقص أمر الله المفعولي، وأمر الله لا يكون إلا تاماً، فلذا لا بد من وجود الجميع، وإرادته من كلام الشيخ رحمه الله^(٣) كقوله في رسالته الموضوعة في

(١) قال الحاج كريم خان رحمه الله: (ثم تجلى الله سبحانه بها بالاطلاق المفعولي المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ وهو الوجود المقيد والماء النازل من سحب المشية إلى الأرض الجزر أي القوايل وهو المطلق النسبي والحقيقة المحمدية وهذا الوجود له من مبدئه إلى منتهاه مراتب ثمان أعلاها الفؤاد وأدناها الجسم وهو مطلق في جميع هذه المراتب أي فؤاده فؤاد مطلق، وعقله عقل مطلق، وروحه روح مطلق، ونفسه نفس مطلقة، وطبعه طبع مطلق، ومادته مادة مطلقة، ومثاله مثال مطلق، وجسمه جسم مطلق، فهو بـكله مطلق أي مطلق مفعولي نسبي) الفصول، ص ٣٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٠.

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء دخل في ملك الله سبحانه في كل ما تتعلق به إرادة الله سبحانه... لأن الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وإنما يختلف مفهومهما بالاعتبار) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٤ (شرح الفائدة الثالثة).

(٣) هو الشيخ أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي، ولد في الأحساء في قرية (المطيرفي) في شهر رجب سنة (١١٦٦ هـ). من مشائخ إجازته: الشيخ أحمد الدمستاني البحراني، السيد ميرزا محمد=

بيان السلسلة الطولية حيث قال في أثناء كلامه: (انظر في النشأة الأولى وتذكر النشأة الأخرى هل تجد فيها شيئاً غير الجسم، فكما أن هنا ليس شيء^(١) إلا الجسم كذلك في عالم المواد ليس شيء إلا المادة الكلية، ولا في عالم الطبايع غير الطبيعة الكلية، ولا في عالم النفوس إلا النفس المطلقة^(٢)، ولا في عالم العقل غير العقل المطلق، ولا في عالم الفؤاد إلا الفؤاد المطلق، فلا شيء في جميع أصقاع الإمكان إلا المطلق، وهو أول صادر عن الحق جل شأنه وهذه مراتبه التي بها يكون أثراً تاماً، وهذا معنى الصادر الأول لا ما كان يفهمه الجهال من كلمات المشايخ، وكل مرتبة من هذه المراتب شرط وجود المرتبة الأخرى في الخارج^(٣) إلى أن قال: (فالصادر الأول لا يصدر إلا تام المراتب كامل المقامات وهكذا صفة تمامها، فلا فؤاد إلا والعقل معه وهو شرط وجوده في الخارج، ولا يكونان إلا بنفس وهو شرط وجودهما، ولا تكون إلا بطبع، ولا تكون إلا بمادة، ولا تكون إلا بمثال ولا يكون إلا بجسم، فالمطلق الذي هو التجلي الأعظم والظهور الأكرم له هذه المراتب وبها عُمِّرَ تمام العالم، ولا يكون

=مهدي الشهرستاني، الشيخ جعفر بن الشيخ خضر النجفي، السيد مهدي الطباطبائي بحر العلوم، الشيخ حسين آل عصفور البحراني، السيد علي الطباطبائي. تتلمذ عليه العديد من العلماء وأجاز الكثير من مراجع الطائفة، ومنهم: السيد كاظم الرشتي، الشيخ محمد حسن النجفي صاحب كتاب الجواهر، الميرزا حسن الشهير بكوهر، الشيخ أسد الله التستري الكاظمي، الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي صاحب كتاب الإشارات، السيد عبد الله شبر، ابنائه الشيخ محمد تقي والشيخ علي نقي والشيخ عبدالله. له مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم والمعارف، أهمها: شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، وشرح الفوائد، وشرح العرشية وشرح المشاعر للملا صدرا، شرح تبصرة العلامة الحلي، وقد ذُكرَ في أعلام هجر للسيد هاشم الشخص (١٧٣) كتاباً ورسالة. توفي أعلى الله مقامه يوم الأحد (٢٢) من ذي القعدة سنة (١٢٤١هـ) في منقطة يقال لها (هدية) ما بين المدينة ومكة، ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، ودفن في البقيع خلف الحائط الذي فيه أئمة البقيع عليهم الصلاة والسلام. [راجع سيرة الشيخ الأوحى بخطه، سيرة الشيخ بقلم ابنه الشيخ عبدالله، دليل المتحيرين للسيد الرشتي، أعلام هجر، ج ١].

(١) ساقطة من نص الشارح.

(٢) في نص الشارح: الكلية.

(٣) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٧٠ (رسالة السلسلة الطولية).

الآن ولا كان شيء غيره حينئذ هو، هكذا ينبغي أن يعرف كلمات المشايخ العظام^(١) انتهى.

لا بعد في إرادته من كلماته هذه وغيرها في هذا المقام من التجلي الأعظم والظهور الأكرم الفعل المسمى بالوجود المطلق، بقرينة قوله: (فلا شيء في جميع أصقاع الإمكان إلا المطلق)، وأنه الصادر الأول لقوله: (وهو أول صادر عن الحق جل شأنه)، وأن المراتب المذكورة مراتب وجوده، فهذا إن كان اصطلاحاً منه فلا مشاحة في الاصطلاح، يصطلح في البسيط مركباً وبالعكس، والواحد متعدداً وبالعكس، لكن الكلام في إرجاع كلمات المشايخ إلى مراده ودعواه القطع في ذلك بحيث نسب القائل بخلافه إلى الجهل كائناً من كان، فعلينا أن نبسط المقال في هذا المجال ليتضح الإشكال ويرتفع الاشتباه عمن أنصف من الرجال، ولا يكون ذلك إلا بإيراد بعض من كلمات المشايخ الناصة في المراد غير محتملة للتأويل والاجتهاد، تسهياً للطالب عن كلفة المراجعة والتصفح، وليرى^(٢) البصير لمن الفلج، ويعرف القيم من العوج.

[ذكر بعض كلمات الشيخ الأوحى في المقام]

وذلك في شرح المشاعر، والعرشية، والفوائد أكثر، منها ما في أوائل شرح العرشية في معنى وجه الله من قوله:

(ونحن إذا قلنا وجه الله نريد به واحداً من أمور:

أحدها: الوجه هو المقامات، وهي من الذات كالقائم من زيد، وكالشعلة المرئية في السراج من النار، وهو اسم الفاعل ومثال الذات الفاعلة.

وثانيها: الوجه هو الفعل، وهو وجه الفاعل إلى المفعول، ووجه المفعول من الفاعل.

(١) المصدر السابق.

(٢) في (ب): ويرى.

وثالثها: هو المفعول الأول الذي هو مواد الأشياء كلها حصص من أشعته، وهو النور الذي تنورت عنه الأنوار، وهو نور محمد صلى الله عليه وآله.

ورابعها: الوجه هو العقل الكلي، وهو الباب؛ أي باب الله إلى خلقه، وباب أعمالهم إليه تعالى^(١).

إلى آخر هذا الكلام، وضوحه في المرام كفانا مؤونة الإيضاح، ثم قال بعد ورقتين في بيان تقسيم الوجود: (ثم اعلم أن محل التقسيم مع لحاظ تسمية من يصدق عليه اسم الوجود من حيث أنه (هست) كما في اللغة الفارسية ثلاثة أنواع: أحدها: مثال الفاعل واسمه كالقائم بالنسبة إلى زيد، فإنه اسم لفاعل القيام لا لذات زيد)، إلى قوله: (وثانيها: الفعل أعني المشيئة والإرادة والإبداع وما أشبه ذلك).

وثالثها: المفعول الأول وهو عندنا هو النور المحمدي صلى الله عليه وآله، وهو أول فائض عن الفعل، ومن أشعته خلق الله كل شيء، المؤمن من نفس الشعاع والكافر من عكس الشعاع.

فالأول: آية الله العليا من عرفه فقد عرف الله، لأنه وصف الله الأعلى الذي وصف به نفسه، ومن عرف الوصف عرف الموصوف.

والثاني: هو أمر الله الذي به قامت الأشياء قيام صدور، وهو كحركة يد الكاتب بالنسبة إلى الكتابة.

والثالث: هو أمر الله المفعولي الذي به قامت الأشياء قيام تحقق أي قياماً ركنياً، وهذا كالممداد بالنسبة إلى الكتابة^(٢)، إلى أن قال بعده بيسير في بيان معنى الأمر في الآية والدعاء: (والمراد بالأمر إما الفعلي فكل شيء قام بفعله قيام صدور، ويصدق عليه أنه قائم بالله أي بفعله، وإما الأمر المفعولي أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله التي من شعاعها خلق مادة كل شيء فكل شيء قائم بها قياماً ركنياً كما هو شأن المادة، والله سبحانه أقام الأشياء بموادها)^(٣).

(١) شرح العرشية، ج ١ ص ٥٩. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٤. تراث الشيخ الأوحدي، ج ٦ ص ٢٣ - ٢٤.

(٢) شرح العرشية، ج ١ ص ٨٢. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٨. تراث الشيخ الأوحدي، ج ٦ ص ٤٥.

(٣) شرح العرشية، ج ١ ص ٨٦. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٠. تراث الشيخ الأوحدي، ج ٦ ص ٤٨.

وفي صراحة هذه العبارة وما تقدمها في المطلب لا يشك ذو مسكة بلا مرية لا سيما قوله: (خلق الله كل شيء من شعاعها)، إذ من جملة الأشياء المخلوقة من شعاعها العقل وما تحته من الكليات وغيرها، فالكل مخلوق بالحقيقة المحمدية ومنها - من نورها أو عكس نورها - إذ كل ما سواها رشح طفحها ولو بوسائط، وهو قوله عليه السلام: (يرشح عليك ما يطفح مني)^(١) وهو النور الذي نورت منه الأنوار، التي هي الأنوار الأربعة أركان العرش^(٢) وما تحتها من

(١) نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١.

(٢) اعلم أخي العزيز أن أركان العرش أربعة كما دلت عليه الروايات الشريفة، ومنها ما روي عن مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: (إن العرش خلقه الله تعالى من أنوار أربعة نور أحمر منه احمرت الحمرة، ونور أخضر منه اخضرت الخضرة، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة، ونور أبيض منه ابيض البياض) [أصول الكافي، ج ١ ص ١٢٩]، وقال إمامنا علي بن الحسين عليهما السلام: (إن الله عز وجل خلق العرش أرباعاً لم يخلق قبله إلا ثلاثة أشياء الهواء والقلم والنور، ثم خلقه من أنوار مختلفة فمن ذلك النور نور أخضر اخضرت منه الخضرة، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة، ونور أحمر احمرت منه الحمرة، ونور أبيض وهو نور الأنوار ومنه ضوء النهار) [تفسير القمي، ج ٢ ص ٢٤]، وهي على حسب ما بينه شيخنا الأجل الأوحد الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه:

١ - النور الأبيض، وهو العقل الكلي، والركن الأيمن الأعلى من العرش، قال الشيخ الأوحد قدس سره: (الأول من الأنوار الأربعة المشرقة من صبح الأزل النور الأبيض، وهو المشار إليه في آية النور: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْلِ نُورِ كَوْكَبٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية، وهو العقل الكلي، وعقل الكل؛ كما في الأخبار وكلام الحكماء، وهو القلم، وهو أول الوجودات المقيّدة، وهو النور الأبيض، ومنه ضوء النهار، وعنه تصدر الأرزاق بواسطة ميكائيل؛ لأن ميكائيل يستمد منه في إيصال الأرزاق إلى المستحقين، وطبعه بارد رطب، وهو الركن الأيمن الأعلى، يعني: الأول الباطن) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٥٧].

٢ - النور الأصفر، وهو الروح الكلية، والركن الأيمن الأسفل من العرش، قال قدس سره: (النور الثاني ... وهو الروح المحمدي صلى الله عليه وآله، ومن نوره خُلقت البراق، وهو النور الأصفر، قال صلى الله عليه وآله: (الوردُ الأصفرُ من عَرَقِ البُرّاقِ)، وهو الركن الأيمن، أي: الأول الإضافي الأسفل، أي: الباطن الإضافي؛ لأنه تحت النور الأول وظاهره، ومنه اصفرت كل صفرة فيما دونه، وعنه تصدر الحياة لكل حي بواسطة إسرافيل؛ لأن إسرافيل يستمد منه الحياة، وبه يفيض الحياة على ذوات النفوس والأرواح، وطبعه حار رطب) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٥٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٥٨].

٣ - النور الأخضر، النفس الكلية، وهو الركن الأيسر الأعلى من العرش، قال رحمه الله: (النور=

الأنوار، وهو أول مفعول اخترع لا من شيء وابتدع لا على احتذاء شيء^(١)، فتم الخلق الأول بالمادة والصورة النوعيتين فصار عضداً^(٢) للخلق الثاني التفصيلي الشخصي^(٣)، باتخاذ حصص منه أي من شعاعه للأشياء لكل شيء حصة خاصة، فلا يتحقق شيء ولا يقوم ركناً إلا به، فمن ثم صار أمر الله لا يقوم شيء في الأرض والسماء^(٤) إلا به كما لا يقوم إلا بالفعل، فبالأول^(٥) بقاء وإمداداً، وبالثاني^(٦) إصداراً وإيجاداً، فالصادر الأول لا يكون إلا أقرب الأشياء إلى المبدأ

=الثالث... وهو ركن العرش الأيسر، أي: الظاهر الأعلى، أي: الباطن الإضافي، وهو النور الأخضر الذي اخضر منه كل خضرة فيما دونه، وهو النفس الكلية، واللوح المحفوظ، وعنه يصدر الموت لكل ذي روح بواسطة عزرائيل؛ لأنه يستمد منه الموت، وطبعه بارد يابس) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٥٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٥٨].

٤ - النور الأحمر، الطبيعة الكلية، وهو الركن الأيسر الأسفل من العرش، قال أعلى الله مقامه: (النور الأحمر، الذي احمرت منه كل حمرة مما دونه، وهو الطبيعة الكلية، وعنه يصدر الخلق بواسطة جبرائيل عليه السلام؛ لأن جبرائيل يستمد منه في إيجاد الأشياء، وطبعه حار يابس، قال صلى الله عليه وآله: (الورد الأحمر من عرق جبرائيل عليه السلام)، وهو ركن العرش الأيسر الأسفل، أي: آخرها، أعني الأركان وظاهرها) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٥٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٥٨].

(١) تقول الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام) في خطبتها: (ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها) [دلائل الإمامة، ص ١١١]، وعن الإمام الرضا عليه السلام: (الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعل فلا يصح الابتداء) [الكافي، ج ١ ص ١٠٥ باب النهي عن الجسم والصورة].

(٢) إشارة إلى قول مولانا صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف في الزيارة الرجبية: (أَعْضَادٌ وَأَشْهَادٌ، وَمُنَاةٌ وَأَذْوَادٌ، وَحَفَظَةٌ وَرَوَادٌ، فَبِهِمْ مَلَأَتْ سَمَاءُكَ وَأَرْضُكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ) مصباح المتعجب، ص ٨٠٣ في أدعية شهر رجب. إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢١٤. الدعاء الذي خرج من الناحية المقدسة.

(٣) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (الخلق الأول هو صنع المادة، والخلق الثاني هو الصنع من تلك المادة... فالممداد هو الخلق الأول والكتابة هو الخلق الثاني وهو أن يأخذ حصة من المادة ويقدرها على حسب ما يريد) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٤٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٥٣ (شرح الفائدة الرابعة).

(٤) في (ط): وفي السماء.

(٥) أمر الله المفعولي.

(٦) أمر الله الفعلي.

وما صدر عنه، وأشدّها صفاء وقوة وأوسعها إحاطة، حتى يشابه صفات مؤثره ليسع جميع إشراقاته وشئونه، ليكون حاوياً له وحجاباً لمن دونه، ولا يقصر عن تحمل ظهوره، والجامع لما ذكر هو أول صادر وحده، وفي الحديث: (أول ما خلق الله نوري)^(١) و(نور نبيك يا جابر)^(٢) وفي القدسي: (ما وسعني أرضي ولا سمائي بل وسعني قلب عبدي المؤمن)^(٣) وفي رواية: (محمد حجاب الله الأكبر)^(٤)، وفي الآية: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٥).

ولا شك أن العقل وما بعده كل محدود بحد ومتعين بطور من: معنى، ورقيقة، وصورة وغيرها، والمحدود أتى له وحواية شئون ما لا نهاية له ولا حد،

(١) عوالي اللثالي، ج ٤ ص ٩٩.

(٢) روى جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: (نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً، فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم، والجنة من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله ثم جعله أجزاءً، فخلق الملائكة من جزء، والشمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله، ثم جعله أجزاءً فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتوفيق من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الحياة ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١ ب ١.

(٣) ورد في عوالي اللثالي ج ٤ ص ٧ ح ٧ بهذه الصيغة: (لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن)، وفي بحار الأنوار، ج ٥٥ ص ٣٩ بهذه الصيغة: (لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن).

(٤) ورد في الأحاديث والزيارات الشريفة إطلاق (الحجاب) على رسول الله وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين، ومنها ما روي في الكافي عن بريد العجلي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (بنا عبد الله، وبنا عرف الله، وبنا وحد الله تبارك وتعالى، ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى) [الكافي، ج ١ ص ١٤٥ باب النوادر من كتاب التوحيد]، وفي الزيارة الرجبية التي خرجت من الناحية المقدسة: (وصلى الله على محمد المنتجب، وعلى أوصيائه الحجب) [المزار، ص ٢٠٣]، وورد في زيارة الإمام الحجة عجل الله فرجه الشريف: (السلام عليك يا حجاب الله القديم الأزلي) [بحار الأنوار، ج ٩٩ ص ٩٨].

(٥) النور، ٣٥.

وتحمل إشراق نور ليس له أمد، ولا يحصي جهات ظهوراته عدد، ولا يشابهه في جميع ذلك وغيره إلا نور محمد صلى الله عليه وآله، فهو المظهر الحامل لا غير، شعر^(١):

رق الزجاج ورقّت الخمر فتشابهها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر
فلا يدانيه شيء فضلاً أن يساويه ويعد معه، كيف وهو معانيه^(٢) سبحانه من:
بهائه، وجماله، وجلاله، وسلطانه، وعظمته، وعزته، وكرمه، وكماله، ومَنِّه،
وغيرها، مما ليس له بالذات ذكر إلا منتسباً إلى الله سبحانه، فلا جل ذلك جعله معدناً
لكلماته وركناً لتوحيده وآياته ومقاماته وإليه ينتهي الخلق كما بدأ منه، وبيان ذلك ما
قال^(٣) شيخنا - أعلى الله مقامه ورفع أعلامه - في ذكر الغاية أنها أمر الله:
(وهو يطلق على شيئين:

أحدهما: فعل الله تعالى، أعني مشيئته وإرادته وإبداعه، والأشياء تنتهي إليه
بالعلة الفاعلية، فهي قائمة به قيام صدور، ونسميه أمر الله الفعلي.

(١) لا توجد في (ب).

(٢) إشارة إلى ما ورد في الزيارة الرجبية، الواردة عن مولانا صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف،
روى الشيخ الطوسي في (مصباح المتعبد) نصّ هذا التوقيع، وقد نقله عنه السيد ابن طائوس في
(الإقبال)، فقال: ومن الدعوات في كل يوم من رجب ما رويناه أيضاً عن جدّي أبي جعفر الطوسي
رضي الله عنه، فقال: أخبرني جماعة عن ابن عياش، قال: ممّا خرج على يد الشيخ الكبير أبي
جعفر محمد بن عثمان بن سعيد رضي الله عنه من الناحية المقدّسة، ما حدّثني به «خير بن عبد الله»،
قال: كتبتُه من التوقيع الخارج إليه:

(بسم الله الرحمن الرحيم. ادع في كلّ يوم من أيّام رجب: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعَ مَا يَدْعُوكَ
بِهِ وَلَا أَمْرُكَ، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ، الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ، الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ، الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِكَ.
أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ، فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ، وَأَرْكَاناً لِتَوْحِيدِكَ، وَآيَاتِكَ وَمَقَامَاتِكَ،
الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ، يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ، لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ
وَخَلْقُكَ، فَتَقْطَعُ وَرَقْفَهَا بِبَيْدِكَ، بَدْوَهَا مِنْكَ وَعَوْدَهَا إِلَيْكَ، أَعْضَادَ وَأَشْهَادَ، وَمُنَاةً وَأَذْوَادَ، وَحَفَظَةً
وَرَوَادَ، فَبِهِمْ مَلَأْتَ سَمَاءَكَ وَأَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، فَبِذَلِكَ أَسْأَلُكَ وَبِمَوَاقِعِ الْعِزِّ مِنْ
رَحْمَتِكَ وَبِمَقَامَاتِكَ وَعِلَامَاتِكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ... إلخ) مصباح المتعبد، ص ٨٠٣ في
أدعية شهر رجب. إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢١٤.

(٣) في (ط): ما قاله.

وثانيهما: نور الأنوار، أعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، والأشياء تنتهي إليه في العلة المادية، لأن جميع مواد الأشياء من شعاع ذلك النور، الأنبياء عليهم السلام من شعاعه، والمؤمنون من شعاع شعاعه^(١)، وهكذا إلى التراب الطيب والماء العذب، والكافرون من عكس شعاعه، وشيعتهم من عكس ظلمتهم، وهكذا إلى الأرض السبخة والماء الأجاج^(٢).

وفي العلة الصورية لأن صور جميع الأشياء من هيئات هياكله لكل المؤمنين إلى الأرض العذبة والماء العذب، وللكافرين من خلاف تلك الهيئات إلى الأرض السبخة والماء الأجاج، فالأشياء كلها قائمة به قياماً ركنياً قيام تحقق.

(١) وردت عدة روايات في هذا المعنى ومنها ما ورد عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: (وإنما سموا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا) [مشارق أنوار اليقين، ص ٦٢]. وعن ابن عباس قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، قال: فقلت: يا أمير المؤمنين كيف ينظر بنور الله عز وجل؟ قال عليه السلام: لأننا خلقنا من نور الله وخلق شيعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون، نورهم يضيء على من سواهم كالبدر في الليلة الظلماء) [بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١]. وروي عن مولانا الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام أنه قال: (رحم الله شيعتنا إنهم أودوا فينا ولم نؤذ فيهم، شيعتنا منا قد خلقوا من فاضل طينتنا، وعجنوا بنور ولايتنا، رضوا بنا أئمة ورضينا بهم شيعة، يصيبهم مصابنا، وتبكيهم أوصابنا، ويحزنهم حزننا، ويسرهم سرورنا، ونحن أيضاً نتألم لتألمهم، ونطلع على أحوالهم، فهم معنا لا يفارقونا ولا نفارقهم؛ لأن مرجع العبد إلى سيده، ومعو له على مولاه، فهم يهجرون من عادانا، ويجهرون بمدح من والانا، ويباعدون من أذانا، اللهم أحي شيعتنا في دولتنا، وأبقهم في ملكنا، اللهم ملكتنا، اللهم إن شيعتنا منا مضافين إلينا فمن ذكر مصابنا وبكى لأجلنا أو تباكى استحي الله أن يعذبه بالنار) [الشيعية في أحاديث الفريقين، ص ٥١٥]. وعن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكان نحن خلقاً وبشراً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيباً إلا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس وسائر الناس همجاً في النار وإلى النار) [بصائر الدرجات، ص ٤٠].

(٢) في الرواية عن ساداتنا الحسن والحسين عليهما السلام قالوا: (إن الله عز وجل عرض ولايتنا على المياه فما قبل ولايتنا عذب وطاب وما جحد ولا يتنا جعله الله عز وجل مرأ أو ملحاً أجاجاً) الكافي، ج ٦ ص ٣٨٩.

وفي العلة الغائية لأن ذلك النور لأجله خلق تعالى ما خلق قال تعالى:
[لولاك لما خلقت الأفلاك]^(١).

والعلة الفاعلية لا تتحقق إلا بذلك النور، فيصاغ منهما المثل الفاعل، مثل
قائم المصاغ من الفعل ومن أثره أعني القيام، فكانت علل الأشياء كلها هذه
العلل الأربع وكلها في الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله ونسبته أمر الله
المفعولي^(٢)، انتهى.

[الإشكالات الواردة على رأي الكرمانى في الصادر الأول]

فتبين بصريح نصوص الأخبار ومساعدة صحيح الاعتبار أن الفاضل الأول
الذي نسميه بالصادر الأول، المعبر عنه بأمر الله المفعولي هو الذي قبل كل شيء
من الأكوان، وهو نور الأنوار ليس هناك شيء يذكر [معه] من العقل وغيره إلا في
مرتبة رشحاته وظهوراته، وكلمات المشايخ واضحة في المدعى لكل من يرى، لا
خفاء فيه أصلاً إلا على من أعرض وتولى، فظهر أن تأويل كلامهم إلى مرامه من
أن الصادر الأول هو جميع المطلقات الثمانية تأويل باطل، وذلك منه اشتباه
فاحش زائل، كاستدلاله في غير مقام بأن الأثر لا يكون تاماً إلا بانضمام كل منها
مع الآخر، وأثر الكامل لا يكون إلا تاماً كاملاً، لأنه مدخول من وجوه:

[الوجه الأول]: كما أن الأثر لا يتم إلا بهذه الثمانية الكليات لأنها مراتب
تنزلاته في أطواره، كذلك لا يتم إلا بفعليته وانفعالاته المعبر عنهما^(٣)
بالأفلاك والأرضين، ولا تتم^(٤) أيضاً إلا بالمواليد، إذ المطلق الكلي لا يوجد
إلا في أفراد^(٥)، وما بالقوة تمامه أن يولد ويوجد بالفعل، وذلك كله واضح
وهو مصرح به معترف، فإن كان التوقف في مراتب الشيء من بعضها إلى بعض

(١) تأويل الآيات الظاهرة، ص ٤٣٠.

(٢) شرح العرشية، ج ١ ص ٤٦٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٨٠. تراث الشيخ الأوحى، ج ٦ ص ٤٢٦.

(٣) في (ط): عنها.

(٤) في (ط): ولا يتم.

(٥) في (ط): الأفراد.

في تماميته يستلزم أن يكون الجميع أولاً، فإذا ن يصير جميع العالم صادراً أولاً، إذ لا فرق في التمامية بين الكلّيات والجزئيات، فكما أن الفؤاد لا يتم إلا بالعقل وما تحته إلى الجسم، فكذلك هذه الكلّيات لا تتم ولا تتحقق إلا بالبسائط والمواليد، فيلزم على دليلك أن يكون العالم كله أول صادر فأين ثانيه، فالجواب الجواب.

[الوجه] الثاني: إذا قيل أول مقام من مقامات الشيء في وجوده هو أول صدوره عن مبدئه، هذا لا يدل على عدم انضمامه بما بعده حتى يلزمه عدم تماميته، بل المراد أن لكل مقام من أول صدوره إلى آخر نزوله حكماً خاصاً ولوازم لا توجد في غيره مما تحته، وحكم الصادر الأول أن يقوّم ما تحته به ومنه، وإن كان لا يتم إلا بتنزله في جميع أدواره وأكواره^(١)، وكلامنا في الأول خاصة من غير تعرض إلى ما دونه وأنه ناقص أو تام حتى يرد نقصانه بغير انضمام سائر المطلقات إليه، فما أدري هل نقصانه بدونها يمنعه عن الصدور، أو تماميته بما بعده تخرجه عن الأوليّة وتلحقه بما بعده حتى يكون الجميع أولاً، ولا شك أن الأول أول تم أم نقص والثاني لاحق ثانٍ مطلقاً فتدبر.

[الوجه] الثالث: أبى الله سبحانه إلا أن يجري الأمور على وفق الحكمة بوضع كل على ما يليق به من كونه على ما هو عليه، وهذا يقتضي نظمها وإتيانها على نحو أشرف، ولا شك أن القريب إلى المبدأ أشرف مما بعده وهكذا، إلى أن ينتهي إلى آخر مراتب البعد فهو أشد غلظة وكثافة، والبساطة والوحدة أشرف من التركيب والكثرة قطعاً، فلا بد أن يكون أول ما صدر واحداً بسيطاً ليكون أهلاً لمظهرية مراتب عليّة الأفعال الأربعة وحكاية وآية لمراتب ظهور فاعله الأربع، وهذا الشيء البسيط هو الوجود الكوني الذي لا تظهر الكينونة الأوليّة إلا به، ولا يشتق ولا يتحقق اسم الفاعل - الذي هو حكاية الظاهر بالفعل - إلا منه وبه، وهكذا لا يتحقق شيء مما تحته في العرض الطولي من العقل إلى التراب

(١) الأكوار هي إدارة شيء على شيء في عالم المجردات، والأدوار إدارة شيء على شيء في عالم الأجسام. راجع شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٨٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٨١ (شرح الفائدة الثامنة).

إلا بتطوراته في كل مقام بحسبه ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾^(١)، وفي الطول المحض إلا بإشراقه وإشراق إشراقه وهكذا إلى أن ينتهي مراتب السلاسل، فكل ما في عالم الكون لا يخلو منه وجود ولا يخلو من وجود، كما لا يكون بلا إيجاد وتكوين، فهما متلازمان، متساوقان، متحايان، أمران لله لا يكونان إلا معاً، وهما الاسمان الأعلىان جُمعا فاجتمعا، يوصفان بالتكوين والكون فيجتمعا، ويسميان بالأمر الفعلي والمفعولي فيعرفان، ومعلوم أن غيره من الكليات لا يقوم مقامه منفردات أو منضّمات، فمن ثم صار معرفته سبحانه بالوجود^(٢) وما يظهر فيه من مراتب الفعل الأربع حقاً، وسميت هذه الخمسة ميادين التوحيد الحقّة، والخمسة الأخيرة باطلة^(٣)، والوسط وهو معرفته بأنه معنى ﴿فِيهِ ظُلُمَتْ وَرَعْدٌ وَبَرَقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيْءِ أَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾^(٤) ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾^(٥)، إذ كل من المقامات بسبب بعده عن المبدأ وتقيده - وإن كان متفاوتاً - لا يليق بإشراق ما هو منزّه عن الحدود ومبرء عن القيود، بل إنما هي أدوات رابطة بين الأشياء والوجود، وآلات توصل أفاعيله إلى كل مكان مقصود (إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها)^(٦) والعقل آلة أعطيناها لأداء مراسم العبودية لا لاكتناه مراتب الربوبية، وأنت إذا تأملت في المقام وأحطت بأطراف الكلام خبراً أوسعت لنفسك عذراً على من سمعت منه نكراً، في أن الصادر الأول من الفعل هو المصدر الذي هو المبدأ لكل مشتق، وهو التحقيق لأن يصدق، ولا يستفاد من كلمات مشايخنا غير هذا، وعلمت أن من فهم ذلك فقد بعد عن الجهل

(١) نوح، ١٤.

(٢) في (ط): بما بالوجود.

(٣) للزيادة حول ميادين التوحيد الحقّة والميادين الباطلة راجع ما كتبه شيخ المتألهين الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في كتابه شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٤ وما بعدها وكذلك جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٥ (شرح الفائدة الخامسة).

(٤) البقرة، ١٩.

(٥) البقرة، ٢٠.

(٦) التوحيد، ص ٣٩ خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد.

وبلغ المراد، ومن نسب إليهم خلاف ذلك فقد لحن في الكلام أو اشتبه في المقام، والله هو الملك العلام، ومنه السلام وإليه يعود السلام، نعوذ بالله من زلل الأفهام وطغيان الأقالام.

[بحوث حكمية حول الفعل والمفعول الإلهي]

قوله: (وهذا الموجود المطلق هو الأمر المفعولي الذي هو أثر الأمر الفعلي، وهو بالنسبة إليه كالضرب بالنسبة إلى ضَرْب، والدلالة بالنسبة إلى الكلمة كما هو معلوم).

هذا الكلام على الظاهري مطابق ما قاله المشايخ في المقام، إذ منهم أخذ هذا المقال، وذلك يوهم الموافقة في ظاهر الحال، ولكن لا بد من تفصيل ما عليه من الإجمال توضيحاً للمرام وتنقيحاً عما وقع فيه من الاشتباه والإشكال، فأقول ولا حول ولا قوة إلا بالله: إن تحقيق الأمر كما يليق يتوقف على إirاده في أبحاث.

البحث الأول:

في معنى الفعل

قال أمير المؤمنين عليه السلام في رواية أبي الأسود الدؤلي رحمه الله^(١): (الاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى)^(٢)، وقال أيضاً في دعاء يوم الجمعة: (الحمد لله الذي لا من شيء كان، ولا من شيء كَوّن ما قد كان)^(٣).

(١) هو ظالم بن عمرو أو ظالم بن ظالم هو أحد الفضلاء الفصحاء من الطبقة الأولى من شعراء الإسلام وشيعة أمير المؤمنين عليه السلام، صحب علياً عليه السلام وشهد معه وقعة صفين. راجع الكني والألقاب، ج ١ ص ٩.

(٢) الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج ١ ص ٦٨١.

(٣) التوحيد، ص ٦٩ من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة.

وعن الرضا عليه السلام: (إنما إرادته إحداثه لا غير)^(١)، وفي آخر: (المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد)^(٢).

اعلم أن الكينونة الذاتية هي نفس الذات، وهي الوجود لذاته بذاته في ذاته، ولو كان لغيره أو بغيره لكان متفرعاً عليه ومنفعلاً به، ولو كان في غيره لكان حالاً فيه ومحاطاً به ومتناهيّاً إليه ومقترباً به وبغيرها من المفسد، وكلها صفات الحدود الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث^(٣)، وهذه كينونة الذات المرادة من قوله: (لا من شيء كان)، وكينونة هي صفة الكينونة الأولى محدثة بنفسها لا من شيء، وهي الكينونة بذاتها في ذاتها لغيرها، فلا بد فيها من فعل وانفعال لأنها كينونة للغير، صفة فعلها جهة ظهور الموصوف بها وهي جهة بنفسها بذاتها، وانفعالها كونها صفة ومفعولاً، إلا أن فعلها عين انفعالها وبالعكس، لأنها أبسط ما يمكن، وكل شيء سواها من: بساطة، وتركيب، ووحدية، وكثرة، وذات، وصفة، وجوهر، وعرض بها استفاد ما استفاد وتذوت وتأصل وجوداً وكينونة، وهذه الكينونة الصفية أثر الكينونة الأولى^(٤)، وهو قوله عليه السلام: (ولا من شيء كون ما قد كان)، فالكينونة الأولى هو الذات عز وجل وحدها لا يذكر فيها

(١) روى صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال فقال: (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى إرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، إرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له) الكافي، ج ١ ص ١٣١ ح ٣، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام في حديثه مع عمران الصابي: (واعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٥٤.

(٣) قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام: (أول عبادة الله معرفته. وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

(٤) في (ط): الذاتية.

شيء إلا بالامتناع، إذ الشيء إنما هو بالمشيئة^(١)، فالفعل وآثاره في مقام الذات ليس بحت وعدم صرف (كان الله ولم يكن معه شيء)^(٢) [و] الآن على ما عليه كان، (كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم)^(٣) الحديث.

وكينونة هو التكوين والإيجاد المسمى بالحركة الإيجادية، وحركة بنفسها وظهور بنفسه، وهو مع ذلك خلق ساكن لا يدرك بالسكون^(٤)؛ لاستقراره في ظله ومقامه، وهو الإيجاد والإحداث، ولا يخرج من مقام الحركة الإيجادية إلى رتبة الوجودات الكونية الساكنة، أي القابلة لجميع تذواتها وتوصيفاتها بها وبصفاتها.

ومعنى أنه خلق ساكن بخلاف غيره من الخلق أنه دائماً مستمد ومستدير إلى ما فوقها دوران استمداد، وهذا دورانه إلى نفسه وهي نفسه، وليس فوقه شيء يستمد منه وبه إلا نفسه، إذ الذات لا اسم له ولا رسم، والمنتهى هو المبدأ (انتهى المخلوق إلى مثله)^(٥)، فالفعل هو المخلوق المنتهى إليه بالتأثر والاستمداد، كما هو الخلق المخلوق به بالتأثير والإيجاد ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٦).

(١) في (ط): بمشيئته.

(٢) الفصول المهمة، ج ١ ص ١٥٤.

(٣) ورد في الكافي بإسناده إلى أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: (لم يزل الله عز وجل 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، قال: قلت: فلم يزل الله متحركاً؟ قال: فقال: تعالى الله، إن الحركة صفة محدثة بالفعل، قال: قلت: فلم يزل الله متكلماً؟ قال: فقال: إن الكلام صفة محدثة، ليست بأزلية. كان الله عز وجل ولا متكلم) الكافي، ج ١ ص ١٠٧ باب صفات الذات.

(٤) ورد في الرواية الشريفة: (قال عمران: يا سيدي ألا تخبرني عن الابداع خلق هو أم غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون، وإنما صار خلقاً لأنه شيء محدث والله أحدثه فصار خلقاً له) التوحيد، ص ٤٣٨، مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع عمران الصابي.

(٥) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(٦) الأعراف، ٢٩.

ولا يدرك بالسكون؛ لأن السكون المدرك هو ضد الحركة، وكلاهما وجدا به، فكيف يوصف بما لا وجود له إلا بجعله، فهو في حد ذاته ساكن مع كونه خلقاً، وبالنسبة إلى ما سواه حركة لا قوام للأشياء إلا بها وهي بمعزل عنها، كحركة يد الكاتب التي لا غنى أبداً للحروف منها، وليست الحركة بشيء منها لا ذاتاً ولا مادة وصورة ولا ركناً وعضداً، إذ الكل يستلزم السنخية وهي يلزمها الوصل وليس بينها وبين الحروف وصل ولا فصل، ولل فعل أسماء كثيرة مذكورة في محلها^(١).

وكينونة هو أثر الحركة الإيجابية ومتعلقها ومظهرها، والحركة هي الظهور والظاهر والمظهر لا فرق بينها إلا باعتبار ما يرى في حال التعلق، فأول ظهور الفرق في مقام أول مذكورية الشيء بكونه قليل: كون، وتكوين، ومكون، اسم الفاعل فالثلاثة متساوقة في الظهور، إلا أن الكون متأخر رتبة، والتكوين مقدم عليه رتبة وتحققاً كما تقدم على اسم الفاعل وجوداً، لأنه المبدأ واسم الفاعل اشتق منه إلا أنه أعلى وأشرف حكاية للفاعل، أي الذات الظاهرة بالتكوين^(٢).

فظهر أن الكينونتين الأوليين لا تظهران إلا بالثالثة، وإطلاق الأول والثاني والثالث في مقام إطلاق اسم الكينونة وقسمة ما يطلق عليه هذا الاسم.

أما الأول فهو منزّه عن العبارة والإشارة لا اسم له ولا رسم، (أسماءه تعبير، وصفاته تفهيم، وذاته حقاقة)^(٣).

وأما الثاني فأول حقيقة لا ثاني له، أول بلا أولية، وآخر بلا آخرية، أسماءه رسوم باعتبار متعلقاته.

(١) يقول الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه في ذكر بعض أسماء الفعل: (وهو الوجود المطلق، والتعين الأول، والرحمة الكلية، والشجرة الكلية، والنفس الرحماني الأولي، والمشيئة، والكاف المستديرة على نفسها، والإرادة، والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر، والإبداع) شرح الفوائد، ج ١ ص ٩٣. جوامع الكلم، ج ٢ ص ١٨٢.

(٢) يعدّ هذا المبحث من أهمّ المباحث الحكمية، وقد نقل عن شيخنا الأوحّد قوله: (الفعل أقرب وذاك أكرم) أي اسم الفاعل، وهو من باب التطبيق على العالم الأكبر أي الكوني، وللزيادة يراجع إلى جواهر الحكم، ج ٢ ص ٢٥١ (رسالة الميرزا شفيع)، وكذلك ص ٤٢٧ (رسالة الميرزا علي الأشرف).

(٣) قال الإمام الرضا عليه السلام: (أسماءه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

وأما الثالث فهو ابتداء عالم التعين والوجود الكوني، فهو آدم هذا العالم وحواء، القابلية المطلقة المعبرة بالزيت، والدواة الأولى، والأرض الجرز، فهذا الأول له ثانٍ، فافهم.

البحث الثاني: [جهات الفعل الإلهي]

إن المشيئة التي هي الحركة الإيجابية هي الذكر الأول للأشياء^(١)، لا ذكر لشيء قبلها وقتاً^(٢) كان، أو مكاناً، لا صلوحاً، ولا كوناً، إذ كل منها شيء، وقال عليه السلام: (إذ كان الشيء من مشيئته)^(٣)، فيها كان القبلية والبعدية والأولية والآخرية، فهي قبل القبل وبعد البعد وهكذا، فهي أبسط شيء في الإمكان وإن كان الإمكان ليس إلا الفقر والحاجة إذ كان وجوداً لغيره، وقد قال الرضا عليه السلام: (إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه وإثبات وجوده)^(٤) والشيء المنفي يعم المشيئة كسائر الأشياء، والفقير له جهتان:

[الأولى]: جهة لا يملك إلا بإعطاء الغير، ولا يبقى ولا يقوم إلا بإبقائه وهي

(١) علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: (يا يونس لا تقل بقول القدرية فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا يقول أهل النار ولا يقول إبليس، فإن أهل الجنة قالوا: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وقال أهل النار: ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين. وقال إبليس: رب بما أغويتني، فقلت: والله ما أقول بقولهم ولكني أقول: لا يكون إلا بما شاء الله وأراد وقدر وقضى، فقال: يا يونس ليس هكذا لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى، يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت: لا، قال: هي الذكر الاول، فتعلم ما الارادة؟ قلت: لا، قال: هي العزيمة على ما يشاء، فتعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، قال: ثم قال: والقضاء هو الابرام وإقامة العين، قال: فاستأذنته أن اقبل رأسه وقلت: فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة) الكافي، ج ١ ص ١٥٧ باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين.

(٢) في (ط): ولو وقتاً.

(٣) مصباح المتهجد، ص ٧٥٣. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣.

(٤) قال الإمام الرضا عليه السلام: (ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره؛ للذي أراد من الدلالة على نفسه، وإثبات وجوده) التوحيد، ص ٣٤٥ ب ٦٥.

جهة فقره التي هي جهة غناه المعبر عنها بالوجود وجهة من ربه ونفسه التي معرفتها معرفة الرب جل وعز.

والثانية: جهة قيامه بنفسه من غير نظر إلى من أقامه وهو قوله: (قائماً بذاته دون غيره)، وهي جهة استغنائه التي هي عين فقره (كاد الفقر أن يكون كفراً)^(١)، وهي جهة احتجاجه عن ربه وسواد وجهه، وهو قوله عليه السلام: (الفقر سواد الوجه في الدارين)^(٢)، فالإمكان لا يخلو عن تركيب أبداً لما أراد الله سبحانه من خلقه من الدلالة عليه وإثبات وجوده، إلا أن التركيب يتفاوت بحسب مراتب الإمكان قرباً وبعداً، فأعلاها مرتبة وأوضحها دلالة على موجدته وأظهرها تشبيهاً لوجوده أقلها تركيباً وأشدّها بساطة، بحيث لا يرى فيه جهة إلا ظهور الموجد وحركة المحرك، بل لا يرى إلا الظاهر الموجد والمحرك، وإلى الأول أشار الحسين عليه السلام في دعاء عرفة بقوله: (أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك) الدعاء، وإلى الثاني بقوله: (تعرفت إليّ في كل شيء حتى لا أجهلك في شيء أنت الظاهر في كل شيء)^(٣)، فلشدة فناءه واضمحلاله في حكاية الفاعل والدلالة عليه بحيث ما أبقى لنفسه اعتباراً في جنب ظهوره، توهم من لا اعتبار لقوله - لقصوره - أن الفعل أمر اعتباري وكذلك الإمكان^(٤)، وما يدري أن جميع الذوات والحقايق ما تحققت ولا تذوتت إلا بفاضل تحققه وتذوته، نعم لا ذكر له أصلاً في رتبة الذات، وفي مقام الذات الظاهرة المعبرة بـ(العنوان)^(٥) له اعتبار الظهور والمظهر، وبالنسبة

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (كاد الفقر أن يكون كفراً)، وكاد الحسد أن يغلب القدر) الكافي، ج ٢ ص ٣٠٧ باب الحسد.

(٢) عوالي اللئالي، ج ١ ص ٤٠.

(٣) بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢٢٦ دعاء عرفة المنسوب للإمام الحسين عليه السلام.

(٤) راجع كشف المراد للعلامة الحلي، ص ٦٠ المقصد الأول، الفصل الأول، المسألة الرابعة والثلاثون.

(٥) اصطلاح حكيم في مدرسة الشيخ الأوحى قدس سره، يقول رحمه الله: (العنوان الذي يقال له عند أهل البيت عليهم السلام المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان) [شرح المشاعر، ج ١ ص ٦٠ =

إلى ما سواه ذات وذات الذوات التي تذوتت بها وبأثرها جميع الذوات^(١)،
وبتأثيرها صارت أشياء.

فالفاعل في غاية بساطته في الإمكان له حالتان وهذا استدلال منا عليه بما نرى
في آثاره من أفعالنا.

[الحالة] الأولى: وجوده في ذاته من غير تعلقه، وهو مقام (خلق الله المشيئة
بنفسها)، فهنا لا ذكر لغيره إلا الموجد، وله وقت ومكان يسمى بالسرمد^(٢)
والإمكان الراجح^(٣)، وحكهما حكمه إذ الكل واحد وهو إيجاد وموجد بنفسه لا
يخرج من حده.

[الحالة] الثانية: تعلقه، وفي هذه الحالة له صلاحية أن يتعلق بكل شيء
على وجه كلي أم جزئي وهو ذكر بالصلوح^(٤)، فخلق به صلوح الأشياء وإمكانها
ولا تمايز هنا بين الأشياء إذ ليست إلا الصلوح، وهو بالنسبة إلى كل ما يمكن
على حد سواء، لأنه أثر القدرة التي ليس لشيء معها تقدم، ولا تأخر، ولا

=جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٥] وقال: (العنوان الذي يسمونه الأئمة عليهم السلام بالمقامات
والعلامات، ثم الفعل، ثم المعاني، ثم الأبواب وهكذا، وقد بينا سابقاً أن المقامات مثل القائم
لزيد وهو الفعل ومحلّه الحامل له كالحديدة المحمية بالنار وأن الفعل كالحركة التي بها أخذت زيد
القيام والفعل تتعدد اسماءه باعتبار متعلقه كالمشيئة والاختراع وكالإرادة والإبداع وكالقدر والقضاء
والامضاء والإذن، وأن المعاني أثر فعله كالقيام وهي معاني أفعاله كالحقيقة المحمدية، وأن
الأبواب هم الملائكة العالون كعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل) [شرح العرشية،
ج ١ ص ٣٧٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٢٠].

(١) قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا ذات الذوات، والذات في الذوات الذات) مشارق أنوار
اليقين، ص ٤٣.

(٢) يعرفه الشيخ الأوحّد قدس سره بقوله: (السرمد: وقت الفعل المسمى بالمشيئة، والإرادة، والإبداع،
والإختراع ومكانه الإمكانيات الراجحة) الرسالة الوعائية، ص ٢٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٨.

(٣) يقول الشيخ الأوحّد قدس سره في تعريف الإمكان الراجح: (إنّ نريد بالإمكان الراجح: الفعل،
أعني: المشيئة والاختراع والإرادة والإبداع وما تحتها من أفعاله عز وجل، مكانها الإمكان الراجح
المطلق والعمق الأكبر المطلق، ووقتها السرمد، ويُعبر عنها بالوجود المطلق، أي: غير المقيّد،
بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع
الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة).

(٤) وهو ذكر بالصلوح: لا توجد في (ب).

قرب، ولا بعد، ولا ترتب بوجه من الوجوه، فمتعلقه حينئذ إمكانات الأشياء إلى أن يتعلق بكون شيء فهو ممكن مكن، فحالة تعلقه مطلقاً هو مقام (خلق الأشياء بالمشيئة) وهي واحدة إلا أنها تختلف في التسمية باعتبار متعلقها بالمشيئة الإمكانية والكونية^(١).

فالإمكان إمكانان؛ إمكان هو مكان المشيئة يعني مفعوليتها وهو عينها، وهو إيجاد لا ينزل عن رتبة الفعل أصلاً إلى حد المفعول أبداً، بل يقيم الأشياء بنفسها وبمباديها، فلا يجعل منه شيء ولو بوسائط، فلهذا لا يصح أن يقال على شيء إيجاد لأنه موجود به لا منه، كما يصح للخاتم من فضة أن يقال أنه فضة والخاتم إنما جعله الصانع بحركة يده، فلا يقال له حركة لأنه^(٢) اسم الصايغ وصفته استقر في ظله ولا يخرج منه إلى غيره.

وإمكان هو متعلق المشيئة ومفعولها وهو ذكر الأشياء بالصلوح وتمكينها، وصلوحها هو التمكن، وهذا هو العمق الأكبر المنزجر بكلمته سبحانه يعني الفعل^(٣)، وهذا بحر عميق فيه حيّات وحيّتان تعلو مرة [و] تسفل أخرى في قعره شمس تضيء، وهي^(٤) شمس المشيئة، فمن تطلع عليه فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه وباء بغضب من الله فمأواه جهنم وبئس المصير^(٥)، وهذا

(١) يقول الشيخ الأوحّد: (والمشيئة واحدة ففي الرتبة الأولى تسمى بالإمكانية لتعلقها بالإمكانات وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه كما في الآية الشريفة، وتسمى في الرتبة الثانية بالكونية لتعلقها بالأكوان وهي العلم الذي يحيطون به في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، فليس المشيئة مشيئتين أحدهما إمكانية والثانية كونية ليجب تغايرهما...) (جوامع الكلم، ج ٢ ص ٣٦١ (رسالة ملا محمد الرشتي).

(٢) في (ط): لأنها.

(٣) ورد في دعاء السمات: (وبكلمتك التي خلقت بها السماوات والأرض، وبحكمتك التي صنعت بها العجائب... وبعلمك وجلالك وكبريائك وعزتك وجبروتك التي لم تستقلها الأرض وانخفضت لها السماوات وانزجر لها العمق الأكبر) مصباح المتهجد، ص ٤١٨.

(٤) هكذا في (أ) و(ط)، أما في (ب): وهو.

(٥) إشارة إلى الرواية الواردة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في القدر: (ألا إن القدر سرّ من سرّ الله، وستر من ستر الله، وحرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله العباد عن علمه، ورفع فوق شهاداتهم ومبلغ=

الإمكان أيضاً راجح لعدم توقفه في وجوده الإمكانى على شيء أصلاً إلا على الإيجاد أي التمكين^(١) ووجود الأشياء موقوف به لا يقوم بدونه، وكل حصة من ذلك البحر يصلح أن يكون مادة لكل شيء، إذ ليست إلا الصلوح المطلق المتساوي النسبة إلى كل صالح.

مثاله وآيته: الهواء المتخذ من الفضاء الواسع إلى الجوف الممتد من السرة إلى مقطع الفم المقطع في المخارج باللسان ولهوات الأسنان إلى الحروف المؤلفة منها الكلمة الملقاة إلى لوح الهواء، فيحيى بما صدر منها من الدلالة الواقعة على أرض قلب المخاطب المنصبغة بصبغه طيباً ونكداً المعنى الميت، فلذا ترى معنى واحداً يختلف بحسب الأذهان التي هي القوابل مع اتحاد الكلمة والدلالة، فلذلك الهواء المتخذ من الخارج المشتمل على أربعة أجزاء رطبة وجزء واحد يابس كما صلح للكلمة الواحدة قبل البسط والتقطيع والتأليف، كذلك يصلح لسائر الكلمات على البدلية على حد واحد، فكذلك حصص الإمكان بالنسبة إلى كل واحد واحد من الأكوان قبل أن يتعين بحد من حدودها جنسية كانت أم نوعية أم شخصية غيبية كانت أم شهودية، فإن كلاً من الحصص يصلح لكل من الأكوان كما عرفت في الكلمة والهواء حرفاً بحرف، وكل هذا العالم الكوني بسعته وعدم نهايته في رتبته ليس في جنب فضاء الإمكان إلا كهواء الكلمة بالنسبة إلى الجو^(٢) الواسع بدواً وعوداً بل أقل وأقل^(٣)، وهذا الإمكان هو الذي يصدق على الأكوان اجتماعاً وانفراداً، إذ كل مكون ممكن ولا عكس، لكن في

=عقولهم، لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية، ولا بقدر الصمدانية، ولا بعظمة النورانية، ولا بعزة الوحدانية، لأنه بحر زاخر خالص لله عز وجل، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، يعلو مرة ويسفل أخرى، في قعره شمس تضيء، لا ينبغي أن يطلع إليها إلا الله الواحد الفرد، فمن تطلع إليها فقد ضاد الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سره وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير) التوحيد، ص ٣٨٤. بحار الأنوار، ج ٥ ص ٩٧ باب القضاء والقدر...

(١) في (ط): التمكن.

(٢) في (ط): الحلق.

(٣) لا توجد في: (أ) و(ب).

الكلام تفصيلاً لا يناسب المقام، وسيأتي في الإمكان بيان لا غناء عنه فترقب ولا تكن من الغافلين.

[البحث] الثالث : [المراد من كون الأمر المفعولي من الأمر الفعلي كالمصدر من الفعل وفيه أبحاث ثلاثة]

اعلم أن المراد من كلام المشايخ - شكر الله مساعيهم الجميلة وستر مساويهم^(١) - أن الأمر المفعولي من الأمر الفعلي كالمصدر من الفعل، وكالدلالة من الكلمة ونحوهما: أن الأمر المفعولي ما كان شيئاً أصلاً ولا ذكر له في مقام الفعل لا بالإبهام، ولا بالإجمال، ولا بالكلية، ولا بالكل، ولا بالذوبان، حتى يكون المفعول تعيينه أو تفصيله أو جزئيه أو جزؤه أو انجماده، إذ كل ذلك يستلزم اتحاد الصقع والاجتماع في حقيقة واحدة، ولا ريب أن جميع ما ذكر وما لم يذكر موجود بتأثيره، ومذكور بجعله، وجارٍ في الوجود بإجرائه، كالقيام الذي لا يوجد إلا بحركة زيد^(٢) الخاصة به، والكتابة الجارية في الوجود بحركة يد زيد المتعلقة بها المعبرة بـ (كَتَبَ)، وكالدلالة الناشئة من إنشاء المتكلم وإيقاعه، فلا يجري عليه ما هو أجراه ولا يلحقه ما هو أنشاه وأبداه، وكُتِبَ مشائخنا - أنار الله برهانهم - مشحونة من ذلك لا يخفى لمن نظر واعتبر ما هنالك.

فظهر ما في كلام من مثل في هذا المقام للمشية والمشاءات بالبحر وأمواجه، أو المداد والحروف، أو الخشب والقطع المتخذة منه للسريـر والباب والصندوق، وبالجنس وأنواعه، أو النوع وأفراده، منهم المصنف في أكثر كتبه، ولا بأس أن نذكر من بعض عبارته إيضاحاً للسالك^(٣) وإيقاظاً للغافل السالك، وتذكراً لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً.

(١) (وستر مساويهم) لا توجد في (ب).

(٢) في (ط): يد زيد.

(٣) في (ط): للسالك.

منها ما في فصوله المهمة في بيان المشيئة والإمكان الراجح والوجود المطلق بعد ذكر الوجود الحق من قوله: (وإذا رجعت البصر كرة أخرى، ورددت الطرف مرة بعد أولى، وتدبرت في^(١) أصناف الموجودات من لطيفها، وكثيفها، وعاليها، ودانيها، وغيبها، وشهادتها، وذواتها، وصفاتها، وجواهرها، وأعراضها، وأعيانها، وأكوانها، بقضها وقضيضها تجدها كلها ويعمها إطلاق (بشرط لا)، إذ تجدها غير قائمة بنفسها) إلى أن قال: (وتجدها كلها أمواج بحر لا يساحل وتطورات مداد لا يقدر، يمكن انغمار الكل في ذلك البحر وانمحاء مثلها فيه وهذا البحر هو البحر الذي زعمه القوم بحر القدم، وهذا هو الذي زعم القوم أن الأشياء تطوراته وشؤنه وهي فيه كالنصفية والثلثية في الواحد العددي قبل أن يصير شطر الاثنين وبعض الثلاثة، وهذا هو الذي زعموا أنه كل الأشياء، وجميع^(٢) أشعارهم وكلماتهم ينطبق عليه، وهذا البحر هو بحر الإطلاق بمعنى (بشرط لا شيء) فإن البحر مصور بصورة نفي الأمواج وعدمها، إذ صورته صلوح الأمواج وقوتها وهي مستجنة فيه على الإبهام فهو إطلاق مركب وبساطته بالنسبة إلى مقيدات الأمواج، وإلا فهو بالنسبة إلى الإطلاق الأول مركب له مادة وجودية وصورة عدمية نفية إضافية، وإلا فهي أيضاً وجودية بالوجود الإبهامي الإطلاقي وهذا هو الإمكان الراجح، والعمق الأكبر، والوجود المطلق، لأنه قد كسر وأذيب فيه جميع الصور المادية والصورية، وهذا المطلق لا يعطي ما دونه اسمه وحدّه بل يوجد بظهوره في ضمنها كما أن الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وليس^(٣) صورة السرير والباب بالخشب، بل حصة من الخشب ألبست صورة السرير وصورة الباب، وهما غيره، وهو مركب من مادة نوعية وصورة نوعية، ثم أُخِذَ حصة منهما وألبست الصورة الشخصية هي غير الحصة، والحصة موجودة في ضمنها، وليس المميز بالمبهم والمقيد بالمطلق، فحصى الخشب موجودة في ضمن الأفراد التي قد تحصصت بصورها، فتدبر) إلى قوله: (فليست الأشياء

(١) ساقطة من نص الشارح.

(٢) لا توجد في نص الشارح.

(٣) في نص الشارح: ليست.

بوجود راجح ولا إمكان راجح وليست المشية هي الإنشاء^(١)، وكذب ضرار^(٢) وأصحابه حيث زعموا أن المشية هي الإنشاء^(٣) أي المخلوقات بها فهذا الوجود بالنسبة إلى الأشياء كالبحر للأمواج، والمداد للحروف، والهواء للكلام^(٤) انتهى.

وغيرها كثير ويمكن أن يذكر بعض منه في مكان آخر، ولا يخفى ما في كلامه هذا مما يستغرب ويستنكر من جعله إطلاق المشيئة والوجود المطلق إطلاقاً (بشرط لا شيء) في مقابل الوجود الحق، حيث جعله مطلقاً إطلاقاً (لا بشرط)، وكون فعله سبحانه كالبحر والمداد، والأشياء كلها أمواجه وتطورات مستتجة كامنة فيهما بالقوة إبهاماً صالحة أن تظهر منهما بالتشكلات بالصور المادية والصورية أي الحصص والحدود الشخصية، وذلك قبل الأخذ للأشياء كل وهي أجزاءه وبعده التخصيص والتشكل هو كلي والموجودات أفراد ومصاديقه، وهذا في المداد يصح لصدقه على الحروف أنها مداد ومن مداد، ولا يقال للأمواج بحر ويقال أنها من البحر، والخشب بالنسبة إلى ما يتخذ منه من السرير والباب والضريح كالمداد قبل الاتخاذ، كل مركب من حصص غير متناهية، وبعده كلي يصدق على أفراد لا تنهاى مع قطع النظر فيه عن شخصية^(٥) الفرد، والعجب العجائب من قوله: (وكذب ضرار وأصحابه حيث زعموا أن المشية هي الأشياء أي المخلوقات بها) تفريراً على سابق كلامه أن الوجود الراجح والإمكان الراجح والمشية لا تصدق على الأشياء، ويصح سلب كل منها إذ الأشياء موادها حصص من الوجود الراجح المركب من مادة وصورة نوعيتين ألبيست كل حصة صورة خاصة كحصص الخشب المصورة بصورة السرير والباب، معللاً بأن ليس المميز

(١) في نص الشارح: الأشياء.

(٢) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية. سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٥٤٤ ترجمة ١٧٥.

(٣) في نص الشارح: الأشياء.

(٤) الفصول، ص ١١ - ١٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٣ - ١٤. وقد شرح هذه العبارات مؤلف الكتاب في

كتابه (حق اليقين). راجع حق اليقين، ص ٢٥٣ - ٢٩١.

(٥) في (ب): شخصيته.

بالمبهم والمقيد بالمطلق، فقد وقع فيما عنه يفر من حيث لا يشعر، والأمر واضح عند من يعلم كنار على علم، فلنبسط المقال في المقام وإن طال بنا زمام الكلام ولا يكون إلا بإيراده في أبحاث:

البحث الأول: في تحقيق قول ضرار وأصحابه

وهم الذين قالوا بوحدة الموجود^(١) فراراً عن القول بوحدة الوجود^(٢)، وقالوا

- (١) يقول المصنف أعلى الله مقامه في تعريف وحدة الموجود: (أن المشيئة قد تجنست وتنوعت وتشخصت فوجدت الأشياء بخصصها الجنسية أجناساً، وبالنوعية أنواعاً، وبالشخصية أشخاصاً، فهي حقيقة الأشياء والأشياء تعييناتها وتطوراتها) حق اليقين، ص ٦٦.
- (٢) (بحث مختصر حول وحدة الوجود)

من العقائد الفاسدة الاعتقاد بوحدة الوجود ووحدة الموجود، والتي ذهب إليها الصوفية والفلاسفة، وهي خلاف صريح القرآن الكريم وروايات الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وفي هذا المختصر نذكر أربع نقاط:

النقطة الأولى: معنى وحدة الوجود: وقد اختلفوا في معناها فقالوا في معناها: أن الوجود واحد شخصي هو الله تبارك وتعالى ولا موجود سواه وإنما يتصف غيره بالموجود على سبيل المجاز، وهو ظاهر كلام الصوفية. وقالوا أيضاً إن الوجود واحد شخصي، إلا أن الموجود لا ينحصر في الواجب تعالى بل مخلوقاته أيضاً موجودة حقيقة لكن معنى الموجود فيها هو المنسوب إلى الوجود كالتامر والمشمس المنسوبين إلى التمر والشمس، وذهب صاحب الأسفار إلى أن الوجود حقيقية واحدة مشككة أي ذات مراتب مختلفة ويعبر عنه بوحدة الوجود في عين كثرته. [نقل ملخصاً من كتاب تنزيه المعبود، ص ٦٠].

النقطة الثانية: في نقل بعض كلمات القائلين بوحدة الوجود: يقول بن عربي في فتوحاته: (وأما وصفه بالغني عن العالم إنما هو لمن توهم أن الله تعالى ليس عين العالم) [الفتوحات، ج ٤ ص ١٠٢]، وقال القيصري في شرحه لفصوص بن عربي: ((فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا) لأن ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما إلا بالتعين والاطلاق أو شهدنا نفوسنا فيه لأنه مرآة ذواتنا) [شرح فصوص الحكم، ص ٣٨٩]، ويقول الملا صدرا: (فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف المعاني والأحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري والقوة الحسية فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور والمعاني اسم الظل كذلك لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون) [الأسفار، ج ٧ ص ٢٩٤]، ويقول الملا محسن الفيض الكاشاني: (فالأعيان=

إن الله سبحانه واحد بسيط من كل جهة، والواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وهو

=الثابتة هي الصور الأسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فائضة من الذات الإلهية بالفيض الأقدس) [الكلمات المكنونة، ص ٣٧]. وغيرها من الأقوال الباطلة المأخوذة من الصوفية والتي تخالف منهج محمد وآله الطيبين الطاهرين عليهم أفضل صلوات المصلين.

النقطة الثالثة: في ذكر بعض البيانات القدسية في رد هذه العقيدة الفاسدة: قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَكَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وهذا صريح في رد قولهم أن الخلق من الله بأي نحو كان، وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال: (لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ولا من أوائل قبله بديّة) [التوحيد، ص ٧٩]، وقال سيدنا الإمام الحسين عليه السلام: ﴿لَمْ يَكَلِدْ﴾ لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البدوات كالسنّة والنوم، والخطرة والهم والحزن والبهجة، والضحك والبكاء والخوف والرجاء، والرغبة والسأمة، والجوع والشبع، تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف، أو لطيف... مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئ الأشياء بقدرته) [التوحيد، ص ٥٦]، وقال إمامنا أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام في رده على ابن قرة النصراني: (ما تقول في المسيح؟ قال: يا سيدي إنه من الله. فقال: وما تريد بقولك من؟ ومن على أربعة أوجه لا خامس لها: أتريد بقولك من كالبعض من الكل فيكون مبعضاً، أو كالخل من الخمر فيكون على سبيل الاستحالة، أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة، أو كالصنعة من الصانع فيكون على سبيل المخلوق من الخالق أو عندك وجه آخر فتعرفناه.. فانقطع) [البحار، ج ١٠ ص ٣٤٩]. وغيرها من كلماتهم عليهم السلام.

النقطة الرابعة: في ذكر بعض ردود العلماء على هذه المزخرفات: نذكر منها على سبيل المثال:

١ - العلامة الحلي: (الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد؛ فإنه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، وخالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور: فحكموا بأنه تعالى يتحد بأبدان العارفين، حتى تمادى بعضهم وقال: إنه تعالى نفس الوجود؛ وكل موجود فهو الله تعالى، وهذا عين الكفر والإلحاد، الحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت عليهم السلام دون الأهواء المضلة) كشف الحق ونهج الصدق، ص ٥٧.

٢ - الشيخ الحر العاملي: (إن بطلان هذا الاعتقاد [أي وحدة الوجود] من ضروريات مذهب الشيعة الإمامية؛ [لم يذهب إليه أحد منهم، بل صرحوا بإنكاره، وأجمعوا على فساده، وشنعوا على من قال به؛ فكل من قال به خرج عن مذهب الشيعة فلا تصح دعوى التشيع من القائل به، وهو كاف لنا في هذا المقام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام) الاثنا عشرية في الرد على الصوفية، ص ٥٩.

٣ - الشيخ جعفر كاشف الغطاء: (الكافر قسمان، أولهما: الكافر بالذات، وهو: كافر بالله تعالى أو نبيه... القسم الثاني: ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام: كإنكار بعض الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيد البرية: كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء والوعيد، وقدم العالم وقدم المجردات، والتجسيم والتشبيه بالحقيقة، والحلول والاتحاد ووحدة الوجود أو الموجود أو الاتحاد كشف الغطاء، ج ١ ص ١٧٣.

مشيته، والأشياء كلها تطوراتها وتنزلاتها في مقام^(١) ظهوراتها وتعيناتها، خلقها سبحانه مادة كلية جنسية للأشياء بحيث جميع ما في العالم بحسب المادة تنتهي^(٢) إليه ولو بوسائط صاعدة، كل سافل مواد أشخاصه حصص من عاليه وهكذا تنتهي^(٣) إلى الفعل، وهو مادة المواد، واستقس الاستقسات^(٤)، ويمثلون في مرادهم بما مثلوا به أصحاب وحدة الوجود في القديم من البحر وأمواجه، والمداد وحروفه^(٥)، والواحد العددي وأجزائه من النصف والثلث فنازلاً إلى غير النهاية^(٦)، ومقالاتهم في كلمات المشايخ - أعلى الله شأنهم، وأنار برهانهم - المذكورة كثيراً إجمالاً، منها ما في شرح الفوائد في أسماء الفعل أنه الاسم الذي استقر في ظله ولا يخرج منه إلى غيره من قوله: (ومعنى عدم خروجه منه إلى غيره أنه لا تتكون منه الأشياء كما يذهب إليه ضرار وأصحابه وكثير من الصوفية بأن

(١) في (ط): مقامات.

(٢) في (ط): ينتهي.

(٣) في (ط): تنتهي.

(٤) الاستقسات: هو لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتسمى العناصر الأربع التي هي الماء والأرض والهواء والنار أسطقسات لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن) التعريفات للجرجاني، ص ٢٣ اصطلاح رقم ١٦١.

ويقول شيخنا الأوحى قدس روحه: (إن اصطلاحهم جرى على تسمية المادة بأسماء تابعة للأحوال فالهولي للمادة النوعية القابلة للصور قبل تعلقها، والاستقص للمادة التي تعود إليها الحصص المأخوذة منها) جوامع الكلم، ج ٢ ص ٤٨٦ (رسالة الملا محمد مهدي الاسترآبادي).

(٥) يقول الملا محسن الفيض: (تمثيل آخر: كما أن المداد في صورة الحروف لا يقدر في صرافة وحدته ووحدة حقيقته فكذلك ظهور الوجود في صور الموجودات لا يقدر في صرافة وحدته ووحدة حقيقته وكما أن الموجود في اللوح ليس إلا المداد ووجود الحروف أمر اعتباري فكذلك الموجود في لوح العالم حقيقة ليس إلا الوجود المسمى بالحق وسائر الموجودات بتعيناتها وكثراتها أمور اعتبارية) الكلمات المكنونة، ص ٥٦ كلمة فيها تمثيلات لبيان التوحيد الوجودي والتعينات.

(٦) يقول الملا محسن الفيض الكاشاني: (قال أهل المعرفة: حقائق الأشياء عبارة عن تعيينات وجود الحق وتميزاته في مرتبة العلم، ومنشأ تلك التعينات والتميزات خصوصيات الشؤون الذاتية التي هي نسب واعتبارات مستجنة في غيب الذات، مندرجة فيه اندراج اللوازم في الملزومات، كاندراج النصفية والثلاثية مثلاً في الواحد العددي، قبل أن يصير جزء الاثنين والثلاثة) الكلمات المكنونة، ص ٣٧ كلمة فيها إشارة إلى حقائق الأعيان وأنها عين الوجود باعتبار وغيره باعتبار.

الأشياء مركبة من وجود وهو مشيئة الله ومن ماهية وهي الإنية، ولو كان كذلك لخرج منه إلى غيره، فافهم الإشارة منها^(١).

ومنها ما في جواب مسائل خمس سأله عنها السيد أبو القاسم اللاهيجاني^(٢) من جملتها في تحقيق الأوعية الثلاثة السرمد، والدهر، والزمان، - ولعمري هذه رسالة ما سمح بمثلها الأزمان - من قوله بعد كلام طويل في معنى السرمد: (والسرمد محل لا يتقدر إلا بتقدر الحال، إلا أن ظرفيته إنما هو بالاعتبار لعدم المغايرة بينهما إلا بالاعتبار، فهو معه على الحال الإمكانية الأولى، ولهذا كان متعلقات الفعل في الراجح مغايرة له بالقوة وفي المساوي بالفعل، لأن الوقت والمكان متساويان في النسبة إلى الشيء، فلا يكون السرمد وعاء لشيء من الأكوان، وإلا لكان من متممات قابليتها، ويلزم منه كون المفعول مركباً من المشية كما يقول بعض الصوفية وهو قول ضرار كما حكاها الرضا عليه السلام حين قال له سليمان المروزي: الإرادة هي الإنشاء. قال: (يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قوله: أن كل ما خلق الله عز وجل من سماء، أو

(١) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٥. تراث الشيخ الأوحدي ج ٥ ص ٧٤.
 (٢) ذكره الشيخ آغا بزرك الطهراني في طبقاته فقال: (هو السيد أبو القاسم بن السيد عباس بن السيد معصوم اللاهيجي، عالم فاضل سأل الشيخ أحمد الأحسائي المتوفي (١٢٤١هـ) عن مسائل كتب في جوابها رسالة بين فيها الأوعية الثلاثة ١ - السرمد ٢ - الدهر ٣ - الزمان ولوحي المحفوظ والمحو والإثبات، ووصف السائل هناك بالسيد الفاضل أبي القاسم اللاهيجي، وقد طبعت هذه الرسالة في جوامع الكلم، وذكرت في نجوم السماء ص ٣٧٠ في فهرس تصانيف الأحسائي...)، واحتمل الشيخ آغا بزرك اتحاده مع السيد أبي القاسم الموسوي المتوفي بعد سنة (١٢٣٠هـ) تلميذ صاحب الرياض والذي له حاشية على المعالم اسمها سلم السلالم للارتقاء إلى أصول المعالم. [الطبقات، ج ١٠ ص ٥٧]. وصفه الشيخ الأوحدي بـ (من تجب علي طاعته وهو جناب سيدنا العالم ومولانا جناب السيد أبي القاسم بن المبرور السيد عباس بن المرحوم السيد معصوم اللاهيجاني...) [الرسالة الوعائية، ص ٢٣. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٦]، وقال السيد كاظم الرشتي في تعداد لمصنفات أستاذه: (ومنها رسالة في بيان الأوعية الثلاثة أي السرمد والدهر والزمان وبيان اللوح المحفوظ ولوح المحو والإثبات وتحقيق البداء والقدر والقضاء وعالم الذر وتحقيق الطينة بالسعادة والشقاوة المذكورة في أحاديث الطينة وبيان السر في أربعة أركان العرش، وبيان حقيقة تلك الأركان واقتضاء تلك الألوان جواباً لسؤال العالم الفاضل العامل السيد أبي القاسم اللاهيجي) [دليل المتحيرين، ص ١٤٤].

أرض، أو بر، أو بحر، من كلب، أو خنزير، أو قرد، أو إنسان، أو دابة، إرادة الله عز وجل، وأن إرادة الله عز وجل تحيي، وتموت، وتذهب، وتأكُل، وتشرب، وتنكح، وتلد، وتظلم، وتفعل الفواحش، وتكفر، وتشرك، فتبرأ منها وتعادىها وهذا حدها^(١) انتهى.

أقول: أراد سليمان بقوله هي الإنشاء أنها هي المنشأ يعني المفعولات، ومن الضرورة أن الفعل غير المفعول وإن كانت هيئته مشابهة لهيئة تأثير الفعل فيه.

والحاصل أن السرمذ وقت تعلق بالفعل ليس قبله شيء ممكن، ومثال مثاله وآية آيته ودليل دليله الزمان في الأجسام فاعتبروا يا أولي الأبصار، على أن السرمذ ملازم للإطلاق كالفعل، فإذا تعلق الفعل بالمقيدات المتميزات المتعاقبات انسلخ معه انسلاخ الفعل عن القيود والتمايز والتعاقب في ذاتهما، وبقيت المتعلقة ملزومة للتمايز والتعاقب المعنويين في الجبروت والصوريين في الملكوت والجسمانيين في الملك، وإنما كان السرمذ ملازماً للإطلاق كالفعل لأن تغايرهما إنما هو بالاعتبار إذ ليس ثم تركيب إلا بالاعتبار، وما دون ذلك فتركيبه حقيقي^(٢) انتهى كلامه رفع في الخلد أعلامه.

ومنها ما في شرح الفوائد من قوله: (كذلك هذا الوجود أي الجواز الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والإمكان والسرمذ لطف ورق حتى يكاد يخفى عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شيء... وكلما بعد عن نفسه منها غلظ أي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات وحتى يكاد يفقد منها).

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

(١) التوحيد، ص ٣٥٢ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

(٢) الرسالة الوعائية، ص ٢٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٨. تراث الشيخ الأوحى، ج ١١ ص ٣٦.

الأعظم، وأن الأشياء مركبة من وجود هو الفعل ومن ماهية هي الحدود والمشخاص^(١) انتهى.

فإذا تبين مذهب ضرار وأضرابه في المشيئة والإرادة، أنها مادة نوعية في كل شيء منها حصة هي مادته مشخصة بحدود خاصة بلا واسطة كانت أو بواسطة واحدة أو كثيرة، حتى ظهرت في كل شيء علوي أو سفلي، بري أو بحري، كثيف أو لطيف، خبيث أو طيب، من إنسان أو قرد أو كلب أو خنزير أو دابة بالركنية، حتى صح أن المشيئة هي الأشياء، وأنها موصوفة بكل صفات متضادة متخالفة قبيحة، من الشرك والكفر، والموت والحياة، والأكل والشرب، والنكاح والولادة والظلم، وغيرها من صفات الأفراد المنطبقة بأنواعها المطابقة بالأجناس المنتهية إلى الشيء الواحد البسيط، بالإضافة السارية في جميع الأشياء سريان البحر في الأنهار الكبيرة المتشعبة بالجداول المنقسمة بالسواقي، إلى أن صار حياة لكل نبات، أو الخشبة في القطع الكبار المتفرقة إلى القطع الصغار إلى أن يصير ركناً أعظم للسريير والسفينة والباب، والحديث السابق في ذلك واضح الدلالة صريح المقالة كما فسرہ شيخنا - قدس الله نفسه - بأبين عبارة من غير تلويح ولا إشارة، فافهم وأتقن.

البحث الثاني:

[مطابقة أمثلة الكرمانى لأمثلة أصحاب وحدة الوجود والموجود]

أنت بعد ما أتقنت ما ذكرنا وحقت النظر فيما قلنا من تحقيق القول بوحدة الموجود، وهو أنه لا موجود إلا فعله وما سواه تطوراته وتنزلاته في مراتب أطواره الجنسية، والنوعية، والشخصية، لا ترتاب أن قوله سلمه الله الذي كشفه وأوضح ما خفي فيه أمثلته التي هي عين أمثلتهم، وأمثلة من قال بوحدة الوجود من البحر، والمداد، والخشب، وأبعض الواحد العددي ونظائرها هو بعينه قول ضرار وأصحابه، واستدلالة بأن هذا المطلق لا يعطي ما دونه اسمه وحدّه بل

(١) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٢٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٦. تراث الشيخ الأوحّد، ج ٥ ص ٩٨.

يوجد بظهوره في ضمنها، كما أن الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وليست صورة السرير والباب بالخشب بل حصة من الخشب ألّبت صورة السرير والباب وهما غيره إلى آخره، لا يجديه نفعاً، إذ تقريره عليه السلام إياهم على ما قالوا وتصديقهم فيما أوردوا لأصحاب ضرار القائلين بكون الإرادة هي المنشأ من لزوم كونها جميع الأنواع الطيبة والخبيثة وكونها متصفة بكل صفة من صفات الأفراد حجة^(١) قاطعة عليه، وأن الكلّي مع أفرادهِ في صقع واحد إلا أن الكلّي إجمال وهي تفصيل، والمطلق رتبته ليست خارجة عن رتبة المقيدات سوى أنه بسيط مجرد عن الحدود وهذه مقيدة بالقيود الحالة فيه المقترنة بها، فالأفراد والمقيدات مطابقة للكلّي وهو يصدق عليها صدقاً لا يصح سلبه كما لا يصح للباب المتخذ من الخشب أن يقال ليس بخشب وللحروف ليست بمداد، والصور الحاصلة من الحدود الخارجة عن حقيقة المداد والخشب لا تمنع عن صدقهما على الحروف والباب والسرير، إذ الصور وإن كانت ليست منهما لكنها عارضة فيهما وقائمة بهما قيام تحقق وعروض، ويقال أن الباب والسرير خشب ومن الخشب، كما يقال لزيد إنسان ومن إنسان، وإن كانت حدوده الشخصية منتفية عنه لكنها عارضة على الإنسان أي حصة منه ومتحققة فيه، فلذا لا تمنع عن مطابقة زيد إياه وصدقه على زيد، وكذلك حدود الإنسانية النوعية أي الناطقية ليست من الحيوان لكنها قائمة بحصة منه قيام تحقق وموجودة فيها فلا تكون مانعة عن صدق الحيوان، فيقال كل إنسان حيوان ومن حيوان، وهكذا كل خاص من عام فوقه لا يصح سلب عام منه ويصدق عليه، إلى أن ينتهي إلى شيء لا يرى فوقه شيء موجود وهو المشيئة على زعمك مادة المواد، كالمداد الكلّي مادة - أي هيولى - كل مداد في الدواة، وهو مادة لما في القلم منه، وهو لما يوجد منه الحروف، فلكل شيء من إنسان، وفرس، وقرد، وكلب، وخنزير وغيرها يلزم أن يقال مشية وتوصف بصفاتهما الحسنة والقيحية، كما يقال لكل حرف مداد ويتصف بصفاتهما من

(١) لا توجد في: (أ) و(ب).

استدارة، واستقامة، وانعطاف، واعوجاج، والحديث المتقدم متكفل لكل ذلك واضح المسالك، وبيان المشايخ مما ذكر ولم يذكر يدفع عنك الشك، فتبصر.

البحث الثالث :

في بيان أصل المسألة وما أرادوا من قولهم :
[أن] الأمر المفعولي من الأمر الفعلي كالمصدر
من الفعل والدلالة من الكلمة وأمثال ذلك

قال الله سبحانه : ﴿سَرُّهُمْ ءَايَتَنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١) ، وقال : ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٢) ، وأنت إذا تدبرت في آياته الكونية لا سيما في نفسك، ونظرت إلى ما بينك وبين أفعالك وآثارك من النسبة والارتباط حتى يستدل بما هنا إلى ما هنالك، رأيت [أنه] قبل ظهورك بفعلك^(٣) أنت أنت لا غيرك من الظهور والمظاهر والآثار، فأول ظهورك إنما هو مطلق فعلك [و] ما يبدو من الضمير والنية ثم حركة العضلات والآلات إلى أن يتعلق بشيء في الظاهر، فليس قبله شيء من آثارك وصفاتك الفعلية ذكر ولا اسم ولا رسم أصلاً، وإنما كنت أنت وهذا هو آية الكينونة الحقة الثابتة^(٤) ، والربوبية إذ لا مربوب لا ذكراً ولا عيناً^(٥) ، وفعلك هو آية الكينونة

(١) فصلت، ٥٣.

(٢) الذاريات، ٢١.

(٣) هكذا في النسخة (ط)، وفي (أ) و(ب): لفعلك، ولعل الأصوب ما وضعناه.

(٤) في (ط): الثانية.

(٥) يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه : (إن الربوبية وإن كان لها معانٍ واطلاقات إلا أن الأغلب يطلق على ثلاثة مقامات :

الأول: مقام الربوبية إذ لا مربوب أبداً لا ذكراً ولا عيناً، وهو مقام الذات البحت التي انقطعت عنده الإشارات والعبارات بل والدلالات، كما قال عليه السلام: (له معنى الربوبية إذ لا مربوب، ومعنى الخالقية إذ لا مخلوق، وحقيقة الألوهية إذ لا مألوه)، وذلك مقام الأودية ولا يقع النفي هناك على سبيل الإشارة، وإنما كان من غير إشارة كما قال عليه السلام في هذا المقام: (كشف سيحات الجلال من غير إشارة)، وهذا معنى التنزيه الصرف عند العارفين بالله لا كما قالوا: بسيط الحقيقة كل الأشياء.

الحقيقية؛ لكونه مقام الوضع والتعين الأول الذي لا ثاني له، وهو الاستعمال والإعمال لكل شيء بما له على ما هو عليه، وهذه الكينونة صفة الكينونة الأولى؛ إمكانية لا وجود لها إلا بذكرها وإياها بها وإيجادك إياها بنفسها وإقامتها بها، فإمكانها عين كونها، ووجودها وصلوحها عين تحققها، إذ لا يتوقف على شيء غير نفسها حتى يترتب بالإمكان، والكون، والصلوح، والتحقيق، والقوة، والفعل، إذ شرط إمكانها وصلوحها هي^(١) بعينه شرط كونها وتحقيقها وفعليتها وهو نفسها لا غير، فلذا قلنا: إنها وجود مطلق أي غير مشروط ولا موقوف على شيء غيره أصلاً، بخلاف سائر الأشياء فإنها كل بحسبه ورتبته مشروط بشيء غيره واحداً كان أم كثيراً، فوق الترتب والتدرج في مراتبه، فصلح وأمكن ثم كان وتحقيق وصار ذا قوة وفعل وإطلاق وتقييد وعموم وخصوص، وغيرها من صفات الممكنات الصادرة عن الفعل قيام صدور، أوجدها لا من شيء واختراعها اختراعاً، والفعل لا يوصف بما أحدثها وأجراها، فإمكان الفعل وإطلاقه أنه إيجاد موجد أحدثه بنفسه لا بإيجاد قبله لا يخرج منه إلى غيره، فلا يكون صلوح الأشياء وقوتها ليتم ويكمل بآثاره ويتصف بصفاتها، كيف والإيجاد تام كامل ليس في الإمكان كمال وتامة إلا من فاضل كماله وشعاع تمام حسن جماله، إذ هو وجود لا شرط له ولا يتوقف إلا بوجود موجد، والموجد غني مطلق، والفعل ظهور غناه، وبه أغنى ما أغنى وأعطى ما^(٢) أعطى، وهو كماله الأكمل وجماله

= الثاني: مقام الربوبية إذ لا مربوب عيناً لا ذكراً، وهو مقام الواحدية ورتبة الإمكان الراجح ومقام الفعل ومتعلق الأعيان الثابتة العلمية الامكانية لا الازلية كما زعموا، ومرتبة الفيض الأقدس، ومقام الاسم الأعظم، وهو أول الظهور بأول الظاهر في أول المظهر، وهو ذكر الأشياء في الفعل قبل التعلق بالمفعولات، وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ قال الصادق عليه السلام: (كان مذكوراً في العلم ولم يكن مكوناً).

الثالث: مقام الربوبية إذ مربوب ذكراً وعيناً، وهو مقام القيومية المطلقة الثانية، ورتبة الرحمانية ومقام استواء الرحمن على العرش، ومقام اعطاء كل ذي حق حقه والسوق إلى كل مخلوق رزقه، وهو مرتبة تعلق الفعل بالمفعولات والمشئمة بالمشاءات) درر الأسرار، ص ٦٣. جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٢٧.

(١) في (ط): هو.

(٢) في (ط): من.

الأجمل، فكيف يتصور فيه القصور والنقص - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وهذه الكينونة تسمى بالوجود المطلق^(١)؛ لإطلاق كماله، إذ الوجود كمال والنقص عدم، وبالوجود الراجح والإمكان الراجح لرجحانه وسبقه إلى كل كمال، فلا يحتاج إلى شيء في شيء والكل محتاج إليه في كل شيء، فحاز الغنى والكمال من الرب المتعال، ورُجِحَ في الإمكان على غيره بكونه عين الوجود لا ينتظر ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَحْدَةً كَلَمَجٍ بِالْبَصَرِ﴾^(٢).

وأما إمكانات الأشياء فليست بهذه المثابة لتوقفها إلى شيء غيرها وهو المشية، فلا تترجح في الإمكان كما في الوجود، نعم ربما توصف بالرجحان بالنسبة إلى الأكوان؛ لأن الإمكان شرط في تحقق الكون ولا شرط له إلا الفعل، وهذا نسبته إلى الأشياء على السواء قربه من القريب والبعيد على حد واحد، فاشتراط الشيء بالفعل وحده لا يخرجها عن الرجحان، ألا ترى أول صادر عن المشيئة الحقيقة المحمدية وقابليتها وهو مس النار والزيت في الآية وصفهما الله سبحانه بالرجحان بقوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضَيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٣)، فإمكانات الأشياء من حيث إطلاقها قبل تخصصها بشيء دون شيء راجحة لا تقيد لها ولا توقف بوجود شيء وشيء إلا الفعل وهذا لا ينافي الرجحان، ولو تخصص وتفيد بشيء دون شيء فبحسب تعلق الفعل به بواسطة وبدونها يختلف في مراتب الرجحان وعدمه، وسيأتي له تفصيل في محل يناسبه إن شاء الله.

(١) يقول الشيخ الأوحدي في تعريفه: (الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيتته، وإرادته وإبداعه، مع ما تقوم به من أثره ومتعلّقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٣٥] (شرح الفائدة السادسة)، ويقول قدس سره: (الوجود المطلق، أي: غير المقيد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠] (شرح الفائدة السادسة).

(٢) القمر، ٥٠.

(٣) النور، ٣٥.

تنبيه:

اعلم أن الرجحان في الإمكان وأول صادر وقابليته عبارة عن عدم توقفه في وجوده إلى شرط يوجب تأخير، إذ شرطه الإيجاد وهو علته الفاعلية التي توجب عدم تخلف المعلول عنها إن لم يمنعه مانع، والفرض عدمه فلا يتأخر، وأما خروجه من الصلوح إلى التحقق ونزول أول صادر في مراتب نزولاته الذاتية والفعلية فلا رجحان فيهما حتى يكونا بالفعل، بل لا بد من الترتب من إمكان، إلى كون، إلى عين، إلى معنى، إلى رقيقة، إلى صورة جوهرية، إلى طبيعة، إلى مادة، إلى مثال، إلى جسم، بل كل مرتبة منها لله فيها البداء أن لا ينزل إلى ما دونها بل من الإمكان ما لا يكون أصلاً، مثل شقاوة الأنبياء وسعادة إبليس وجنوده، ففي هذا القسم يصح الصلوح والتهيؤ والتعين والاستعداد والقوة والفعل لأنه مشروط بمتعم للقابلية ومكملها^(١) إذا وجد يوجد وليس كلما طلب وجد، وأما رجحان الفعل وهو الإيجاد ثابت في وجوده وتمايمته وكماله راجح مطلقاً، إذ الإيجاد لا يحتاج إلى إيجاد آخر ولا يخرج منه إلى غيره فيلزمه الحاجة المستلزمة للصلوح والقوة والفعل، ومن هنا يظهر لك ما في كلماته من المنافرة والمنافاة لقول المشايخ، والمخالفة للقواعد الحققة المتلقاة بالقبول عند الفرقة المحقة، منها ما ذكرناه قبيل ذلك وهو في الدعوى واضح المسالك، ومنها ما في فصوله في بيان الوجود المطلق الذي هو الفعل وهو قوله: (ومقام حقيقي: وهو حيث كونه هو هو لا غيره مبهماً، ويعبر عن هذا المقام: بالإطلاق، بمعنى (بشرط لا)، فيكون هذا حيث منه مركباً من حيث هو ومن حيث هو غير غيره، ولا يلحظ حينئذ معه خصوصية غير فلان وفلان مما سواه مما لا نهاية له بل غير غيره على نهج الإبهام؛ لأن هذا حيث هو حيث كون الأشياء مما دونه فيه بالقوة، التي هي عدم الفعليات، وهو حيث إمكان تجليه بسواه، وذلك كما ترى في المداد مثلاً أنه غير الحروف ونفيها، صالح لأن يتصور بصورها، وهي

(١) في (ط): ومكانها.

فيه بالقوة ومعدومة بالفعل، فهو بهذا اللحاظ مركب من حيث هو هو، ومن حيث أنه عدم الحروف وصلوحها^(١) ^(٢).

ومنها ما في بيان المقام الثالث بعد هذا المقام وهو حيث كونه مقترناً بالقيود إلى أن قال: (فالمقام الثاني بالنسبة إلى المقام الثالث كالفعل والمصدر، والمؤكد به، والعطف بيان والمعطوف عليه، والصفة والموصوف، وأمثال ذلك، وذلك كالممداد المصور بصورة الحروف في اقترانه بالصور، ولا شك أن صورة الألف غير الممداد، تعرض على الممداد، وكانت فيه بالقوة وخرجت إلى الفعلية، والألف حين كونها ألفاً مقيد حيث مداديتها بصورة ألفيتها مشروط بوجودها، وكل أحد ممن له درية يعرف أن المقام الذي فيه الصورة الألفية بالفعل غير المقام الذي الصورة الألفية فيه بالقوة، وهو مقام نفس الممداد من حيث كونه إمكاناً للحروف صالحاً لها)^(٣) انتهى.

انظر إلى صراحة أقواله أن الفعل قوة جميع الأشياء وصلوحها وهي مستجنة فيه، تتميز بعروض الصور وتتخصص بقيودها وتتعين بحدودها، والتعبير مرة بالتجلي في الممداد بالحروف وبظهوره بها أخرى لا يريد منه إلا اقترانه بالصور، وعروض صورة الألف والباء وغيرهما له، كما يفسر قول المشايخ أن الأمر المفعولي من الفعل نسبته نسبة المصدر من الفعل والصفة من الموصوف والتأكيد من المؤكد على مذاقه، ويصرفه عن مرادهم إلى مرامه، ويعبر بعبائهم^(٤) إيهاماً للموافقة على الجاهل وتعمية على الغافل، وهذا غير خفي على البصير الناقد، وكيف ولا يعرف الحق إلا بالمثال، ولا ترى له مثلاً في المقام ولا بياناً كاشفاً عن المرام إلا ما مثل به القوم على المراد من البحر والأمواج، والحروف

(١) قال الحاج كريم خان: (وأما المطلق بمعنى غير المقيد بما سواه فهو الوجود (بشرط لا) كما أن الوجود الأول (لا بشرط) وهذا الوجود ليس بقائم بنفسه لنفسه بل قائم بنفسه لغيره الظاهر له به بالمالكية وجميع ما سواه فيه مذكور بالنفي) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٣٢١ (رسالة الشمس المنيرة).

(٢) الفصول، ص ٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٦.

(٣) الفصول، ص ٤ - ٥. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٧.

(٤) في (ط): بعباراتهم.

والمداد، وما بينوا به ما أضمروه من الاعتقاد من الصلوح، والاستجنان، والقوة، والفعل، والبروز، ألا ترى تأويله لما مثل به المشايخ في بيان نسبة الفعل وأوّل ما صدر منه من الفعل، والمصدر، والتأكيد، والمؤكد، والصفة، والموصوف، حيث تصرف أولاً في مورد المثل بتبديل أول ما صدر^(١) إلى الأشياء كلها جرياً على ما مر من حمله الصادر الأول على جميع المطلقات والبسائط والعناصر والمولدات، وقد بسطنا معه الكلام فيما سبق وأوضحنا ما هو الحق مشروحاً مبيناً، فراجع.

وثانياً: في المراد منه، لأنهم أرادوا أن الله سبحانه أحدث شيئاً لا من شيء بل تجلّى للشيء بنفس الشيء، كما أن الحدث من الضرب وغيره وجد بحركة المحدث أي إيجاده ما كان للحدث صلوح، ولا وجود ولا ذكر إلا بالإيجاد، يعني أوجد صلوحاً للشيء ثم أخرج منه إلى الكون والوجود، ثم جعله مادة نوعية للأشياء نفسه أو شعاعه، كما أن الضرب صلوحه ووجوده في مقام تعلق الحركة من الفاعل بالضرب، أما قبله رتبة فليس إلا الإيجاد والحركة والصلوح، والضرب صادر من الحركة كصدور الكتابة من حركة يد الكاتب صلوحاً ووجوداً، ليس في الحركة شيء من الكتابة إلا إيجادها وجعلها صالحة، والإيجاد لا يكون وجوداً موجوداً، والجعل ليس يكون صلوحاً، وهذا هو مراد المشايخ مما ذكر، وقد علمت ما أراده من جعله الفعل صلوحاً ومادة نوعية كالبحر والمداد والخشب والأشياء منه كالأمواج المتميزة المتشكلة المتشاكلة والحروف المتصورة بصور مختلفة والقطع المحدودة بحدود متفاوتة، وكل ما يورد في مقام التمثيل من العبارات المرددة المكررة لا تراه إلا يحوم حول المطلب بالفاظ وأمثال لا تخرج عما ذكرنا إذ لا يريد غيره، وإلا فالأمثلة الموافقة للحق كتب المشايخ منها مشحونة، والآيات في الآفاق مع آيات الأنفس مشهورة مقرونة.

ومن جملة كلماته الصريحة في هذا المقام قوله: (فهذا الوجود بالنسبة إلى الأشياء كالبحر للأمواج، والمداد للحروف، والهواء للكلام، وأنت لو كسرت

(١) في (ط): صادر.

الموجودات وأذبتها وحللتها ومحوت مثلها تجدها بحراً واحداً سيالاً متشاكل الأجزاء البتة، كما أنك لو حللت عقد جميع الأجسام المرئية تجدها جسماً مبهماً صالحاً للتطور بجميع الأطوار، ولو كسرت الحروف وجدتها مداداً سيالاً متشاكل الأجزاء له صورة إبهامية نفية^(١) انتهى.

ليت شعري هل يتعدى شيء عما بدأ وقد قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٢)، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (انتهى المخلوق إلى مثله وألجأ الطلب إلى شكله)^(٣) أليس المداد مبدأ للحروف منه بدأت فمن ثم لو كسرت تعود إليها إذ كان مادتها النوعية كانت فيه بالقوة والصلوح، ثم ظهرت إلى الفعل والتعين، وليست الحروف راجعة بالركنية إلى حركة يد من صنع المداد بالضرورة لأنها ما وراء مبدئه، والمداد وما تحته لا شيء محض إلا بها، رتقه وفتقه بيد الحركة، وكذلك الأمواج راجعة إلى أصلها وهو البحر وهو يرجع إلى الماء، إذ كل شيء يرجع إلى أصله وهو شكله ومثله في الموجدية، ولا يرجع إلى حركة يد الموجد إلا بالفناء والافتقار لا بالتحليل وكسر الحدود والصور، وذلك مصرح به في كلمات المشايخ أكثر من أن تحصى، ولكني أذكر منها موضعاً هداية للسبيل وحسماً لمادة القول والقييل، وهو ما قاله في شرح الفوائد في شرح قوله: (والثانية: الرياح، والنفس الرحماني الأولي - بفتح الفاء - المشار إليه بالانحلال)^(٤) الأول حيث قال في معنى الأولي: (فالأولي هنا كالألف في التلفظ بالكلمة فإنه يمتد من الجوف إلى الفضاء ومنه تقطع الحروف، وهذا وإن لم يكن كذلك لأن الألف تقطع منه الحروف من ذاته أو من صفات ذاته وعلى الاحتمالين

(١) الفصول، ص ١٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٤.

(٢) الأعراف، ٢٩.

(٣) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(٤) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٠٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣٢. تراث الشيخ الأوحى، ج ٥ ص ٨٢.

ولا يصلح مثلاً للفعل، لأن المفعولات لا تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته، وإنما يصلح الألف اللينية مثلاً للنفس الرحماني الثانوي الذي هو الرتبة الثانية من أول صادر من الفعل، أي الموجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء، وبالماء الذي منه كل شيء حي.

نعم، إذا أريد بالحروف المصاغة من الألف الذي هو النفس الرحماني الأولي رؤوس المشية ووجوهها المتعلقة بالمشاءات الجزئية صلح مثلاً لذلك، فالنفس الرحماني الساري في الأشياء بالقيومية الصدورية هو هذا، وهو الأولي أو الكلمة بعد اعتبار تمامها، أو أنه سار في وجوهها بالقيومية الركنية، وأما النفس الرحماني القائم في الأشياء بالقيومية الركنية فهو الألف الثانوي الذي هو أول صادر من الفعل^(١) انتهى.

قوله أعلى الله مقامه: (ولا يصلح مثلاً للفعل لأن المفعولات لا تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته) نص في المطلوب، يعني أن المفعول لا يتشعب ولا يتخصص ولا يتعين ولا يقطع من الفعل أصلاً، وهذا كيف يجتمع مع قول المصنف: (فهذا الوجود بالنسبة إلى الأشياء كالبحر للأموج، والمداد للحروف، والهواء للكلام)^(٢)، أو الهواء المقطع للكلام مفعول مبهم قطع إلى أشياء^(٣) معينة مميزة كلها مفعول، ولو قيل أن الهواء مثال الفعل كما زعمه يلزمه المحذور والمخالفة لقول الشيخ، وهكذا ساير الأمثلة بلا تفاوت، فافهم.

وثالثاً: تصرف وزاد في المثال حيث ذكر المعطوف والمعطوف عليه كأنه نظر إلى أنه تابع كالصفة والتأكيد، ولو كان يكفي مجرد التبعية لصح التمثيل بالبدل وعطف البيان وليس كذلك، لأن التبعية أعم من أن يكون بين المتبوع والتابع بينونة صفة كما بين الموصوف والصفة والمؤكد والتأكيد، إذ الصفة والتأكيد متأخران ذاتاً لا يوجدان إلا أثرين للموصوف والمؤكد، وبينونة عزلة ليس بينهما ترتب ذاتاً وتوقف، بل يوجد كل منهما معزولاً عن الآخر، وإنما ترتب الأمر

(١) المصدر السابق.

(٢) الفصول، ص ١٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ١٤.

(٣) في (ط): الأشياء.

عرضي كالعطفين والبدل، والممثل من قبيل الأول لا الثاني فلا يصلح للتمثيل هنا إلا الصفة والتأكيد من التوابع، فتدبر.

فظهر أن قوله: (وهذا الموجود المطلق هو الأمر المفعولي الذي هو أثر الأمر الفعلي، وهو بالنسبة إليه كالضرب بالنسبة إلى ضَرْبٍ، والدلالة بالنسبة إلى الكلمة) يريد منه خلاف ما يريده المشايخ، إذ الأمر المفعولي عنده عبارة عن جميع المراتب الثمان من الفؤاد إلى الجسم مدعياً أنه مرادهم، والأثر عنده ليس إلا تعين المبهم وتقييد المطلق، والأمر الفعلي عنده وعلى زعمه شيء مبهم ووجود مطلق كالبحر والمداد، والأمواج والحروف حصص منهما مصورة محدودة بتعينات مختلفة، فالمصور المحدود أثره، ويزعم أن المصدر من ضرب والدلالة من الكلمة كالكلام من الهواء وكالحروف من المداد بلا تفاوت، وقد تقدم ما يدل على بطلان ذلك كله بما لا مزيد عليه، وإنما أعدته إجمالاً لتكون على ذكر فيما يأتي من المقال لئلا يشتبه عليك الحال.

[٢]

[أسبقية الصادر الأول]

قال سلمه الله تعالى^(١): (وهذا الموجود قد كان قبل أن تكون سماء مبنية، وأرض مدحية، بل عرش، وكروسي، وقبل أن يخلق الله وجود شيء من الأشياء، ثم خلق من شعاعه البسائط والكميات من العرش، والكروسي، والسموات، والأرضين، وهي كلها أفعاله، وصفاته، وأنواره، وفوائله قائمة به^(٢) قيام صدور في كل مرتبة من المراتب الثمان^(٣)، فالبسائط الفؤادية آثار فؤاده وهي كلها أفئدة، والبسائط العقلية آثار عقله وهي كلها عقول، والبسائط الروحية آثار روحه وهكذا، إلى أن البسائط الجسمانية آثار جسمه وهي كلها أجسام يعطي كل رتبة^(٤) منه ما دونه اسمه وحدّه^{(٥)(٦)}.

أقول: يريد من هذا الموجود الأمر المفعولي الذي سبق في كلامه أنه الصادر

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) في نص الشارح: بها.

(٣) في نص الشارح: الثمانية.

(٤) في نص الشارح: مرتبة.

(٥) يقول الحاج كريم خان: (اعلم أن الوجود المطلق الراجح هو أول تجل تجلى به الوجود الحق الواجب الأحد جل شأنه به وهو الذي اعطى الكل اسمه وحده وبه تسمى جميع الكائنات بالوجود) [مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢١٧] وقال: (لما عرفت مراتب الوجود المطلق الامكاني التي لا بد منها في تكونه فاعلم أنه لا يتم وجوده إلا في تمثله في الخارج الذي هو صورة متممة له وسبقه على تلك التمثلات الدهرية سبق سرمدي ولا وجود له في تلك الرتبة إلا فيها وبها فهو مقدم عليها وجوداً تقدماً سرمدياً ومؤخر عنها ظهوراً تأخراً دهرياً وتلك التمثلات آثاره المنطوية تحت قد اعطى كلها اسمه وحده مادة وصورة) [مكارم الأبرار، ج ١٠ ص ٣٥].

(٦) الفصول، ص ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

الأول، وأنه عبارة عن^(١) مجموع الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، وبنقصان واحد من تلك الثمان يخرج عن كونه صادراً أولاً^(٢) وإلا فلا يكون أمراً مفعولياً، وقد ذكرنا ما في كلامه من منافاته الكتاب وهو قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرٍ﴾^(٣)، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٤)، و﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥)، والسنة من قوله عليه السلام: (كل شيء سواك قام بأمرك)^(٦)، وذلك أن العقل وما تحته مما سوى الله من عالم الخلق، بدليل قوله عليه السلام: (أول ما خلق الله العقل)^(٧)، وفي رواية أخرى: (عقلي)^(٨)، وفي أخرى: (الروح)^(٩)، وفي رابعة: (القلم)^(١٠)، وغيرها من الروايات الصريحة في أن العقل أول الخلق باختلاف العبارات وما بعده في حكمه لا محالة، ومعلوم أنه لا قوام للخلق - صدوراً ولا تحققاً - إلا بالأمر الذي هو أقرب للشيء من نفسه ومن كل شيء إذ كل شيء سواه قام بأمره، وقوام الشيء في تحققه لا يكون إلا بالوجود والكون، وفي صدوره إلا بالإيجاد والتكوين، وهو قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١١) حيث حصر الأمر بقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾.

(١) في (ط): من.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) الروم، ٢٥.

(٤) الأعراف، ٥٤.

(٥) يس، ٨٢.

(٦) من أدعية يوم السبت، مصباح المتجهج، ص ٤٣١. بحار الأنوار، ج ٨٧ ص ١٤٨.

(٧) عوالي اللئالي، ج ٤ ص ٩٩.

(٨) في عوالي اللئالي للشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي، ج ٤ ص ٩٩: (أول ما خلق الله العقل).

(٩) جامع الأسرار، ص ١٤٤. وقال صلى الله عليه وآله: (أول ما خلق الله عز وجل خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده) علل الشرائع، ج ١ ص ٥ ب ٧، العلة التي من أجلها صارت الأنبياء والرسل والحجج أفضل من الملائكة.

(١٠) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة) تفسير القمي، ج ٢ ص ١٩٨ تفسير سورة سبأ.

(١١) يس، ٨٢.

فالأول: عبارة عن التكوين يقال له (كان) المتعدي.

والثاني: عبارة عن الكون والوجود الذي يقال له (كان) اللازم.

وكلاهما أقرب للأشياء من أنفسها، إذ الأنفس لا تكون إلا بهما، كما أن الوجود لا يكون إلا بالإيجاد.

فظهر من الحصر في الآية ومن غيره أن الأمر المفعولي هو الكون في: ﴿فَيَكُونُ﴾ الصادر عن التكوين في: ﴿كُنْ﴾ الذي هو الأمر الفعلي، وما سواهما قائم بهما، بالأول قيام تحقق، وبالثاني قيام صدور، وذلك الذي ذكره المشايخ في كتبهم ولا يخلو منه صفحة منهما يظهر للمتصفح بغير كلفة، والعجب ممن غفل عن ذلك واشتبه وتاه في تيه المسالك، حتى ذهب إلى أن العقل وما تحته من الكليات من الأمر والصادر الأول، كيف ولا يوجد ولا يقوم إلا بأشياء قبله بينه وبين المبدأ الذي هو الفعل وسائط، ألا ترى قوله عز وجل: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(١)، وفي الرواية قبل خلق السماوات والأرض^(٢)، والعرش مركب من الأنوار الأربعة وهي: النور الأبيض، والنور الأصفر، والنور الأخضر، والنور الأحمر^(٣)، يعني العقل، والروح، والنفس، والطبيعة الكليات، فما هذا الماء

(١) هود، ٧.

(٢) داود الرقي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ فقال: (ما يقولون؟ قلت: يقولون: إن العرش كان على الماء والرب فوقه! فقال عليه السلام: كذبوا من زعم هذا فقد صير الله محمولاً، ووصفه بصفة المخلوقين، ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه. قلت: بين لي جعلت فداك، فقال: إن الله حمل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون أرض، أو سماء، أو جن، أو إنس، أو شمس، أو قمر، فلما أراد أن يخلق الخلق نشرهم بين يديه فقال لهم: من ربكم؟ فأول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والأئمة صلوات الله عليهم فقالوا: أنت ربنا فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي وهم المسؤولون، ثم قال لبيني آدم: أقرؤا الله بالربوبية، ول هؤلاء النفر بالولاية والطاعة، فقالوا: نعم ربنا أقررنا فقال الله للملائكة: اشهدوا، فقالت الملائكة: شهدنا على أن لا يقولوا غداً إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا: إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون، يا داود ولا يتنا مؤكدة عليهم في الميثاق) الكافي، ج ١ ص ١٣٣ باب العرش والكرسي.

(٣) تقدم ما يشير إلى هذا المعنى فراجع.

الذي قامت به الأنوار واستندت عليه وهو الذي به حياة كل شيء؟ ﴿وَمِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(١)، وهو نور الأنوار الذي تنورت منه الأنوار، الصادر من نور الأنوار الذي به نورت الأنوار، وليس هذا إلا أمره المفعولي الساري في كل شيء سريان قيومية ركنية إما بنفسه أو بشعاعه، ويقال له الوجود، والفؤاد، والسر، وغيرها من الأسماء، وذلك سابق على جميع المخلوقات من المجردات والماديات ألف دهر^(٢)، أو ألف ألف دهر^(٣) على اختلاف الروايات، إذ هو من عالم الرجحان بدليل قوله سبحانه: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٤) لأن الزيت هو القابلية الأولى، ومس النار المقبول الذي هو الوجود المطلق المعبر عنه بالمصدر والمفعول المطلق^(٥)، وهو

(١) الأنبياء، ٣٠.

(٢) عن محمد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: (يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرداً بوحدايته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها، وفوض أمورها إليهم، فهم يحلون ما يشاؤون، ويحرمون ما يشاؤون، ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى، ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تدينها مرق، ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق خذها إليك يا محمد) أصول الكافي، ج ١ ص ٤٤١ باب مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته.

(٣) هي عين الرواية السابقة ذكرت مرة بـ(فمكثوا ألف دهر)، وفي أخرى (ألف ألف دهر) راجع بحار الأنوار، ج ١٥ ص ١٩ وج ٢٥ ص ٢٥.

(٤) النور، ٣٥.

(٥) يعبر الشيخ الأوحاد أعلى الله مقامه في حكمته عن المشيئة بـ(الفعل)، وعن الحقيقة المحمدية بـ(المصدر)، يقول الشيخ رحمه الله: (كان الله سبحانه ولا شيء معه، وهو الآن كما كان، ثم اخترع بفعله عنصراً نسبته من فعله كنسبة المصدر الذي هو الحدث من الفعل؛ أي كنسبة ضرباً إلى ضرب، وهذا الحدث هو الذي نسميه تارة بالماء الأول، وتارة بالألف اللبينية، وتارة بالنفس الرحماني الثانوي، وتارة بالحقيقة المحمدية وفلك الولاية، وتارة بالوجود المطلق أو محل الوجود المطلق والوجود الراجح أو محله، وركن الوجود، والتجلي الأعظم، وهذا الوجود قسمه عز وجل إلى أربعة عشر قسماً لم يحتمل أكثر منها، وهو ذات الذوات وبه تذوت، وبقيت هذه الأربعة عشر الطيبة تسبح الله وتعبده وتثني عليه بكل ما يمكن من الثناء ألف دهر، كل دهر مئة ألف سنة، ثم أذن لها فأشرق نورها وشعاعها، ثم خلق من ذلك الشعاع المتعلق بتلك الحقيقة تعلق النور بالمنير القائم بها قيام صدور مئة ألف نور وأربعة وعشرين ألف نور، كل نور هو روح نبي من أنبيائه، فعلم المنير ذلك النور كيفية تسبيح الله وعبادته والثناء عليه بأسمائه الناطقة عليهم بوحى الله، صلى الله عليه وآله محمد وآله الطاهرين، فبقوا يعبدون الله سبحانه بالتوجه إلى وجهه الباقي الذي هو ذلك المنير الأول=

عالم المعاني^(١) من: بهائه، وجماله، وكماله، ورحمته الواسعة، وقدرته الكاملة وغيرها، وهو جنان الصاقورة التي ذاق روح القدس من حدايقها الباكورة^(٢)،

=المقسوم بأربعة عشر قسمًا صلى الله عليهم، وإليه الإشارة بقولي في مدح الحجة عليه السلام عجل الله فرجه وفرجنا به في ذكر توجه الأنبياء عليهم السلام إلى الله سبحانه به قلت: «فنوره وحيهم ووجهه * قبلتهم فحيث صلوا وصلوا» وذلك في ألف دهر، ثم خلق الله سبحانه من أنوار الأنبياء عليهم السلام أرواح المؤمنين، وهكذا حكم مراتب الوجود متسافلاً كل سافل خلق من شعاع ما فوقه لا من نفس طينته، إلى طينة الحقيقة المحمدية وهي خلقت لا من شيء ولا أصل لها ترجع إليه قبل خلقها بفعله تعالى، فكل شيء راجع إلى الله تعالى برجوعه إلى ما خلق منه، وهو قول سيد الوصيين أمير المؤمنين حجة الله على الخلق أجمعين بعد بن عمه وأخيه خاتم النبيين صلى الله عليهم وآلهما الطاهرين: (انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله) الحديث، والمراد بمثله مبدؤه فافهم) شرح المشاعر، ج ١ ص ٤٧٥. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٨٠.

(١) يقسم مولانا الشيخ الأوحده أعلى الله مقامه المقامات الكلية لأهل بيت العصمة عليهم السلام إلى أربع مقامات هي: البيان، والمعاني، والأبواب، والإمامة. ومن أراد تفصيلها فليرجع إلى كتبه خصوصاً شرح الزيارة الجامعة الكبيرة في شرح قوله عليه السلام: (وموضع الرسالة). أما مقام المعاني فقال مولانا الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: (يا جابر عليك بالبيان والمعاني)، ثم قال: (أما البيان فهو أن تعرف الله أنه ليس كمثل شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأما المعاني فنحن معانيه؛ ونحن عينه، ونحن حكمه، ونحن أمره، ونحن حقّه) [راجع كامل الرواية في مشارق أنوار اليقين للشيخ رجب البرسي، ص ٢٨٦]. يقول شيخنا الأوحده قدس سره: (والمقام الثاني: مقام المعاني، وباطن الباطن، وهو سر السر، وسر على سر، وحق الحق، وهو كونهم معانيه تعالى يعني علمه وحكمه وأمره... إلخ، يعني علمه الذي وسع السماوات والأرض، وحكمه على كل الخلق، ونعمه على جميع خلقه، وخيره الذي من به على الخلائق، وجنبه الذي لا يضام من التجأ إليه، وذمامه الذي لا يطاول ولا يحاول، ودرعه الحصينة، وحصنه المنيعه، ورحمته الواسعة، وقدرته الجامعة، وأياديه الجميلة، وعطاياه الجزيلة، ومواهبه العظيمة، ويده العالية، وعضده القوية، ولسانه الناطق، وأذنه السمعية، وحقه الواجب، وهذا مثل قولك: قيام زيد وقعوده وحركته وسكونه وتسليطه وأياديه وامتنانه ومعاقبته وأمثال ذلك فهذه معاني زيد... إلخ) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٢٠ (كرمان)، ج ١ ص ٤٠ (مكتبة العذراء)، شرح فقرة: (وموضع الرسالة).

(٢) يشير إلى الرواية الواردة عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام: (قد سعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية، ونورنا السبع الطرائق بأعلام الفتوة، فنحن ليوث الوغى، وغيوث الندى، وفينا السيف والقلم في العاجل، ولواء الحمد والعلم في الآجل، وأسباطنا خلفاء الدين، وحلفاء اليقين، ومصاييح الأمم، ومفاتيح الكرم، فالكليم ألبس حلة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء، وروح القدس في جنان الصاقورة، ذاق من حداثتنا الباكورة، وشيعتنا الفئة الناجية، والفرقة الزاكية، صاروا لنا رداءً وصوناً، وعلى الظلمة إلماً وعوناً، وسينفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران) بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٦٤ باب جوامع مناقبهم وفضائلهم.

وكل ما سواه آثاره وظهوراته، وأما الوجودات المقيدة من العقل إلى الجسم كل عالٍ سابق على لاحقه بألف سنة من سني اللاحق.

فلما ركب العرش من الأنوار الأربعة وأقامه على الماء قبل أن يخلق السماوات والأرض ما شاء الله، ومدة مكثه على وجه الماء قبله يستفاد عما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام في جواب من سألته عن ذلك حين كان يخطب في مسجد الكوفة فقال عليه السلام له: (أتحسن أن تحسب؟ فقال: نعم. قال: أخشى أن لا تحسب، قال: لو صب خردل فيما بين الأرض والسماوات حتى ملأ الفضاء وأمرت مع ضعفك أن تنقلها حبة حبة من المشرق إلى المغرب وعمرت على ذلك لكان ذلك أقل جزء من مائة ألف جزء من رأس شعير ثم قال عليه السلام أستغفر الله عن التحديد بالقليل)^(١) نقلته بالمعنى، ومن هنا يظهر لك مقدار تقدم أوائل جواهر العلل على أواخرها من السماوات والعناصر، وأنه فوق إحاطة مداركنا، فكيف سبقها على المواليد والشخصيات، فافهم.

قوله: (ثم خلق من شعاعه البسائط والكيليات من العرش، والكرسي، والسماوات، والأرضين).

يريد منه أن الموجود المطلق الذي ركب من الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، لكل رتبة من مراتبه شعاع خلق منه أفلاك تلك الرتبة من العرش إلى آخر السماوات التسع وأرضوها العناصر الأربعة، فهذه بسائطها الثلاثة عشر والمجموع الجامع لها هو الكلي، فكل من المطلقات الثمانية له ثلاثة عشر بسيطاً العرش وما تحته إلى التراب، وكلي واحد

(١) ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (قال الرجل: فكم مقدار ما لبث عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماوات، قال علي عليه السلام: أتحسن أن تحسب، قال نعم، قال للرجل: لعلك لا تحسن أن تحسب، قال: بلى إني لأحسن أن أحسب، قال علي عليه السلام: أرايت إن صب خردل في الأرض حتى سد الهواء وما بين الأرض والسماوات ثم أذن لك على ضعفك أن تنقله حبة حبة من مقدار المشرق والمغرب وفي مد عمرك وأعطيت القوة على ذلك حتى تنقله وأحصيته لكان ذلك أيسر من أن أحصي عدد أعوام ما لبث عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماوات، وإنما وصفت منقصة عشر عشر لعشر من جزء من مائة ألف جزء، وأستغفر الله عن التقليل والتحديد) بحار الأنوار، ج ١٠ ص ١٢٧ ب ٨.

وهو مجموعها المتشعب إليها المأخوذ لكل منها حصة منه، فالكليات ثمانية والبسائط ستة وتسعون حاصلة من ضرب الثمانية في ثلاثة عشر، فيكون الجميع مائة وأربعة كلها مخلوقة من شعاع ذلك الموجود المطلق المؤلف من المطلقات الثمانية التي سماها الصادر الأول والأمر المفعولي.

قوله: (وهي كلها أفعاله، وصفاته، وأنواره، وفضائله قائمة به قيام صدور في كل مرتبة من المراتب الثمان، فالبسائط الفؤادية آثار فؤاده وهي كلها أفئدة، والبسائط العقلية آثار عقله وهي كلها عقول، والبسائط الروحية آثار روحه وهكذا، إلى أن البسائط الجسمانية آثار جسمه وهي كلها أجسام يعطي كل رتبة منه ما دونه اسمه وحدّه).

يريد أن المراتب النازلة من العرش إلى آخر العناصر وهي الثلاثة عشر مرتبة المعبر عنها بالبسائط كلها تسمى باسم أصلها المطلق، فالبسائط الفؤادية أفئدة، والعقلية عقول، والروحية أرواح، والنفسية نفوس، والطبيعية طبائع، والمادية مواد، والمثالية أمثلة، والجسمية أجسام، وكل واحد من الفروع المتشعبة فعل لأصله وصفة ونور وفضيلة له ومخلوق من شعاعه وقائم به قيام صدور، وإتمام الكلام وتنقيح ما يرده من النقص والإبرام لا يكون إلا بإيراده في أبحاث.

البحث الأول:

[بطلان القول بأن الأشياء حصص من المشيئة]

إن المطلقات الثمانية على ما حققه في محله وشيده أشد تشييد هي شعب أمر الله الفعلي يعني المشيئة المعبر عنها بالوجود الراجح وبروزاته وحصصه، وقد سبق من كلماته ما يفصح عن ذلك في تمثيلاته أن المشيئة كالبحر والأشياء كلها أمواجه، أو كالمداد والخلق حروف منه، أو كالخشب والأشياء مركبة من حصصها، والحدود الشخصية^(١) لها^(٢) المميّزة بعضها عن بعض كالسرير والباب

(١) في (ط): المشخصة.

(٢) لا توجد في: (أ) و(ب).

والصندوق أو كالهواء المتخذ للكلام كل كلمة وحرف مقطعة منه وفي فصوله، مضافاً إلى ما ذكر أن العقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم أغصان المشية، فعلى ذلك تكون كامنة فيها ثم برزت كبروز الأغصان من الشجرة، فما كانت إلا في قوتها خرجت منها إلى الفعل، فصارت مركبة منها بعد أن كانت صالحة لها، فالنسبة بينها وبين المشية هي بعينها نسبة فروعها من البسائط والكيلات بل المواليد أيضاً، إذ هي من جملة الأشياء لا فرق بينها وبينها إلا في الكلية والجزئية؛ كالغصون الصغار المتشعبة من الكبار المتشعبة من الساق، وكالقطع الجزئية المقطعة من كبارها المأخوذة من الخشب، وكالجداول والأمواج الجزئية الواصلة إلى الأنهار الكبيرة الجارية من البحار، فكما كانت الكليات من المشية فعلياتها ومستجنااتها وحصص وقطع منها فكذا الجزئيات كل بحسبه في الكبر والصغر بغير تفاوت، فما المراد من قوله: (وهي) - يعني البسائط - (كلها أفعاله، وصفاته، وأنواره، وفضائله قائمة به قيام صدور)؟

فإن أريد ما هو المعروف منها فكيف يكون ما هو مستجن في الشيء وكامن فيه قوة؛ صفة وفعلاً له، والفعل لا ذكر له أصلاً إلا بالفعل لا قبله إذ هو الموجود بنفسه، وإن أريد غيره كما تقدم من كلامه أن السرير والباب ليسا بخشب بل مركبات من حصة منه مع صورة السرير أو الباب، فهما ظهوران من ظهورات الخشب، لأن مادتهما حصة منه فيكونان أثرين وصفيتين له، فالأشياء من المشية كالباب من الخشب، فكونهما أثراً منها كونها مركبة من حصة منها وحدود مجنسة، متنوعة، مشخصة، فعلى هذا تقوم الأشياء بالمشية قيام تحقق وركن لا قيام صدور، فكذا قيام البسائط بالمطلقات، فكونها فعل الموجود المطلق يعني أنه يظهر بها كظهور الخشب بالسرير، فالسرير فضيلة منه ونوره وظهوره وفعله بعدما كان صالحاً له، والبسائط كذلك ظهورات المطلقات وأنوارها وأفعالها وفضائلها، كما أن المطلقات ظهورات المشية وآثارها وصفاتها، إذ الفرع لا يزيد على أصله، وقد عرفت محل الأصول من مبدئها على زعمه بالاستجنان والصلوح والقوة ثم برزت إلى الكون والفعل والفروع كذلك، فكيف يكون قيامها بأصولها صدوراً، وقد كانت كامنة مع أصولها في أصلها الأول يعني الفعل، والكل شعب منه وقطع وحصص، وهذا بطلانه واضح.

البحث الثاني :

[مناقشة دعوى الكرمانى أن البسائط قائمة بمطلقها قيام صدور]

إن المطلق الذاتى الذى لا يشترط فى وجوده على شيء، وما سواه مشروط به، وما ذاك إلا الفعل، وغيره لا يستحق اسم الشيئية إلا بإحداثه وتشيينه؛ (إذ كان الشيء من مشيئته)^(١)، وهو منزّه عن الصلوح، والاستجنان، والقوة، والكمون، والبروز، وغيرها من صفات آثاره، لأنه لا يجري عليه ما هو أجراه، وكل الأشياء قائمة به قيام صدور إذ كانت لا تملك لنفسها ضرراً، ولا نفعاً، ولا موتاً، ولا حياة، ولا نشوراً، لا ذاتاً ولا صفة، ولا قوة، ولا فعلاً، ولا صلوحاً، ولا كوناً، ولا عيناً، إلا بإحداث خاص لها بها، ولا يقوم شيء بشيء صدوراً إلا بالفعل أو محله الذى لا ذكر للصادر أصلاً إلا دونه وتحت رتبته من كل جهة، ولا شك أن العقل فى وجوده مسبوق بالفؤاد والإمكان والإيجاد لا يستحق الوجود بدونها فلا يكون مطلقاً بهذا المعنى، ولا يصلح للمحلية مطلقاً لتأخره وتقيده بسابقه، فما بقي إلا الفؤاد والوجود، إذ ليس بينه وبين الإيجاد والإمكان واسطة لتساوقهما فى الظهور كالكسر والانكسار، فإن الإيجاد وإن كان يتعلق بالإمكان أولاً، ولكن لا يظهران إلا بالكون والوجود وهو الصادر الأول، لا يظهر المصدر - أي الفاعل - والإصدار - أي الفعل - والإمكان المصدر إلا به، فهو الواسطة فى صدور الأشياء لكونه محلاً للفعل، وفى تحققها إذ كان شعاعه مبدأ لموادها وهو قوله عليه السلام: (كنا بكيونته قبل الخلق والتمكين وقبل مواقع صفات تمكين التكوين كائنين غير مكوّنين أزليين أبديين منه بدؤنا وإليه نعود)^(٢) إلى آخر الخطبة، وهو الحدائق الباكورة التى لم

(١) ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال فى خطبة له: (ليس كمثله شيء إذ كان الشيء من مشيئته فكان لا يشبهه مكوّنه) مصباح المتجهّد، ص ٧٥٣. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣.

(٢) من خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام: (الحمد لله مدبر الدهور، وقاضى الأمور، ومالك نواصي ختم المقادير، الذى كنا بكيونيته قبل الحلول فى التمكين، وقبل مواقع صفات التمكين فى التكوين، كائنين غير مكوّنين، ناسبين غير متناسبين، أزليين لا موجودين ولا محدودين، منه بدؤنا وإليه نعود، لأن الدهر فىنا قسمت حدوده، ولنا أخذت عهده، وإلينا ترد شهوده) الهداية الكبرى، ص ٤٣٣.

تمسها أيدي القيود ولم تلمسها لامسة الحدود التي غرست في جنان الصاقورة أرض القابلية الأولى، وأول من ذاق من ثمرتها روح القدس^(١) وهو العقل، وهي شجرة الخلد^(٢) التي أول ما نبت من أغصانها العقل، وقد تبين أن العقل قد انحط قدراً ومنزلة دون مقام ذلك الإطلاق أصلاً ومحلاً فضلاً عن غيره من سائر المطلقات.

نعم، الإطلاق بالمعنى المتعارف وهو ما يقابل التقييد الذي من أفراده العموم والخصوص من حيث التقييد بالجميع أو المجموع أو بعض منهما تعيناً أو بغير تعين يصح في العقل وما تحته إلى الجسم، إذ كل منها بالنسبة إلى ما تحته من أفراد ومصاديقه غير مقيد بقيد من قيودها أو حدٍّ من حدودها فلذا يصدق على جميع الأفراد وبعضها ومجموعها بلا تفاوت ويعطي ما تحته من الأفراد اسمه وحده، فإن العقل يصدق على العقول جميعاً وجمعاً وفرداً، ونسبته على الأفراد على حد سواء، وكذلك صدق الروح على الأرواح، والنفس على النفوس وهكذا، ولكن المطلق على هذا المعنى لا يكون علةً في مصاديقه حتى يصح أن [يكون] قيامها به قيام صدور، إذ لا يقوم شيء بآخر صدوراً^(٣) إلا أن يكون

(١) يشير إلى الرواية الواردة عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام: (قد سعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوة والولاية، ونورنا السبع الطرائق بأعلام الفتوة، فنحن ليوث الوغى، وغيوث الندى، وفينا السيف والقلم في العاجل، ولواء الحمد والعلم في الآجل، وأسباطنا خلفاء الدين، وحلفاء اليقين، ومصابيح الأمم، ومفاتيح الكرم، فالكليم ألبس حلة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء، وروح القدس في جنان الصاقورة، ذاق من حداقنا الباكورة، وشيعتنا الفئة الناجية، والفرقة الزاكية، صاروا لنا رداءً وصوناً، وعلى الظلمة إلباً وعوناً، وسينفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران) بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٦٤.

(٢) يقول السيد كاظم الرشتي قدس سره: (فشجرة الخلد هي شجرة الوجود المطلق، وأول غصن منها هو المشيئة، وهي القلم الأعلى والحجاب الأدنى، هذا بناءً على أن ما فوق العقل من المراتب كلها من الوجود المطلق، وأما إذا حُصر الوجود المطلق بالمشيئة وأجري على المراتب الأخر حكم البرزخ فيكون هو المشيئة وأولادها من المشيئات الجزئية، فتكون المشيئة الكلية أول غصن منها وباقي الأغصان كلها كليها وجزئها غصنٌ لهذا الغصن الكلي) شرح الخطبة الطنجنية، ج ١ ص ٨٥. جواهر الحكم، ج ٥ ص ٤٦ شرح فقرة: (وخرق الهواء).

(٣) لا توجد في: (أ) و(ب).

المقوم علته الفاعلية التي يقيم الشيء بإحداث مادته النوعية والشخصية وصورته فيها، والمطلق ليس يحدث مصاديقه وأفراده بلا ارتياب، بل إنما صنعها من صنع المطلق، كالمداد مثلاً فإنه لا يوجد الحروف قطعاً بل أوجدها موجد المداد، فإن الإنسان أولاً إذا أراد صنع شيء يصنع مادته النوعية كالمداد والطين واللبن، ثم يكتب منه ويبنى منهما ما يشاء.

نعم، لو قيل أن الأفراد قائمة بالمطلق قياماً ركنياً صح، إذ كان ركنها الأعظم؛ إليه ينتهي ويعود، ويقال مادتها مداد لما كان منه بدأ ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١)، والقول بأن المطلق غير الكلي والمادة لكل فرد إنما أخذت من الثاني لا الأول كلام شعري بل سفسطة^(٢) ستعرفه إن شاء الله في محله، على أنه لو سلم لا يجديه نفعاً، إذ لا يلزم من عدم تخصصه للأفراد كونه علة فاعلية لها حتى يصح صدورها عنه وأنها صفاته وأنواره وآثاره وفضائله، وقد عرفت تحقيقه، فإن المداد لا يتوهمه جاهل أنه فاعل للحروف والكلمات فضلاً عن العاقل، ولا يشك أيضاً أنها من المداد بإحداث الكاتب، على أن المقيد فرع المطلق، وكل فرع مأخوذ من أصله ويرجع إليه حتى تنتهي الكثرات كلها إلى الوحدة، وهذا سر الاشتقاق وهو على ثلاثة أنحاء على ما حققه السيد المرحوم - أعلى الله مقامه^(٣)

(١) الأعراف، ٢٩.

(٢) في (ب): سقطة.

(٣) المقصود مولانا السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه، وهو: آية الله المقدس السيد كاظم بن السيد قاسم بن السيد أحمد بن السيد حبيب المدني الحسيني أباً، والموسوي أمماً، والرشتي مولداً، والكربلائي مسكناً ومدفنناً، ولد قدس سره في رشت عام (١٢١٢هـ)، ومن مشائخه في الرواية: الشيخ الأوحد أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي قدس سره، والعلامة السيد عبد الله شير، والملا علي الرشتي، والشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء. له مصنفات عجيبة في الحكمة والفقه والأصول والعلوم الغربية منها: شرح الخطبة الطنجنجية طبع مؤخراً في ثلاث مجلدات، واللوامع الحسينية في الحكمة الإلهية، وشرح آية الكرسي صنفه وهو ابن عشرين سنة طبع في ثلاث مجلدات وهو لم يتم، جمعت أغلب رسائله في مجلدين ضخمين بعنوان (مجموعة الرسائل) طبع في إيران طبعة حجرية، توفي مسموماً من قبل نجيب باشا والي بغداد وهو راجع من زيارة العسكريين عليهما السلام إلى الكاظمية، وكان ذلك في (١١) ذي الحجة عام (١٢٥٩هـ) وعمره الشريف (٤٧)، وقد جهزه وصلى عليه تلميذه الميرزا حسن كوهر بوصية منه، ودفن في الحرم=

- في رسالته الاشتقاقية في شرح دعاء صلاة جعفر - رضي الله عنه - المروي في الكتب المعتمدة، الذي من جملة فقراته: (وأسألك باسمك الذي اشتقته من عظمتك... الخ)^(١)، ملخصه: أن الاشتقاق اقتطاع فرع عن أصل يكون ظاهراً في المشتق الفرع إما بسنخ مادته، أو بقشره وشأنه، أو بإلقاء شبحه ومثاله ونوره.

الأول: في الاشتقاق اللفظي كظهور الفعل في الأفعال السبعة؛ الماضي، والمضارع، والأمر، والنهي، والجحد، والنفي، والاستفهام، فالفعل بنفسه ظاهر في هذه الموارد السبعة ظهور النار في السرج المتعددة، وفي المعنوي مثل ظهور الفعل في أطوار المشية، والإرادة، والقدر، والقضاء، والإذن، والأجل، والكتاب، ومثل ظهور الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله في الأطوار الأربعة عشر، وظهور الأجناس في أنواعها، والأنواع في أصنافها، والأصناف في الأشخاص.

الثاني: وهو ظهوره في المشتق بقشره، وشأنه ظهور المصدر في اسمي الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة في اللفظي، وفي المعنوي ظهور المفعول المطلق مبدأ الوجود المقيد في أطوار الموجودات المقيدة؛ مثل ظهور الفؤاد في العقل، والعقل في النفس، والنفس في الطبيعة، والطبيعة في المادة، والمادة في المثال، والمثال في الجسم، وهو في العرش، وهو في الكرسي، وهو في فلك الشمس، والشمس في فلك زحل والقمر، وهي أيضاً في المشتري وعطارد، وهي أيضاً في المريخ وزهرة، والعلويات في النار، وهي في الهواء، والهواء في الماء، والماء في التراب، وهذه الأربعة الأمهات لقبولها عن العلويات الآباء في الجماد وفي النبات والحيوان والإنسان، واشتقاق هذه الأربعة قسم رابع من أنحاء الاشتقاق وهو اشتقاق اللب من القشر، وما عداها كل سافل مشتق من عاليه اشتقاق القشر من اللب.

=المطهر تحت أرجل الأنصار في الحضرة الحسينية بكربلاء المقدسة. راجع دليل المتحيرين بقلم

السيد، مقدمة تفسير آية الكرسي بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران.

(١) جمال الأسبوع، ص ١٨٤. مصباح المتهجد، ص ٣٠٦.

الثالث: في اللفظي المصدر المشتق من الفعل على ما هو الحق عند أهل الحق، فإن الفعل ظاهر في المصدر بشعاعه ونوره.

إلى أن قال: فاشتقاق المصدر عن الفعل اشتقاق الشعاع عن المنير، واشتقاق الصورة في المرآة عن المقابل، وفي المعنوي ظهور الفعل في المفعولات، والمشية في المشاءات، والأضواء في الأنوار، والذوات في الأشباح، وظهور الأشخاص في آثارها من قيامها، وقعودها، وأكلها، وشربها، ونومها، ويقظتها، وسائر أطوارها مما لها، وعنهما، وإليها، ولديها، وإحاطتها، وهذه كلها مشتقة منها اشتقاق الشعاع من المنير.

انتهى ما أردنا نقله من حاصل معناه^(١)، وإنما نقلته بطوله لكثرة فوائده،

(١) قد نقل المصنف قدس الله نفسه عبارة السيد ملخصة، ونقلها بنصها، وهي ما ذكره قدس سره الشريف في رسالته في جواب السيد حسن رضا الهندي قدس سره، قال رحمه الله: (أما الأول، فاعلم 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 شبهه ومثاله، وأشعته ونوره، وهو على قسمين: لفظي، ومعنوي. واللفظي على قسمين، بل 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 بالمشية، وخلق المشية بنفسها) فتكون الأفعال المشتقة سبعة: الماضي، والمضارع، والأمر، والنهي، والجحد، والنفي، والاستفهام. والفعل المشتق منه هو نفسه ظاهر في هذه الموارد السبعة ظهور النار في السرج المتعددة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من محمد صلى الله عليه وآله وسلم كالضوء من الضوء) والنار في السراجين واحد، كالولد وولد الولد، فافهم فإنه دقيق.

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، فإن 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، كما حققناه في كثير من مباحثاتنا ورسائلنا، لا سيما في شرح الخطبة الطنجية.

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=

وشدة مسيس الحاجة إليه فيما بعد، وجودة محصوله، ونظائره مما يدل على كون

=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 المرأة عن المقابل، ولذا يقع تأكيداً له، فإن التأكيد ظهور المؤكد كما أن الصورة في المرأة ظهور المقابل، وإن كانت على هيكله وصورته، ولا فرق بينها وبينه في التعريف والتعرف والمعرفة، إلا أنه أثره وشبهه، وصفته والدليل عليه، فإن قولك: اضرب ضرباً في قوة قولك اضرب، اضرب. فالثاني شعاع للأول وهو الأمر المفعولي عندنا، كما قال الله عز وجل: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾ والأول هو الأصل المنير، وهو الأمر الفعلي، وحكم الألفاظ على طبق حكم المعاني بلا فرق ولا اختلاف، وقد أعرضنا عن ذكر أدلة ما ذكرناه، وبراهينه من العقل والنقل لضيق المجال وضعف الحال وتبطل البال، فلا تقابل ما ذكرناه بالإنكار لكونه مخالفاً لما ذكره أهل النحو وأهل الصرف بل ما ذكرناه هو الموافق لأئمة أهل الحق عليهم السلام.

والمعنوي أيضاً ينقسم إلى هذه الأقسام:

فالأول: مثل ظهور الفعل في أطوار المشيئة، 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: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾، وفي الزيارة الجامعة: (وأشهد أن أرواحكم ونوركم وطيتكم 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 والانوجد.

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

والثالث: ظهور المفعول المطلق مبدأ الوجود المقيّد في أطوار الوجودات المقيّدة، 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 الزحل والقمير، 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 لقبولها عن العلويات الآباء في الجماد وفي النبات وفي الحيوان والإنسان، واشتقاق هذه الأربعة قسم رابع من=

المقيد من صقع المطلق وقشره وتفصيله يقوم به قيام تحقق وركن، وأن قيام الصدور لا يتحقق إلا بين المؤثر والأثر، والمنير والشعاع، ولا يكون إلا بين الفاعل وفعله، أو بين الفعل والمفعول، وهذا في كلمات مشايخنا أكثر من أن تحصى وأبين من أن تخفى، ألا ترى أن الجسم مطلق والعرش وما تحته إلى التراب مقيداته وهي تفاصيله ومراتب نزوله القائمة به تحققاً، إذ كل منها جسم منضماً بحدوده المشخصة حتى تميز كل عما سواه فقبل عرش، وكرسي وغيرهما، وهكذا سائر المطلقات من الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، فإن بسائط كل منها مع عناصره نسبتها إلى مطلقه كبسائط الجسم وعناصره إليه بلا تفاوت، يعني كل تفاصيل أصله قائمة به قيام تحقق تشترك فيه وتمتاز بحدودها عن غيرها.

فتبين أن دعوى كونها قائمة بمطلقها قيام صدور دعوى خالية عن التحقيق وعارية عن شوب التبصر والتصديق لا دليل عليه، بل الدليل والاعتبار على خلافه واضح السبيل.

البحث الثالث :

[معنى إعطاء المطلق اسمه وحده لما تحته من البسائط والعناصر]

إن إعطاء كل مطلق مما ذكر اسمه وحده لما تحته من بسائطه وعناصره ومواليده مما لا غبار فيه ولا شك يعتريه، وهذا شأن كل مطلق مع أفرادهِ ومصاديقه، إذ بدونه لا يتحقق الصدق والمطابقة فيه فيرتفع الشمول، فإذن لا كلية ولا جزئية ولا إطلاق ولا تقييد، وهذا الإعطاء والمطابقة بينهما والصدق لا يستلزم قيام ما تحته به قيام صدور، إذ هو - كما سبق - لا يكون إلا بين الفاعل وفعله وما صدر أولاً من فعله ومظاهره، والمطلق غيرها، وليس يقوم شيء من

=أنحاء الاشتقاق، وهو اشتقاق اللب من القشر، من قوله صلى الله عليه وآله: (حسين مني وأنا من حسين) ولما كان هذا الاشتقاق صورياً لا حقيقياً لم نعدّه قسماً مستقلاً، وإنما هو داخل تحت الأقسام المذكورة، وما عدا هذه الأربعة كل سافل مشتق من عاليه اشتقاق القشر من اللب، فافهم راشداً واشرب صافياً) جواهر الحكم، ج ١ ص ٤١٠ - ٤١٢.

مصاديقه بالمطلق إلا تحقّقاً، بل كل منهما يقوم بالآخر تحقّقاً، إلا المطلق يوجد قبل أفرادهِ ومصاديقهِ ولا هي قبله، إذ الجسم بدون وجود شيء من العرش إلى تخوم الأرضين لا يوجد أصلاً.

نعم، هو موجود في سابقه من المثال والمادة قوة، ومقيداته كذلك بلا تفاوت، ولا يوجد مطلق بلا مصداق لا قوة ولا فعلاً، وإذا وجد فهو معه إن كان قوة فقوة وإن فعلاً ففعل، وذلك مما لا ينكره ذو مسكة، وقد صرح به في كثير من عباراته منها في فصوله قوله في هذا المقام: (لو لم يخلق الله سبحانه بحرراً ولا قطراً ولا نهراً ولم يكن في العالم النهائي من مبدئه إلى منتهاه ماء ظاهري لم يكن الماء المطلق موجوداً بالفعل، وإنما كان في قوة الأجسام، وإنما فعلية الماء المطلق وكيونته الفعلية بهذه المياه الظاهرة أي البحر والقطر والنهر وأمثال ذلك، وليس كما يزعمه الجاهلون أن الماء المطلق موجود مشخص عن التراب المطلق، وإن لم يكن في الدنيا ماء ظاهري إذ كينونة الماء المطلق وفعليته، ووجوده التمثلي هذه المياه الظاهرة في أجزاء الزمان من أوله إلى آخره، فلولا هذه التمثلات التي هي الوجودات لم يكن له وجود، وما ليس له وجود عدم، فالوجود هو الفعل والعدم هو القوة، فلولا هذه التمثلات لكان الماء بالقوة ولم يكن بالفعل فلم يكن موجوداً فكان معدوماً^(١)).

ثم يقول بعد بيان طويل: (فلولا الأجسام الزمانية لم يكن جسم مطلق دهري بالفعل، والأجسام الظاهرة كينونة الجسم، قال الصادق عليه السلام: (الظهور تمام البطون، والفعل تمام القوة)^(٢) إلى أن قال: (فهذه الأجسام الزمانية قوالب

(١) الفصول، ص ٢٦ - ٢٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٥.

(٢) نقل صاحب صحيفة الأبرار آية الله المولى الميرزا محمد تقي المامقاني أعلى الله مقامه رواية طويلة عن أبي الحسن محمد بن علي الحلبي عن شيخه السند إلى أبي عبد الله الحسين بن حمدان الخصبيني قال: حدثني جعفر بن مالك الفراهي الكوفي عن عبيد الله بن يونس الموصلي عن محمد بن صدقة العنبري عن محمد بن سنان الزاهري عن صفوان بن يحيى الكوفي عن المفضل بن عمر الجعفي، وقد جاء فيها: (يا مفضل إن الظهور تمام البطون والبطون تمام الظهور والقدرة والقوة تمام الفعل ومتى لم تكن كليات الحكمة تامة في بطونها تامة في ظهورها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم) صحيفة الأبرار، ج ٢ ص ١١. ونعتذر للقارئ الكريم عن التخريج من مصدر متأخر على المؤلف ولكن هذا ما وقعت عليه وأسأل الله العلي القدير أن يوفقنا للوقوع على الرواية من مصادر متقدمة.

كونية وانوجادات للجسم المطلق، ولولا هذه الانوجادات لم يكن الإيجاد والموجود بموجود، فهذه النهايات شرط كون الجسم جسماً، وبها يكون الجسم جسماً^(١) بالفعل فإن وجدت وجد الجسم وإلا فلا. نعم إذا وجدت ووجد الجسم كانت مع قطع النظر عن التعينات الإبهامية والتعينية جسماً مطلقاً، ومع النظر أجساماً مقيدة (مشخصة)^(٢) انتهى.

فإذا كان المطلق موقوفاً في وجوده على وجود المقيدات، والكلي على وجود الأفراد كما هو نص قوله: (فإن وجدت وجد الجسم وإلا فلا) فكيف يكون المقيدات موقوفة عليه في الصدور ولا يوجد إلا بها، إذ ليس هذا إلا تقدم الشيء على نفسه، ولو تنزلنا وقلنا على التساوق والتضاييف بينهما كالوجود والماهية فيقوم كل مع الآخر تحققاً وظهوراً لا صدوراً إذ هذا لا يكون إلا بين شيئين يتم أحدهما في وجوده من غير توقف على الآخر إلا في ظهوره والآخر يتوقف عليه ذاتاً وظهوراً وبقاءً، كالسراج وشعاعه، والمقابل والصورة المرآتيه، فإنهما تامان في ذاتهما وسائر مراتبهما، غنيان عن الشعاع والصورة ولا يحتاجان إليهما أصلاً، بخلاف الشعاع والصورة فإنهما لا يملكان شيئاً ولا يكونان أبداً إلا بإعطاء السراج والشاخص المقابل ما لا يفقدانه من ملكهما، وبدونه ليس لهما ذكر أصلاً لا وجوداً، ولا ظهوراً، ولا قوةً، ولا فعلاً، ولا دخل لهما في وجود السراج والشاخص وجوداً وعدماً.

نعم، في إيجادهما إظهار لغناء موجدتهما، وأنه قادر على ما يشاء من آثاره، ولا يعجزه شيء من أمثاله، ولا كذلك المطلق والمقيد؛ إذ كل محتاج إلى صاحبه في وجوده ولا يتم إلا به كما في قوله: (فهذه الأجسام الزمانية قوابل كونية وانوجادات للجسم المطلق، ولولا هذه الانوجادات لم يكن الإيجاد والموجود بموجود، فهذه النهايات شرط كون الجسم جسماً) انتهى كلامه.

فإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يكون علة وفاعلاً لشيء لا يقوم بدونه ولا يتحقق، إن هذا إلا مكابرة وتعسف.

(١) (وبها يكون الجسم جسماً) ساقطة من نص الشارح.

(٢) الفصول، ص ٢٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٦ - ٢٧.

ثم اعلم أن إعطاء الاسم والحد لا يستلزم كون المعطي - بالكسر - علة وفاعلاً للمعطى له، ولا عدمه يستلزم عدمه كما هو مسلم عند الكل، وما ذكره أحد في تعريف العلة، وكيف وفعل الله سبحانه علة جميع الأشياء لقوله عليه السلام: (علة ما صنع صنعه وهو لا علة له)^(١) ولا نراه معطياً اسمه وحده لشيء أصلاً، ولا يقال لشيء مشية وإرادة، وكذلك العقل علة الأشياء كلها وما وجدت إلا بإقباله وإدباره وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (العقل جوهر بسيط درّاك محيط يعرف الأشياء من جميع جهاتها ويدرك الشيء قبل كونه وهو علة الموجودات ونهاية المطالب)^(٢) انتهى، والجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم والشمول لكل الموجودات من جملتها الروح والنفس والطبيعة وغيرها مطلقة كانت أم مقيدة كلية أم جزئية، ولا يطلق لها عقل ولا يصدق عليها اسمه وحده.

نعم، من جملة الموجودات العقول ولا ريب في صدقه عليها اسماً وحداً، وذلك إما من قبيل الإطلاق والتقييد فلا يكون علة فيها، فإن العقل الكلّي 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 المقابل 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 دخل لها في وجود العقل الأول - أي الكلّي - فإنه موجود في رتبته مشخص معين مع مصاديقه ولا ربط بينه وبين سائر العقول إلا أنها خلقت من شعاعه وفاضله وآثاره لا تقوم

(١) جزء من الخطبة البيّمية لأمر المؤمنين عليه السلام، ملحق نهج البلاغة برواية ابن ناقة، ص ٤٠.

(٢) قرة العيون، ص ٧١. العقل والجهل في الكتاب والسنة، ص ٢١.

إلا بإشراقه وتجليه، ويصدق عليها اسم العقل وحده حقيقة إذ لا يصح سلبه عنها، إلا أنه [حقيقة] 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، فافهم فإنه دقيق جداً.

فالعقول قيامها بالعقل الكلي المعين لهياكل التوحيد الأربعة عشر قيام صدور لكونها شعاعه وأثره مظاهر اسمه وحده، وليس كذلك أفراد المطلق أن تقوم به قيام صدور بل قائمة به تحققاً وركناً كما حقق مراراً، وهذا يعبر عند الحكماء بالكلي الطبيعي معروض الكلي المنطقي؛ وهو: ما لا يمنع نفس تصوره عن صدقه على كثيرين، وكل ما يعرض ذلك من الحقائق كالإنسان، والحيوان، والنبات، والجماد، والعقل، والروح ونظائرها يسمى كلياً طبيعياً، وذلك مرة يلاحظ من حيث هو من غير لحاظ شيء معه لا وجوداً ولا عدماً وهو الماهية (لا بشرط)، ومرة يلاحظ مشروطاً بشيء وجوداً أو عدماً، فالثاني الماهية (بشرط لا) والأول الماهية (بشرط شيء)، وقد اختلف الحكماء في وجوده في الخارج إلى أقوال بعد اتفاقهم على وجوده ذهنياً، وقد حقق الكلام في ذلك شيخنا - أعلى الله مقامه - في شرح العرشية والمشاعر في مواضع منها قوله في العرشية في شرح قول الماتن: (وأما الكلي الطبيعي فليس عندنا موجوداً خلافاً للمشهور من رأي الحكماء، بل بالعرض خلافاً لجمهور المتكلمين) انتهى.

(يريد به أن الكلي الطبيعي قد اختلف فيه، هل هو موجود في الخارج في نفسه أم في ضمن أفرادها بالذات أو بالعرض، أم ليس موجوداً خارجياً أصلاً وإنما هو موجود ذهني؟)

فنقول: أما الكلي الطبيعي فاعلم أن الماهية إذا أخذت من حيث هي لا غير كالإنسان سمي طبيعياً وهذا يعطي ما تحته من كل فرد اسمه وحده، 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 الحقيقي، فهل يعطي هذا كل فرد اسمه وحده أم لا؟ فيه احتمالان:

فإن قلنا: أنه يعطي ما تحته من الأفراد فبلحاظ اتحاد حقيقة الأفراد، وأما

تمايزها وتعددتها فبهيئات مشخصات خارجة عن نفس ما صدق عليه الاسم والحد، فمع قطع النظر عن هذه الشخصيات كانت كل حصة صالحة لما تصلح له الأخرى، وهذا الاعتبار لا ينافيه الأخذ الأول ولا صحة الصدق فيه، وإن قلنا: بعدم إعطائه فبلحاظ تمايز الأفراد بمشخصاتها، والاحتمال الأول أصح وإلا لما أعطي في الأخذ الأول ما تحته لوجود التمايز لأنه في نفس الأمر خارج عن الطبيعي من حيث هو، سواء أخذ صالحاً أو لم يأخذ الصلوح)، إلى أن قال بعد كلام في البين: (وأما الطبيعي الكلي أعني الماهية (بشرط لا شيء) و(بلا شرط)، وهو الذي يسميه أهل أصول الفقه بالمطلق، وأنه جنس 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، لأنه من المعقولات الذهنية، وقد قدمنا ما يدل على الأول من كونه موجوداً بذاته، وعلى الثاني من كونه موجوداً في أفراده، وأما 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 ظاهراً، وفي نفس الأمر على نحو الكل والجزء)^(١) انتهى.

ولا يخفى عليك ما ذكره عن الحكماء واختاره من كون [الكلي] الطبيعي بمعنييه موجوداً في الخارج بذاته وموجوداً في أفراده بذاته، فلذا يعطي ما تحته اسمه وحده، 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، والكلي الطبيعي مطلقاً عند بعض من الحكماء ليس له وجود في الخارج أصلاً بل وجوده في الذهن، وعند جماعة منهم أنه موجود في الذهن بالذات وفي الخارج في أفراده بالعرض، وعند آخرين موجود بذاته في

(١) شرح العرشية، ج ١ ص ٤٢٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٥٤. تراث الشيخ الأوحدي، ج ٦ ص ٣٨٨.

الخارج بأفراده أو فيها، فإذاً ليس له وجود مستقل عن أفراد سابق عليها كما هو شأن العلة باتفاق من الحكماء، فلا يصلح للمؤثرية فلا تكون الأفراد آثاره وصفاته، فلا يكون قيامها به قيام صدور بل قائمة به تحققاً وهو قائم بها ظهوراً. فتبين مما ذكر عدم استقامة كلامه: (وهي كلها أفعاله، وصفاته، وأنواره، وفوائده قائمة به قيام صدور... الخ) من وجوه شتى كما لا يخفى.

[٣]

[بيان مواليد المطلقات]

وتحقيق في بعض مقامات الحقيقة المحمدية]

قال سلمه الله تعالى^(١): (ولكل من أنواع هذه البسائط مواليد، فالمواليد العقلية هي مقام الأربعة عشر سلام الله عليهم أجمعين، أي لم تصر^(٢) في أحد بالفعل إلا في آل محمد عليهم السلام وفيه صلى الله عليه وآله، وفي هذا المقام لغاية الإجمال والكلية يكون المواليد عين الكليات، ولم تبلغ كثرتها أزيد من أربعة عشر، ولم يكن روح القدس ب كله مع أحد إلا معهم عليهم السلام، والمواليد الروحية هي مقام الأنبياء وصارت فيهم بالفعل، والمواليد النفسية هي مقام الأناسي وصارت فيهم بالفعل، والمواليد الطبيعية هي مقام الجن وصارت فيهم بالفعل، والمواليد المادية صارت في الملائكة بالفعل، والمثالية في الحيوانات، والجسمية الفلكية في النباتات، والجسدية العنصرية في الجمادات^{(٣)(٤)}).

(١) لا توجد في: (أ) و(ب).

(٢) في نص الشارح: لم يصّر.

(٣) يقول الحاج كريم خان: (فالعقل الكلي هو الحقيقة المحمدية الكلية الجامعة في مقام العقل والعقول الجزئية برمتها أربعة عشر وهي مراتب المعصومين في مقام الجزئية، وأما عالم الأرواح فأرواح العالم الكلي حقائق الأنبياء وهي من شعاع الروح الكلية التي هي روح الشخص الكلي والروح الكلية تنزل العقل الكلي فحقائق الأنبياء شعاع تنزل العقل الكلي لا شعاع نفس العقل الكلي ولا شعاع العقول الجزئية، وكذلك النفوس الجزئية هي حقائق الأناسي وهي شعاع النفس الكلية والنفس الكلية نفس الشخص الكلي وهي تنزل الروح الكلية فحقائق الأناسي هي شعاع تنزل الروح الكلية لا شعاع نفسها ولا شعاع الأرواح الجزئية وكذلك الطبايع الجزئية هي حقائق الجن وهي شعاع الطبيعة الكلية التي هي تنزل النفس الكلية فحقائق الجن من شعاع تنزل النفس الكلية لا شعاع نفسها ولا شعاع أفرادها) مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٤) الفصول، ص ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

أقول: هذا الذي حققه من التفصيل لا يسلم إلا بالدليل وأنى له^(١) ذلك، والدليل على خلافه صريح واضح المسالك عند أصحاب المعرفة واليقين ولتعلمن نبأه بعد حين.

ثم إن أعلى المطلقات وأشرفها وأقربها من المبدأ [هو] الفؤاد وله بسائط من الأفلاك والعناصر كما مر في أول كلامه فكيف لا تكون لها مواليد؟ أو كانت فلم ترك ذكرها والمقام مقام الإحصاء والحصص؟ وهل هي أشرف وأعلى أم مواليد العقل؟ ومقتضى تبعية الولد لوالديه - والولد سر أبيه - شرافة مواليد الفؤاد بالضرورة، وضرورة الدين قاضية على أن محمداً وآله أشرف الكائنات وأول الموجودات^(٢)، وقد جعلهم مواليد العقل الذي هو أخس من الفؤاد وأنزل، فكيف التوفيق لدى أهل التحقيق؟

ليت شعري هل كان في القابلية المحمدية صلوات الله عليها نقص وقصور، كيف وقد مدحه سبحانه بأسنى مدح مذكور في قوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ﴾^(٣)، أم كان في الحكمة إهمال وفتور - سبحانه -، فلماذا تأخر نوره البارق^(٤) مع كمال قابليته عن نيل ما هنالك وسبقه الآخر على ذلك، وهذا ما لا يرضى به العقول، ولا يصدقه المعقول والمنقول.

فإن قيل: أن مواليد الفؤاد ما خرجت بعد إلى الفعل دون سائر المطلقات من العقل فما دونه فقد خرجت مواليدها من القوة إلى الفعل.

قلنا: فإذا لم يكن محمد وآله أهلاً لخروجها^(٥) فمن يكون أهلاً لخروجها فيه، فعدم ذكر مواليد للفؤاد يحتمل الأمرين، إما عدمها أصلاً لا قوة ولا فعلاً،

(١) لا توجد في (ب).

(٢) روى جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: (نور نبيك يا جابر) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١ ب ١.

(٣) النور، ٣٥.

(٤) في (ط): المبارك

(٥) في (ط): لذلك.

أو ثبوتها قوة لا فعلاً، والمقصود ذكر الفعليات خاصة، أو ثبوتها فعلاً أيضاً إلا أنه غير محمد وآله صلوات الله عليهم، وكلا الشقين باطل.

أما بطلان عدمها مطلقاً أو فعلاً فلأن إثبات البسائط من السماوات الفاعلة والعناصر القابلة بدون تكون مولود ونتيجة عبث ونقص في الحكمة [وهذا] محال.

أما وجودها وكونها غيرهم عليهم السلام فبطلانه ضروري بحكم العقل والنقل، فتبين أنهم عليهم السلام مواليد الفؤاد لا غيرهم، وما تحته من التطورات الكلية والجزئية مقاماتهم، أو مقامات شعاعهم وأنوارهم، أو عكوساتها، وسيأتي بيانه إن شاء الله.

وأيضاً إنما قيد كلاً من المواليد بالنسبة إلى أصولها ومطلقاتها أنها صارت في المواليد بالفعل تنبيهاً إلى أن كلاً منها في قوته^(١) أن يصعد من مقامه ورتبته إلى أعلى المراتب التي فوقها، مثلاً الجماد الذي هو ولد الجسد العنصري بالفعل له أن يترقى إلى النبات ويصير ولداً للجسم الفلكي، وإلى الحيوان فيصير ابناً للمثال، وهكذا يصعد إلى أن يصير نبياً من أولاد الروح، وولياً مطلقاً ولداً للعقل^(٢)، إلا أنه ولدته للجسد العنصري حاضر بالفعل وللآباء العالية غيب بالقوة.

وإنما نشأ ذلك وأمثاله من زعمه الذي تقدم ذكره من كون الأشياء كلها من حقيقة واحدة وهي المشيئة وأنها كالبحر والحوادث أمواجه، والمداد والأشياء كلها^(٣) حروف منه، أو كالنفس - بفتح الفاء - والمخلوقات كلمات منه، فالمشيئة عنده صلوح الأشياء واستعدادها وقوتها خرجت من القوة إلى الفعل، فكل شيء في قوته أن يكون كل شيء، وقد صرح في بعض كلماته بذلك، منها ما في رسالته الطولية في ذكر المواليد من الجماد إلى النبي المطلق وآله عليهم السلام إلى أن قال: (فمن نظر في هذه الأمور بعين الاعتبار عرف بلا غبار أن جميع هذه

(١) لا توجد في (ب).

(٢) في (ب): للفعل.

(٣) لا توجد في (أ).

المواليد الظاهرة الدنيوية من جنس واحد وسنخ واحد يستحيل بعضها إلى بعض البتة، وليس بين هذه المواليد المرئية والأجسام المشهودة ترتب إلا على نهج مراتب التشكيك^(١)، وكل واحد هو هو بالفعل وفي قوته الانقلاب إلى الغير بلا شك ولا ريب^(٢).

وفي موضع آخر منها يقول: (فكما أن هذه الأجسام من سنخ واحد، ومن جواهر واحدة تكون أرواحها التي في رتبة واحدة أيضاً من سنخ واحد وجواهر روحانية واحدة البتة، وكما أن كل جسم هو هو بالفعل ويكون انقلابه إلى غيره بالقوة ويمكن انقلابه إلى غيره كما شاهدت لا بد وأن يكون أرواحها أيضاً كذلك)^(٣)، إلى أن يقول: (فكما أن الأجسام في هذا العالم من إمكان واحد كذلك أرواحها من إمكان واحد وليس تفاوتها إلا في اللطافة والكثافة ووجود الأعراض وعدمها فليس بين أرواحها ترتب البتة)^(٤).

ثم ذكر الأجسام من الجماد، والمعدن، والنبات، والحيوان، والإنسان، والأنبياء، والأئمة المعصومين، وأمر الله الفعلي، وذكر البرازخ بين كل رتبتين من الأملاح، والمرجان، والبوارخ^(٥)، والنساء النابتات في جزيرة وقواق، والنقباء، وأولي العزم بين الأنبياء والأئمة، ومحمد صلى الله عليه وآله بينهم وبين الأمر الفعلي^(٦).

(١) المشكك هو: (مثل مفهوم البياض والعدد تجد تفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهوم عليها بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم، فنرى بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس وكل منهما بياض، وعدد الألف أكثر من عدد المائة، وكل منهما عدد وهذا الكلي المتفاوتة أفرادها في صدق مفهومه عليها يسمى الكلي المشكك، والتفاوت يسمى تشكيكاً) منطق المظفر، ص ٦١ بتصرف.

(٢) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٦١ (رسالة السلسلة الطولية).

(٣) المصدر السابق.

(٤) مكارم الأبرار، ص ٢٦٢ (رسالة السلسلة الطولية).

(٥) البوارخ: نبات ينبت من الأرض وثمره كالغزال، وهو متصل بأصله في الأرض من سرته، وتطول تلك السرة ويكبر ذلك الغزال ويرعى أطرافه، وله جلد وشعر يصنع من القلانص، ويذبح وله لحم ودم أبيض. منه. [هذه التعليقة لا توجد في المخطوطة (ب)].

(٦) قال الحاج كريم خان في الموضع المذكور: (والمهرجان البرزخ بين المعادن والنبات والبوارخ=

ثم قال: (فإننا إذا شاهدنا وجود هذه البرازخ وعرفنا أن لها أرواحاً مقارنة فأرواحها أيضاً برزخ بين الداني والعالي البتة، ويصدق ذلك من لا يستبد بفهمه كلام المشايخ أعلى الله مقامهم، وحاشاهم أن يقولوا غير ذلك، فكما أن أجسام هذه الدنيا برمتها من هذه البسائط، ويمكن استحالة بعضها إلى بعض، وكل شيء منها هو هو بالفعل، ويمكن انقلابها إلى غيره وبينها برازخ، كذلك أرواح هذه الأجسام أيضاً من أرواح هذه البسائط ويمكن استحالة بعضها إلى بعض وكل واحد منها هو هو بالفعل وفي قوته الانقلاب إلى غيره، (قد علم أولوا الأبواب أن الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلا بما ها هنا) و(العبودية جوهره كنهها الربوبية). الخبر، فلا ترتب بين هذه المواليد وأرواحها المتعلقة بها إلا ترتب التشكيك^(١) انتهى.

أقول: مراده من كلامه المكرر المردد أن المواليد الثمانية من الجماد، والنبات، والحيوان، والإنسان، والجن، والملك، والأنبياء، والأربعة عشر المعصومين، والبرازخ المتوسطة بينها كل منهم له جسم مولد من الجسم المطلق، وهو حقيقة واحدة تصدق عليها بالتشكيك، وكل سافل ترى مقامه ومقام ما تحته فيه بالفعل، وما فوقه من المراتب فيه بالقوة، مثلاً الحيوان واجد للجمادية والنباتية والحيوانية فعلاً، وللملكية والجنية والإنسانية والنبوة والولاية المطلقة قوة، يمكن أن يترقى إلى آخر المراتب، وكذلك يجمع كلهم مثال واحد، ومادة واحدة، وطبيعة واحدة، ونفس واحدة، وعقل واحد، وفؤاد واحد صدق كل منها

=البرزخ بين النبات والحيوان فإنه نبات ينبت من الأرض وثمره كالغزال وهو متصل بأصله في الأرض من سترته وتطول تلك السرة ويكبر ذلك الغزال ويرعى أطرافه وله جلد وشعر يصنع منه القلائس ويذبح وله لحم ودم أبيض والنساء النابتات من أشجار جزيرة الواقواق وأمثال ذلك وكالصدف الذي أنه حيوان في الأول ثم يغوص في البحر ويتوحد في الطين ويصير نباتاً له أصل ثم يصير جماداً وكانخل البرزخ بين النبات والحيوان وكالقرود والدب والنسناك البرزخ بين الحيوان والإنسان وكانلقباء البرزخ بين الإنسان والأنبياء وأولي العزم البرزخ بين الأنبياء والمعصومين عليهم السلام ومحمد صلى الله عليه وآله البرزخ بين المعصومين وأمر الله سبحانه فحقيقته قد تحسب من عالم الأمر وقد تحسب من عالم الوجود المقيّد) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٦٢.

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٦٢ (رسالة السلسلة الطولية).

على أبنائه الثمانية، كالمثال على أمثلة المراتب المذكورة والمادة على موادها والطبيعة على طبائعها وهكذا على نحو التشكيك كل منها يصح أن يصعد إلى ما فوقه.

وهذا المعنى سارٍ في جميع تحقیقاته، بحيث لا تجد شيئاً من الكلام في هذا المقام إلا وسره ولّبه أن كل جماد فما فوقه في قوته أن يكون نبياً وولياً مطلقاً وما تحته، ومنشأ ما سبق ذكره من أن الأشياء كلها مندرجة في المشيئة كامنة فيها كمون الأمواج في البحر والحروف في المداد والأغصان في الشجرة والكلام في النفس والأعداد في الواحد.

فإذا نظرت بنظر غير مشوب ببغض وحب وكنت ممن تعرف الرجال بالمقال لا المقال بالرجال ترى ذلك ظاهراً بلا غبار ﴿إِنْ أَفَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَائِي وَأَنَا بِرِيءٌ مِّمَّا يُجْرِمُونَ﴾^(١)، وقد تقدم ما فيه الكفاية لدى أرباب الدراية من أن ذلك قول بوحدة الموجود منسوب إلى ضرار وأصحابه متفق على بطلانه قديماً وحديثاً نصاً وفتوى لما يستلزم من القبائح والعظائم.

وأنت إذا رجعت إلى الكتاب والسنة ونظرت واعتبرت في الآيات الآفاقية والأنفسية رأيت الكلام من زخرف القول منحل النظام لا يصغي إليه من له أدنى بصيرة في كلمات العلماء الأعلام، ومن تشبث من اليقين بعصام، والإشارة إلى مجمل القول لا بد منها حتى يأتي للتفصيل محل ومقام، وذلك قوله سبحانه: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾^(٢) ولا شك أن السماوات والأرض تشمل كل سماء وأرض من عالم الخلق من عقل فما دونه، وكذلك أنفسهم شاملة لكل مولود من الآباء والأمهات غيبية كانت أو شهودية، وأن بسائط كل عالم من أفلاكه وعناصره شرط في تحقق مطلقه كما هي شرط في ظهوره، وذلك على اعتراف منه أيضاً فيما ذكرنا من قوله السابق، فيكون المعنى: ما أشهدتهم خلق شيء من الأشياء لا كلي، ولا جزئي، ولا علوي، ولا سفلي،

(١) هود، ٣٥.

(٢) الكهف، ٥١.

من آفاق، وأنفس، ولا اتخذت المضلين عضداً، فبحكم المفهوم^(١) يجب أن يكون له ولي من العز قبل خلق الأشياء كلها سماواتها، وأرضيها، ومواليدها كلها وجزئها ليكون شاهداً على خلقها وعضداً، وبيان ذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً﴾^(٢) حيث أشار إلى كونه عضداً بكونه سراجاً منيراً، والأشياء كلها أشعة له إلى حيث ينتهي الوجود ترجع إلى نوره من حيث أصله أو من حيث نفسه، ويشهد كل شيء بما فيه وما له وما عليه فيدعوه بلسانه إلى ربه مبشراً ونذيراً، ولا تتوهم أن هذا في التشريع دون التكوين إذ الآية الأولى لا تحتل ذلك، ويفسر كل منهما صاحبه إن القرآن يفسر بعضه بعضاً، ويرشد إلى ذلك أيضاً الخبر المعروف بين الفريقين: (لولاك لما خلقت الأفلاك)^(٣)، إذ كان لولا يحكم بوجود مدخوله على عدم الجزاء مثل: (لولا علي لهلك عمر)^(٤)، فكما كان وجود علي عليه السلام سبباً على عدم هلاك عمر مقدماً عليه، فكذا وجود النبي صلى الله عليه وآله مقدم على خلق الأفلاك وسبب لإيجادها، فإذا كان وجودهم قبل الكليات والبسائط والمواليذ بما لا يعلمه إلا الله فكيف يمكن أن يلحق به ما هو مسبب عنه بوسائط متأخر عنه تأخراً لا يحصى عدداً، وتحقيق الأمر وإتيان ما يبين حقيقة ما في كلامه من المطالب لا يتأتى إلا بتفصيله في أبحاث.

(١) تطلق كلمة المفهوم على ثلاثة معانٍ: الأول: المعنى المدلول للفظ الذي يفهم منه وهذا هو المفهوم اللغوي. الثاني: ما يقابل المصداق وهو الصورة الذهنية المنتزعة من الخارج وهذا هو المفهوم المنطقي. الثالث: ما يقابل المنطوق وهو يختص بالمدلولات الالتزامية للجمل التركيبية وهو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهو المفهوم الأصولي، مثاله (إن جاءك زيد فأكرمه) هذا منطوق مفهومه هو (إن لم يجيء زيد فلا تكرمه)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضْداً﴾ مفهومه أنه سبحانه اتخذ الهادين عضداً، والهادون هم محمد وآله عليهم السلام جعلهم الله تعالى أعضداً لخلقه كما ورد في دعاء شهر رجب الوارد عن مولانا صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه: (أعضاء وأشهد ومناة وأذواد وحفظة ورواد فبهم ملأت سمائك وأرضك حتى أن لا إله إلا أنت).

(٢) الأحزاب، ٤٥ - ٤٦.

(٣) بحار الأنوار، ج ١٦ ص ٤٠٦.

(٤) الكافي، ج ٧ ص ٤٢٤.

البحث الأول:

[حول المواليد العقلية وفيه خمس مقامات]

في بيان قوله : (فالمواليد العقلية هي مقام الأربعة عشر سلام الله عليهم أجمعين، أي لم تصر في أحد بالفعل إلا في آل محمد عليهم السلام وفيه صلى الله عليه وآله، وفي هذا المقام لغاية الإجمال والكلية يكون المواليد عين الكلّيات، ولم تبلغ كثرتها أزيد من أربعة عشر، ولم يكن روح القدس بكله مع أحد إلا معهم عليهم السلام).

وهنا مقامات :

[المقام الأول:]

[تهافت القول بولادة بعض العقول من العقل الكلي دون بعض]

أنه لا مولود إلا وله أب وأم ينسب إليهما في الولادة والحكم، والآباء الفاعلة وهي الأفلاك، والأمهات القابلة وهي العناصر في كل عالم بحسبه، ففي العقول أفلاكها الأثيرة وعناصرها المتأثرة عقليات ولدت منها العقول، وفي الأرواح روحانيات ولدن الأرواح، وهكذا إلى الأجسام والأجساد، فإذا كان العقل نسبة سماواته وأرضيه إلى العقول كلها واحدة ولا فرق بين عقول الأربعة عشر وعقول الأنبياء وعقول كل ذي عقل إذ كلها ولدت من اقتران سماواته وأرضيه، كما لا فرق في الانتساب إلى الجسم بين جسم النبي والإنسان وغيرهما، إذ كلها جسم ولد من اقتران سماوات الجسم المطلق وأرضيه، فمن ثم يقول بجواز انقلاب السافل إلى العالي كما سبق في كلماته أنه لا تفاوت بين المراتب المذكورة إلا في اللطافة والكثافة ووجود الأعراض وعدمها.

فإذن لا فرق في عقول سائر المواليد وعقل محمد وآله صلوات الله عليهم أجمعين في الولادة إلا بالكمال والنقصان ووجود العوارض وعدمها، وذلك لا يستلزم الاختلاف والترتب في الولادة كما في الجسم بسبب الكثافة واللطافة لا يختلف نسبة الأجسام إليه ولا تترتب في الولادة كما تقدم قوله في ذلك.

فالقول بولادة بعض من العقول من العقل الكلي دون بعض لا يخلو من تحكم وتهافت بينه وبين ما مر من كون حقيقة العقول كلها واحدة بغير ترتب.

نعم، لو قيل أن حقيقة العقول مختلفة مترتبة يصدق على عقل محمد وآله حقيقة أولية، وعلى عقول الأنبياء حقيقة بعد حقيقة، وعلى عقول الأناسي حقيقة ثالثة كصدق الشمس على الجرم وعلى شعاعه وهكذا يمكن تصحيحه، وسيأتي تفصيله فترقب.

[المقام الثاني : العقل بين القوة والفعل]

لما نظر إلى ما يرد على قوله مما ذكر، فتداركه بقوله: (أي لم تصر في أحد بالفعل إلا في آل محمد عليهم السلام، وفيه صلى الله عليه وآله)، وهذه إشارة إلى ما ذكرنا من كلامه في رسالته الطولية قبيل^(١) ذلك أن العقل كماله فيهم بالفعل، وفي قوة غيرهم من الأنبياء، والأنس، والجن، والملك، والحيوان، والنبات، والجماد أن يبلغوا رتبة كمالهم عليهم السلام من العقل فينقلبوا نبياً أو ولياً مطلقاً، وفيه أن غيرهم من سائر الخلق هل كان فيهم عقل أم لا؟

فإن كان الأول وهو كذلك بدليل عدم صحة سلبه عنهم أصلاً لا سيما على ما اختاره من كون كل عقل ينتهي إلى أصل واحد وحقيقة واحدة وهو العقل الكلي، فيصدق الاشتقاق والولادة في جميع العقول لا محالة، وإلا لم يصدق عليها ويصح سلبه عنها، واختلاف الأفراد والمصاديق بالكمال وعدمه وبسعة دائرته في بعض وضيقها في آخر دليل كونه في كل منها بالفعل، إلا أن نقول إن صدقه عليها على نحو التشكيك كما زعمه، وذلك لا يوجب أن يكون الكامل ولداً بالفعل، والناقص ليس له بولد أو ولد بالقوة، كما أن أفراد الجسم مع هذا الاختلاف كلها جسم بالفعل لا يخرج الأدنى بنقصانه عن الجسمية وعن كونه ولداً له.

(١) في (ب): قبل.

وإن كان الثاني فيلزم أن لا يكون أحد من الخلق غيرهم مكلفاً بشيء؛ إذ بالعقل يؤمر، وينهى، ويثاب، ويعاقب.

فإذن لا اتحاد في الحقيقة ولا صدق فلا تشكيك، فتبين أن تفسيره بقوله: (أي لم تصر في أحد... الخ) لا يجديه نفعاً، بل كل عقل ناقصاً كان أو كاملاً في نبي كان أو في إنسان أو غيرهما مصداق بالفعل للعقل الكلي [و] فرد له، إما حقيقة مطلقاً ولو بنحو التشكيك كما ذهب إليه، أو حقيقة بعد حقيقة كما هو الحق على تفصيل يأتي إن شاء الله.

[المقام] الثالث:

[الفرق بين الولادة من العقل وفعلية العقل]

إن كل شيء له بدء وعود ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١)، ولا يتجاوز شيء ما وراء مبدئه كائناً ما كان بالغاً ما بلغ، وهذا يلزمه نزول وصعود تحقيقاً للبدو والعود، [وتسير في]^(٢) قوسي النزول والصعود لكل مولود، ولا شك أن الولادة من شئون البدو وأحكامه خاصة، وهي عبارة عن أول مذكورية الشيء في رتبته من أصله حتى يصح نزوله في سماواته وأرضه، وهو قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٣)، وقوله: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾^(٤)، ففي كل مرتبة من مراتب نزوله تكون هذه الرتبة له بالفعل، وما تقدمها منها يصير غيباً فيه، وما تأخر عنها في قوته إلى أن يبلغ إلى آخر مراتب النزول في الشهود وهو التراب، فتصير جميع المراتب السابقة فيه بالقوة، ثم يشرع إلى الصعود إلى ما نزل منه متدرجاً إلى أن يبلغ إلى^(٥) مبدئه فيصير ما في قوته بالفعل.

(١) الأعراف، ٢٩.

(٢) في (أ) و(ب): وتسيران.

(٣) الحجر، ٢١.

(٤) الطلاق، ١٢.

(٥) لا توجد في (أ) و(ب).

فظهر أن رجوع كل ما في قوة الشيء إلى الظهور والفعلية إنما يكون في الصعود، وأن الولادة وهي ابتداء الشيء لا تكون إلا في النزول، والمقام مقام بيان النزول ليتوصل به إلى معرفة منتهى صعوده بالملازمة بينهما، فقوله في تفسير المواليذ العقلية أنه: (لم تصر في أحد بالفعل إلا في آل محمد عليهم السلام، وفيه صلى الله عليه وآله) خلط بين المقامين وخبط فاحش في البين، وذلك أن ما ولد من الجسم باقتران سماواته وأرضيه وكورها عليها مرة بعد أخرى من الجماد، والنبات، والحيوان، والملك، والجن، والنبى، والمعصومين الأربعة عشر أجسامهم بدأت من الجسم المطلق ولادة واشتقت منه لا تخرج من الجسمية أصلاً وإن بلغت إلى أقصى الانتهاء، ويصدق على كل منها الجسم وإن كان في أدنى مراتبها، إما على نحو التشكيك أو حقيقة بعد حقيقة، فلما نظرنا أن الجسم ظاهر تمام الباطن لا بد له من باطن وغيب فوقه ونظرنا أن له مثلاً، ومادة، وطبيعة، ونفساً، وروحاً، وعقلاً، وفؤاداً، وحكمنا على ثبوت سماوات وأراضي بحكم المطابقة، وأن ما هناك لا يعلم إلا بما ها هنا، علمنا أن مولدات الجسم السبعة مشتملة على مراتب الباطن السبع، كل ولد لا يتعدى عن مبدئه بالغاً ما بلغ، فولد الجسم جسم دائماً لا يكون مثلاً أبداً، إلا أن يكون فيه تأثير من أفلاك المثال وعناصره حتى يولد فيه ولداً مسمى باسم آبائه ومحدوداً بحددها، فهو مثال حيثما ترقى لا يتعداها ولا ينقلب إلى مادة فما فوقها، إلا أن أفلاك كل مرتبة أحدثت في الجسم أثراً من سنخها من مادة وطبيعة وما فوقها موسوماً باسمها وحددها، موجوداً فيه بالفعل مستمداً دائماً متدرجاً في مدارج كماله من أفلاك نوعه إلى ما لا يتناهى في رتبته ولا ينقلب من نوعه إلى آخر أبداً، ولا تصير نفس عقلاً أبداً، بل في الشيء إشراق من العقل الكلي وهو عقله يستمد ويستزيد ويستكمل دائماً منه، ولا يترقى إلا في رتبته، فصيورة العقل فيهم بالفعل فرع كونه فيهم بالقوة وهو فرع الولادة، فالولادة مقدمة على الفعلية بمرتين.

فدعوى كونهم عليهم السلام أولاد العقل وفروعه مما تمجّه آذان السامعين، ولا تقبله قلوب المؤمنين، ثم بيانها وتفسيرها بأنه صار فيهم بالفعل مجازفة محضة، إذ الولادة من الشيء غير صيرورته ظاهراً بالفعل، على أن مذهبه أن

العقل وما تحته يصدق على مواليده من جماد، ونبات، وحيوان، وملك، وجن، ونبي، والأربعة عشر المعصومين عليهم السلام على نحو التشكيك يقتضي وجود العقل في كل من المواليد بالفعل، لأن كلاً منها ولده ومصداقه وإن كان متفاوت الدرجات بالكمال والنقصان، فتأمل.

[المقام الرابع : نقل كلمات الشيخ الأوحى في المقام]

أن محمداً وآله - صلوات الله عليهم أجمعين - كونهم مواليداً للعقل الكلبي مما لا يساعده دليل من نقل أو عقل ولا شاهد له من كلام المشايخ قدس سرهم، بل كل ذلك في عكسه دلالة واضحة وشهادته بينة لائحة، وعليك بمراجعة كتبهم ورسائلهم لترى ما يزيل عنك غشاوة الشبه والشكوك، وأن ما نقول لكل قاصد ورد مورود لا غناء عنه لمن حاول السلوك، فها أنا أورد لك شيئاً من كلام شيخنا - رفع مقامه، ونشرت أعلامه - كافياً في المقام بتمام الكلام، ظاهر السطوع يغنيك عن كلفة التصفح والرجوع، وهو ما قاله في جواب من سأل هل يصح لنا أن نقول أن النبي صلى الله عليه وآله في مرتبة قوس النزول والصعود يكون من العقل الأول أم لا؟ وهل يجوز لنا أن نقول أن من ذات العقل الأول يكون هو وأهل بيته صلوات الله عليهم، ومن صفته وشعاعه الأنبياء والمرسلون عليهم السلام، ومن شعاع الشعاع المؤمنون، ومن ذلك الشعاع الملائكة؟ انتهى.

حيث يقول: (اعلم أن محمداً صلى الله عليه وآله خلقه الله قبل كل شيء من سائر المخلوقات، لأن الحقيقة المحمدية هي محل المشيئة ومتعلقها الذي لا تتحقق المشيئة إلا بها، فهي كالانكسار الذي لا يتحقق ظهور الكسر إلا به، وذلك هو الوجود، وهو الماء الذي به حياة كل شيء، وهو الماء المنزل من السحاب الثقال المساق إلى البلد الميت يعني أرض القابليات وأرض الجزر، فلما ساق الله سبحانه تلك السحاب الثقال التي هي مشيئته يعني وجهها نحو الأرض الميتة أي القابليات وهي جنان الصاقورة التي غرسوها عليهم السلام

بأيدي الجود كان أول من أكل من ثمرة تلك الشجرة أي شجرة الخلد العقل الكلي المسمى عند القوم بالعقل الأول وهم أصحاب القول بالعقول العشرة، وعند قوم بأول الملائكة العالين الذين لم يسجدوا لآدم لأنهم أفضل منه، وعند قوم بالركن الأعلى الأيمن عن يمين العرش، وفي رواية هو العقل وهو ملك له رؤوس بعدد الخلائق من ولد ومن لم يولد إلى يوم القيامة، وفي أخرى هو الروح أي الروح من أمر الله وهو الذي يكون مع الأنبياء والرسل يسددهم، وهو عقل محمد صلى الله عليه وآله، ولم ينزل قبل محمد صلى الله عليه وآله، وإنما نزل على الأنبياء المتقدمين عليهم السلام بوجه من وجوهه، فلما ظهر في هذه النشأة نزل له ولم يصعد منذ نزل وهو الآن مع القائم عليه السلام، وهو - أي هذا العقل الأعظم والملك المكرم - الذي قال الله تعالى له: (أدبر فأدبر) يعني اصنع ما شاء الله من خلقه، ثم قال له: (أقبل فأقبل، فقال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحب إلي منك بك أثيب وبك أعاقب، ولا أكملتك إلا فيمن أحب)^(١)، هو من الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله كالوجه من الذات وكالجنب من الكل، فمحمد وأهل بيته صلوات الله عليه وعليهم أجمعين هم تلك الحقيقة المحمدية، وهذا العقل الأعظم هو عقلهم وهو وجه تلك الحقيقة، وهو منها كالوزير من السلطان إنما يفعل في الرعية بأمر السلطان في رعيته، وهو الذي أشار إليه أبو محمد العسكري عليه السلام في تاريخه يقول: (والكليم ألبس حلة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حداثتنا الباكورة)^(٢) يعني أنه أول من ذاق من حداثتنا أول ثمرة الوجود، فلا يقال أن محمداً صلى الله عليه وآله يكون من العقل الأول، بل يقال الحق الواقع أن العقل الأول يكون من حقيقة محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله يعني من نورهم.

وأما قولكم أحسن الله مآلكم: من ذات العقل يكون هو وأهل بيته، فبيان: أن الأصل في كل شيء نور محمد صلى الله عليه وآله، ونور علي

(١) الكافي، ج ١ ص ١٠.

(٢) بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٦٥.

وآله عليهم السلام من نور محمد صلى الله عليه وآله كالضوء من الضوء^(١)، يعني مثل سراج عندك وأشعلت منه سراجاً آخر، فالسراج الآخر بعد أن أشعلت منه كان مثله فافهم المثل الحق، ثم بعد أن مضى ما شاء الله من السرمد ومن البرزخ الذي بين السرمد والدهر خلق الله سبحانه من نورهم حقيقة هذا العقل، والذي فهمت من بعض الأخبار أن نورهم كان قبل حقيقة هذا العقل دهرًا أو ثمانين ألف سنة^(٢)، والذي يجول في خاطري أن السنة في هذا المقام ثمانون ألف شهرًا، كل شهر ثمانون ألف جمعة أي أسبوع، كل جمعة ثمانون ألف يوم، كل يوم ثمانون ألف ساعة، كل ساعة كألف سنة مما تعدون، وهذا هو الذي فهمته من بعض الأخبار، ثم بعد أن مضى ما شاء الله وهو القدر المذكور خلق الله هذا العقل المشار إليه، وبعد أن مضى منذ خلقت أنوارهم ألف دهر خلق الله سبحانه أنوار الأنبياء عليهم السلام من فاضل أنوارهم، وبعد أن مضى منذ خلقت

-
- (١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من أحمد كالضوء من الضوء) الأماشي للصدوق، ص ٦٠٤.
- (٢) في الرواية عن جابر بن عبد الله في تفسير قوله تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (أول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمتي، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة، ثم سجد لله تعظيمًا ففتق منه نور علي عليه السلام فكان نوري محيطًا بالعظمة ونور علي محيطًا بالقدرة، ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة وأبصار العباد وأسماعهم وقلوبهم من نوري، ونوري مشتق من نوره، فنحن الأولون، ونحن الآخرون، ونحن السابقون، ونحن المسبوحون، ونحن الشافعون، ونحن كلمة الله، ونحن خاصة الله، ونحن أحباء الله، ونحن وجه الله، ونحن جنب الله، ونحن يمين الله، ونحن أمانة الله، ونحن خزنة وحي الله، وسدنة غيب الله، ونحن معدن التنزيل ومعنى التأويل، وفي آياتنا هبط جبرئيل، ونحن محال قدس الله، ونحن مصابيح الحكمة، ونحن مفاتيح الرحمة، ونحن ينابيع النعمة، ونحن شرف الأمة، ونحن سادة الأئمة، ونحن نواميس العصر، وأحبار الدهر، ونحن سادة العباد، ونحن ساسة البلاد، ونحن الكفاة، والولاية، والحماة، والسقاة، والرعاة، وطريق النجاة، ونحن السبيل، والسلسيل، ونحن النهج القويم، والطريق المستقيم، من آمن بنا آمن بالله، ومن رد علينا رد على الله، ومن شك فينا شك في الله، ومن عرفنا عرف الله، ومن تولى عنا تولى عن الله، ومن أطاعنا أطاع الله، ونحن الوسيلة إلى الله، والوصلة إلى رضوان الله، ولنا العصمة، والخلافة، والهداية، وفيما النبوة والولاية والإمامة، ونحن معدن الحكمة، وباب الرحمة، وشجرة العصمة، ونحن كلمة التقوى، والمثل الأعلى، والحجة العظمى، والعروة الوثقى التي من تمسك بها نجا) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢٢.

أنوارهم عليهم السلام ألف ألف دهر خلق الله أنوار شيعتهم المؤمنين، وذلك من فاضل أنوار الأنبياء عليهم السلام ومن فاضل فاضل أنوارهم عليهم السلام، وذكر الأحاديث الدالة على ما ذكرنا لا يمكن حصرها، ولكن أذكر حديثاً واحداً يدل على سبقهم عليهم السلام على كل شيء، وهو من كتاب رياض الجنان لفضل الله بن محمود الفارسي باسناده إلى جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله ما هو؟ فقال: (نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً، فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم، والجنة من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله ثم جعله آخراً فخلق الملائكة من جزء، والشمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله ثم جعله أجزاءً فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتوفيق من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الحياء ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشح ذلك النور فقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة، فخلق الله من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشهداء والصالحين^(١) انتهى الحديث الشريف.

واعلم أن محمداً وأهل بيته صلى الله عليه وآله خلقهم الله قبل ما ذكر من العرش والكرسي وغيرهما بما شاء الله وفي العرش هذا حقيقة العقل وهو الرتبة الثانية لهم، ثم تنزل نورهم فخلق العقل في الرتبة الثالثة، وخلق الله سبحانه محمداً صلى الله عليه وآله فمكث نوره يطوف حول القدرة ثمانين ألف سنة، ثم نزل وطاف حول العظمة، ثم خلق الله نور علي من نوره فكان نور علي عليه السلام يطوف حول جلال القدرة ونور محمد يطوف حول جلال العظمة، فنور محمد قبل نور علي بثمانين ألف سنة، هكذا في أحاديثهم، فبقي

نوره يطوف حول جلال القدرة - والظاهر أنها الولاية - ثمانين ألف سنة، ثم نزل إلى العظمة - والظاهر أنها النبوة - ثم خلق نور علي عليه السلام بعد ذلك فطاف نور علي بالقدرة - أي الولاية - بعد محمد صلى الله عليه وآله، ونور محمد يطوف بالعظمة - أي النبوة - بعد ما كان يطوف بالولاية، فافهم.

والحاصل خلق الله نور محمد صلى الله عليه وآله وخلق من عين نوره أنوار أهل بيته الثلاثة عشر معصوماً عليهم السلام، وخلق من جانب أنوارهم الأيمن بعد تنزل نورهم العقل المشار إليه، وخلق من فاضل أنوارهم - أي شعاعها - أنوار الأنبياء، وخلق من فاضل أنوار الأنبياء عليهم السلام أنوار المؤمنين، وأما الملائكة فعلى أقسام، أما الأربعة العالون فخلقوا من جانبهم، فالعقل المذكور من الجانب الأيمن الأعلى لأنه الغصن الأعظم من تلك الشجرة المباركة الكلية، والروح من الجانب الأيمن الأسفل، والروح الذي على ملائكة الحجب من الجانب الأيسر الأعلى وهو حجاب الزبرجد والأسفل وهو حجاب الياقوت، وأما الملائكة الكروبيون فخلقوا من شعاعهم، وهؤلاء الكروبيون من شيعتهم من الخلق الأول وراء العرش، وقد أمر الله سبحانه واحداً منهم حين سأل موسى ربه أرني أنظر إليك فتجلى ذلك الواحد للجبل فجعله دكاً، وأما من دونهم فمن شعاع الشعاع، ومن شعاع شعاع الشعاع وهكذا^(١) انتهى كلامه الأوفى جزاء الله خير الجزاء، ورفع مقامه في المحل الأعلى.

وإنما نقلته بطوله لجامعيته وإحاطته لأطراف المرام، ودليله، وشدة تأكيده، ووضوحه فيه، وجودة محصله، ولا يخفى عليك ما في قوله: (فلا يقال أن محمداً صلى الله عليه وآله يكون من العقل الأول بل يقال الحق الواقع أن العقل الأول يكون من حقيقة محمد وآله يعني من نورهم) انتهى، من صراحة رده وإنكاره لهذا القول مطلقاً لا في قوس النزول ولا في الصعود إذ كان سؤاله عن جواز هذا القول ولو في أحد القوسين فأنكره في الجواب بما سبق.

ثم قوله: (إن الذي فهمت من بعض الأخبار أن نورهم كان قبل حقيقة هذا

(١) رسائل الشيخ، ج ١ ص ٢١٩. جوامع الكلم، ج ٨ ص ٢٩٤ (جواب الملا حسين الكرمانى).

العقل دهرًا أو ثمانين سنة) إلى آخر كلامه أوضح وأصرح، فإذا لاحظت ما في مطاوي كلماته هذه - أعلى الله مقامه - لا ترتاب في ما في قول القائل أن محمداً وآله صلى الله عليهم مواليد العقل مطلقاً، من أنه مما يخالف العقول السليمة، والنصوص الصحيحة المستقيمة، وما تفوه به أحد من المشايخ، بل حاصل كلماتهم في هذا المقام تصريحاً وتلويحاً أن محمداً وآله صلوات الله عليهم في مقام جمعهم فؤاد العالم الأكبر، والعالم كله تنزلات نورهم وأشعته أو ظلالها، وفي مقام فرقهم مظاهر الفؤاد المطلق، وإن شئت قلت مواليد بدواً وعوداً، والعقل مطلقاً شأن من شؤونات الفؤاد ورشح من قطراته لا فرق في ذلك بين التكوين والتشريع والفارق مباحث.

[المقام الخامس:]

قوله: (وفي هذا المقام لغاية الإجمال والكلية يكون المواليد عين الكليات، ولم تبلغ كثرتها أزيد من أربعة عشر، ولم يكن روح القدس بكله مع أحد إلا معهم عليهم السلام).

بيانه: أن العقل أول التعيين في عالم الخلق إجمال محض، تفصيله مبيناً متعيناً^(١) مشروحاً لا يكون إلا في المراتب النازلة، والمواليد تابعة للآباء والأمهات التابعتين لمطلقهما، فإجماله يجري في بسائطه وعناصره ثم في المواليد، إذ المواليد فعليات المطلق وظهوراته؛ إن كان مجملاً فمجملات وإلا فمفصلات، مثلاً العقل جوهر مجرد عن المواد العنصرية، والمدد الزمانية، والأشباح المثالية، والصور النفسية، والرقائق الروحية، فهذا المعنى جارٍ في أفلاكه وعناصره ومواليد كلها مجردات عن المواد العنصرية، والروحانية، والصور المثالية، والجوهرية، والمدد الزمانية، لكن ذلك لا يلزم منه أن تكون المواليد عين الكليات، كما أن الجسم المطلق - وهو القابل للأبعاد الثلاثة - يصدق لأفلاكه وعناصره ومواليد كلها، وليس ذلك يستلزم أن يكون مواليد عين

(١) لا توجد في: (أ) و(ب).

الجسم الكلي وعين الأفلاك والعناصر، بل كل منها فرد منه ومصدق له، وهذا الحكم لا يختلف في جميع الكليات وأفرادها مجرداً كان أم مادياً، بسيطاً كان أم مركباً، ثم إن المطلق لا يختلف حكمه في الصدق بحسب كثرة الأفراد وقلتها، بل كلما كثرت أفرادها كثر ظهوره وتفصيله، فلا يوجب كثرة الأفراد له ضعفاً ونقصاً كما لا تفيد قلتها له قوةً وكمالاً، فإذاً لا يلزم الإجمال والكلية في المطلق أن تقل كثرة أفرادها وأن لا تزيد من أربعة عشر.

ولا يخفى أن قوله: لا تزيد من أربعة عشر يعني بالفعل، وإلا كل شيء مما دونهم على زعمه من حقيقة واحدة والآباء والأمهات في الكل واحدة، ففي قوته أن يكمل ويترقى عما هو فيه بالفعل إلى ما فوقه من المراتب، ليت شعري هل تصير هذه القوة إلى الفعل يوماً أو يبقى في حيز القوة أبد الدهر، فإذاً أي فائدة لهذه القوة إذ لا تكون أبداً.

ثم إن روح القدس ما نزل ب كله إلى أحد من الأنبياء عليهم السلام إلا لمحمد صلى الله عليه وآله، وما صعد منذ يوم الذي نزل وهو مع الأئمة عليهم السلام، وذلك يدل عليه كثير من الأخبار بلا غبار، ولكن لا يستلزم كونهم مواليد للعقل الذي هو روح القدس أو الروح موكل عليه، إذ العقل وروح القدس لازم عندهم يخدمهم، فكيف يصح للخادم أن يتقدم مخدومه ويصير أصلاً له ومنشأً، ولا يستلزم أيضاً أن يكون الأئمة عليهم السلام عين العقل بل هم في مقام الفرق أربع عشرة مرايا كاملة تامة ظهر في كل منها بتمامه بلا تفاوت، مع أن العقل واحد والمظاهر عديدة، والروح هو الذي معهم يسددهم في مقام بشريتهم وقطبيتهم ويأتيهم بأخبار ما يحدث في الليل والنهار، فكيف يتصور كونهم إياه وهو شأن من شئونهم^(١).

(١) ورد في تفسير علي بن إبراهيم قال: حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (هو ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة عليهم السلام)، وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ملك منذ أنزل الله ذلك الملك لم يصعد إلى السماء كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة يسددهم)، وقال الصادق عليه السلام جواباً لمن سأله بماذا تحكمون: (بحكم الله وحكم داود وحكم محمد صلى الله عليه وآله).

البحث الثاني :

[البحث حول المواليد الروحية والنفسية وفيه أربع مقامات]

قوله : (والمواليد الروحية هي مقام الأنبياء وصارت فيهم بالفعل ، والمواليد النفسية هي مقام الأناسي وصارت فيهم بالفعل).

يريد منه أن الأناسي يمكن عليهم أن يصعدوا بسيرهم إلى رتبة الأنبياء ، وللأنبياء عليهم السلام أن يترقوا إلى مقام النبوة والولاية المطلقتين ، كما أن كلاً منهما صعد من مرتبة الجماد متدرجاً بسيره إلى أن بلغ حد الإنسانية والنبوة ، حتى صارت الإنسانية في الإنسان بالفعل فصارت ولداً للنفس الكلية ، والنبوة في الأنبياء بالفعل فصاروا أولاداً للروح الكلية ، وتنقيح الكلام يقتضي بسطه في مقامات.

المقام الأول :

[في أن النفس الكلية هي مبدأ الكائنات ومنتهاها]

أن الصعود تابع النزول ، فالشيء معاده إنما هو مبدؤه لا يتعداه ، إذ هو ليس فيما وراء مبدئه ، وأيسيته^(١) من مبدئه فنازلاً ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٢) ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٣) ، والذي يدل عليه الدليل أن الأشياء

=الله عليه وآله فإذا ورد علينا ما ليس في كتاب علي تلقانا به روح القدس وألهمنا الله إلهاماً)، وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن علم العالم فقال: (يا جابر إن في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوة، وروح الشهوة، فبروح القدس يا جابر علمنا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى ثم قال: يا جابر إن هذه الأرواح يصيبه الحداث إلا أن روح القدس لا يلهو ولا يلعب) تفسير القمي، ج ٢ ص ٢٦ تفسير سورة الإسراء. بصائر الدرجات، ص ٤٧٦. بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٤٧ ح ١ باب الأرواح التي فيهم وأنهم مؤيدون بروح القدس.

(١) أيس تعني الوجود وهي في قبال كلمة ليس التي تعني عدم الوجود، جاء في القاموس: (ليس: كلمة نفي، فعل ماضٍ، أصله ليس كفرح فسكنت تخفيفاً أو أصله لا أيس طرحت الهمزة وألزقت اللام بالياء والدليل قولهم اتتني من حيث أيس وليس، أي من حيث هو ولا هو أو معناه لا وجد، أو أيس أي موجود، ولا أيس لا موجود) القاموس المحيط، ج ٢ ص ٢٥٠.

(٢) الحجر، ٢١.

(٣) الأعراف، ٢٩.

بدأت من النفس الكلية الإلهية، وهي مبدأ الكائنات بإشراقها، ومنتهاها بمشابهتها إياها، لا يصل شيء إليها فضلاً أن يتعدها، ومن جملة ما روي عن كميل بن زياد أن أعرابياً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن النفس (فقال: عن أي الأنفس تسأل؟

فقال: يا مولاي هل النفس أنفس عديدة؟

فقال: نعم، نفس نامية نباتية، ونفس حيوانية حسية، ونفس ناطقة قدسية، ونفس إلهية ملكوتية) فسأل عن كل واحدة منها إلى أن قال: (فقال: يا مولاي وما النفس اللاهوتية الملكوتية؟

قال: قوة لاهوتية، وجوهرة بسيطة، حية بالذات، أصلها العقل، منه بدأت، وعنه وعت، وإليه دلت وأشارت، وعودها إليه إذا كملت وشابهته، ومنها بدأت الموجودات، وإليها تعود بالكمال، فهي ذات الله العليا، وشجرة الطوبى، وسدرة المنتهى، وجنة المأوى، من عرفها لم يشق، ومن جهلها ضل سعيه وغوى^(١) انتهى.

وهذه النفس هي التي لا يعلم ما فيها عيسى على نبينا وآله وعليه السلام إذ قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(٢)، وهي نفس الله القائمة فيه بالسنن^(٣)، فالموجودات مبدؤها شعاع تلك النفس التي هي ذات الله العليا، ولا شيء من الذوات إلا دونها وتحت لوائها، والموجودات كمالها لا يكون إلا بمعرفتها، وبقدر معرفتها تعود إليها وتتقرب قرب كمال ومشابهة في ظاهر الصورة، لا قرب رتبة، وهو قوله عليه السلام: (نحن الناس، وشيعتنا أشباه الناس)^(٤)، وكلما يترقى لا يبلغ رتبها إلا أن يتدرج في مراتب المشابهة ويظهر ما

(١) راجع نص الرواية في شرح الأربعين للقمي، ص ٢٨٥. قرأه العيون، ص ٣٦٣.

(٢) المائدة، ١١٦.

(٣) ورد في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام: (سلام على نفسه القائمة فيه بالسنن) المزار الكبير، ص ١٨٥.

(٤) تفسير الصافي، ج ١ ص ٤٦٠. وعن سعيد بن المسيب قال: سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول: أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أخبرني إن كنت عالماً عن الناس وعن=

في قوته من كمالات المشابهة إلى الفعل ولا تنتهي أبداً، فكل شيء حيث ما وقع ابتداءً من شعاعها وشعاع شعاعها ينتهي إليه بالتدرج في مدارج المشابهة في هذه الرتبة ولا يخرج منها أصلاً.

فدعوى أن حقائق الأنبياء عليهم السلام^(١) مواليد الروح الكلية التي فوق النفس الكلية تنافي الحديث لا محالة، على أن الملائكة الكروبيين الذين لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم^(٢) خلقوا من فاضل النفس الكلية كما ذكره المشايخ - رحمهم الله - في مواضع كثيرة لا تحصى، وهم الذين تجلى واحد منهم على موسى فخر مغشياً عليه وما قدر أن يتحمل من تجليه بقدر سم الإبرة، فكيف يكون الأنبياء عليهم السلام^(٣) مع انحطاط رتبته عن الكروبيين يخلقون ويولدون مما هو أعلى من النفس الكلية يعني الروح الكلية، وأنت تدري أن الطفرة في الوجود باطلة، وترجيح المرجوح على الراجح محال في صنع الحكيم سبحانه، فالأنبياء عليهم السلام إنما بدأوا من شعاع فاضل النفس الكلية، وسيرهم إلى آخر الأبد في هذه المرتبة لا يبلغون أمدها، ولا ينقطع عنهم مددها، ويفيض الله سبحانه عليهم منها عطاء غير مجذوذ.

ولو قيل أن بعض الآيات يدل على ذلك منها قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ

=أشبه الناس وعن النسناس؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: (يا حسين أجب الرجل. فقال الحسين عليه السلام: أما قولك أخبرني عن الناس فنحن الناس، ولذلك قال الله تعالى ذكره في كتابه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ فرسول الله صلى الله عليه وآله الذي أفاض بالناس، وأما قولك أشبه الناس فهم شيعةنا وهم موالينا وهم منا ولذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَنَ يَعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾، وأما قولك النسناس فهم السواد الأعظم وأشار بيده إلى جماعة الناس، ثم قال: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الكافي، ج ٨ ص ٢٤٤.

(١) عليهم السلام لا توجد في (ب).

(٢) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الكروبيين قوم من شيعةنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم. ثم قال: إن موسى عليه السلام لما سأل ربه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكاً) بصائر الدرجات، ص ٨٩. بحار الأنوار، ج ١٣ ص ٢٢٤ ب ٧.

(٣) عليهم السلام لا توجد في (ب).

فِيهِ مِنْ رُوحِي^(١)، ومنها: ﴿وَالَّتِي أَحْصَيْتَ فَرَجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾^(٢)، ومنها قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾^(٣) ونظائرها الدالة على أن بدء الأنبياء خلقت من الروح بقرينة ظهورها فيهم في العود كما في آدم وعيسى على نبينا وآله وعليهما السلام.

قلنا: إن المراد من الروح فيها النفس الكلية، وهو الذي رواه كميل بن زياد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث النفس المعروف من قوله: (والكلية الإلهية لها خمس قوى: بقاء في فناء، وسقم في شفاء (نعيم في شقاء ل)، وعز في ذل، وفقر في غناء، وصبر في بلاء، ولها خاصيتان: الرضا، والتسليم، وهذه مبدؤها من الله تعالى وإليه تعود، قال الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٤) الحديث، وسائر الأنبياء في حكم آدم عليه السلام إذ حقيقتهم واحدة، وإنما الاختلاف في الحدود والقابلية، كل واحد منهم له حصة من فاضل^(٥) النفس هذه خاصة به كلما طلبه وجده موجوداً فيه بلا انقطاع، فمن ثم لا يجوز لهم أن يتمنوا تلك الرتبة، وإنما وقع آدم وغيره فيما وقع من الخطيئة والابتلاء بسبب تمنيه ذلك^(٦)، كما قال إبليس لآدم: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾^(٧)، وهذه

(١) الحجر، ٢٩.

(٢) الأنبياء، ٩١.

(٣) النساء، ١٧١.

(٤) علم اليقين، ج ١ ص ٢٦٧. نهج البلاغة الثاني، ص ٢٩٠.

(٥) في (ط): من فاضل فاضل.

(٦) ورد في تأويل هذه الآية عن الإمام العسكري عليه السلام أنه قال: (إن الله عز وجل لما لعن إبليس بإبائه وأكرم الملائكة بسجودها لآدم وطاعتهم لله عز وجل أمر بآدم وحواء إلى الجنة وقال: ﴿يَقَادِمُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَرُوحُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ واسعاً ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ بلا تعب ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ شجرة العلم علم محمد وآل محمد الذي أثرهم الله به دون سائر خلقه فإنها خلقة لمحمد وآل محمد خاصة دون غيرهم لا يتناول منها بأمر الله إلا هم منها كان يتناول النبي صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم أجمعين... قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ تلتمسان بذلك درجة محمد وآل محمد في فضلهم فإن الله خصهم بهذه الدرجة دون غيرهم... ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ بمعصيتكما والتماسكما درجة قد أوتر بها غيركما كما أردتما بغير حكم الله تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٢٢٢. تأويل الآيات الظاهرة، ج ١ ص ٤٥ - ٤٦.

(٧) طه، ١٢٠.

النفس غصن منها كثير الفروع والشعب، بل الموجودات بأسرها إنما تشعبت وتفرقت منها، وليس ابتلائهم بذلك إلا لأجل كونهم تمنوا فوق حدهم ما ليس^(١) في قوتهم، (رحم الله إمرء عرف قدره ولم يتعد طوره)^(٢)، وإن كان ذلك في قوتهم - كما زعم - لا تحل عليهم الملامة ولا العقوبة، إذ المرء ينبغي له أن يطلب دائماً ما فيه كماله ولو بعزمه ونيّته، ويستحق بذلك المدح والثواب، وكذلك الإنسان لا يجوز له أن يتمنى مرتبة النبوة وأن يدعو الله بلوغ ذلك، مع أنه مأمور أن يدعو الله سبحانه بأن يجعل إيمانه أكمل الإيمان، ويقينه أفضل اليقين^(٣) وهكذا، وما هذا إلا لأنه ليس في إمكانه وقوته.

نعم، لو أراد الله أن يفعل ذلك لفعل وهو على كل شيء قدير، وهذا خارج عن محل البحث.

المقام الثاني: [الروح بين القوة والفعل]

أن قوله: (وصارت فيهم بالفعل) ما المراد^(٤) منه هل الروح في غير الأنبياء عليهم السلام من الإنسان، والجن، والملك وغيرها موجودة بالفعل؟ أم لا؟ بل في قوتهم أن يبلغوا إلى حد تظهر فيه فيصرون من أولادها؟.

فإن كان الأول فأى فرق بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام إذ كانت الروح في الجميع بالفعل، فبعض منهم مواليدها وآخر ليس بمواليد مع وجود السبب والمقتضي.

فإن قلت: ظهورها في الأنبياء أقوى وفعلياتها أشد وأكد وفي غيرهم ليست بهذه المثابة.

(١) في (ط): بما ليس

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٣٧٣.

(٣) ورد في الدعاء عن إمامنا علي بن الحسين عليه السلام قوله: (وبلغ بإيماني أكمل الإيمان، واجعل يقيني أفضل اليقين) الصحيفة السجادية (أبطحي)، ص ١١٠ في مكارم الأخلاق ومرضي الأفعال.

(٤) في (ط): ما أراد.

قلت: إنك زعمت أن صدق كل من الكليات عقلاً كان أو روحاً أو نفساً أو غيرها على المرتبة العليا رتبة الأربعة عشر عليهم السلام ومرتبة الأنبياء وما تحتها من قبيل التشكيك، وهذا سر كلماتك بحيث جعلت ذلك من الحق، وجعلت على دعواك كلمات المشايخ راجعة إلى ذلك، ونسبت كل من يفهم ويعبر عن مرادهم غير الذي ادعيت إلى الجهل وسوء الفهم، فإذا سلمنا التشكيك ولا يكون إلا بالاختلاف والتفاوت في الصدق وكل من المصاديق قوياً كان أم ضعيفاً لا يخرج عن تحت هيمنة كليه، والقوي والضعيف عنده في ذلك سواء، فالروح كما هي في القوي من الفعلية كذلك في الضعيف، فإذا كان الجميع مواليد، فاختصاص بعضها بالولادة حينئذ دون بعض تحكم ومكابرة.

وإن كان الثاني: بمعنى أن الروح ما وجدت بالفعل إلا في الأنبياء عليهم السلام، أما ما دونهم من المراتب ففي قوتهم أن تظهر الروح فيهم بمعونة المعدات والأسباب فلا يصدق عليهم، كما لا يقال للتراب شجر بمجرد كونه قابلاً لإنبات الشجر ومستعداً له، إلا أن يكون بسبب مقتضيات والعلل شجراً بالفعل حتى يصح الإطلاق، فلما لم يصح إطلاق الروح على ما هي فيه بالقوة فلا مصداق فلا تشكيك، بل صدق الروح خاص للأنبياء دونهم، فدعوى التشكيك باطلة، فالأمر مردد بين محذورين:

إن صدق إطلاق الروح في غير الأنبياء وهو كذلك فيلزمه إما كون الجميع مواليد للروح ويصح التشكيك، أو كون الجميع أنبياء^(١) لصيرورة الروح فيهم بالفعل كما هو مقتضى كلامه.

وإن لم يصدق إطلاقه في غيرهم وليس كذلك فكيف يصح التشكيك، انظر في هذا الكلام بنظر البصيرة والإنصاف تجده منحل النظام مضطرباً بين الاعتساف لا يعود إلى محصل في المقام.

(١) في (ط): أنبياء بالفعل.

المقام الثالث:

[المفاسد المترتبة على كون الأنبياء مواليداً للروح]

أنه يلزم أن يكون الأنبياء عليهم السلام أرواحاً بلا عقول لكونهم أولاد الروح والولد سر أبيه، فلا تلد إلا روحاً وما بلغوا إلى حد العقل حتى يولدوا منه بصيرورته فيهم بالفعل، والضرورة قاضية على شناعة ذلك وبشاعته غير خفي عند من له أدنى تمييز أن الأنبياء أحباء الله والعقل كماله فيمن أحبه الله، فلا بد من كونهم عقلاء بالفعل، ولا يكون ذلك إلا بانتسابهم إلى العقل الكلي وإشراقه عليهم، فإذا نصدق عليهم بالفعل، فلم ما صاروا مواليد للعقل مع وجوده فيهم بالفعل كالروح؟!.

فلا يخلو عن أحد حالين: من كونهم لا عقل لهم ولا يلتزمه من له عقل، أو كونهم أهل^(١) الرتبة^(٢) الأولى أرباب النبوة والولاية المطلقتين، إذ العقل صار فيهم بالفعل فيكونون مواليد له.

فإن قيل: إن المراد من كون العقل بالفعل ظهوره بجميع جهاته ونزوله بكافة وجوهه وهذا منحصر بالأربعة عشر سلام الله عليهم، فلذا ما نزل روح القدس بكله إلا عليهم وما صعد منذ نزل.

قلنا: ولا شك أن الروح أقوى وأكثر ظهوراً وتأثيراً فيهم عليهم السلام مما في الأنبياء بحيث ما ظهر جميع كمالاته بكافة جهاته إلا فيهم دون غيرهم، وقوله: إن صدقه لهم ولغيرهم بالتشكيك^(٣) شهادة منه واعتراف على ذلك،

(١) في (ط): من أهل.

(٢) في (ط): المرتبة.

(٣) قال الحاج كريم خان: (فمن نظر في هذه الأمور بعين الاعتبار عرف بلا غبار أن جميع هذه المواليد الظاهرة الدنيوية من جنس واحد وسنخ واحد يستحيل بعضها إلى بعض البتة، وليس بين هذه المواليد المرئية والأجسام المشهودة ترتب إلا على نهج مراتب التشكيك، وكل واحد هو هو بالفعل وفي قوته الانقلاب إلى الغير بلا شك ولا ريب) وقال: (فكما أن هذه الأجسام من سنخ واحد، ومن جواهر واحدة تكون أرواحها التي في رتبة واحدة أيضاً من سنخ واحد وجواهر روحانية واحدة البتة، وكما أن كل جسم هو هو بالفعل ويكون انقلابه إلى غيره بالقوة ويمكن انقلابه إلى غيره كما شاهدت لا بد وأن يكون أرواحها أيضاً كذلك)، إلى أن يقول: (فكما أن الأجسام في هذا العالم =

وكذلك النفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، والجسد كل منها ما تم في الظهور بجميع ما عنده من الكمال إلا فيهم، وما سواهم أقل منهم حواية وجمعاً بكمالاته بحسب مراتبهم، والاختلاف بين لا شبهة فيه، فيلزم من ذلك أن الولادة في جميع المطلقات خاصة بهم إذ جميع كمالاتها ما كانت في أحد موجودة بالفعل إلا فيهم، وفي غيرهم ما بين قوة وفعل، وما بين ناقص وأنقص، فإذن لا مواليد لها مطلقاً حقيقة غيرهم، فالتقسيم بين المراتب الثمانية بحسب المطلقات الثمانية كما زعمه مما لا معنى له، بل لا مولود للمطلقات غيرهم، كما لا أصل لها ولا مبدأ إلا هم، وهذا حق لا محيص عنه على وجه ستسمعه إن شاء الله.

ومن هذا تبين لك أن تعبيره في كل من المواليد بقوله: (وصارت فيه بالفعل) الذي هو كالعلة في صحة الولادة ليس له وجه استقامة أصلاً، ولا يحتمل الإصلاح أبداً، كلما يسد من جانب ينثلم من جانب فتأمل.

المقام الرابع:

[مناقشة قول الكرمانى: (والمواليد النفسية هي مقام الأناسي وصارت فيهم بالفعل)]

لما علمت ما سطرناه من المقامات، وأحطت بأطراف ما فيها من النكات والتلويحات، تبينت ما في قوله: (والمواليد النفسية هي مقام الأناسي وصارت

=من إمكان واحد كذلك أرواحها من إمكان واحد وليس تفاوتها إلا في اللطافة والكثافة ووجود الأعراض وعدمها فليس بين أرواحها ترتب البتة) إلى أن يقول: (فإننا إذا شاهدنا وجود هذه البرازخ وعرفنا أن لها أرواحاً فأرواحها أيضاً برزخ بين العالي والداني البتة، ويصدق ذلك من لا يستبد بفهمه كلام الشيخ أعلى الله مقامه، وحاشاهم أن يقولوا غير ذلك، فكما أن أجسام هذه الدنيا برمتها من هذه البسائط ويمكن استحالة بعضها إلى بعض وكل شيء منها هو هو بالفعل ويمكن انقلابها إلى غيره وبينها برازخ كذلك، وأرواح هذه الأجسام أيضاً من أرواح هذه البسائط ويمكن استحالة بعضها إلى بعض وكل واحد منها هو هو بالفعل وفي قوته الانقلاب إلى غيره، (قد علم أولوا الأبواب أن الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلا بما ها هنا) و(العبودية جوهره كنهها الربوبية). الخبر، فلا ترتب بين هذه المواليد وأرواحها المتعلقة بها إلا ترتب التشكيك) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٦١ - ٢٦٢ (رسالة السلسلة الطولية).

فيهم بالفعل) إذ الكل يسقى من ماء واحد يجري في أوله كما يجري في آخره، وأنه دعوى لا تقبل إلا بدليل، ومجرد وجود النفس في الإنسان لا دلالة فيه على الولادة، كما أن وجود الروح والعقل فيه لا يدلان على ولادته من الروح والعقل الكليين، أما على مذهبك فلما اعترفت به كما مر غير مرة، وأما على الواقع فلائن صدقهما على الإنسان من باب الحقيقة بعد الحقيقة إذ لا شك في وجودهما فيه بالفعل، فلو لم يكن كما ذكر للزم أن يكون من أهل رتبتهما وليس كذلك، فثبت أن إطلاقهما عليه ليس من باب الحقيقة، بل حقيقة بعد حقيقة، فتبين أن الإطلاق لا يدل على الأول حتى يستدل به على ولادة الإنسان من النفس الكلية فيكون من مواليدها حقيقة لكونه أعم والعام لا يدل على الخاص، بل حالها فيه كحال أخويها العقل والروح، يعني أنه من الثاني لا الأول، ويشهد بذلك قوله عليه السلام: (خلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابته جواهر أوائل عللها)^(١) الحديث، إذ المراد من الجواهر الأنوار الأربعة أركان العرش التي منها تنورت الأنوار وقامت الحقائق التي ثالثها النفس الكلية، والإنسان غايته من الكمال مشابته لها وترقيه^(٢) في درجاتها كما سبق لقوله^(٣) عليه السلام: (منها بدأت الموجودات، وإليها تعود بالكمال)^(٤)، وقوله: (نحن الناس وشيعتنا أشباه الناس)^(٥)، وهي ذات الله العليا التي قال فيها: (أنا الذات، وأنا ذات الذوات، أنا الذات في الذوات للذات)^(٦)، فما تذوت الذوات إلا بفاضل تذوته أو فاضل فاضله وهكذا، وهي شجرة طوبى أصلها في بيت أمير المؤمنين عليه السلام وما بيت لأحد في الجنة إلا وفيه غصن من أغصانها، وتهدلت أغصانها بعد تشعبها في كل سماء إلى أن وصلت الأرض

(١) عيون الحكم والمواعظ، ص ٣٠٤ ب ١٤.

(٢) في (ط): ورقيه.

(٣) في (ط): قوله.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا ذات الذوات، والذات في الذوات للذات) مشارق أنوار اليقين، ص ٤٣.

وملأت أقطارها، فما نجى من نجى إلا بالتشبث بغصن منها^(١)، وهو المشابهة والعود إليها بالكمال، فكلما يزداد تمسكا بأغصانها يزداد تشبها بها ويطرق في مدارج كمال المشابهة وليس لها منتهى، وفي رواية كميل: (ولها) أي وللنفس الناطقة القدسية (خمس قوى ذكر، وفكر وعلم، وحلم، ونباهة) إلى أن قال: (ولها خاصيتان الحكمة والنزاهة... إلخ)^(٢)، وهذه كلها من أغصان شجرة طوبى وفروعها، وفي حديث الأعرابي فيها: (إن أصلها العلوم الحقيقية، وموادها التأييدات العقلية، وفعلها المعارف الربانية... إلخ)^(٣).

والعلوم الحقّة الواقعية منشأها النفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ التي لها وجوه ورؤوس بعدد الخلائق خلقوا أو لم يخلقوا، لكل منهم منها رأس خاص به وعنده جميع ما يحتاج إليه الخلق من علم، وحلم، وسائر الصفات القدسية من جنود العقل، يشرق من ذلك الرأس بتأييد رأس العقل على ما خص به ما دام مقبلاً إليه قابلاً منه إشراقاً متصل غير منقطع، وإن أدبر عنه وتولى فإشراق رأس من الطمطم^(٤) بتأييد رأس من الجهل أصل تلك النفس الخبيثة، وفعلها الجحود والإنكار، ولا شك في وجود هذه الخصال الحميدة الناشئة من إشراقات النفس الكلية الإلهية التي لا يعلم عيسى ما فيها، في

(١) ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (وطوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي محمد صلى الله عليه وآله وليس من مؤمن إلا وفي داره غصن منها لا يخطر على قلبه شهوة شيء إلا أتاه به ذلك ولو أن ركباً مجدداً سار في ظلها مئة عام ما خرج منه ولو طار من أسفلها غراب ما بلغ أعلاها حتى يسقط هراً) الكافي ج ٢ ص ٢٤٠ باب المؤمن وصفاته.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) راجع نص الرواية في شرح الأربعين للقاضي القمي، ص ٢٨٥. قرة العيون، ص ٣٦٣.

(٤) الطمطم هو أحد خزائن الشمال الباطلة وهي كما بينها الشيخ الأوحدي: (ثمانية عشر خزانة مع عدد مبدئها منها، أعني: الجهل، وما فوقه وهو ما تحت الثرى، وذلك بلحاظ غيبها وشهادتها، وتفصيل ذكرها: الجهل الأول، وفوقه روح الباطل، ونفس الباطل، المسمى بالثرى، والطمطم؛ أي الظلمة، وجهنم بطبقاتها السبعة، أعني أبوابها تعد كلها خزانة واحدة، والريح العقيم، والبحر، والحوث، والثور، والصخرة، والملك الحامل للأرضين السبع، والأرضون السبع بلحاظ نفوسها: نفس الجحود ونفس الإلحاد، ونفس الطغيان، ونفس الشهوة، ونفس الطبيعة، ونفس العادات، ونفس الممات) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٩١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٣١ (شرح الفائدة العاشرة).

الأنبياء عليهم السلام كما في الإنسان وجوداً فعلياً واقعياً، والاختلاف بينهما في هذه الصفات بين غايته، فإما أن يكون صدقها عليهما من باب التشكيك كما ذهب إليه وعرفت صريح قوله فيه فيلزمه الاتحاد في الحقيقة وهو أيضاً يلتزمه ولا يستنكف عنه.

وأنت خير أن صدق الروح والعقل عليهما لا يقصر عن صدق النفس عليهما بحيث لا يصح لشيء منهما كالنفس أن يسلب عن الأنبياء والإنسان، وهذا علامة كون العقل والروح فيهما حقيقة كالنفس وموجودين بالفعل وإلا يصح السلب لا محالة، فعلى ما حققه سابقاً من كون الوجود الفعلي دليلاً للولادة يلزمه أن يكون الإنسان مولوداً للروح والعقل، والأنبياء أولاداً للعقل كالأربعة عشر عليهم السلام، ويصدق كل من العقل والروح والنفس على كل من الطبقات الثلاث صدق تشكيك وتشريك، فإذا تعين بعض من الطبقات على بعض الأصول في الولادة محل اضطراب منه وتشكيك إذ التعيين يستلزم الترتيب، والصدق بلا صحة سلب من لوازم التشريك فلا يجتمعان، فلا بد مع التزام التشكيك أن يقول بتشريك الطبقات الثلاث في الولادة من الأصول الثلاثة، وأراه لا يلتزم بذلك فبطل القول بالتشكيك ببطلان ملزومه وهو التشريك، وصدق الأصول على الطبقات بالفعل لا ينكره هو وغيره، فما بقي إلا القول بأنه من باب الحقيقة بعد الحقيقة في كل من الأصول بالنسبة إلى الطبقات الثلاث.

فكل من العقل والروح والنفس يصدق أولاً وبالذات في الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام، وفي الأنبياء عليهم السلام حقيقة تبعية، وفي الإنسان حقيقة بعد حقيقتين، وهذا هو الذي تفيده الأخبار ويحكم به صحيح النظر^(١) والاعتبار، وذلك لأن العقل والنفس كانا في وقت من الدهر ما كان فيه أحد غيرهم عليهم السلام، وكانا لا يصدقان ولا ينطبقان ولا يطلقان إلا عليهم وهو قوله صلى الله عليه وآله: (أول ما خلق الله عقلي)^(٢)، و(أول ما خلق الله

(١) في (ط): النقل.

(٢) ورد في عوالي اللئالي للشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي، ج ٤ ص ٩٩: (أول ما خلق الله العقل).

روحي^(١)، والمراد من الروح ما يشمل النفس، إذ العقل لا يكون إلا والنفس معه، إذ نسبتها نسبة المادة والصورة لا توجدان إلا معاً للتضاييف بينهما، ثم مضى ألف ألف دهر حتى خلق الله الأنبياء وما خلقوا إلا من شعاع ذلك العقل والنفس لبطلان الطفرة، ولا شيء غيرهما للواسطة، ولا ينزلان بذاتهما ليلزم خلو المرتبة، فما بقي إلا نزولهما بآثارهما، والأثر يشابه صفة مؤثره وفيه مثال وحكاية من مراتب أصله من وجوده وعقله وروحه ونفسه، إلا أنه لا يظهر إلا في تعلقه بموارد ظهوراته بعد التعيين والتخصيص، فبملاحظة ذات الصادر لا غير حقيقة ووجود ومثال الحق وآيته به يعرف الله إذ به وصف نفسه، وبملاحظة الحصص من حيث صلوح كل لكل مادته ومعناه وعقله، وبلحاظ تعيينه بصورة وحد نفسه، وذلك الشعاع بمراتبه خاص بأهل تلك المرتبة لا يزيد ولا ينقص، ثم مضت دهور كثيرة مثل السابقة، حتى أراد الله خلق الإنسان فخلق من ذلك الشعاع شعاعاً آخر هو حقيقة نوع الإنسان منه موادهم وعلى حسب قبولهم صورهم، فتحققت عقولهم وأرواحهم ونفوسهم، وقد سبق كلام الشيخ مفصلاً لهذه المراتب صريحاً مع أدلتها مستوفاه.

فإذن تحقق سبق مرتبة الأربعة عشر عليهم السلام على الأنبياء وسبقهم على الإنسان ألف دهر أو ألف ألف دهر فلا يخلو كل من السابق في هذه المدة من عقل وروح ونفس البتة، والمطلق والمقيد على اعتراف منه متساوقان في الوجود كل منهما شرط في تحقق الآخر، فوجود الأفراد لرتبة في وقت لا ذكر لغيرها هناك دليل على اختصاصها بالمطلق في هذه الرتبة وهو خاص بها، فلما ذكر الآخر بالكون والعين والحدود والتركيب، تحقق له عقل وروح ونفس على حسب كونه وعينه في مرتبة إطلاقها، وعلى حسب حدودها وتركيبها في مرتبة الأفراد، والحاصل وجود كل مقدم على سائر مقاماته لا يتحقق إلا به، فبتأخره عن رتبة يتأخرن بطريق أولى، فقبل وجوده لا إطلاق ولا أفراد، وبعده يوجدان معاً، فافهم وكن به ضنيناً.

(١) قال صلى الله عليه وآله: (أول ما خلق الله عز وجل خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده) [علل الشرائع، ج ١ ص ٥٧ ب] وقال الشيخ المجلسي رحمه الله: وفي بعض الأخبار العامة عن النبي صلى الله عليه وآله: (أول ما خلق الله روعي) [بحار الأنوار، ج ٥٤ ص ٣٠٩].

البحث الثالث :

[البحث حول بقية المواليد وفيه ثلاث مقامات]

قوله : (والمواليد الطبيعية هي مقام الجن وصارت فيهم بالفعل ، والمواليد المادية صارت في الملائكة بالفعل ، والمثالية في الحيوانات ، والجسمية الفلكية في النباتات ، والجسدية العنصرية في الجمادات).

بيانه مبسوطاً بحيث لا يختلط يقتضي رسمه في مقامات.

المقام الأول :

[منشأ ترتب المواليد]

إن هذه النسبة والخصوصية بين المواليد وبين كل رتبة ورتبة دعوى بلا بينة ، والظاهر من الأدلة خلاف ذلك كما مر في الأبحاث السابقة وسيجيء إن شاء الله فيما بعد ، ومقتضى ما ذكر من الخصوصية خلو كل عما فوقه من الأصول ، يعني أن الجن ، والملك ، والحيوان ، والنبات ، والجماد ليس لها نفس ولا روح ولا عقل ، ويظهر من قوله : (بالفعل) في كل منها أن في قوة الجماد أن ينقلب بسيره في مراتب ترقيه إلى النبات ، ويصير من مواليد الجسم الفلكي ، ومنه إلى الحيوان فيصير ولدأ للمثال ، ثم إلى الملك فيكون من ولد المادة ، وهكذا إلى أن يتحول إلى العليا فيصير من أولاد العقل صاحب الولاية الكبرى المطلقة ، ولا شك أن ذلك لا يلائم ما مضى من قوله : أن صدق الأصول السبعة من العقل إلى الجسم على المواليد السبعة من المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام إلى الجماد على نحو التشكيك ، وقد مر وجه عدم الملائمة والمنافرة غير مرة فراجع ولا تغفل.

ثم لا يخفى عليك أنه لا يبعد أن يكون مأخذه في ترتيب المواليد وتخصيصها ما ذكره الحكماء في دائرة العقل^(١) من ترتيبها هكذا :

(١) دائرة العقل هي الدائرة الحادثة من نزول العقل من (أدبر فأدبر) وصعوده من (أقبل فأقبل) ، وللتفصيل حولها وبيان الأسماء المتقابلة فيها ، وصورة شكلها ، راجع جوامع الكلم ، ج ٨ ص ١٧٠ (الرسالة التبليغية).

العقل، والنفس، والطبيعة، والهباء، والمادة، والشكل الكل، والجسم الكل، والعرش، والكرسي، وفلك البروج، وفلك المنازل، وفلك زحل، وفلك المشتري، وفلك المريخ، وفلك الشمس، وفلك الزهرة، وفلك عطارد، وفلك القمر، وكرة النار، وكرة الهواء، وكرة الماء، وكرة التراب، وهذه مراتب النزول، ثم مراتب المولدات بحسب الصعود من: الجماد، والنبات، والحيوان، والملك، والجن، والإنسان، والجامع.

ومستنده ما ذكره الصادق عليه السلام في معادنه ورواه معنعناً عن آبائه إلى جده الكبير أمير المؤمنين عليهم السلام قال: (سألت رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبين لي مبدأ الخلق ومنتهاهما وأعلاها وأسفلها فيبين لي جميع ذلك)^(١) من جملته الكائنات العلوية من العقل إلى الجسم الكل^(٢) والكرويات من العرش إلى التراب على هذا الترتيب والتفصيل، أما تفصيل المولدات كما ذكرها فلم يذكر فيه.

وأما كيفية أخذ ما ذكر من ذلك أنه نظر إلى آخر المولدات وهو الجامع قد وقع في أعلى مراتب الصعود حتى حاذى مبدأ النزول فحاز جميع ما في المراتب من الكليات والبسائط والعناصر من الكمالات والتأثيرات فصار جامعاً لجميع ما صار بسبب النزول خافياً وغيباً بصيرورتها ظاهرة فيه بآثاره وأفعاله، وما سواه لم يبلغ إلى هذه الدرجة من الصعود فانحط عن مقامه بدرجة أو درجتين أو درجات فقصر عن الجامعة بحسب رتبة وقوفه فصار واجداً لفعليات ما صعد فيها وفاقداً لما فوقه، فعلى هذا جعل الجامع من أولاد العقل لصيرورته فيه ظاهراً بأفعاله وتأثيراته، والأنبياء عليهم السلام لقصورهم عن وصول المبدأ بدرجة صاروا من أولاد الدرجة الثانية وهي الروح لظهور فعلياته فيهم كملاً، والإنسان لانحطاطه عنهم بدرجة صار في رتبة النفس الكلية ولداً لها مظهرها لآثارها وأفعالها، والترتيب يقتضي أن يكون الجن ولداً للطبيعة، والملك للمادة، والحيوان للمثال،

(١) لم أجده حسب التتبع القاصر فيما لدي من مصادر.

(٢) في (ط): الكلي.

والنبات للجسم، والجماذ للعناصر كما ذكره، وهذا لا يخلو عن المناسبة ظاهراً لكن فيه منافاة من جهات:

[الجهة] الأولى: أنه ليس ذكر الروح في مراتب الدائرة أصلاً لا في الحديث ولا في قول الحكماء، فتكون الأنبياء إما من أولاد العقل أو النفس، ففي الأول إما يتساوون مع الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام في الرتبة بالفعل وهو خلاف الواقع ولا يلتزمه أيضاً، إذ كانوا خارجين من أهل الدائرة؛ لأنهم عليهم السلام انفردوا عن التشاكل والتماثل عن أبناء الجنس، إذ كانوا استخلصهم الله في القدم على سائر الأمم^(١)، فهم فؤاد جميع العالم، والعالم كله من شعاعهم، وهذا هو الحق ولا يقول به، وفي الثاني يلزمهم الاتحاد في الرتبة مع الإنسان بالفعل على ما قال وليس كذلك لا عنده ولا في الواقع، فلا بد من نزول الإنسان عنهم بدرجة فيختل ما اختاره من الترتيب^(٢)، فتأمل.

[الجهة] الثانية: لا شك أن الجامع في دائرة العقل يراد منه المعصوم عليه السلام مطلقاً نبياً كان أم وصياً (إن الأرض لا تخلو من حجة، كيما إن زاد المؤمنون ردهم، وإن نقصوا أتمه لهم)^(٣) فما شيء من خير وكمال عند جميع المؤمنين متفرقاً إلا وهو عنده فمن ثم سمي جامعاً^(٤)، وهو الذي جمع الله فيه جنود العقل كلها، ونزله من جنود الجهل^(٥) أجمعها وإلا لم يكن معصوماً،

(١) عن مولانا الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: (اتفق في بعض سني أمير المؤمنين عليه السلام الجمعة والغدير فصعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم فحمد الله حمداً لم يسمع بمثله، وأثنى عليه بما لا يتوجه إلى غيره فكان ما حفظ من ذلك: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وانتجبه أمراً وناهياً عنه، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه؛ إذ كان لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار) مصباح المتهجد، ص ٥٢٤. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣ ح ٨.

(٢) في (ط): الترتب.

(٣) عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (إن الأرض لا تخلو إلا وفيها إمام كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم) الكافي، ج ١ ص ١٧٨.

(٤) ورد في رواية جنود العقل: (فلا تجتمع هذه الخصال كلها من أجناد العقل إلا في نبي أو وصي نبي أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان) الكافي، ج ١ ص ٢٣.

(٥) وردت رواية طويلة فيها ذكر لجنود العقل والجهل تفصيلاً، راجع أصول الكافي، ج ١ ص ٢١.

فلا بد في كل عصر من معصوم به يرحم الله العباد، ويحفظ الأرض والبلاد أن تميد بأهلها والسموات معها، وبه يحتج على العباد ﴿لَئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١)، وذلك الحجة في كل زمان وقرن هو الجامع لكل ما عند أهل زمانه من رعيته من جهات العقل وجنوده، إذ لا قوام للموجودات إلا بعلته، والعقل علة الموجودات ونهاية المطالب^(٢) فلا بد له من مظهر يحفظ به نظام العالم، كما يتفرق ويخرب بفقدانه.

فظهر من هذا البيان أن الأنبياء عليهم السلام أيضاً من أولاد العقل وليست الولادة منه منحصرة للأربعة عشر عليهم السلام كما توهمه، بل كل نبي ومعصوم من ولده وليس ذلك من باب التشكيك كما زعمه في غير مكان، بل بطور غير معروف إلا عند أهله.

[الجهة] الثالثة: قال الله سبحانه في القدسي: (لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، فبي يسمع، وببي يبصر، وببي ينطق، وببي يبطش، إن سألتني أعطيت، وإن دعاني أجبت، وإن سكت عني ابتدأته)^(٣) انتهى، وقال في كتابه المجيد: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ

(١) النساء، ١٦٥.

(٢) روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: (العقل جوهر بسيط دراك محيط، يعرف الشيء من جميع جهاته، ويعرف الشيء قبل كونه، وهو علة الموجودات ونهاية المطالب) قرة العيون، ص ٧١. العقل والجهل في الكتاب والسنة، ص ٢١.

(٣) وردت الرواية بعدة صيغ منها ما في أصول الكافي عن حماد بن بشير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عز وجل: (من أهان لي ولياً فقد أصد لمحاربي وما تقرب إلي عبد بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبت، وإن سألتني أعطيت) [الكافي، ج ٣٥٢]، وفي جامع الأخبار (ما زال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، لئن سألتني أعطيت، وإن استعاذني لأعيزه) [جامع الأخبار، ص ٢٠٥] ونقله السيد الأملی (لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه، وبصره، ولسانه، ويده، ورجله، فبي يسمع، وببي يبصر، وببي ينطق، وببي يبطش، =

اللَّهُ^(١)، ألا ترى أنه سبحانه جعل محبته لعبده منوطة لتبعية الرسول مسببة عنها، وهذه هي التقرب بالنوافل في الحديث التي توصل العبد إلى محبته سبحانه، وهي مقسومة على الجوارح والحواس كلها لكل منها جزء مقسوم، فإذا قام العبد بحق كل في التبعية يستأهل لمحبته مناً منه وفضلاً، فإذا حواسه وجوارحه لا يصدر منها قول ولا عمل إلا به كما كان لا يفعل بها شيئاً إلا لله (من كان لله كان الله له)^(٢)، ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾^(٣) ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤)، وهذا العبد هو الذي وعده الله أن يكمل العقل فيه بقوله: (فوعزتي لا أكملك إلا فيمن أحب بك أمر وبك أنهى وبك أثيب وبك أعاقب)^(٥)، ولا ريب أن ذلك ليس يختص بالأنبياء بل يشمل الخصيصين من الشيعة المؤمنين الممتحنين، فهم أيضاً من أولاد العقل لكماله فيهم على حسب قابليتهم، وكذلك المؤمنون من الجن لعموم (من) في قوله: (فيمن أحب)، و(العبد) في قوله: (لا يزال العبد)، والمخاطب في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ﴾ لكن بحسبهم في الوجود والقابلية، ومثلهم الملائكة أرباب عقول وأصحاب عصمة وطاعة لا بغير شعور فيكونون أولاداً للعقل كالجن والإنس مع أنهم متأخرون عن محاذاته في الدائرة بدرجات مختلفة مترتبة.

فتبين أن المحاذاة لا تدل على اختصاص الولادة ولا عدمها على عدمها كما لا يخفى، فالقول بتولد الجامع خاصة من العقل بالفعل دون غيره من الأنبياء

=ويي يمشي) [جامع الأسرار، ص ٢٠٤]، ونقله الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي بهذه الصيغة: (لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل والعبادات حتى أحبه، فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها) [عوالي اللئالي، ج ٤ ص ١٠٣].

(١) آل عمران، ٣١.

(٢) بحار الأنوار، ج ٧٩ ص ١٩٧.

(٣) الرحمن، ٦٠.

(٤) العنكبوت، ٦٩.

(٥) أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام قال: (لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب، أما إنني إياك أمر وإياك أنهى وإياك أعاقب وإياك أثيب) الكافي، ج ١ ص ١٠.

والإنسان كلام لا يعول عليه ولا يعتمد، إذ لا دليل عليه ولا مستند، على أنه يستلزم خلو ما سواه من العقل فعلاً، فإذن لا يؤمر ولا ينهى ولا يثاب ولا يعاقب وهذا كما ترى من الفساد، والقول بالتشكيك في صدقه عليهم كلهم قد قدمنا فيه ما يدل على سخافته وفيه كفاية للمنصف، فلا يصح تنزيل كل من الكليات من العقل إلى الجسم على المولدات الثمانية من باب التشكيك، ولا يمكن أن يكون الصعود الذي هو ظهور ما كمن في النزول يخالف النزول، ولا شك أن نزول العقل إلى النفس، إلى الطبيعة، إلى الهباء، إلى المثال، إلى الجسم نزول اللب إلى القشر، والإجمال إلى التفصيل، والبساطة إلى التركيب، والذوبان إلى الانجماد، ففي الصعود ينعكس الأمر وكلما يترقى يظهر مرتبة من مراتب اللب، ففي الأولى من الصعود يكشف عن آخر لب من النزول، وفي الثانية منه ينكشف لب فوق الأول، وفي الثالثة ما فوقهما، وفي الرابعة وما فوقها وهكذا، فالصاعد هو النازل والمراتب مقامات ذات الشيء الواحد، فكأنه كلمة واحدة، والدرجات حروف ذاتها، ألا ترى المراتب في إزاء كل منها حرف من الحروف الثمانية والعشرين، فكيف يكون جزء من الشيء يصدق جزء آخر منه فضلاً أن يكون على نحو التشكيك، إذ البينونة بين الجزئين لازمة، كل جزء واقع في عرض الآخر والشيء لا يصدق على ما في عرضه، كما أن زيدا لا يقال على عمرو فأين التشكيك وهو فرع الصديق وهو فرع عدم البينونة، فبطل القسمان من التشكيك وتقسيم الولادة وترتيبها كما ذكره، ولا يحتمل أن يقصدا في الدائرة، فالمقصود منها ينحصر في وجهين:

[الوجه] الأول: أن يكون المراد منها بيان أجزاء رتبة واحدة وهي مقام الأربعة عشر عليهم السلام أنها الكلمة التامة المؤلفة من ثمانية وعشرين حرفاً كونياً كلها مراتب ذاتها، وحقيقتهم هي النازلة والصاعدة وهذه شئونات الذاتية وتطوراتها في الأطوار الغيبية والشهودية والمجردة والمادية، في كل هذه العوالم لا ذكر لغيرهم أصلاً، فالمجردات مقاماتهم الغيبية، والأفلاك أفلاكهم الدائرة على عناصرهم المولدة منها بكر الأفلاك مرة جمادهم، ودورتين نباتهم، وثلاث دورات حيوانهم، إلى أن ولد في الدورة السابعة مقام جامعيتهم، فظهر كل ما

كان غيباً كامناً في رتبة جماديتهم من مقامات نزولهم المجردة ظهوراً تاماً بسبب شدة الامتزاج والالتئام بين أجسادهم وأجسامهم وما فوقهما من المجردات، بحيث تجسدت عقولهم وأرواحهم ونفوسهم وتروحت أجسادهم فلا يحجبهم شأن عن شأن، فيرون من قفاهم كما يرون من قبل وجوههم^(١)، والقريب والبعيد بحسب الزمان والمكان عندهم على حد سواء، يرون ويسمعون من بعيد كالقريب، ويسيرون في كل العوالم باسم الله في طرفة عين بأجسادهم كالعقول والأرواح التي لا تحجب بطول المسافة وبعد الأمد، يخرقون بها أطباق الثرى ويصعدون إلى السماء من غير أن يمنعهم ثقلها وكثافتها، ومعلوم عندك أن جمادهم لا يرتقي إلى النبات، ولا هو إلى الحيوان، ولا هو إلى الإنسان إذ كل منها من حروف كلمة ذاتهم وأجزاء رتبته، فمن ارتفاع واحد منها تفرقت الكلمة وتعطلت الرتبة لانقطاع المناسبة ولزوم الطفرة المنافية لشرع الحكمة، لأن النبات لا يقوم إلا في الجماد وهو مظهر قواه من جاذبة، وماسكة، وهاضمة، ودافعة، ومولدة، وخواصه، وأفعاله، من الزيادة والذبول، والحيوان لا يظهر إلا على النبات، ولا ظهور ولا تقوم له بدونه لما بينه وبين الجماد من البعد وغاية البينونة، ولا يتحمل ثقل أعباء شئون قوى الحيوان من الشم، والذوق، والسمع، والبصر، واللمس، وخواصه من الشهوة والغضب، ولا يجمع تفاريق جهات أفعاله إلا بتوسط رابط بينهما وإعانة مشابه يناسبهما يتمكن بوجهه الأعلى المشابه للحيوان في اللطافة أن يأخذ منه ويضعه بما يناسب الجماد ويشابهه في

(١) ورد في أحوال رسول الله صلى الله عليه وآله أنه كان يبصر من ورائه كما يبصر من أمامه، ويرى من خلفه كما يرى من قدامه [مناقب آل أبي طالب، ج ١ ص ١٠٨]، وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: (لنا أعين لا تشبه أعين الناس، وفيها نور ليس للشيطان فيه شرك) [بصائر الدرجات، ص ٤٣٩]، وورد في علامات الإمام المعصوم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (للإمام عشر علامات: يولد مطهراً، مختوناً، وإذا وقع على الأرض وقع على راحته رافعاً صوته بالشهادتين، ولا يجنب، وتنام عينه ولا ينام قلبه، ولا يتشاءب ولا يمتطى، ويرى من خلفه كما يرى من أمامه، ونجوه كرائحة المسك والأرض موكلة بستره وابتلاعه، وإذا لبس درع رسول الله صلى الله عليه وآله كانت وفقاً وإذا لبسها غيره من الناس طویلهم وقصيرهم زادت عليه شبراً، وهو محدث إلى أن تنقضي أيامه) [الكافي، ج ١ ص ٣٨٨].

الكثافة وهو وجهه الأسفل فيه، فالحيوان راكب على النبات الذي ركب الجماد جرياً للأفاعيل على الحكمة بالمناسبة، وكذلك كل رتبة بالنسبة إلى ما فوقها وما تحتها في التوسط بعين ما ذكر، فالجماد ليس في قوته أن يصير نباتاً، ولا النبات حيواناً، ولا هو إنساناً، نعم إن الله سبحانه أن يخلق نباتاً بلا جماد، وحيواناً بدون نبات وجماد وهكذا، فإن الله على كل شيء قدير، إذ لا يمتنع شيء منها عن مشيئته، ولكن كتب الله على نفسه أن لا يجري أمراً إلا بأسبابه، ولا يخلق شيئاً إلا على ما هو عليه كما تقتضيه حكمته، والجري على خلاف الحكمة تفويت وتضييع للغاية من الخلقة، وهذا قبح وظلم - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً -.

فلما تبين أن الطبقة الأولى لها مجرد ومادي، ونزول وصعود، ففي النزول يغيب كل سابق في لاحقه ويتلبس به تلبساً ذاتياً، وفي الصعود يظهر الغائب بحكمه وأفعاله وآثاره متدرجاً إلى أن يبلغ الغاية فيه حتى يظهر ما غاب فيه، وهذا تمامه في ثمانية وعشرين مقاماً نزولاً وصعوداً، وقد دلت الأدلة القطعية عقلية كانت أم نقلية أن الطبقات في الوجود متعددة مترتبة إلى ثمان كل سافل منها وجوده مستفاد من عاليه بفعل الله، والوجود لا بد له من دور وكور مرات، ولقد دورتم دورات ثم كورتم كورات^(١) في غيب وشهود ونزول وصعود حتى يبلغ الكمال في الوجود ويظهر بكل مقام معلناً لثناء الملك المعبود، وذلك لا يكون إلا في ثمانية وعشرين مقاماً، ظهر من ذلك أن كل طبقة في الوجود لها هذه المقامات من العقل إلى الجامع في كل بحسبه، فكل ما في السافل منها ليس إلا من رشح طفح العالي، كل مقام منها حكاية عما فوقه من هذا المقام، فإطلاق كل من الكليات العقل وما تحته إلى الجسم في كل طبقة على أهلها على الحقيقة، بل في الطبقة الأولى صدق العقل والنفس والطبيعة على نحو التمامية والكلية من غير

(١) ورد في الخطبة المعروفة بالطنجية لأمير المؤمنين عليه السلام قوله: (وأيما الله لقد كورتم كورات وكررت كرات وكم بين كورة وكرة من الله آيات) [مشارك أنوار اليقين، ص ٣١٤]، ونقلها الحر العاملي بهذه الصيغة: (لقد كورتم كرات وكم بين كرة وكرة من آية وآيات) [الإيقاظ من الهجعة، ص ٣٤٥]، وأما الشيخ الأوحى فنقلها في شرح العرشية بنفس عبارة المشارق، ونقلها في شرح الفوائد بهذا الشكل: (لقد دورتم دورات ثم كورتم كورات) [راجع شرح العرشية، ج ٢ ص ٣٢٨. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٥٢٣. شرح الفوائد، ج ٢ ص ٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٢].

انقسام ولا تفاوت إلا في الأولية والثانوية، كظهور الشاخص في المرايا العديدة المتساوية في الصفاء والاعتدال ب كله وتمامه، وإذا لاحظتها مع ما فوقها فيكون صدقها حقيقة بعد حقيقة.

واعلم أن تعدد الطبقات إلى الثمانية أو التسعة، وشمول كل على ثمان وعشرين مرتبة معروف بين الطائفة بحيث لا ينكره منهم كل من عض من العلم بضرس قاطع أو لجأ إلى ركن وثيق، وقد نطق بذلك مشايخنا صريحاً في مواضع لا تخفى.

منها ما قاله السيد قدس الله نفسه وعطر رسمه في شرحه على الخطبة الطنجنية في قوله عليه السلام: (أنا الواقف بين التطنجين)^(١) وقد قال في معناه أسراراً عجيبة ورموزاً بديعة غريبة من جملة ذلك: (أن الله سبحانه خلق من ذلك الطننج العقل الكلي نور أبيض قائم مشرق من صبح الأزل، فنطق بحمد الله عز وجل وثنائه ومجده وبهائه، قال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ فاستنطقه الله عز وجل حتى يسأله تعالى أن يسأله فيقول له أقبل فأجاب الله عز وجل دعوته فقال سبحانه له: أقبل فأقبل، ثم قال: أدبر يعني انزل إلى المراتب النازلة النورانية وأدّ رسالتي إلى كل مذروء ومبروء فأدبر، فأول ما ظهر من الإدبار)^(٢).

فذكر رحمه الله مراتبه في النزول والصعود من النفس إلى الجامع وحروفها من الألف إلى الغين، ثم ذكر جنوده الخمسة والسبعين من الخير إلى السخاء فقال: (فلما استكملت هذه المراتب رشح من هذا الطننج الأول بشرائعه وجداوله وأنهاره رشحاً، كان ذلك الرشح بحرّاً قد تشعب منه أربعة خلجان بإزاء الأنهار الأربعة، وكذلك الشرائع والجداول بإزاء تلك الشرائع والجداول، فبعد إتمام مراتب هذا الرشح حصل رشح آخر وهو رشح الرشح، فكمملت فيه المراتب والمقامات والدرجات والجداول والشوارع، وهكذا كلما يرشح يكمل بحرّاً

(١) مشارق أنوار اليقين، ص ١٨٥ وبديل (بين) (على).

(٢) شرح الخطبة الطنجنية، ج ٢ ص ٢٤٠. جواهر الحكم، ج ٥ ص ٤٨٨.

ويكون في الانقسام والانشعاب كالأول إلا أنه أضعف وأقل من الأول وهكذا إلى ثمان رشحات مترتبات على الترتيب الذي ذكرنا والأصول التي أصلنا... الخ^(١).

ثم ذكر مراتب نزول الباطل من الجهل الكلي إلى إبليس والأسماء السوأى المربية لها وحروفها وجنوده كلها على جهة المقابلة والمعاكسة فقال: (فلما استكملت هذه المراتب وتمت صعد عن كل مرتبة دخان فانقسم إلى هذه الأقسام كلها ثم صعد من ذلك الدخان دخان آخر انقسم إلى تلك الأقسام وهكذا إلى ثمانية مراتب... الخ)^(٢).

الثاني من الوجهين: أن المراد من الدائرة ذكر ما رتب عليه عالم الخلق نوعاً، وذلك أنه لا بد له من العلل والجواهر وأوائلها وأواخرها والقوابل والنتائج وهي العقل وما تحتها إلى فلك القمر وهن الفواعل والعناصر هن القوابل، والجماد، والنبات، والحيوان، والجن، والملك، والإنسان، والجامع هم المواليد والنتائج، وتلك الثمانية والعشرون أجزاء الدائرة من غير تعرض على انحصارها بواحدة أم أنها تتعدد، فلما دل الدليل على اختلاف مراتب الوجود بالمشورية والأثرية إلى مراتب ثمانية بحيث لا ذكر للثاني وجوداً إلا بالأول، ومنه كالسراج والأشعة، ظهر أن كل نوع من مراتب المواليد المذكورة لا بد في تحققها من وجود ما ذكر من العلل والأسباب والأمهات والنتائج ليتم هيكل ذاتها ويظهر حروف كلمة حقيقتها لتكون ظاهرة مشروحة العلل مبينة الأسباب، ولا يتحقق إلا بجامعيتها لمراتب النزول والصعود الثمانية والعشرين وهي الحروف الكونية التي ظهرت فيها الحروفات التكوينية الحاملة لأسماء الله^(٣) الكلية، فلأربعة عشر المعصومين عليهم السلام جماد، ونبات، وحيوان، وإنسان، وجامع، وعناصرهم ومبادئهم من المجردات والماديات من سنخ رتبهم يختص بهم لا يزيدهم ولا ينقصهم، ثم الأنبياء عليهم السلام لهم من فاضل الرتبة الأولى

(١) شرح الخطبة الطنجية، ج ٢ ص ٢٤٣. جواهر الحكم، ج ٥ ص ٤٩٠.

(٢) شرح الخطبة الطنجية، ج ٢ ص ٢٥٠. جواهر الحكم، ج ٥ ص ٤٩٥.

(٣) في (ط): الله سبحانه.

بعد ألف دهر مبادي مجرداً كان أم مادياً، وعناصر ومواليد من جماد إلى جامع، ونزل أهل الرتبة الأولى من الله إليهم لابسين ما لبسوا ليدعوهم إليه ويهدوهم ما أراد منهم تكويناً وتشريعاً، ويعضدوهم لقبول ما فيه قوامهم وصلاهم ونجاتهم، وليكونوا شاهدين على خلقهم وما هم عليه من كينوناتهم وقوابلهم وأحوالهم وما لهم ومنهم وبهم وعليهم وعنهم وفيهم وإليهم ولديهم.

والأنبياء عليهم السلام جميع ما لهم من الجماد والنبات والحيوان والإنسان والجامع ذاتي لهم وعرضي لأهل الرتبة الأولى، ثم رتبة الإنسان قد خلقوا بجميع مباديها من أوائل العلل وأواخرها وعناصرها ومواليدها من جماد إلى جامع من شعاع رتبة الأنبياء عليهم السلام، وكل من كان في ربتهم نزلوا جميعاً إلى هذه الرتبة وتلبسوا بلباسهم رسلاً من عند الله ليكون كل منهم في عصره بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله وهادياً، ليكون الرسول من أنفسهم ولسان قومه لكيلا تخلوا الأرض من حجة، ولئلا يكون للناس على الله حجة ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(١)، والذي في هذه الرتبة من جماد، ونبات، وحيوان، وإنسان وجامع فهو ذاتي لأهلها وعرضي للأنبياء، وعرضي ثانٍ للأربعة عشر عليهم السلام، فصار فيهم من كل ثلث مرتبة اثنان عرضيان وواحد منها ذاتي، وفي الأنبياء اثنان من كل منها ذاتي وعرضي، وفي الإنسان واحد ذاتي، وكذا في طبقة الحيوان المخلوقة من رشح رتبة الإنسان، لا بد في تماميته من اجتماع مراتبها الثمان والعشرين من المبادئ والعناصر والمواليد السبعة من جماد إلى الجامع، وللطبقات الثلاث السابقة نزول إلى هذه الرتبة وتلبس بما فيها من الألبسة لقضية إتمام الإحسان والنعمة والحجة بحكم التشاكل والتجانس المستلزم للميل والألفة وبلوغ الحجة، وهكذا في سائر المراتب والطبقات حرفاً بحرف في خلقها من شعاع ما فوقها من الطبقات وشمولها للحروف الكونية المقومة لتحقيق تلك الطبقة بجميع مراتبها نزولاً وصعوداً إلى تمام الثمان والعشرين، وتنزل أهل ما تقدمها من الطبقات إليها وتلبسهم بلباس من فيها لعيّن ما ذكرنا من قضية التشاكل

والتجانس اللذين فقدانهما نقص في الحكمة وبلوغ الحجة ووضوح المحجة، فلاهل الطبقة العليا تنزلات بعدد الطبقات السافلة منها وهو قطب فيما تنزل إليه وجامع فيه، وكل ما أخذ لنفسه من الألبسة عرضي ما لبسه إلا لأن يستأهل أهل المرتبة بمشاكلته ويتمكن من الأخذ عنه ما فيه قوامهم ونظامهم في ما يتعلق لأمر معادهم ومعاشهم، وكذلك رتبة الأنبياء عليهم السلام في كل طبقة تحتهم لهم لباس من سنخ رتبتها إلا أنه أطف وأرق وأعدل من لباس أهل تلك الطبقة وقطب فيها جامع لجميع كمالاتها، ليكون كل في عصره بحسبه محلاً لما يصدر من العالي من الوحي والفيوضات النازلة، ووجهاً لليلة في الإيجاد والإمداد والإبقاء حيث جعل الله قلوبهم أوعية لمشيئته كل بحسبه في الجامعة بوجه عقل رتبته، ولو شئنا شاء الله وما يشاؤون إلا أن يشاء الله^(١).

فلولا الأنبياء في كل عصر كل في أوانه بحيث لو خلت الأرض منهم لما قام للوجود عمود ولا أخضر للدين عود، ولساخت الأرض بمن عليها موجود، ولا تستبعد ما ذكرنا من تعدد المراتب وتنزل كل عالٍ منها إلى مراتب سافلة عنه واشتماله بما اشتملت أهلها من الألبسة وهي ذاتية لأهلها وعرضية للنازل إليها، إذ الأخبار تشير إليه وسيأتي بعض منها إن شاء الله تعالى، والمشايخ - أقام الله أعلامهم، ورفع في الخلد مقامهم - ذكروا بعضاً منها في كتبهم وصرحوا بما استفادوا منها كثيراً في مؤلفاتهم، منها ما سبق آنفاً من كلام السيد في شرحه على الخطبة.

ومنها قول الشيخ في الفوائد وشرحها وهو قوله: (قلت: وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحد اجتماعاً في الرتبة الجامعة، كالإنسان والفرس يجتمعان في الحصاة الحيوانية الفلكية الحساسة ويتفارقان فيما فوقها، فالإنسان فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية، وفي الفرس حصاة واحدة ذاتية لها وهي عرضية للإنسان، والحصاة الذاتية للإنسان هي حصاة من الناطقة القدسية).

(١) ورد عن مولانا صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه قوله: (وجئت تسأله عن مقالة المفوضة، كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا والله يقول: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٣٣٧ فصل في بيان التفويض ومعانيه.

وقال في شرحه: (ومرادي بالناطقة القدسية الحيوانية التي هي المادة لا الناطقة القدسية التي هي الصورة، لأن التي هي الصورة لا إشكال في كونها مغايرة لصورة النوع الآخر).

إلى أن قال: (إن الإنسان ذاتيه الحقيقي هو الحصة الحيوانية القدسية، ولكنه إذا تنزل إلى الأجسام ليتحصل منها ما يتكامل به من العلم والعمل لا يمكنه إلا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية، فهي فيه لأجل تحصيل ما يتكامل به فهي عرضيه بالنسبة إلى الأولى، بمعنى أن تركيبه منها ليس لنفس ذاتها بل لهذه الغاية، وبمعنى ثانٍ أنها شعاع الأولى والشعاع عرض).

إلى قوله: (قلت: فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل الصورة الإنسانية وتقبل صور جميع الحيوانات، ويلزم حكم الصورة تلك الحصة سواء قرت كما في سائر الحيوانات إلا نادراً أم تغيرت كما في الإنسان، فإنها إذا لم تكن نفسه مطمئنة تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة أبداً تلبس صور الحيوانات).

وقال في شرحه: (وهذه تكون في الحصة الحيوانية التي في الإنسان لأنه لما كان جامعاً كان ما لحقه بفاضل جامعته جامعاً).

ثم قال: (والحصة الناطقة القدسية لا تقبل شيئاً من صور الحيوانات وإنما تقبل صورة الإنسانية فقط، ولا تقبل صورة الجامعة الكلية، والمعصوم عليه السلام فيه ثلاث حصص، عرضيتان وهما ما في الإنسان ولكنهما فيه قرّتا واطمئنتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة أبداً).

إلى أن قال: (والحصة الملكوتية الإلهية تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة القطبية للوجود والصورة الجامعة الكلية).

إلى قوله: (فالحصة الحيوانية الفلكية مركب للناطقة القدسية وأثر لها خلقت من فاضلها، والناطقة القدسية أثر للملكوتية الإلهية خلقت من فاضلها، فلا تجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة)^(١) انتهى ما أردت نقلها.

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٨١ - ٩١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٢٨ - ٤٣٤. تراث الشيخ الأوحّد، ج ٥ ص ٢٠٦ - ٢١٣ (شرح الفائدة الخامسة).

ولا يخفى عليك أن الملكوتية الإلهية من حيث كليتها الحقيقية لها مادة وصورة من نسخها خاصة للأربعة عشر عليهم السلام لا توجد في غيرهم ولا نصيب لأحد فيها أصلاً، وآثارها الأولية لها كلية إضافية مركبة من مادة وصورة تلوح على هياكل التوحيد وهم الأنبياء عليهم السلام وصورته العصمة أيضاً، ولما كان وجود الجامع شرطاً في بقاء النظام ودائرة الوجود تدور عليه وهو قطبها المستقيم المعتدل لا انحراف فيه أصلاً كل على حسب عصمته تستحق حصة منها فينتظم العالم بوجوده الحامل لإشراق المنير الأعظم والقطب الأقدم الحافظ تأثيره بغير تغيير، فمن ثم لو وجد منهم واحد في عصره فهو أمان لأهله، فيراد من الجامع في دائرة العقل أهل العصمة عليهم السلام، ولو كان من سائر الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه مساواتهم مع محمد وآله صلوات الله عليهم في الملكوتية الإلهية وصورتها العصمة والجامعية والقطبية للوجود، لأن ذلك ما معهم ولهم مع الأنبياء في رتبهم كما كانوا جميعاً مع الإنسان في ربتهم للكل^(١) الحيوانية القدسية، وفي رتبة الحيوان لكل منهم الحيوانية الحساسة الفلكية وهكذا، فتأمل ولا تغفل.

ومن هنا علم عدم استقامة ما مر من كلامه من أن الأربعة عشر عليهم السلام مواليد العقل، والأنبياء عليهم السلام مواليد الروح، والأناسي مواليد النفس من وجهين:

الأول: عدم ذكر الروح في دائرة العقل كما وردت في الحديث الذي هو المستند لها لا غير وذكر الأنبياء كذلك، إذ المذكور فيه هو الجامع الشامل لهم وللمعصومين الأربعة عشر عليهم السلام على ما صرح به في الفوائد وشرحها، وعلى هذا يكون كل منهم ولداً للعقل لجامعيته وعصمته.

الثاني: كون الأناسي مواليد النفس على أن المراد منها النفس الكلية الملكوتية الإلهية وهي المادة الحيوانية للأربعة عشر عليهم السلام وصورتها العصمة والجامعية والقطبية للوجود، فكيف تكون أباً للأناسي وهم تحت الأنبياء

(١) في (ط): وكان للكل.

الذين هم بعد الكروبيين الواقعين تحت العالين وهي أحدهم، هذا مع أن العقل والنفس والطبيعة وما بعدها في كل رتبة موجودة، فيكون كل منها مولوداً عن كل منها فلا خصوصية إذن، فتفطن.

المقام الثاني : [بقية الاشكالات على رأي الكرمانى في المواليد]

لما دقت النظر وأمعت فيما ذكر عرفت ما في بقية كلامه من كون الجن مواليد الطبيعة، والملائكة أولاداً للمادة، والحيوان ولداً للمثال، والنبات مولوداً من الجسم الفلكي، والجماد من الجسد العنصري، مقيداً في الكل بقوله: بالفعل، والإشارة إليه أنه لا يصح تسليم ذلك التفصيل والترتيب أولاً إلا بدليل.

وثانياً لأنه يستلزم خلو المواليد كل مولود عما تقدم على أبيه وأصله فيلزم أن يكون الجماد المعدن بلا طبيعة ومادة ومثال، وكذلك النبات والحيوان بلا مادة ولا طبيعة وما فوقهما، وكذلك الملك والجن يلزم خلوهما عن النفس، والروح، والعقل، ويلزم خلو الملك عن الطبيعة أيضاً، وهذا مما لا خفاء في بطلانه إذ الشيء لا يظهر في العالم إلا شارحاً للعلل مبنياً للأسباب.

ولا ريب أن العقل والروح والنفس والطبيعة الذين هم أركان العرش لا يكون شيء إلا بهم ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، فالأشياء آثاره ولا بد أن يكون الأثر مشابهاً لصفة المؤثر وإلا لامتنع التأثير والتأثر، فكل شيء بحسب رتبته ونسبته من الوجود الذي هو أول صادر من مشيئته له نصيب من العقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، والجسد، إذ هذه كلها تنزلات الوجود وتطوراته إن كان وجوده من الرتبة الأولى العليا التي ليس فيها لأحد ذكر ولا نصيب إلا لأهلها الأربعة عشر صلوات الله عليهم أجمعين، فجميع مراتب تنزلاته في أدواره حتى بلغ إلى مقام التراب تراب جنة عدن، ومقامات صعوده في أكواره وأطواره إلى أن وصل إلى مرتبة الجامع، كلها فروع لوجوده خاصة للرتبة الأولى

لا حظَّ فيها لأحد غيرهم، إذ لا وجود للغير إلا بعد ألف ألف دهر، فإذا وجد في رتبة الشعاع فنصيبه من الوجود كونه منه في رتبة الشعاع، فجميع مراتبه نزولاً وصعوداً إلى حد الجامع شعاع للرتبة الأولى كوجوده حرفاً بحرف، ولا ذكر في هذه الرتبة لمن تحتها أصلاً مدة ما شاء الله حتى خلق من فاضلها وجوداً تنزل وتطور في دوره وكوره غيباً وشهادة إلى حد الجامع بلا تفاوت، إلا أن حروفه المطابقة لحروف ما فوقها شعاع لها وحكايتها، وشعاع الشعاع من الرتبة الأولى وهكذا في كل رتبة إلى رتبة الجماد الثامنة من الشعاع، ففي هذه الرتبة كل ما فيها قبلها من الرتب من غيب وشهادة وبسائط وعناصر ومواليد من معدن إلى جامع جماد إذ الجميع فرع وجوده الذي هو جمادي، فجميع أطواره دوراً وكوراً نزولاً وصعوداً^(١) تابعة له لا تتعداه، فلا شيء إلا وهو غير فاقد حروف ذاته وشرح ما أثر فيه من علله وأسبابه التي فوقها، وإلا لم يكن مشروح العلل مبين الأسباب، وهذا من آثار أحد السبعة التي من زعم نقص واحدة منها فقد أشرك^(٢)، وهو الإمضاء أي إظهار الشيء مشروح العلل مبين الأسباب.

نعم، لو قيل أن هذا الترتيب السابق من الولادة إنما هو في مراتب ظهور المواليد في رتبة واحدة شاملة على مراتب سبع من جماد إلى جامع كما حملنا دائرة العقل على ذلك لا غير، صح في بعض دون بعض، أما الذي يصح فهو أن حقيقة الشيء وهي وجوده الصادر أولاً في رتبته عن فعل الله عز وجل لما نزل في مراتب تعييناته الذاتية إلى نهاياتها خفي كل سابق في لاحقه، ثم أخذ في الصعود إلى أن بلغ متدرجاً إلى ما بدأ منه، ففي كل مرتبة من مراتب صعوده يظهر ما يحاذيها من النزول بإشراقه وظهور آثاره وأفعاله فيحكم بأحكامه، فإن كان المراد من الولادة هذا المعنى وأن الخفي كان فيه بالقوة وظهوره بأفعاله فعليته فلا بأس به ولا محذور، إذ الشيء الواحد تمامه وكونه جامعاً لما في عوالم الغيب

(١) في (ط): صعوداً ونزولاً.

(٢) إشارة إلى الرواية الواردة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وذن وكتاب وجل فمن زعم أنه يقدر على نقض واحدة فقد كفر) الكافي، ج ١ ص ١٤٩.

والشهادة من الكمالات والأعراض وشارحاً لعلله ومبيناً لأسبابه منوط على ذلك كما تقتضيه حكمته، سبحانه من حكيم ما أتقن صنعه وأبلغ حكمته.

وأما بعض كلامه الذي لا يصح فممنه أن ما يدل عليه الدليل في أصول النفوس النباتية والحيوانية لا يطابق ما ذكره، وذلك ما رواه كميل أنه سأل أعرابي أمير المؤمنين عليه السلام عن النفس فقال: (عن أي نفس تسأل؟ فقال: يا مولاي هل النفس أنفس عديدة؟ فقال: نعم، نامية نباتية، ونفس حيوانية حسية، ونفس ناطقة قدسية، ونفس إلهية ملكوتية.

فقال: يا مولاي ما النباتية؟

قال: قوة أصلها الطبائع الأربع، بدء إيجادها عند مسقط النطفة، مقرها الكبد، مادتها من لطائف الأغذية، فعلها النمو والزيادة، وسبب فراقها اختلاف المولدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة.

فقال: يا مولاي وما النفس الحيوانية؟

قال: قوة فلكية وحرارة غريزية، أصلها الأفلاك، بدء إيجادها عند الولادة الجسمانية، فعلها: الحياة، والحركة، والظلم، والغشم، والغلبة، واكتساب الأموال، والشهوات الدنيوية، مقرها القلب، سبب فراقها اختلاف المولدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة، فتتعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها، ويضمحل تركيبها... إلخ^(١).

والطبايع الأربع التي هي: الحرارة ومنها الجاذبة، واليبوسة ومنها الماسكة، والرطوبة التي منها الهضم، والبرودة التي منها الدفع، إذا اجتمعت وامتزجت حصلت منها المولدة، وهذه القوى الخمس للنامية النباتية، ومنها تحصل الزيادة والنمو إن بقيت معتدلة، بأن يكون من كل من الحرارة، والرطوبة، واليبوسة، جزء مع جزئين من البرودة وإلا فتتقص، فتختلف المولدات فتفارق القوة، فتعود كل من الطبائع إلى أصله ومبدئه من النار، والهواء، والماء، والتراب، عود ممازجة كممازجة القطرة في البحر، وهي كلها تحت فلك القمر، فكيف يكون

النبات مولداً من الأفلاك وأصوله دونها، والقول بأنها تؤثر بكرّ الأفلاك وإلقاء أشعتها حتى يتم النبات نضجاً اعتدالياً فيصح تولده من الأفلاك يستلزم أن يكون المعدن أيضاً مولوداً للأجسام الفلكية التي لا يكون شيء من المعادن إلا بالدوران منها إليها حتى تلقي بمساممتها تأثيرها، والحال أنها مواليد العناصر قطعاً، والحيوان نفسه قوة فلكية وحرارة غريزية أصلها الأفلاك، إذ الحيوان هذا عبارة عن ذي روح وحياة يتحرك بالإرادة، وهذه مأخوذة من نفس فلك القمر بواسطة الروح البخاري المعتدل المركب من خمسة أجزاء جزءان من الماء ومن العناصر الثلاثة من كل جزء المتعلقة بالدم الأصفر في القلب، الذي به قوام العلق في تجايف القلب المشابهة لفلك القمر في اللطافة والاعتدال، فيجذب منه الحياة بمشاكلته فتسري في جميع أجزاء البدن بواسطة الروح البخاري القائم على الدم الأصفر المقوم للعلق التي في تجايف القلب، وبها يقوم الدم الجاري في أعماق البدن الناشئ من الكبد الذي هو منبعث النفس النباتية النامية.

فالمستفاد من الأخبار وصريح كلمات الحكماء الأخيار هذا الذي ذكرنا من ولادة النبات من الطبائع الأربع الناشئة من امتزاج العناصر الأربعة على وزن مقدر، والحيوان من الأفلاك بإلقاء أشعتها بعد تعديلها بكرها عليه حتى نضج نضجاً معتدلاً استأهل به على تحمل أفاعيلها بحسبه من الحياة وغيرها، ودعوى خلاف ذلك قول في مقابل النص لا يعتمد عليه ولا يصغى إليه.

المقام الثالث:

[مناقشة ولادة الملك من المادة والجن من الطبيعة]

إن ما قيل في ولادة الملك من المادة، والجن من الطبيعة، لا دليل عليه من نقل ولا عقل، إلا أن الذي يناسب الاعتبار والنظر الثاقب أنهما من حيث كونهما مقام الصلوح والذوبان لا يقومان ولا يتمان إلا بالمثال، وبدونه لا يظهر لهما أثر ولا تصلحان للتوليد إلا في الشكل، فيناسب أن تولدا من الشكل الكل، فمن ثم يتشكلان بأشكال مختلفة، وعدم تشكل الملائكة بصورة الكلب والخنزير التي هي صورة الخبائث والنجاسة ليس إلا من جهة تنزههم وعلو رتبتهن بسبب العصمة،

ولكن الدليل لا يساعده، وصريحاً قال الله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ﴾^(١)، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾^(٢) أي من صفوة التراب ولطيفه، والمراد من النار على ما تفيدته الأخبار نار الشجر الأخضر الذي خلق من فاضل ما خلق منه الإنسان كما يشير إليه قول رسول الله صلى الله عليه وآله: (أكرموا عمتكم النخلة)^(٣)، مع قول علي عليه السلام: (إنما سميت النخلة نخلة لأنها من نخالة طينة آدم عليه السلام)^(٤)، والنخالة فاضل السلالة وظاهرها وشعاعها، فالجن مخلوق من نار خلقت من شجر نبت من فاضل ما خلق منه آدم عليه السلام وهي السلالة من طين، فغالط في قياسه اللعين حيث قال: ﴿خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ﴾^(٥) فيكون الجن أنزل من الإنسان بثلاث مراتب، فإذا يؤيد ما ذكر من كون الجن أولاداً للمثال الذي هو أنزل من النفس الكلية بثلاث مراتب وهي التي نشأت الكائنات منها، فمن ثم ترى أن الجن جنتهم مثال لجنة الإنس وحظيرة، وكذلك نارهم مثال النار التي أعدت للكافرين من الإنس، ولذلك لا يرى من رآهم إلا بالحس المشترك صوراً مثالية إلا أن يتجسموا بصور جسمانية فتجري عليهم أحكام الجسم وما ظهر بصورته فيتأثرون بما يتأثر به، كما إذا صور

(١) الرحمن، ١٥.

(٢) المؤمنون، ١٢.

(٣) بحار الأنوار، ج ٥٧ ص ١٨١.

(٤) لم أجد الرواية بنصها، وإنما ما يشير إلى معناها في عدة روايات وهي: عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام سئل عن خلق النخل بدءاً مما هو، فقال: (إن الله تبارك وتعالى لما خلق آدم من الطينة التي خلقه منها، فضل منها فضلة فخلق منها نخلتين ذكراً وأنثى، فمن أجل ذلك أنها خلقت من طين آدم تحتاج الأنثى إلى اللقاح كما تحتاج المرأة إلى اللقاح، ويكون منه جيد وردي، ودقيق وغلظ، وذكر وأنثى ووالد وعقيم. ثم قال: إنها كانت عجوة فأمر الله آدم أن ينزل بها معه حين اخرج من الجنة، فغرسها بمكة فما كان من نسلها فهي العجوة، وما كان من نواها فهو سائر النخل الذي في مشارق الأرض ومغاربها) وقال عليه السلام: (استوصوا بعمتكم النخلة خيراً فإنها خلقت من طينة آدم ألا ترون أنه ليس شئ من الشجرة تلقح غيرها) [المحاسن، ج ٢ ص ٥٢٨]، وفي النبوي عنه صلى الله عليه وآله: (خلقت النخلة والرمان والعنب من فضل طينة آدم) [البحار، ج ٥٩ ص ٢٩٦].

(٥) الأعراف، ١٢.

بصورة حية يضطر إلى أن ينقاد بالرقية، وهكذا كلما يتجسم يفعل من الجسم والجسماني وإذا انسلخ لا يفعل إلا من العزائم والدعوات والأسماء والآيات، أما الملائكة فهي موجودة في كل مرتبة من سنخها وتعد من أهلها وتربي من بها وتحفظه وتربط بينها وبين ما فوقها وما تحتها ولا تختص بعالم دون عالم، إلا أن لها شئناً خاصة لا يتجاوز كل منها عما عيّن له من الشأن، وليس لها قوة ولا استعداد لكي تترقى متدرجة، بل لكل منها كمال فعلي هو حده لا يتعداه أبداً، وإن كان الممكن لا يقف على حد ولا يستغني آناً ما عن مدد دائماً يستدير إلى مبدئه ويستمد.

نعم، إن العالين^(١) الذين ما أمروا على أن يسجدوا لآدم عليه السلام وهم الأرواح الأربعة أركان العرش لكل منهم رؤوس ووجوه بعدد الخلاق وجدوا أو لم يوجدوا على عدد شئونهم التي لا تحصى عدداً، والملائكة الكروبيين^(٢) لهم

(١) الملائكة العالون: هم الذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام كما قال تعالى مخاطباً إبليس: ﴿أَسْكَرْتُمْ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْغَالِينَ﴾، وقد ورد في نصوص الروايات الشريفة أنهم ساداتنا الكرام محمد وآله عليهم السلام، ففي الرواية عن أبي سعيد الخدري قال: كنا جلوساً عند رسول الله إذ أقبل إليه رجل فقال: يا رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل لإبليس: ﴿أَسْكَرْتُمْ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْغَالِينَ﴾، من هم يا رسول الله الذين هم أعلى من الملائكة المقربين؟ فقال رسول الله: (أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين، كنا في سراق العرش نسبح الله، فسيحت الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله عز وجل آدم بألفي عام، فلما خلق الله عز وجل آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له، ولم يؤمروا بالسجود إلا لأجلنا، فسجدت الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يسجد، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْنِي أَسْكَرْتُمْ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْغَالِينَ﴾ أي من هؤلاء الخمس المكتوب أسماءهم في سراق العرش. فنحن باب الله الذي يؤتى منه، بنا يهتدي المهتدون، فمن أحبنا أحبه الله وأسكنه جنته، ومن أبغضنا أبغضه الله وأسكنه ناره، ولا يحبنا إلا من طاب مولده) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢ باب: بدو أرواحهم وأنوارهم.

(٢) يقول السيد كاظم الرشتي قدس سره في تعريف الملائكة الكروبيين: (حقائق الأنبياء؛ أي وجههم إلى ربهم في تلقياتهم الفيوضات، وهؤلاء مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، سمو ملكاً لتمحضهم في ذكر الله والوقوف بباب إرادته تعالى، وليسوا من سنخ الملائكة المعروفين، وكل واحد منهم لمعة نور من آل محمد عليهم السلام مستودعة في حقيقة الأنبياء ليعرفوا بها ربهم ويصبروا بها أمر معادهم ومعاشهم ويأخذوا منها أنحاء التلقيات من الوحي والإلهامات والقذوفات ويوحداوا الله سبحانه بذلك) شرح دعاء السمات، ص ٢٣٩ - ٢٤٠. جواهر الحكم، ج ٢ ص ٦٠

الجامعية كل بحسبه بحيث لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، والملائكة المقربين الأربعة المستمدين من العالين الحاملين لأحكامهم الصادرين عن أمرهم إلى ما ينتهي شعاعهم وهم جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل عليهم السلام حملة الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، في الجبروت^(١)، والملكوت^(٢)، والملك^(٣)، كل منهم مع خصوصية شأنه له وجوه ورؤوس على عدد متعلقات شأنه وله أعوان وجنود بعدد وجوهه، فلحامل الخلق وهو جبرائيل وجوه وأعوان بعدد المخلوقين وأجزائهم، وكذلك حامل الرزق ميكائيل، وحامل الإحياء إسرافيل، وحامل الإماتة عزرائيل، لكل وجوه وجنود على عدد الأحياء والأموات والمرزوقين، وأحوالهم، وأفعالهم، وأوضاعهم، ونسبهم، ومالهم، وعليهم، ففي هذا المقام امتازت الظلمة من النور وتقابلا بحيث صار كل منهما وجوداً مستقلاً معيناً ممتازاً عن صاحبه فقيل ملك وشيطان.

فالأول: نور لا ظلمة معه إلا بقدر ما يمسك النور حتى يتحقق التركيب والتكليف بسبب الاختيار الناشئ من اجتماع الضدين وامتزاجهما مزجاً لا يستلزم استهلاكهما ليكون كل منهما منشاءً للأثر على التعاقب لا في آن واحد، وإلا ينفك كل عن صاحبه ويبطل التركيب.

والثاني: ظلمة لا نور معها إلا بقدر ما تقوم به.

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الجبروت؛ وهو عالم العقول، وهو عالم المعاني، والمراد بالمعاني: المعاني الاصطلاحية الخاصة، وهي المجردة عن المادة العنصرية والصورة المثالية، أعني المرتبطة بالمادة العنصرية والمدة الزمانية، لا التجرد المطلق) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٦ (شرح الفائدة الخامسة).

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الملكوت؛ والمراد به عالم النفوس، أعني الصور الجوهرية، وعالم الأرواح متردد بين العالمين، وبرزخ بين الاثنين الجبروت والملكوت، يستعمل مع كل منهما باعتبارين. وهذا العالم أهله جواهر مقدارية، أي: ذوات مجردة إلا عن الصورة، وصورها نفوس الصور المثالية المحسوسة) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٨ (شرح الفائدة الخامسة).

(٣) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الملك؛ أعني عالم الأجسام، وأعلاه محدد الجهات ومحدبه مساوق في الوجود للزمان والمكان) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٨ (شرح الفائدة الخامسة).

أما العالون الذين ما سجدوا لآدم حين خلقه وقال للملائكة: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(١)، و﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(٢) ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾^(٣) فلا يقابلون بالشياطين إذ أبوهم إبليس كان مع المأمورين من الملائكة فأبى فصار لعيناً رجيماً، وسجدوا فصاروا من أهل الرحمة والعصمة، بل هم من الرتبة الأولى ليسوا بخارجين منهم عليهم السلام، كما أن عقلك وروحك ونفسك وطبيعتك من حقيقتك أطوار منها، كذلك الأنوار الأربعة العالون أطوار من الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله فمن أجل ذلك ما أمروا أن يسجدوا لآدم عليه السلام لأن سجد الملائكة لآدم إنما كان لأجل تعظيم أشباح أنوارهم^(٤) الظاهرة في صلبه المتعلقة به تعلق إشراق، وكان ذلك إكراماً لآدم عليه السلام إذ كان حاملاً لهذه الأشباح المباركة.

وأما الكروبيين فهم حقائق الأنبياء عليهم السلام ذرية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله تحكيها في مقام الأثرية وتشابهها ويستدل بهم على تلك الحقيقة الشريفة، وهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً بعدد الأنبياء عليهم السلام، وهم أول من كان من شيعتهم، مقامهم خلف العرش المركب من الأنوار الأربعة العالين وتحتة، فهم مطارح أشعتها وإشراقاتها وظهوراتها، وإنما خلقوا من خالص شعاع الرتبة الأولى العليا فهم أمثلتها وحكاية عصمتها لا يقابلون بظلمة كأصلهم، فرتبتهم أعلى لا تقاس على ما سواهم.

وأما الملائكة الذين دونهم فمن شعاعهم، أو شعاع شعاعهم، أو شعاع شعاع شعاعهم، إلى أن بلغ إلى حد في النزول^(٥) حتى قيل أن من الملائكة لمن باقية بقلة خير منه^(٦)، وفي هذه المراتب توجد المقابلة بالنور والظلمة، والملكية

(١) البقرة، ٣٤.

(٢) الأعراف، ١٢.

(٣) ص، ٧٥.

(٤) في (ط): نورهم.

(٥) لا توجد في (ب).

(٦) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن في الملائكة من باقية بقل خير منه) علل الشرائع، ج ١ ص ٢٥.

بحار الأنوار، ج ٥٧ ص ٣١٣.

والشيطنة، ولا يبعد أن يؤخذ هذه المرتبة نوعاً بجميع مراتبها رتبة من الرتب المذكورة، ولا شك أنها دون الرتبتين الأوليين، رتبة الأربعة عشر عليهم السلام أهل الولاية والعصمة المطلقة، ورتبة الأنبياء عليهم السلام أهل الولاية والعصمة الكلية الإضافية التابعة، لما سبق من أنها شعاع للكروبيين الذين هم من رتبة الأنبياء عليهم السلام، وكذلك تدل الآثار على تأخر رتبتها عن الإنسان وهي كثيرة:

منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: (إن سلمان أفضل من جبرائيل)^(١)، وما روي عنهم عليهم السلام: (إن الملائكة لخدامنا وخدام محينا)^(٢).

ومنها ما روي في بصائر الدرجات بسنده إلى محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (خلقنا الله من نور عظمته، ثم صور خلقنا من طينة مكنونة مخزونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنا نوراً وبشراً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح

(١) نقل الرواية الشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في معرض أحد أجوبته فقال: (ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أن سلمان أفضل من جبرائيل عليه السلام) [جوامع الكلم، ج ٩ ص ٦٤١ الرسالة الطاهرية]، وكذلك سأل السيد حسين بن عبد القاهر البحراني الشيخ الأوحى عن معنى هذه الرواية في رسالة فقال في سؤاله: (ما معنى ما ورد أن المؤمن أفضل من الملائكة؟ أو ما ورد أن سلمان أفضل من جبرائيل عليه السلام...؟) [جوامع الكلم، ج ٩ ص ٨٨٩]، ويقول السيد كاظم الرشتي قدس سره: (وقد نص رسول الله صلى الله عليه وآله أن سلمان أفضل من جبرائيل في الحديث المشهور) [شرح الخطبة الطنجنية، ج ٣ ص ٢٢٣، شرح فقرة: (نحن الآخرة والأولى)]. فقد تكون من الروايات التي وردت في بعض الكتب المفقودة حالياً، ولعل هناك في الروايات الشريفة إشارة إلى هذه المسألة بشكل كلي، ومنها ما روي عن مولانا الإمام الحسن العسكري عليه السلام عند ذكره احتجاج رسول الله صلى الله عليه وآله على المناققين في طريق تبوك، قال: (ثم قالوا له: يا رسول الله أخبرنا عن علي عليه السلام أهو أفضل أم ملائكة الله المقربون؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: وهل شرفت الملائكة إلا بحبها لمحمد وعلي وقبولها لولايتهما، وإنه لا أحد من محبي علي قد نظف قلبه من قدر الغش والدغل ونجاسات الذنوب إلا كان أظهر وأفضل من الملائكة) [الاحتجاج، ج ١ ص ٥٢، فصل في ذكر طرف مما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله...] ويقيناً أن سلمان سلام الله عليه قد انطبقت عليه الرواية الشريفة.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١ ص ٢٦٢.

شيعتنا من أبداننا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من تلك الطينة ولم يجعل الله لأحد في مثل الذي خلقهم منه نصيباً إلا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس، وصار سائر الناس همجاً في النار وإلى النار^(١). انتهى.

ومنها ما في الاحتجاج عن تفسير الإمام عليه السلام قال: سأل المنافقون النبي صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله: أخبرنا عن علي هو أفضل أم ملائكة الله المقربون؟.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (وهل شرفت الملائكة إلا بحبها لمحمد وعلي وقبولها لولايتهما، إنه لا أحد من محبي علي عليه السلام وقد^(٢) نظف قلبه من قدر الغش والدغل والغل ونجاسات الذنوب إلا كان أظهر وأفضل من الملائكة).

وهل أمر الله الملائكة بالسجود لآدم إلا لما كانوا قد وضعوه في نفوسهم إنه لا يصير في الدنيا خلق بعدهم إذا رفعوا عنها - إلا وهم يعنون أنفسهم أفضل منه في الدين فضلاً، وأعلم بالله وبنييه علماً.

فأراد الله أن يعرفهم أنهم قد أخطأوا في ظنونهم واعتقاداتهم، فخلق آدم وعلمه الأسماء كلها، ثم عرضها عليهم، فعجزوا عن معرفتها، فأمر آدم أن ينبئهم بها، وعرفهم فضله في العلم عليهم، ثم أخرج من صلب آدم ذريته منهم الأنبياء والرسل والخيار من عباد الله أفضلهم محمد، ثم آل محمد، ومن الخيار الفاضلين منهم أصحاب محمد وخيار أمة محمد.

وعرف الملائكة بذلك أنهم أفضل من الملائكة إذا احتملوا ما حملوه من الأثقال وقاسوا ما هم فيه من تعرض أعوان الشياطين ومجاهدة النفوس واحتمال أذى ثقل العيال، والاجتهاد في طلب الحلال، ومعاناة مخاطرة الخوف من الأعداء من لصوص مخوفين، ومن سلاطين جوراة قاهرين وصعوبة المسالك في

(١) بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليه وآله، ج ١ ص ٢٠.

(٢) لا توجد في (ب).

المضايق والمخاوف، والأجزاء والجبال والتلال لتحصيل أقوات الأنفس والعيال من الطيب الحلال.

عرفهم الله عز وجل أن خيار المؤمنين يحتملون هذه البلايا ويتخلصون منها ويحاربون الشياطين ويهزمونهم، ويجاهدون أنفسهم بدفعها عن شهواتها، ويغلبونها مع ما ركب فيهم من شهوة الفحولة وحب اللباس والطعام والعز والرياسة، والفخر والخيلاء، ومقاساة العناء والبلاء من إبليس لعنه الله وعفاريته، وخواطرمهم وإغوائهم واستهوائهم، ودفع ما يكابدونه من ألم الصبر على سماع الطعن من أعداء الله، وسماع الملاهي، والشتم لأولياء الله، ومع ما يقاسونه في أسفارهم لطلب أقواتهم والهرب من أعداء دينهم، والطلب لمن يأملون معاملته من مخالفينهم في دينهم.

قال الله عز وجل: يا ملائكتي وأنتم من جميع ذلك بمعزل: لا شهوات الفحولة تزعجكم، ولا شهوة الطعام تحقركم ولا الخوف من أعداء دينكم ودنياكم ينخب في قلوبكم ولا لإبليس في ملكوت سماواتي وأرضي شغل على إغواء ملائكتي الذين قد عصمتهم منهم.

يا ملائكتي فمن أطاعني منهم وسلم دينه من هذه الآفات والنكبات فقد احتمل في جنب محبتي ما لم تحتملوه، واكتسب من القربات ما لم تكتسبوه.

فلما عرف الله ملائكته فضل خيار أمة محمد صلى الله عليه وآله وشيعة علي عليه السلام وخلفائه عليهم، واحتمالهم في جنب محبة ربهم ما لا تحتمله الملائكة أبان بني آدم الخيار المتقين بالفضل عليهم.

ثم قال الله فلذلك فاسجدوا لآدم لما كان مشتملاً على أنوار هذه الخلائق الأفضلين.

ولم يكن سجودهم لآدم، إنما كان آدم قبلة لهم يسجدون نحوه لله عز وجل، وكان بذلك معظماً مبعلاً له، ولا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون الله، ويخضع له كخضوعه لله، ويعظمه بالسجود له كتعظيمه لله، ولو أمرت أحداً أن يسجد هكذا لغير الله، لأمرت ضعفاء شيعتنا وسائر المكلفين من شيعتنا أن يسجدوا لمن توسط في علوم علي وصي رسول الله، ومحض وداد خير خلق الله

علي بعد محمد رسول الله، واحتمل المكاره والبلايا في التصريح بإظهار حقوق الله، ولم ينكر علي حقاً أرقبه عليه قد كان جهله أو أغفله^(١) انتهى.

إنما نقلته بتمامه وقد كان بعض منها كافياً في إثبات المطلب لما فيه من الفوائد والعوائد لا يستغنى عنها في كثير من الموارد، فلا تغفل عما فيه من صراحة أفضلية بني آدم المتقين من الملائكة، حتى كان خضوعهم بالسجود لآدم ما كان خاصاً لوجود الأنبياء والأئمة عليهم السلام في صلبه بل كان لهم أولاً ولخيار شيعة علي عليه السلام ثانياً وتبعاً، وكفى بذلك دليلاً متبعاً فضلاً عن الأخبار المتظافرة، مثل ما رواه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام فقلت: الملائكة أفضل أم بنو آدم؟

فقال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (إن الله عز وجل ركب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركب في البهائم شهوة بلا عقل، وركب في بني آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شر من البهائم)^(٢).

وهذا مع ما روي عنهم عليهم السلام أن الناقص الذي لا يحتمل الكمال الملائكة كافٍ في إثبات المدعى كما لا يخفى، فإن الإنسان من له خواص الإنسانية من العلم، والحلم، والفكر، والذكر، والنباهة، والحكمة، والنزاهة، فهذه الخصال يفوق الملائكة ويستأهل الخدمة منهم ويتقدمهم رتبة، وبدونها ليس بإنسان بل نوع من أنواع الحيوان يتقلب فيها بحسب أفعالها وملكاته إلى أن يستقر في أحدها بالموت، أو يكون ممن يرجون لأمر الله إما يعذبهم أو يتوب عليهم.

وأما حكمهم مع الجن فلأن الجن له استعداد للكمال والترقي والصعود في مدارج القرب بحسب رتبته، والملائكة كما مر آنفاً ناقص لا يحتمل الكمال، والذي يكمل ويصعد ليس كمن لا يحتمل الصعود، فمن ثم قدموا الجن على الملك في النزول وعكسوا في الصعود.

(١) تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص ٣٨٣.

(٢) علل الشرائع، ج ١ ص ٤.

نعم، لو قيل أن أكمل الجن مقاماً وأعلاهم رتبة جماعة يطيطرون مع الملائكة وهم سكنة الكرة الأثرية وعليهم يحكم بالحساب والثواب والعقاب، وغيرهم بين صور الكلاب والخنازير والحشرات من الحيات والعقارب فحكمهم حكم أمثالهم في الصور من أنواع الحيوانات وهو المستفاد من الأخبار^(١)، فإذا لا يترجون على الملائكة، والملائكة لكونهم عبيداً مكرمين لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون لهم الشرف والفضل عليهم، وغاية كمال الجن بصعودهم في مدارج القرب والزلفى لحوقهم بالملائكة، ومعلوم أن اللاحق ليس كالسابق، والذي فضل به الإنسان على الملائكة من احتمال الأثقال والأذيات من الأعداء على نفوسهم وأبدانهم وأديانهم وأموالهم من السلاطين الجورة، والشياطين المردة، واللصوص وغيرها مما شمله الحديث السابق من وجوه الفضل التي بها استحق الإنسان واستأهل أن يخدمه الملائكة ويسجدوا لآدم إذ كان في صلبه، فالجن عن ذلك كله بمعزل مع ما عليه الملائكة من العصمة والاجتهاد في العبادة كل بحسبه، فبذلك يتفضلون على الجن ويتقدمون عليهم، وهذا وأمثاله هي المرجحة لتقديم الملائكة على الجن عند طائفة من الحكماء العلماء منهم شيخنا الأجل الأوحد الشيخ أحمد - أسكنه الله في أعلى جنة الخلد، وأنار برهانه طول الأبد، وكفى به رفيقاً لمن عارض الناس وتفرد، حشرنا الله معه ونفعنا بحبه - فتبين لك من ذلك إن أحطت به خيراً أن ولادة الجن من الطبيعة، والملائكة من المادة ليس عليها دلالة، وكون الجن أقدم منهم خالٍ منها وعلى عكسه نطقت الدالة من المنقول المؤيدة باعتبار العقول، فتأمل.

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (الجن على ثلاثة أجزاء، فجزاء مع الملائكة، وجزاء يطيطرون في الهواء، وجزاء كلاب وحيات) الخصال، ص ١٥٤.

[٤]

[في مراتب المواليد وكونها في بعض بالفعل وفي آخر بالقوة]

قال سلمه الله : (فكل مولود تكوّن^(١) في هذا العالم وصفى ولطف حتى صار فيه أحد هذه المقامات بالفعل صار يسمى باسم ذلك المقام كما بينا وشرحنا ، ولا يظهر فيه مقام أعلى حتى يستكمل المقامات الدنيا ، وحقيقة كل طبقة وتماه وكله هو ما يخصه وما يلحقه من المقامات الدنيا هو له عرضي^(٢) يزول إذا عاد إلى أصله في القوس الصعودية^(٣) وترك كل عارض في حدّه ولا يصعد^(٤) ولكل منا مقام معلوم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٥) ^(٦).

أقول: يريد أن السماوات والأرضين في كل عالم بحسبه نسبتها إلى ما يولد منهما نسبة واحدة، لا فرق بين المواليد فيها إلا من حيث الصفاء واللطفة والكدورة والكثافة، فالجماد من جهة شدة الكدر وغلبة الكثافة عليه بقي في أسفل مراتب النتائج، وهو أول من ولد من العناصر فصار ولداً للجسد العنصري بالفعل على ما زعمه، فإذا زاد لطافة وصفى بالنسبة إلى الحالة السابقة واعتدل صعد إلى مرتبة النبات ويترك الجماد في حدّه، إذ بصعوده وترقيه إلى ما فوقه صار عارضاً زائلاً يعود إلى ما منه بدأ الذي هو أصله وحدّه، فلما صار نباتاً يكون ولداً

(١) في نص الشارح: يكون.

(٢) في نص الشارح: عرض.

(٣) في نص الشارح: الصعودي.

(٤) في نص الشارح: ولا يصدر.

(٥) الأعراف، ٢٩.

(٦) الفصول، ص ٣٦ - ٣٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣ - ٣٤.

للجسم الفلكي فعلاً ويخرج من ولادة الجسد العنصري لزوال ما أخذ منه عنه وعوده إليه، إذ الشيء لا يتجاوز وراء مبدئه، ثم يزيد لطافة وصفاء واعتدالاً حتى يترقى حقيقته إلى طبقة الحيوان، فصار بكله وتماحه وحقيقته ولداً للمثال بالفعل على زعمه، وما كان لاحقاً به في صعوده من الجمادية والنباتية زال عنه بقي في حده، وهكذا لا زال كلما زاد صفاءً واعتدالاً ولطفاً صعد طبقة فطبقة من ملك، إلى جن، فإنسان، فنبى، إلى أن بلغ رتبة الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام، فصار من المثال إلى مقام المادة فصار من ولدها خارجاً من ولديته، ثم إلى الطبيعة، ثم إلى النفس، ثم إلى الروح، ثم إلى العقل، كلما صعد يزول عنه ما دونه ويخرج من ولادته إلى ولادة ما يخصه ويختص به من المطلقات، فصار آخر المواليد في الصعود على زعمه وهو الأربعة عشر عليهم السلام من أولاد أول المطلقات في النزول وهو العقل.

فتأمل في هذه الكلمات فإنها واضحة فيما ذكرنا في بيانها سابقاً وآناً، ونقلت بعضاً من كلماته في سائر كتبه إيضاحاً لمراده وتبييناً لدعواه وهي صريحة في ذلك، من جملتها ما في رسالته الطولية مضافاً إلى ما تقدم من قوله: (اعلم أن من تدبر فيما ذكرنا من الأبواب والفصول^(١))، وفتح الله عين بصيرته، عرف بلا غبار أن المواليد التي في ملك الله سبحانه في رتبة واحدة^(٢) كوناً، ليس بينها أثرية ومؤثرية؛ لأنها كلها من مادة واحدة وهي جواهر هذا العالم، وأرواحها أيضاً من مادة واحدة وهي جوهر^(٣) غيب هذا العالم، وغيب جوهر هذا العالم، وأنه لكل داني منها أن يلحق بالعالى، وكلها من ظهورات مشية الله سبحانه الظاهرة بمطلق تلك الرتبة وفعلياتها كما مر، وليس بينها بالنسبة إليها ترتب، ونسبة المشية إلى أدنى الخلق كنسبتها إلى أعلى الخلق بلا تفاوت، وكلها مخلوقة بنفسها لديها، [وقد مر قليل في ذلك، وبسطنا القول فيه في الفطرة السليمة]^(٤).

(١) (من الأبواب والفصول) ساقطة من نص الشارح.

(٢) (في رتبة واحدة) ساقطة من نص الشارح.

(٣) في نص الشارح: جواهر.

(٤) (وقد... الفطرة السليمة) ساقط من نص الشارح.

وأما الترتب فهو عند ملاحظة بعضها إلى بعض وهذه هي التشريع في اصطلاحنا، فلا ترتب في أفراد الرتبة الواحدة إلا في الوجودات الشرعية^(١).

إلى أن قال: (فالمشية مشيتان كونية وشرعية فلا تغفل، فبالمشية الشرعية يخلق الوجودات الشرعية، وبالمشية الكونية يخلق الوجودات الكونية على نسبة واحدة، فالأكوان ظهور المشية الكونية ظهرت لها بها، والوجودات الشرعية ظهور المشية الشرعية ظهرت لها بها، والسلسلة الطولية الشرعية^(٢) ها هنا لا في الأكوان، فتدبر وأنصف واترك الاستيناس بما سمعت ممن لا يعرف ما يقول)^(٣) انتهى.

وأنت إن تتبعت ما أورد في هذا المقام من جميع كلماته وأمعنت النظر فيها وجدتها جارية على هذا المنوال ومنصبة على وتيرة واحدة في المقال، وهو أن العالم بجميع ما فيه من حقيقة واحدة وإن اختلف ذناء وعلواً، ولكل منه أن يصعد إلى أعلى مراتب العالم، وذلك لأن الكل ظهورات المشية وفعلياتها ونسبة الكل إليها نسبة واحدة، بمعنى أن الأشياء أمواج بحر المشية وحروف مدادها وأغصان شجرتها وأمثال ذلك مما ذكر^(٤) سابقاً من عبائر فصوله المهمة، ويفصح عن ذلك قوله: (وفعلياتها) يعني أن الأشياء كامنة في المشية وموجودة قوة ثم ظهرت منها وصارت بالفعل، وفيما قلنا سابقاً في بيان الحق الواقع من أن الأشياء قائمة بها قيام صدور لا من شيء لا يصح القوة والفعل والكمون والبروز؛ إذ كل ذلك من صفات الأثر والمفعول لا تجري فيما جعلت به.

ولا يخفى عليك أن الذي أوضح هنا وصرح من ترتب المواليد ونسبة كل منها إلى ما سبق من الأصول إنما هو في التشريع دون التكوين على ما ذهب إليه، وكلماته تلويحاً وتصريحاً ناطقة بذلك وقد تقدم شطر منها، ونذكر بعضاً وافياً من رسالته في الطول، وهو قوله في آخر المراتب وهو الجماد أنه الرتبة الأخيرة من

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٣٠٠ (رسالة السلسلة الطولية).

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٣٠٠ (رسالة السلسلة الطولية).

(٤) في (ط): ذكرنا.

مراتب السلسلة الطولية فهو آخر المراتب: (فتبين وظهر لمن نظر وأبصر وأنصف فاعتبر أن كل مرتبة من هذه المراتب لها نوعية وروحانية ليس^(١) لما دونها وإن كانت فيما دونها بالقوة، وبها يمكن في القدرة أن يبلغ الله^(٢) الداني إلى درجة العالي، وقد يرقّي صاحب المعجز الداني إلى العالي فينطق الجماد والنبات والحيوان، وإنما ذلك لما في قوة الداني من الوصول إلى رتبة العالي كما بينا سابقاً، ولكن كون شيء في شيء بالقوة لا يصير سبب لحوقه بمن فيه ذلك الشيء بالفعل، واختلاف الدرجات في الأشياء بسبب الفعلية والقوة، فروح العصمة الكامل الكلي الإلهي الذي هو روح القدس في محمد وآله عليهم السلام بالفعل وفي غيره^(٣) بالقوة، وهو حقيقتهم منه بدأوا وإليه يعودون، وما دون ذلك لهم عرضي، وروح النبوة والعصمة الجزئية في الأنبياء بالفعل وفي غيرهم بالقوة، فهم واجدون ما لا يجده غيرهم، منه بدأوا وإليه يعودون، وهو حقيقتهم وما دونها لهم بالعرض، والنفس الناطقة القدسية في الإنسان بالفعل، وهي حقيقتهم وما دونها فيهم بالعرض، منها بدأوا وإليها يعودون، وإنما هي في غيرهم بالقوة ولا تكون القوة منشأ أثر وفعل، والنفس الحيوانية الفلكية في الحيوان بالفعل منها بدأوا وإليها يعود، وما دونها له بالعرض وهي في غيره بالقوة ولا يترتب عليها أثر ولا فعل، والنفس النباتية الطبيعية في النبات بالفعل، وفي دونه بالقوة، ولا تكون منشأ أثر، ومنها بدأ النبات وإليها يعود، وهي حقيقته وما دونها بالعرض، والجماد ليس لها نفس وجميع النفوس فيه بالقوة ولا تكون منشأ أثر، فبذلك اختلفت درجات الخلق، وهذه الدرجات درجات شرعية نسبية إذا لوحظ فيها النور والظلمة، وإذا لوحظ أكوانها فهي كونية، كما بينا وشرحنا وأوضحنا لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد^(٤) انتهى.

وتقدم الكلام معه في مراتب المواليد وكونها في بعض بالفعل وفي آخر

(١) في نص الشارح: ليست.

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) في نص الشارح: غيرهم.

(٤) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٣٠٧ - ٣٠٨ (رسالة السلسلة الطولية).

بالقوة، وبسطنا القول في المباحث السابقة بسطاً فيه الكفاية لأهل الدراية، ولا بد من الإشارة هنا إلى ما لم يذكر، وتوضيحه يقتضي إيراد مقامات:

المقام الأول:

[نفي اتحاد الرتب في المواليد واجتماعها تحت حقيقة واحدة، وأن دانيها لا يترقى إلى ما فوقه]

إن إطلاق القوة والاستعداد بالنسبة إلى قدرة الله وفعله لا يصح في شيء من الأشياء، إذ الأشياء بمشيئته دون قوله مؤتمرة، وبإرادته دون نهيه منزجرة^(١)، والشيء في أي نحو كان من الشئئية من الإمكان، والكون، والقوة، والفعل، والإثبات، والنفي إنما صار شيئاً بمشيئته، وما يجري عليه حد منها إلا بتحديدته، ولا يمكن ممكن إلا بتمكينه، فإذن لا يخفى ما في قوله: (وبها) أي بالقوة يمكن في القدرة أن يبلغ الداني إلى درجة العالي، إذ هذا التعبير على الظاهر إنما يلائم على مذهب من يقول أن الممكن ممكن بذاته دون تمكين غيره، فبعد استعداد كل لكل يمكن أن يتعلق به القدرة وإلا فلا، وهذا الكلام من البطلان بمكان فتأمل، أو مذهب من يقول بأن الأشياء في المشية على نحو الحروف في المداد، فالأشياء فعلياتها بعد كونها فيها بالقوة، وهذا القول بعينه مذهب ضرار وأصحابه المتفق على كفر من يقول به نصاً وفتوى وهو أعرف بمراده.

قوله: (وقد يرقى صاحب المعجز الداني إلى العالي فينطق الجماد والنبات والحيوان، وإنما ذلك لما في قوة الداني من الوصول إلى رتبة العالي).

[أقول:] أما 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^(٢)، وذلك لكون صاحب المعجز مظهر قدرته

(١) قال الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: (فهو بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وبإرادتك دون نهيك منزجرة) الصحيفة السجادية الكاملة، من دعاء للإمام زين العابدين عليه السلام إذا عرضت له مهمة أو نزلت به ملمة وعند الكرب، ص ٥٤.

(٢) حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، وسعد بن=

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 الوجود لا المعدوم، بل إنما هو يمكن أن يوجد إذا وجدت أسبابه وفقدت عنه الموانع، وكذلك لما وجد في رتبة من رتب الوجود فهو معدوم فيما فوقها قوةً وفِعلاً، وكان ترقيه بحركته الجوهرية في درجات رتبته لا غير، وبحسب الإمكان الجائز لا يجوز لصورة السبع في الوسادة أن تترقى من مقام العرض إلى الجوهرية الحيوان وغيره.

نعم، على مقتضى الإمكان الراجح الذي هو القدرة والمشية 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^(١) 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 رتبة كونه كالصورة السبعية مثلاً بنفسه ولا كل الصور، بل إنما تترقى في الصورة التي هي محل نظر العالي ومتعلق إرادته، إذ إرادته إرادة الله، وما يشاؤون إلا أن يشاء الله.

قوله: (فينطق الجماد والنبات والحيوان).

=عبدالله جميعاً عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين عن أبيه علي بن يقطين قال: استدعى الرشيد رجلاً يبطل به أمر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ويقطعه ويخجله في المجلس، فابتدر له رجل معزم، فلما حضرت المائدة عمل ناموساً على الخبز، فكان كلما رام أبو الحسن عليه السلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه، واستفز هارون الفرح والضحك بذلك، فلم يلبث أبو الحسن عليه السلام أن رفع رأسه على أسد مصور على بعض الستور فقال: يا أسد الله خذ عدو الله، قال: فوثبت تلك الصورة كأعظم ما تكون من السباع فافتست ذلك المعزم، فخر هارون وندماؤه مغشياً عليهم، فطارت عقولهم من هول ما رأوه، فلما أفاقوا من ذلك قال هارون لأبي الحسن: بحقي عليك لما سألت الصورة أن ترد ما ابتلعت من هذا الرجل! فقال: إن كانت عصا موسى ردت ما ابتلعت من حبال القوم وعصيتهم، فإن هذه الصورة ترد ما ابتلعت من هذا الرجل، فكان ذلك أعمل الأشياء في إفاته نفسه) أمالي الصدوق، ص ١٤٨ المجلس التاسع والعشرون.

(١) كما يشاء لا توجد في (ب).

فيه : أنه ليس كل ناطق بلسان إنسان، إذ الصورة في الوسادة والستر علّاها الإمام عليه السلام عن العرضية إلى الحيوان، وما كانت تبلغه بسيره أبداً، وأنطقه وهو حيوان يتكلم بأفصح بيان ويظهر الامتثال بأمره والطاعة^(١)، وكذلك الكباسة عند عيادة الحسين عليه السلام لعبد الله بن شداد كانت تهرب منه وتنطق ملبيةً على نداه بلسان طلق ذلق^(٢)، 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 كما عرفت.

قوله : (وإنما ذلك لما في قوة الداني من الوصول إلى رتبة العالي).

هذا الكلام متجه في سير الشيء وترقيه 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

(١) وردت الروايات الكثيرة في إنطاق الحيوانات وكلامهم مع أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ومنها ما روي في مخاطبة الضب للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله الوارد عن إمامنا الحسين بن علي عليهما السلام قال : (دخل أعرابي على رسول الله صلى الله عليه وآله يريد الإسلام ومعه ضب قد اصطاده في البرية وجعله في كفه فجعل النبي صلى الله عليه وآله يعرض عليه الإسلام فقال : لا أو من بك يا محمد أو يؤمن بك هذا الضب ورمى الضب من كفه فخرج الضب من المسجد يهرب فقال النبي صلى الله عليه وآله : يا ضب من أنا؟ قال : أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف قال : يا ضب من تعبد؟ قال : أعبد الذي خلق الحبة وبرأ النسمة واتخذ إبراهيم خليلاً وناجى موسى كليماً واصطفاك يا محمد. فقال الأعرابي أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله حقاً... إلخ) كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، ص ١٧٢.

(٢) عن زرارة بن أعين قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يحدث عن آبائه : (أن مريضاً شديد الحمى عاده الحسين عليه السلام فلما دخل من باب الدار طارت الحمى عن الرجل فقال له : رضيت بما أوتيتم به حقاً حقاً والحمى تهرب عنكم. فقال له الحسين عليه السلام : والله ما خلق شيئاً إلا وقد أمره بالطاعة لنا، قال : فإذا نحن نسمع الصوت ولا نرى الشخص يقول ليبيك، قال : أليس أمير المؤمنين أمرك أن لا تقربي إلا عدواً أو مذنّباً لكي تكوني كفارة لذنوبه فما بال هذا؟ وكان المريض عبد الله بن شداد بن الهادي الليثي) مناقب آل أبي طالب، ج ٣ ص ٢١٠. بحار الأنوار، ج ٤٤ ص ١٨٣ ح ٨.

أطوارها إلى العود الأخضر، إلى الأصل، والساق، والأغصان، والأوراق، والثمار، وليس في قوتها أن تكون شجرة غير نوع النخل 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 ويصلها مع حفظ بنية ذاته.

نعم، يمكن لنواة التمر في قدرته سبحانه بلا واسطة ظاهراً أو بواسطة مظهر لها من صاحب المعجزات أن تكون نخلاً وشجراً غيره 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 أن يصيرها الله حيواناً، أو ملكاً، أو جناً، أو جبلاً، أو براً، أو بحراً، أو شيطاناً، أو إنساناً ونحوها، مع أن كل ذلك ليس في قوتها، فتبين أن التعبير بقوله: (وإنما ذلك لما في قوة الداني من الوصول إلى رتبة العالي) كقوله قبله: (وبها يمكن في القدرة أن يبلغ الله الداني إلى درجة العالي) لا يطابق إلا على الأول أي سيره بحركته وطبيعته وهذا خارج عن المقام.

وأما الثاني وهو سيره بإرادة صاحب المعجز التي هي إرادة الله به كما هو محل البحث فلا يطابقه أصلاً إلا على مذهب ضرار وأصحابه، أو من يقول أن الإمكان إمكان بذاته لا بجعل جاعل كما مر، وإلا فقدرة الله سبحانه تعالت أن تكون لها علة وسبب، بل كل شيء لوصفها معلول، فافهم راشداً موقفاً وأتقن.

تنبيه:

اعلم أن الإمكان [هو] ما يصح أن يتعلق به القدرة والجعل فيقابله في مقام التعبير والتفهيم الواجب الذي تعالى وتقدس عن الإمكان وما له وفيه وبه ومنه، والممتنع وهو الذي لا وجود له أصلاً في الأوعية الثلاثة من الخارج، ونفس

الأمر، والذهن، ولا عنوان إلا في رتبة التوهم حتى يتمكن من رده وإبطاله، ولا يصلح لتعلق القدرة، فالأشياء بالنسبة إلى 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 نواة تتربى وترقى 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.

وكلمات المشايخ في ذلك أكثر من أن تنكر لا يخفى لمن نظر واعتبر، منها قول شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - في شرحه على عرشية الملا صدرا في رد قوله باتحاد العاقل والمعقول إلى أن قال: (فالنطفة المني النباتية لا تكون حيوانية حسية، كما أن الحسية لا تكون ناطقة، فضلاً عن أن تكون عقلاً، لا بالفعل ولا بالقوة، نعم لو أراد الله سبحانه أن تكون عقلاً كانت، كما إذا أراد أن يجعل الصخرة والمدر نبياً فإنه على كل شيء قدير).

ثم قال بعد أسطر: (فلا تكون النفس عقلاً لا بالفعل ولا بالقوة، كما لا يكون التراب الظاهر نفساً بالقوة)^(١).

ومنها ما في رد قوله: إن الصورة الحسية بالحركة الجوهرية تكون صورة عقلية، وهو قوله رحمه الله: (على أن الحركة الجوهرية إنما تتحقق في نوعها، فإن الجوهر المعدني لا يترقى حتى يكون جوهرًا نباتيًا، والنباتي لا يكون حيوانيًا. نعم المعدني يترقى في الرتبة المعدنية، كأن يترقى من الصخرية إلى

(١) شرح العرشية، ج ٢ ص ١٧٢ - ١٧٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٤٠٥. تراث الشيخ الأوحدي، ج ٧ ص ١٦٨.

الزجاجية، ومن الزجاجية إلى البلورية، ومن البلورية إلى الألماسية، وكذلك النبات يترقى في الرتبة النباتية وهكذا^(١).

ومنها قوله أعلى الله مقامه: (خصوص الصور لا تغير حقايق المواد ما لم تتغير المواد بتغير الصور، لكن تغير الحقايق والمواد من جهة الإمكان يجري في كل شيء، ولذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾^(٢) وقال: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾^(٤)، وأما الواقع فلا يقع إلا بين أفراد كل مرتبة فلا يكون رجل من سائر الناس نبياً ولا العكس وعلى هذا الواقع مبنى ما نحن بصددده^(٥).

ومنها في بيان قوله في عرشيته: (ستصير حسب نشأة أخرى وفطرة ثانية متخالفة الذوات كثيرة الأنواع واقعة تحت أجناس أربعة)^(٦).

وقوله أعلى الله مقامه: (العقول والشياطين والحيوانات والسباع إنما تكون في أفراد رتبة واحدة فإن كان في رتبتين فمن جهة الإمكان بحسب صاحب المعجز)^(٧).

وأمثال ذلك من كلماته الصريحة في نفي اتحاد الرتب في المواليد واجتماعها تحت حقيقة واحدة، وأن دانيها لا يترقى إلى ما فوقه، وليس في قوته ذلك أصلاً غير خفية عند من له أدنى أنس وممارسة في كتبه ورسائله، وظهوره كفانا مؤونة الإطناب.

(١) شرح العرشية، ج ٢ ص ١٦٢. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٩٧. تراث الشيخ الأوحده، ج ٧ ص ١٥٦.

(٢) الزخرف، ٦٠.

(٣) الإسراء، ٨٦.

(٤) الأنبياء، ٢٩.

(٥) شرح العرشية، ج ٢ ص ١٤٠ - ١٤١. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٨١. تراث الشيخ الأوحده، ج ٧ ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٦) العرشية، ص ٤١.

(٧) شرح العرشية، ج ٢ ص ١٤٠ - ١٤١. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٨٢. تراث الشيخ الأوحده، ج ٧ ص ١٣٤ - ١٣٥.

المقام الثاني :

في بيان قوله : (ولا يظهر فيه) أي في المولود
(مقام أعلى حتى يستكمل المقامات الدنيا ،
وحقيقة كل طبقة وتمامه وكله هو ما يخصه).

يعني أن النبات لا يظهر إلا في جماد معتدل كامل في الجمادية ، والحيوان ظهوره في النبات المعتدل غايته لا غير ، والإنسان لا يليق بظهوره إلا حيوان بالغ في الاعتدال والكمال غاية ما يمكن في الحيوان ، والنبي هو إنسان جامع لجميع الكمالات البشرية والصفات القدسية الإنسانية بحيث فاق أبناء جنسه وصار من بينهم أهلاً لتحمل أعباء الوحي والرسالة ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(١) ، والولي المطلق لا يكون إلا من كان جامعاً للكمالات الكونية ، وسابقاً لإجابة الدعوة الأولية ، وحائزاً لكافة الشئون الإلهية الظاهرة في المظاهر الإمكانية ، فلا يكون ظهور الله سبحانه إلا فيه وبه وله ، فكل مقام ظهوره منوط بظهور ما تحته من المقامات وكمالها واعتدالها ، وكل مقام يسمى باسم ما يخصه ، دون ما تحته فإنه خفي في جنب عاليه لا يذكر ، وتحت سطوع إشراقه مستتر لا يظهر إلا بثاني نظر ، ولا يذهب عليك أن المقامات الدانية تعدم بظهور عال فيها وتزول والذي يخصه ، كالحيوان مثلاً هو تمامه وكله وحقيقته ليس فيه نبات ولا جماد لأنهما زالا إذا ظهر الحيوان كما يستفاد من كلامه هذا وغيره لأنه خلاف البرهان بل على خلافه العيان وستعرفه إن شاء الله.

المقام الثالث :

في قوله : (وما يلحقه من المقامات الدنيا هو له عرضي يزول إذا عاد إلى أصله في القوس الصعودية وترك كل عارض في حده ولا يصعد ولكل منا مقام معلوم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ انتهى.

ويوضح ذلك ما سبق من كلامه سلمه الله في رسالته الطولية من قوله :

(واختلاف الدرجات في الأشياء بسبب الفعلية والقوة، فروح العصمة الكامل الكلي الإلهي الذي هو روح القدس في محمد وآله عليهم السلام بالفعل وفي غيره بالقوة، وهو حقيقتهم منه بدأوا وإليه يعودون، وما دون ذلك لهم عرضي)^(١) إلى آخر كلامه في كل مقام يشبه بعضه بعضاً، ولا يخفى ما بين قوله: (منه بدأوا وإليه يعودون)، وقوله: (واختلاف الدرجات في الأشياء بسبب الفعلية والقوة) من التنافي والتعارض، إذ لا شك أن العود تابع للبدء، كما أن البدء يكشف بالعود، فالمبدأ هو المعود لا غير لقوله سبحانه: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، فإذا كان الشيء لا يتخلف عما بدأ 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 إذا 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 مطلقاً.

قوله: (وما دون ذلك لهم عرضي).

يعني أن ما يلحقهم في النزول من الروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، والجسد كلها عرضي لهم، وتماثل حقيقتهم وكلها إنما هو العقل المعبر عنه تارة بروح القدس وما سواه أعراض عرضت من كل عالم يمر به إلى آخر سيره، فلما أراد الرجوع وهو متلبس من عالم العناصر جسداً عنصرياً أخذ يصعد إلى النبات فيضع لباس الجسد ويلبس الجسم الفلكي، ثم يصعد إلى

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٣٠٧ - ٣٠٨ (رسالة السلسلة الطولية).

الحيوان نازعاً عنه لباس الجسم فيلبس المثال، ثم يصعد^(١) إلى الملك فيلبس لباساً من عالم المادة بعد خلع ما قبله من اللباس، ثم إلى الجن فيلبس من الطبيعة بعد خلع سابقها، ثم إلى الإنسان متلفعاً ثوب النفس صورة جوهرية، ثم يصعد إلى النبوة الجزئية لباساً ثوب العصمة الإضافية بعد ما خلع لباس الإنسانية، ثم وصل إلى ما منه بدأ وزال عنه كلما عرض له من المراتب السافلة في النزول فصار عقلاً صرفاً، هذا في مقام الأربعة عشر معصوماً الذين هم مواليد بسائط العقل على زعمه، وأما الأنبياء عليهم السلام الذين هم مواليد الروح الكلية عنده مبدؤهم منها فأخذوا في النزول من عالم إلى عالم إلى مقام التراب ثم أخذوا يصعدون إلى الجماد والنبات وهكذا إلى أن بلغ النبوة كلما يصعدون يخلعون ثوباً ويلبسون آخر إلى أن جردوا عن جميع الألبسة من الإنسانية فما تحتها فما بقي عندهم إلا لباس العصمة الإضافية التي منها بدأوا وإليها يعودون، وهكذا في الإنسان إلا أن مبدأه النفس الكلية وهي نهايته وما يشتمل عليه وما سواها من الجماد والنبات والحيوان زائل عنه، وكذا الأمر في سائر المقامات لكل مبدأ معلوم هو حقيقته وكله وتمامه وما تحته لاحق عارض زائل وليس له إلا ثوب مبدئه إذ هو المنتهى، وهذا معنى قوله: (وما يلحقه من المقامات الدنيا هو له عرضي يزول إذا عاد إلى أصله في القوس الصعودية وترك كل عارض في حده ولا يصعد... إلى آخره)، والمقام تنقيحه يقتضي رسم أبحاث:

البحث الأول: فيما يراد من العرضي^(٢)

والظاهر^(٣) من كلامه ما يعرضه في نزوله من المراتب التي لا تظهر إلا في مقامات صعوده وهو المراد هنا لا غير، ولا ريب أن هذا باقٍ دائم فيه لا يزول أصلاً، إذ العقل لا يكون بغير روح، ولا نفس، ولا طبيعة، ولا مادة، ولا مثال،

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) في (ط): العرض.

(٣) في (ط): والمطلق.

ولا جسم، ولا جسد، فإذا كان الشيء مبدؤه العقل فتماميته لا تكون إلا بهذه المراتب التي باجتماعها يصير شيئاً لا يفارق أحدها عن الآخر في الدنيا والآخرة، والمفارقة بينها وبين بعض منها عن الأبعاد الآخر في البرزخ أو فيما بين النفختين لا تستلزم العرضية، إذ هذه المفارقة ليست إلا تتميماً للالتئام وإزالة لما يمنع عن دوام الوصال والتضام^(١) حتى تجتمع جمعاً لا يحتمل البيونة أصلاً، فكيف يتصور أن يكون الشيء عقلاً بلا نفس، وما النفس إلا حد العقل وصورته، وهل تكون مادة بلا صورة وبالعكس، وهكذا الطبيعة بلا مادة ولا مثال، كل منها لا يتحقق ولا يظهر إلا بالآخرين، كما أن الكليات لو نقص منها أحدها تعطل الباقي وبطل ولما حصل منها ما حصل، كذلك الجزئيات والمواليد بنقص واحدة من المراتب لا يولد مولود قط لحكم التطابق وقضية الترتب والانتظام على النظم الطبيعي المتقن، فكل سافل منها عرض لعالیه اتخذ له لباساً وآلة ليكون له في عالم السافل سبيلاً لإدراك ما فيه من الأعراض والكمالات التي بدونها لا يتم المقصود من الخلقة؛ من كون الشيء ميسراً لما خلق بالاستطاعة، وتخلية السرب، وحصول الزاد والراحلة، فيكون على ذلك معنى عرضية السافل للعالی في مراتب نزول الشيء [هو] كونه صفة له وصورة متصلة، إذ الصفة عرض لموصوفه وكونه وسيلة للوصول إلى ما في رتبته من الكمالات، والعرض بهذا المعنى لا يزول عن الشيء أبداً كلما صعد فلا يزال في كل مقام دائماً يترقى ويستمد من نوعه ولا ينقطع من^(٢) السير والمسافة والمدد، وهذا المعنى من العرض كل مولود فيه على حد سواء كل بحسبه له مراتب من أول وجوده إلى آخر مراتب شهوده لا غناء له عنها في تماميته، وإن كانت المراتب تختلف بالتقدم والتأخر والمقصودية بالأصالة والتبعية، وهذا لا يخص بمولود دون مولود إلا أن المراتب في كل من المواليد مع وجودها جمع فيها تختلف في الظهور والخفاء، بعض منها العقل أظهر فيه مما في غيره، والآخر النفس ظاهرة فيه أكثر منه فيما دونه، وهذا لا يلزم منه كون الظاهر فيما ظهر أصيلاً وفيما خفي فيه عرضياً وهذا واضح.

(١) التضام: التجمع واجتماع الشمل.

(٢) لا توجد في (أ) و(ب).

البحث الثاني : [الفرق بين الاعراض والأغراض]

قد قضت الضرورة أن كل شيء له مراتب، وفي كل منها له عوارض وأغراض، وأن أعراض كل رتبة لازمتها لا تتعداها، والأغراض تستفاد منها لذات الشيء لازمة له لا تفارقه؛ إما كمال له، أو وبال ونكال، وهي أحواله وأعماله وأقواله الناشئة عن مقتضى ذاته، وذلك كما أن الإنسان إذا دخل الحمام لغرض دفع ما عرض في البدن من التبرد والأوساخ والدرن ونحوها يعرض عليه انفتاح المسام والتكيف بكيفيته من التأثير بحرارة هوائه والماء وغيره من لوازم الماء الحار، فإذا خرج منه بعد تحصيل مقصوده وقضاء وطره لم يبقَ معه من أعراض الحمام شيء إلا ما حصل لنفسه من النظافة والطهارة وغيرهما، وما للحمام لا يخرج منه باقٍ في رتبته والإنسان بعده متأثر بعوارض الخارج وهكذا بحسب الزمان والعوالم، فإن الجسد من جملة أجزاء الإنسان لا يتم بدونه وهو قبضة من عناصر العالم الأكبر أنزل إلى عالم الدنيا لنيل ما فيها من المطالب والتزود منها لدار البقاء، فعرض له منها ما هو لازمها لا يتجاوز عنها، فإذا رجع يضع مالها من العوارض فيها ويأخذ ماله منها صاعدة إلى البرزخ متلبساً بثوب عوارضه إلى أن يرتحل بأغراضه دون الأعراض إلى الآخرة، فيضع في كل عالم ومقام ما استعاره له منتقلاً بما استفاده إلى البدو الذي هو معاده، والعرضي بهذا المعنى لا فرق فيه بين الرتب^(١) وأهلها كل بحسبه، له في كل عالم أغراض تحصل وأعراض تتبدل لا تفاوت في ذلك بين آخر المراتب والأول إلا في سرعة الخلع واللبس وبطؤهما، وكونهما بالاختيار والإرادة أو الطبع، وهذا العرض في كل مقام عرضي لا يكون ذاتياً لشيء وعرضياً لآخر كما هو محل النزاع، فأتقن.

(١) في (ط): الرتبة.

البحث الثالث : [القول الحق في المقام]

لما تبين أن كل مرتبة من مراتب السلاسل الطولية من الولاية المطلقة، والنبوة المضافة المقيدة، والإنسان، والجن، والملك، والحيوان، والنبات، والجماد، مشتمل على عقل، وروح، ونفس، وطبيعة، ومادة، ومثال، وجسم، وهذا مما لا نكر فيه عند من له أدنى^(١) بصيرة واطلاع لكلمات مشايخنا - أعلى الله مقامهم - وهو من الظهور بمكان أغنانا عن مؤونة نقلها والبيان، وقد سبق منا ما لا تحتاج معه إلى كثرة مراجعة، فراجع.

وتبين أن لكل من المراتب في مقاماته وأطواره أعراض تزول وتتحول، وأغراض تستفاد وتبقى، ظهر أنه لا يكون طور ومقام عرضاً لمقام آخر يزول إذا بلغها كما ادعاه، وأن أعراض كل مقام بحسبه مطلقاً^(٢) لا تكون ذاتية لآخر أصلاً، فلا يصح أن يقال أن المقامات الدنيا عرضية لما فوقها يزول كل سافل منها إذا صعد إلى عاليه، إذ كل محفوظ في حدّه لا يزول ولا ينقص حتى يلزم منه نقص الشيء.

نعم، يصح ذلك على معنى هو في الواقع كذلك وهو الحق الحقيقي بالتصديق لكن^(٣) لا يساعده ظاهر عبائره، وهو أن الأدلة من العقل والنقل المتواتر معنى^(٤) قائمة بأن محمداً وآله عليهم السلام أول الكائنات وأشرفها، وأن ما سواهم خلق من فاضل شعاع أجسادهم الظاهرة، وأن أرواح الأنبياء عليهم السلام وعقولهم خلقوا من شعاع أجسادهم، والجسد آخر مراتب تمام الشيء وفيه ظهورها واجتماعها، وهذا الجسد علة لأعلى مقامات رتبة الأنبياء عليهم السلام وهو حقائقهم وعقولهم، وتلك الحقائق لا بد لها من النزول إلى مقام الأجساد، فكل

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) في (ط): عرض مطلقاً.

(٣) في (ط): لكنه.

(٤) التواتر المعنوي هو: اتحاد الإخبارات المتكثرة في المضمون دون الألفاظ. المعجم الأصولي، ج ١

من الرتبتين له تلك المقامات كلها من العقل فما دونه ذاتية له لا تزول أصلاً، وكذلك سائر الرتب بلا تفاوت، فإذا تم أول الرتب في حد ذاته من فؤاده إلى جسمه وجسده بحسب أفراده وأشخاصه بحيث ليس هناك ذكر ولا كون لشيء من الأشياء لا جنساً، ولا نوعاً، ولا شخصاً، ولا كلاً، ولا جزءاً، بل الكل مخصوص له ليس لأحد فيها نصيب^(١)، ظهر منه لشدة صفائه وكمال نور هو جمال جماله فيه ذكر للأنبياء عليهم السلام بحسب الحقيقة، وهو الخلق الأول لهم بمادته وصورته النوعيتين، فأخذ منه لكل منهم حصة صالحة لكل كمال في هذه الرتبة هي مادة شخص، ثم خوطبوا بلسان الله المعبر عنه بقوله: (ألست بربكم، ومحمد نبيكم، وعلي وأولاده والصديقة الطاهرة صلوات الله عليهم أوليائكم وأئمتكم)^(٢)، فأجابوا بقولهم: بلى ظاهراً وباطناً، ما فيهم إلا مجيب

(١) حدثنا محمد بن عيسى، عن محمد بن شعيب، عن عمران بن إسحاق الزعفراني، عن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سمعتة يقول: خلقنا الله من نور عظمتة، ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقاً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيباً إلا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس همجاً في النار وإلى النار) بصائر الدرجات، ج ١ ص ٢٠.

(٢) ورد بهذا المضمون أحاديث كثيرة نذكر منها حديثاً واحداً وهو ما روي عن ابن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (أول من سبق من الرسل إلى بلى محمد صلى الله عليه وآله، وذلك أنه كان أقرب الخلق إلى الله تبارك وتعالى، وكان بالمكان الذي قال له جبرئيل لما أسري به إلى السماء: تقدم يا محمد فقد وطئت موطئاً لم يطأه ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولو لا أن روحه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدر أن يبلغه، فكان من الله عز وجل كما قال الله: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ أي بل أدنى، فلما خرج الأمر من الله وقع إلى أوليائه عليهم السلام، فقال الصادق عليه السلام: كان الميثاق مأخوذاً عليهم لله بالربوبية، ولرسوله بالنبوة، ولأمر المؤمنين والأئمة بالإمامة، فقال: ألست بربكم، ومحمد نبيكم، وعلي إمامكم، ولأئمة الهادون أئمتكم، فقالوا: بلى شهدنا فقال الله تعالى: ﴿أَنْتَ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي لثلاث تقولوا يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾، فأول ما أخذ الله عز وجل الميثاق على الأنبياء له بالربوبية، وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ فذكر جملة الأنبياء، ثم أبرز أفضلهم بالأسامي، فقال: ﴿وَمِنْكُمْ﴾ يا محمد، فقدم رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه أفضلهم ﴿وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾، فهؤلاء الخمسة أفضل الأنبياء ورسول الله صلى الله عليه وآله أفضلهم، ثم أخذ بعد ذلك ميثاق رسول الله صلى الله عليه وآله على الأنبياء بالإيمان به=

مسلم إلا أنهم اختلفوا في مراتب الإجابة فبحسب اختلافهم فيها تمت صورتهم، واختلفوا بين نبي لنفسه، ونبي لبيته، ونبي لجماعة أو قرية، ومرسل له كتاب ناسخ لشريعة من قبله، أو ليس بناسخ، ومن نبوته خاصة للثقلين، أو عامة لهما وللحيوان كنوح على نبينا وآله وعليهم السلام، أو مطلقة وولاية كبرى شاملة لكل جوهر وعرض وذات وصفة وغيب وشهادة، وصاحب هذا الإطلاق لا يكون إلا أهل الرتبة الأولى قد تنزلوا إلى رتبة الأنبياء عليهم السلام آخذين منها لباساً لأنفسهم شاملاً لجميع مراتب هذه الرتبة من العقل إلى الجسد التي هي ذاتية للأنبياء وعرضية لأهل الرتبة الأولى العليا، والحكمة تقتضي ذلك إتماماً للحجة وتتميماً للقابلية وهو قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾^(١)، وقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾^(٢) الآية، إذ بغير إرشادهم وهدايتهم إلى ما فيه صلاح الأنبياء وبقاء وجودهم ودوام مددهم من التكليف والأحكام الكونية والشرعية لا يكادون يتمكنون من قبولها، بل ما كانوا يهتدون إليها فضلاً عن القيام والعمل بها، لأنهم الأعضاء والمناة، وهم القائمون في سائر عالمه - من جملة عالم الأنبياء - مقامه في الأداء، وذلك اللباس العرضي لأهل الرتبة الأولى المتخذ لسرّ وجود المشاكلة والمؤانسة اللتان بدونهما لا يحصل التبليغ والأداء ولا تتم الحجة والتكليف، فلا يصح الإيجاد لخلوه عن الفائدة الشامل للمقامات جميعاً من العقل إلى الجسد، هو مع عرضيته لهم كل مقام منه أشرف ما يمكن فيه وألطفه، فمن ثم صار قطباً لذلك المقام وأهله دائرة عليه، مثلاً عقلهم العرضي المتخذ من الرتبة الثانية رتبة الأنبياء قطب لعقولهم وهي دائرة عليه^(٣)، ونفسهم قطب لنفوسهم، وهكذا طبيعتهم، وهباؤهم،

=وعلى أن ينصروا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا أُنْزِلَتْكُمْ مِنْ كُتُبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يعني رسول الله صلى الله عليه وآله ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ يعني أمير المؤمنين عليه السلام وأخبروا أممكم بخبره وخبر وليه من الأئمة عليهم السلام (تفسير القمي، ج ١ ص ٢٤٦).

(١) الأنعام، ٩.

(٢) التوبة، ١٢٨.

(٣) (مثلاً عقلهم العرضي... دائرة عليه) لا توجد في (ب).

ومثالهم، وجسمهم، وجسدهم العرضيات الملبوسات لحكمة المجانسة والمناسبة كل منها قطب أفراد نوعه التي في الأنبياء ذاتية ووجه علتها الذي هو المظهر لآثارها الواسطة في تبليغها وأدائها إلى مستحقيها.

وهذه الرتبة لها مولدات من آباء وأمّهات كلها من مراتب تمامية تحققها ووجودها، وكلها ذاتيات لأهلها، ففي كل من الأنبياء في حده رتبة الجامعة لمكان العصمة وهو مع ذلك جماد، ونبات، وحيوان، وإنسان، لا يخرج عنها ولا يتعداها، إلا أن المذكورات بحسب الجامعة وفي مقامها خاصة بها، وإن لحظت الأفراد من حيث النوع فالجامع بينها هو القطب وسائر الأفراد رعاياه وتبعته، وأما القطب فما لبسه من سنخ هذه الرتبة الثانية كلها مع كونها عرضية مأخوذة لسرّ المجانسة والمناسبة لا تزول عنه أبداً، إذ بدونها ترتفع المشكلة فينقطع التبليغ والأداء فيفنون إذن وتسيخ الأرض بأهلها، فلا بقاء لهم أصلاً إلا بوجود من تقوم به الأرض والسماء في رتبته بلباس يناسبها، وهكذا للقطب في كل رتبة لباس من سنخها جامع لجميع مراتبها عرضي له لا تقوم هي ومن فيها إلا بوجوده، وهو مع عرضيته باقٍ ما دامت الرتبة وأهلها باقيات، إذ هو باب إمدادهم واستمدادهم، فأنت إن أحطت بما ذكرنا من الأبحاث وما فيها من خفايا زواياها علمت ما في قوله: (وما يلحقه من المقامات الدنيا هو له عرضي يزول إذا عاد إلى أصله في القوس الصعودية وترك كل عارض في حده ولا يصعد) انتهى، وعدم استقامته بمعنى من احتمالاته.

نعم، الذي لحقه من مقامات كل رتبة يصح على هذا الاحتمال أنها ذاتية لها وعرضية لقطبها، لأن له رتبة فوق جميع الرتب، والرتب كلها شعاع منها وشعاع شعاع وهكذا بعدد الرتب، وفي كل رتبة ليس منها القطبية، ولا شك أن القطبية عرض للعلة ووجه لها في التأثير منها وتأثيرها، عرضت لها في نزولها إلى رتبة الشعاع وشعاع الشعاع، ففي كل رتبة لحقتها القطبية بنزولها فعرضية في القوس النزولي وقبله ما كان متلبساً بالقطبية، أما في الصعود فلا تزول أبداً إذ في زوالها زوال الرتبة ومن فيها، بها إمدادها واستمدادها، فكلامه هذا إن صح من جهة لا يصح من أخرى كما لا يخفى.

[٥]

[تحقيق في مقام الجمع ومقام القطبية لمحمد وآله عليهم السلام]

قال سلمه الله تعالى^(١): (فإذن لمحمد وآله عليهم السلام^(٢) مقامان، مقام في عرصة الإطلاقات^(٣) كما عرفت وهو مقام جامعيتهم، ومقام في عرصة العقول وهو مقام قطبيتهم لعالم التقييد، فإن العقل وسط الكل، وهو القلب، وهو مقام تفرقهم، فهم في هذا المقام أول ما خلق، وهو قول العسكري عليه السلام: (إن روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة)، وما تظافر من الأخبار من أن أول ما خلق الله العقل، والقلم، والماء، والنور، والروح وغيرها^(٤).

أقول: هذا تفريع لما تقدم حيث بين مراتب المطلقات من الفؤاد إلى الجسم، وأن لكل منها بسائط من أفلاكه وعناصره ومواليد، وعين لكل بسائط مواليد، فلبسائط العقل خص الأربعة عشر معصوماً وهم محمد وآله عليهم السلام، والروح الكلية مواليد بسائطها الأنبياء عليهم السلام لا غير، والإنسان مواليد لبسائط النفس الكلية، وبسائط الطبيعة الكلية مواليدها الجن، ومولود بسائط الهباء الملك، والمثال الحيوان، والجسم النبات، والجسد الجماد، وذكر أن كل مولود حقيقته وتمامه وكله ما خُص به في الولادة بالفعل، وإن كان في قوة كل أن

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) في نص الشارح: صلى الله عليه وآله.

(٣) في نص الشارح: الاطلاق.

(٤) الفصول، ص ٣٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٤.

يترقى إلى ما فوقه ويصير ولدًا له، وأن أمر الله المفعولي هو مجموع المطلقات من الفؤاد إلى الجسم، وشتت على من خصه بالفؤاد دون غيره، وهذا مجمل كلامه المتقدم، وقد سبق منا في كل فقرة فقرة ما يغنيك تبصرة وتذكرة فلا تغفل.

ومرادنا من الإعادة بيان كيفية التفريع وارتباط ما أراده وأورده، ولا يخفى عليك أولاً أنه إذا كان كل من العقل، والروح، والنفس، والطبيعة، وما تحتها إلى الجسم أو الجسد من الوجود المطلق على زعمه، فمن ثم يقول أن جميعها أمر الله المفعولي الذي هو من عالم الأمر لا الخلق، وأن المواليد وآباءها وأمهاؤها من الأفلاك والعناصر من الوجود المقيد كما عرفت، وأن كلاً من المواليد الثمانية من محمد وآله عليهم السلام إلى الجماد ليس ينسب إلى كل من المطلقات كما زعم، بل توزع على جهة الخصوصية بحيث ينتهي أول المواليد بأول المطلقات، وثانيها بثانيها، وثالثها بثالثها وهكذا، وكل منها حقيقته وكله وتمامه ما أخذ واستفيد من بسائط مطلقه، ولا ذكر للشيء قبل حقيقته، فمع هذه كلها كيف يكون لمحمد وآله صلى الله عليه وآله^(١) مقام في عرصة الإطلاق وأول مذكوريتهم وحقيقتهم كما يقول في مقام أثرية البسائط التي هي من عرصة التقيد، والشيء لا يتجاوز ما وراء مبدئه.

فإن قيل: أن نسبته إلى الإطلاق تكفي في كونه ذا مقام فيه.

قلنا: إذن كل من المواليد ذو مقام في عرصته لنسبته إلى المطلق في الولادة، كالمولود الأول بالنسبة إلى المطلق الأول، فلا معنى لاختصاص الأول بذلك دون الباقي، فيظهر من ذلك أن لفظة الفاء المفيدة للتفريع في قوله: (فإذن لمحمد وآله عليهم السلام مقامان... إلخ) ليست في محلها، ولو كان بالواو المفيدة لاستئناف بيان جديد غير متفرع بسابقه^(٢) بـ(إذن) لكان من حيث التعبير سالماً، ولكن من حيث المعنى يطالب بالدليل والجواب عما أورد عليه، فافهم.

وثانياً: ما الذي يريد من كونهم عليهم السلام أول مقام في عرصة الإطلاق

(١) في (ب): صلوات الله عليهم.

(٢) في (ط): لسابقه.

وهو مقام جمعيتهم، إن كان يريد أن لهم وجوداً وذكرًا في هذا المقام دون غيرهم كما هو الواقع الحق فلا بأس به، إلا أن الكلام هنا في موافقة ذلك مع ما ذهب إليه، وفي كيفية وجودهم في عرصة الإطلاق، وأنه بأي نحو من أنحاء الوجود.

أما الأول فالذي يستفاد من تتبع كلماته المنافرة بينهما والمنافاة، لأن المطلقات عنده أجزاء أمر الله المفعولي، وهو عبارة عن جميعها من الفؤاد المطلق إلى الجسم المطلق، ولا يكون الأمر أمراً مفعولياً إلا باجتماعها كلها، وأن نسبة كل مطلق إلى مواليدته على حد سواء كما هو صريح كلامه في غير موضع، وقد نقلنا مواضع منه، وحاصلها أن الجسم المطلق مواليد بسائطه لا تفاوت فيها، في الانتساب إليه وصدقه عليها سواء كان المولود جماداً، أو نباتاً، أو حيواناً، أو ملكاً، أو جنّاً، أو إنساناً، أو نبياً، أو جسم محمد وآله صلوات الله عليهم، كلها يصدق عليه الجسم بلا فرق، كذلك أرواح المواليد الثمان وبواطنها من الأمثلة، والمواد، والطبائع، والنفوس، والأرواح، والعقول، والأفئدة في الانتساب إلى أرواح الجسم المطلق وبواطنها من المثال، والمادة، والطبيعة، والنفوس، والروح، والعقل، والفؤاد الكلّيات، يعني أن صدق الفؤاد المطلق الكلّي على فؤاد المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام وأفئدة الأنبياء عليهم السلام والأناسي وما تحتهم، وصدق العقل الكلّي على عقولهم جميعاً، والروح الكلية على أرواحهم، والنفوس الكلية على نفوسهم وهكذا على حد واحد لا تفاوت بينها إلا بالتشكيك، وهذا التشكيك إنما صار بسبب التشريع في القوس الصعودي، أما في النزول والكون فلا تفاوت فيه في الصدق أصلاً، فإذن ليت شعري من أين جاء لمحمد وآله صلى الله عليه وآله الذكر والوجود في مقام الإطلاق ولم يجيء لغيرهم والكل فرد للمطلق ومصدق له، ولا ذكر لواحد منهم إلا المصادقية ولا خصوصية لهم على زعمه في ذلك، فدعوى أن لهم مقاماً في عرصة الإطلاق دون غيرهم تحكم بناء على ذلك المذهب كما ترى، على أن محمداً وآله سلام الله عليهم على قوله حقيقتهم وتمامهم وكلهم في القوس الصعودي الذي هو عبارة عن التشريع في مقام أثرية العقل، يقومون به قيام صدور، وحقيقة الشيء مبدؤه، والشيء لا يتجاوز ما وراء مبدئه، فكيف يتصور

لهم المقام في عرصة الإطلاق وحقيقتهم دونه في الرتبة، وهذا واضح بلا تردد فيه ولا ريب.

وقوله : (هذا مقام جمعيتهم).

فيه : أن مقام الجمع هو مقام الفؤاد، وهو مقام رفع الأضداد والأنداد، وأنت نفيت عنهم الوصول إلى رتبة الفؤاد الكلّي وكونهم مواليد له، وقلت أن تمامهم وكلهم أنهم مواليد العقل الكلّي، ولا شك أن العقل مقام الفرق لا الجمع، وهو أيضاً يعترف به في قوله : (ومقام في عرصة العقول وهو مقام قطبيتهم لعالم التقييد، فإن العقل وسط الكل وهو القلب وهو مقام تفرقهم) انتهى.

وهذا القول إجمال إن كان مراده من عرصة العقول عقول الناس من الأنبياء وغيرهم فهذا يصح على الحق الواقع، لأن لهم عليهم السلام في كل عالم مقاماً هو أعلى مراتب ذلك العالم وأشرفها وألطفها وأعلاها، ففي عالم العقول عقلهم أشرف العقول وألطفها وأعلاها وهو وجه العلة في الإفاضة ووجه العقول في الاستفاضة، وهذا معنى القطب، ولكن على مذهبه لا يصح لأنهم عليهم السلام عنده مواليد العقل الكلّي وهو واحد، وهم لا يصيرون قطباً للكلّي قطعاً ولا لأنفسهم، إذ القطب لا بد وأن يكون أعلى من دائرته، ولا يجوز كونه أسفل منها ولا مساوياً لها، وكذلك لا يجوز أن يكون قطباً لعقول الأنبياء وغيرهم؛ إذ عقول الأنبياء أمثلة عقولهم، وعقول الغير أمثلة الأمثلة كما ستمر عليك في كلامه، والقطب مع دائرته من صقع واحد فلا يكون الممثل قطباً للمثال، كصورة الشاخص بالنسبة إلى الصورة المرآتية، فإن إشراقها علة لما في المرآة فلا تصير نفسها قطباً له ومجانسة معه، وإن كان مراده من عرصة العقول عقولهم خاصة فلا يصح أيضاً، إذ الشيء لا يكون قطباً لنفسه.

فمعنى قوله : (ومقام في عرصة العقول وهو مقام قطبيتهم لعالم التقييد... إلخ) أنه لما اختص المولودية للعقل الكلّي بهم عليهم السلام ومواليده منحصرة على الأربعة عشر معصوماً لا يزيد منهم بالفعل ولا ينقص وإن كان في قوة كل من المواليد أن يترقى من حده ويلحق بهم ويصير من مواليده، فمقامهم في عالم التقييد يعني المولودية والنسبة إلى المطلقات نسبة الخصوصية للعقل الكلّي دون

سائر المواليد، فلأجل ذلك صاروا قطباً للمواليد التي هي المقيدات مع البسائط، واستدل بقول أمير المؤمنين عليه السلام في تعريف العقل: (والعقل وسط الكل) بعد بيان النفوس الأربع: النامية النباتية، والحسية الحيوانية، والناطقة القدسية، والكلية الإلهية، وهذا الاستدلال يصح بحمل الكل فيه على المواليد كلها وحمل الوسط فيه على معنى القطب، فيكون المعنى أن مواليد العقل قطب المواليد الباقية كما أن العقل قطب سائر المطلقات كلها، وفيه منع ظاهر إذ المراد من الكل النفوس المذكورة ومن الوسط اللب، يعني أن العقل لب المذكورات وروحها كما فسره الشيخ المرحوم أعلى الله مقامه بذلك في شرح العرشية^(١)، أو المراد منه العلة وهو ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأعرابي الذي رواه كميل وهو حديث مراتب النفوس المذكورة حيث قال بعد ذكرها: (وما العقل يا أمير المؤمنين؟ قال عليه السلام: العقل جوهر بسيط درّاك محيط يعرف الأشياء من جميع جهاتها ويدرك الشيء قبل كونه وهو علة الموجودات ونهاية المطالب)^(٢) انتهى، يعني أن الأشياء كلها لما انتهت إلى النفس الكلية الإلهية لقوله عليه السلام: (منها بدأت الموجودات، وإليها تعود بالكمال) وهي راجعة إلى العقل، لأنه أصلها، منه بدأت، وعنه وعت، وإليه دلت وأشارت، وشابهته إذا كملت، فإذاً يكون نهاية كل شيء إذ كان مبدؤه، ومعنى عليته للأشياء أنها خلقت من إدباره باللب والقشر في بعضها، وبالشعاع وشعاع الشعاع في بعض آخر، حتى انتهى إلى آخر مراتب الإدبار، ثم أقبل صاعداً من القشر إلى اللب، وفي مقامات تجليات المنير بإشراقاته وظهوراته الوصفية في كل رتبة بحسبها، فكون العقل وسط الكل لكون الجميع قائماً ومتقوماً به تقوّم الشعاع بالمنير، كما في الجزئيات من العقول، والأرواح، والنفوس، والطبائع، والمواد، والأمثلة، والأجسام، إذ الكل قائمة بإشراقاته وإلقاء أشعته بواسطة أو وسائط أو بدونها، أو

(١) قال الشيخ الأوحّد رضوان الله عليه: (وقال عليه السلام في رواية كميل الأولى، بعد ذكر جميع النفوس، (والعقل وسط الكل)، يعني أنه لب النفوس الأربع وروحها، وهو صريح في أنه غيرها) شرح العرشية، ج ١ ص ٤٣٥. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٦٢. تراث الشيخ الأوحّد، ج ٦ ص ٣٩٨.

(٢) قرة العيون، ص ٧١. العقل والجهل في الكتاب والسنة، ص ٢١.

تقوم القشر باللب وذلك في قيام الكليات بالعقل الكلي والجزئيات بالعقل الجزئي بواسطة فيهما أو بلا واسطة.

فتبين من ذلك أن العقل وسط مطلقاً في المطلقات والمقيدات لا ينحصر بعالم التقييد، فإذا استدلاله بهذا للخصوصية إنما نشأ عن غفلة أو قلة التدبر في الرواية، فافهم.

قوله: (في هذا المقام أول ما خلق وهو قول العسكري عليه السلام: (أن روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حداثتنا الباكورة)، وما تظافر في الأخبار من أن أول ما خلق الله العقل، والقلم، والماء، والنور، والروح وغيرها) انتهى.

فقوله: (في هذا المقام أول ما خلق) مبتدأ، وخبره يعني أن كل ما ورد من الأخبار بعبارة أول ما خلق فلان وفلان كما ذكر في آخر كلامه، فهو وارد في مقام قطبيتهم لعالم التقييد، بمعنى أن عالم التقييد هو عالم الخلق الذي هو مقابل عالم الأمر، وهو قوله سبحانه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(١) وعلى هذا يكون عالم الإطلاق عالم الأمر، وهو ما كان فوق العقل إذ هو أول الخلق، وما تحته من الكليات والبسائط والمولدات كلها تالية له في الخلقية كما هو صريح الآية المباركة، فالقول بتعميم عالم الإطلاق على العقل وما تحته إلى الجسم أو الجسد خلاف مفاد الآية والأخبار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٢)، وكذلك القول بشمول عالم الأمر أي أمر الله المفعولي عليه فما بعده إلى الجسم المطلق، وأنه جميع ذلك فإن بينه وبين الآية والأخبار منافرة بيّنة، وقد شرحناه فيما سبق شرحاً وافياً وبسطاً كافياً فراجع.

[الفرق بين عالمي الأمر والخلق]

ثم إن الفارق بين عالم الأمر والخلق أن الثاني مشروط في وجوده بشرط وجوداً وعدمياً بعد الفاعل، وذلك في العقل وما تحته من الكليات واضح، إذ

(١) الأعراف، ٥٤.

(٢) النور، ٤٤.

العقل مشروط بوجود الفعل وأثره وهو الوجود المعبر عنه بالفؤاد، وما تحته مشروط بهما وبالعقل، وهو قوله عليه السلام: (كل شيء سواك قام بأمرك)، وأما عالم الأمر فهو ما لم يشترط في وجوده بشيء من الأشياء، وذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١)، فإنه سبحانه حصر أمره بقوله: ﴿كُنْ﴾، يعني قولاً فعلياً وهو الإيجاد لا غير وهو لا يتوقف على شيء بالبدئية، وأما أثره وهو الوجود والكون المطلق فلا شك أن كل شيء من الكائنات الممكنة لا يتحقق إلا به، وبدونه لا يكون موجوداً، فالوجود شيء يقوم به الأشياء فيكون من الأمر وهو المراد من كلمة: ﴿فَيَكُونُ﴾ في الآية، وهذا الوجود وإن كان يقوم بالإيجاد صدوراً لكنه ليس من الأشياء بل هو تشييء الأشياء وهو قوله عليه السلام: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢) إذ كان الشيء من مشيئته^(٣) فيصح أنه لا يقوم بشيء من الأشياء وهي قائمة به، فيكون من عالم الأمر إلا أنه مفعولي كما أن الإيجاد أمر فعلي، وأيضاً إن الوجود الصادر من الإيجاد وإن كان أثره ومفعوله كسائر الأشياء إلا أن محله من الإيجاد كمحل الإنكسار من الكسر، فلا يظهر الإيجاد إلا به وإن كان قائماً بالإيجاد صدوراً، فمن جهة توقف الوجود المطلق يعني الفعل به ظهوراً بحيث لا يظهر بدونه صار من عالم الأمر أي الإطلاق، ومع هذا بين الأمرين والإطلاقين بينونة صفة لا بينونة عزلة فتأمل.

تبيين لما مر من الحديثين فيه تنبيه للنبيه

قوله عليه السلام: (روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة).

روح القدس أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش^(٣)، وهو خلق أعظم

(١) يس: ٨٢.

(٢) مصباح المتهجد، ج ٢ ص ٧٥٣ خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير.

(٣) روى الشيخ الكليني قدس سره في الكافي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجري ذكر العقل والجهل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: (اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا. قال سماعة: فقلت: جعلت فداك لا نعرف إلا ما عرفتنا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله عز=

من جبرائيل وميكائيل^(١)، له رؤوس بعدد رؤوس الخلائق خلق ولم يخلق^(٢)، ولم ينزل إلى أحد ممن مضى من الأنبياء عليهم السلام إلا بوجه من وجوهه، إلا نبينا محمد وآله صلى الله عليه وآله فإنه نزل إليه بجميع وجوهه^(٣)، وينتقل منه بعده إلى أوصيائه واحداً بعد واحد كانتقال الصورة من مرآة إلى مرآة بالمقابلة، ولا يصعد إلى السماء ما بقي منهم حجة على وجه الأرض يخدمه ويسدده، وهذا حكمه مع^(٤) لباسهم من الجسمية الذي هو من سنخ هذا العالم عالم الدنيا، وهو عرضي لهم يخلعه كل منهم بالموت فينتقل إلى من تلبس به بوجوده في دار الدنيا حفظاً لنظامها أن ينقصم ولأهلها أن تعدم، وإبقاءً للتكليف والفيض الذي به يدوم من يدوم، فنزولها منوط بهذا اللباس وجوداً وعدماً، فبحسب شرافة ولطافة هذا اللباس يكون توجه الروح وتعلقها بوجوهه، فبتوجهها من جميع الجهات برؤوسها كلها عليهم عليهم السلام، ظهر أن هذا اللباس أشرف هذا العالم وألطفه وأعلاه شرفاً وقدرراً لا يتناهى ولا يتضاهى، فلذلك كانوا عليهم السلام يسيرون بهذا

=وجل خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له: أدبر، فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، فقال الله تبارك وتعالى: خلقتك خلقاً عظيماً وكرمتك على جميع خلقي... الكافي، ج ١ ص ٢١ كتاب العقل والجهل ح ١٤.

(١) تفسير علي بن إبراهيم قال: حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (هو ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة عليهم السلام) تفسير القمي، ج ٢ ص ٢٦ تفسير سورة الإسراء.

(٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله سئل مما خلق الله عز وجل العقل؟ قال: (خلقه ملك له رؤوس بعدد الخلائق من خلق ومن يخلق إلى يوم القيامة، ولكل رأس وجه، ولكل آدمي رأس من رؤوس العقل، واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب، وعلى كل وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتى يولد هذا المولود ويبلغ حد الرجال أو حد النساء فإذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيد والردى ألا ومثل العقل في القلب كمثال السراج في وسط البيت) بحار الأنوار، ج ١ ص ٩٩.

(٣) عن أبي بصير قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ قال: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع أحد ممن مضى غير محمد صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة يسددهم وليس كلما طلب وجد) بصائر الدرجات، ص ٤٨٠.

(٤) في (ب): من.

البدن جميع السماوات والأرضين، بل عالم^(١) الأجسام كلها في طرفة عين أو أقل، كما سار رسول الله صلى الله عليه وآله في ليلة المعراج في ملك الدنيا والآخرة كله بجريتين من البراق^(٢)، وكما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (عندي اسم من أسماء الله تعالى لو شئت أن أقطع به جميع السماوات والأرضين في طرفة عين لفعلت)^(٣) نقلته بالمعنى، وإليه الإشارة في [الزيارة] الجامعة قوله: (وأجسادكم في الأجساد) يعني أن الأجسام والأجساد كلها دائرة على جسدهم ومحيطه به دوران الدائرة على القطب أو إحاطة الشعاع للمنير، وهذا الروح المتعلق بهذا البدن تعلق إشراق الذي قدسه الله وطهره من شوائب الخلق، إذ جعله مبدأه وأضافه إلى أمره من بين المخلوقات وقال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٤) أول شيء ذاق من ثمرة الوجود الذي هو الحقائق الباكورة، إذ كان أول صادر من فعل الله، وكان مبتكراً ما ظهر فيه شيء من جهات الخلق ونسبه وإضافاته بل حقيقته الانتساب إلى الحق تعالى لا غير لأنه معاني الحق، أي جماله، وجلاله، وكماله، وبهاؤه، وعظمته، وقدرته، وقوته، يعني معاني أفعاله التي صدرت منه ليس فيه إلا ظهور الظاهر وحكاية أفعاله.

فهذا الشيء مع وحدته كثيرة، فمن ثم عبر (من حقائقنا الباكورة) وهي واقعة في الجنان الصاقورة، وهي باطن القحف وهو أول ما يلي الدماغ، الذي هو غيب الغيوب وأول ما يدور بالاستمداد منه هو باطن القحف وهو حجاب الدماغ، وهو أيضاً غيب، وهو عبارة عن عالم الأمر والسرمد الذي هو حجاب وبرزخ بين عالم

(١) في (ط): عوالم.

(٢) ورد في الرواية الشريفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله: (إن الله سخر لي البراق وهي دابة من دواب الجنة ليست بالقصير ولا بالطويل فلو أن الله أذن لها لجالت الدنيا والآخرة في جرية واحدة، هي أحسن الدواب لوناً) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١ ص ٣٥.

(٣) جاء في الحديث المشهور بحديث الغمامة أو السحابة قول أمير المؤمنين عليه السلام: (لو أنني أردت أن أجوب الدنيا بأسرها والسماوات السبع وأرجع في أقل من الطرف لفعلت بما عندي من اسم الله الأعظم) المحتضر، ص ٢٢٧.

(٤) الإسراء، ٨٥.

الخلق وعالم الفعل الذي هو الأمر والسرمذ الحقيقي، وهذه الجنان والحدائق هي الملك الذي في قوله عليه السلام: (واستعلى ملكك علواً سقطت الأشياء دون بلوغ أمدّه... إلخ)^(١)، والملك لا يكون إلا وله مالك وهو قوله عليه السلام: (ونحن معانيه؛ ونحن جنبه، ونحن أمره، ونحن حقّه إذا شئنا شاء الله، ويريد الله ما نريده... إلخ)^(٢)، فلنقبض العنان فللحيطان آذان ﴿وَعَيْنَاهُ أَذُنٌ وَعَيْنٌ﴾^(٣).

ألا ترى أن روح القدس المذكور في الرواية الذي يراد منه العقل الكلّي فوقه أشياء من الجنان والحدائق، والضمير المتكلم مع الغير كلها من عالم الأمر أي الإطلاق المفعولي لا تعين له إلا في العقل الذي هو أول غصن من شجرة الخلد، وأول ثمرة من الحدائق الباكورة، وأول خلق من الروحانيين، وأول ركن من أركان العرش، وكذلك الأخبار الأخر من قولهم: (أول ما خلق الله العقل)، وفي رواية: (الروح)، وفي أخرى: (النور)، وفي أخرى: (القلم)، فإن كان يراد منها باختلاف التعبيرات شيء واحد من غير اختلاف في المعنى المراد وهو العقل الكلّي كما هو الظاهر، فيكون الأوليّة فيها حقيقية، يعني أول خلق بعد الأمر العقل، وإن أريد تعدد المعنى فتكون الأوليّة في الروح إضافية وفي غيرها حقيقية أو مختلفة، ونظيرها قوله عليه السلام: (أول ما خلق الله عقلي)، أو (روحي)، أو (نور نبيك يا جابر) انتهى، في الاختلاف والاتحاد ومعنى الأوليّة، ولا شك أن المراد من كلها على كل احتمال الكليات من العقل، والروح، وأن فوقهما شيء ليس من الخلق الذي هو المقيد بل من الأمر المطلق، وهذا المطلق هو ما يراد من الضمير في قوله: عقلي وروحي، لأن مقام الأنائيّة للشيء أعلى مقاماته كلها تنسب إليه وهو لا ينسب إلى شيء منها وهو المعبر عنه بالحقيقة والذات، وما سواها سبحات لها فافهم ولا تغفل.

(١) مصباح المتعبد، ص ١٨٨ من دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام بعد صلاة الليل.

(٢) راجع نص الرواية في مشارق أنوار اليقين للشيخ رجب البرسي، ص ٢٨٦.

(٣) الحاقة، ١٢.

تنبيه وإيقاظ

لما تحقق عندك ما قررناه لك من أن المطلق هو عالم الأمر، وعالم الخلق الذي أوله العقل الكلي إلى آخر نهايات العالم هو المقيد الذي أوله الدرة وآخره الذرة، وهذا^(١) الذي تفيده الأخبار وذهب إليه الحكماء الأخيار، وعرفت أن الأخبار السابقة في المقام غير مربوطة لما اختاره من وجهين:

الأول: أن مذهبه فيما سبق قد ظهر عندك في الكليات من العقل إلى الجسم أنها من عالم الإطلاق، وتقدم من كلماته المكررة ما هو صريح فيما قلنا وهو خلاف ما نطقت به الأخبار كما مر غير مرة، على أن اللازم من كلامه هناك أن محمدا وآله صلى عليه وآله غاية سيرهم وترقيهم إلى العقل في التشريع الذي هو روح التكوين، فإذن لا يكون لهم مقام في الإطلاق أصلاً لا في الصعود الذي هو التشريع على زعمه، ولا في التكوين الذي هو الجسد والنزول، إذ الجسد فرع الروح وتابع لها والمبدأ هو المنتهى، فيلزم منه أنهم لا نصيب لهم في الإطلاق، والنصوص في رده واضحة لا غبار فيها.

الثاني: أن التقييد في زعمه عبارة عن بسائط العقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، وهي أفلاكها وعناصرها ثم المولدات منها، وليس عنده تقييد غيرها، والعقل وما بعده إلى الجسم من عالم الإطلاق وكلها من أجزاء الأمر المفعولي، وأنت خبير أن ما ذكر في الأخبار السابقة من العقل، والروح، والنور، والقلم وغيرها ليس يقصد منه إلا الكليات وكونها من الخلق، وعالم التقييد واضح بدلالاتها وتصح أن يستدل بها، وأما على مذهبه لا يصح لأن ما يراد منها غير مدعاه بل هو خلاف ما أراده في المقامين من قوله بإطلاق ما ذكر، والأخبار ظاهرة في كونه من عالم التقييد، ومن تخصيصه التقييد بالمولدات وبسائطها لا غير، وأن حقيقة محمد وآله صلى الله عليه وآله أثر العقل وولده، والروايات كما أوضحنا ناطقة بتقييد الكليات وأنها واقعة تحت حقيقتهم بمراتب، وأنها أطوار نزولها وظهورها، قائمة بها قيام تحقق وعضد، فتبين لمن نظر واعتبر أن الأخبار في المقام خالية عن الارتباط، بل واردة عليه لا له فتأمل.

(١) في (ب): وهو.

[٦]

[مناقشة ولادة الأنبياء من الروح الكلية]

قال سلمه الله: (وأما الأنبياء^(١) الذين حقايقهم مواليد بسائط الروح الكلي فهم أشعة روح النبي صلى الله عليه وآله الذي هو الروح الكلي؛ لأن المقيد شعاع المطلق وفعله وأثره، وفيهم مثال من العقل الكلي وهو عقلهم^(٢) وهو شعاع العقل الكلي، وليس لهم في نفس العقل الكلي نصيب، فعقلهم شعاع عقل الكل، وحقيقتهم أي وجودهم وطينتهم شعاع روح الكل)^(٣).

أقول: قد تقدم ما ذهب إليه في شأن السلسلة الطويلة من كون الجميع من أهلها من حقيقة واحدة كوناً، عقولهم نسبتها إلى العقل الكلي، وأرواحهم إلى الروح الكلي، وأنفسهم إلى النفس الكلية، وطبائعهم إلى الطبيعة الكلية، وأهبتهم إلى الهباء الكلي، وأمثلتهم إلى المثال الكلي، هي بعينها نسبة الأجسام إلى الجسم المطلق، بحيث لا تفاوت برأيه^(٤) في انتسابها إلى الجسم وكذلك في المراتب السابقة، نسبة حقيقة مطلق كل منها إلى أفرادها نسبة واحدة من غير فرق أصلاً إلا في اللطافة والكثافة، وفي قوة كل كثيف من أفراد المولدات أن يترقى إلى أعلى مراتب لطيفه ويصير لطيفاً بالفعل بعد أن كان كثيفاً بالفعل في غاية الكثافة، هذا شأن المولدات في التكوين^(٥) إذ كان يزعم أن لا ترتب بينها فيه

(١) في نص الشارح: وأما الأنبياء عليهم السلام.

(٢) وهو عقلهم) ساقطة من نص الشارح.

(٣) الفصول، ص ٣٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٤.

(٤) في (ط): تراه.

(٥) في التكوين) لا توجد في (أ) و(ب).

أصلاً، وأما في التشريع فما كان من مواليد العناصر كالجماد له أن يترقى إلى أعلى مراتب المواليد فيصير ولداً للعقل الكلي، أو إلى مرتبة الروح الكلي فيصير ولده كالأنبياء عليهم السلام، أو النفس الكلية فيصير ولداً لها إنساناً، وهكذا قوة كل مولود من المواليد أن يصعد إلى مرتبة مولود فوقه ولو بمراتب فيكون من أهل الرتبة مولوداً لمطلقها، وأن ينزل إلى أسفل مرتبة تحته وإن كانت مراتب عديدة، ويصير من أهلها وولداً لمطلقها.

وقد تقدم منا في المباحث السابقة من نقل كلماته الصريحة في ذلك، والرد عليها فيما هنالك ما يزيل عنك الشك ويكفيك، وعليك بالإنصاف فيما ينزل بك مما لك وعليك، فإن الإنصاف نصف الإيمان أو كله، وإنما ارتكبت بتكرار الكلام في كل مقام مع أنني لا أحبه إما للتذكير خوفاً من الغفلة، أو لبيان وجه من وجوه الشبهة لم يبين قبله، أو دفعاً لما ركز في القلوب من استبعاد الخطأ لأمثاله، وتقريباً للأفهام أن المعصوم من عصمه الله ومن يدعي ذلك بعدهم فضحه الله.

إذا تمهد ذلك، فنقول: قوله (وأما الأنبياء الذين حقايقهم مواليد بسائط الروح الكلي فهم أشعة روح النبي صلى الله عليه وآله الذي هو الروح الكلي).

يعني صعدوا عن مرتبة الجماد في الولادة عن مطلق فمطلق رتبة فرتبة حتى وصلوا إلى مقام الولادة من بسائط الروح الكلي فصاروا من مواليدها واقفين فيها، وإن كان في قوتهم أن يصعدوا إلى مرتبة العقل الكلي فيشتركوا مع الأربعة عشر معصوماً في الجامعة المطلقة، إلا أنهم ما صعدوا بل وقفوا باختيارهم في رتبة أنزل منها وهو مقام الروح، فحقيقتهم وكلهم وتمام وجودهم في مقام شعاع الروح الكلي، وهذا على مذهبه واضح قد سبق بيان ما فيه وكشف خافيه بما لا مزيد عليه فليرجع إليه، لكن كلامنا في قوله: (فهم أشعة روح النبي صلى الله عليه وآله الذي هو الروح الكلي) إذ الأشياء إذا لم يكن بينها ترتب كوناً، ولا تفاوت إلا في اللطافة والكثافة، وإذا كان كل من الكليات صدقها على أفرادها بالتشكيك فالعقل يصدق على عقول المواليد ويصدق^(١) الروح على أرواحها، والنفس على

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

نفوسها صدقاً حقيقياً ولو بالتفاوت، فمن أين يجيء أن يختص الكلي بأحد المواليد ويضاف إليه دون سائر المواليد حتى يصح أن يقال أن العقل الكلي عقل النبي صلى الله عليه وآله، والروح الكلي روحه، والنفس الكلية نفسه، وهكذا دون غيره من الأنبياء، والإنسان، والجن إلى آخر المراتب^(١)، إن هذا إلا تحكم.

وأيضاً، إذا كان محمد وآله صلوات الله عليهم في التشريع الذي هو روح التكوين مواليد بسائط العقل يعني أشعة بسائطه وأثرها، والبسائط أيضاً أشعة لمطلقها يعني العقل فتكون حقائقهم أثر أشعة العقل على زعمه، وحقائق الأنبياء على قولك^(٢) أثر أشعة الروح الكلي الذي هو تنزل علّة علّة حقائقهم صلى الله عليهم، فكيف يكون الروح روحهم، بل الروح تعين للعقل الذي هو علة حقائق الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام، ولا ريب أن تطورات العلة الذاتية لا تكون من أطوار المعلول وإلا لاشتبهوا ولم يكن فرق بينهما، وأيضاً كل شيء حقيقته فوق جميع مراتبه ثم تتعين بحد المعنى الجوهرى وهو العقل، ثم بحد الصورة ابتداءها في الروح وتماها في النفس وهكذا إلى آخر مراتبه، وهذا في الكلي والجزئي لا يختلف أصلاً.

نعم، أطوار الكلي كليات، والجزئي جزئيات، فإذا كان حقيقة النبي وآله صلى الله عليهم من أشعة العقل الكلي كما تقول فعقلهم أيضاً يكون تنزل شعاع العقل تحت الحقيقة، والروح تحتها والنفس تحتها، والكل مراتب تنزلات شعاع العقل وكلها جزئيات، والروح الكلي من تنزلات الحقيقة الكلية أولها العقل الكلي، وثانيها الروح، وثالثها النفس وهكذا، كلها أطوار كلية حقيقية في المراتب العلية والمنيرية، ومعلوم بالضرورة أن الكلي لا يكون من تنزلات جزئية والمنير لا يصير مقام شعاعه وطوراً من تطوره، وهذا ظاهر بلا غبار، ولا ترى

(١) لا توجد العبارة في النسخة (ط) ومكانها: والملك والحيوان والنبات.

(٢) لا توجد في (أ) و(ب).

لقوله: (فهم أشعة روح النبي صلى الله عليه وآله... إلخ) وجه صحة ولا اعتبار بطور من الأطوار^(١) على ما فهمنا (يفهم)^(٢) من كلامه.

نعم، لو قيل بالترتب بين الأشياء كوناً وأن مقامهم مرتبة الفؤاد الكلي وسائر الكلليات مراتب تنزلاته، يتوجه أن يقال أن الأشياء من أشعتهم وأشعة أشعتهم لكن على [التفصيل الذي اختاره مشايخنا]^(٣) - شكر الله مساعيهم الجميلة - بشهادة النصوص المتظافرة ودلالاتها، وذلك في كلماتهم غير خفية لمن نظر واعتبر.

[نقل كلمات الشيخ الأوحى في المقام]

منها ما في فوائد شيخنا - أعلى الله مقامه - من قوله في بيان الآدميين وأنه يراد منها تنزلات مراتب الإمكان والأكوان الوجودية وهو قوله: (وأول موجود في الإمكان هو الفعل، أعني المشية خلقه الله بنفسه وهو آدم الأول الأكبر وقد تقدم بعض الكلام عليه، وأولاده المشيات التي بها كونت جزئيات الأشياء وكللياتها من المكونات المقيدة).

إلى أن قال: (وأول مكون بآدم الأول الوجود؛ أعني الماء الكون الذي هو أصل كل مكوّن محدث من الغيب والشهادة، وقد ذكرنا أنه لا يمكن فيه من ذاته أكثر من أربعة عشر شخصاً إلا أن يشاء الله أن يغير ما أجرى في حكمته فإنه على كل شيء قدير، وهذا آدم الثاني وأولاده تنزلاته وظهوراته بأشعته ومظاهره وهي مائة وأربعة وعشرون ألفاً، وثاني مكوّن من المكوّن الأول العقل الكلي وأولاده العقول الجزئية وهي كلية إضافية، وهي مائة وأربعة وعشرون ألفاً وهذا آدم الثالث، وهكذا الروح والأرواح، والنفوس والنفوس، والطبيعة والطبايع، وهلم

(١) (ولا اعتبار... الأطوار) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) كلاهما مثبت في النسختين الخطيتين.

(٣) في (ط) كتبت العبارة هكذا: على تفصيل غير هذا وهو الذي اختاره مشايخنا...

جراً إلى عالم الأجسام تتراعى العوالم نازلة إلى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على نحو ما قلنا^(١) انتهى.

وقوله أعلى الله مقامه: (وهكذا الروح والأرواح، والنفوس والنفوس، والطبيعة والطبايع... إلخ) يعني أن ثالث مكون من المكون الأول بالعقل الروح الكلي وأولاده أشعته ومظاهر ظهوراته أرواح الأنبياء عليهم السلام لكل منهم وجه من ظهوره خاص به وهو روحه، ورابع مكون منه بهما النفس الكلية ولها شعاع تشعبت وجوهه بعدد الأنبياء كل وجه نفس لأحدهم، وخامس مكون منه بها الطبيعة الكلية وطبايع الأنبياء عليهم السلام أشعتها ووجوه إشراقها، وهكذا المادة، والمثال، والجسم نسبتها إلى مواد الأنبياء وأمثلتهم وأجسامهم نسبة إلى ما مضى نسبة الشعاع والمميز، وترقيهم في كل إنما هو في حد الشعاع كل بحسبه لا ينتهي سيرهم ولا يتناهى دونهم، وحكم الإنسان في جميع مراتبهم من الفؤاد إلى الجسم كما مضى بالنسبة إلى نوع مراتب الأنبياء، فالفؤاد النوعي في رتبة الأنبياء شعاعه أفئدة أفراد الإنسان، والعقل النوعي في مقامهم له أشعة بعدد كل فرد من أفراد الإنسان كل شعاع عقل من تعلق به وهكذا في ما بقي، وكذلك في الجن بالنسبة إلى الإنسان، وفي كل رتبة بالنسبة إلى ما فوقها مبدؤها من شعاعه وترقيها أبداً في مراتب الشعاع لطافة ولا نهاية لها.

ومنها ما في رسالة الملا حسين الواعظ الكرمانى^(٢) مجمل ما فصله في هذا

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٥٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤١٢. تراث الشيخ الأوحى، ج ٥ ص ١٨٦ (شرح الفائدة الخامسة).

(٢) حسين بن عبد العلي بن عبد المحمود بن أمير أحمد الطهراني الكرمانى الملقب بالمؤمن، مذكور في الكرام البررة ص ٤٣١ بعنوان حسين بن مؤمن، ونقول: ولد في كرمان، وربى في طهران، وأقام في يزد، تلميذ الشيخ أحمد الأحسائي ويمدحه في مؤلفاته مدحاً بالغاً، وهو كثير التتبع في الأحاديث والروايات مع اشتغال بتفسير القرآن الكريم، وله قصائد وأشعار بالفارسية جيدة يخلص فيها بـ(عاصي)، وكان من الخطباء والواعظين، وله مشاركات في الأدب العربي فقد أنشأ خطباً ضمنها بعض الفضائل والمناقب وأرسلها إلى أستاذه الأحسائي فقرظها مؤيداً لها ثم شرحها بعد وفاته بشرح مختصر وجمعها في مجموعة خاصة لعل الصحيح في اسمه (حسين بن علي بن حسين بن عبد العلي البيزدي وكان ينتسب في بعض مؤلفاته إلى جده عبد العلي اختصاراً وكلمة (بن) في الكرام زائدة، =

المقام وهو قوله: (والحاصل خلق الله نور محمد صلى الله عليه وآله وخلق من عين نوره أنوار أهل بيته الثلاثة عشر معصوماً - عليه وعليهم السلام -، وخلق من جانب أنوارهم الأيمن بعد تنزل نورهم العقل المشار إليه، وخلق من فاضل أنوارهم أي شعاعها أنوار الأنبياء، وخلق من فاضل أنوار الأنبياء عليهم السلام أنوار المؤمنين، وأما الملائكة فعلى أقسام أما الأربعة العالون فخلقوا من جانبهم، فالعقل المذكور من الجانب الأيمن الأعلى لأنه الغصن الأعظم من تلك الشجرة المباركة الكلية، والروح من الجانب الأيمن الأسفل، والروح الذي على ملائكة الحجب من الجانب الأيسر الأعلى وهو حجاب الزبرجد، والأسفل وهو حجاب الياقوت، وأما الملائكة الكروبيون فخلقوا من شعاعهم... إلخ^(١) يعني حقائق الأنبياء عليهم السلام خلقت من شعاع حقيقتهم، كما أن عقولهم من شعاع عقلهم، وهكذا نفوسهم من شعاع أنفسهم إلى آخر المراتب.

ومنها قوله في رسالته الواقعة في تحقيق الأمور الاعتبارية، ما سبق بمثلها وما لحق، وهو قوله: (فإن كل شيء من ذلك) مما يفرض أو يعتبر أو يجوز أو يتصور أو يتوهم (فوجوده أثر فعل الله أو من أثر فعل الله، ومرادي بوجوده مادته إذ لا معنى للوجود المخترع المحدث إلا المادة وهي في كل شيء بحسبه، وأعلاه نور الأنوار والنور الذي تنورت منه الأنوار، وهو الماء الذي منه كل شيء حي صلى

= فإنه في أول كتابه عجائب الأسرار يصرح بأن مؤمن لقبه. مؤلفاته التي ألفها أكثرها مرتبة على ترتيب المجالس للخطباء والواعظين، وبعض هذه المجالس مما وعظ به في مسجد كوه شاد بالمشهد الرضوي بين سنتي ١٣٠٠ - ١٣٠٦ وأشعاره أكثرها أخلاقية عرفانية أو في مدائح ومراثي المعصومين عليهم السلام... له: الباقيات الصالحات في تفسير الآيات الباهرات، وزاد المسافرين، ومعاد المهاجرين، ومائدة العارفين، ومائدة الصائمين ألفه سنة ١٢٩٩، وصحبة الأبرار، ومقتل الحسين فارسي اتمه في جمادى الأولى، وهم وغم في شهر المحرم الملقب بصحيفة الألم، ومصابئ العارفين، وليالي عشر في الحزن على شفيع يوم الحشر، وعجائب الأسرار في لطائف مناقب الأبرار). وصفه الشيخ الأوحد بـ (المخلص الوفي الصافي عن الرين العاري عن الشين الآخوند الملا حسين الكرمانى المعروف بالواعظ...) تراجم الرجال بتصرف، ج ١ ص ٢٨٧ - ٢٨٨. جوامع الكلم، ج ٨ ص ٢٨٢.

(١) جوامع الكلم، ج ٨ ص ٢٩٧. تراث الشيخ الأوحد، ج ١٨ ص ٣٦٧ - ٣٦٨.

الله عليه وآله الطاهرين، وصورة كل شيء خلقها الله من نفس مادته من حيث هي (هي) إلى أن قال: (وجميع الأشياء اشتقها عز وجل بقدرته من إشراقات نور الأنوار، وإشراقات إشراقاته، وإمداداته وإمدادات إمداداته، ولم يخلق شيئاً من الأشياء من ذات نور الأنوار صلى الله عليه وآله قط، وإنما قسمه تعالى أربعة عشر جزءاً فبقيت تلك الأجزاء أشباحاً يسبحون الله ويحمدونه ويهللونه ويكبرونه ألف دهر، كل دهر على ما فهمته مائة ألف سنة، والذي أتاني به وارد الوقت ناقلاً لي عن بعض الروايات أن هذه السنين كل سنة ثمانون شهراً، كل شهر ثمانون جمعة، كل جمعة ثمانون يوماً، كل يوم ثمانون ساعة، كل ساعة كألف سنة مما تعدون).

إلى قوله: (ثم نظر إلى تلك الأنوار الأربعة عشر بعين الهيبة فعرفت فخلق الله تعالى من عرقها مائة ألف وأربعة وعشرين ألف قطرة، فخلق تعالى من كل قطرة روح نبي، فبقيت أرواح الأنبياء عليهم السلام يسبحون الله تعالى ويحمدونه ويهللونه ويكبرونه ألف دهر، كل دهر مائة ألف سنة، والوقت الأول وقت السر، والوقت الثاني وقت الحجاب، وإلى الوقتين أشار بعض أهل التأويل بأن الألف اللينة^(١) هي هيولى ساير الحروف وأن طولها ألف ألف قامة، والألف المتحركة^(٢) هي أول الحروف وطولها ألف ألف ذراع، ثم إنه تعالى نظر إلى الأنوار المائة ألف والأربعة والعشرين الألف بعين الهيبة فعرفت، فخلق الله من عرقها أرواح المؤمنين، وإلى هذا أشير فيما قبل أن الباء الموحدة من تحت طولها ألف ألف شبر، ثم خلق من عرقها أرواح الملائكة، وإلى هذا أشير بأن الجيم طولها ألف ألف إصبع).

إلى أن قال: (وهذا النور أعني نور الأنوار هو نور العالين الذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام) إلى قوله: (والأنوار المخلوقة من عرقه أنوار الكروبيين) إلى أن قال: (والحاصل ليس وجودات جميع الأشياء شيئاً واحداً تجمعها حقيقة واحدة في رتبة واحدة، ومواد الأشياء كلها من الغيب والشهادة حصص من تلك الحقيقة

(١) الألف اللينة هي الألف الساكنة (أ)، وتكون بدون همزة، وفي علم الحرف والخط تعتبر هي أصل الحروف ومبدأ تشعبها.

(٢) الألف المتحركة: هي الألف المهموزة، وهي تقبل جميع الحركات من ضم وكسر وفتح.

كما توهمه الأكثرون، بل كل رتبة لأهلها لا يشاركهم فيها غيرهم، فالنور الذي تنورت منه الأنوار خلق منه شبح واحد صلى الله عليه وآله، وأخذ منه ثلاثة عشر شبحاً صلى الله عليهم أجمعين كأخذ السراج من السراج، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من محمد كالضوء من الضوء)^(١)، صلى الله على محمد وآله، ولم يخلق الله عز وجل من ذلك النور غيرهم، ولم يفضل منه شيء عن موادهم، ثم خلق أنوار الكروبيين من فاضل النور الذي تنورت منه الأنوار يعني من شعاعه وإشراقه)^(٢) انتهى.

وكلماتهم في هذا المقام مجتمعة ومتفرقة واضحة الدلالة صريحة المقالة عارية عند المتتبع الخبير عن وصمة قيل القالة أن محمداً وآله صلى الله عليه وآله مقامهم من العالم كله مقام الفؤاد وکلياته الحقيقية من العقل إلى الجسم مراتب نزوله وخاصة له، والأشياء كلها من شعاعه أو شعاع شعاعه وهكذا كل بحسبه من مبدئه إلى منتهاه لا يتعدى عن حد الشعاعية من أصله العقل أو الروح أو النفس وغيرها بالغاً ما بلغ، فإذا كل ما ينتهي إلى كلي من الكليات ولو بوسائط صح أن يقال أنه انتهى إلى محمد وآله عليهم السلام، إذ الكليات لهم والأشياء منها صادرة بخلاف قوله؛ إذ الأشياء يصير بعضها من بعض على العرض لكل مبدأ لا ينتهي إلى آخر فلا تصح النسبة كما مر، والأصل في ذلك الأخبار المتظافرة بل المستفيضة وقد قدمنا بعضاً منها، ومما يصح أن يتمسك به في المقام بحيث لا يتطرق عليه كلام من نقض وإبرام رواية جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: (نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير)^(٣) الحديث، وقال شيخنا في بيانه أن خلق نور محمد وخلق من نوره أنوار أهل بيته الثلاثة عشر معصوماً - عليه وعليهم السلام - وخلق من جانب أنوارهم الأيمن بعد تنزل نورهم العقل المشار إليه إلى آخر ما تقدم، ومن هنا تبين أنه ليس يلزم أن يكون المراد من النور والعقل

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من أحمد كالضوء من الضوء) الأماشي للصدوق، ص ٦٠٤.

(٢) جوامع الكلم، ج ١ ص ٧٣ - ٧٦. تراث الشيخ الأوحدي، ج ١١ ص ٩٤ - ٩٦ (الرسالة الاعتبارية).

(٣) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١ ب ١.

والروح والقلم شيئاً واحداً كما التزمه الماتن هنا وفي سائر رسائله، حتى نسب من قال بتعددتها على الجهل، وقال أن الحكيم لا يفهم منها إلا شيئاً واحداً، وهذا الحديث لا يمكن جعل النور مع العقل واحداً، إذ العقل إنما خلق من تنزلات ذلك النور بعدما أقامه الله سبحانه في مقام القرب، ثم في مقام الحب، ثم في مقام الخوف، ثم في مقام الرجاء، في كل مقام ما شاء الله، ثم لو قلنا بالتعدد بين العقل والروح ما جئنا بشيء نكر، وذلك في كلام الشيخ مذكور في مواضع كثيرة لا تخفى، فما هذه النسبة منه أيده الله إلا من قلة نظره بكلمات المشايخ أعلى الله مقامهم.

قوله: (لأن المقيد شعاع المطلق وفعله وأثره).

يريد أن روح النبي صلى الله عليه وآله الذي هو الروح الكلي مطلق وحقائق الأنبياء عليهم السلام مواليد لبسائطه مقيد فلذا صارت أشعة له وأفعالاً وآثاراً، والكلام هنا في مقامات في بيان معنى المطلق، وأن المقيد نسبته منه أي نسبة، وأنه هل يصح ذلك في روح النبي صلى الله عليه وآله أم لا.

المقام الأول: في معنى المطلق

اعلم أن الشيء له اعتباران؛ اعتبار من حيث نفسه بلحاظ ذاته بشرط أن لا يشترط بشيء لا وجوداً ولا عدماً، واعتبار من حيث اقترانه بشرط وجوداً أو عدماً، فالشيء باعتباره الأول هو المطلق فيكون العام والخاص فردين منه، إذ الملحوظ ذاته لا غير وهو لا يمتنع من كونها في جميع الأفراد أو في بعضها دون بعض، وبالاختبار الثاني هو المقيد فيكونان أيضاً فردين منه بلحاظ مقارنة الذات بكل حد موجود فهو إذن عام، وبلحاظ اقترانها بحد دون حد فهو خاص، وهذا المعنى هو المتداول بين العلماء والحكماء في المطلق وهو الذي يعبر عندهم بالكلي، والظاهر أنه هو مراد المصنف منه بقرينة قوله قبله: أن حقائق الأنبياء عليهم السلام أشعة الروح الكلي، ثم علله بقوله: (لأن المقيد شعاع المطلق وفعله وأثره).

والمعنى الآخر المعروف عند أهل الأسرار أن المطلق ما لم يتوقف في وجوده بعد الفاعل بشيء غير نفسه، ولم يشترط في وجوده وتحققه لا بوجود شرط ولا بفقدان مانع، وليس ذلك إلا الفعل ومحله الأول، إذ كل ما سواه مشروط بهما؛ بالأول صدوراً، وبالثاني تحققاً، وبهذا المعنى يصح أن يقال أن المقيد شعاعه وأثره، إلا أنه لا يريد ذلك، والمقام لا يصلح له، إذ الروح والعقل من المقيد المقابل لهذا المطلق وتحتة.

فعلى المعنى الأول الذي هو مراده لا يصح أن يكون مقيداته أشعة له وآثاراً وأفعالاً، إذ المطلق هذا ما يعطي تحتة حده واسمه، ومعلوم أن الفعل والشعاع والأثر اللائي هي رتبة المقيد على زعمه لا يقال لها الفاعل والمنير والمؤثر، كما أنه لا يقال للكتابة كاتب ولا للقعود قاعد كما يقال لزيد وعمرو وبكر إنسان، لأنه مطلق وهم أفراد ومشخصاته، وقد بسطنا في ذلك فيما تقدم في بيان قوله أن بسائط كل من المطلقات وعناصره صفاته وأفعاله وآثاره وفصائله قائمة به قيام صدور بسطاً واضحاً في مباحث فراجع فإن فيها الكفاية لأهل الدراية.

المقام الثاني : [نسبة المقيد من المطلق]

لا يخفى عليك أن المقيد من المطلق تفصيل بعد إجمال، وجمود بعد ذوبان، ووقوف في سريان، لا يوجد أحدهما إلا بالآخر، لا إطلاق إلا والتقيد موجود^(١) معه، ولا تقيد إلا بالإطلاق ومعه، والكلي من حيث الكلية فرد من المطلق ومصدق له كالجزي، وهو يصدق على الكلي والجزي صدقاً بلا قيد أصلاً، كما يصدق الإنسان من حيث أنه حيوان ناطق على الأفراد جميعاً أو جمعاً أو بعضها، ولا قيد له، بخلاف صدقه عليها من حيث أن كلاً منها مادته حصة من الإنسان مقرونة بحدود تعينها وتشخصها، فهذا بهذه الحيشة كل باعتبار أنه مجتمع الحصص ومركب منها، وكلي باعتبار نسبته إلى مركب من حصته والحدود المشخصة.

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

فإذن لا خفاء في أن المطلق غير الكلي، فلا يخفى عليك ما في قوله: (لأن المقيد شعاع المطلق... إلخ) في تعليل أن حقايق الأنبياء أشعة روح النبي صلى الله عليه وآله الذي هو روح الكلي من المسامحة وعدم المطابقة بين العلة والمعلول؛ يعني الدليل والمطلوب، إلا أن يراد من المطلق في الدليل الكلي أو من الكلي في المطلوب المطلق حتى يقع التطابق والملازمة وإلا فلا يخلو من منافرة كما ترى، هذا ما يترتب على ظاهر كلامه.

وأما في الواقع فإن الكلي والمطلق الذي هو محل البحث هو المادة النوعية المركبة من مادة نوعية مركبة من مادة وصورة كليتين، كالخشب والأفراد منه كالسرير والباب والصندوق وأمثالها من الخشب، حيث قام كل منها بحصة من الخشب هي مادته منضمة إلى حد من حدود السرير والباب، ف كذلك حقائق الأنبياء من الروح الكلي سواء سميته مطلقاً أو كلياً لا يختلف الحكم في أن كلاً منهما قائم بحصة منه مضمومة مع حدوده، فإذاً يكون قيام الحقائق به قياماً ركيناً كما في السرير وأمثاله مع الخشب، فلا يصح أن يقال أن المقيد شعاع المطلق وأثره، إذ الأثر والشعاع لا يجتمع مع المؤثر في محل أبداً، إلا أن يريد منهما غير ما هو المعروف منهما من^(١) كون الشعاع والأثر ما هو شبح منفصل عنه قائم بتجليه قيام صدور، مادته إنما وجدت بفعله وإشراقه كالصورة المرآتية من الشاخص الغني عنها مطلقاً وهي محتاجة إليه من كل جهة، فإن أراد هذا المعنى من الشعاع والأثر فلا شك أن المقيد من المطلق بخلافه، إذ كل منهما يقوم بالآخر قيام تحقق والاحتياج من الطرفين لازم كما ذكرنا، فلا يصح التعبير بهما إلا بإرادة معنى غير معروف منهما، فذاك خلط للمبحث وتغيير وتنافر في الكلام، على أنه لا يجديه نفعاً، إذ قيام الحقائق بروح نبينا صلى الله عليه وآله قيام بشعاعه وآثاره وأشعة له حقيقة، ولكنه ليس مطلقاً كذلك والحقايق أفرادها، بل كما مضى بيانه وسيأتي بعيد هذا.

(١) هامش في النسخة (أ): بيان للمعروف.

المقام الثالث: [هل يصح نسبة ولادة الأنبياء من روح النبي صلى الله عليه وآله أم لا]

اعلم أن روح نبينا صلى الله عليه وآله الذي هو النور الأصفر، الركن الأيمن الأسفل من أركان العرش، وهو الجوهر الثاني من أوائل العلل، أول ما خلق بعد العقل، وهو الروح من أمر الله، قد تقدم بيان أمره في المباحث السابقة مفصلاً، وتحقيق^(١) أن حقائق الأنبياء عليهم السلام إما مواليد النفس الكلية الإلهية التي هي الجنبه اليسرى العليا من العرش الذي هو^(٢) مستوى الرحمن، لقول أمير المؤمنين عليه السلام في النفس المذكورة: (أنها قوة لاهوتية، جوهرة بسيطة، حية بالذات، أصلها العقل، منه بدأت، وعنه وعت، وإليه دلت وأشارت، وشابهته إذا كملت، منها بدأت الموجودات، وإليها تعود بالكمال، وهي ذات الله العليا، وشجرة طوبى، وسدره المنتهى، وجنة المأوى، من عرفها لم يشق، ومن جهلها ضل وغوى) انتهى.

والدلالة في قوله: (منها بدأت الموجودات) و(هي ذات الله العليا) ظاهرة في أن كل شيء مما تحتها من الأنبياء وغيرهم في رتبة الصفات والآثار، وأما مواليد العقل الكلي بدلالة أن دائرة العقل المروية عن الصادق عليه السلام المتلقاة بالقبول عند الحكماء الفحول ابتداؤها من العقل إلى أن ينتهي إلى التراب، ثم يترقي صاعداً إلى حد الجامع في مقابلة العقل الكلي، ولا شك أن المراد منه أهل العصمة عليهم السلام مطلقاً، بقرينة أن الإنسان في مقابلة النفس الكلية وهو أنزل منه برتبة، ومعلوم عندك أن الأنبياء عليهم السلام أرباب العقول الكاملة، فلاجل ذلك بهم احتج الله على عباده، وبهم يثيب ويعاقب، وهو قوله سبحانه في خطاب العقل بعد الامتثال لأمر الله بالإدبار والإقبال: (ولا أكملتك إلا فيمن

(١) في (ب): تحقق.

(٢) الذي هو لا توجد في (ب).

أحب بك أثيب وبك أعاقب) الحديث، فالقول بولادة الأنبياء من الروح [كما] تراه لا دليل عليه يستند ولا شريك له يعتمد.

نعم، في شرح [الزيارة] الجامعة في بيان (وعناصر الأبرار)^(١) (هم شيعتهم من المرسلين والأنبياء والأوصياء والصالحين والملائكة، وإنما سموا شيعة لأنهم خلقوا من شعاعهم أو من المشايعة أي المتابعة، لأنهم يتابعونهم في أقوالهم وأفعالهم، فمنهم من خلقت روحه من شعاع أرواحهم كالأنبياء والمرسلين، والمراد أنها خلقت من فاضل ضياء أرواحهم، ومنهم من خلقت روحه من فاضل طينة صورهم كالأوصياء، ومنهم من خلقت روحه من فاضل طينتهم كالمؤمنين الصالحين)^(٢)، وهذا الكلام مما يتراءى منه في بادئ النظر الموافقة لكلامه، إلا أنه مباين عنه بينونة فاحشة فتبصر، وسيظهر لك إن شاء الله حقيقة الأمر.

قوله: (وفيهم مثال من العقل الكلي... وليس لهم في نفس العقل الكلي نصيب، فعقلهم شعاع العقل الكلي، وحقيقتهم أي وجودهم وصفتهم شعاع روح الكل) انتهى.

أما أنه ليس فيه من العقل الكلي نصيب بل فيه شعاع منه ومثال فحق لا شبهة فيه، إذ ليس لهم ذكر ووجود إلا في رتبة الشعاع منه، فلا يمكن لهم أن يتجاوزوا مبدأهم، ولكن هذا المعنى لا يصح إلا على إرادة أن العقل علة لعقولهم كما هو الحق لقوله عليه السلام: (وهو علة الموجودات)، وأما على إرادة أنه مطلق وعقولهم أفراده ومصاديقه لا يصح ذلك كما ذكر غير مرة.

وأما أن حقيقة الأنبياء يعني وجودهم وطينتهم شعاع روح الكل، فيه: أن حقيقة الشيء أول ذكره بالوجود، وأصل جميع مراتبه الذي هو آية معرفة ربه، ثم تتعين بالمادة المعنوية التي هي العقل، ثم تلحقها الصورة على حسب اختيارها وقبولها إجابةً وإنكاراً، وهي نفسه والوجود من حيث الطينة من عليين أو سجين،

(١) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١. مستدرک الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠.

(٢) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٦٠ (كرمان)، ج ١ ص ٨٤ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأوحى، ج ١ ص ١٥٤.

وهذه هي التي تتغير بها المادة الصالحة للخبث والطيب إلى أحدهما، والروح من ابتداء تنزل المادة إلى أن تتلبس بالصورة برزخ بينهما، فإذا كان أعلى مقامات الشيء من الروح الذي هو دون العقل رتبة، فكيف يكون ما هو أدنى رتبة من الحقيقة وهو عقله ناشئاً مما هو أعلى من منشأ الحقيقة وهو العقل الكل، إذ الشعاع في الرتبة تابع للمنير، فما كان أصله أعلى فهو أعلى مما أصله أدنى وهذا واضح، فحقيقة الشيء مع علوها رتبة من عقله كيف تكون شعاعاً للروح الكلي وعقله وهو أنزل رتبة من حقيقته صدر عن العقل الكلي.

فإن قلت: إن المراد من الحقيقة الصادرة عن الروح هي الطينة التي هي أنزل رتبة من عقله، فيكون شعاع الأعلى أعلى رتبة من شعاع الأسفل كما هو القاعدة المقبولة.

قلت: فمن أين نشأت حقيقته الأصلية الأولية، أو صار له عقل وطينة بلا حقيقة، والثاني باطل بالضرورة، أما الأول فإن كان المنشأ لها الروح أو العقل فيلزم المحذور.

والتحقيق في المسألة: أن ما يولد عن الروح فيه تأثير عما فوقه واحداً كان أو متعدداً فكأنه ولد للروح بلا واسطة وللعقل بواسطة، وللفؤاد بواسطتين، فأعلاه يعني حقيقته من تأثير الفؤاد، وأوسطه أي عقله من تأثير العقل الكلي، والأسفل وهو روحه من الروح الكلي.

[٧]

[مناقشة ولادة الأناسي من النفس الكلية]

قال سلمه الله تعالى^(١): (وأما الأناسي فحقيقتهم ووجودهم النفوس الناطقة الجزئية التي هي مواليد بسائط النفس الكلية وأبعاضها، ولهم أمثلة من أرواح الأنبياء، وحقايقهم هي أرواحهم، ولهم أمثلة من عقول الأنبياء هي عقولهم، وليس لهم حظ في نفس عقول الأنبياء وأرواحهم فضلاً عن عقل النبي، فالعقل الذاتي عقل النبي^(٢)، وعقل الأنبياء وصفي، وعقل الأناسي وصف الوصف، وروح الأنبياء وصفي بالنسبة إلى روح الكل، وذاتي بالنسبة إلى أرواح المؤمنين، وأرواح المؤمنين وصفية^(٣)^(٤)).

أقول: قوله قبيل هذا: (وحقيقة كل طبقة وتمامه وكله هو ما يخصه) مع إجماله كاشف عما في تفصيله هذا من الخفاء، يعني أن الأناسي لما صعدت من الجماد رتبة فرتبة حتى وصلت إلى مقام الولادة من النفس الكلية، فدارت أفلاكها على عناصرها فألقت ما فيها من القوى والنفوس الجزئية الناطقة بشعلاتها وتأثيراتها، فالذي ألقى لها من النفوس لكل منها نفس جزئية ناطقة هو تمام ماله وكله جامع لجميع أبعاض مراتبه وحقيقته التي بها يتحقق ويدخل في الوجود ويتمكن مما خلق له، وهذا لا يكون إلا بعقل وروح بهما يميز ويشعر ويتحرك حركة حياة واختيار بإرادته، وليس يكونان من سنخ ما في الأنبياء من العقل

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) في نسخة الشارح: فالعقل الذاتي عقل النبي صلى الله عليه وآله.

(٣) في نسخة الشارح: وصفي.

(٤) الفصول، ص ٣٧. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٤.

والروح إذ ليس للأناسي فيهما نصيب، فيكون ما في الأناسي منهما من إشراق ما فوقهم وهم الأنبياء عليهم السلام، وأشعة وأمثلة لما فيهم من العقل والروح، كما أن ما فيهم من العقول أمثلة من عقل النبي صلى الله عليه وآله.

وهذا إجمالاً حق لا شبهة فيه، لكن بقي سؤال [وهو]: أن حقيقة الأناسي المولودة من بسائط النفس الكلية هي كانت حاوية لما في الأناسي من العقل والروح المثاليين، بحيث ما ولدت إلا مشتملة لجميع ما لها ومنه العقل والروح، وهذا لا يكون إلا بتأثير من العقل والروح بالنفس فيما ولدت منها من النفوس وهي جامعة لآثار الثلاثة، فيصح حينئذ أن يقال كله وتمامه ما يخصه وهذا هو الواقع، فإذن لا يكون مثلاً لأرواح الأنبياء وعقولهم بل يكون شعاعاً للعقل الكلي والروح الكلي ولو بواسطة النفس كما في حقائق الأنبياء، أن لهم أمثلة من العقل الكلي وهي عقولهم، أم كانت النفوس الجزئية ما حصلت من ولادتها إلا أنفسها ثم تعلق بها من أرواح الأنبياء مثال ومن عقولهم كذلك حتى حصل لهم عقل وروح، وذلك يستلزم أن يكون نفس الشيء التي هي بنت عقله أشرف من روحه وعقله، إذ صدرت من كلي، والمثالان صدرا من شعاع الكلي وهذا خلف.

وأيضاً الذي صدر من النفس للأناسي لا يكون كله وتمامه، إذ كل إنسان عقله وروحه بعضان منه، بدونهما ناقص فاقد لبعض أجزائه، وكذلك لا يكون حقيقته؛ إذ الجزئي والكلي متطابقان في كيفية الترتب والتحقق يستدل بكل منهما على الآخر، ولا خفاء أن النفس في الكليات لا تتحقق إلا بالروح، وهما إنما يوجدان ويقومان ركناً وتحققاً بالعقل، وهو إنما يتحقق بالوجود المعبر [عنه] بالفؤاد والنور الذي منه تنورت الأنوار فلذا سمي بالحقيقة، فكذلك في المواليد التي هي الجزئيات، فكيف تتحقق نفس لشخص بغير روح ولا عقل ولا فؤاد، وليست الحقيقة إلا ما وجد أولاً من مراتب الشيء لا من شيء، والمراتب وجدت منه لأنه حده الذي وضع فيه، وما تحته منه وإليه، فإذن لا تكون النفس الناطقة الجزئية حقيقة للشيء وكذلك ما فوقها وما تحتها مما ذكره حقائق للمواليد الثمانية، فإطلاق الحقيقة عليها ليس في محلها، فمجاز لا حقيقة، وستسمع في ذلك بياناً وافياً إن شاء الله، وقد تقدم إجماله آنفاً إن كنت تفهم.

[تحقيق في المقام الكلي للإمام عليه السلام]

قوله: (فالعقل الذاتي عقل النبي، وعقل الأنبياء وصفي، وعقل الأناسي وصف الوصف، وروح الأنبياء وصفي بالنسبة إلى روح الكل، وذاتي بالنسبة إلى أرواح المؤمنين، وأرواح المؤمنين وصفية).

صحيح لكن لا كما زعمه، إذ سمعت بعض ما يرد عليه من المخالفة للأخبار وطريقة العلماء الأخيار وما يفيد صحيح الاعتبار بلا غبار.

ولا يخفى عليك أن قوله: (فالعقل الذاتي عقل النبي) ماذا يريد منه؟ إن كان المراد العقل الذي هو مولود بسائط العقل الكلي وعناصره، فقد قال سابقاً أن بسائط كل كلي وعناصره أشعة له والمواليد أشعة البسائط، فكيف يكون شعاع الشعاع ذاتياً؟ وذلك مثل أرواح الأنبياء بالنسبة إلى روح الكل، فإنها أشعة بسائطه فصارت وصفيات، فكذلك عقول محمد وآله بلا تفاوت بالنسبة إلى العقل الكلي على ما زعمت من كونها مواليد له، فالحكم في أحدهما بالذاتية وفي آخر بالوصفية تعسف.

وإن كان مراده العقل الكلي، فذاتيته لهم عليهم السلام كذاتية ما تحته إلى الجسم الكلي حق لا ريب فيه، إلا أن كلامه في المواليد لا في المطلقات، وقد جعل حقائقهم مواليد العقل، وقال أنها لا تزيد على أربعة عشر معصوماً فلذا يجري عليهم حكم الكلي، وقد ذكرنا سابقاً أن قلة المواليد وكثرتها لا تؤثر فيها في إجراء حكم الكلي عليها وعدمه، كل مولود جزئي من جزئيات ما ولد عنه وهو على زعمه شعاعه وأثره، فإذا كيف يكون فيه ذاتياً وفي نظائره وصفيًا.

والأصل في المسألة على طريق الاختصار والاقتصار أن مقامهم عليهم السلام مقام الكلية، بمعنى أن الكليات العليا الأولية من الفؤاد إلى الجسم مقاماتهم مطلقاً نزولاً وصعوداً كوناً وشرعاً، فعودهم إلى الفؤاد الكلي كبديهم، والكليات بعده مراتب ذاتهم إلى جسمهم، فخلق سبحانه بأوائل جواهر العلل يعني الأرواح الأربعة أركان العرش من جسمهم شعاعاً مشتملاً على مراتب سبعة حاكية لمراتب منيره:

أولها: الفؤاد، وأفئدة الأنبياء أفراد.

وثانيها: العقل، وهو كلي لعقول الأنبياء عليهم السلام.

وثالثها: الروح، وأفراده أرواحهم.

وهكذا النفس والطبيعة.

وهذه الأربعة تنزل الفؤاد وأركان عرش عالم الأنبياء ونفوسهم وطبائعهم أفرادهما مثل ما تقدمهما، وكذلك المادة والمثال والجسم كل منها كلي لأفراد نوعه من مواد الأنبياء وأمثلتهم وأجسامهم، وهذا الشعاع الصادر عن جسمهم فاضل وأثر له وحقيقة للأنبياء عليهم السلام حقيقة واحدة نوعية لا نصيب فيها لأحد غيرهم، فتنقسم من حيث تنزلها في مراتب ذاتها تنزل اللب إلى القشر إلى الكلليات الشمان، الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، كل منها من حيث حكاية ما في علتها من مراتبها، ومن حيث خصوصية ظهور ما فيها في مراتب المعلول ينسب إلى سميها منها تسمية حقيقة بعد حقيقة، لا من باب الاشتراك لفظاً أو معنى، فالفؤاد الكلي في هذه الرتبة الذي^(١) أفراده أفئدة الأنبياء أثر ومعلول للفؤاد في رتبة الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام الذي هو فؤادهم وحقيقتهم مطلقاً، والعقل الكلي ها هنا أي عقل الكل أثر ومعلول يحكي ما هناك من عقل الكل الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام، وهكذا روح هذه الرتبة ونفسها وطبيعتها ومادتها ومثالها وجسمها الكلليات معلولات وآثار حاكية عما في الرتبة الأولى العليا مما ذكر، كل من سميته أثر له وحقيقة ثانية بعد الحقيقة في التسمية والإطلاق، والذي سمعته من إطلاق الكلي والأفراد والمطلق والمقيد فذلك إنما هو في كل رتبة فرتبة، فالفؤاد الكلي في رتبة الأنبياء عليهم السلام أفراده أفئدة هذه الرتبة، وهو مطلق والأفراد مصاديقه ومقيداته وليست أشعة له وآثاراً، إذ الشعاع لا ذكر له ولا وجود إلا في حده، والمنير في ذلك منه بمعزل إلا في ظهوره في رتبة الشعاع بنفس الشعاع، ولا شك أن المطلق مع مصاديقه لا وجود له ولا ظهور إلا بها كما لا تحقق ولا

(١) في (ب): التي.

ظهور لها إلا به، وكذلك الكلبي مع أفرادها بلا تفاوت، فلذلك تراهم يفرقون بين الشعاع والمنير وبين المطلق والمقيد بأن الثاني من السلسلة العرضية^(١) بينهما تفاوت الإجمال والتفصيل، بخلاف الأول فإنه من السلسلة الطويلة^(٢) بينهما

(١) السلسلة العرضية مصطلح في مدرسة الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه، يقول السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه في شرحه: (وأما السلسلة العرضية: فهي ما تجمع 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 والرقّة والغلظة بالقابليات فيصح للكثيف ثماني رتبة الشريف وللضعيف ثماني رتبة القوي لا بمعنى الحسد، بل يُحتسب له ذلك. وتلك المراتب المتقدمة لا بالنظر إلى الأعلى والأسفل كالأنبياء فإن لهم حقيقة واحدة قد ظهرت في مئة ألف وأربعة وعشرين ألف هيكل مختلف، وكالإنسان فإنه حقيقة واحدة قد ظهرت في الأفراد الغير المتناهية بدءاً وعوداً، وكذلك الحيوانات والنباتات والجمادات، وهذه الأفراد تترقى وتصعد وتزيد نمواً وقوة وصفاء وجدة وشباباً لكنها في مقامها لا يتعداه فتستدير بالعرض والوضع كرة صحيحة الاستدارة ولا انقطاع لهذا السير وهي في مرتبتها ومقامها كما أخبر الحق سبحانه عنهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ ولكنها تتزايد شرفاً إلى ما لا نهاية له كما قال عز وجل في الحديث القدسي حديث الأسرار: (كلما رفعت لهم علماً وضعت لهم حليماً ليس لمحيتي غاية ولا نهاية) جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٩٧ - ١٩٨ أجوبة مسائل الميرزا محمد علي المدرس.

(٢) السلسلة الطويلة مصطلح حكيم يقول السيد الرشتي في شرحه: (اعلم أن السلسلة الطويلة هي مراتب الموجودات في العلية والمعلولة، ومعنى ذلك أن السافل شعاع للعالى كالنور للسراج أي الشعاع المنفصل لا المتصل، وتنحصر هذه المراتب في مقام الظهور بالآثار والأحكام في ثمان مراتب: الأولى: الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، وهي شجرة الخلد وعليّ أمير المؤمنين عليه السلام أصلها وفاطمة فرعها والأئمة عليهم السلام أغصانها.

الثانية: حجاب الكرويين وهم قوم من شيعة آل محمد صلى الله عليه وآله من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قُسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل أمر رجلاً منهم فتجلى له بقدر سم الإبرة فذُكَّ الجبل وخرَّ موسى صعباً وعدد هؤلاء الملائكة مئة ألف وأربعة وعشرون ألف لأن كل ملك مُربي نبي من الأنبياء.

الثالثة: الإنسان أي الرعايا وهؤلاء إنما خلقوا من شعاع الأنبياء عليهم السلام وهم باب فيضهم وإمدادهم من الله عز وجل.

الرابعة: الجان المخلوقون من نار الشجر الأخضر الذي خلقت من فاضل طينة الإنسان كما عن الصادق عليه السلام.

الخامسة: الملائكة الغير العالين والكرويين وهم إنما خلقوا من شعاع نور مولانا أمير المؤمنين عليه السلام كما عن النبي صلى الله عليه وآله، وهو نور الولاية الظاهرة في رتبة الإنسان=

العلية والمعلولية قيام الشعاع بالمنير قيام صدور، وكذلك حكم الرتبة الأولى العليا مطلقها مع أفرادها الأربعة عشر ليسوا إلا كإجمال فصل ليس بينهما الأثرية والمؤثرية ولا الوصفية والموصوفية.

نعم، كل ما في الرتبة الثانية من كليات وأفراد كلها أوصاف وأمثال لما في الأولى كلياً كان أم فرداً إذ كانت معلولات وآثاراً وأشعة، ففؤادها كلية، وأفرادها حكاية ومثال ووصف لفؤاد ما فوقها كلية وجزئية، وعقلها ولو كلياً حكاية ومثال ووصف لعقل الأولى مطلقاً، وهكذا إلى آخر الكليات وأفرادها، وكذلك حكم رتبة الإنسان مع رتبة الأنبياء عليهم السلام فلها كليات ثمانية تفاصيل الشعاع الذي صدر من الجسم الكلي في رتبة الأنبياء عليهم السلام الذي هو حقيقة الإنسان حقيقة^(١) واحدة نوعية فصلت كلياً إلى الثمان المُرْتَبَة، وشخصاً بواسطة كل كلي إلى أفرادها من الأفئدة، والعقول، والأرواح، والنفوس، والطبائع، والمواد، والأمثلة، والأجسام، كل منها وصف الرتبة الثانية وحكايته ومثاله ووصف وصف، ومثال مثال الأولى كما ذكرنا، وهكذا في جميع المراتب إلى الجماد كل له فؤاد، وعقل، وروح، وطبيعة، ومادة، ومثال، وجسم كليات وأفراد كل ذلك على حسب نصيبه من الوجود، فكما أن وجوده في رتبة الشعاع مما فوقه من أسفل مراتبه الذي هو الجسم فسائر المراتب تنزلات هذا كلياً كان أم

=والظاهرة في رتبة الجان وهم حملة التدابير المتعلقة بجزئيات العالم وهم الروابط الجزئية والمعاني الحرفية الواقفون في مقام معلوم وهم الخدام للجن والإنس في الجنة وهم ضعيفوا الاختيار.

السادسة: البهائم وحشرات الأرض من الحيوانات.

والسابعة: النباتات كأنواع الأشجار البرية والبحرية والبرازخ.

والثامنة: الجمادات من العناصر والمعادن وسائر المركبات.

وهذه المراتب إنما يقال لها الطولية لوقوع كل واحدة 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 ولا يتجاوز عنه، ولذا ورد في الزيارة الجامعة: (فبلغ الله بكم أشرف محل المكرمين وأعلى منازل المقربين وأرفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق ولا يطمع في إدراكه طامع) جواهر الحكم، ج ١٣ ص ١٨٦ - ١٨٧ أجوبة مسائل الشيخ محمد حسين بن خلف البحراني.

(١) لا توجد في (ب).

جزئياً تابعة له في الشعور والحياة والتمييز والاختيار، وفي النسبة إلى الرتبة الأولى في المثال والوصف بعدد الوسائط إليها.

وهذا التفصيل في ترتب السلاسل في الطول في كلمات المشايخ - رضوان الله عليهم، وشكر الله سعيهم - مجتمعة ومتفرقة كثير جداً، وقد نقلنا شطراً منها فعليك بالمراجعة تحصيلاً للسعة في الرزق ﴿وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾^(١)، وما ذاك منهم إلا اقتباس من مشكاة أنوار الآيات والأخبار كما لا يخفى لمن نظر فيها بالتبصر والاعتبار.

ولا بأس أن نتصدى بنقل بعض آخر من كلماتهم زيادة للخير وإن طال بنا زمام الكلام، وهو قول شيخنا أعلى الله مقامه في الرسالة الطاهرية (أقول: نعم نقول أجسامهم ألطف من أرواح الأنبياء عليهم السلام بسبعين رتبة، ونريد أن أرواح الأنبياء خلقت من شعاع أجسامهم، فأرواح الأنبياء تقومت بأشعة أجسام الأئمة عليهم السلام تقوماً ركنياً، بمعنى أن مادة أرواحهم حصص من أشعة أجسام الأئمة عليهم السلام، وتقومت بأرواح الأئمة عليهم السلام تقوم صدور، لأن تلك الأرواح حاملة لفعل الصانع سبحانه كما تحمل الحديد فعل النار، فإذا أحرقت الحديد فإنما أحرقت النار بفعلها على حد ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٢)، فلا منافاة بين قولنا أن أرواح الأنبياء عليهم السلام من أشعة أجسامهم، وقولنا أن أرواحهم صلى الله عليهم علة لأرواح الأنبياء عليهم السلام، لأن القول الأول بيان للعلة المادية، والثاني بيان للعلة الصورية)، إلى أن قال بعد كلام: (وقد بينا أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طينتهم واحدة وهي شعاع أنوار الأئمة عليهم السلام وإن تفاوتوا من حيث القرب والبعد)، ثم قال بعد أحرف: (نحن لا نقول أن أرواحهم شعاع أجساد الأئمة عليهم السلام، وإنما نقول شعاع أجسامهم لا أجسادهم)^(٣) انتهى.

(١) القصص، ٧٧.

(٢) الأنفال، ١٧.

(٣) جوامع الكلم، ج ٩ ص ٦٤١. تراث الشيخ الأوحدي، ج ٢٠ ص ٣٧٠ - ٣٧١.

والذي قاله السيد - قدس الله روحه، ونور ضريحه - في جواب سؤال عن السلسلتين الطولية والعرضية كتبه بأمر الشيخ - أعلى الله في جنات الخلد مقامه - من قوله: (اعلم أن السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات في العلية والمعلولية، ومعنى ذلك أن السافل شعاع العالي كالشعاع للسراج وتنحصر هذه المراتب في ثمانية:

الأولى: الحقيقة المحمدية وهي شجرة الخلد وعليه عليه السلام أصلها وفاطمة فرعها والأئمة أغصانها صلوات الله عليهم أجمعين.

الثانية: حجاب الكروبيين وهم قوم من شيعة آل محمد عليهم السلام من الخلق الأول جعلهم الله تعالى خلف العرش، لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ولما سأل موسى ربه ما سأل أمر رجلا منهم فتجلى له بقدر سم الإبرة فدك الجبل فخر موسى صعباً، وعدد هؤلاء الملائكة مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن كل ملك مربي نبي من الأنبياء.

الثالثة: الإنسان أي الرعايا وهؤلاء إنما خلقوا من شعاع الأنبياء عليهم السلام وهم باب فيضهم وإمدادهم من الله عز وجل.

الرابعة: الملائكة غير العالين والكروبيين، وهم إنما خلقوا من شعاع نور الإنسان، وهم حملة التدابير المتعلقة بالإنسان وغيرهم، بعد أن نزلت من الخزائن العليا إلى الحقيقة الإنسانية فنزلت في أطوارها وشئوناتها بتلك الملائكة، ولذا قال صلى الله عليه وآله (إن رجلاً من شيعة علي أفضل من جبرائيل) وهو سلمان، ودلت الأخبار أن الشيعة قد سبقت الملائكة في التقديس والتسبيح والتهليل كما سبقوا عليهم السلام شيعتهم.

الخامسة: الجان المخلوقون من نار الشجر الأخضر الذي خلق من فاضل طينة الإنسان كما عن الصادق عليه السلام.

السادسة: البهائم وحشرات الأرض من الحيوانات.

السابعة: النباتات كأنواع الأشجار البرية والبحرية والبرازخ.

الثامنة: الجمادات من العناصر والمعادن وسائر المركبات.

وهذه المراتب إنما يقال لها الطويلة لوقوع كل واحدة 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 ولا يتجاوز عنه).

إلى آخر ما قال في الطولية، ثم في السلسلة العرضية يقول (أنها ما تجمع فيه الكثيرين حقيقة واحدة ظاهرة في الأطوار والتعينات)، إلى أن قال: (كالأنبياء عليهم السلام فإن لهم حقيقة واحدة قد ظهرت في مائة ألف وأربعة وعشرين ألف هيكل مختلف، وكالإنسان فإنه حقيقة واحدة قد ظهرت في الأفراد الغير المتناهية بدواً وعوداً، وكذلك الحيوانات، والنباتات، والجمادات، وهذه الأفراد تترقى وتصعد وتزيد نمواً، وقوةً، وصفاءً، وجدةً، وشباباً، لكنها في مقامها لا يتعداها فتستدير بالعرض والوضع كرة صحيحة الاستدارة، ولا انقطاع لهذا السير وهي في مرتبتها ومقامها).

ثم يستدل عليه ويمثل بالجماد أنه يترقى بالمعالجة أو بالفطرة إلى أن يبلغ رتبة الأكسيرية، فكلما ازداد سقياً يزداد عملاً وتأثيراً بلا نهاية له وفي العرض وهو مع ذلك جماد لا يبلغ مرتبة النبات أبداً، فحركته في العرض، ولو كان في الطول لوصل إلى النبات وهو إلى الحيوان.

ثم قال: (والذي ترى في الإنسان أنه كان نطفة ثم أخذ في النمو بالروح النباتية إلى انتهاء حد النباتية، ثم صار حيواناً، ثم صار إنساناً، وذلك ليس من الحركة في الطول، وإنما هو ظهور المراتب الكامنة أو المشرقة على تلك القابلية، فلو فصلت الإنسان بالفؤاد رأيت كل مرتبة منها في مقامها لم يتعداها).

إلى أن قال: (وإذا أردت أن تعرف كليات المراتب في السلسلة العرضية في كل شيء من الأشياء فاعلم أن الشيء لما بدأ من فعل الله سبحانه لا يكمل ولا يتم إلا بعد إكمال القوسين الصعودي والنزولي).

أما النزولي فلصيرورته جامعاً مملكاً.

وأما الصعودي فلاظهار تلك المراتب وبلوغه إلى غاياتها المقررة له، فلولا النزول لم يتم الصعود، ولولا الصعود لم يكمل الشيء، فأول المبدأ هو الوجود)

ثم عد مراتب إدبار العقل في الكلي بالكلية والجزئي بالجزئية متنازلة إلى كرة الأرض، ثم عد مراتب إقباله من جماد، إلى معدن، إلى نبات، إلى حيوان، إلى جن، إلى ملك، إلى إنسان، فقال: (وفي هذا المقام تظهر المراتب المتقدمة النازلة كلها، ويظهر العقل المتنزل المقبل المدبر، ثم في الكلي إلى مقام القطب الغوث الجامع الكلي ومقام ظهور النفس الملكوتية الإلهية) إلى أن قال: (وهذا المقام هو تمام بلوغ البدو إلى العود، والأول بالآخر، والآخر بالأول، وهو مقام قاب قوسين... إلخ)^(١).

إنما نقلته بطوله لصراحته في المطلوب في مواضع عديدة مع ما له من الفوائد المفيدة والعوائد الطريفة العتيدة، فعليك بالتأمل فيه والاعتبار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار.

منها قوله رحمه الله بعد ذكر المراتب الطولية: (وهذه المراتب إنما يقال لها الطولية لوقوع كل واحدة منها تحت رتبة الأخرى بحيث لا ذكر لها عند من هو أعلى منها) إلى قوله: (لا يتجاوز عنه)، فإنه تصريح في بطلان القول بأن حقيقة المراتب الثمان واحدة تصدق عليها من باب التشكيك ولا تفاوت بينها إلا من حيث القوة والفعل، فالعالي صار ما في قوته إلى الفعل فصار عالياً، وغيره ما خرج ما فيه إلى حد الفعل فبقي في أسفل المراتب وله أن يترقي ويلحق بالعالي، إذ كل ذلك ينافي قوله: (لا ذكر لها عند من هو أعلى منها) وتشبيهه بالشعاع والسراج والتأكيد بقوله: (فلا يلحق السافل العالي وإن صعد وترقى إلى ما لا نهاية له)، وهذا صريح في رد قوله أن العالي نهاية سير السافل حتى يلحق به، وأن السافل مذكور عند العالي بالقوة وعند كلي مطلق لهما بالتشكيك، ثم قوله: (لأن له مقام معلوم لا يتعداه ولا يتجاوز عنه) أصرح دلالة في رد ما ذكر من القول، حيث يدل أن ذلك حد محدود من الله، ومقام معلوم عنده يتعين منه لا يمكن تغييره وتعديه بحسب الحكمة وإن كان ممكناً على حسب القدرة، وإهمال الحكمة شيء لا يمكن لاستلزام القبح وترجيح المرجوح، وكذلك قوله في

(١) جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٩٦ - ٢٠٠ (رسالة الميرزا محمد علي المدرس).

السلسلة العرضية يفصل صريحاً أن الأنبياء عليهم السلام لهم حقيقة واحدة غير حقيقة الإنسان متطورة في كل منها بأطوار مختلفة، وكذلك الحيوان والنبات والجماد حقيقة كل غير حقيقة الآخر متطورة بأطوار لا تتناهى كل في رتبها لا يتعدها أبداً.

والقول بأن ذلك الترتب في التشريع دون التكوين بقرينة قولهم أن الأنبياء أشعة نور نبينا صلى الله عليه وآله، والمؤمنين أشعة الأنبياء عليهم السلام، ولا شك أن النبوة والإيمان وأضدادهما في التشريع لا غير مردود من وجوه:

[الوجه الأول]: قوله رحمه الله في أول كلامه: (اعلم أن السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات في العلية والمعلولية) يعم التكوين والتشريع بالبديهة، ثم حصر مراتبها في الثمانية المذكورة تفصيلاً تأكيداً في العموم لهما بحيث لا يشذ عن إحاطته شيء.

[الوجه الثاني]: أن أهل الرتبة الأولى متى انفكوا من العصمة الكلية حتى يفرق فيهم بين التكوين والتشريع، بل ما خلقوا إلا مظاهر لولاية الله العامة المطلقة وليس فيهم جهة سواها تحتمل إلا بمحض الإمكان والقدرة، وكذلك أهل الرتبة الثانية ما كان فيهم إلا التابعة والحجابية لما فوقها والحكاية عنها كل بحسبه لا ترى فيهم جهة مقابلة لنبوتهم إلا في محل التجوز والإمكان، وهذا لا يوجب الفرق بين تكوينهم وتشريعهم بل ما خلقوا بدواً وعوداً إلا للنبوة وبها.

[الوجه الثالث]: أن التكوين والتشريع متناسبان متلازمان كالروح والجسد، فالتعدد في الرتب والترتب بأي نحو كان في أحدهما يستلزم الترتب بعينه في الآخر، فالقول بالترتب في أحدهما دون الآخر إنكار للتلازم بينهما والتناسب، وهذا مكابرة صريحة وسيجيء الكلام في ذلك إن شاء الله مستوفى فترقب مقاماً يليق به.

منها قوله: (إذا أردت أن تعرف كليات المراتب في السلسلة العرضية في كل شيء من الأشياء فاعلم أن الشيء لما بدأ من فعل الله سبحانه لا يكمل ولا يتم إلا بعد القوسين الصعودي والنزولي) ثم ذكر نزوله من الوجود إلى العقل إلى آخر مراتب إدباره وهو التراب، وصعوده إلى مقام قاب قوسين وهو مرتبة الجامع في

الكليات وفي الجزئيات إلى مرتبة العقل الجزئي... الخ، فإن قوله: (في كل شيء من الأشياء في بيان مراتب السلسلة العرضية) صريح في أن هذه الكليات موجودة في كل رتبة من الرتب الثمان المذكورة إذ كل منها إنما خلق للكمال بحسب طاقته ولا يتم إلا بالنزول والصعود الحاويين لما ذكر من المراتب الثمان والعشرين، وأن المواليد مع الأفلاك والعناصر وما فوقها من المجردات من حقيقة واحدة جامعة لكل في أول مقامها نور ذائب فينجمد شيئاً فشيئاً إلى غايته في الانجماد وهو مرتبة التراب، فيرجع صاعداً شيئاً فشيئاً حتى يظهر ما خفي فيه من المراتب في نزوله وصارت بالقوة فيصير بالفعل وهذا هو مقام القوة والفعل، لأن الجماد عن رتبة الفعلية يصعد إلى رتبة جماد الحقيقة الإنسانية أو جماد الرتبة الحيوانية أو غيرهما، إذ ذاك ليس في قدرته ولو بالقوة إلا أن يكون بإرادة صاحب المعجز، وهو ما قاله السيد - أعلى الله مقامه - في كلامه السابق: (والذي ترى في الإنسان أنه كان نطفة ثم أخذ بالنمو بالروح النباتية إلى انتهاء حد النباتية، ثم صار حيواناً، ثم صار إنساناً، وذلك ليس من الحركة في الطول، وإنما هو ظهور المراتب الكامنة أو المشرقة على تلك القابلية، فلو فصلت^(١) الإنسان بالفؤاد رأيت كل رتبة منها في مقامها لم يتعدها).

يعني أن النطفة العنصرية التي تعلق بها النطفة النازلة من شجرة المزن الكامنة في غيبها هي التي تنتقل من طور إلى طور إلى أن تتم خلقة الجسد باكتساء اللحم وإنبات الشعر، والذي ينقلها في هذه الأطوار الروح النباتي الذي أصله الطبائع الأربع ومادته لطائف الأغذية وهو أول شيء يظهر مما كمن في النطفة العنصرية لقربه من عالمها، فلما بلغ بها في الكمال إلى حد يستأهل لإشراق نفوس الأفلاك عليها بالحياة وغيرها ظهرت الحيوانية على النباتية كما كانت كامنة تحتها يعني في غيبها، ثم بإصلاح الروح الحيواني للجسد بواسطة النباتي وتربيته له وتدبيره حتى يصير أهلاً لإشراق الروح الإنساني وظهوره من الكمون إلى البروز، ومن القوة باعتبار الظهور إلى الظهور الفعلي، وهي لا تستأهل له إلا بعد

(١) في المخطوطة (أ) هذه الحاشية: أي نظرت بنظر الفؤاد.

ظهور النطفة المثالية، والمادية، والطبيعية الجوهرية الكامنة في غيب الحيوانية القابلة الصالحة للتطور في كل أطوار الحيوانية لجميع صورها، إلى أن يستقر في إحداها بغلبة طبيعتها وكذلك يصلح للملكية والناطقة القدسية باكتساب قواها من العلم، والحلم، والفكر، والذكر، والنباهة، وما يستقر عليها من العلوم الحقيقية، فترجع إلى الاطمئنان صاعدة من الأمانة إلى اللوامة، إلى الملهمة، إلى المطمئنة، فحينئذ تشرق عليها النفس الناطقة القدسية التي هي روح الإيمان^(١)، وهي خواصها الحكمة والنزاهة، وأفعالها المعارف الربانية، وموادها التأييدات العقلية، فإذا أتقنت ذلك عرفت أن جميع هذه المراتب الظاهرة في ترقيات الإنسان ليست في الطول، بل كلها مراتب نزول حقيقته ووجوده من ابتداء تعيينه المعنوي العقلي إلى آخر مراتبه، ففي الصعود يظهر الخافي فيه كموناً وإشراقاً كما في المفارقات متدرجاً، وإن كل واحدة منها لا يتعدى حده، فالجماد جماد لا يخرج عنه إلى النبات، بل النبات يظهر فيه بعد اعتدالها، كما أن الحيوان يظهر في النبات، وكذلك النفس الناطقة تشرق على الحيوان بواسطة النفس الصالحة لجميع صور الخيرات والشروء التي هي المركبة من المثال والهباء والطبيعة لا ترى شيئاً من مراتبه يتجاوز عما رتب فيه، وهذه المراتب كلها أشعة وآثار عما في رتبة الأنبياء عليهم السلام من المراتب الثمان والعشرين مقامات العقل في هذه الرتبة إقبالاً وإدباراً، كل منها على إطلاقه كلي مظاهرها، وأفرادها مراتب كل واحد منهم من العقل إلى الجامع، وهكذا كليات رتبة الأنبياء عليهم السلام آثار وأشعة تحكي عما في رتبة الأربعة عشر معصوماً من المراتب الثمان والعشرين.

فإذا علمت وأحطت بما فصلنا خبراً تيقنت أن ما فصله من نسبة المواليد إلى الكليات الأولية باطل^(٢) لا وجه له يعتمد، إذ هي بأسرها خاصة لأهل الرتبة الأولى ليس لغيرهم فيها نصيب أصلاً، وكذلك نسبة بعض منهم إلى بعض منها

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (وجعل في المؤمنين وأصحاب الميمنة روح الإيمان فبه خافوا

الله) الكافي، ج ١ ص ٢٧١.

(٢) لا توجد في (أ) و(ب).

كنسبة الأنبياء إلى الروح الكلي، والإنسان إلى النفس الكلية وهكذا على ما مر باطلة^(١) لأوجه:

أولاً: لأن الغير لا نصيب له فيها أصلاً.

وثانياً: يلزمه خلو المنسوب عما فوق ما نسب إليه، وأن لا يكون جامعاً لمراتب حقيقته، أو يلزمه أن لا يكون مراتب الشيء لا تنتهي إلى حد^(٢) واحد، وهو وجوده وحقيقته بل تتبعض في المنشأ والمبدأ، مثلاً إذا فرضنا أن الإنسان مبدؤه النفس الكلية منها صدرت النفوس الناطقة، ولا شك أنها أدنى مرتبة من الروح والعقل والفؤاد، فهل هذه النفس التي في الإنسان فيها المراتب الثلاثة أم لا؟

فعلى الثاني يلزم خلو الإنسان منها وهذا باطل بالضرورة، وعلى الأول فمنشؤها إما كلياتها يعني أن عقل الإنسان وفؤاده وروحه إنما نشأت من الفؤاد والعقل والروح الكليات، وهذا لا يقول به، وفيه ما فيه على مقتضى مذهبه، وعلى المذهب الحق يصح على الحقيقة بعد الحقيقة، وأما عقل المواليد وروحها يعني عقل الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام الذين هم مواليد العقل الكلي على زعمه منشأ لعقل الإنسان بواسطتين وهو وصف وصف عقلهم، وروح الأنبياء عليهم السلام الذين هم مواليد الروح الكلي مبدأ الروح الإنسان وهو وصف روح الأنبياء، فيلزمه تبعض الشيء بحسب مراتبه في الانتساب وعدم الانتهاء إلى واحد وهو خلاف الحكمة في الخلقة، وهو كونه آية توحيده ووصف تعريفه لتفريده، على أنه يستلزم أن يكون الإنسان لا فؤاد له إذ لا منشأ له على زعمه لا من الكليات ولا من المواليد السابقة، وأيضاً يستلزم أن يكون أدنى مراتب الإنسان مثل نفسه أشرف من عقله وروحه لصدورها من الكلي المنير على زعمه وهي النفس الكلية، وصدورها من الجزئي الشعاع كما زعمه وهو ولد العقل

(١) لا توجد في (ب).

(٢) لا توجد في (أ).

وولد الروح وكل ذلك لوازم ما ذهب إليه، وبعض منها تركناه خوفاً من الإطالة
كذكر الأدلة على خلافها ولأن بعضها واضح البطلان^(١).

أما ما ذكرناه من مذهب الشيخ والسيد - أعلى الله مقامهما - لتأملته حق
التأمل وجدته موافقاً لمقتضى الأدلة والحكمة فخذة وكن من الشاكرين.

(١) ولأن بعضها واضح البطلان) هكذا العبارة في المخطوطة (أ) و(ب) أما في (ط) فهكذا: ولأن
أكثرها في البطلان بمكان من الضرورة والعيان.

[٨]

[مناقشة بقية المواليد]

قال سلمه الله تعالى: (ثم كذلك الجن حقيقتهم من جزئيات الطبائع ومواليد بسائط الطبيعة الكلية، ولهم نفس من ظل نفوس المؤمنين وشعاعها، وروح من ظل أرواحهم، وعقل من ظل عقولهم وسائر القول كما مر.

والملائكة حقائقهم من ذرات المواد وأهبيتها، ولهم طبائع من ظل طبائع الجن، ونفوس وأرواح وعقول من ظل ما لهم وشعاعه^(١).

والحيوانات حقائقها من جزئيات عالم المثال ومواليد بسائط المثال الكلي، ولها مواد وطبائع ونفوس وأرواح وعقول من ظل ما للملائكة.

والنباتات حقائقها من الأجرام الفلكية ولها أمثلة ومواد وطبائع ونفوس وأرواح وعقول ظليلة شعاعية^(٢) لما للحيوانات.

والجمادات حقائقها من جزئيات البسائط العنصرية، ولها فلكية ومثالية ومادية وطبيعية ونفسانية وروحانية وعقلانية ظليلة شعاعية مما في الأفلاك والنباتات^(٣).

أقول: الكلام هنا هو الكلام فيما سبق فلا نعيده، لكن لا بد من ذكر ما يرد عليهما ولم يذكر بعد وهو: أن حقيقة الجن إذا كان من جزئيات الطبائع وكونه ولداً من بسائط الطبيعة الكلية فهل له أن يتم بغير انضمام هباء ومثال وجسم لها، أم لا بل لا بد من انضمامها إليها حتى تتم؟.

(١) في نسخة الشارح: وشعاعهم.

(٢) لا توجد في نسخة الشارح.

(٣) الفصول، ص ٣٧ - ٣٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٤ - ٣٥.

والأول لا يصح بالبديهة، لأن الجن جسم من الأجسام قطعاً إلا أنه لطيف، والجسم عبارة عما ركب عن مادة عنصرية وصورة شبحية فتعين الثاني، فيشترك فيها مع مواليدها من الملك والحيوان والنبات فينافي ذلك ما تقدم من كلامه، فحقيقة كل وكله وتمامه ما يخصه لأن ما يخصه كونه من جزئيات الطبيعة وما تحته من المواليد وما بلغوا رتبته، بل كل منها خاصة برتبة دونها، فحينئذ لا يكون ما يخصه تمامه وكله بل بعضاً منه وسائر أبعاضه كل مولدات من آباء وأمّهات شتى، وهذا الكلام وارد في كل من المواليد إذا لوحظ بالنسبة إلى ما تحته من المراتب المتممة له كما لا يخفى.

ثم إن ما ذكره من نسب المواليد إلى الكليات بأن كلاً منها واقف في حد محدود من الكليات، وهذا الكل وما تحته كلها تأثيره في هذا المولود ومراتبه السافلة عنه تأثير أصلي بغير واسطة، وما فوقه من الكليات لا تأثير لها في هذا المولود إلا بتوسط مواليدها بالظلية، إن هذا إلا عجب عجاب، مثل أن الملك حقيقته من المادة الكلية ومثاله وجسمه وجسده من المثل الكلي، والأفلاك والعناصر على زعمه كل منها مؤثر في ولده ومرب له بلا واسطة، أما عقل الملك وروحه ونفسه وطبيعته اللائي هو فوق حقيقته فمن ظل ما في الجن من تلك المراتب وشعاعه وهو أيضاً ظل مولود فوقه، وهكذا إلى المولود الأول فإنه جميع مراتبه في نفسه أصلية لا ظلية فيه أصلاً بخلاف غيره فإن كلاً منه فيه من الظلية بعدد ما بعد عن المولود الأول، فإذاً يكون الشيء مركباً من الظل والأصل، وهذا مما لا تقبله قلوب المؤمنين وتمجه آذان السامعين، إذ لا يكاد يوجد ما يفيد من أخبار الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ولا يوافقه عقل متين^(١)، إذ الشيء جميع مراتبه تابعة لوجوده في الرتبة إن أصلياً فأصلية، وإن ظلياً فظلية، فتأمل ولا تغفل، وسيأتي إن شاء الله بعض كلمات منا عن قريب في تحقيق ما أورده في مقام الفرق بين الوجود الكوني والشرعي بأن الترتب في الثاني لا الأول فترقب.

(١) (ولا يوافقه عقل متين) لا توجد في (أ) و(ب).

[٩]

[تحقيق في نسبة السافل للعالي في السلسلة الطولية]

قال سلمه الله تعالى^(١): (فكما أن الروح الكلي ليس شعاعاً للعقل الكلي، والنفس الكلية ليست شعاعاً للروح الكلي، وهكذا ليس كل واحد من جزئيات هذه المراتب من شعاع جزئيات المراتب العالية، فليس بدن زيد في هذه الدنيا الجمادية شعاع نبات معين فلكي، لكن في بدن زيد الجمادي شعاع من نبات معين، فنباتية بدن زيد نبات ظلي شعاعي)^(٢).

أقول: قوله: (فكما أن الروح الكلي ليس شعاعاً للعقل الكلي) إلى قوله: (للروح الكلي) حق لا ريب فيه، وهكذا إلى الجسم الكلي، كل سافل تنزل العالي وانجماده لا شعاع منه، بل وكذلك العرش، والكرسي، والأفلاك التسعة، والعناصر ليس بينها شعاعية ومنيرية، ولا بينها وبين الجسم الكلي، بل نزول ذلك كله بمنزلة القشر واللب، وقد تقدم من كلام السيد ما هو نص في ذلك مفصلاً فراجع.

ولا يخفى أن لفظة (فاء) في أول قوله (فكما) غلط من الناسخ بدلها (واو) مستأنفة لحكم جديد لم يذكر قبله إلا مجملاً حتى يكون الفاء تفصيلاً له ولا ملازمة وتسبيحاً حتى تكون فصيحة.

قوله: (وهكذا ليس كل واحد من جزئيات هذه المراتب من شعاع جزئيات المراتب العالية).

(١) لا توجد في (ب).

(٢) الفصول، ص ٣٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٥.

إن كان كلمة (وهكذا) مما قبله، يعني وهكذا الطبيعة إلى آخر الكلام كل تال ليس شعاع متلوّه يصح الكلام، ولكن ما بعده من قوله: (ليس كل واحد) لا يرتبط لما قبله إلا بمثل فكذاك ولم يذكر وإن كان (وهكذا) من لاحقه يصح بتبديل الواو فاء.

ثم قوله: (ليس كل واحد... إلخ) صحيح، وهو مقتضى حكم التطابق بين الغيب والشهادة، والظاهر والباطن، والكلي والجزئي، وهو تأويل قوله سبحانه: ﴿خَلَقَ سَعً سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾^(١)، وقول الرضا عليه السلام: (قد علم أولوا الألباب)^(٢) الحديث، وقول الصادق عليه السلام: (العبودية جوهره كنهها الربوبية)^(٣) الخبر، وعلى هذا يجب المطابقة بين الكليات والجزئيات في جميع الأحكام كل بحسبه، إلا ما هو بخصوص الكلية والجزئية فيجب فيه الاختلاف، ولا شك بالترتب بين مراتب الكليات بالتقدم والتأخر، وتوقف المتأخر على المتقدم في التحقق والظهور وفي العكس بالظهور خاصة، والكل حقيقتها واحدة لا عليّة بينهما ولا معلولية، فلتكن الجزئيات كذلك لا يتوقف جزئي كلي على جزئي كلي آخر بالعلية والمعلولية، يعني أن المواليدها حكمها في ذلك حكم الكليات، فالجماد ليس شعاعاً للنبات، كما أن أصلهما وهو الجسد العنصري والجسم الفلكي على زعمه ليس أولهما شعاع ثانيهما، وكذلك الحيوان والملك اللذان ولدا من المادة والمثال ولا شعاعية ومينرية بين الولدين تبعاً للوالدين، وكذا حكم الجن مع الإنسان والإنسان مع الأنبياء عليهم السلام وهم مع الأربعة عشر معصوماً صلوات الله عليهم أجمعين ليس السافل منهم شعاعاً لانتفاء ذلك في أصولهم من الطبيعة، والنفس الكلية، والروح الكلي، والعقل الكلي، والفروع لا مزية لها على الأصول، وهذا الكلام

(١) الملك، ٣.

(٢) التوحيد، ص ٤٣٨.

(٣) قال الإمام الصادق عليه السلام: (العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية، وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية، وقال الله عز وجل: ﴿سَرُّهُمْ ءَايَاتُنَا فِي أَلْفَاقٍ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي موجود في غيبتك وحضرتك) تفسير الصافي، ج ٤ ص ٣٦٥، سورة فصلت.

عند من يقول بذلك التوليد والترتيب أصولاً وفروعاً لا محيد عنه، والأصول ترتيبها وعدم شعاعية من سافلها لعاليتها مما لا مناص، إذ هي مسلمة عند الحكماء، فإذا سلمت تفرع ما ذكر باسم المواليد في أصل التوليد أولاً، وفي ترتيبها ثانياً وفي كيفية التوليد ثالثاً، لا بد لك من التزام ما ذكر من الأحكام كما التزمه الماتن، فيلزمه أن محمداً وآله لا يكونون علة لشيء من الأشياء، إذ هذا عنده غاية شأنهم في التشريع حيث بلغوا بذلك المبلغ من الرتب حتى صاروا أولاداً لبسائط العقل الكلي يعني أشعة أشعته، ففي هذه الحالة لا يمكن لهم أن يؤثروا لا في الكليات إذ أصلهم العقل الكلي لا تأثير له فيها تأثير إصدار فكيف بأشعته، ولا في المواليد لأنهم فروع الكليات التي لا عليّة بينها لبعضها في بعض علة فاعلية فكيف بها بين المواليد أن تكون لبعضها عليّة في بعض فيلزمها المزية على أصولها.

وأما شأنهم عليهم السلام في التكوين لا فرق بينهم وبين سائر الأشياء في أن كلاً منهم ومن الأشياء جزئيات المطلقات ومصاديقها بلا تفاوت، فإن صدق العقل على العقول، والروح على الأرواح مطلقاً، والنفس على النفوس وهكذا كصدق الجسم المطلق على الأجسام، فهل ترى في صدقه عليها من تفاوت، فكذا سائر الكليات في صدقها على جزئياتها وأفرادها.

وقد ذكرنا من كلماته فيما تقدم ما يزيل عنك الشك في المقام، إذ كان صريح الدلالة في المرام، وسيأتيك من هذا القبيل ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾^(١).

قوله: (فليس بدن زيد في هذه الدنيا الجمادية شعاع نبات معين فلكي، لكن في بدن زيد الجمادي شعاع من نبات معين، فنباتية بدن زيد نبات ظلي شعاعي).

يريد أن بدن زيد جماد ولد من العناصر والنبات مولود من الأفلاك، وليست العناصر شعاع الأفلاك، فلا يكون بدن زيد شعاع النبات مطلقاً، ولو غير معين على ما تقتضيه المقدمات، فذكر معين ليس للاحتراز.

قوله: (فلكي).

بناء على ما ذهب إليه أن النبات من الأفلاك فيكون للتوضيح، وقد ذكرنا سابقاً قول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأعرابي في النفس النباتية أصلها الطبائع الأربعة، وفي الحيوانية أصلها الأفلاك، فانظر ماذا ترى.

قوله: (لكن في بدن زيد الجمادي شعاع من نبات معين).

يريد أن لزيد بدنين: بدن مثالي، وبدن جمادي، أما الأول فرتبته أعلى من مرتبة النبات ذاتاً فضلاً عن شعاعه، وأما الثاني وهو الجمادي ففيه شعاع من نبات جزئي كما أن في كليه شعاعاً من النبات الكلي، فيكون بدن زيد نباتيته ظلياً شعاعياً، مراده أنه كل رتبة من مراتب المولدات كل ما في العالي ليس هو في السافل بل شعاع منه فيه، إن كلياً فكلي، وإن جزئياً فجزئي، بل ما كان فيه من ظل ما فوقه، فيكون في السافل ظل الظل، وهكذا كل ما يتنزل يزداد في مراتب الظل إلى أن ينتهي إلى الجماد، ففيه ظل النبات، وظل ظل الحيوان، وظل ظل ظل الملك وهكذا، والكلام هنا يحتاج إلى بسط منافع لمقتضى المقام والإهمال مخل بالمرام فلا بد من الإشارة بوجيز العبارة.

[تحقيق في مراتب نزول العقل وصعوده]

اعلم أن مراتب نزول العقل وصعوده المراتب الثمان والعشرين لا تنحصر في دورة واحدة، بل له في كل رتبة من رتب السلسلة الطولية الثمان دورة تامة نزولاً وصعوداً، ليس في مراتب نزولها وصعودها ترتب بالأثرية والمؤثرية بل ترتب اللب والقشر، يعني ينزل من اللب إلى القشر في كل مرتبة مرتبة إلى آخر النزول، ثم يصعد من القشر إلى اللب في مراتب صعوده، ففي كل رتبة منها جميع مراتبها أصلية لا ظلية لا فرق في صدق كل منها على أهلها إلا بحسب اللطافة والكثافة، فمن أجل ذلك يختلف أهلها في السير إلى المبدء سرعة وبطؤاً.

فيتحقق الفعل والقوة، كل منهم في قوته الترقى إلى أعلى مراتب رتبته آنأً فآنأً، ولو سار فيها دائماً في الدنيا والآخرة لا ينتهي سيره ولا تنقطع المسافة ببلوغ النهاية، وذلك الاختلاف بحسب القوة والفعل بالنسبة إلى ظهور المراتب العالية الخافية في النزول إنما يتحقق في رتبة الإنسان فما دونها، أما في رتبة

الأربعة عشر عليهم السلام فكل واحد منهم جامع لجميع المراتب بجميع حدودها الكمالية في ذلك الوقت بالفعل ليس لهم كمال كوني هو لهم بالقوة، نعم هم محتاجون إلى الله سبحانه ويُقيمهم بأمره الفعلي ويمدهم لا من شيء، وبأمره المفعولي وهو حقيقتهم بما لهم ومنهم، بحيث لا يزيد ولا ينقص، وأما في رتبة الأنبياء عليهم السلام فكل واحد منهم بالغ في الصعود إلى مبدئهم وهو العقل في رتبته، إلا أنه ما ظهر في كل منهم بجميع جهاته بل ظهر في جميعهم ب كله، وليس أحد منهم واقفاً في مرتبة دون مرتبة العقل حتى يكون فيه بالقوة، نعم كل منهم دائماً في الترقى في مراتب العقل كل بحسبه ولا غاية في الرتبة لسيهرهم ولا نهاية ولا تقصر المسافة.

أما رتبة الإنسان يعني ما خلق بهذه الصورة، وهي صورة كمال يصلح صاحبها بها لكل كمال وخير، غايتها المقصودة بالأصالة منها إشراق النفس الكلية عليها بأشعتها التي هي النفوس الناطقة القدسية، وهذا هو الإنسان الذي خص بروح الإيمان^(١) الذي لا ينفك عن العقل، فلهذه الرتبة عقل كلي نزل بالنسبة إلى مقام التراب ثم صعد في درجات ظهورات كمالاته حتى بلغ رتبة ظهور النفس القدسية التي موادها التأييدات العقلية، فأهل هذه الرتبة جميع ما لهم من عقل، وروح، ونفس، وطبيعة، ومادة، ومثال، وجسم، وجماد، ونبات، وحيوان، وملك، وجن، وإنسان، وجامع كلها مراتب ذاتية لهم أصلية فيهم لا ظلية وشعاعية، ودائماً بحسب أعمالهم الصالحة وانفعالاتهم في مراتب ترقياتهم صاعدون بلا نهاية ولا انقطاع، وهذه الصورة أيضاً لها صلاحية لكل نقص وشرّ وهو دركات جهنم وهي مراتب النفس الأمانة التي حملها النفس الحسية الفلكية، وهذه غير الناطقة القدسية، بل هي إذا صلحت واطمأنت تصير مركباً ومظهر للقدسية، وهذه الحسية الفلكية التي في مراتب الإنسان ترى سعة دائرته وشدة قابليته في التطور بطور وطور إلى ما لا نهاية له في الصعود والنزول والتصور بكل صورة من صور الحيوانات، بخلاف سائر الحيوانات فإنها منجمدة بحسب

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (وجعل في المؤمنين وأصحاب الميمنة روح الإيمان فيه خافوا الله) الكافي، ج ١ ص ٢٧١.

الأطوار كانجمادها في صورة، وليس ذلك إلا للزوم المناسبة بين أجزاء الدائرة، فدائرة الإنسان أجزاؤها بحسبها في القوة والإطلاق والذوبان في مراتب الموافقة والمخالفة، وكذا جماد الإنسان تابع لحيوانيته في الإطلاق والذوبان والانقلاب من طور إلى طور ومن حقيقة إلى حقيقة على حسب التطورات والتصورات، لا زال يلبس صورة ويخلع أخرى إلى أن يستقر ويدخل في الملكي الصوري فيكون حينئذ موجوداً بما هو إنسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان^(١)، فحينئذ ليس له مغير عن ذلك، يعني جسده من حيث المادة والصورة تابع لجسمه التابع لنفسه وهي الإنسانية.

نعم، بعد الاستقرار في مقام الإنسانية لا يزال يتدرج في درجات الصفاء واللطافة بحسب الإخلاص في الأعمال والاعتقادات والاستقامة، نسأل الله التوفيق لكل ما يحب ويرضى، وهذا الحكم يعني حصول المراتب الثمان والعشرين من ابتداء نزول العقل إلى انتهاء صعوده جار في كل رتبة من الملك، والجن، والحيوان، والنبات، والجماد، كما في الإنسان وما فوقه، إلا أن العقل ومراتبه نزولاً وصعوداً في الرتبة الأولى ذاتية غير وصفية، وفي الثانية في حدها ذاتية في كل مراتبه ووصفية شعاعية بالنسبة إلى الأولى، إذ كل سافل منها أثر وشعاع لما فوقه إلى أن ينتهي إلى الأولى.

وإن شئت قلت أن السافل بمجموعه أثر من عاليه من حيث مجموعه، أو قلت أن كل واحد من مراتب السافل أثر وشعاع من مقابله في العالي وهو كذلك في مقام الحكاية، أو قلت أن حقيقة الرتبة السافلة شعاع آخر مراتب تمامية الأولى أي جسمها، وهذا الشعاع حقيقة النوع تنزلت في الكليات إلى العقل، ثم أدبر هو إلى آخر ما أدبر فأوجد الله من ذلك جميع مراتب النزول، ثم أقبل بأمر الله إلى

(١) ورد ضمن حديث لأمير المؤمنين عليه السلام مع الدهقان لما خرج من النهروان: (فقال الدهقان: ما رأيت اعلم منك إلا أنك ما أدركت علم الفلسفة، فقال عليه السلام: من صفى مزاجه اعتدلت طباعه، ومن اعتدلت طباعه قوي أثر النفس فيه، ومن قوي أثر النفس فيه سما إلى ما يرتقيه، ومن سما إلى ما يرتقيه تخلق بالأخلاق النفسانية وأدرك العلوم اللاهوتية، ومن أدرك العلوم اللاهوتية صار موجوداً بما هو إنسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، ودخل في باب الملكي الصوري، وماله عن هذه معبر) الصراط المستقيم للعالمي، ج ١ ص ٢١٤.

مبدئه فأوجد منه مراتب الصعود إلى جامع هذه الرتبة وهذا حقيقة القول في التعبير عن كيفية الخلقة، فإذا حققت النظر ودققت الفكر فيما أجملنا هنا وأشرنا فيما سبق إليه علمت النسب بين الرتب وبين مراتب كل رتبة، وعرفت ما في كلامه من وصفية العقل في الأنبياء عليهم السلام ووصفيته مع الروح في الإنسان بالنسبة إلى ما في الأنبياء عليهم السلام، وفي الجن هما مع النفس وصف عما في الإنسان إلى آخر ما ذكره، وما في قوله: (أن بدن زيد الجمادي ليس شعاعاً من نبات معين فلكني لكن في بدن زيد الجمادي شعاع من نبات معين)، فنباتية بدن زيد نبات شعاعي ظلي، إذ كل في رتبة ما فيه من العقل إلى آخر المراتب ذاتي أصلي لا شعاع من شيء ولا فيه شعاع شيء إذ الكل من أجزاء ذاته، وإذا نسبته إلى ما فوقه فيكون جميع ما فيه وصفاً وشعاعاً لما فوقه فلا يختص ببعض دون بعض فتأمل.

ولو أردت التوضيح في المقام لرأيت ما قضيت منه العجب، ولكني ما يمنعني إلا الخوف من طول الكلام والخروج به عما هو المرام، على أنا قد قدمنا متفرقاً ما فيه الكفاية لأهل التوفيق الذين سبقت لهم من الله العناية^(١).

(١) من قوله: (ولو أردت) إلى (من الله العناية) لا يوجد في (ب).

[١٠]

[الوجود الكوني والشرع الكوني]

قال سلمه الله تعالى^(١): (وذلك تشريعي كوني أي من شرع الكون، وفي التكوين كل جزئي مقيد شعاع لمطلقه، فإذا كان مطلقه شعاع مطلق أعلى كان هذا الجزئي شعاع شعاع الأعلى، وإذا كان تنزل الأعلى كان شعاع تنزل الأعلى، فلما كان النفس تنزل العقل كان أفعال النفس شعاع النفس التي هي تنزل العقل، وليس تلك الأفعال شعاع أفعال العقل في عالمه، نعم ما في النفس من ظل العقل الجزئي شعاع العقل الجزئي، وما يصدر من ذلك المثال من الأفعال هو شعاع شعاع العقل الجزئي، فلا يشتبهن عليك الأمور، وهذه الأثرية والمؤثرية التي ذكرناها^(٢) هي كونية على ما سمعت، وهنا أثرية ومؤثرية تشريعية وفيها يفترق^(٣) سلسلة النور عن سلسلة الظلمة [ولنعنون له فصلاً آخر]^(٤)^(٥).

أقول: قوله: (وذلك تشريعي كوني أي من شرع الكون، وفي التكوين كل جزئي مقيد شعاع لمطلقه).

يريد منه أن التكوين الذي يقابل التشريع في التعبير وهو منه كالجسد للروح، له جهتان: جهة وجود تسمى بالوجود الكوني، وجهة شرع تسمى بالشرع الكوني. أما الأول: فهو عبارة عن إيجاد المطلقات من الفؤاد إلى الجسم، وإيجاد

(١) لا توجد في (ب).

(٢) (التي ذكرناها) لا توجد في نص الشارح.

(٣) في نص الشارح: تفترق.

(٤) لم ينقل الشارح هذه العبارة، ورأينا نقلها لأنها ختام الفصل التاسع.

(٥) الفصول، ص ٣٨. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٥

جزئياتها كل جزئي شعاع مطلقه من غير ترتب بين الجزئيات ولا تفاوت في صدقه عليها أصلاً، وفي نفسها إلا باللطافة والكثافة، فإن الجسم صدقه على الجسم الجمادي، والنباتي، والحيواني، والملكي، والجني، والإنساني، وجسم النبي وجسم الأربعة عشر معصوماً صلوات الله عليهم على حد سواء، وهذه الأجسام كلها من حقيقة واحدة، كل منها يجوز له أن يترقى إلى ما فوقه وينزل إلى ما هو أسفل منه في اللطافة والكثافة، وهي دائماً شعاع الجسم المطلق، وكذلك صدق المثال المطلق على أمثلة ما ذكر من الثمانية، وصدق المادة المطلقة على موادها، والطبيعة على طبائعها، والنفس على نفوسها، والروح المطلق على أرواحها، والعقل على عقولها، والفؤاد على أفئدتها، كصدق الجسم على أجسامها، وكونها من حقيقة واحدة وصعود كل ونزوله بلا تفاوت، وهذا هو التكوين عنده والوجود الكوني.

وأما شرع الكون المعبر بالشرع الكوني وهو سماه التشريع الكوني - ولا مشاحة في الاصطلاح - فهو عنده عبارة عن خروج ما في قوة كل منها إلى الفعل ووقوف كل منها في حد من حدود الفعلية، فبحسب ذلك اختلفت المواليد في الانتساب إلى المطلقات بعد اتفاقها فيه، فصار الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام مواليد بسائط العقل الكلي؛ يعني صارت حقائقهم شعاع بسائطه بحسب سيرهم وصعودهم إلى هذا الحد ووقوفهم فيه، والأنبياء عليهم السلام وقفوا تحتهم برتبة فصاروا مواليد بسائط الروح الكلي، فحقيقتهم شعاعها، فلما قصّروا عن بلوغ رتبة العقل وليس لهم أن يستغنوا منه، فوقع فيهم ظل ومثال من عقول مواليد العقل، والإنسان وقفوا تحتهم برتبتين فصاروا أولاداً لبسائط النفس الكلية من حيث الحقيقة، وأشرق فيها من شعاع ما في الأنبياء من العقل والروح وهكذا، وقد تقدم ذكرها مراراً، باختلاف الحقائق في المراتب الثمان إنما تحقق في هذا المقام وهو ظهور ما في قوتهم إلى الفعل واختلاف وقوفهم وهو شرع الكون يعني تشريعي كوني، إذ من التشريع ما هو كوني فيه تختلف الأكوان، ومنه ما هو شرعي تمتاز به الأشياء في الأوصاف سعادة وشقاوة وطيباً وخبثاً وغيرها، وهو قوله: (وهنا أثرية ومؤثرية تشريعية وفيها

تفترق سلسلة النور عن سلسلة الظلمة)، وقد تقدم الكلام معه في عدم الاختلاف بين الأشياء كوناً واختلافها شرعاً على ما فصل مفصلاً مرة بعد مرة فراجع^(١).
وأما التفصيل بين التكوين والتشريع من حيث الوجود والشرع فسيأتي تحقيقه وما يوافق قول المشايخ ويخالفه عن قريب إن شاء الله فترقب، وباقي كلماته واضحة لا إشكال فيها وقد مر آنفاً بيانها فلا نعيده.

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

[شرح الفصل العاشر من رسالة (الفصول)]
[في بيان السلسلة الطولية النورانية والظلمانية]

[١]

[الوجود التكويني الأول]

قال سلمه الله تعالى^(١): (فصل: اعلم أن السلسلة الطولية^(٢) النورانية والظلمانية التي قد تداولتها أصحابنا وخصوا بذكرها هي مسألة غامضة قد ذكرها مشايخنا إجمالاً، وأخذها أصحابنا عنهم - أعلى الله مقامهم - إجمالاً، وعليها مدار أكثر مسائلنا، ومبنى أكثر مسائل الفضائل، ونحن بحول الله وقوته قد وضعنا لها رسالة خاصة قد فصلنا القول فيها وهي كافية في المقصود، إلا أنا نريد إن شاء الله أن نذكر في هذه الرسالة بعض ما شذ عنها وندر، ولعلها لا تعرف إلا باستعانة ما نذكره هنا.

فأقول على نحو الاختصار: أن للأشياء أربعة وجودات: وجودان تكوينيان، ووجودان تشريعيان، فالوجود التكويني الأول هو صرف كينونة الشيء من حيث أنها كمال الأزل جل شأنه، وظهوره ونوره، وهي المشار إليها بقوله: (لا يرى فيها نور إلا نورك، ولا يسمع فيها صوت إلا صوتك)^(٣)، والمشار إليها في قوله عليه السلام: (أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك)^(٤) الدعاء، وفي قوله عليه السلام: (ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله)^(٥)، فهي في هذا اللحظ كينونة الله الظاهرة ليس فيها تعدد واختلاف، [إذ ما لم يلحظ الشيء مكشوف

(١) لا توجد في (ب).

(٢) لا توجد في نص الشارح.

(٣) مصباح المتهجد، ص ٤٨١، دعاء ليلة الخميس.

(٤) دعاء عرفة المنسوب للإمام الحسين عليه السلام، بحار الأنوار ج ٩٥ ص ٢٢٦ أعمال يوم عرفة.

مستدرک سفینه البحار ج ٧ ص ٤١.

(٥) شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ٥ ص ٨٣.

السبحات، مهتوك الأستار لم يكن ظهوره سبحانه وصفته ونوره وثناؤه وبهاؤه، فإذا كشفت الأستار وأزيلت الأغيار لم يبقَ فيها تعدد واختلاف^(١)، بل ينحذب جميع الكثرات بالأحدية المطلقة، فلم يبقَ إلا نور أحدي ووجود دائم أزلي^(٢).

أقول: قوله: (أن للأشياء أربعة وجودات: وجودان تكوينيان، ووجودان تشريعيان).

يمكن أن يناقش فيه من حيث اللفظ بأن الظاهر نصب (وجودان) على أنهما عطف بيان من (أربعة) اسم إن، فيكون تكوينيان وتشريعيان منصوبين على الصفة لهما، وإنما وقع الخطأ من قلم الناسخ، ويمكن أن يقال أن (وجودان) مرفوع على الابتداء و(تكوينيان) بالرفع خبر وكذا^(٣) (تشريعيان) خبر، والمبتدأ بتقدير منها وهو صفة له تخصص نكارتة فتصح أن يكون مبتدأ، لكن التقدير في المقام لا يجديه نفعاً، ويمكن أن يقدر المبتدأ في كل منها لفظ اثنان وكان (وجودان) خبراً له و(تكوينيان) صفة للخبر.

ومن حيث المعنى أن الوجودات الأربعة لا بد أن تكون من مراتب الأشياء وخصوصياتها بمكان اللام، وهو كذلك في الواقع، فذكر كينونة الشيء من حيث أنها كمال الأزل وظهوره ونوره من جملتها، وهي آية الأحدية الذاتية ووصفها، من عرفها فقد عرفها، بأنها ذات أحدي، أبدي، ووجود دائم سرمدي، ليس في محله لإرتفاع مقامها عن الكائنات، حتى تنزهت عن الأضداد، والأنداد، وتفردت عن الإشارات، والإضافات، والنسب، والحيثيات، فلذلك خصت لله سبحانه دون البريات: (إنه أجلّ أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به)^(٤)، بأنه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، والتكوين والتشريع ليسا إلا دونها بمراتب كما يفيد قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الكاهلية: (كنا بكيونيته قبل الخلق

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من نص الشارح.

(٢) الفصول، ص ٣٩. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٥ - ٣٦.

(٣) لا توجد في (أ) و(ب).

(٤) الكافي، ج ١ ص ١٦٨، باب الاضطرار إلى الحجة.

والتمكين وقبل مواقع صفات التمكين والكون كائنين غير مُكونين أزليين أبديين منه بدؤنا وإليه نعود، لأن الدهر فينا قُسمت حدوده، وإلينا برزت شهوده، ولنا أخذت عهوده^(١) الخطبة.

إذ التكوين إنما هو عند تعلق وجوه التمكين وصفاته بمواقعها ومتعلقاتها، وهذا هو مقام تحقق المادة والصورة كليتين أم جزئيتين الذي هو مورد كن فيكون، ورتبة الكينونة آية الأحدية فوق المادة والصورة في كل بحسبه، وليست مقسماً ولا قسماً، لما في الأول من الاشتراك والتجزية والتبعيض، وفي الثاني من الضدية والندية والخلو والبينونة، وكل ذلك صفات الحادث - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - والوصف يطابق الموصوف، لم يخل منه مكان فيعرف بأينية، ولم يغب عن شيء فيدرك بحيثية، ولا له شبه ولا مثال فيوصف بكيفية^(٢)، وهذه الكينونة قربها من الوجود الكوني والوجود الشرعي، أي التكويني والتشريعي وماديتهما وصورتيهما - كما يأتي إن شاء الله - وبعدها عنها على حد سواء، لا قريب كقرب شيء من شيء، ولا بعيد كبعد شيء عن شيء، قريب في بعده، بعيد في قرب^(٣)، والحاصل وصف الأحدية أحدية الوصف لا يكون تكويناً مقابلاً للتكوين الثاني والتشريع بقسيميه، فهذا أجل من الأشياء أن يقارنها أو يفارقها.

(١) من خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام: (الحمد لله مدهر الدهور، وقاضي الأمور، ومالك نواصي ختم المقادير، الذي كنا بكيونيته قبل الحلول في التمكين، وقبل مواقع صفات التمكين في التكوين، كائنين غير مكونين، ناسبين غير متناسبين، أزليين لا موجودين ولا محدودين، منه بدؤنا وإليه نعود، لأن الدهر فينا قُسمت حدوده، ولنا أخذت عهوده، وإلينا ترد شهوده) الهداية الكبرى، ص ٤٣٣ ب ١٤.

(٢) قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (لم يخلُ منه مكان فيدرك بأينية، ولا له شبح مثال فيوصف بكيفية، ولم يغب عن شيء فيعلم بحيثية، مبائن لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الادراك بما ابتدئ من تصريف الذوات، وخارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات) التوحيد، ص ٦٩.

(٣) عن مولانا الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال في وصف الحق سبحانه: (ولا يخلو منه مكان، ولا يشغل به مكان، قريب في بعده، بعيد في قرب، ذلك الله ربنا لا إله غيره) مختصر بصائر الدرجات، ص ١٢١.

قوله: (وهي المشار إليها بقوله: (لا يرى فيها نور إلا نورك، ولا يسمع فيها صوت إلا صوتك)).

أوله إشارة إلى توحيد الصفات لأن النور صفة المنير، وآخره إشارة إلى توحيد الأفعال لأن الصوت ظهور فعلي ووجه من مظاهر الفعل، وكذلك قوله عليه السلام: (أَيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك) الدعاء، فإن ذلك له مقامان؛ مقام (ما رأيت شيئاً إلا وقد رأيت الله معه)^(١)، ومقام فوقه وهو مقام (ما رأيت شيء إلا وقد رأيت الله قبله)، وهذه المقامات فيها إشارة وكيف، ورتبة الأحدية المطلقة كما عبر بها المصنف عن الكينونة من حيث أنها ظهور الأزل ونوره، هي مقام كشف سبحات الجلال من غير إشارة، ومحو الموهوم وصحو المعلوم^(٢)، ومقام دنو العبد من الخالق بلا كيف ولا إشارة^(٣).

فإن كان مراده بيان أن الكينونة وصف له سبحانه لعبده ليعرفه به ويوحده في المراتب الأربع فلا بأس إذن في إيراد الروايات في توضيح المرام وهي تطابق المراد، إلا أن التعبير بالأحدية المطلقة لا يوافقه لكونها يطلق في توحيد الذات لا غير، وإن كان لا يريد إلا الذات من تعبيره هذا فأنت لا تخفى عليك ما في الاستشهاد بما مر من الروايات من عدم المناسبة والموافقة له بالمفاد.

(١) ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: (ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه) مسند الإمام علي عليه السلام، ج ١ ص ١٥٠.

(٢) يريد منه ما ورد في الحديث لكميل حين أردفه أمير المؤمنين عليه السلام على ناقته التي ركبها، فقال له كميل: (ما الحقيقة؟ قال عليه السلام: مالك والحقيقة؟ فقال: أولست صاحب سر؟ قال: بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح مني. فقال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً! قال أمير المؤمنين عليه السلام: كشف سبحات الجلال من غير إشارة. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: محو الموهوم وصحو المعلوم. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: هتك الستر لغلبة السر. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: جذب الأحدية لصفة التوحيد. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: أطفئ السراج فقد طلع الصبح) نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١.

(٣) قال النبي صلى الله عليه وآله: (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وحروف العبد ثلاثة (ع ب د)؛ فالعين علمه بالله، والباء بونه عمن سواه، والدال دنوه الله تعالى بلا كيف ولا حجاب) مصباح الشريعة، الباب الثاني ص ٨.

[٢]

[الوجود التشريعي الأولي]

قال سلمه الله تعالى^(١): (وأما التشريعي الأولي فهو: وجود الشيء وكونيته إذا قيس بغيره، كوجود المفعول عند الفاعل، والمعلول عند العلة، والمسبب عند السبب، والمدلول عند الدليل، والداني عند العالي، والشهادة عند الغيب، فهذا الوجود وجود وصفي غير الوجود الأول، إذ هو الذاتي وهذا الوجود وصف قد طرأ على الوجود الكوني من عكس الغير، وإن كان هذا الوصف أيضاً موجوداً بالكينونة الأولى، مثلاً لنور الشمس كينونة من حيث أنه ظهور الله سبحانه ونوره وهو في هذا اللحاظ لا فرق بينه وبين الشمس، وكلاهما منحلان ذائبان في بحر الأحدية لا ترتب بينهما، وله وجود بالنسبة إلى الشمس وصدوره منها، فهو بهذا اللحاظ أثر للشمس تابع لها لا باللحاظ الأول، فاللحاظ الأول كينونة ثابتة أزلية^(٢)، واللحاظ الثاني وصف عارض عليها توصف به^(٣).

أقول: قوله: (وأما التشريعي الأولي فهو وجود الشيء وكونيته إذا قيس بغيره... إلخ).

يريد منه أنه لا بد في كل شيء من نسبتين، نسبته إلى الله سبحانه فهو إذن نوره وظهوره وكماله ووصفه وآيته، ونسبته إلى ما فوقه بالدليلية والأثرية والمعلولية والمفعولية ونحوها، وهذا وجود وصفي نسبي تابعي عرضي على الأولي الذي هو

(١) لا توجد في (ب).

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) الفصول ص ٣٩ - ٤٠. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٦.

التكوين وهذا شرعه وحكمه وبه يمتاز عما في صقععه، كما أن الأولي يشترك فيها كل من هو في رتبته، بل كل من دخل في دائرة الكون لا ترتب فيها أصلاً ولا تفاوت، وإنما التفاوت والترتب في اللحاظ الثاني [حيث] يكون بعض من الأشياء علة والآخر معلولاً، وأحدها فاعلاً والآخر مفعولاً وهكذا، وهذا إنما يتحقق بالأولى من الكينونتين، وتقوم بها قيام الصفة بالموصوف والعرض بالمعروض.

وتوضيح المقال وكشف ما فيه من نقاب الإجمال وحل ما انطوى فيه من عقد الاشتباه والإشكال، بحيث لا يختلط ما يقتضيه المقام، ويخلص عن شوب ما ينافي المطلوب وصرف المرام، لا يتم إلا بإيراد أبحاث.

البحث الأول:

في تحقيق التكوين والتشريع بما قاله في سائر كتبه، والتوفيق بين ما اختلف منه، وترجيح ما هو الحق [وفيه مباحث ثلاثة]

والذي ذكره في هذا المقام في رسالته الطولية طويل نذكر منه محل الحاجة وهو قوله: (اعلم أن للمؤثر في آثاره فعلين؛ فعل تكوين وفعل تصريف وتغيير، ونسمي الثاني بالتشريع، يعني أن المؤثر يوجد الآثار أكوانها أولاً بتجليه وظهوره كما يأتي بلا سبب ولا علة، فإن السبب والعلة من آثاره، ثم بعد تكوينها يتصرف في بعض ببعض، فيحرك شيئاً بشيء، ويُسكن شيئاً بشيء، ويغير شيئاً بشيء، ويُصعد شيئاً بشيء، وينزل شيئاً بشيء وهكذا، فما جرى من أفعاله في آثاره بآثاره هي التشريعية، وما جرى من أفعاله في آثاره بغير آلة هي التكوينية، مثلاً إن الله سبحانه عمّر العالم بسماواته وأرضه، ثم أدار السماوات وألقى شعلات نجومها على الأرض، فقلّب بها العناصر، وحرّك، وسكن، وحل، وعقد، ومزج، وركب، وأولد، ما شاء كيف شاء، فتعمير^(١) العالم بتكوينه بلا آلة، وسائر أفعاله الجارية في البعض ببعض بأسباب كما تشاهد، فتكوينه للأشياء تأثير وإحداث لا من شيء، ولا بشيء، ولا لشيء، ولا على شيء، وتصريفاته وتغييراته للأكوان

(١) في نص الشارح: فتعمير.

كلها بشيء، ولشيء، ومن شيء، وعلى شيء^(١) ثم استشهد بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾^(٢) و﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾^(٣) ونظائرهما.

إلى أن قال: (فتبين أن لله سبحانه خلقين؛ خلقاً لا من شيء وهو التكوين، وخلقاً من شيء وهو التشريع، وهذا هو الذي يقول فيه: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٤) فروي فيها: (في إحداث بدیع لم يكن)^(٥)، وروي: (أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين)^(٦)، وإلا فأنت تعلم أنه جف القلم بما هو كائن وإنما هو في التكوين، وأما في التشريع فكل يوم هو في شأن يغير ويبدل ويمحو^(٧) ويثبت كيف يشاء ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(٨)، ومرادنا بالتكوين نسبة الأثر إلى المؤثر، فقد كون الكل ولا تغير بالنسبة إليه، ومرادنا بالتشريع نسبة البعض إلى البعض، فهو الذي يتجدد فيه أمور في كل يوم، ويظهر له سبحانه فيه شأن بعد شأن، فافهم فإنه دقيق دقيق.

فكل فعل في التشريع بعالٍ مستقر في دانٍ ثابتٍ فهو بالفعل والانفعال من المنفعل الذي كان قبل الفعل مع الفاعل، وكل فعل في التكوين بنفس المكوّن - بالفتح - وبفعل وانفعال من منفعل لم يكن قبل الفعل، وبينهما فرق واضح جلي، فالأفعال التكوينية تأثير وإحداث لا من شيء، والأفعال التشريعية تكميل وإحداث من شيء^(٩) انتهى.

ولا بأس أن نشير إلى بعض ما في كلماته هذه مما يراد لتوقف ما نحن بصدد

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٧ (رسالة السلسلة الطولية).

(٢) النور، ٤٥.

(٣) الأنبياء، ٣٧.

(٤) الرحمن، ٢٩.

(٥) الكافي، ج ١ ص ١٤١.

(٦) أمالي الشيخ الطوسي، ص ٥٢٢.

(٧) ساقطة من نص الشارح.

(٨) المائدة، ٦٤.

(٩) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٧ - ٢٤٨ (رسالة السلسلة الطولية).

عليه وهو بيان صرف الحق، ويلزمه ذكر ما ورد عليه من إشكال [ورد إيراد]^(١)، وذلك يتم في مباحث.

المبحث الأول:

في ذكر خلاصة ما قصده من العبارات المرددة ومبناه

اعلم أنه بعد ما قسّم فعل المؤثر إلى تكوين وتشريع أراد بيانهما بعبارات مختلفة ظاهراً، لكن المعنى على مذهبه واحد، منها قوله: (يعني أن المؤثر يوجد الآثار أكوانها أولاً بتجليه وظهوره كما يأتي بلا سبب ولا علة، فإن السبب والعلة من آثاره، ثم بعد تكوينها يتصرف في بعض ببعض... إلخ).

ويريد منه أن وجودات الآثار وكينوناتها [هي] أول ما وجد بإيجاد الفاعل وتأثيره الذي هو ظهوره وتجليه بغير سبب لظهوره ولا علة، إذ سلسلة العلل والأسباب تنتهي إلى فعله وصنعه وهو لا علة له، وليس قبل تلك الكينونات شيء تكون منه، بل كوّنت لا من شيء غير أنفسها، وهو قوله عليه السلام: (الحمد لله الذي لا من شيء كان، ولا من شيء كون ما قد كان)^(٢) وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣) فهذا القسم من التأثير إحداث لا من شيء وتكوين.

وهذا على إجماله صحيح بمعنى أن الإيجاد لا من شيء تكوين، وأما [أن] الإيجاد من شيء فهو تشريع لا غير فممنوع، يأتي بيانه إن شاء الله.

ثم أوضح عن إجمال كلامه بقوله: (فما جرى من أفعاله في آثاره بآثاره هي التشريعية، وما جرى من أفعاله في آثاره بغير آلة هي التكوينية) مشيراً إلى أن التكوين لا يكون بشيء كما لا يكون من شيء، والتشريع لا بد أن يكون بشيء ومن شيء، ثم زاد في البيان بالمثال لما قبل أن الحق بالمثال والباطل بالجدال

(١) في (ط): ورداً يراى.

(٢) التوحيد، ص ٦٩.

(٣) يس، ٨٢.

بقوله: (مثلاً إن الله سبحانه عمّر العالم بسماواته وأرضه، ثم أدار السماوات وألقى شعلات نجومها على الأرض، فقلّب بها العناصر) إلى قوله: (كما تشاهد).

يعني أن السماوات والأرضين خلقت لا من شيء ولا بشيء سواء كانت من الشهادة أو الغيب، إذ كل منهما ينتهي إلى أصل كلي أو مطلق شامل لهما، وهما مظاهر له ومصاديق، فيكون المطلقات الثمان من الفؤاد إلى الجسم التي لكل منها سموات وعناصر مخلوقة لا من شيء ولا بشيء غير أنفسها كبسائطها، يعني السماوات والعناصر، فكل عالم من العوالم الثمانية عمّر بسماواته التي هي الآباء وعناصره التي هي الأمهات، وهذا عنده هو التكوين بلا آلة لا من شيء ولا بشيء، ثم أحدث مواليد كل عالم بإدارة البسائط العلوية الفعالة على السفلية منها المنفعلة، فانقلبت بتأثير شعلات النيرين والثواقب منها والكواكب بعدما نعمت ولطفت إلى المعدن، والنبات، والحيوان وما فوقها وذلك هو التشريع، والتأثير بأسباب وآلات في شيء، وتصريف الأشياء بعضها ببعض، وتغييرها وتوليد بعض منها من آخر، فإذاً يكون إحداثاً بشيء من شيء، بخلاف التكوين فإنه إحداث لا بشيء ولا من شيء.

ثم كشف الغطاء عن وجه المراد بحيث ما أبقى لأحد مسلكاً يشبه به ويرتاب في مطلوبه بقوله: (فتكوينه للأشياء تأثير وإحداث لا من شيء، ولا بشيء، ولا لشيء، ولا على شيء، وتصريفاته وتغييراته للأكوان كلها بشيء، ولشيء، ومن شيء، وعلى شيء)، وباقي كلماته على هذا المنوال يشبه بعضها بعضاً.

والكلام على الجميع واحداً بعد واحد يخرج بنا عن مقتضى المقام، ويطول به زمام الكلام، ولكن لا بد من ذكر ما يجب بيانه ويسهل برهانه تنبيهاً للغافل وإرشاداً للجاهل.

فنقول: ما قاله من أن خلق السماوات والأرض وأصولها الثمانية من فؤاد، وعقل، وروح، ونفس، وطبيعة، ومادة، ومثال، وجسم كلها خلق واختراع لا من شيء ولا بشيء، وموجودة بنفسها كما اختاره في غير كتاب من كتبه، وفي غير مكان، ومنشأه ما ذهب إليه من أن الكليات وبسائطها ليست مغايرة للمشية، بل المطلقات منها كالأغصان من الشجرة وسيأتي نصه بذلك في آخر هذا الفصل،

وكالحروف من المداد، والأمواج من البحر، والكلمات من النفس - بفتح الفاء -، وقد تقدم من كلماته في ذلك مشروحاً، ولا شك أن المشية خلقت بنفسها لا من شيء، ولا لشيء، ولا على شيء، والكليات فعلياتها وتعيناتها، وكلها بحدودها أشياء، وبحقيقتها مشية، كالبحر أصل الأمواج وحقيقتها، وهي بحدودها أمواج، وبلحاظ رفع الحدود بحر

والبحر بحر على ما كان في القدم إن الحوادث أمواج وأشكال^(١)

وكذلك البسائط ظهور الكليات وشرط وجودها فتكون بحكمها في كونها فعليات المشية كامنة فيها وفي قوتها، فلذا يكون الكل في وجوده لا من شيء، ولا بشيء، ولا لشيء، ولا على شيء، إذ التفصيل تمام الإجمال، والفعل تمام القوة، كما أن الظهور تمام البطون^(٢)، وذلك كله تفاصيل للمشيئة وفعلياتها وظهوراتها وتماثلها فيجري عليها ما يجري عليها، وهذه الكلمات وأمثالها قد تكررت في كتبه لا سيما في فصوله وفي رسالته الطولية في مواضع عديدة وقد تقدم شطر منها فيما سبق فلاحظ.

وهذا القول منه بناء غير صحيح على أساس غير صحيح، أما الأساس المبني عليه من كون المشية كالمداد، والبحر والخشب والنفس والشجر والأشياء كالحروف، والأمواج والسرير ونحوه والكلمات والأغصان، فهذا هو مذهب

(١) نقل السيد حيدر الأملي هذه الآيات في كتابه جامع الأسرار، ص ١٦١:

البحر بحر على ما كان من قدم إن الحوادث أمواج وأنهار لا يحجبك أشكال يشاكلها عمن تشكل فيها فهي أستر

(٢) نقل صاحب صحيفة الأبرار آية الله المولى الميرزا محمد تقي التبريزي المامقاني أعلى الله مقامه رواية طويلة عن أبي الحسن محمد بن علي الحلبي عن شيخه السند إلى أبي عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي قال: حدثني جعفر بن مالك الفزازي الكوفي عن عبيد الله بن يونس الموصلي عن محمد بن صدقة العنبري عن محمد بن سنان الزاهري عن صفوان بن يحيى الكوفي عن المفضل بن عمر الجعفي، وقد جاء فيها: (يا مفضل إن الظهور تمام البطون والبطون تمام الظهور والقدرة والقوة تمام الفعل ومتى لم تكن كليات الحكمة تامة في بطونها تامة في ظهورها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم) صحيفة الأبرار، ج ٢ ص ١١. ونعتمد للقارئ الكريم عن التخريج من مصدر متأخر على المؤلف ولكن هذا ما وقعت عليه وأسأل الله العلي القدير أن يوفقنا للوقوف على الرواية من مصادر متقدمة.

ضرار وأصحابه المتفق على بطلانه من الإمامية كافة، وقد تقدم كلامنا معه في محله وأعطيناه حقه بنقل الأخبار وكلمات مشايخنا الصريحة في كونه باطلاً، وأنه مذهب ضرار وأصحابه^(١) فلا نعيده فليراجع ثمة.

وأما البناء فعدم صحته من وجوه:

الأول: لو فرضنا صحة ما اختاره من أن المشية كالمداد والأشياء كالحروف، وفرضنا أن المداد ليس قبله شيء حتى يكون موجوداً به أو منه كما في الممثل يعني المشية فلا يلزمه أن تكون الحروف مثله بل لا يصح ذلك لسبق المداد عليها ومقوماً لها ضرورة ولا وجود للحروف إلا به ومنه، فكذلك الأشياء لا توجد إلا بالمشية، ومنها على مذهب من يقول أن المشية مادة نوعية للأشياء ولا موجود إلا هي والأشياء مظاهر لها باعتبار انضمام صورة وصورة، لحصة منها وحصة، وذهب إلى ذلك جماعة من الصوفية.

الثاني: أن المشيئة لو كان يقتضي كونها لا من شيء ولا بشيء كون فعلياتها وظهوراتها كذلك لكان جميع الأشياء كذلك، إذ لا شيء من الأشياء إلا وهو ظهور للمشية وفعليتها على زعمك، لأن المواليد ظهورات البسائط وهي ظهورات المطلقات التي هي ظهورات المشية، وآثار المواليد أيضاً ظهوراتها، فيلزمه أن يكون جميع الأشياء وجودها لا من شيء، ولا لشيء، ولا يختص ذلك بشيء دون شيء، فلا يوجد تشريع في العالم على قولك بل كله تكوين بلا آلة ولا أسباب، فتخصيص التكوين بالسموات والأرض، وجعل الباقي تشريعاً دعوى بغير دليل، بل دليله على خلاف دعواه.

الثالث: أن القول بأن السماوات والعناصر ومطلقاتها محدثة لا من شيء ولا بشيء خلاف النصوص من الكتاب والسنة، وخلاف البداهة والعيان، وهو قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾^(٢) وفي أفرادهما إشارة إلى مطلق عالٍ ودانٍ، من علة ومعلول، ومطلق ومقيد، ومقبول وقابل، وغيب وشهادة،

(١) في (ط): ومن تبعه.

(٢) الروم، ٢٥.

ومجرد ومادي كلها يقوم بأمره، ابتداءً بإصداره وإيجاده، واستمراراً بإبقائه وإمداده، ويقوم بأول صادر منه الحامل لجميع شئونه ركناً وتحققاً، وقول الصادق عليه السلام في الدعاء: (كل شيء سواك قام بأمرك) والسموات والعناصر وما فوقها من المطلقات داخل فيما سوى الله قائم بأمر الله، فلا يكون شيء لا بشيء إلا أمر الله التكويني، ولا لا من شيء إلا أمره الفعلي والمفعولي عقلاً كان وما تحته، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في وصف العقل: (جوهر بسيط دراك محيط، يعرف الشيء قبل كونه، ويعرف الشيء من جميع جهاته، وهو علة الموجودات ونهاية المطالب)^(١) انتهى، إذا كان جميع الموجودات معلولاً له وهو علتها، في بعضها علة مادية كما في الروح والنفس وما تحتها إلى الجسم وسمواتها وأرضيها فإن كلها موادها تترتب متصاعدة إليه، وفي بعض آخر علة صدور وذلك بالنسبة إلى عقل كل رتبة من الرتب الستة تحت الرتبة الأولى العليا وهي رتبة الأنبياء عليهم السلام، ورتبة الإنسان، والملك، والجن، والحيوان، والنبات، والجما، إذ لكل منها عقل كلي بين أهلها متخصص، وكل سافل عقله أثر ما فوقه من العقل، إلى أن ينتهي إلى العقل الأول الخاص للأربعة عشر معصوماً عليهم السلام، وصدقه عليها من باب الحقيقة بعد الحقيقة، ثم سائر مقامات كل رتبة منتهية إلى عقلها كما قلنا في الرتبة الأولى، يعني تترتب متصاعدة إليه بالمادية، فمن ثم صار العقل علة الموجودات ونهاية المطالب، فإذاً تكون الأشياء موجودة به ومنه مطلقاً كان أم مقيداً، بسيطاً كان أم مولداً.

وقوله عليه السلام في وصف النفس الكلية الإلهية: (قوة لاهوتية، جوهرية بسيطة، حية بالذات، أصلها العقل، منه بدأت، وعنه وعت، وإليه دلت وأشارت، وعودتها إليه إذا كملت وشابهته، منها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال) الحديث، من جملة الموجودات المبدوة منها المطلقات السافلة عنها وما لحقها على زعمه من البسائط فكلها موجودة بالنفس ومن النفس، فكيف يكون وجودها لا بشيء ولا من شيء؟!، وعلى بطلانه صريح ما ذكر ونظائرها من

(١) قرّة العيون، ص ٧١. العقل والجهل في الكتاب والسنة، ص ٢١.

الأخبار التي يقصر دونها حد الإحصاء، والمسألة من الوضوح والعيان بمكان عند من له عينان ينظر بهما فيما أراه الله من الآيات في الآفاق^(١) وفي أنفس الخلائق من انتهاء كل كثرة وتركيب إلى وحدة وبساطة وقيامها بهما قد أغنى عن كلفة البيان، لكن ذكرت نبذة من الدليل ليتنبه به الغافل ويهتدي من انحط دون رتبة المشاهدة والتدبر، وجمدت قريحته من الجاهل، فعليك بالتأمل الكامل.

المبحث الثاني

في تحقيق قوله في معنى الفعلين التكوين والتشريع
(يعني أن المؤثر يوجد الآثار أكوانها أولاً بتجليه وظهوره كما يأتي
بلا سبب ولا علة، فإن السبب والعلة من آثاره، ثم بعد تكوينها
يتصرف في بعض ببعض... إلخ)، وتوفيقه مع سائر كلماته في ذلك.

هو أن لفظة (الآثار) تشتمل كل موجود نوري ومادي، أصل وفرع، علوي وسفلي، مطلق ومقيد، بسائط ومواليد، وأن كلاً منها له كون تجلي المؤثر له به أولاً، ولا سبب لذلك التجلي ولا علة، إذ هما من جملة آثاره الجارية بإجرائه ولا يجري عليه ما هو أجراه وأنشأه، وكذلك أكوانها يعم كون كل شيء تحت فعله سبحانه.

وأما الفعل فهو تجليه سبحانه وظهوره، ولا ظهور له بصفة من الصفات ولا بشأن من الشؤون إلا بفعله، وإنما تختلف الصفات والأسماء باعتبار المظاهر والمجالي وبحسب العارفين، منهم من هو الجامع لجميع وجوه الظهور والتجلي على وجه أعلى وأكمل بحيث لا نهاية له في الإمكان ولا غاية، وهو المجلي الأول الذي هو المقصود بالذات من قوله: (فأحببت أن أعرف)^(٢) الذي تجلي له

(١) في الآفاق لا توجد في (ب).

(٢) إشارة إلى ما ورد في كتاب أسرار الإمامة للشيخ عماد الدين الطبرسي - من علماء القرن السابع الهجري - ص ٣٥ ما هذا نصه: (اشتهر بين الرواة أن داود عليه السلام قال في بعض مناجاته: يا إلهي لم خلقت العالم وما فيه؟ قال الحق تعالى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف)، ولعل هذا من أقدم المصادر التي خرجت هذا الحديث الشريف. وفي رسائل الكركي، ج ٣ ص ١٥٩ قال: =

به، وهو المنعوت بقوله سبحانه: (ما وسعني أرضي ولا سماءي بل وسعني قلب عبدي المؤمن)، فجميع ما هو محبوب عند الله سبحانه ومقصود له أولاً وبالذات من التجلي والمعرفة الأعظم الأعلى الأتم هو ذلك المجلى الأول الأقدم وبه وفيه، وذلك المجلى جهته التي تجلى بها كونه المقبول، والأخرى التي لها التجلي عينه القابل، الذي لشدة صفائه ورقته وقوته كاد أن يضيء قبل مس الكون والوجود، فمن ثم صار راجح الوجود غير مشروط في وجوده بشيء دون الإيجاد، مع أن الإيجاد في ظهوره منوط به، وأول شيء وجد بأول تجلي وظهور الذي هو تمام التجلي الكوني وكله، وما سواه آثاره، وآثار آثاره، وهكذا بحسب المظاهر وما يتجلى له.

فكل شيء له كون بحسبه من كل رتبة على مقتضى الجمع المضاف إلى جميع من قوله: (أكوانها) وجد ذلك لا من شيء وهو التكوين، وله عين وجد من شيء وبشيء وهو التشريع، وهذا واضح لا شبهة في أن كل شيء لا بد له من كون هو مادته نوعية كانت أم شخصية، ومن عين هو ما يمتاز به عن الأنواع أو الأشخاص، وهو يوجد بالمادة ومن نفسها من حيث نفسها.

ولكن الإشكال في انحصار التكوين بإيجاد الأكوان دون الأعيان، فإن إيجادها مطلقاً تشريع، إذ هذا ليس دليلاً يبنى عليه، بل دعوى خالية منه مصادرة محضة، بل هذا الكلام يناقضه قوله السابق من أن إيجاد المطلقات من العقل إلى الجسم والبسائط وهي أفلاك كل مطلق وعناصره كلها تكوين، وإيجاد مواليد كل منها من مطلقها ببسائطه تشريع، ووجه المناقضة أن كلاً من المطلقات له كون يشترك به مع ما في صقعه، وعين به يمتاز عن مشتركاته في الكون وكذلك البسائط، إذ لا شيء إلا وله كون وعين، فإذا كان العقل المطلق ذا كون وعين فعلى أحد قوليه إحداث كونه تكوين وإحداث عينه تشريع، فاجتماع في العقل وكذلك الروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم كل منها بحسب

= (ويؤيد ذلك الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأن أعرف))، أما في شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ١ ص ٢٥، وفي مشارق أنوار اليقين للبرسي، ص ٥٧ جاء بهذا النص: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف).

إحداث كونه تكوين وإحداث عينه تشريع، والبسائط نظائرها، وعلى قوله الآخر إحداث المطلقات أكوانها وأعيانها كلها والبسائط معها تكوين بلا تشريع، وما هذا إلا تناقض فاحش وتدافع بين كما ترى، على أن المواليد لها أيضاً أكوان تشترك فيها وأعيان بها تعين كل منها ويمتاز عن غيره، فعلى قوله هذا يلزم اجتماع التكوين والتشريع في كل مولود بجزئيه الكون والعين، وعلى ما سبق ليس إحداث المواليد إلا التشريع، كما أنه ليست المطلقات والبسائط إحداثها إلا التكوين، فتأمل في هذه الكلمات لا تراها إلا تدفع بعضها بعضاً بلا فاصلة بينها تمتد، بل يتبع بعضها بعضاً، وهذا مما يقضى منه العجب فتبصر.

المبحث الثالث

[تحقيق في البداء وجريانه في التشريع والتكوين]

في قوله: (فتبين أن الله سبحانه خلقين؛ خلقاً لا من شيء وهو التكوين، وخلقاً من شيء وهو التشريع، وهذا هو الذي يقول فيه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فروي فيها: (في إحداث بديع لم يكن)، وروي: (أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين)، وإلا فأنت تعلم أنه جف القلم بما هو كائن وإنما هو في التكوين، وأما في التشريع فكل يوم هو في شأن يغير ويبدل ويمحو ويثبت كيف يشاء ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، ومرادنا بالتكوين نسبة الأثر إلى المؤثر، فقد كَوّن الكل ولا تغيّر بالنسبة إليه، ومرادنا بالتشريع نسبة البعض إلى البعض، فهو الذي يتجدد فيه أمور في كل يوم، ويظهر له سبحانه فيه شأن بعد شأن، فافهم فإنه دقيق دقيق).

قوله: (فتبين أن الله خلقين) إلى قوله: (وهو التشريع).

فيه: أن الذي خُلِقَ لا من شيء ليس إلا ما خُلِقَ قبل كل شيء، وهو الذي يعبر بالماء الذي منه كل شيء حي، وهو الوجود^(١)، وهو المس من النار

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (إن الماء الأول الذي هو أول صادرٍ من المشيئة الكونية، وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، وهو الوجود، والعنصر الذي منه خلق الله كل شيء، أي من شعاعه، وبه حي كل شيء؛ لأنه الماء، وبه قوام كل شيء، لأنه أمر الله الذي قام به كل شيء قيام=

للزيت^(١)، وهو الدلالة من الكلمة، والمصدر من الفعل^(٢)، وأول صادر منه،

=تحقق يعني قياماً ركنياً) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٩٠ - ١٩١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٨٢ (شرح الفائدة الثامنة).

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس روحه: (أقول هذا في التأويل هو النار المذكورة في القرآن المجيد يعني أن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله التي هي الزيت في الآية تكاد أن تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها وقربها من مقام المشيئة فمثل للمشية بالنار وللحقيقة المحمدية بالدهن وللعقل الكلي المتكون من تعلق المشيئة بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن، ووقت الفعل هو السرم، وأما أول فائض من الفعل بل وأرض الجزز اللذين هما قبل العقل فعلى احتمال انهما لاحقان بالسرم لتقدمهما على العقل الذي هو مساوق لأول الدهر، وعلى احتمال أنهما من الدهريات لأن السرم إنما هو وقت للفعل وهما من المفعولات لا من الفعل وعلى احتمال أنهما برزخ بين السرم والدهر فيكون وجههما في السرم وفعلهما في الدهر) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٢٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٤ (شرح الفائدة الثالثة).

(٢) يعبر الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه في حكمته عن المشيئة بـ(الفعل)، وعن الحقيقة المحمدية بـ(المصدر)، يقول الشيخ رحمه الله: (كان الله سبحانه ولا شيء معه، وهو الآن كما كان، ثم اخترع بفعله عنصراً نسبته من فعله كنسبة المصدر الذي هو الحدث من الفعل؛ أي كنسبة ضرباً إلى ضرب، وهذا الحدث هو الذي نسميه تارة بالماء الأول، وتارة بالألف اللينة، وتارة بالنفس الرحمانى الثانوى، وتارة بالحقيقة المحمدية وفلك الولاية، وتارة بالوجود المطلق أو محل الوجود المطلق والوجود الراجح أو محله، وركن الوجود، والتجلي الأعظم، وهذا الوجود قسمه عز وجل إلى أربعة عشر قسمًا لم يحتمل أكثر منها، وهو ذات الذوات وبه تذوت، وبقيت هذه الأربعة عشر الطيبة تسبح الله وتعبده وتنشئ عليه بكل ما يمكن من الثناء ألف دهر، كل دهر مئة ألف سنة، ثم أذن لها فأشرق نورها وشعاعها، ثم خلق من ذلك الشعاع المتعلق بتلك الحقيقة تعلق النور بالمنير القائم بها قيام صدور مئة ألف نور وأربعة وعشرين ألف نور، كل نور هو روح نبي من أنبيائه، فعلم المنير ذلك النور كيفية تسبيح الله وعبادته والثناء عليه بأسمائه الناطقة عليهم بوحى الله، صلى الله على محمد وآله الطاهرين، فبقوا يعبدون الله سبحانه بالتوجه إلى وجهه الباقي الذي هو ذلك المنير الأول المقسوم بأربعة عشر قسمًا صلى الله عليهم، وإليه الإشارة بقولي في مدح الحجة عليه السلام عجل الله فرجه وفرجنا به في ذكر توجه الأنبياء عليهم السلام إلى الله سبحانه به قلت: «فنوره وحيهم ووجهه» * قبلتهم فحيث صلوا وصلوا» وذلك في ألف دهر، ثم خلق الله سبحانه من أنوار الأنبياء عليهم السلام أرواح المؤمنين، وهكذا حكم مراتب الوجود متسافلاً كل سافل خلق من شعاع ما فوقه لا من نفس طينته، إلى طينة الحقيقة المحمدية وهي خلقت لا من شيء ولا أصل لها ترجع إليه قبل خلقها بفعله تعالى، فكل شيء راجع إلى الله تعالى برجوعه إلى ما خلق منه، وهو قول سيد الوصيين أمير المؤمنين حجة الله على الخلق أجمعين بعد بن عمه وأخيه خاتم النبيين صلى الله عليهما وآلهما الطاهرين: (انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله) الحديث، والمراد بمثله مبدؤه فافهم). شرح المشاعر، ج ١ ص ٤٧٥. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٨٠.

والأمر المفعولي^(١)، والحقيقة المحمدية^(٢) صلى الله عليه وآله، والولاية المطلقة^(٣)، والمعنى القائم بالفعل قيام صدور والأشياء قائمة بشعاعه قيام تحقق^(٤)، وغيرها مما يعبر به عن هذا النور، وهو نور الأنوار الذي خلق بالفعل لا من مادة، ثم جعل شعاعه مادة نوعية للأشياء بواسطة أو بوسائط، أما نفس النور فهو مادة للأربعة عشر معصوماً عليهم السلام لا نصيب لأحد هنا ولا ذكر إلا بالشعاعية^(٥)، وهي الكينونة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: (كنا بكينونته

(١) قال الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (أمر الله المفعولي: الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٠٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٩٤ (شرح الفائدة الثانية عشر).

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (الحقيقة المحمدية لها عندنا إطلاقان: وقد نطلقها ونريد بها المقامات التي هم اسم الفاعل، ك(القائم) الذي هو اسم فاعل القيام، والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوم صدور ومن أثر فعل، وهو القيام الذي هو الحدث، وهذا المقام أعلى ما يحصل في الإمكان (الراجع) إلى أن يقول: (وقد نطلقها ونريد بها أثر المشيئة الكونية، وهو أول صادر من مشيئة الله، وهو الوجود، وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو العنصر الأول لكل محدث، وهو نور الأنوار، والمادة الأولى التي خلق الله كل شيء من شعاعها، وهي بمنزلة القيام) شرح الفوائد ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٣ (شرح الفائدة الثالثة).

(٣) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء دخل في ملك الله سبحانه في كل ما تتعلق به إرادة الله سبحانه... لأن الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وإنما يختلف مفهومهما بالاعتبار) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٤ (شرح الفائدة الثالثة).

(٤) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (فالفعل عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام صدور، والنور المحمدي صلى الله عليه وآله عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقق، فالفعل كحركة يد الكاتب قامت بها سائر الممكنات قيام صدور، والنور المحمدي صلى الله عليه وآله كالمداد قامت به سائر الكتابة قيام تحقق، لكن لتعلم أن الذي قامت به الأشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شعاعها لا ذاتها، هذا ما نذهب إليه تبعاً لأئمتنا) شرح العرشية، ج ١ ص ٣٠٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٧٥.

(٥) وردت عدة روايات في هذا المعنى ومنها ما ورد عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: (وإنما سموا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا) [مشارك أنوار اليقين، ص ٦٢]. وعن ابن عباس قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، قال: فقلت: يا أمير المؤمنين كيف ينظر بنور الله عز وجل؟ قال عليه السلام: لأننا خلقنا من نور الله وخلق شيعة من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون، نورهم يضيء على من سواهم كالبدر في الليلة الظلماء) [بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١]. وروي عن مولانا الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام أنه قال: =

قبل الخلق والتمكين وقبل مواقع صفات التمكين في التكوين كائنين أزليين أبديين غير مكونين منه بدأنا وإليه نعود)، وفي الحديث القدسي (يا آدم روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي)^(١)، وهذه الكينونة معانيه سبحانه يعني بهاؤه، وسناؤه، وجماله، وكماله، ونوره، ووصفه وأمثال ذلك، وما سوى الصادر الأول من المطلقات والكمليات والجزئيات كلها مخلوق من شعاعه من حيث الشعاع أو من حيث نفسه كما بيناه سابقاً، فيلزمه انحصار التكوين على خلقه خاصة إذ هو المخلوق لا من شيء في الواقع لا غير، وما دونه من العقل إلى الثرى كلها مخلوق من فاضله وفاضل شعاعه فيكون تشريعياً، على أنه لا يخلو من كون وعين لأنه ممكن، فيخالف قوله المتقدم من أن التكوين إيجاد أكوان الآثار، فيخص على ذلك التشريع بإيجاد أعيانها لا إحداث المركب من الأكوان والأعيان، وقوله الآخر أن التكوين إيجاد لا من شيء ولا بشيء إذ مقتضاه انحصار التكوين على نفس المشية، إذ هي التي خلقت بنفسها لا من شيء دون غيرها، فإن أول صادر منها وإن كان لا من شيء ولكنه خلق بالمشية لا بنفسه، وما تحته من العقل فنازلاً خلقت بالمشية من شعاع الصادر الأول، فيلزمه أن لا تكوين إلا نفس التكوين الذي خلق بنفسه والمكونات كلها تشريع.

= (رحم الله شيعتنا إنهم أودوا فينا ولم نؤذ فيهم، شيعتنا منا قد خلقوا من فاضل طينتنا، وعجنوا بنور ولايتنا، رضوا بنا أئمة ورضينا بهم شيعة، يصيبهم مصابنا، وتبكيهم أوصابنا، ويحزنهم حزننا، ويسرهم سرورنا، ونحن أيضاً نتألم لتألمهم، ونطلع على أحوالهم، فهم معنا لا يفارقونا ولا نفارقهم؛ لأن مرجع العبد إلى سيده، ومعوله على مولاه، فهم يهجرون من عادانا، ويجهرون بمدح من والانا، ويباعدون من آذاننا، اللهم أحي شيعتنا في دولتنا، وأيقهم في ملكنا، اللهم ملكتنا، اللهم إن شيعتنا منا مضافين إلينا فمن ذكر مصابنا وبكى لأجلنا أو تباكى استحى الله أن يعذبه بالنار) [الشيعية في أحاديث الفريقين، ص ٥١٥]. وعن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقاً وبشراً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيباً إلا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس وسائر الناس همجاً في النار وإلى النار) [بصائر الدرجات، ص ٤٠].

نعم، يمكن تصويره على مذهب من قال أن جميع الأشياء فعليات المشيئة وظهوراتها، وأنها الصادر الأول، ولا بد أن يكون تاماً، وتمامه بالمطلقات وبسائطها، فالمطلقات من المشية كالأغصان من الشجرة، وكالأمواج من البحر، وكالسرير والباب وأمثالهما من الخشب، وكالحروف من المداد، وما لا يتم الشيء إلا به في حكم الشيء إذ ليس شيئاً غيره، فيكون كل منها لا بشيء ولا من شيء كالمشيئة لأنه تمامها وظهورها وفعليتها، وبهذا التصوير يمكن توفيق بعض كلماته إن أراد ذلك ولا أراه يلتزمه لما عرفت بطلان ذلك فيما تقدم من أنه قول بوحدة الموجود مردود بالضرورة بين العلماء والأدلة القاطعة عقلاً ونقلًا كوحدة الوجود، على أنه لا معنى على ذلك لتخصيص الحكم في المطلقات وبسائطها دون غيرها من المولدات وصفاتها مع اشتراك الكل فيما ذكر في الإلحاق من العلة وهي كونها من تمامها وظهورها وفعليتها على زعمه، وقبل الوجود كل الأشياء في بطون المشية وقوتها كالحروف في قوة المداد وبطونها، فبهذه العلة ينبغي إلحاق جميع الأشياء بالمشية في كونها موجودة لا بشيء ولا من شيء، فإذاً إحداثها تكوين لا غير، إذ لا شيء على ذلك موجود بشيء ولا من شيء، أو تشريع لا غير لكون الجميع في نفسه وجد بشيء وهو المشية فلا تكوين إلا المشية، أو وجد من شيء وبشيء فالتكوين يخص في نفس الفعل لما ذكر وفي الصادر الأول لأنه لا من شيء وما سواهما كله إحداثه هو التشريع، فالفرق في ذلك بين المطلقات وبسائطها والمولدات تحكّم لا معنى له لعدم مخصص على مقتضى كلامه.

قوله: (وهذا هو الذي يقول فيه ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فروي فيها: (في إحداث بديع لم يكن)) إلى قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾.

يريد أن المحتوم الذي جف القلم فيه هو التكوين، والتشريع فيما يغير ويبدل ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^(١) ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، وهذا الكلام في بيان التكوين والتشريع مثل ما تقدم في كونه دعوى بلا دليل، لا فيه كتاب ولا

سنة ولا عقل واضح السبيل بل على خلافه، وإن التغيير والتبديل يكون في التكوين كما يكون في التشريع والحتم، كذلك الدلالة منهما كثيرة جداً، كيف لا وقد اشتهر بين المفسرين وغيرهم من العلماء والحكماء أن البدء في التكوين والنسخ في التشريع، وأن البدء في التكوينيات كالنسخ في التشريعات، وقال السيد الداماد رحمه الله^(١) في هذا المعنى: (البدء نسخ تكويني، كما أن النسخ بدء تشريعي)، واستجوده شيخنا^(٢) - أعلى الله مقامه - في كتبه وفي بعض المواضع في بيان معنى البدء يعبر بعبارة السيد رحمه الله^(٣) وهذا مما لا خفاء فيه، وما روي في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ من قوله: (في إحداث بديع لم يكن) صريح في التكوين ولو على اختياره، إذ البديع من أسماء الله تعالى

(١) الفيلسوف محمد باقر بن محمد الحسيني الاسترآبادي، المعروف بالميرداماد، من كبار العلماء في العهد الصفوي، له عدة مؤلفات منها القبسات والرواشح السماوية، توفي عام ١٠٤١ هـ. راجع رياض العلماء، ج ٥ ص ٤٣. الفوائد الرضوية، ص ٤١٩.

(٢) أي الشيخ الأجل الأوحّد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه.

(٣) قال شيخنا الأجل الأوحّد أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس الله نفسه الشريفة: (اعلم أن الله سبحانه خلق كل شيء بقابليته، وقابليته بمشخصاتها وتمّماتها وأصولها الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة وفروعها كثيرة، ولا يكون شيء عن فعل الله سبحانه إلا بعد استكمال شرائط إيجاده، وفي الحديث بطرق متعددة (لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبعة مشيئة وإرادة وقدّر وقضاء وإذن وأجل وكتاب فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر)، وفي رواية (فقد أشرك)، وفي رواية (على نقص واحدة) بالضاد المعجمة، فكل شيء فله أجل، ولكل أجل كتاب؛ يعني أن الموجود لوجوده وقت يظهر فيه ووقت ينعدم وجوده فيه أو يتغير، ولبقائه وقت، فإذا استكمل الشرائط بقي واقفاً بالباب حتى يؤذن له بالخروج والذهاب. والذوات عالم مستقل، والصفات عالم برأسه، والأفعال عالم برأسه، والأقوال عالم برأسه، والحروف عالم برأسه، والحركات عالم برأسه، والطبائع عالم برأسه، والألوان عالم برأسه، والطعوم عالم برأسه، والروائح عالم برأسه، والأشعة عالم برأسه وهكذا، فكل نوع عالم مستقل، فإذا عرفت ما أشرنا إليه ظهر لك أن النسخ والبدء شيء واحد بمعنى واحد، وإنما فرق بينهما باعتبار متعلقيهما، فوجود الحكم له مدة يجري على المكلفين به فيها فإذا انتهت رفع وهو معنى نسخ الحكم، ووجود الشيء له مدة يجري على كونه في الأعيان بما ليس من حلة الأكوان في تلك المدة، فإذا انتهت رفع ذلك الوجود أو تغير وهو معنى البدء، ولهذا قال السيد الداماد: البدء نسخ وجودي كما أن النسخ بدء تشريعي، ونعم ما قال (جوامع الكلم، ج ٢ ص ٤٨٩ - ٤٩٠. تراث الشيخ الأوحّد، ج ١٢ ص ٤٠٧ جواب الملا محمد مهدي الاسترآبادي).

بمعنى الموجد لا من شيء، وذلك الشيء الموجد - بفتح الجيم - بديع بمعنى المفعول، أي ما وجد لا من شيء كان قبله، فإحداث ذلك الشيء هو التكوين في الواقع ويطابق تعريفه، وقد جعله الإمام عليه السلام من الشؤون اليومية التي يجري عليها القلم وهو رطب طري.

فتبين أن التغيير والبداء يجري في التكوين أيضاً [و] لا ينحصر في التشريع، كما أن الحتم يعمهما ولا يخص بالتكوين، قد (جف القلم بما هو كائن)^(١) مطلقاً تكوينياً كان أم تشريعياً، فحدوث هذا الكائن كتب في الصفحة الأولى من اللوح لا تغيير له أصلاً ولا تبديل، وأما بقاؤه بإمكانه وجواز التغيير فيه في الصفحة الثانية، ووقوع التغيير إنما يكون في الصفحة الثالثة، فإذا وقع التغيير يكتب في الصفحة الأولى، وهذا الحكم جار في كل ما دخل في الوجود من تكوينيات أو تشريعات، وسيأتي إن شاء الله توضيح ذلك في محل يليق به.

وما يدل من الكتاب بجواز التغيير ووقوعه في التكوين كثير منها قوله سبحانه: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٢)، وقد ورد فيه عن ميثم التمار أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان وبما يكون إلى يوم القيامة، ثم تلى هذه الآية)^(٣)، وما يدل عليه في التشريع قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(٤)، والآية هنا أعم من التدوينية المنسوخة حكماً وتلاوة، أو حكماً لا تلاوة أو بالعكس، ومن التكوينية التي هي الآيات المحكمات وهن أم الكتاب التكويني وأمثالها من الآيات.

(١) ورد هذا المعنى في الروايات الشريفة بصيغ منها:

الأولى: (جف القلم بما هو كائن) مشارق أنوار اليقين للبرسي ص ٢١١. شرح أصول الكافي ج ٨ ص ١٧.

الثانية: (جف القلم بما فيه) علل الشرائع ج ٢ ص ٣٤٨ ب ٥٧. بحار الأنوار ج ٢٨ ص ٤٩ ر ١٤.

(٢) الرعد، ٣٩.

(٣) الأمالي للصدوق، ص ٣٤٢ المجلس الخامس والخمسون.

(٤) البقرة، ١٠٦.

وأما الأخبار في جواز التغيير في كل من التكوين والتشريع فهو فوق حد الإحصاء، فطائفة منها في تفسير آيات النسخ والبداء وهي كثيرة، وأخرى في بيان ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ كما سبق بعض في كلامه السابق وغيرهما في سائر المراتب، والذي يدل منها على جفاف القلم في التشريعات كثير، نذكر منها رواية واحدة كافية في إثبات المرام وهي ما رواه جابر بن عبد الله الانصاري رحمه الله أنه جاء سراقه بن مالك فقال: يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن ففيم العمل اليوم؟ [أفيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير، أم فيما يستقبل؟] ^(١) فقال: (بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير)، [قال: ففيم العمل؟] ^(٢)، قال صلى الله عليه وآله: (اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له، وكل عامل بعمله) ^(٣) انتهى.

وهذه الرواية صريحة في رد قوله أن جف القلم إنما هو في التكوين دون التشريع، إذ السؤال عن الدين والعمل للذات هما عين التشريع، فأجاب أن العمل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير.

فظهر لمن نظر أن الفرق بين التكوين والتشريع باختصاص جفاف القلم بالأول وجواز التغيير بالثاني خلاف التحقيق، بل الواقع جريان كل منهما في كل منهما كما عرفت.

فإن قلت: أن التكوين عنده عبارة عن إحداث المطلقات وبسائطها وهذا قد جف به القلم، وهذا هو الخلق لا بشيء ولا من شيء فلا يتطرق إليه التغيير والتبدل، وما سواها محل التغيير والتبدل، وفيه خلق جديد، وشأن بعد شأن، بتأثير بعضها في بعض بالدور والكور وإلقاء الشعلات فلا تناقض ولا محذور.

قلت: قد بينا فيما تقدم أن انحصار التكوين فيما ذكر، وأنه خلق لا من شيء، ولا بشيء، بل لا شيء، ولا على شيء، قول منه بغير دليل، بل البرهان على خلافه كما عرفت واضح السبيل، فمن تبع مثل ذلك بغير بينة من الله ولا

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من المخطوطة (أ) و(ب).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من المخطوطة (ب).

(٣) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، ج ١ ص ٢٢٨. صحيح مسلم، ج ٨ ص ٤٧.

هدى ولا كتاب منير فقد ضل سواء السبيل، ولو سلمنا أنه جعل التكوين اصطلاحاً من عند نفسه في إحداث المطلقات وبسائطها فهل يغير الاصطلاح اللوازم والأحكام؟ كما لو سميت الماء ناراً أو بالعكس، فهل ترى طبيعتهما تنقلب وآثارهما تتبدل، حتى يكون الماء يحرق والنار يورث الرطوبة والجمد، بل المحرق محرق ناراً سميته أو ماء أو غيرهما، فتسميته إحداثها تكويناً لا يجعل المقيد مطلقاً، فإن العقل مقيد بشيء يقوم به صدوراً وهو المشية، وبآخر يقوم به تحققاً وهو الوجود، فلا يخرج باسم الإطلاق عن حقيقة ما هو عليه من كونه شيء ومن شيء، وما تحت العقل من المطلقات والبسائط فتقيدها بطريق أولى، هذا مضافاً على ما سبق من التناقض الفاحش بين كل مما عرّف به التكوين والتشريع مع صاحبه بحيث لا يجتمع أصلاً ويدفع بعضها بعضاً، وقد ذكرنا وجه التناقض بأوضح بيان فعليك بالمراجعة والتأمل في كلماته هنا تجددها مضطربة أي اضطراب.

قوله: (ومرادنا بالتكوين نسبة الأثر إلى المؤثر، فقد كوّن الكل ولا تغيّر بالنسبة إليه، ومرادنا بالتشريع نسبة البعض إلى البعض، فهو الذي يتجدد فيه أمور في كل يوم، ويظهر له سبحانه فيه شأن بعد شأن، فافهم فإنه دقيق دقيق) انتهى.

يريد من هذا ما قاله في هذه الرسالة التي نحن بصدد شرحه في أول الفصل أن للأشياء أربع وجودات وجودان منها تكوينيان ووجودان تشريعيان، وأن [الوجود] التكويني الأول هو صرف كينونة الشيء من حيث أنها كمال الأزل وظهوره ونوره، والتشريعي الأول هو وجود الشيء وكينونته إذا قيس بغيره، يعني أن التكوين نسبة الأثر إلى المؤثر بأنه نوره وظهوره وكماله، وهذا بالنسبة إليه لا تغير فيه قد جف فيه القلم، وأما نسبة الأشياء بعضها إلى بعض فهو التشريع الذي فيه يتجدد أمر بعد أمر، ويظهر شأن إثر شأن.

وأنت خبير بأن هذا التعريف يخالف ما تقدم من التعاريف من حيث الخصوصية بالأولين من التكوين والتشريع هنا، ومن جهة الإطلاق فيها للقسمين منهما، يعني تعريف للأول والثاني لكل من معنى التكوين والتشريع، ومع هذا لا يطابق بعضاً مما سبق من كون التكوين مختصاً بإحداث المطلقات وبسائطها، إذ

الأشياء نسبتها إلى المؤثر نسبة واحدة مطلقاً كان الشيء أم مقيداً، بسيطاً كان أم مركباً، مولداً ذاتاً أو صفة، وهو معنى قوله هنا: (فقد كون الكل ولا تغير بالنسبة إليه) فتخصيص التكوين بخلق بعض دون آخر كما مر قول باختلاف نسبتها إلى المؤثر، وهو خلاف التحقيق واضطراب في الكلام كما تبين في غير مقام، على أن التكوين لا شك أنه فعل المؤثر في آثاره بإحداثها، فيكون التكوين نسبة المؤثر إلى الآثار لا العكس، فإن نسبة الآثار إلى المؤثر نسبة تكوّن وحدث وانخلاق، أما التكوين والإحداث والخلق كما عبر به إنما هي نسبة الفاعل والمؤثر إلى المخلوق نسبة تأثير وفعل.

فقوله: (ومرادنا بالتكوين نسبة الأثر إلى المؤثر) فيه ما لا يخفى من المناقشة، وكذلك التشريع معناه أن يحدث الشرع ومعطيه أوجده بين الأشياء فقبلوه منه، فييجاد الشرع للأشياء نسبة موجهة إليها، فما من الأشياء فيما بينها التشريع بأحكام الشرع الوضعية والاختيارية، والقيام بها أو بأضدادها على ما يأتي تفصيله إن شاء الله، وهذا هو النسبة فيما بينها، مثلاً أن الله سبحانه جعل السببية بين الشمس وشعاعها بجعلها سبباً له والشعاع مسبباً، وهذا الجعل تشريع كوني فعل من الله سبحانه، وكون الشمس سبباً والشعاع مسبباً انفعال منهما وقبول لما فعله سبحانه، فإذا ما بينهما من النسبة تشريع وقبول شرع لا تشريع وإيجاد شرع.

فظهر أن قوله: (ومرادنا بالتشريع نسبة البعض إلى البعض) لا يوافق معنى التشريع، لا بحسب اللغة ولا صيغة اللفظ من كونه متعدياً يريد المطاوعة، ولا باعتبار العقل كما عرفت وسيأتيك في ذلك إن شاء الله مزيد بيان فترقب.

ثم لا يخفى عليك أن التشريع على ما فسر به في كلامه هذا من نسبة البعض إلى البعض أقرب إلى الصواب من تفسيره بنسبة السافل إلى العالي، مثل نسبة المسبب إلى السبب، والمعلول إلى العلة، والمفعول إلى الفاعل وهكذا، لأن نسبة الشيء إما إلى مشيئته فهي تكوين على زعمه، وإما إلى غيره سواء كانت النسبة من العالي إلى السافل أو بالعكس فهي تشريع ولا منزلة بينهما كما لا يخفى.

البحث الثاني

فيما قاله في الفرق بينهما في موضع آخر من الرسالة المذكورة

وهو قوله: (اعلم أن لكل مكوّن وجودين: وجوداً كونياً ووجوداً شرعياً، أما الوجود الكوني فهو الشيء بمادته التي بها يشارك ما في عرضه من شيء آخر، وصورته التي بها يمتاز عن غيره، فالأشياء في هذا الوجود دانوا لله سبحانه بالعبودية، وأقروا له بالوحدانية، وشهدوا له بالربوبية، ﴿وَلَنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسِخُ بِحَمْدِهِ﴾^(١)، ﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ﴾^(٢)، ﴿وَلَمْ يَمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾^(٣) (٤).

وذكر كثيراً من الآيات والدعوات هناك.

إلى أن قال بعد كلام طويل: ﴿وَمَنْ عَائِنُهُ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾^(٥) موادهم تابعة لمادة مشيئة، وصورهم لصورة مشيئة، فبذلك كانوا كما أحب وشاء، وكيف لا وقد خلقهم بهم وصورهم على حسب ما هم عليه، فكان كل شيء هو هو كما شاء أن يكون هو، فهذا الوجود هو نسبة الأشياء إلى خالقهم فلم يعص الخالق شيء أبداً أبداً، ولا يعصيه شيء أبداً أبداً^(٦) في رتبة من المراتب، وحيث من الحيوث، واعتبار من الاعتبارات، ولحاظ من اللحظات، من بدء الإيجاد إلى ختمه في جميع العرصات.

وأما الوجود الشرعي فهو نسبة بعض الخلق إلى بعض، ونسبة الداني إلى العالي، والمنتهايات إلى المبدأ، ففي هذه النسبة اختلفت الكائنات^(٧) انتهى ما أردنا ذكره.

(١) الإسراء، ٤٤.

(٢) النور، ٤١.

(٣) الأنبياء، ١٩ - ٢٠.

(٤) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٨١ (رسالة السلسلة الطولية).

(٥) الروم، ٢٥.

(٦) ساقطة من نص الشارح.

(٧) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٨٢ (رسالة السلسلة الطولية).

فأقول وبالله التوفيق: والذي يظهر من تفاصيل كلماته في رسالته الطولية من هذه وما سبق أن التكوين والوجود الكوني معناهما واحد كالتشريع والوجود الشرعي، فالأولان نسبة الأشياء إلى خالقهم، والأخيران نسبة بعضها إلى بعض، والفرق بين التكوين والكون الذي هو مفعوله المطلق، وكذلك بين التشريع الذي هو إيجاد الشرع والوجود الشرعي واضح كما ترى.

وأيضاً يظهر من كلامه أن التكوين والوجود الكوني أشرف من التشريع والوجود الشرعي، لكون الأولين نسبته إلى الرب والوجود الذاتي والوجود لا بشيء ولا من شيء، وهذا بخلاف الأخيرين على زعمه، لأنهما نسبة إلى الخلق ووجود وصفي عرضي من شيء وبشيء.

ولا ريب أن الأمر بالعكس إذ التشريعي روح للتكويني ومقصود بالذات من الإيجاد، والوجود الكوني جسد وصورة يثمر ذاتاً هو الوجود الشرعي، وكتب المشايخ - أنار الله برهانهم - مشحونة من ذلك غير خفي لمن يرى.

ثم اعلم أن لكل من التكوين والتشريع شرعاً ووجوداً، فكما أن التكوين ظاهر التشريع وقشره، كذلك وجوده ظاهر وجود التشريع وجسده، وشرعه ظاهر شرعه وقشره، والمصنف إنما حصر القسمة على الوجود الكوني والوجود الشرعي في موضع وفي مواضع آخر عبر عنهما بالتكوين والتشريع، والمراد من العبائر المختلفة عنده واحد وهو أن التكوين نسبة الشيء إلى ربه، والتشريع نسبة داني الأشياء إلى عاليها، والنسبة فيما بينها مطلقاً، ولم يتبين منها مع كثرتها واختلافها حقيقة الأمر، وهل المراد من الوجودين المذكورين هما التشريعيان، أو التكوينيان، أو أحدهما من الأول والآخر من الثاني، وعلى كل تقدير لا يخلو كلامه - سلمه الله - من الإجمال وحصره من الاختلال.

نعم، قد فصل في كلامه الذي نريد بيانه أن التكوين والتشريع كل منهما قسمان:

الأول من الأول كينونة الشيء ونسبته إلى موجدته، ومن الثاني وجوده وكونيته إذا قيس بغيره، وهذا الوجود طارٍ على الوجود الأول ووصف له، ومثل بالنور أنه

ظهور الله سبحانه ونوره كالشمس لا فرق بينه وبينها في ذلك، وإذا نسبتبه إلى الشمس فهو نورها صادر منها فيكون وجوداً تابعاً وصفة للوجود الأول الثابت.

وأنت إذا تدبرت في كلماته بعين البصيرة - وقد سهلت لك بعون الله السبيل والسلوك فيها بنقل عباراته المختلفة، وإظهار رموزها المكتنفة - وجدت أن جميع ما أورد وتكلّف فيما عرّف به التكوين والتشريع، إنما عرّف التكوين بجهتيه الكون الوجودي والشرع الوجودي، وأما التشريع الذي يقابل التكوين مطلقاً وهو روحه فهو باقٍ على إجماله مطلقاً، وما تبين المراد منه ولو إجمالاً بأنه غير ما ذكر ومقابل له، لأن ذلك إنما يتم بين متقابلين أحدهما معروف ومبين والآخر يعرف بمقابلته معرفة ما بأنه غيره، وأما^(١) إذا لم يعرف المقابل كما هنا لتصادم تعاريفه وتدافع بعضها ببعض كما عرفت مفصلاً فعدم معرفة الآخر ومعروفيته بطريق أولى، وتحقيق معنى التشريع هذا يأتي إن شاء الله في بيان القسمين الآخرين من الوجودات الأربع، والتعرض لبيان كل جزء جزء من كلامه هذا يوجب الخروج عن المرام فلذا أعرضنا عنه، والمقصود من التزام ذكر عباراته العريضة مع ما هي عليه من التفنن فيها واختلافها ليس إلا إيضاح ما يريده وما يُفهمُ العبارة ظاهراً بحيث لا يبقى لأحد فيه خفاء ولا ريبة^(٢)، وقد حصل بحمد الله لمن نظر واعتبر.

البحث الثالث

في تحقيق معنى الوجود وما يراد منه في الموارد

اعلم أن الوجود الذي ليس بإيجاد ولا أثر إيجاد لا كلام فيه أصلاً، لا بمقارنة، ولا بمباينة، ولا بإثبات، ولا بسلب، إذ جميع ذلك ونظائره من الحدوث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث^(٣)، (كنهه تفريق بينه وبين خلقه،

(١) لا توجد في (ب).

(٢) (بحيث... ولا ريبة) لا توجد في (أ) و(ب).

(٣) قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام: (أول عبادة الله معرفته. وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث=

وغيوره تحديد لما سواه^(١)، وكذلك الإيجاد قبل أن يتعلق بشيء من الأشياء لا يوصف بشيء من صفاتها، إذ نسبته للجميع على السواء بأن الكل لا شيء إلا به، وقربه عنها كبعده بلا تفاوت، فلا مقارنة ولا مباينة ولا مقابلة ولا نظائرها إلا في متعلقاته المجعولة به الجارية بإجرائه.

فأول متعلق للإيجاد حامل لجميع ظهوراته، حاوٍ لكافة شئونات، بحيث لا يكون لشيء من الأشياء أهلية لتحمل ظهوره وقابلية لإشراق نوره إلا به هو الوجود لا غير، إذ هو الفيض الذي ملأ الأكوان والأعيان، ولا تعطيل له في كل مكان، وهو الوصف الذي اختاره لنفسه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، وهي الكينونة في قوله سبحانه يا آدم: (روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي)، وقول الصادق عليه السلام في دعاء النصف من رجب إلى أن قال: (أسألك بكينونتك التي اشتقتها من كبريائك، وأسألك بكبريائك التي اشتقتها من عزتك، وأسألك بعزتك التي استويت بها على عرشك فخلقت بها جميع خلقك)^(٢) الدعاء، وقوله عليه السلام في دعاء آخر: (وأسألك باسمك الذي شققتك من عظمتك، وأسألك بعظمتك التي شققتها من كبريائك، وأسألك بكبريائك التي شققتها من كينونتك)^(٣) الدعاء.

وهذه الكينونة التي هي وصفه ونوره وظهوره وأثر فعله تختلف باعتبار المظاهر التي هي كينونات الأشياء قوة وضعفاً، فما قرب من المبدأ الذي هو هذه الكينونة رتبة قوي تأثراً وتأصلاً وإحاطةً وشمولاً، وما بعد ضعف بحسب بعده، وهو قوله سبحانه في الحديث المتقدم: (بروحي نطق، وبضعف كينونتك تكلفت ما ليس لك به علم)^(٤)، وهذا الضعف في كينونة آدم - على نبينا وآله وعليه

= وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث) التوحيد، ص ٣٥. الاحتجاج، ج ٢ ص ١٧٤ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

(١) من خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٣٥.

(٢) إقبال الأعمال، ج ٢ ص ٦.

(٣) مصباح المتهجد، ص ٣٠٦.

(٤) الكافي، ج ٢ ص ٩.

السلام - إنما نشأ عما هو فيه من كون رتبته دون مقام محلها وفي حد الشعاعية منه، وفي كونه وجهاً من وجوه إشراق شعاعه، ومن هنا صارت طبيعته خلاف كينونة الله، وكلما نزل رتبة ضعفت كينونته إلى أن النمل الصغار يزعم أن الله زبانيين، لأنها من ضعف كينونتها ترى وجود زبانيين كملاً فمن ثم يصف به الرب تنزيهاً له عن نقص مطلقاً وفقدانها نقص عنده^(١)، وأما الذين هم لدى كينونة الحق وعندها وجنباها؛ لكمال صفائهم وقوتهم وإحاطتهم لا فرق بينهم وبينها^(٢) كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (كُنَّا بِكَيْنُونَتِهِ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ وَالتَّمَكُّنِ وَقَبْلَ مَوَاقِعِ صِفَاتِ التَّمَكُّنِ كَائِنِينَ غَيْرَ مَكُونِينَ أَرْزَلِينَ أَبَدِيِّينَ مِنْهُ بَدَأْنَا وَإِلَيْهِ نَعُودُ فَإِنَّ الدَّهْرَ فِينَا قَسَمْتَ حُدُودَهُ وَإِلَيْنَا بَرَزَتْ شَهُودُهُ وَلَنَا أَخَذَتْ عَهْدُهُ) الخطبة، قال المفضل للصادق عليه السلام: يابن رسول الله إن هذا الكلام تحار فيه العقول تعرفني ما معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام الذي كنا بكينونته قبل خلق الخلق قال الصادق عليه السلام: (بكينونته في القدم وهو المكون ونحن المكان، وهو المشيء، ونحن الشيء، وهو الخالق، ونحن المخلوقون، وهو الرب، ونحن المربوبون، وهو المعنى، ونحن أسماؤه، وهو المحتجب، ونحن حجه، كائنين غير مكونين، نسبحه ونمجده ونقدسه في ستة أكوان)^(٣) الحديث.

(١) روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، ولعل النمل الصغار يتوهم أن الله زبانيين فإن ذلك كمالها ويتوهم أن عدمهما نقصان لمن لم يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به) الوافي، ج ١ ص ٤٠٨.

(٢) إشارة إلى الزيارة الرجبية، الواردة عن صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف (لا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ) مصباح المتعبد، ص ٨٠٣ في أدعية شهر رجب. إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢١٤.

(٣) ورد في الرواية عن المفضل بن عمر رضوان الله عليه: قال المفضل: (إن هذا الكلام عظيم يا سيدي تحار فيه العقول فثبتني ثبتيك الله وعرفني ما معنى قول أمير المؤمنين الذي كنا بكينونته في التمكن؟ قال الصادق: نعم، يا مفضل الذي كنا بكينونته في القدم والأزل هو المكون ونحن المكان، وهو المنشئ، ونحن الشيء، وهو الخالق، ونحن المخلوقون، وهو الرب ونحن المربوبون، وهو المعنى ونحن أسماؤه المعاني، وهو المحتجب ونحن حجه، قبل الحلول في التمكن ممكنين لا نحول ولا نزول وقبل مواضع صفات تمكين التكوين قبل أن نوصف بالبشرية والصور والأجسام والأشخاص، =

والمراد من القدم ها هنا ما أراد من قوله عليه السلام: (استخلصه في القدم على سائر الأمم... الخ)^(١) وهو عالم الأمر؛ أمر الله المفعولي الذي هو محل اشتقاق الأسماء القدسية^(٢) والإضافية^(٣) والفعلية^(٤)، فالقدم الإمكانية هو عالم الأسماء والأمثال والمعاني الذي أعلاه الكينونة الأحدية قبل مواقع الصفات باختلاف جهات التمكينات بالتكوينات، وذلك هو الاسم الذي بالحروف غير مصوّت، وباللفظ غير منطوق، وبالشخص غير مجسد، مبعد عنه الأقطار، بريء عن الأمكنة والحدود، وسائر الأسماء أسماؤه وأسماء أسمائه^(٥)، وهو المعنى

=ممكن مكون كائنين لا مكونين كائنين عنده أنواراً لا مكونين أجسام وصور، ناسلين لا متناسلين محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف إلى آدم والحسن والحسين من أمير المؤمنين، وفاطمة من محمد، وعلي من الحسين، ومحمد من علي، وجعفر من محمد، وموسى من جعفر، وعلي من موسى، ومحمد من علي، وعلي من محمد، والحسن من علي، ومحمد من الحسن، بهذا النسب لا متناسلين ذوات أجسام ولا صور ولا مثال إلا أنوار نسمع الله ربنا ونطيع، يسبح نفسه فنسبجه، ويهللها فنهله، ويكبرها فنكبره، ويقدها فنقدسه، ويمجدها فتمجده، في ستة أكوان منها ما شاء من المدة، وقوله أزليين لا موجودين وكنا أزليين قبل الخلق لا موجودين أجساماً ولا صوراً) الهداية الكبرى، ص ٤٣٤.

(١) عن مولانا الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: (اتفق في بعض سني أمير المؤمنين عليه السلام الجمعة والغدير فصعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم فحمد الله حمداً لم يسمع بمثله، وأثنى عليه بما لا يتوجه إلى غيره فكان ما حفظ من ذلك: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وانتجبه أمراً وناهياً عنه، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه؛ إذ كان لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار) مصباح المتهجد، ص ٥٢٤. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣ ح ٨.

(٢) الصفات القدسية: هي الصفات الجبروتية التنزيهية الغير المقارنة بشيء أصلاً لا ذاتاً ولا فعلاً وهو اسم السبحان والقدوس والعزیز والحكيم وأمثال ذلك. راجع جوامع الكلم، ج ٨ ص ٦٠٥. تفسير آية الكرسي، ج ١ ص ٢٠٣.

(٣) الأسماء الإضافية: هي الملكوتية ذات الإضافة العرضية الفعلية لا الذاتية وهو اسم العلم والقدرة والسمع والبصر راجع جوامع الكلم، ج ٨ ص ٦٠٥. تفسير آية الكرسي، ج ١ ص ٢٠٤.

(٤) الأسماء الفعلية: هي الصفات الملكية ذات النقارنة الذاتية والفعلية كالخالق والرازق والمحيي والمميت والمعطي والمنع راجع جوامع الكلم، ج ٨ ص ٦٠٥. تفسير آية الكرسي، ج ١ ص ٢٠٤.

(٥) إشارة منه رضوان الله عليه إلى الحديث الوارد عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوت، وباللفظ غير منطوق، وبالشخص غير مجسد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، =

وهو المحتجب بها المتجلي لها بها، ولا شيء هناك إلا هم عليهم السلام، ولا خلق، ولا مربوب، ولا حجاب سواهم إذ ليس غيرهم، فهم الكائنون أزليون حيث البدء منهم وهم بدؤوا بغير ابتداء قبلهم، أبديون إذ هو الخلق المنتهى إليه ولا ينتهي إلى شيء غير أنفسهم (انتهى المخلوق إلى مثله).

وهكذا في العالم الصغير المنطوي فيه ما في العالم الأكبر، فإن الإنسان ليس له حقيقة من ربه إلا وجوده الدال على الإيجاد، وفعل الموجد الذي معرفته معرفة الرب، وليس هذا الوجود مادة لشيء ولا صورة ولا مركباً منهما، بل هو مع كل منهما بلا تفاوت في القرب والبعد، بل هو كينونة الله في رتبته ووصفه ونوره وظهوره^(١) ولا ينسب إلى الشيء، والذي ينسب إلى الشيء هو ركنه الأعلى الأقوى أي مادته، وصورته أسفل منها وأضعف، إذ لا تتحقق إلا بها وفيها، وهذه المادة أيضاً وجودٌ خلقه الله ابتداءً في رتبة الشيء، فبقبوله ذلك تمت شئنيته فصار شيئاً، وهذا الوجود كينونة الشيء ينسب إليه في الأجناس جنسية، وفي الأنواع نوعية، وفي الأشخاص شخصية، تعم الخلق الأول والثاني، إذ كل ممكن زوج تركيب لا بد له من مادة وصورة كلية أم جزئية إضافية أم حقيقية، بخلاف الكينونة الأولى فإنها مع كونها مخلوقةً عاليةً عن صفات الخلق مما ذكر وغيره، وصف الله بها نفسه لعبده، فهي نور ممتد وظهور مجرد لا يشبه وصف أحد، فلا يختص بشيء دون شيء، وبخلق غير آخر، بل هو مع كل شيء.

وقد صرح بذلك في كلمات المشايخ - رضوان الله عليهم - في مواضع، منها ما في فوائده في الفائدة السابعة من قوله: (أقول: الوجود له معنيان: الوجود الجنسي وهو الذي تؤخذ منه حصة وتضاف إليه من الصورة النوعية أعني الماهية

=محبوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها... إلخ) الكافي، ج ١ ص ١١٢ باب حدوث الأسماء.

(١) لا توجد في (ب).

حصة فيتكون منه ومن حصة الصورة النوعية مادة نوعية؛ كالمداد المركب من الزجاج والعفص، ونسمي هذا الوجود: الوجود الأول، وهذه الماهية الماهية الأولى، والمتكون منهما الخلق الأول.

وإذا أخذ من هذا المتكون حصة من هذا الخلق الأول الذي ربما نطلق عليه الوجود الثاني، وحصة من الصورة الشخصية يكون منهما الشيء الشخصي أو النوعي الإضافي أو الجنسي الإضافي كل في مقامه، ويسمى هذا الوجود الذي أخذ منه حصة هي مادة للشخص بالوجود الثاني والذي أخذ منه حصة الصورة بالماهية الثانية والمتكون منهما بالخلق الثاني.

وثانيهما: أن الشيء سواء كان شخصياً أم نوعياً أم جنسياً، إن لوحظ أنه نور الله، وأنه أثر صنع الله، فهو وجوده، ولهذا يعرف به الله، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (من عرف نفسه فقد عرف ربه)، وإن لوحظ أنه هو فهو ماهية وظلمة لا يجوز أن يعرف به الله سبحانه وإلا لوقع التشبيه، فالوجود حقيقته أنه هو نور الله وأثر فعله لأنه حقيقة الشيء من ربه سواء كان في الخلق الأول أم الخلق الثاني... الخ)^(١).

ألا ترى أنه - أعلى الله مقامه - جعل الوجود على معنيين؛ الأول منها ما يؤخذ منه حصة للتركيب، فإن كان المأخوذ منه جنساً والمركب من هذه الحصة حصة الماهية أول خلق يعني خلقاً كلياً أولياً، كالمداد مثلاً فهو الوجود الأول، والماهية الماهية الأولى، والمتكون منهما الخلق الأول، وإن كان المأخوذ منه كلياً إضافياً والمركب من حصة وحصة من الصورة شخصاً أم نوعاً إضافياً أم جنسياً إضافياً، فالمأخذ الذي سمي خلقاً أولاً هو الوجود الثاني، ومأخذ الصورة هو الماهية الثانية والمتكون منهما الخلق الثاني، وهذان الوجودان داخلان في الأشياء بالحصص الكلية في الخلق الأول والجزئية في الخلق الثاني وهما من المعنى الأول للوجود، يعني ما أخذ منه الحصة للتركيب جنساً كان أم نوعاً

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٤٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٦١. تراث الشيخ الأوحد، ج ٥ ص ٢٥٣ (شرح الفائدة السابعة).

حقيقياً كان أم إضافياً، والثاني منهما يجري في كل شيء لا فرق في ذلك بين المجرد منه والمادي والكلي والجزئي إذ هو لتجرده عن الأشياء وصفاتها لا يتقيد بشيء وَصِفَتِه دون آخر وصفته، بل هو نور الله وصفة فعله وأثره نسبته إلى الكل على السواء، فلهذا من عرفه فقد عرف ربه؛ إذ لا سبيل إلى معرفته غيره فافهم.

ومنها ما في شرحه على العرشية^(١) في بيان الأصل الأول من أصوله السبعة المتأصلة في تحقيق حقيقة المعاد في معنى قوله: (إن تقوّم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته... إلخ) حينما يفرق بين الوجود بالمعنى الأول والمعنى الثاني وكذا الماهية، قال: (ومرادي أن الشيء التام الصنع المركب من مادة جوهرية وصورة، أو من مادة عرضية وصورة، هو من حيث هو ماهية وظلمة ومن حيث أنه صنع الله، أو نور الله، أو أثر فعل الله، وجود ونور، وقولي صنع الله أو نور الله، أو أثر فعل الله بمعنى واحد، وإنما هو تغيير العبارة إذ كل ما سوى الذات فمن فعل الله صدر لا من شيء حتى لا يخفى عليك قوله: (لا بمادته) لا معنى له، إذ الماهية هنا هي مجموع المادة والصورة، لأن كونه أثر فعل الله لا يدخل في شيء منه لا مادة ولا صورة، بل لكل شيء من الخلق اعتباران يسمى أحدهما نفسه التي من عرفها عرف ربه، وهي كونه أثر فعل الله، وهو نور من عرفه عرف ربه، ويسمى ثانيهما نفسه التي لا يعرف الله بها، وهي كونه هو، وهي ظلمة إذا أخرج المؤمن فيها يده لم يكدرها، ففي النفس الأولى لا مادة ولا صورة، وإلا لما عرف ربه من عرفها، لأنه تعالى لا يعرف بالمادة والصورة، وفي النفس الثانية مادة وصورة)^(٢) انتهى.

ونظائره في كلماتهم كثيرة جداً لا يرتاب من تدبر فيها أن الوجود الذي هو نور الله وأثر فعله لا يوصف بمادة ولا صورة ولا تركيب ولا غيرها مما عليه الأشياء، وإلا لما كان من عرفه عرف الله ويكون في الخلق الأول والثاني إذ هو أقرب إلى الشيء من نفسه التي هي المادة والصورة من حيث التركيب.

(١) في (ط): عرشية الملا صدرا.

(٢) شرح العرشية، ج ٢ ص ٢٠٨. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٤٢٧. تراث الشيخ الأوحّد، ج ٧ ص ٢٠١.

تنبيه:

فإذا أتقنت ما ذكرنا وفهمت ما شرحنا من كلمات هذا الحكيم الإلهي^(١) في معنى الوجود، وما يراد باعتبار الموارد وبحسب المقامات عرفت ما في قول المصنف في رسالته الطولية في مقام الفرق بين التكوين والتشريع بأن الأول نسبة الشيء إلى ربه والثاني نسبة الشيء إلى خلق مثله، حيث يقول: (ولما كان الوجود التشريعي هو نسبة بعض الخلق إلى بعض، فمن أقبل إلى المبدأ بصفاء سريره واعتدال سجيته تجلى المبدأ له فأشرق، وطالعه فتلاً، فألقى في هويته مثاله، فأظهر عنها أفعاله، (يا بن آدم أنا رب أقول للشيء كن فيكون أظني فيما أمرتك أجعلك مثلي تقول للشيء كن فيكون)^(٢)، فإذا توجه إلى ذلك المبدأ فظهر عليه ظله ونوره حصل له مادة تشريعية وهي ذلك المثال، وصورة تشريعية وهي صفة إقباله وكيفيته، فذلك المثال هو^(٣) حينئذ جهته إلى ربه، وذلك الإقبال وهويته جهته إلى نفسه، وهنا مقام هاتين الجهتين الجاريتين على ألسنة أصحابنا يلوكونها بين لهواتهم ولا يشعرونها، وأما في الكون فكما أن المادة جهة الرب الصورة أيضاً جهته بلا تفاوت أبداً أبداً) إلى أن قال بعد الكلام طويل: (فكم أصرح بهذا وأشباهه والناس عنه لاهون وغافلون، بالجملة عليّ نحت القوافي من مواقعها، فليس للأكوان جهتان بل هي جهة واحدة ولا جهة، وإنما يحدث لها جهتان بالنسبة إلى شيء واقع في صقعهم فهناك يكون لهم جهتان جهة إلى ذلك الشيء وجهة إلى أنفسهم، فافهم ما أقول لك، وهذان المقامان هما اللذان أشار إليهما الشيخ الرباني بالوجود والماهية بالمعنى الأول وبالمعنى الثاني في شرح العرشية والمشاعر وغيرهما من كتبه، فإذا لم يعرف السامعون كلامه فما ذنبي)^(٤) انتهى.

(١) أي الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه.

(٢) جاء في الحديث القدسي عن الله تعالى ما نصه: (يا بن آدم، أنا غني لا أفترق، أظني فيما أمرتك أجعلك غنياً لا تفتقر. يا ابن آدم، أنا حي لا أموت، أظني فيما أمرتك أجعلك حياً لا تموت، أنا أقول للشيء كن فيكون، أظني فيما أمرتك أجعلك تقول للشيء كن فيكون) الجواهر السنية في الأحاديث القدسية، ص ٧١٣.

(٣) ساقطة من نسخة الشارح.

(٤) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٣ (رسالة السلسلة الطولية).

لا يخفى عليك ما بين الكلامين من البينونة الظاهرة الواضحة، إذ المراد من كلام الشيخ - أعلى الله مقامه - أن كل شيء شرعياً كان، أم كونياً، في الخلق الأول - يعني الكليات - كان، أم في الخلق الثاني - يعني الجزئيات الإضافية أم الحقيقية - لا يكون شيئاً إلا بإيجاده، (إذ كان الشيء من مشيته)^(١)، فمن هنا يحصل التعدد والتركيب لا محالة بين فعل وانفعال، ومقبول وقابل، فالمادة من جهة الفعل، والمقبول والصورة من جهة الانفعال والقابل، ولا شك أن الانفعال والقبول من الشيء منسوبان إليه، والفعل والمقبول منسوبان إلى الفاعل المعطي، والمادة التي من جهتهما في الشيء نسبتها إليهما أزيد، وإن كان لا تقوم ظهوراً إلا بالصورة، كما أن الصورة نسبتها إلى الانفعال وإن لم تتحقق إلا بالمادة، وكلتاها لا تقومان إلا بفعل الله، إذ المركب أجزاءه وروابطها ونفس التركيب لا تكون شيء منها إلا بجعل منه سبحانه، والكل أثر فعله وصنعه، دال على الصانع، وصفته صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، وهو قول الرضا عليه السلام: (إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه وإثبات وجوده)^(٢)، فكون الشيء أثراً وصنعاً دالاً على المؤثر والصانع، جهته من ربه لأنه ظهور الرب له به، وهذا هو الوجود بالمعنى الثاني على اصطلاح المشايخ، لا فرق في ذلك بين الشرعيات والكونيات، كما أن كونه شيئاً مركباً من مادة وصورة كل منهما مربوط إلى الآخر متقوم به جهته من نفسه التي بها امتنع منها لا يوصف بشيء منها وإلا يلزم التشبيه، وتلك الجهة هي الماهية بالمعنى الثاني، وفي هذه تلاحظ المادة والصورة سواء كانتا نوعيتين أم شخصيتين، فالمركب من الأوليين الخلق الأول الكلي ومن الثانية الخلق الثاني، والمادة في كل منهما هي الوجود بالمعنى الأول أو منه، والصورة فيهما الماهية بالمعنى الأول أو منها، والمصنف يجعل المادة والصورة كليهما جهة الرب مع أنهما لا تنسبان إلا إلى الشيء، ويفرق بينهما في الكون والشرع، على

(١) مصباح المتعبد، ص ٧٥٣. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣.

(٢) قال الإمام الرضا عليه السلام: (ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره؛ للذي أراد من الدلالة على نفسه، وإثبات وجوده) التوحيد، ص ٣٤٥ ب ٦٥.

أن المثل وهيته الإقبال للذات هما المادة والصورة للموجود الشرعي لا تقومان إلا بفعل الله، كالفعل والانفعال في الكوني، وكل منهما منسوب إلى الشيء لأنهما جزءاه كالكوني.

نعم، إن المثل ينسب إلى الممثل في الحكاية في الشرعي والفعل أيضاً، يعني المقبول يحكي عن ما عنه صدر، إذ الأثر يشابه صفة مؤثره القريب بالجملة، لا فرق بين الكوني والشرعي في أن كلاً منهما مركب من مادة وصورة المنسوبتين إلى الشيء، ومادتهما من عطاء الفاعل، وصورتها من أنفسهما، وكلاهما من هذه الحثية ماهية بالمعنى الثاني مركب من وجود وماهية بالمعنى الأول.

ومنشأ ذلك الاضطراب في الكلام، ونسبة عدم الفهم والشعور إلى الأعلام من الأصحاب، والتجري في الخطاب، ليس إلا عدم التدبر في كلمات المشايخ الأطياب، الواردة في هذا الباب^(١).

البحث الرابع

في بيان ما هو الحق من معنى التكوين والتشريع الذي هو مراد المشايخ أعلى الله مقامهم

اعلم أن التكوين: إيجاد وجود الشيء وكونه بعد إمكانه، سواء كان الشيء كلياً أم جزئياً، مطلقاً أم مقيداً.

والتشريع: إحداث شرعه بعد كونه، وما يترتب عليه من الأحكام والأخلاق والعقائد.

والتكوين يلزمه أن يكون على طبق الحكمة؛ يعني إيجاده على ما ينبغي أن يكون الشيء عليه، وهذا لا يتحقق إلا بإيجاده على حسب قبوله الذي نشأ من شعوره واختياره وحياته، فلو خلقه بغير شعور من الشيء، أو بغير اختيار أو قبول لما كان 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،

(١) في (ط) ورد بدل هذه العبارة ما نصه: والجهل بموارد ما خرج منهم في هذا الباب.

فلا بد أن يكون التكوين في شرع الحكمة جارياً على وفقه، بأن يوجد الشيء على ما هو عليه بحسب قابليته، وقبوله باختياره مساوفاً على وجوده في إحداثه فيقال للخلق على وفق الحكمة (الشرع الإيجادي)، فلا يفارق التكوين شرعه أصلاً، فإنه لا يخالف شيء منها محبته^(١)، فمن ثم اختلفت الأشياء وترتبت بالقرب، والبعد، والعلو، والنزول في رتبة العرض واحدة، وتعددت الرتب بالسبب والمسبب، والعلة والمعلول في الطول، وكذلك التشريع المعبر عنه بالتكليف وهو إيجاد الشرع الذي هو غاية الكون الصادر من التكوين، فإنه يستلزم الإيجاد على وفق ما يقتضيه العمل من الثواب أو العقاب، وبه يختلف المكلف بالصالح والفساد والإيمان والنفاق ويسمى ذلك بـ(الإيجاد الشرعي).

فالتكوين والتشريع فعلا من الله سبحانه وهما إحداثه، فإن تعلق بالكون يسمى تكويناً ولا يكون إلا على مقتضى الحكمة، (فتشريع التكوين) وإن تعلق بالشرع فتشريع يستلزم وجوداً فهو (تكوين التشريع)، فكما أن التشريع روح التكوين وغاية له كذلك أثرهما، فإن الشرع أثر التشريع روح للكون الذي هو أثر التكوين، ووجود الشرع روح لشرع الكون والغاية والمنتهى، ولا بأس أن نذكر شطراً من كلمات الشيخ - أعلى الله مقامه - توضيحاً للمطلب وتشبيهاً لما أوردنا وحققنا مما هو حق اليقين في المذهب.

منها قوله في شرح الفقرة الشريفة: (بكم فتح الله)^(٢) بعد بيان وافٍ شافٍ: (هذا كله في الكون الوجودي وشرعه، أي بكم فتح الله الكون الوجودي في العلل والمعلولات، وبكم يختم كذلك، وبكم شرع^(٣) الوجودي في العلل والمعلولات، وبكم يختم كذلك، وكذلك في الكون التشريعي ووجوده على نحو

(١) ورد في دعاء ليلة الإثنين: (لا يخالف شيء منه محبتك) مصباح الكفعمي ص ١١١. بحار الأنوار، ج ٨٧ ص ١٦٩.

(٢) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١. مستدرك الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠.

(٣) في النص الذي نقله المصنف: وبكم فتح الله الشرع الوجودي.

ما مر من التفصيل، إلا أن التكوين الوجودي ظاهر التكوين التشريعي، والتشريعي باطنه، والشرع الكوني ظاهر الوجود الشرعي، والوجود الشرعي باطنه^(١) انتهى.

وهذا الكلام صريح في وجود الترتب بالعلية والمعلولية وغيرهما في المقامات الأربع من الكون الوجودي وشرعه، والكون التشريعي ووجوده، وهذا أبين من الأمس وأوضح من الشمس، فالقول بخلاف ذلك من عدم الفرق بين الأشياء ولا ترتب في الوجود التكويني كما مر في كلامه غير مرة إنكار للضروري^(٢)، أو تغيير للمطلب بتجديد الاصطلاح وخلطه فتأمل.

ومنها ما قاله في شرح قوله عليه السلام: (فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) وهو قوله: (فكل واحد من الذكر والاسم منه تمكين وتمكن، وإيجاد وشرع وجودي، ووجود كوني فعلي وانفعالي، وحكم في قدر، وقضاء، وإمضاء، وعمل، وقول، وحال، ووجود شرعي فعلي وانفعالي، وحكم تكليفي، وحكم في قدر، وقضاء، وإمضاء، وعمل، وقول، وحال، وكل واحد من الشرع الوجودي، ومن الوجود الكوني، ومن الوجود الشرعي، والحكم التكليفي، تجري فيه الحكمة والعناية الإلهية على جهتين:

أحديهما: أنه يأمر ويريد الأمر به ووقوع متعلقه وهو واقع كائن، وكذا ينهى ويريد النهي عنه وعدم وقوع متعلقه وهو أيضاً غير واقع.

وثانيتها: أنه يأمر ويريد الأمر به ولا يريد وقوع متعلقه وهو غير واقع، ويتنهى ويريد النهي عنه ولا يريد عدم وقوع متعلقه وهو واقع.

وهذان الحكمان لمشيته وإرادته في أمره ونهيه جاريان في الكون الوجودي وشرعه، وفي الكون الشرعي ووجوده، في المراتب السبعة باعتبار متعلقاتها، المشية، والإرادة، والقدر، والقضاء، والإذن، والأجل، والكتاب^(٣).

(١) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٣ ص ٣٠٦ (كرمان). ج ٣ ص ٣٣٩ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأوحاد، ج ٣ ص ٣٦٠.

(٢) في هامش المخطوطة (أ): أي ضروري الكلام.

(٣) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ٣٢٨ (كرمان)، ج ٢ ص ٣٧١ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأوحاد، ج ٢ ص ٣٨٥.

ثم شرع - قدس الله سره - في بيان ما ذكر من التمكين والتمكن، والفعل والانفعال، والحكم والعمل، والقول والحال، من الفاعل والمفعول، في كل من الوجود الكوني والوجود الشرعي تفصيلاً إلى أن قال: (والحاصل أن الوجود الشرعي كالوجود الكوني وإن اختلفت العبارة في بعض المواضع ففي الحقيقة المراد واحد، إلا أن الوجود الكوني في الحقيقة كالوجود الشرعي، لأن الأصل، والعلة، والباطن، واللب، والعلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الغائية، بل والعلة الفاعلية، باعتبار توسط الشرع بين الفاعل وبين الكوني هو الوجود الشرعي، وأما الوجود الكوني هو الفرع والمعلول والظاهر والقشر)^(١).

ولا يخفى ما في قوله - قدس سره - من الصراحة في خلاف قول المصنف من وجوه عديدة:

الأول: جريان كل من الوجودين الشرعي والكوني في كل من الخلقين الخلق الأول والخلق الثاني، بدليل جريان التمكين والتمكن فيهما ومحلها ومقام الصلوح والاستطاعة الإمكانية الحاصلين بإيجاد المادة والصورة النوعيتين اللتين هما الخلق الأول، وجريان الحكم في القدر والقضاء والإمضاء التي تكون في الخلق الثاني، وذلك قوله في بيان ما ذكر في المقام: (فالتمكين لطف الفاعل، وهو عرشه الذي يظهر عليه بالعلة الفاعلية وهو استوائه عليه، والتمكن قدرة القابل وهو كرسيه)، إلى أن قال: (والوجود الكوني فعل وهو مادة الموجود، وانفعال وهو صورة الموجود، فالوجود هو المادة والماهية هي الصورة، فالمادة من التمكين والصورة من التمكن، فالفعل هو العلة المادية وهو المقبول والانفعال هو العلة الصورية وهو القابل والحكم في الكائن منها في خلقه الثاني سواء طابقت الإرادة الرضا أم خالفت في قدر وقضاء وإمضاء وإذن وأجل وكتاب)^(٢)، وقوله في الوجود الشرعي على هذه الوتيرة إلى أن قال: (والحكم الإلهي في

(١) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ٣٣١ (كرمان)، ج ٢ ص ٣٧٤ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأوحّد، ج ٢ ص ٣٨٨.

(٢) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ٣٢٨ - ٣٢٩ (كرمان)، ج ٢ ص ٣٧٢ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأوحّد، ج ٢ ص ٣٨٧.

الكائن منها في خلقه الثاني^(١) انتهى. وهذا الكلام ينافي كلام المصنف حيث خص التكوين بالخلق الأول، والتشريع بالخلق الثاني كما مر آنفاً.

الثاني: كون التشريع هو الأصل والعلة والباطن واللب، والتكوين هو الفرع والمعلول والظاهر والقشر، بخلاف قول المصنف حيث جعل التكوين أصلاً والتشريع فرعه عارضاً له كما تقدم تفصيله فراجع.

الثالث: أن المصنف خص التكوين بالمحتوم الذي جف به القلم، والتشريع خصه بما يتغير ويتبدل ويمحى ويثبت، خلافاً لما مضى من كلام الشيخ بأن المشية والإرادة حتميتين كانتا أم عزميتين تجريان في كل من الوجودين الشرعي والكوني وهو قوله: (وهذان الحكمان لمشيته وإرادته في أمره ونهيه جاريان في الكون الوجودي وشرعه، وفي الكون الشرعي ووجوده... إلخ)^(٢) فتأمل.

ومنها قوله في شرح قوله عليه السلام: (وكدتم ميثاقه) حيث يقول: (والحق أن التكليف وأخذ الميثاق مساوق للوجود لأنهما متلازمان، إذ التكليف أمر بقبول الخير والنور الذين هما الوجود للذوات والصفات الذاتية والفعلية، ونهي عن قبول الشر والظلمة اللذين هما العدم للذوات والصفات الذاتية والفعلية، والأمر هو المقتضي لوجود المقتضى فيهما، والنهي هو المقتضي لنفي المانع منهما، ويتميز الوجودان الكوني والشرعي كل منهما عن الآخر بقوة القابلية وضعفها، فإن كانت أركان القابلية ومشخصاتها الستة التي هي: الكم، والكيف، والوقت، والمكان، والجهة، والرتبة، ناقصة في القوة والفعل عن استكمال الاستعداد كان ذلك القابل وجوداً تكوينياً، وهذا هو الوجود وكشف سبحانه حقيقة هيكل التوحيد، وإن كانت أركان القابلية ومشخصاتها الستة المذكورة تامة في القوة والفعل باستكمال الاستعداد كان ذلك القابل وجوداً تشريعياً، وهذا هو التشريع، وكشف سبحانه حقيقة نور هيكل التوحيد، وهو نور صبح الأزل، فالتكليف في

(١) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ٣٣٠ (كرمان)، ج ٢ ص ٣٧٢ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأيوبي، ج ٢ ص ٣٨٧.

(٢) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ٣٢٨ (كرمان)، ج ٢ ص ٣٧١ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأيوبي، ج ٢ ص ٣٨٥.

الأول غاية للوجود مساوق، وللوجود في الثاني غاية للتشريع مساوق، ففهمه فإنه من غوامض الغيب المحفوظة عن الريب المنزهة عن العيب^(١) انتهى.

لله درّ قائلها من كلمات ما أحسنها، وإشارات ما أدقها وأمتنها، وقاعدة ما أوضحها وأبينها، لوتعرضنا لكشف ما بها من الرموز والنكت ولو بأقل ما يفيدها ويصح عليه أن يسكت لخرج بنا عما يقتضيه المقام، ولكن لا بد من توضيح العبارة والتلويح إلى بعض ما فيها من اللطائف والإشارة، لكي يتم بنا المقصود، ولا يخل بإجمالها بعض شيء من المرام إليه يعود.

اعلم أن أصل ما يراد من الإيجاد بالابتداء بالنعم والتفضل على العباد بفضل جوده والكرم [هو] معرفة الرب عز وجل بصفاته كما وصف بها، وبالتنزيه عما لا يليق بعز جلاله كما امتنع منها، (تجلى لها بها وبها امتنع منها)^(٢)، وإظهار العبودية له بعبادته وامتناله أمره ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٣)، والمعرفة والعبادة هي الشرع، والتعريف والتوصيف والتكليف هي التشريع، وهما لا تكونان إلا بالوجود، وهو الكون وهما غايتاه والمقصودان بالأصالة منه لقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤)، وقوله: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف)^(٥)، وقول أمير المؤمنين عليه السلام: (أول عبادة الله معرفته... إلخ)^(٦).

(١) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٢ ص ٥٠ (كرمان)، ج ٢ ص ٧١ (مكتبة العذراء). تراث الشيخ الأوحاد، ج ٢ ص ٦٠.

(٢) يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (لم تحط به الأوهام، بل تجلى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها) نهج البلاغة، ج ٢ ص ١١٥ خ ١٨٥. الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

(٣) البينة، ٥.

(٤) الذاريات، ٥٦.

(٥) إشارة إلى ما ورد في كتاب أسرار الإمامة للشيخ عماد الدين الطبرسي - من علماء القرن السابع الهجري - ص ٣٥ ما هذا نصه: (اشتهر بين الرواة أن داود عليه السلام قال في بعض مناجاته: يا إلهي لم خلقت العالم وما فيه؟ قال الحق تعالى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف)، ولعل هذا من أقدم المصادر التي خرجت هذا الحديث الشريف. وفي رسائل الكركي، ج ٣ ص ١٥٩ قال: (ويؤيد ذلك الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأن أعرف))، أما في شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ١ ص ٢٥، وفي مشارق أنوار اليقين للبرسي، ص ٥٧ جاء بهذا النص: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف).

(٦) التوحيد، ص ٣٤.

فالمقصود الأعلى^(١) من الخلق وجود ذلك العارف العابد، فكلما كمل في المعرفة والعبادة كمل وخلص في الغائية والمحبة، إلى أن بلغ حداً فيهما لا نهاية له في الإمكان، حتى صار مقصداً للحديث القدسي: (ما وسعني أرضي ولا سمائي بل وسعني قلب عبدي المؤمن)^(٢)، ومورداً لكلام: (يا علي ما عرف الله إلا أنا وأنت وما عرفني إلا الله وأنت وما عرفك إلا الله وأنا)^(٣)، وهذا المقام لا يناله نائل إلا من كمل في الصفاء والاستقامة والاستعداد قوة وفعلاً في حدوده الستة من الكم، والكيف، والجهة، والرتبة، والأين، والتمت، فمن كان في حدوده غير مقيد بشيء وجوداً وعدماً إلا بوجود الفعل فهو بالغ في الكمال غايته، وقال الله سبحانه في شأنه: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٤)، فذلك الوجود الشريف المبارك هو الوجود التشريعي، إذ هو العارف لقوله عليه السلام: (ما عرف الله إلا أنا وأنت)، وهو المعروف لقوله عليه السلام: (من عرفكم فقد عرف الله)^(٥)، (نحن الأعراف الذين لا يُعرف الله إلا بسبيل معرفتنا)^(٦)، وهو الذي به يعرف الله ويعبد لقوله: (بنا عرف الله، وبنا عبد الله)^(٧)، و(لولانا ما عرف الله)^(٨)، و(لولانا ما عبد الله)^(٩).

(١) في (ط): الأصلي.

(٢) ورد في عوالي اللئالي ج ٤ ص ٧ ح ٧ بهذه الصيغة: (لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن) وفي بحار الأنوار، ج ٥٥ ص ٣٩ بهذه الصيغة: (لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن).

(٣) تأويل الآيات، ج ١ ص ١٣٩.

(٤) النور، ٣٥.

(٥) لم أجده بهذا النص، ولكن في جملة من الروايات هذا المعنى الشريف ومنها ما ورد في القول عند قبر أبي الحسن موسى وأبي جعفر الثاني عليهما السلام: (السلام على الذين من والاهم فقد والى الله، ومن عاداهم فقد عادى الله، ومن عرفهم فقد عرف الله، ومن جهلهم فقد جهل الله) [الكافي، ج ٤ ص ٥٧٩]، وورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (يا علي أنت أخي، ووارثي، ووصيي، وخليفتي في أهلي أمتي في حياتي وبعد مماتي، محبك محبي، ومبغضك مبغضي، يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة، يا علي أنا وأنت والأئمة من ولدك سادة في الدنيا وملوك في الآخرة، من عرفنا فقد عرف الله، ومن أنكرنا فقد أنكر الله عز وجل) [الأمالي للصدوق، ص ٦٥٧]

(٦) بصائر الدرجات، ص ٥١٧ ب ١٦.

(٧) التوحيد، ص ١٥٢ باب ١٢ ح ٨.

(٨) البحار، ج ٢٥ ص ٤ ح ٧.

(٩) الكافي، ج ١ ص ٢١٦ باب أن الأئمة عليهم السلام ولادة أمر الله وخزنة علمه.

فالمقصود بالذات هو التعرف والمعرفة والإطاعة لأمره سبحانه الذي هو التعريف والتوصيف والأمر الكوني وهو (كُن) طاعة لا يترك من مراده من الأمر شيئاً إلا أتى به، ولا من محبته منهلاً إلا ورده، فحصل من هذا التعريف والمعرفة والأمر والإطاعة التي لا يحتمل الإمكان فوقها وهي التشريع والشرع وجود تام في الإمكان كامل لا يشذ عنه كمال إمكاني غاية لها مساوق حقيقته، تجلى صبح الأزل تجلياً لا نهاية له ولا غاية في الإمكان، وهو نور الجمال بعد كشف سبحات الجلال، ثم جعل سبحانه ذلك الوجود لغاية قربيه من شدة فنائه وفقره حجاباً لنفسه، (محمد حجاب الله الأكبر)، وهو الواسطة بينه وبين خلقه في إيصال ما يريد الله مما به يوجد الخلق ويتحقق، وبه يرزق ويبقى، وبه يكمل ويرقى إلى ماله أن يصعد إليها، كل شيء لا يتجاوز من مرتبة نوعه ومبدئه.

نعم، أول ما ظهر من ذاك الحجاب الأكبر ليكون جمالاً لذلك الجمال وحاملاً لتجلياته على وجه التمام والكمال هم الكروبيون الأنبياء والمرسلون، إذ الجميع منهم من حيث الاجتماع كل ما سطع وأشرق من هذا الجمال حاملون له بتمامه، وكل منهم على الانفراد حامل شأن من شئونه، إلا أنه شأن كلي إضافي يحكي كمال المتجلي وجماله من غير تغيير، فيكون كل منهم على حسب شأنه تاماً قوة وفعلاً كامل الاستعداد ليس يتعدى عن سمت رضى الرب ومحبته، ولا يخالف أمره وما أراد بحسب رتبته من القابلية والاستعداد، فكل منهم قابل لأمر (كن)، مطيع بإتيان ما يقتضيه على حسب طاقته من معرفته والعبادة له، معرفة ليس فيها قصور، وعبادة لا فيها فتور في رتبة كونه، فلذا صار كل غاية للخلق سالماً عن عيب ونقص، وهو قوله: ﴿وَسَلِّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾^(١)، فصار وجوداً تشريعياً كاملاً بحيث لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم^(٢)، غايته

(١) الصفات، ١٨١.

(٢) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم. ثم قال: إن موسى عليه السلام لما سأل ربه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكاً) بحار الأنوار، ج ١٣ ص ٢٢٤ ب ٧.

الوجود التكويني وهو وجود ما تحته من الأكوان والأعيان الذي خلق من شعاع ذلك الوجود وفاضله وهو الإنسان، وفي قوته أن يكمل استعداده بقبول ما ندبه إليه الوجود الأول مما أَراده الله منه بحسب رتبته حتى يجعل ما في قوته من الكمالات بالفعل، فهذا الوجود المسمى بالإنسان وجود ناقص بالفعل والقوة في حدوده الستة عن سابقه، لوقوعه بكل ماله في رتبة الأثر من الثاني وأثر الأثر من الأول، فلأجل ذلك البعد وانحطاط الرتبة عن المبدأ صار وجوداً تكوينياً لا يظهر فيه ما هو الغاية للخلقة من العبادة والمعرفة إلا بأن يقتدي بالوجود التشريعي، ويستضيء بنوره، ويهتدي بهداه، حتى يكمل في رتبته من الأثرية بالتبعية فيصير وجوداً تشريعياً، يعني مؤمناً طيباً عارفاً عابداً، فلنقص هذه الرتبة في متمماتها ومكملاتها ظهرت المقابلة بالنور والظلمة بسبب الموافقة والمخالفة، إذ الشيء الكثيف بإقباله إلى المنير يستنير، وبإدباره عنه يصير مظلماً، ولا ريب أن المؤمن المستنير بنور الهادي باهتدائه هو المقصود بالأصالة في هذه الرتبة لموافقته لما هو الغرض والغاية من الخلقة من عبادته والمعرفة، فإذن هو وجود تشريعي من حيث يحب قصد أولاً وبالذات، فصار بسببه من جهة خلافه وقَبَلَ ظهره الوجود الظلماني مقصوداً ثانياً وبالعرض، وهو أيضاً تشريعي بعكس الأول من حيث يكره، كامل بحسبه في جانب الظلمة، فمن ثم صار هو مع مقابله النور بمجموعهما سبباً ومقتضياً للوجود الذي تحته من رتبة الجن، وأهل هذه الرتبة ضعفاء ناقصين في حدوده عن الوصول إلى من سبقهم من الرتب، إذ المبدأ هو المعود، وابتداء الجن أثرية للإنسان فلا يتجاوزها أبداً، فلذا صاروا وجوداً تكوينياً قاصراً عن حد الكمال، بعيداً عن ساحة عز الجلال^(١)، إلا أن ينال لما تجلّى له به من وراء حجب الجلال، فلا يمكن له الوصول ولو بلغ ما بلغ من الطلب والوغل إلا ببيان من الله إجابة لما عليهم من استعداد للسؤال، فدعاهم إلى ما يسعهم العمل به وفيه نجاتهم وصلاحهم بلسان الوجود الشرعي الذي هو المبدأ والمنتهى للأشياء كوناً وشرعاً بواسطة أو أكثر، فمنهم من أجاب دعوة

(١) في (ط): الجمال.

الداعي، ومنهم من أنكر، ومنهم من آمن، ومنهم من كفر، فخلق بالإيمان مؤمناً، وبالكفر والإنكار منافقاً وكافراً، فهذا هو الوجود الشرعي لهم غاية لكونهم الذي يساوق التكليف، وهكذا فيما بعدها من الرتب كلما نزل زاد قصوراً في حدوده ونقصاناً في قابليته إلى أن يبلغ إلى حد ليس تحته حد موجود ولا شيء إليه يعود فينتهي الوجود الكوني، ففي كل مرتبة لأهلها تكليف دون طاقتهم يساوقهم إما أجابوا أو أنكروا، فخلقوا بمقتضى عملهم طيباً أم خبيثاً، فتأمل ولا تغفل.

ومنها ما في الفائدة السابعة عشر في سر التكليف وبيان مقتضى الأعمال من قوله قدس سره: (اعلم أن التكليف في نفس الأمر هو قابلية الإيجاد، وهو قسمان: طبيعي واختياري، فالطبيعي يستلزم الشرع الإيجادي، وهو أي الشرع الإيجادي نريد منه الإيجاد على مقتضى الحكمة، كما يفعل البناء في بناء الجدار بأن يضع اللبنة في الموضع اللائق بها بحيث لو نقصت تممها أو زادت كسر منها ما زاد على حجم الدار، فهذا هو الشرع الإيجادي اللازم للصنع وبدونه لا يقع الصنع لأنه إن جرى على مقتضى الحكمة لزمه الشرع الإيجادي وإلا فلا، والاختياري يستلزم الإيجاد الشرعي وهو أي الإيجاد الشرعي نريد منه إيجاد مقتضى العمل المأمور به والمنهي عنه، بمعنى أنه إن فعل ما أمر به خلق الله ثوابه وإن ترك ما أمر به خلق الله عقابه، والثواب مخلوق من مادة وصورة، فمادته نور يحمله إليه الأمر التكليفي كما أن مادة المكلف نفسه يحملها الأمر الإيجادي وهو (كن)، فلما قبل الأمر وهو (كن) خلق الله سبحانه المكلف من الوجود الذي حمله (كن) وهو مادة المكلف، ومن صورة قبوله لتلك المادة وهي ماهيته وهذا هو الكون الإيجادي، فكما أن مادته أي وجوده حمله إليه (كن) فكان منه ومن ماهيته وهي قبوله كذلك المدلول عليه بقوله: (فيكون)، كذلك خلق ثواب عمله الصالح من مادته التي حملها إليه صل وزك وما أشبههما، إذا عمل ما أمر به كما أمر، ومن صورة عمله بذلك الأمر وامتناله له وهو قبوله للأمر بالامتثال به، وخلق تعالى عقابه على مخالفته للأمر أو ارتكابه للنهي من المادة الظلمانية التي حملها النهي إليه، ومن صورة مخالفته للأمر وارتكابه للنهي، فالثواب مادته النور الذي حمله إليه الأمر وصورته عمل المكلف ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾،

والعقاب مادته الظلمة التي حملها إليه النهي وصورته هي ارتكاب المكلف للنهي ومخالفة الأمر ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾^(١)، فالشرع التكليفي ولازمه الإيجاد الشرعي وهو روح الكون، والإيجاد الكوني ولازمه الشرع الكوني هو ظاهر الكون، هو سر التكليف وثمرته إيصال الأشياء إلى ما خلقت له من رحمة الله أو غضبه وذلك هو ما أراد لهم^(٢) انتهى.

وهذا الكلام واضح بلا غبار لا يحتاج في البيان إلى تكرار، لكن لا يخفى عليك ما في قوله: أن التكليف هو قابلية الإيجاد من رمز إلى كنز، وهو أن التكليف من المكلف تعالى - بكسر اللام - هو طلب القبول، وهذا نسبته إلى الأشياء في كل من العوالم على حد سواء لا اختلاف فيها أصلاً، وإنما الاختلاف من جانب المكلف - بفتح اللام - لاختلاف القوابل بحسب حدوده تميماً وتكميلاً، وهذا يلزمه الاختلاف في القبول الذي به تتم ماهية المكلف وصورته التي بها تحقق الشيء وتماهه، فيوجد الشيء إن كان تكوينياً فالتكليف تكويني وهو الأمر الإيجادي المعبر بـ (كن) الذي يصدر عنه وجود الشيء ومادته المعبر عنه بالمقبول، وقبوله وانفعاله بالفعل نفس الوجود ليس غيره من يفعل ليكون المنفعل شيئاً مستقلاً قبل الفعل فلما صدر انفعال به، كما في الشيء التشريعي قبل توجه الأمر إليه كان شيئاً مكوناً، فلما وقع عليه الأمر انفعال انفعالاً حتى صار شيئاً شرعياً، فهذا أمره الذي كلف به وهو تشريعي منه مادة الوجود الشرعي من نفس المكلف ومن الثواب والعقاب، وصورته من انفعاله بالأمر وفاقاً أو خلافاً، فالمركب منهما وجود شرعي صادر عن إيجاد شرعي، كما أن الوجود الكوني صادر عن إيجاد كوني، ولكل من الوجودين شرعاً وهو إيجاد ووجوده على حسب قبوله ووقوعه في أي حد بقبوله، فبذلك يكون الإيجاد على مقتضى الحكمة والشيء موجوداً على ما هو عليه.

فظهر أن الوجود وجودان تكويني وتشريعي، وكذلك الشرع شرع تكويني

(١) الإسراء، ٧.

(٢) شرح الفوائد، ج ٣ ص ٨١ - ٨٣. جوامع الكلم، ج ٢ ص ٢٣٨ - ٢٣٩. تراث الشيخ الأوحى، ج ٥ ص ٥٢٢.

وشرع تشريعي، والتشريعي منهما لب وأصل للتكويني وروح له مطلقاً، وهذا المعنى مصرح به في كلمات المشايخ في شرحي الجامعة والفوائد وغيرهما وفي شرح الخطبة وغيرها، في مواضع يعسر أن تستقصى وللمتصفح لا يخفى، وفيما ذكرنا منها تبصرة وكفاية لمن سبقت له من الله العناية.

[٣]

[لحافظات الكينونة الأولى]

قال سلمه الله تعالى: (فالكينونة الأولى ممكنة، وإمكانها في اللحاظ الثاني، وحادثة حدوثها في اللحاظ الثاني دون الأول، افهم ذلك فإنه مشكل، كما أنا نقول أن اللوح المحفوظ له ثلاثة أوراق، فالورق الأول مستحيل المحو لأنه علم الله مع أنه ممكن لكن إمكانه في الورق الثاني، ووقوع المحو في الورق الثالث، فإذا أمكن في الثاني ومحى في الثالث كان الإمكان والمحو معاً في الأول، مثال ذلك على وجه أوضح الماء المطلق والبحر والجمد، فإن الماء المطلق لا يجري عليه الكسر والجبر، ولكن يمكن وإمكانه في البحر، ووقوع الكسر والجبر في الجمد، ليس الوقوع في البحر، ولا الإمكان في الماء، إذ هو المتعالي عنهما، مع أن الإمكان والوقوع في الماء والبحر ظهور منه كالجمد وإن كان بواسطة البحر، وكالاتنين والواحد فإنه لا فرق بينهما في الأحدية إذا لوحظا بلحاظ الأحدية فإن كليهما أحد، ولكن الاتنين ضعف الواحد والواحد نصفه، والضعفية والنصفية من الأحد، وضعفية الاتنين ونصفية الواحد وصف لكينونتهما الأولية التي بذلك اللحاظ تقول لهما أحد، ولذلك أمثال كثيرة، بل كلما في العالم مثاله^(١).

أقول: قوله (فالكينونة الأولى... إلخ).

يريد منه وجود الشيء وكينونته من حيث أنه كمال الأزل وظهوره ونوره، ولا

(١) الفصول، ص ٤٠. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٦ - ٣٧.

ريب أن ذلك الوجود ممكن لكن أخفاه لحاظ أنه ظهور الحق الواجب، والظاهر في ظهوره أظهر من ظهوره، وإلا لكان شيء أظهر منه فيكون متناهيًا في الظهور، فيلزمه التناهي في البطون، فلا يكون ظاهرًا في بطونه وباطنًا في ظهوره، فيتطرق إليه الحثيات، وهو سبحانه كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (ولم يغب عن شيء فيعلم بحيثية)^(١)، وفي الدعاء: (يا باطنًا في ظهوره، ويا ظاهرًا في بطونه ومكنونه)^(٢)، ففي هذا المقام بهذا اللحاظ لا يرى إلا ظهور الظاهر بل الظاهر (أيكون غيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك)^(٣)، وبلحاظ آخر أنه شيء ينسب إلى آخر بالعلية والسببية وسائر الإضافات والنسب يرى إمكانه وحدوثه، واللحاظ الأول عنده وجود تكويني، والثاني شرع تكويني كما يقول هنا وفي سائر كتبه لا سيما [في] رسالته الطولية [حيث] قال: إن التشريع نسبة الخلق بعضه إلى بعض في مقابل أن التكوين نسبة الأشياء إلى خالقه^(٤) والظاهر من كلامه بل الصريح في بعض منه نقلته قبل هذا^(٥) انحصار التكوين والتشريع مطلقاً بما ذكر ظهوراً لا شبهة فيه ولا نكير.

وكلامه في كينونة الأشياء بحسب اللحاظين أن إمكانها في اللحاظ الثاني دون الأول، فإنها فيه ظهور الحق ونوره ووصفه صحيح لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه، ولكن جعله هذه الكينونة باللحاظ الأول من التكوين وحصرها في الثاني بالتشريع فيه كلام تقدم بيانه آنفاً مستوفٍ، فعليك أن تعطي التأمل فيه حقه تجده صافياً غاية الصفاء.

(١) التوحيد، ص ٦٩.

(٢) مصباح المتعبد، ص ٨٠٤.

(٣) دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام، بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢٢٦ أعمال يوم عرفة. مستدرك سفينة البحار ج ٧ ص ٤١.

(٤) حيث قال رحمه الله: (ومرادنا بالتكوين نسبة الأثر إلى المؤثر). وقال: (ومرادنا بالتشريع نسبة البعض إلى البعض) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٥) بل الصريح... هذا لا توجد في (ط).

[تحقيق حول اللوح المحفوظ]

قوله: (كما أنا نقول أن اللوح المحفوظ له ثلاثة أوراق، فالورق الأول مستحيل المحو لأنه علم الله مع أنه ممكن لكن إمكانه في الورق الثاني، ووقوع المحو في الورق الثالث، فإذا أمكن في الثاني ومحى في الثالث كان الإمكان والمحو معاً في الأول).

يشير به إلى ما قاله مشائخنا - شكر الله مساعيهم - إلا أن فيه تصرفاً ما يخل بالمراد كما ستعرف.

قال شيخنا - أعلى الله مقامه - في رسالته للسيد أبي القاسم اللاهيجاني: (ثم اعلم أن هذا اللوح المشار إليه بطبقاته الثلاث، منه ما يستحيل محوه، ومنه ما يمكن محوه ولا يمحي، ومنه ما يمحي).

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

والثاني: ما كتب ويمكن أن يمحي 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 وذلك بما قدر من الأسباب والموانع التي اقتضتها الحكمة الإلهية من الابتلاء والاختبار لانتظام التكليف^(١) انتهى.

وفي شرحه للجامعة الكبيرة من الزيارات في شرح قوله عليه السلام (القوامون بأمره) إلى أن قال: (فأقول: إن اللوح المحفوظ له ثلاث صفحات:

إحداها: فيها المحتوم المستحيل تغييره.

وثانيتهما: فيها المحتوم الممكن تغييره ولكنه سبحانه لا يغيره تفضلاً منه وعدلاً لما في ذلك من اللطف في التكليف لئلا يقنط المؤمنون من رحمته ويتهاون

(١) الرسالة الوعائية، ص ٤٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣. تراث الشيخ الأوحى، ج ١١ ص ٤٢.

الكافرون بسنته، وزاد الفريقين من لطفه بهم ألا يتكل العاملون بطاعته على أعمالهم، فإن له أن يغير ما شاء كما شاء، ولا يقنط العاصون من رحمته فإن له أن يرحمهم إن شاء كما شاء ولا يظلم ربك أحداً.

وثالثها: فيها الموقوف في لوحه لوح المحو والإثبات حتى يستقر الشيء فيكتب في الصفحتين، وألواح المحو والإثبات بما فيها في اللوح المحفوظ والمحو في ذلك لا في المحفوظ.

فأما الأولى التي يستحيل تغييرها فهو أن الشيء إذا كتب محتوماً أو موقوفاً فلا يمكن ألا يكتب، وإنما يمكن في المحتوم أن يغيره، لكنه وعد سبحانه أن لا يغيره كرماءً منه وصدقاً، فإن غيره كان التغيير في لوح المحو والإثبات، فإمكان الأولى في الثانية، ووقوعه في الثالثة، وأما الثانية المحتوم ما فيها ويمكن تغييره فهو أن ما حقت عليه الكلمة من إيجاد، وإعدام، وسعادة وشقاوة لا يغيره لصدق قوله ووعد كرماءً وعدلاً ولو شاء غيره لعلمه وقدرته على ما يشاء، فما تجد في كلامهم عليهم السلام من أن أم الكتاب واللوح المحفوظ والقضاء الذي لا يبدل ولا يغير فإن المراد به أن ما كتب فقد كتب وهذا مستحيل أن لا يكتب لا أنه لا يمكن تغييره ولا تبديله، بل إذا شاء أن يبدله بدله كما شاء، لأن الممكن لا يخرج بوجوده عن الإمكان^(١).

إلى قوله بعد كلام طويل: (فوق الشيء في الثانية حكمه في الأولى، وبقاؤه في الثانية، وإمكان تغييره في الثالثة، وأما الثالثة الموقوف ما فيها فهو في ألواح المحو والإثبات وتلك الألواح بما فيها في اللوح المحفوظ كما مر، فوقوف الموقوف في الصفحة الأولى وبقاؤه في الصفحة الثانية ومحوه وإثباته وقوعهما في الأولى وبقاؤهما في الثانية ونفسهما في الثالثة، يعني أن التغيير والتبديل نفسيهما في الثالثة فلا تتحقق الثالثة إلا في الأولتين، فالأولى يستحيل فيه البداء، والثانية يجري فيه البداء بتغيير البقاء إن شاء تعالى، ولكنه أجرى فضله على الاستحقاق

(١) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٣٥٢ - ٣٥٣ (كرمان)، ج ١ ص ٤٠٦ - ٤٠٧ (مكتبة العذراء)، تراث الشيخ الأوحى، ج ١ ص ٥١٢ - ٥١٣.

ولا يخلف الميعاد ولن يخلف الله وعده، والثالثة محل الدواعي والموانع وفي قعر هذا القدر شمس تضيء لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد الفرد، فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن ستره وسره، وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير^(١) انتهى^(٢).

وهذا المعنى في كتب مشايخنا - قدس الله أرواحهم - كثير لا يخفى للناقد البصير، ويرى لو تدبر فيها أن في كلام الماتن تغييراً عنها يخل بالمعنى ويغير، فمنه قوله: (فالورق الأول مستحيل المحو لأنه علم الله مع أنه ممكن) لأن قوله: (لأنه علم الله) ليس في كلماتهم إشارة إليه أصلاً، إذ كان لا يصح هنا مطلقاً، لأن تعليقه لاستحالة المحو في الورق الأول بأنه علم الله يقتضي أن يكون الورقان الآخران خارجين عن علمه وهو باطل بالبديهة، إذ لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء، فإذاً يلزم على قوله أن يكون كل من الورقات مستحيل المحو إذ كل^(٣) علمه سبحانه، فلا يصح الفرق بينها باستحالته في الأولى، وإمكانه في الثانية، ووقوعه في الثالثة، إلا أن يقول أن علم الله مطلقاً ذاتياً كان أم فعلياً لا يكون علة لشيء مطلقاً كما هو الحق لقوله عليه السلام: (كان عليماً قبل إيجاد العلم والعلة)^(٤) فإذاً يكون قوله: (لأنه علم الله) باطلاً مخلاً يرجع إليه

(١) إشارة إلى الرواية الواردة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في القدر: (ألا إن القدر سر من سر الله، وستر من ستر الله، وحرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله العباد عن علمه، ورفع فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم، لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية، ولا بقدرة الصمدانية، ولا بعظمة النورانية، ولا بعزة الوجدانية، لأنه بحر زاخر خالص لله عز وجل، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، يعلو مرة ويسفل أخرى، في قعره شمس تضيء، لا ينبغي أن يطلع إليها إلا الله الواحد الفرد، فمن تطلع إليها فقد ضاد الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سره وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير) التوحيد، ص ٣٨٤. بحار الأنوار، ج ٥ ص ٩٧ باب القضاء والقدر...

(٢) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٣٥٤ - ٣٥٥ (كرمان)، ج ١ ص ٤٠٨ - ٤٠٩ (مكتبة العذراء)، تراث الشيخ الأوحاد، ج ١ ص ٥١٤ - ٥١٥.

(٣) في (ط): كله.

(٤) مقطع من دعاء العديلة، راجع مفاتيح الجنان، ص ١٢٨. وقال آية الله السيد محمد الشيرازي قدس =

لا يشاركه فيه أحد منهم، فظهر أن ما في أول كلامه: (أنا نقول... إلخ) ليس في محله إذ لا قائل به غيره ولا ينبغي له أن ينسب ذلك إليهم.

ومنه قوله: (فإذا أمكن في الثاني ومحي في الثالث كان الإمكان والمحو معاً في الأول).

فإن المراد من الإمكان في الثاني إمكان التغير مع أنه محتوم البقاء والاستمرار دائماً أو إلى وقت معين، ولو شاء الله سبحانه غير ويكتب ضده قبل ذلك الوقت، فإذاً يكون التغير نفسه في الثالث الذي هو محل المحو والإثبات، والتغير والتبديل ووقوعه الذي لا يتغير إلى اللاوقوع في الأول الذي جف فيه القلم، فكل ما فيه لا يمكن فيه التغير وإنما يمكن في بقائه واستمراره فيكون الإمكان في الثاني فحسب، وإنما نشأ له الاشتباه من قلة التدبر والتأمل في كلمات مشايخنا - قدس الله أسرارهم - وغير خفي لمن تدبر وتبصر فيما ذكرنا منها وما لم نذكر أكثر.

وبيان ذلك على نحو الاختصار والاقتصار: أن جميع جزئيات العوالم الثلاث، الجبروت^(١)، والملوكوت^(٢)، والملك^(٣) كلها في اللوح المحفوظ، كل

=سره في تعليقه على فتوى صاحب العروة بقراءة دعاء العديلة عند المحتضر (كأنه لم يقل بأنه يستحب لعدم ظفره له بدليل، وكذلك اعترف الحاج نوري، وصاحب المفاتيح، وقال في مصباح الهدى: (وأما دعاء العديلة فهي بهذه العبارة غير مأثورة، بهل هي من تأليف بعض العلماء)، والظاهر إن كل هؤلاء اعتمدوا على المرحوم النوري رحمه الله لكنني وجدت الدعاء مروياً عن الإمام الصادق عليه السلام في كتاب (أربعة أيام) للسيد الداماد قدس سره) الفقه، ج ١٢ ص ٢٠٠.

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الجبروت؛ وهو عالم العقول، وهو عالم المعاني، والمراد بالمعاني: المعاني الاصطلاحية الخاصة، وهي المجردة عن المادة العنصرية والصورة المثالية، أعني المرتبطة بالمادة العنصرية والمدة الزمانية، لا التجرد المطلق) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٦ (شرح الفائدة الخامسة).

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الملوكوت؛ والمراد به عالم النفوس، أعني الصور الجوهرية، وعالم الأرواح متردد بين العالمين، وبرزخ بين الاثنين الجبروت والملوكوت، يستعمل مع كل منهما باعتبارين. وهذا العالم أهله جواهر مقدارية، أي: ذوات مجردة إلا عن الصورة، وصورها نفوس الصور المثالية المحسوسة) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٧ (شرح الفائدة الخامسة).

(٣) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (عالم الملك؛ أعني عالم الأجسام، وأعلاه محدد الجهات=

منها في طبقة منه، وكل طبقة منه مشتملة على صفحات ثلاث، في الأولى منها المحتوم الذي لا يمكن فيه المحو أصلاً، وهو أن الشيء قبل دخوله في عالم من العوالم واقف في باب قدره سبحانه بين أن يقع أو لا يقع، يعني وجوده في مقام الجزئية والخلق الثاني وهو كتابته في لوح الكون وعدم وجوده بأن لا يكتب فيه، فلما دخل في عالم منها بكونه فيه فقد وقع وكتب يستحيل محوه عن الوقوع والكتابة في رتبة كونه بأن لا يقع ولا يكتب لامتناع اجتماع النقيضين، ففيه جف القلم وختم على فمه ومن دخله كان آمناً، فالصفحة الأولى محل ذلك لا غير، أما نفس الواقع والمكتوب فهو إما محتوم البقاء والاستمرار في عالمه أو في ظهوره فيما تحته من العوالم لوجود مقتضى الاستمرار ولا مانع له أقوى منه^(١) يمنعه لا في الغيب ولا في الشهادة، فهو محكوم ببقائه حتماً تصديقاً لوعده كرمًا وإحساناً لعباده، وإن كان يمكن قطعه بتغييره وتبديله وكتابة ضده؛ إذ لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه^(٢)، وهذا خاص بالصفحة الثانية التي محتوم ما فيها وإن أمكن محوه وإثبات ضده، بخلاف الأولى فإن ما فيها محتوم لا يمكن محوه.

وإما موقوف بقاؤه واستمراره في عالمه أو فيما تحته بشرط، فهو واقف بين الدواعي والمقتضيات للبقاء والموانع المنافيات الموجبة للإعدام والفناء، وهذا لا يكتب إلا في الثالثة التي هي محل الموقوفات بين قضائه وقدره وفيه البدء وإجراء الأمر على الاستحقاق بالقابلية والاختيار في كل آن على حسب ما يقبل ويختار كما يقتضيه الفضل والعدل، وذلك باب فتح الله لعباده كرمًا وفضلاً، (ما عبد الله بشيء أحسن من البدء) أو (كالبدء) على اختلاف الروايتين^(٣)، فظهر

=ومحده مساوق في الوجود للزمان والمكان) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٨ (شرح الفائدة الخامسة).

(١) (له أقوى منه) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) ورد في الدعاء الشريف: (تفعل ما تشاء، وتحكم ما تريد، لا معقب لحكمك، ولا راد لقضائك) بحار الأنوار، ج ٩٢ ص ٢٦٨.

(٣) ما وجدناه في المصادر المتوفرة بين أيدينا ما روي عن زرارة بن أعين عن أحدهما عليهما السلام قال: (ما عبد الله بشيء مثل البدء)، وفي رواية ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: (ما عظم الله بمثل البدء) الكافي، ج ١ ص ١٤٦.

لمن نظر أن الصفحتين الأخيرتين مختلفتان باعتبار ما فيهما لا تجتمعان في حكم أصلاً، إذ المحتوم غير الموقوف، والدائم خلاف المتغير المحو.

نعم، كل منهما من حيث وقوعهما ودخولهما في الوجود مكتوبان في الأولى بالوقوع، ومحتومهما في الثانية بإمكان المحو والتغيير، وموقوفهما في الثالثة بنفس المحو والتغيير حين المحو، وبعده وقوعه في الأولى، وبقاء المثبت في الثانية إن كان محتوماً ويمكن محوه، وفي الثالثة إن كان غير محتوم وهكذا فتأمل جداً تجده جداً لا هزلاً.

ثم لا يخفى عليك ما فيما بين المثل والممثل من عدم المطابقة في جهة التمثيل، إذ الكينونة التي هي نور الحق وظهوره وإن كانت ممكنة لكن لا يظهر إمكانها في جنب تشعشع إشراق الحق تعالى، إذ الذات غابت الصفات، فإذا نظرت أنها شيء ظهر إمكانه، والصفحات الثلاث كل منها غير صاحبه من حيث المحل والحال.

أما المحل: لترتبه بالعلو، والتوسط، والسفل.

وأما الحال: ففي الأولى مستحيل المحو، وفي الثانية محتوم يمكن محوه ولا يمحي، وفي الثالثة موقوف يمحي ويثبت ضده، فالفرق بينها ذاتي لا من حيث الظهور والخفاء كما في الممثل.

[مناقشة الأمثلة المضروبة حول الكينونة الأولى]

قوله: (مثال ذلك على وجه أوضح الماء المطلق والبحر والجمد، فإن الماء المطلق لا يجري عليه الكسر والجبر، ولكن يمكن وإمكانه في البحر، ووقوع الكسر والجبر في الجمد، ليس الوقوع في البحر، ولا الإمكان في الماء، إذ هو المتعالي عنهما، مع أن الإمكان والوقوع في الماء والبحر ظهور منه كالجمد وإن كان بواسطة البحر) انتهى.

يريد به أن الكينونة التي هي وصف الأحدية ممكنة، إمكانها تراه في الأشياء إذا لاحظتها منسوباً بعضها إلى بعض، وهذا هو التشريع والأول هو التكوين، وليس فيه إلا نسبة الرب عز وجل ونسبة الأشياء بالعلية والمعلولية، وغيرهما

يمكن فيه إلا أن إمكانها في اللحاظ الثاني، وذلك كالماء المطلق لا يكون فيه الكسر والجبر أصلاً ولكن يمكن، وإمكانهما في حال كونه بحرّاً ووقوعهما في الجمد لا غير، كما أن إمكانهما في حال البحر وكلاهما من الإمكان والوقوع في الماء بواسطة أن البحر ظهور منه، وكذلك الجمد فما كان في الظهور يكون في الظاهر.

أقول: إن كان مراده من التمثيل أنه كما أن الماء يجل رتبة أن يلحقه ما يلحق الجمد، كذلك الكينونة وصف الأحدية تعالت عن أوصاف الممكنات وما يلحقها من العوارض والصفات فهو صحيح لا شبهة فيه، وإن أراد منه المطابقة من سائر الوجوه فالكلام فيه طويل الذيل لا ينطبق من كل جهة فافهم.

قوله: (وكالاتين والواحد فإنه لا فرق بينهما في الأحدية إذا لوحظا بلحاظ الأحدية فإن كليهما أحد، ولكن الاثنين ضعف الواحد والواحد نصفه، والضعفية والنصفية من الأحد، وضعفية الاثنين ونصفية الواحد وصف لكينونتهما الأولية التي بذلك اللحاظ تقول لهما أحد، ولذلك أمثال كثيرة، بل كلما في العالم مثاله) انتهى.

يريد أن (أحد) لا يدخل في باب الأعداد والحساب بطور من أنحاء من التجزئة، والتبعيض، والتضعيف، والتجذير، والتقسيم، والضرب، والجمع وأمثالها، فلا يتصف بشيء من صفات الأعداد، مع أن انتفاء يلزمه انتفاء كل عدد، كما إذا قلت: لا أحد في البيت، لا يصح إذا كان فيه عدد ما، كما أن إثباته يستلزم إثباته وبإثبات العدد يثبت ما يلحقه مما ذكر وغيره، فيكون بعض من العدد ضعف الآخر ومجموعه مرتين، وبعض منه نصفه وجزء منه وهكذا، وكل ذلك يتحقق في العدد وفي ما يكون من تكراره العدد كالواحد، ولكن العدد وما يلحقه من أنحاء التطورات إنما تتحقق بالأحادية في تنزلاته إلى الواحد الذي هو صفة الأحد وليس من العدد، بل إنما حصل العدد من أمثاله أو تكراره، فكيف يكون الوصف وما ينشأ منه في الموصوف.

فالأحادية مقام الكينونة التي هي حقيقة الشيء من ربه التي بها يعرف الله،

(١) نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١.

(٣) عن أبي البخترى وهب بن وهب القرشي [قال:] وحديثي الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه الباقر، عن أبيه عليهم السلام أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن ﴿الْضَمْدُ﴾؟ فكتب إليهم: (بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فلا تخوضوا في القرآن، ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم، فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار، وإن الله سبحانه قد فسر الضمد فقال: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الْضَمْدُ﴾، ثم فسرهُ فقال: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَكِّدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَمْ كُفُوا أَحَدٌ﴾. ﴿لَمْ يَكِدْ﴾ لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البدوات كالسنة والنوم، والخطرة والهم والحزن والبهجة، والضحك والبكاء والخوف والرجاء، والرغبة والسأمة، والجوع والشبع، تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف، أو لطيف. ﴿وَلَمْ يُؤَكِّدْ﴾ لم يتولد من شيء، ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها، كالشيء من الشيء، والدابة من الدابة، والنبات من الأرض، والماء من الينابيع، والثمار من الأشجار، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين، والسمع من الأذن، والشم من الأنف، والذوق من الفم، والكلام من اللسان، والمعرفة والتمييز =

ما فيه شيء مما ذكر وأمثاله من صفات الإمكان لا ينبغي لوصف الأحد أن يوصف به، إذ الوصف لا بد أن يطابق الموصوف، وإلا فيلزم أن يوصف كل شيء بكل شيء، ومن هنا ظهر أن الضعفية والنصفية اللتين بين الواحد والاثنين ليستا من الأحد ولا فيه بل إنما بدأتا منهما وإليهما تعودان، كما أن الواحد والاثنين وجودهما في أنفسهما في رتبة ظهور الأحد لهما بهما ليس لهما فوق رتبتهما وجود أصلاً فكيف بصفاتهما ولوازمهما اللاحقة بهما، فالواحد والاثنان كل منهما ظهور من ظهورات الأحد، وهو ظاهر فيهما ظهوراً أظهر من ظهوره لهما بهما، فمن ثم يقال لكل منهما أحد، كما يقال للصورة في المرآة زيد وليست إلا ظهور زيد بإشراقه، فبإثبات شيء من الصور في المرايا يثبت زيد في الظهور الذي ما ثبت إلا بإثباته وهو الثابت حقاً، وبعدم إشراقه والتفاتة إليها تعدم، وزيد زيد لا يزول ولا يزال، فتأمل فكم من خبايا في زوايا.

=من القلب، وكالنار من الحجر، لا، بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئ الأشياء بقدرته، يتلشى ما خلق للفناء بمشيته، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه، فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، ولم يكن له كفواً أحد) التوحيد، ص ٥٦ باب تفسير قل هو الله أحد.

[٤]

[الوجود النسبي للأشياء]

قال سلمه الله تعالى^(١): (فالوجود النسبي للأشياء وجود شرعي وهو وجود وصفي، به يكون الحادث حادثاً، والمعلول معلولاً، والمفعول مفعولاً، فالفاعل هو محدث وصف المفعولية في المفعول، وذلك الوصف هو الكون المقيد العارض على الوجود الراجح، بل الوجود الراجح هو الوصف العارض بنفسه على تلك الكينونة أيضاً، ألا ترى أن الفاخور هو محدث وصف الكوزية والفخارية على الطين، وكذلك كل صانع هو محدث وصف^(٢) المصنوعية في مصنوعه، وتلك المصنوعية هي^(٣) أثره، فالمصنوع لا من شيء هو الكينونة الأولى التي هي الأزلية الأولية، لكن إمكانه في الرجحان، وحدوثه في الجائر، ولما كانا من كمالها وتامها^(٤) قيل أنها مخلوقة لا من شيء، وهي من حيث أنها لا من شيء^(٥) كينونة الكائن لا من شيء المشار إليها بقوله: (لا من شيء كان، ولا من شيء كون ما قد كان)، افهم ذلك فإن فهمه عسير)^(٦).

أقول: قوله: (فالوجود النسبي للأشياء وجود شرعي) إلى قوله: (والمفعول مفعولاً).

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) لا توجد في نص الشارح.

(٣) في نص الشارح: هو.

(٤) في نص الشارح: من تمامها وكمالها.

(٥) لا من شيء) ساقطة من نص الشارح.

(٦) الفصول، ٤٠ - ٤١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٧.

يريد به ما تقدم مكرراً من أن الوجود الكوني الذي يعبر عنه بالتكوين هو نسبة الأشياء إلى خالقه، وهي الكينونة الأولى التي هي الأزلية الأولية^(١)، وهي الوجود الأصلي للشيء الذاتي، لا فرق بين الأشياء في هذه الكينونة ولا ترتب، ولا تقدم، ولا تأخر، ولا تغير، ولا تبدل، والوجود الشرعي المعبر بالتشريع وجود وصفي عارضي نسبي، به يفرق بين الأشياء، ويوصف بالحدوث، والمعلولية، والمفعولية، والأثرية.

وأنت لو ذكرت ما تقدم منا في هذا المقام، وأحطت خبراً بأطراف الكلام في بيان ما هو المقصود عند المشايخ والمرام، عرفت أن ما ذكره هنا وفي سائر المواضع في غير مقام في بيان المراد من التكوين والتشريع خبط في البين، وخلط بين إطلاقات الوجود في المقامين، شعر:

فهب أن أقول الصبح ليل أعمى الناظرون عن الضياء
فعليك بالتدبر فيما أسلفناه والمراجعة، ونحن بحمد الله في قضاء حقه بنقل الأخبار، وكلمات المشايخ الأخيار، ما نسعه في مندوحة وحسن سعة، لكن لا بد من ذكر شيء يفيد على الإجمال على ما يقتضيه الحال حذراً عن الإخلال.

[شرح الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف)]

فنقول: قال الله سبحانه: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف).

اعلم أن هذه الكينونة التي هي الكنز المخفي دائماً لا تظهر أبداً، (الطريق مسدود، والطلب مردود)^(٢)، وهي المراد في قوله: (الحمد لله الذي لا من شيء

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا صاحب الأزلية الأولية) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٦٤ الخطبة التنطجية.

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ=

كان^(١)، (إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود، فإن قيل كان فعلى معنى إثبات القدم، وجوده إثباته)^(٢)، وهي الثابت في قوله عليه السلام في تفسير هو: (الهاء إشارة إلى تثبيت الثابت)^(٣)، وهو الحق في قوله: (حق وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما)^(٤)، وهذه الكينونة والكائن والكنز المخفي وكان شيء واحد بسيط لا تعدد فيها ولا كثرة، لا خارجاً، ولا ذهنياً، ولا واقعاً، ولا في نفس الأمر، ولا فرضاً، ولا اعتباراً، بل هو شيء بحقيقة الشيئية والوحدة الحقة، ثم عالم فأحببت، وهذا هي الكينونة الثانية التي تسمى بالحقيقة، وهذا أول الظهور بنفس الظهور الذي لا ظهور قبله ولا ظاهر ولا مظهر، إذ لا قبلية ولا بعدية ولا أولية ولا آخرية ولا شيء من أطراف المقابلة وجهات المقارنة والمفارقة إلا به وعنه، والباطن والظاهر اللذان لوحظا بالمقابلة، وحيث وحيث وجهة وجهة لا يكونان إلا بإحداث من الله وعنه يصدران، أما نفس الإحداث لا يحتاج إلى إحداث آخر، بل إنما يحتاج إلى محدث فحسب، وهذا الاحتياج هو نفس الاحتياج بنفسه وهو الأول الذي لا ثاني له، بل أول بلا أولية إلا به، لا ذكر للأشياء في رتبته إلا ذكر إيجاد وهو نفسه، وهو حقيقة التعريف والتعرف والمعرفة، وهو العارف والمعرف، فلما أحب الله ظهور المحبة وما أحبه من المعرفة تعلق فعله الذي هو المحبة والمشية إلى ما هو المراد للحق والمطلوب، وهو العارف المحبوب الذي منه بدأ الخلق وإليه يؤوب، وهو سر الإيجاد الذي

=على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع

كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(١) جاء في خطبة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (الحمد لله الذي لا من شيء كان، ولا من شيء كون ما قد كان، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، وبما وسماها به من العجز على قدرته... إلخ) التوحيد، ص ٦٩.

(٢) الكافي، ج ٨، ص ١٨.

(٣) عن سيدنا محمد بن علي الباقر عليهما السلام قال في تفسير آية التوحيد: (فالهاء تنبيه على معنى ثابت، الواو إشارة إلى الغائب عن الحواس) التوحيد، ص ٨٨ باب تفسير قال هو الله أحد.

(٤) لم أجدها بنصها، والذي وجدت هو قوله عليه السلام: (إنما هو الله عز وجل وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٥٦.

لا يظهر إلا به يعني الوجود المعبر [عنه] بالفؤاد في العالم الكلي، وفي كل شيء من أجزاء العالم فؤاد، وهو وجوده كل بحسبه، وفي هذا الوجود والكينونة حكاية وآية لما قبله من كينونة الحق وكينونة الفعل لا تظهران إلا بالوصف والأثر، وذلك الوصف صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، فالحصة العليا منه المكشوف عنها جميع السبحات والإضافات والاعتبارات والحيثيات بكل اعتبار حتى الإشارة، وهي التي تسمى بالأحدية في هذا المقام هي آية الكينونة الأولى كينونة الحق الكنز المخفي تحكي عنها ويستدل بها عليها، بل لا يرى هنا إلا الحق عز وجل إذ هو المعلوم يصحو بعد ما يمحي الموهوم، وهو الأزلية الأولية في قوله عليه السلام: (أنا صاحب الأزلية الأولية)^(١).

والجهة الثانية منه - وهو مقام كونه تأكيداً للفعل الذي هو تأثيره - هي حكاية للكينونة الثانية مقام (فأحببت أن أعرف) وآية لها تظهر فيها بالحكاية والمثال كظهور الشاخص بالصورة في المرأة، وكيف وهذه الكينونة هي الاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه إلى غيره^(٢)، وهذا المقام مقام اشتقاق أسماء الفواعل، من أعلاه أسماء الإضافة ومن أسفله أسماء الخلق، كما أن الجهة الأولى مقام الأحدية والهوية والأسماء القدسية، ففي كل من المقامين يجري حكم ما ظهر فيه من المحكي عنه وذو الآية، ولا يرى جهة المخلوقية حتى تجري فيهما أحكام الخلق من المقابلة والمقارنة والنسب والإضافات ومنها التكوين والتشريع.

(١) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٦٤ الخطبة التطنجية.

(٢) يقول الشيخ الأوحى قدس سره: (والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه إلى غيره... مأخوذ من الدعاء عنهم عليهم السلام، والمراد أن الفعل اسمه تعالى، ومعنى استقر في ظله تعالى أي أنه أقامه بنفسه فهو الاسم وهو الظل، والضمير في ظله يجوز أن يعود إلى الله أي استقر في ظل الله تعالى، وظل الله هو ذلك الاسم. ويجوز أن يعود الضمير إلى ذلك الاسم والمراد من ظله نفسه كما في الحديث: (يُمسك الأشياء بأظلتها)، ويكون المعنى على الاحتمالين واحد. ومعنى عدم خروجه منه إلى غيره أنه لا تتكون منه الأشياء كما يذهب إليه ضرار وأصحابه وكثير من الصوفية بأن الأشياء مركبة من وجود وهو مشيئة الله، ومن ماهية وهي الإنية، ولو كان كذلك لخرج منه إلى غيره. فافهم الإشارة) شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٨٩. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٥. تراث الشيخ الأوحى ج ٥ ص ٧٤.

نعم، إذا لحظت في ما صدر عن الفعل جهة أنه شيء تعلق به الفعل بالإيجاد فلا بد حينئذ من فعل يتحقق به شيءته وهو المقبول والمادة والوجود، ومن انفعال به يظهر الفعل وهو القبول والصورة والماهية، والمركب منهما هو الشيء والخلق في قوله سبحانه: (فخلقت الخلق لكي أعرف)، وهذا هو الوجود الكوني أو التكويني، ولا شك أن فعله سبحانه جارٍ على ما ينبغي أن يجري عليه وهو طريق الحكمة، فأجراه على حسب قبول الشيء وانفعاله، وهذا هو الشرع الكوني والتكويني، وكل ذلك إنما يكون بمقارنة المادة مع الصورة وملاحظة كل مع الآخر بالتضاييف والتساوق والتحاوي وغيرها من صفات الخلق التي لا يعرف به الله أصلاً، وفي مقابل هذا الوجود ولازمه تشريع وله لازم من الوجود هما كالروح والأولان لهما كالجسد، فهذه أربع ثنتان تكوينيتان وأخريان تشريعتان، وذلك كلها غير جهة حكاية الشيء للكينونة الأحدية والواحدية، فإنها أجل أن يتصف بشيء مما ذكر من جهات الخلق، فلأجل ذلك اختصت بالحق وصارت وصفاً له، فعدّها من جملة الوجودات تغيير للكلام، وخلط للمرام، وتعمية على من جهل لمعارض الكلام، وكتب المشايخ صريح ما فيها في ما قلنا، كثيرٌ ليس فيه للمتتبع البصير من نكير.

ومما بسطنا لو أتقنته تبين لك أن تقسيم العالم إلى التكوين والتشريع، وأن كلاً منهما له شرع ووجود فيصير أربعة إنما هو في الوجود الوصفي الذي هو عبارة عن كون الشيء من حيث هو شيء، وذلك لا يكون إلا بفعل وانفعال، فإن كان الفعل تعلق بشيء كان قبله ثم انفعال به فذلك هو التشريع، ولازمه من الوجود الحاصل بعد الانفعال، فإن كان لا شيء قبل تعلقه بل إنما صار شيئاً بإيجاد مادته كلية كانت أم جزئية وانفعال نفس المادة بالإيجاد فذلك هو التكوين، ولازمه من شرع الحكمة الحاصل بقبوله الإيجاد وجريانه على حد قبوله.

فالأقسام الأربعة كلها في مقام أن الشيء شيء، وهو الماهية بالمعنى الثاني على ما اصطلاح به المشايخ، إذ هذا يعم التكوين والتشريع والخلق الأول والثاني كما مر من كلامهم ما هو نص في ذلك فراجع.

وأما ما يقابل ذلك من الوجود بالمعنى الثاني وهو كونه مطلقاً أثر فعل الله

ونوره يحكي الفعل ومن ظهر به فهو أجل رتبة من أن يوصف بما وصف به الشيء من حيث هو شيء من صفات الخلق، فلأجل ذلك صار وصفاً للحق وآية وظهوراً له، لا يرى هناك الحادية ولوازمها من المعلولية والمفعولية والمصنوعية وأمثالها، إذ كلها صفات للشيء من حيث الشيئية، وهو هوية الشيء وإنيته وجهته من نفسه، وتلك الجهة إنما تتحقق بمادة وصورة كما هو شأن المخلوقية والإمكان، وهو مقام (وبها امتنع منها)، كما أن الأول مقام (تجلى لها بها) فتدبر.

[مناقشة في معنى الفاعل]

قوله: (فالفاعل هو محدث وصف المفعولية في المفعول، وذلك الوصف هو الكون المقيد العارض على الوجود الراجح، بل الوجود الراجح هو الوصف العارض بنفسه على تلك الكينونة أيضاً).

فيه: أن الفاعل هو المحدث إما لا من شيء فيحدث ذات المفعول وحقيقته بإحداث مادته وصورته، ثم يحدث وصفه بإحداث هو وصف إحداث الذات، وإما من شيء فيحدث وصف المفعولية فيه، كما أن زيداً في ضرب زيد عمرو يحدث وصف المضروبية في عمرو الذي هو المفعول.

فالفاعل من ظهر بصفة الإحداث؛ إحداث ذات أو صفة، جوهر أو عرض، وهو من صفات الأفعال مقام الواحدية محل اشتقاقه هو الجهة الوسطى من الشيء الصادر عن الفعل أولاً وهي كونه تأكيداً للفعل وحكاية له، وهذا هو الفعل الذي اشتق منه ومن أثره يعني المصدر اسم الفاعل كما هو المكرر في عبائر المشايخ - رضوان الله عليهم - فمن حيث الاشتقاق يكون المصدر مقدماً على اسم الفاعل إذ المشتق فرع ما اشتق منه ومتأخر عنه، ومن حيث الحكاية يكون اسم الفاعل مقدماً عليه لأنه ظهور وحكاية وآية عن الذات، والمصدر حكاية عن فعله القائم بالفاعل القائم بالذات بلا كيف.

[مناقشة في عروض الوجود الراجع على الكينونة]

فقوله : (وذلك الوصف هو الكون المقيد العارض على الوجود الراجع) يريد منه وصف المفعولية الذي أحدثه الفاعل ، فهو كَوْنٌ مقيدٌ بقيد المفعولية بالنسبة إلى الآخر عرض على الوجود الراجع الذي هو المشية ، وهي على زعمه كالمداد والأشياء كالحروف عارضة على المداد قائمة به كقيام المقيدات بالمطلق ، بل المشيئة عنده كالبحر والأشياء كالأمواج عرضت عليه وقامت به ، أو كالشجر وأغصانه أو كالخشب وما يصنع منه من الباب والسرير والصندوق.

وإن قلت : إن معنى كون الأشياء عرضاً للوجود الراجع تقومها به قيام صدور كما اصطلاح به المشايخ من أن العرض ما يتقوم بشيء ، والجوهر ما يقوّم الشيء سواء كان القيام صدوراً أو غيره فعلى هذا لا بأس في العبارة.

قلت : نعم ، إن أراد ذلك فلا محذور ، لكن ما ذكرنا عند من أنس بكلامه وعرف مما مثل به في مقامه مما سبق ونحوه مرامه إرادته واضحة ، وأن الأشياء معه من حقيقة واحدة وقائمة به قيام تحقق وركن ، كما هو مذهب من جعل الموجود واحداً وجميع الأشياء تشعبات وفعليات هذا الموجود ، كل منها يخص بحصة منه معينة ، ويمثل بعين ما تقدم مما مثل.

قوله : (بل الوجود الراجع هو الوصف العارض بنفسه على تلك الكينونة أيضاً).

إن كان مراده من الكينونة كينونة الذات الأحد التي في قوله عليه السلام : (الحمد لله الذي لا من شيء كان) ، وقوله : (كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم...الخ)^(١) ، ومن الوجود الراجع ما أريد في قوله : (ولا من شيء كون ما قد

(١) علي بن إبراهيم ، عن محمد بن خالد الطيالسي ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : (لم يزل الله عز وجل 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 ، قال : قلت : فلم يزل الله متحركاً؟ قال : فقال : تعالى الله إن الحركة صفة محدثة =

(كان)، ومن قوله: (فلما أحدث الأشياء) يعني كَوّن وأحدث المعبر عنه بالحركة الإيجادية، فلا شك أن الذات لا يصلح أن يوصف بالمعروضية حتى يقال أن الوجود الراجح عارض له، على أن الوجود الراجح إمكان وملك، ولا يمكن أن يتعدى الإمكان إلى الواجب (رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك) والإيجاد فعل لا سبيل له إلى الذات السبيل مسدود.

وإن كان مراده منهما ما في الأشياء الكائنة من آيتهما والحكاية عنهما وهو ممكن يصلح لما ذكره من العارضية والمعروضية إلا أنه بلحاظ العارضية والمعروضة والصلوح يخرجان عن كونهما آية وحكاية، إذ المحكي عنه ذو الآية بريئان عن ذلك وتعالى علواً كبيراً، بل إنما يحكيان إذا جردا عما سواه بلا إشارة ولا كيف لتصح الحكاية بالمطابقة، فإذن لا عارض ولا معروض وإلا فلا مطابقة فلا حكاية ولا آية.

قوله: (ألا ترى أن الفاخور^(١) هو محدث وصف الكوزية والفقارية على الطين، وكذلك كل صانع هو محدث وصف المصنوعية في مصنوعه، وتلك المصنوعية هي أثره).

يريد منه أن كل صانع لما كان لا يصنع إلا من شيء كان في ملك الله قبل صنعه، وصنعه فعل منه لا يظهر إلا في متعلقه بالتأثير فيه الذي لا يكون إلا بتأثيره وبه تتحقق المصنوعية التي تضاف إلى الصانعية، فيكون ذاته ولا صانع بل له معنى الصانعية إذ لا مصنوع، فلما أحدث شيئاً يقال صانع وفاعل ومحدث وفاخور وكواز، فلأجل ذلك قال محدث وصف الكوزية على الطين؛ لأن الفاخور ليس محدث للطين ولا أصله، بل إنما أحدث من الطين وصفاً يقع عليه

=بالفعل، قال: قلت: فلم يزل الله متكلماً؟ قال: فقال: إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عز وجل (ولا متكلم) أصول الكافي، ج ١ ص ١٠٧، باب صفات الذات.

(١) اعلم أن الفاخور بمعنى محدث الفخار ما ورد في اللغة مثل الكواز ونحوه، نعم يقال فخرت النار الطين فافتخر فصار فخاراً، فالنار هي الفاخرة، وإذا أريد بيان الشدة والكثرة في فعلها يقال لها فاخور دون صانع الفخار إذ الفاعول تكثير في الفاعل كالفاروق والفراروق. (منه رحمه الله).

ويحدده وهو الكوزية والفخارية دون غيرها، فاشتق منه لنفسه اسم الفاخور والكواز، وكذلك في النجار والخياط والكاتب وما أشبهها من الصفات الفعلية، وهذا كله في جانب الفاعل صحيح إذ كل ما يصدر عن فعله وصف فعله وأثره ولا كذلك في جانب المفعول، إذ المفعول ليس إلا ما كينونته مادة وصورة أثر فعل الفاعل ولا ذات للمفعول إلا ذلك الأثر الذي به تحقق وتذوت، لا أن المفعول شيء متذوت قبل تعلق الفعل به، فبتعلقه بذلك الشيء أحدث فيه وصف المفعولية وهو أثر الفعل دون ذاته، فيلزمه أن يكون شيء قبل إحداثه، فيلزمه القدم والاستغناء، وهذا كفر.

نعم، لو أراد من وصف المصنوعية المحدث ما يراد من الإمكان في الممكن والكون في المكون لصح، إذ الممكن ليس معناه أنه ذات اتصف بالإمكان والإمكان صفة لها فيلزمه وجود الموصوف قبلها وليس بالإمكان فيكون قديماً لا تتفاء المنزلة بينهما، بل الممكن ما وجد بالإمكان ومنه كما أن المكون ما وجد بالكون والكون منشؤه ومبناه، كما أن الإمكان أصل الممكن ومبدؤه، فالتعبير عنهما بصيغة المصدر الظاهرة في الوصفية إنما هو للإشارة إلى عدم قيامهما إلا بالغير، وهو موجد الإمكان والكون وفعله التمكين والتكوين، وإن كانا بالنسبة إلى ما تحتتهما أصليين بهما يقوم ما دونهما كقيام الصيغ المختلفة بالأصل الواحد وهو المصدر، وكذلك المصنوعية أثر فعل الصانع أولاً وأصاله والمصنوع فرعها وثانيها وجد بها وبها تذوت وتحقق، وهذا المعنى في صنع الله حق لا شك فيه بل ليس يصح غيره، وأما في صنع الخلق فلا يجري على الإطلاق كما زعمه المصنف، بل يجري في بعض دون بعض والتفصيل في البيان لا يناسب المقام وسيأتي في محله، فقله: (وكذلك كل صانع هو محدث وصف المصنوعية في مصنوعه) فعلى معنى إحداث وصف المصنوع لا ذاته يصح في بعض الخلق في بعض مصنوعاته لا مطلقاً، وعلى المعنى الثاني من أن المصنوعية أصل المصنوع كما أن الإمكان أصل الممكن يصح في صنع الله سبحانه وفي بعض مصنوعات الخلق لا في جميع الصناعات.

[معنى الكينونة الأولى والثانية والثالثة والفرق بينها]

قوله: (فالمصنوع لا من شيء هو الكينونة الأولى التي هي الأزلية الأولية، لكن إمكانه في الرجحان وحدوثه في الجائز، ولما كانا من كمالها وتمامها قيل أنها مخلوقة لا من شيء، وهي من حيث أنها لا من شيء كينونة الكائن لا من شيء المشار إليها بقوله: (لا من شيء كان، ولا من شيء كون ما قد كان)، افهم ذلك فإن فهمه عسير) انتهى.

قد علم عند كل ذي لب أن الكينونة التي صنعت واتصفت بأنها مصنوعة لا تكون بل لا تمكن إلا بالصنع أو نفس الصنع، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام في اليتيمية: (علة ما صنع صنعه وهو لا علة له)، فكل شيء مصنوع بصنعه الذي هو علة العلل، وهو نفسه لا علة له ليكون مصنوعاً بالغير، بل هو مصنوع بنفسه (خلق الله المشيئة بنفسها وخلق الأشياء بالمشيئة)، ويوضحه قوله عليه السلام: (ولا من شيء كون ما قد كان)، فقوله: (كون) هو الصنع والمشيئة يعني الإيجاد لجميع الموجودات المعبر عنها بقوله: (ما قد كان)، فهذه كينونة مصنوعة بالغير وهو كون الذي كينونته بنفسها وهي التكوين إذ هو تكوين لا يحتاج إلا إلى مكون، وهو قوله: (الحمد لله الذي لا من شيء كان) وهي كينونة الكائن ولا شيء غيره، وهي الكينونة الأولى، والأزلية الأولية بلا أولية ولا قبلية، فلما أحدث التكوين بنفس التكوين الذي هو الكينونة الثانية والأزلية الثانية، لما كان فعل الأولى أحدث به الكون والوجود الذي به وبشعاعه تحققت الأشياء وقامت قياماً ركنياً، وهذا هي الكينونة الثالثة المصنوعة لا من شيء بصنعه سبحانه، وهو مصنوع بنفسه صنعه الكائن الأول صانعه لا من شيء ولا بشيء غيره، فقوله: (فالمصنوع لا من شيء... الخ) لا يمكن أن يراد منه الكينونة الأولى لأنها الصانع، ولا الثانية أي التكوين لأنها ليست الأزلية الأولية بل الأزلية الثانية، وقد صرح بذلك شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - في فوائده في ذكر أسماء الفعل، ولأن المستفاد من قوله: (فالمصنوع لا من شيء) أن هذه الكينونة منها صنع الأشياء وهي أول شيء صنع لا من شيء، ومعلوم عندك أن الكينونتين الأوليين لا يصح أن يصنع منهما الأشياء إلا على مذهب من يقول بوحدة الوجود

أو الموجود، والضرورة من الدين على بطلانها قائمة، فإذا لا ينحصر المصنوع لا من شيء [إلا] على الكينونة الثالثة المرادة من قوله عليه السلام: (ولا من شيء كون ما قد كان).

نعم، هذه الكينونة ممكنة حادثة صادرة عن الفعل بلا توسط شيء بينها وبينه، إلا أن فيها حكاية من الأوليين ومثالاً من الثانية، ألقاه سبحانه في هوية الصادر الأول بعد إشرافه وتلؤلؤه بتجليي خالقه، فجعله مظهراً لأفعاله بعد ما جعله مجلي لجماله، ولا شك أن المتجلي والتجلي على حسب المتجلي له، وأنهما حادثان مثله لما بينه وبينهما من الاقتران والتضاييف، ولكن جرى في كل منهما حكم ما ظهر به، فالمتجلي ظهور للكائن الأول ووصفه في رتبة الخلق، فلذا سمي بالكينونة الأولى، والأزلية الأولية، والحق لأنه عنوان الحق، وسمي التجلي في هذه الرتبة من حيث حكايته للفعل وكونه وصفاً له وتأكيداً بالكينونة الثانية، والأزلية الثانية، والفعل الذي ركب منه ومن أثره وهو المصدر اسم الفاعل، ولا شك أن الشيء لا يتركب إلا مما في رتبته، ولا يمكن أن يتركب من العلة التي هو الفعل ومن المعلول وهو المصدر.

فتبين من ذلك أن الكينونة الأولى والثانية هما اللتان في الكينونة الثالثة في رتبتهما ظهرت لها بها (تجلي لها بها)، فالمتجلي وفعله وهو تجلي لا يظهران إلا بالتجلي وهو المصدر أول ما صدر من الفعل، وهما مثله في الحدوث والمصنوعية لا من شيء، إلا أنهما جرى فيهما حكم ما يحكيانه، إذ الأول منهما عنوان الحق وآيته وعلاماته ومقاماته، لا يرى هناك إلا الحق وذو الآية، فيمتنع فيه ما يجب في الخلق من الإمكان وصفاته، ويجب فيه ما يمتنع في الخلق من التدنوت والاستقلال والوجوب وأمثالها، وكذلك الثاني آية الفعل ووصفه ينسب إليه ما ينسب إلى المشيئة من الرجحان، وذلك قوله في المصنوع لا من شيء: (هو الكينونة الأولى التي هي الأزلية الأولية)، لكن إمكانه في الرجحان وحدوثه في الجائز، إذ لو أريد نفس الكينونة الأولى والأزلية الأولية لا حكايتها وآيتها في رتبة الجائز فهي الواجب الحق ليس له إمكان ولا حدوث حتى يكون إمكانه في الرجحان وحدوثه في الجائز، ولا رجحان هنا ولا جواز إذ (كنهه تفريق بينه وبين

خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)، (توحيده تميزه عن خلقه، وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة)^(١)، فالأزل غير الإمكان والرجحان والحدوث والجواز مغايرة هي حد لها لا له.

[الإشكالات الواردة على وصف الكينونة الأزلية بالتمام]

قوله: (ولما كانا من كمالها وتماها قيل أنها مخلوقة لا من شيء).

يريد أن الكينونة الأزلية من حيث أنها لا تتم إلا بالرجحان، ولا يتم الرجحان إلا بالجواز، وبها تستكمل الكينونة الأزلية الأبدية وتستفيد الكمال من فقدانها والتمامية من نقصانها، فلذا قيل أنها مخلوقة مصنوعة لا من شيء، وإلا في ذاتها ليست مخلوقة بل من جهة فقدان الكمال ونقصانها إلى أن تتم بالغير قيل مصنوعة، ولولا ذلك لما كانت مخلوقة.

ليت شعري هل مخلوقيتها كانت سبباً لنقصانها وفقدانها؟

أم بنقصانها صارت مخلوقة؟

ولا شك أن فقدانها ونقصانها مسبب عن حدوثها ومصنوعيتها، إذ لا فرق بين الحق والخلق إلا الاستقلال والغنى والتذوت الواجبة في الحق الممتنعة في الخلق، ولو كانت في ذاتها ليست مخلوقة لكانت مستقلة متأصلة، والتأصل الذاتي يستلزم وجدان كل كمال وتمامية ذاته عن صفات الخلق التي هي الاحتياج والفقدان والنقصان، فتعليل الماتن مخلوقية الكينونة الأولى بأنها لا تتم إلا بالراجع والجائز اللذين لا نكير في حدوثهما ومصنوعيتهما، والتام والكامل بالمخلوق مخلوق، وكونها لا من شيء بحيثية أنها كينونة الكائن لا من شيء الذي في قوله عليه السلام: (لا من شيء كان) لا يخلو من كلام:

أما أولاً: إذ الكائن لا من شيء كينونته عين ذاته بذاته لذاته لا يستفاد من شيء، فهو تام فوق التمام والكمال بما لا يتناهى، وجميع النهايات بجعله وجدت وتناهى، ولولا جعله لما كان ذات ولا صفة من متناه وتناهى، وكل كامل

(١) الاحتجاج، ج ١ ص ١٩٩. بحار الأنوار، ج ٤ ص ٢٥٣.

استفاد الكمال والتمامية من عطائه وإفادته مناً منه عليه، فالراجح والجائز ما ذكرنا في رتبة إلا بإيجاده وجعله راجحاً أو جائزاً، فكيف يستكمل ويتم ممن هو محتاج إلى منّه وفضله وطوله فيكون ممنوناً من غيره وفقيراً بعد أن كان غنياً مطلقاً فوق التناهي بما لا يتناهى.

فإن قلت: الكلام إنما هو في الكينونة الأولى المصنوعة التي يجوز لها الاستفادة والاستكمال والفقدان والنقصان.

قلت: هذه الكينونة المصنوعة من حيث أنها كينونة الكائن الأول ووصفه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه لا يرى فيها صفات الحدوث مما ذكر وغيره، إذ كل صفة تدل على جهة موصوفها لا يستدل على الحق إلا بالحق، وهذا أحد معاني قوله عليه السلام: (يا من دلّ على ذاته بذاته)^(١)، فتكون من آياته ومقاماته لا فرق بينها وبينه إلا أنها صفة تعريفه وتعرفه معرفتها معرفة الحق، إذ هي وصفه يطابقه ولا كمال له يوصف إلا ذلك الوصف، فكل ما فيه من صفة نقص وفقد فهو صفة الوصف^(٢) من حيث مصنوعيته صفة خلق يوصف بها الخلق، فلا تكون كينونة الحق التي هي حقيقة العبد ونفسه إذا جردت وكشفت عنها جميع السبحات والنسب والإضافات حتى لا يبقى فيها إلا جهة الحق من غير إشارة إلى هذه الجهة، إذ الإشارة والكيف من السبحات، فهي شيء لا يكتنه، ولا يوصف، ولا يعرف، ولا مثل له، ولا نظير، ولا ضد، ولا ند له حتى يُستدل بذلك أن الموصوف المعروف يعني الكائن الأول كذلك، وأنى ذلك من أن تصفه بصفة النقصان والفقدان.

وثانياً: أن قوله: (وهي من حيث أنها لا من شيء كينونة الكائن لا من شيء) يستفاد منه أن الكينونة نفسها ليست لا من شيء بل من جهة أنها منسوبة إلى ما هو كائن لا من شيء، وهذا يشير إلى ما ذكره في مراتب الوجود الثلاث الحقيقي

(١) بحار الأنوار، ج ٨٤ ص ٣٣٩، دعاء الصباح لأمر المؤمنين عليه السلام.

(٢) في (ط): الموصوف.

والحقيقي والتقييدي بالمثل، أن الحقي كالماء مطلقاً، والحقيقي وهو الوجود الراجح والمشئنة عنده ما جمع منه قبل تشعبه، والتقييدي [هو] الجداول والأنهار والأمواج، ولا ريب أن الأمواج والأنهار حصة من البحر متشكلة بحدود وصور خاصة، والبحر الذي هو مثل المشية من الماء والماء له كينونة، فلما كان الماء لا من شيء فقل كينونته كذلك، وهذا الكلام بظاهره لا يطابق التوحيد والأدلة، وقال الله سبحانه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾^(١) ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢) وورد في تفسيره ما معناه تعالى الله عن أن يضرب له المثل^(٣)، وسيأتي إن شاء الله في ذلك^(٤) ما يغنيك.

وتمثيله في المشية والوجود الراجح بالبحر، والمقيدات بالجداول والأنهار، ينافي ما عليه الضرورة من المذهب، وقد تقدم فيه الكلام مراراً ويأتي إن شاء الله. قوله: (افهم ذلك فإن فهمه عسير).

واضح فإنه فوق مدارك الأوهام لا يدركه إلا أولوا الأفئدة بدليل الحكمة^(٥)، وأنت خبير أنه مشروط بإنصاف الرب وموافقة الكتاب والسنة. وما أدري أيأ ما تراه يدل على أن الفعل من الذات والمفعول من الفعل؟.

(١) النحل، ٧٤.

(٢) الروم، ٢٧.

(٣) لعل المصنف يشير إلى ماورد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: (ولله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم، فذلك المثل الأعلى ووصف الذين لم يؤتوا من الله فوائده العلم، فوصفوا ربهم بأدنى الأمثال وشبهوه بالمتشابه منهم فيما حملوا به) التوحيد، ص ٣٢٤.

(٤) في (ط): وسيأتي في ذلك إن شاء الله.

(٥) يقسم الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه الأدلة تبعاً للقرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام، وهي: دليل الحكمة، ودليل الموعظة الحسنة، ودليل المجادلة والتي هي أحسن. وقد شرحها وبينها في كتابه الكبير شرح الفوائد، ومن ضمن ما ذكره حول دليل الحكمة: (آلة لتحصيل المعارف الإلهية الحقيقة، وبه يُعرف الله، لا بغيره من الأدلة... ويُعرف ما سواه - أي ما سوى الله سبحانه - مثل آياته الدالة عليه تعالى، كمعرفة النفس...، ومستنده: الفؤاد والنقل...، أما شرطه: فأن تنصف ربك... بأن تتبع ما بين لك من الحق) للزيادة راجع شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٠١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٢٨٢ (شرح الفائدة الأولى).

أم أيةُ آية من الآفاق والأُ نفس ترشدك إلى ذلك؟.
فمن سلك في هذه المسالك بنور البصيرة المستنيرة للاتباع بما ذكر من السرج
المنيرة يجدها سهلة المدارك، ومن أعرض عنها واتبع هواه وقع في المهالك.

[٥]

[مناقشة التمثيل بـ(الأحد) للكينونة الأولى]

قال سلمه الله تعالى^(١): (كما أن الأحد نصف وثلث وربع، إذ بنفي الأحد ينفي كل نصف وثلث وربع، ولكن نصفيته في نسبة الواحد والاثنين، وثلثيته في نسبة الواحد والثلاثة، وربعيته في نسبة الواحد والأربعة، فالكينونة الأولى مخلوقة بنفسها في نسبة الوجود الراجح إلى نفسه، ومخلوقة بالغير في نسبة الوجود المقيد مع الوجود الراجح، والكل تلك الكينونة لا غير، لا نور إلا نورها ولا ظهور إلا ظهورها، قد عمت الطرفين والنسبة بينهما).

بالجملة هذا الوجود النسبي الوصفي بالنسبة إلى الحقيقة هو الوجود التشريعي وهو الشرع في الوجود، وفيه أمر ونهي، وهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة، وبإرادتك دون نهيك منزجرة^(٢).

أقول: لا شك أن الأحد نفيه يستلزم نفي كل من الأعداد والكسور نصفاً كان أو ثلثاً أو ربعاً أو غيرها، ولكن لا يلزم منه كون الأحد كسوراً أو شيئاً من الأعداد، كما أن النقطة بنفيها تنفي الحروف كلها مع أنها غير الحروف، وإنما قامت الحروف بوجوه ظهور نوره، والأعداد حصلت من أمثال صفة الأحد، وهو قوله: (جذب الأحدية لصفة التوحيد)، فإن التوحيد هي الواحدية التي لها صفات مجذوبة أي ممحوة، وصفات التوحيد شؤوناته ومظاهره، والنقطة نورها الذي

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) الفصول، ص ٤١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٧ - ٣٨.

ظهرت به الألف الممتدة التي تعبر بالألف اللينة^(١)، وهي التي قامت الحروف والكلمات بوجوهها المنبثة في مخارجها، فكما أن الحروف لا يقال لها مع قيامها بالنقطة بواسطة الألف أن النقطة حروف، كذلك لا يقال أن الأحاد أعداد وكسور وإن كانت تقوم به؛ أي بصفة الواحد، إذ الأعداد ركبت بأمثاله، والكسور حصلت بنسبته إلى ما ركبت من أمثاله، فقوله: (كما أن الأحاد نصف) إلى قوله: (كل نصف وثلث وربيع) لا يخلو عن التسامح والتجاوز.

قوله: (ولكن نصفيته في نسبة الواحد والاثنين) إلى قوله: (والأربعة).

صحيح في أن النسب بالكسور لا تتحقق إلا فيما ركب من أمثال الواحد، فإن ركب من مثليه قيل اثنان جزؤهما واحد منهما وهو نصفهما، ومن ثلاثة أمثال ثلاثة جزؤها ثلثها وهو واحد منها، ومن أربعة واحدتها جزؤها ربعها، وهكذا جميع النسب نازلة وصاعدة لا وجود لها إلا في رتبة الكثرة والتعدد الذين لا وجود لهما إلا تحت الواحد، فالواحد حجاب الأحاد، إذ الأحاد هو الذات المعرأة عن كل إضافة وجهة وحيثية غير جهة محض الذات، ولا يذكر معها غيرها لا وجوداً إذ ليس ثمة شيء، ولا عدماً إذ النفي شيء يوجب التحديد للطرفين إن كان المنفي والمنفي عنه في صقع واحد، نحو زيد ليس بعمر، وإلا يرجع الحد إلى المنفي ويفيد أن المنفي عنه أجل وأعلى من أن يذكر فيه أو عنده، وجوداً فيكون مركباً، ولا عدماً فيكون محدوداً، بل ذكر الغير عنده بالامتناع إلا في حده الذي حد له، فهنا مذكور بالإمكان، وذلك قول الرضا عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)، وقول الإمام عليه السلام: (إنما تحد

(١) يقول الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه: (ويحتمل أنهم أرادوا بها الألف المتحركة التي هي أول الحروف المسماة بالهمزة وهي أول الحروف مما يلي الجوف، وأما الألف اللينة فليست من ساير الحروف وإنما هي أم الحروف وهيولى جميعها وهي تمتد من الجوف إلى الهواء وليس لها مخرج كساير الحروف وجميع الحروف شعب منها ويشار بها إلى النفس الرحمانى الذي هو أول صادر عن الفعل أو إلى الفعل الذي برزت الأشياء على صفاته والمتحركة يشيرون بها إلى العقل الكلي الذي هو أول الحروف الكونية بحكم أن التدوينى مطابق للتكوينى) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٧٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٦٦ (شرح الفائدة الرابعة).

الأدوات أنفسها، وتشير الآلات إلى نظائرها^(١)، فالأشياء رتبها تحت حجاب الواحدية وهو: مقام ظهوره بفعله حين أعطى كل أثر خلقه وحقه، وهي في مبحثنا هذا الأعداد والكسور، والأحد محتجب بشعاع نوره عن غيره من النسب والجهات.

فتبين أن إضافة الكسور إلى الأحد في قوله: (نصفيته وثلثيته وربعيته) ليس في محله، إذ النصف وأمثاله إن كان من صفات الأحد الذاتية - وليس كذلك - فلا تفارقه أصلاً ولا تزول عنه أبداً، والأمر بخلافه بالضرورة، في حالة من الأحوال نصف خاصة، وفي أخرى ثلث لا غير، وفي ثالثة ربع فقط، والذاتيات لا تختلف ولا تتغير، فلا بد من كونها صفات الفعل وآثاره، وإضافتها إلى الأحد إنما هي إضافة إلى الواحد الذي منه تشعبت الصفات، وتكثرت الجهات، وحصلت الإضافات، فقوله: (ونصفيته وثلثيته وربعيته) ما هو إلا كقولك في زيد الكاتب للآلف المستقيمة، والباء المنعطفة، والجيم المعوجة استقامة زيد وانعطافه واعوجاجه، وتريد من المضافات صفات آثار فعله، ولا خفاء في بشاعة هذه النسبة لدى من له أدنى مسكة وروية.

نعم، لو قيل أن الأحد الذي هو كينونة الحق كالمداد والحروف لا تنفى عنه والمداد كلها لانفائها بانتفائه، وإذا لاحظت عدمها في المداد بالفعل وكونها فيه بالقوة، فهذا مقام إمكانه الراجح الذي هو المشيئة، وتطوراته بحدود الحروف هي الوجود المقيد والوجود الجائز^(٢) على مذهبه، بقرينة تمثيله بذلك، وأمثاله الظاهرة فيما ذكر غاية الظهور، لصحت الإضافة، واستقامت العبارة لمطابقتها مراده الواضح من تقريبات الأمثلة، على نحو ما مر في مراتب عديدة ومواضع مكررة لا يخفى لمن تدبر في كلماته، ورجع^(٣) البصر فيها مرة بعد مرة.

وهذا بعينه كلام من قال بوحدة الوجود ووحدة الموجود، وكل منهما لا يأتي

(١) التوحيد، ص ٣٩ خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد.

(٢) لا توجد في (أ) و(ب).

(٣) في (ط): ويرجع.

في بيانه مراده بتمثيل إلا يمثل ما مثل، وإن كان أنكر المذهبين صريحاً مع مطابقة أمثلته وانصباب بياناته على وتيرتهما، ولا ينبئك مثل خبير، فتبصر ولا تغفل، والله أعلم بمراده.

[معنى كينونة الحق وكينونة الخلق]

قوله: (فالكينونة الأولى مخلوقة بنفسها في نسبة الوجود الراجع إلى نفسه، ومخلوقة بالغير في نسبة الوجود المقيد مع الوجود الراجع، والكل تلك الكينونة لا غير، لا نور إلا نورها ولا ظهور إلا ظهورها، قد عمت الطرفين والنسبة بينهما).

تكرار لما قد مر مراراً، وبسط الكلام لتوضيح المراد، وإن كان يستلزم التكرار في بيانه لكنه لا بأس به لخفاء ما فيه من وجه الإيراد، فنقول:

قال الله سبحانه في خطابه لآدم على نبينا وآله وعليه السلام: (يا آدم روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي)^(١)، وفي آخر منه: (بروحي نطقت وبضعف كينونتك تكلفت ما ليس لك به علم)^(٢)، وقد علم أن الكينونة كينونتان؛ كينونة الحق وكينونة الخلق، ولا شك أن المراد من كينونة الحق نوره وظهوره ووصفه وآيته، وليس شيء من ذلك إلا ما وجد بالمشيئة إما نفسها أو أثرها، إذ هي النور الذي به نورت الأنوار، وأثرها الأول نور منه نورت الأنوار، وهي الظهور بنفسه وأثرها ظهور بها، وهي الوصف لنفسها بنفسها وللغير بالغير بها (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف)، والآية كذلك لقوله عز من قائل: ﴿سَرُّهُمْ ءَايَتُنَا فِي الْأَفَاقِ﴾^(٣) الآية، ولأن كلاً منها يختلف رتبة في الشدة كما في الدعاء: (اللهم إني أسألك من نورك بأنوره) و(من آياتك بأكبرها)^(٤) إلى غير ذلك، ومراتب الشدة والقوة تتصاعد إلى حد لا يتناهى في الإمكان إلا إلى نفسه،

(١) الكافي، ج ٢ ص ٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فصلت، ٥٣.

(٤) مصباح المتعبد، ص ٧٦٠ دعاء البهاء.

ولأن الكينونة هذه موصوفة بالاشتقاق في الدعاء في شهر رجب وغيره^(١) (اللهم إني أسألك بكينونتك التي اشتقتها من كبريائك)^(٢)، وكل ذلك دليل الحدوث الذي لا يكون إلا بالمشيئة.

فالكينونة إذن مصنوعة بالغير مطلقاً، وهذا حدها لا غير لا تتجاوز ما وراء حدها، فإذن ما الفرق والتميز بين الكينونتين مع كون كل منهما حادثاً، ولا تفاوت في جريانها ووجودهما في كل شيء، جميع العالم بتمامه كان أم أجزائه وأفراده ومصاديقه مطلقاً كان أم مقيداً، عاماً أو خاصاً، خلقاً أولياً أم^(٣) ثانوياً، ولا فرق إلا في كينونة هي نفس الشيء وإنيته، وإنه شيء من الأشياء ويقال لهذه: الماهية؛ وهي التي لا يعرف بها الله ولا يعبد ﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٤).

والشيء لا بد له من مادة وصورة؛ نوعية أم شخصية، وإلا في كينونة هي أثر التكوين الذي هو فعل المكوّن الظاهر فيها بإحداثها ظهوراً غيب كل الصفات والإضافات والجهات، فترى الظاهر أظهر من ظهوره بما لا يتناهى، وهذه الكينونة لبساطتها وصفائها ورقتها ما بقي فيها إنية إلا مقدار حفظ بنيتها لتتم الظهور والحكاية وإلا فلا حاكي ولا محكي، فمن ثم تنسب إلى الله ويقال: (كينونة الحق) فيتوجه إليه بها ويعرف بها، بل من عرفها فقد عرف الله، ويسئل بها، ويتوسل بها.

وهذه الكينونة [هي] وصفه سبحانه نفسه لعبده وصف استدلال لا وصف اكتناه وكشف، والعالم كله من الآفاق والأنفس والغيب والشهادة عبده وكينونته بحسبه، وصف له وصف دلالة على التوصيف والتعريف الدالين على الموصوف.

وأعلى مراتبه وأقربها وأدلها وأجمعها الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله،

(١) لا توجد في (ب).

(٢) إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢٣٨.

(٣) في (ب): و.

(٤) النمل ٢٤.

إذ مظاهرها وذريتها الأربعة عشر عليهم السلام العبد الحقيقي، وما سواهم عبوديته بالتبعية كل بحسب رتبته من الوجود، وهم المرادون على الحقيقة من قوله سبحانه: (لا يسعني أرضي ولا سمائي بل وسعني قلب عبدي المؤمن) انتهى.

وهكذا في كل شيء كينونة الحق فيه ما وصف به نفسه له من الكمال بحسب رتبته من الوجود، إذ هذه الكينونة تختلف بحسب حدود وجوده ورتبته، وهو قول النبي صلى الله عليه وآله: (أعرفكم بنفسي أعرفكم بربه)^(١) و(ما عرف الله إلا أنا وأنت)، لأن معرفتهما لله سبحانه هو ما تجلى الله به لهما، وهو نفسهما التي معرفتهما معرفة الله، وهي الكينونة التي هي وصف الله، وسائر الخلق من الأنبياء فما دونهم كل منهم معرفته لله بما تجلى له به^(٢)، وهو كينونته في رتبته، وهي جهته العليا جهة من ربه ووجهه إلى ربه، ووجهه سبحانه أكرم الوجوه، وجهته خير الجهات^(٣)، وهي مع تعددها بحسب الرتب واختلافها أجل وأكرم أن توصف بصفات الرتب وقراناتها ومضافاتها، لا بفعل ولا انفعال، ولا مادة ولا صورة ولا تركيب، ولا كل ولا كلي، ولا جزء ولا جزئي، ولا إطلاق ولا تقييد ونحوها من جهات الخلق، إذ كانت صفة لموصوف يتعالى في عز جلاله أن يوصف ويعرف، وصفته بحكم المطابقة لا بد أن تكون دليلاً عليه بأن لا يوصف ولا يعرف، فلا توصف أبداً بما يضاف إلى الخلق^(٤)، من جملته الشرع والكون، في تشريع كانا أم في تكوين، في الخلق الأول أو الثاني، وذلك كله في كينونة

(١) الجواهر السنية، ص ١١٦ ب ١١.

(٢) لا توجد في (ب).

(٣) ورد في الدعاء الشريف: (ربنا وجهك أكرم الوجوه، وجهتك خير الجهات) الكافي، ج ٢ ص ٥٨٣.

(٤) لعل ما يشير إلى مراده رضوان الله عليه ما ورد عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن ربعي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: (إن الله عز وجل لا يوصف وكيف يوصف وقال في كتابه: - وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك، وإن النبي صلى الله عليه وآله لا يوصف وكيف يوصف عبد احتجب الله عز وجل بسبع وجعل طاعته في الأرض كطاعته في السماء، فقال: وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومن أطاع هذا فقد أطاعني، ومن عصاه فقد عصاني وفوض إليه، وإننا لا نوصف وكيف يوصف قوم رفع الله عنهم الرجس وهو الشك، والمؤمن لا يوصف، وإن المؤمن ليلقى أخاه فيصافحه فلا يزال الله ينظر إليهما والذنوب تتحات عن وجوههما كما يتحات الورق عن الشجر) الكافي، ج ٢ ص ١٨٢ باب المصافحة.

الخلق الظاهر فيها ما يلزمه من التركيب لقوله عليه السلام: (إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه وإثبات وجوده)^(١)، والتركيب لا يكون إلا بمادة وصورة، وفعل وانفعال، ومقبول وقابل، وهما أثراً قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢)، أما المادة فهي أثر ﴿كُنْ﴾، وهي الفعل، والمقبول، وهو الوجود أول صادر من المشيئة، وانفعاله وقبوله منها صورته وماهيته.

فالشئ إيجاداً من مادة وصورة هو التكوين كلياً كان أم جزئياً، وجريان الإيجاد عليه على حسب القبول والانفعال شرع الإيجاد لمطابقة حكمة الحكيم، ووضع الشئ فيما يليق له دون غيره، ومادة الشئ هو كونه ووجوده، ولزوم الصورة لها على مقتضى قبولها وانفعالها شرع الكون والوجود، والمركب هو الموجود الكوني والتكويني، وذلك الموجود لم يخلق عبثاً ولم يترك سدى، بل خلق لغاية راجعة إليه هي سبيل إمداده واستمداده، والخلق لا غناء له عنهما.

فاقتضت الحكمة التنبيه له والبيان ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(٣)، وإجراء للأمر على سبيل الاختيار والقبول، فدل على ما فيه بقاؤه ونجاته إن قبل بلسان حكمته بقوله: ألسنت بربكم، وأليس محمد نبيكم، وعلي والأئمة من ولده أوليائكم^(٤)، بعد تمام الخلق الأول، وبالأحكام الشرعية التفصيلية بعد تمام الخلق الثاني.

فهذه الخطابات من الله فعل منه تشريع إحداث شرع، والأحكام المتعلقة

(١) قال الإمام الرضا عليه السلام: (ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره؛ للذي أراد من الدلالة على نفسه، وإثبات وجوده) التوحيد، ص ٣٤٥ ب ٦٥.

(٢) يس، ٨٢.

(٣) الأنفال، ٤٢.

(٤) عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إلى آخر الآية، قال عليه السلام: (أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم نفسه وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه ثم قال: ألسنت بربكم؟ قالوا بلى، وأن هذا محمداً رسولاً وعلي أمير المؤمنين خليفتي وأميني) بصائر الدرجات، ص ٩١.

بالمكلفين في عالم الإجمال إجمالاً وفي عالم التفصيل تفصيلاً هي الشرع والمقبول، وبحسب قبول المكلف بشدة الإقبال وضعفه يتعين المقبول ويصير مادة مرتبطة بهيئة عمله، فيركب منهما الموجود الشرعي وهو كون الشرع، فهذه الأمور الأربعة من الكون وشرعه، والشرع وكونه، كلها في كينونة الخلق، وكذلك الأفاعيل المتعلقة بها من التكوين وشرعه ومن التشريع وإيجاده أيضاً في كينونة الخلق وفي مواقع صفات تمكين التكوين في العالم كله، فليس هناك إلا كينونة الحق ومظهرها الحاوي بها الواسع لها كما في خطبة الكاهلية [لأمير المؤمنين] صلوات الله عليه: (كنا بكينونته قبل الخلق والتمكين وقبل مواقع صفات تمكين التكوين كائنين غير مكونين أزليين أبديين منه بدأنا وإليه نعود... إلخ)، وذلك المظهر [هو] الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وأولاده الأربعة عشر، أما في غيرهم فعلى سبيل الحكاية بمقتضى مرآة حقيقته كلية وجزئية صفاء وكدورة تظهر فيه كينونة الحق على قدر رتبته قرباً من المبدأ وبعداً عنه.

فلما تحقق أن الكينونة كينونتان في كل شيء بحسب رتبته؛ كينونة الحق وكينونة الخلق، وكل منهما مخلوق، إلا أن الأولى منهما غلب فيها جانب الحق وظهوره وصفته بحيث أن الذات غابت الصفات فلا يرى فيها إلا الظاهر أو ظهوره، فالأول مقام البيان والعنوان^(١) للحق عز وجل لا إله إلا هو، والثاني مقام المعاني^(٢) وهو ظهور الحق بنفس الظهور، وهو تأكيد الفعل وحكايته، وهو

(١) اصطلاح حكيم في مدرسة الشيخ الأوحاد قدس سره، يقول رحمه الله: (العنوان الذي يقال له عند أهل البيت عليهم السلام المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان) [شرح المشاعر، ج ١ ص ٦٠]. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٥ وقال: (العنوان الذي يسمونه الأئمة عليهم السلام بالمقامات والعلامات، ثم الفعل، ثم المعاني، ثم الأبواب وهكذا، وقد بينا سابقاً أن المقامات مثل القائم لزيد وهو الفعل ومحله الحامل له كالحديدة المحمية بالنار وأن الفعل كالحركة التي بها أخذت زيد القيام والفعل تتعدد اسماءه باعتبار متعلقه كالمشيئة والاختراع والإرادة والإبداع والقدر والقضاء والامضاء والإذن، وأن المعاني أثر فعله كالقيام وهي معاني أفعاله كالحقيقة المحمدية، وأن الأبواب هم الملائكة العالون كعقل الكل، وروح الكل، ونفس الكل، وطبيعة الكل) شرح العرشية، ج ١ ص ٣٧٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٢٠.

(٢) قال مولانا الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: (يا جابر عليك بالبيان والمعاني)، ثم قال: (أما البيان فهو أن تعرف الله أنه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأما المعاني فنحن معانيه؛ =

المثال الملقى من الفعل في هوية المصدر المبين رجحان ما يحكي عنه، حيث لم

=ونحن عينه، ونحن حكمه، ونحن أمره، ونحن حقّه [راجع كامل الرواية في مشارق أنوار اليقين للشيخ رجب البرسي، ص ٢٨٦] اعلم أن كليات مقامات أهل البيت عليهم السلام أربع مقامات هي: البیان، والمعاني، والأبواب، والإمامة، والذي بيّن هذه المقامات من روايات أهل العصمة عليهم السلام هو شيخنا الأوحد الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه، وننقل هنا باختصار ما كتبه حول هذا الموضوع في كتابه شرح الزيارة الجامعة الكبيرة. يقول قدس سره: (فأما المقام الأول: المسمى بإثبات التوحيد، وبالسر المقنع بالسر، وحق الحق، فالإشارة إلى بيانه من الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام كثيرة، فمنها ما قال علي عليه السلام: (لا تحيط به الأوهام، بل تجلى لها بها وبها امتنع منها)، وقال عليه السلام: (نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا)... والمراد من هذا المقام الذي هو إثبات التوحيد هو معرفة الله بصفته التي وصف بها نفسه لعباده الذين أراد أن يعرفوه بها وهي صفة محدثة لا تشبه صفة شيء من المخلوقات، وهي مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان؛ أي في غيبتك وحضرتك من عرفها فقد عرف الله لأنها أمثاله وليس كمثله شيء، وفي دعاء كل يوم من شهر رجب عن الحجة عليه السلام: (فجعلتهم معادن لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقت فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها إليك... إلخ)، فبين أنهم عليهم السلام معادن لكلماته يعني أنهم أعضاء لخلقه لأنّ العلة المادية لجميع الخلق هو شعاع أنوارهم فقد اتخذهم الله سبحانه أعضاء لخلقه يعني يخلق خلقه من شعاع أنوارهم... والمراد أن الله سبحانه لا يعرف إلا بتلك المقامات وهي لا تتحقق إلا بهم وفيهم كما أن القائم لا يتحقق إلا بالقيام... إلخ

والمقام الثاني: مقام المعاني، وباطن الباطن، وهو سر السر، وسر على سر، وحق الحق، وهو كونهم معانيه تعالى يعني علمه وحكمه وأمره... إلخ، يعني علمه الذي وسع السماوات والأرض، وحكمه على كل الخلق، ونعمه على جميع خلقه، وخيره الذي من به على الخلائق، وجنبه الذي لا يضام من التجأ إليه، وذمامه الذي لا يطاول ولا يحاول، ودرعه الحصينة، وحصنه المنيع، ورحمته الواسعة، وقدرته الجامعة، وأياديه الجميلة، وعطاياه الجزيلة، ومواهبه العظيمة، ويده العالمة، وعضده القوية، ولسانه الناطق، وأذنه السمعية، وحقه الواجب، وهذا مثل قولك: قيام زيد وعوده وحركته وسكونه وتسليطه وأياديه وامتنانه ومعاقبته وأمثال ذلك فهذه معاني زيد... إلخ.

والمقام الثالث: مقام الأبواب، وباطن الظاهر، وسر لا يفيد إلا سر، والسفارة إلى الله، وترجمة وحي الله... فهو باب الخلق إلى الله وهذه الوساطة والترجمة والسفارة عامة في جميع الوجودات الشرعية والشرعية الوجودية... إلخ.

والمقام الرابع: مقام الامامة، وهو الحق، وهو الظاهر، وهو السر المستسر، وهو مقام حجة الله على خلقه، وخليفته في أرضه، افترض طاعته على جميع خلقه، جعله الله قيماً على العباد، وحفيظاً وشاهداً وداعياً إلى الله وهادياً إلى سبيله، ووجهه الذي يتقلب في الأرض، وعينه الناطرة في عباده، فكاك الأزمان المعضلة، وفاتح الحصون المقفلة، والقصر المشيد، والبئر المعطلة، ملجأ=

يتوقف في وجوده على وجود ما دونه بل العكس، كالفعل لم يتوقف وجوده على غيره بل الغير وجوده موقوف عليه (خلق المشية بنفسها وخلق الأشياء بالمشية)، ففي هذين المقامين لا يرى إلا ظهور الحق ونوره فلذا قيل كينونة الحق مع أنها مخلوقة.

أما الثانية وهي كينونة الخلق فمن حيث أنها موجدة بإيجاد الحق تعالى مصنوعة بالغير فتكون وجوداً مقيداً.

فالكينونة الحادثة عمت الطرفين، الأعلى وهو ظهور الفاعل، والأسفل وهو مفعوليته، والنسبة بينهما وهي ظهور الفعل، فقوله: (فالكينونة الأولى مخلوقة بنفسها) إلى قوله: (والنسبة بينهما) صحيح على ما ذكرنا ويتطابق مراد مشايخنا - أعلى الله مقامهم -، ولو أراد ما يفهم ويستفاد من أمثلته في هذا المقام لكان بخلاف كلمات المشايخ - أنار الله برهانهم - فإنه في توضيح ذلك مثل بالماء مطلقاً غير مقيد بقيد وجودي ولا عديمي المعبر عنه في اصطلاح الحكماء (الماهية لا بشرط)، فإنه ليس مقيداً بقيد وجودي حتى يكون واحداً من المياه مثل الأمواج والأنهار والجداول، ولا بقيد عديمي يعني الإطلاق فيكون لا يصدق عليها، بل هو معرى من جميع القيود والحدود فإذن هو (لا بشرط)، وهو كينونته الأولى يجتمع مع ألف شرط عديمي؛ وهي كينونته الراجعة المخلوقة بنفسها، ووجودي وهو وجوده الجائز مخلوق بالمشيئة، وهذا كما ترى يطابق ما ادعاه من عموم الكينونة الأولى الطرفين والنسبة بينهما كمال التطابق، لكنه لا يصح على المذهب الذي عليه المدار بين العلماء الأخيار والمشايخ الكبار، وخلاف ما تدل عليه الأخبار من أنه سبحانه ما وصف نفسه بما وصف به غيره من الإطلاق والتقيد والعموم والخصوص وله المثل الأعلى من أن يمثل ويعرف ويوصف، تعالى عن ضرب الأمثال له والصفات المخلوقة علواً كبيراً، والوجود الذي يقسم على ما هو (لا بشرط) و(بشرط لا) و(بشرط شيء) رتبته وما هو عليه من التقسيم والأقسام

=الهاربين، وعصمة المعتصمين، وأمن الخائفين، وعون المؤمنين). شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٢٠ (كرمان) ص ٤٠ (مكتبة العذراء)، ، شرح فقرة: (وموضع الرسالة).

وما يلزمه من الاقتران والافتراق كلها في الإمكان ومن الإمكان، وآية الواجب لا يوصف بشيء مما في الإمكان وبه ومنه وله وإلا فيشبهه شيء، بل آيته شيء لا كالأشياء ليس كمثله شيء، وهو شيء لا يوصف ولا يكتنه ولا يوصف بنظير ولا له ضد ولا ند وغير ذلك من صفات الإمكان، بل لا يجري ولا يشمل هذا الوجود الفعل أيضاً، إذ الوجود المقسوم المفروض ولوازمه ليس يوجد إلا بالفعل وجار بإجرائه ولا يجري عليه ما هو أجراه، والمثل لا يكون مثلاً إلا بالحكاية عما عليه ممثله، والواجب عز وجل وجود ولا شيء ولو فرضاً واعتباراً، فكيف يكون له وصف غير هذا، والفعل وجود وهو إيجاد لا وجود لشرط وجوداً وعدمًا وإطلاقاً إلا به وجد هو وحيثياته واعتباراته، وهو الإحداث لا غير، والإمكان والكون وما فيه من حيثيات الوجود واعتباراته ومصاديقه مصنوعة به، ولا ذكر هناك لشيء إلا أنه ذكر الموجد له بنفسه وجميع ما تحته به، فتبصر وخذه وكن من الشاكرين.

[الإيراد على جعل كينونة الحق تكويناً وكينونة الخلق تشريعاً]

قال سلمه الله تعالى: (بالجملة هذا الوجود النسبي الوصفي بالنسبة إلى الحقيقة هو الوجود التشريعي وهو الشرع في الوجود وفيه أمر ونهي وهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة وإيرادتك دون نهيك منزجرة).

أقول ولا قوة إلا بالله: يريد من الوجود النسبي الوصفي كونه موجدًا بالمشيئة^(١)، بل كونه موجدًا بنفسه وجوداً راجحاً، ومن الحقيقة كونه ظهور الحق سبحانه ونوره ووصفه، فجعل الأول من جهة نسبته إلى غير الحق نسبياً ووصفاً لما ينسب إلى الحق وهو الكينونة الأولى كينونة الحق، وهذا لا بأس به إذ كينونة الخلق وصف لكينونة الحق منسوبة إليها قائمة بها قياماً ما لا كيف له، وإنما الكلام فيه في مقامين:

(١) كتبت هذه العبارة في جميع النسخ المخطوطة والمطبوعة بالشكل المثبت والظاهر أن فيها سقطاً فتكون العبارة: لا يريد من الوجود النسبي الوصفي كونه موجدًا بالمشيئة بل كونه موجدًا بنفسه وجوداً راجحاً.

[المقام الأول]: جعله الكينونة الأولى كينونة الحق قسماً من الأقسام الأربعة وجعلها داخلة في المقسم وقد تقدم منا في ذلك مفصلاً مكرراً ما يزيل عنك الشبهة والارتياب، إجماله أن تلك الكينونة وصف كينونة ذات الحق وأحديتها، ووصف الأحدية أحدية الوصف، لا يوصف بأوصاف من سواه، فلا يدخل في المقسم، ولا افتراق هناك ولا اقتران، بل كل ذلك في كينونة الخلق، فراجع راشداً.

[المقام الثاني]: أنه جعل كينونة الخلق تشريعاً وكينونة الحق تكويناً والعكس أولى من ذلك وأنسب من وجوه:

الأول: أن التشريع روح التكوين ولبه كما صرح بذلك مشايخنا في مواضع كثيرة وتقدم شطر منها فيما سبق، ولا شك أن الروح واللب أنسب لوصفية الحق وظهوره من الجسد والقشر وأولى بالتسمية وهذا واضح.

الثاني: أن المعرفة والعبادة غايتان للتكوين ومقصودان أولاً وبالذات، ولا ريب أنهما لا يتوصل إليهما إلا بتعريف من الله وبيان، ولا تعريف قبل إيجاد، إذ لا شيء قبله لا من تعريف ولا عارف ولا معرفة ولا تعرف، ولا يصح أن يكون بعده لاستلزامه وجوده بلا معرفة الله التي هي الغاية وهذا مما لا يليق لفعل القادر الحكيم وما ينبغي له، ويلزم خلو الخلق عن الفائدة ولو أنا ما، فيتطرق على صنعه الإهمال، فلا بد أن يكون مع الفعل بالفعل، فإذن إيجاد الشيء تعريف منه له وتوصيف، وحقيقة الشيء وذاته التي هي أول صادر من فعله سبحانه وصفه للشيء وتعرفه وهي معرفة الشيء، لا فرق بينه وبين الحق في التعريف والتعرف والمعرفة، إذ هي أول ما صدر من الفعل مقصود بالذات وبالأصالة كما يليق للصنع الأتقن، فالمعرفة والوصف شرع كما أن التعريف والتوصيف تشريع، وكينونة الشيء كون ووجود، وإحداث هذه تكوين، فظهر أن ما ينسب إلى الحق في الخلق هو الغاية للإيجاد والمقصود وهو الوصف والمعرفة وهو التشريع فيكون ما ينسب إلى الخلق تكويناً، وهذا المعنى كتب الشيخ - أعلى الله مقامه - مشحونة منه لا يخفى للمتتبع والتعرض لنقله تعرض للضروريات.

الثالث: أن الفعل ذاته في ذاته بسيط لا تركيب فيه، وكمال لا نقص فيه إلا

أنه إمكان، أي فعل الواجب الكامل بالذات ولا كمال في الإمكان إلا هو عطاؤه وفيضه، فهو لا يوصف بالفعل الذي يقابل القوة والاستعداد لأنهما من عطائه، ولا بالإمكان الذي هو صلوح الكون لما بينهما من الارتباط والتوقف والاقتران إذ كان كلها من فيضه، فقولهم للمشیئة ممكن معناه [أنه] ليست بواجب، بل فعله، لا أنه ممكن يقابل الكون، بل هو الذي أمكن الإمكان وهيأه للكون وكون الكون وجعله مرتبطاً بالإمكان متوقفاً عليه، فالفعل إمكانه عين كونه وقوته عين فعله إذ هو إيجاد، ولا إمكان ولا قوة له غير الإيجاد، وهو خلقٌ خُلِقَ بنفسه فلا يكون بلا شرع، وشرعه أيضاً إيجاد لا غير فمن ثم عبر بالمحبة في قوله سبحانه: (فأحببت أن أعرف)، فهو المحبة والمعرفة، فهو المحبوب إذ لا شرع إلا موافقة محبته ورضاه، فالمحبة الحقيقية هي التشريع وهو الشرع، كما أن كونه إمكانه وهو تكوينه، إذ لا شيء هناك غير الإيجاد، وهو وجود إيجاد لا وجود موجد، فهو شرع تشريع لا شرع مشروع، فالمشيئة تكوين بنفسه وتشريع بنفسه إذ هو وصف بنفسه وتمكين بنفسه، ثم أوجد الإمكان لا من شيء وإمكان قبله وإمكان الفعل لا يكون مادة لمفعوله، وهذا الإيجاد وصف من الله نفسه للإمكان وتعريف منه له، ولا شك أن جهة وصفه سبحانه للإمكان بالإمكان مقدم شرفاً على إيجاد الإمكان بلا تقدم ولا شرف، فالفعل أول عبد عارف بربه كما عرّف، ومطيع له كما مثّل له وكل ذلك إيجاد، ومن امتثاله وإطاعته إحداثه للإمكان بالإمكان، فشرع الإمكان الذي هو وصف الحق عنده وظهوره له به وهو أثر الظهور الذي^(١) كان للمشيئة بنفسها كامل في حده ليس فوقه كمال في الإمكان، فبذلك يصف ربه بكمال لا يوصف إذ هو الحاوي بكل ما عن الفعل بإطلاقه، أما كينونة الإمكان فهو إمكان ناقص من وجهين:

الأول: تأخره وتأثره عن كينونة الفعل بالتمكن.

الثاني: قصوره في ظهوره إلا بالوجود والكون^(٢) الذي هو تمام الصلوح.

(١) لا توجد في (ط).

(٢) في (ط): بالكون والوجود.

فجهة كمال الإمكان التي هي تعريف الحق نفسه له ومعرفته للحق التي هي كينونة الحق أحق وأولى بأن تسمى بالتشريع الذي هو ظهور كمال الحق، وبالشرع الذي هو جهة كمال العبد وجهة نقص الإمكان بالتكوين والكون الذي هو كينونة الخلق، ثم أول ما صدر عن الفعل مقارناً بالإمكان ومتعلقاً به لكون المطلق الجامع جميع كمال ظهر عن الفعل مودعاً في الإمكان، والفعل جعله في مقامه لا من شيء؛ إذ هو الشيء الذي قامت به الأشياء بنفسه أو شعاعه قيام تحقق، وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله حقيقة الأربعة عشر المعصومين، وهو قوله عليه السلام: (كنا بكينونته قبل الخلق والتمكين وقبل مواقع صفات التمكين كائنين غير مكونين أزليين أبديين منه بدأنا وإليه نعود)، فلا ترى وجوداً ولا نوراً ولا كملاً في العالم إلا وفيهم حقيقته، لأنهم الوجود الكوني الواسع لجميع شئون الإيجاد، ولا مظهر ولا محل لها غيره، وقد نفي عن ساحته بإحاطته وسعته كل نقص وعدم، وبضياء ماهيته وصفاء قابليته كل فقد وظلم، فهم الكائنون بغير تكوين، إذ هو عبارة عن إعطاء الكون بعد إحداثه والربط بينه وبين ما يعطى له، وهذا يستلزم تعدد الجهات والكثرات والتعدي إلى الغير دون الكون نفسه من حيث هو فإنه لازم ثابت بكينونة الفعل خاصة، وهو قوله عليه السلام: (بكينونته كائنين غير مكونين) لا أول له ولا آخر إلا الكينونة التي بها الأولية والآخرة والظاهرية والباطنية وهي آثارها المختلفة، والوجود من حيث هو محل كينونة الفعل لا اختلاف له ولا جهات فيكون أزلياً أبدياً، وإنه نور أشرق من صبح الأزل منسوب إلى الأزل، والجمعية باعتبار تعدد المظاهر بغير اختلاف في ظهور الظاهر ولا تفاوت فهو واحد، وهذا الوجود المبارك لتماميته من جميع [الجهات] قوة وفعلاً جعله مبدأ للأشياء كلها من حيث الصدور إذ كان محل مشيئته، ومن حيث التحقق مادة وصورة إذ هما مأخوذتان من أشعته وهيئات أعماله، ومن حيث الغاية لقوله: (خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي)^(١)، وجعله وجوداً شرعياً وانتجبه أمراً وناهماً عنه وأقامه في سائر عالمه في الأداء

مقامه، وهذا الأداء والأمر والنهي في جميع العوالم المسخرة تحت حكم مشيئته جارية في تكوينها كما في تشريعها بيده صلى الله عليه وآله، إذ كان يد الله التي بها ملكوت كل شيء وإليه ترجعون، إلا أن التشريع مقدم والتكوين مساوق له وغاية، وفي غير أهل العصمة تكوينه مقدم على التشريع مساوق، كلما تضعف القابلية بحدودها قوة وفعلاً فهو تكوين يساوق التشريع، وإذا قويت قوة وفعلاً فتشريع يساوق التكوين، وقد بينا ذلك فيما تقدم فراجع.

والقول الفصل هو أن كينونة الحق في كل رتبة بحسبها التي هي عبارة عن كونه أثر فعله ودليله وآيته ونوره الدال على منيره الدال على الحق، عالية عن صفات كينونة الخلق التي فيها الكثرات والقرانات والمقابلات، ففيها الأقسام والمقسم والتكوين وشرعه والتشريع وكونه، إذ كينونته مقام تمكين التكوين ومواقع نجوم صفاته، والتمكن والتكون ما على طبقه يجري التكوين ليكون مقتضى الحكمة، كما أن الوجود الشرعي لا يوجد إلا على حسب عمله باختياره، فيجري الصنع في التكوين والتشريع^(١) على وفق الحكمة التي لا تتحقق إلا بأمر ونهي، في التكوين تكوينيان، وفي التشريع تشريعان، فخذها قصيرة من طويلة وكن من الشاكرين.

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

[٦]

[الوجود التكويني الثانوي]

قال سلمه الله: (وأما الوجود التكويني الثانوي فهو: الوجودات المقيدة من حيث أنها هي شيء كائن ثابت كوجود زيد من حيث أنه زيد، وعمرو من حيث أنه عمرو وهكذا، فهي من هذا الحيز أيضاً واحد وحدة نوعية لا حقيقية، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(١)، فإنهم بهذا اللحاظ خلق مثلث الكيان مربع الكيفية^(٢)، وإن كانوا مختلفين في الشخصية، فهم في هذا الوجود متعينون كوناً ولكن غير متزيلين^(٣) ولا متميزين شرعاً، ليس فيهم حسن، ولا قبيح، ولا سعيد، ولا شقي، ولا مؤمن، ولا كافر، ولا ممدوح، ولا

(١) البقرة، ٢١٣.

(٢) يقول الشيخ الأوحّد أحمد بن زين الدين قدس سره: (معنى قولهم: مثلث الكيان، والكيان لغة في الكون، أي مثلث الكون، مربع الكيفية يعني أن كل شيء في الجملة إنما يتم تركيبه إذا كان مشتملاً على الأكوان الثلاثة، أعني الجسم والنفس والروح. وعلى الكيفيات الأربعة، أعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة. وكل شيء تام لم يخلُ من هذه الأصول الأربعة والأكوان الثلاثة. وكل واحد من هذه السبعة تحته أفراد كثيرة، ولهذا قد يُقال: العوالم سبعة) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٠ (شرح الفائدة الخامسة)]، ويقول أعلى الله مقامه: (فاعلم أن أول فرد من الأعداد هو الثلاثة، وهو عدد كل فرد من معدن ونبات وحيوان، وذلك عدد الكيان، إذ كل فرد فله عقل ونفس وجسد، واعلم أيضاً أن أول زوج الأربعة، وكل فرد مما ذكر فهو مربع الكيفية: حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة، فكل فرد فهو ذو سبعة مثلث الكيان مربع الكيفية، فكانت السبعة هي العدد الكامل، فجرى في الأصول لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، يجري صنعه بأمر محكم وقضاء مبرم وعلم متقن، فلذلك كانت السماوات سبعة، والأرضون سبعة، والأيام سبعة) [رسائل الشيخ، ص ١٢٨. جوامع الكلم، ج ٢ ص ٥٧٤].

(٣) في نسخة الشارح: غير متزيلين شخصاً.

مذموم، ولا عالم، ولا جاهل، ولا تابع، ولا متبوع، ولا رب، ولا عبد، ولا غير ذلك من الصفات الحادثة بميزان الشرع المميز بين الأكوان^(١).

أقول: ذكر فيما سبق مكرراً أن الوجود للأشياء أربعة؛ تكوينيان وتشريعان، تكوين يلزمه الشرع وتشريع يلزمه الكون، التكوين مع لازمه قشر وصورة لبهما التشريع ولازمه وثمرتهما، وكل من الملزومين جسد ولازمهما روح لهما، فالتكوين الأول جسد مركب من مادة وصورة، وروحه الذي هو تركيبه والربط بين جزئيه على سنة الحكمة باختيارهما وقبول منهما هو شرعه، وهذا روح التكوين وثمرته، إذ كان وقع على وضع التعريف والتعرف والمعرفة، والتشريع الثاني يلازمه لب للتكوين ولازمه، إذ كان المقصود من الإيجاد والغاية، وهو العبودية والعبادة اللتان هما ملزومتان للوجود الثاني وثمرتان للوجود الأول، ثمران الوجود الثاني الذي هو لازم الثاني من التشريع، فالتكوين تكوينان ملزوم الأول ولازم الثاني، وكذلك التشريع فإنه تشريعان لازم الأول وملزوم الثاني، وكل من التكوين مركب من مادة وصورة، إلا أن التكوين الأول لا يكون شيئاً إلا بمادته التي هي المقبول، وبقبولها الذي به الصورة وليس شيئاً قبلهما، بخلاف التكوين الثاني فإنه بعد الأول يركب من مادة نازلة إليه بخطاب الشرع الحامل لأمر الله الفعلي والمفعولي ومن هيئة موافقته للخطاب، فالوجود الكوني مورد ومتعلق لمادة الوجود الشرعي وهيئته، وهذا تفصيل الكونين والشرعين في كلمات مشايخنا - أعلى الله مقامهم - بينته بعبارات مكررة مرددة رفعاً للاشتباه وتوضيحاً للفرق بين كلام الماتن وكلامهم.

فقوله: (وأما الوجود التكويني الثانوي فهو: الوجودات المقيدة).

إشارة بل تصريح في وجود تكوين آخر للأشياء هو أول وهذا ثانيه، ويريد منه كينونتها من حيث أنها ظهور الحق ونوره ووصفه، ونحن ذكرنا مراراً أن هذه الكينونة كينونة الحق آية الأحدية، والتكوين والتشريع في مقام ظهور الواحدية الذي هو مقام التكثر والتعدد والجهات وكل ذلك من صفات الخلق ولوازمه،

(١) الفصول، ص ٤١. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٨.

فالتقسيم والاقتران والافتراق في كينونة الخلق لا غير، إذ هي مواقع صفات تمكين التكوين ومقام الخلق والتمكين، وظهور الأضداد والأنداد وأقسام الوجودات، فكيف يجري ذلك فيما هو أجل وأعلى عن غير محض الذات، فلذا ترى المشايخ ما ذكروا كينونة الحق في هذا المقام أصلاً.

ثم إن مراده من الوجودات المقيدة غير المطلقات الثمانية من الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، إذ هي عنده أول صادر عن المشيئة كلها مراتبه بانتفاء أحدها ينتفي الكل، وهذه عن المشيئة كالغصون عن الشجرة مخلوقة لا من شيء، ولا عن شيء، ولا لشيء، ولا بشيء، وقد تقدم من كلماته الصريحة في بيان الفرق بين التكوين والتشريع، ومن كلامنا معه ما يروي الغليل ويشفي العليل لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ليت شعري هل يبطل ترتب المراتب للشيء بالتوقف عن كل منها إلى الآخر فيخرج أولها عن الأولية وغيره عن الآخرة، بل المراتب لا تتحقق إلا بوقوع كل منها في حده أولاً وآخراً ووسطاً وحكم كل منها غير الآخر، إذ كل تالٍ لا يكون إلا بما سبقه ومنه ويتفرع عليه ويوجد له!

أو ليس طرق سمعه قوله صلى الله عليه وآله: (أول ما خلق الله عقلي) أو (العقل)، فأني معني لأوليته ولا يتم إلا بتنزله في مراتبه؟!

أو ليس خوطب بخطاب أقبل وأدبر، فأقبل وأدبر، فصار بذلك مورداً لخطاب بك أثيب وبك أعاقب ولا أكملتك إلا فيمن أحب^(١)، ومحلاً لتشريف كرامته، إذ كان وافق مراد الله ورضاه باختياره مباشرة أو امره واجتناب نواهيه، على خلاف ما فعله ضده الجهل الكلي، فخلق منه وله كل خير، ولضده ومنه كل شر

(١) عن أبي جعفر عليه السلام قال: (لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب، أما إني إياك أمر، وإياك أنهى، وإياك أعاقب، وإياك أثيب) الكافي، ج ١ ص ١٠.

وقبيح^(١)، فكيف يختص الامتياز بميزان الشرع بالوجودات المقيدة دون المطلقة، وهل الشرع ما كان يشمل ذلك بأن شرع كل بحسبه؟!

أوليس العقل ممتاز عن الروح والنفس وغيرهما ولا امتياز إلا عن اشتراك، أما يكفي هذا في تقيده كما اختاره مشايخنا - أجل الله برهانهم -؟!

أو ليس كلما دخل تحت أمر (كن فيكون) مستفيداً من الأول مادته ومن قبوله في الثاني صورته، ولا فرق في ذلك بين الخلق الأول والثاني والمواد النوعية والشخصية إذ لا يخرج شيء عن حيطته، إذ كل ذلك في كينونة الخلق كلياً كان أم جزئياً ولا تكوين إلا فيها كما سبق مراراً، فهو التكوين الأول وشرعه إجراؤه على مقتضى الحكمة أي على حسب قبوله في كلي وجزئي بمقداره ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^(٢).

قوله: (من حيث أنها هي شيء كائن ثابت كوجود زيد من حيث أنه زيد، وعمرو من حيث أنه عمرو وهكذا، فهي من هذا الحيث أيضاً واحد وحدة نوعية لا حقيقية).

يريد أن الشيء من حيث أنه نور ظهر به المنير بإنارته النور نفسه، وإنارة الغير به، فلا يرى فيه إلا ظهوره هو كينونة الحق ونسبته إلى الموجد، فهو من هذه الحثية نور محض لا ظلمة فيه إلا بمقدار ما يقوم به النور، ومن حيث أنه شيء كائن ثابت فهذه ماهية بالمعنى الثاني، وكينونة الشيء من حيث نفسه وجهته إلى نفسه وأنه شيء من الأشياء يجري عليه حكمها من أنه مركب من المادة التي بها يشارك نظائرها، والصورة التي بها يمتاز عنها، وهذا المعنى في المطلق والمقيد والكلي والجزئي على حد سواء ويلزمه الوحدة، إلا أنها في الكلي كلية جنسية نوعية صنفية، وفي الجزئي جزئية إضافية أو حقيقية على حسب التكوين، فإن زيدا مثلاً في الكون شخص واحد متطور بأطواره في أدواره وأكواره، من الصبا،

(١) راجع أصول الكافي، ج ١ ص ٢٠ حيث نقل رواية طويلة عن إمامنا الصادق عليه السلام في ذكر جنود العقل وجنود الجهل.

(٢) الرعد، ٨.

والطفولية، والمراهقة، والبلوغ، والشباب، والكهولة، والشيخوخة وغيرها، وهذه لا يخرجها عن الوحدة الشخصية، إذ هو زيد دائماً مستمد بمدد سيال بغير انقطاع، يختلف حالاته باختلافه قوة وشدة وضعفاً.

نعم، له أمثال وأسماء باعتبار ظهوراته الفعلية وصفاته الإشراقية، فهو أيضاً واحد شخصي إشرافه كلي متحصص على حسب صفاته ووجوه إشرافاته، لكن زيداً يختلف ذاتاً من جهة الشرع إيماناً، وكفراً، ونفاقاً، وشركاً في التوحيد والنبوة والولاية، وكوناً بحسب تقلباته باعتبار ملكاته بين البهيمية، والسبعية، والشيطنية، والملكية، إلى أن يستقر في الناطقة القدسية، فيتخلص عن التقلبات ذاتاً إذا دخل في الملكي الصوري وليس له مغير عن ذلك بل ينتقل في مراتب الكمال في الإنسانية، فعلى الشرع يكون زيد واحداً نوعياً مرة بهيمة، ومرة سباعاً، وتارة قرداً، وتارة فرساً، وأخرى عقرباً، وأخرى خنزيراً، ومرة شيطاناً، باعتبار كل ملكة تنقلب ذاته وكيونته إلى صاحب هذه الملكة المستقرة من الحيوانات، إلا أن يتبع الشرع الذي هو السبب المتصل بينه وبين السماء وبلغ الاطمئنان فيه بالعمل والقول والاعتقاد فقد حفظ ذاته وصورته عن الانقلاب عن الإنسانية، فيترقى في مدارج الموافقة مع الحق، حتى بلغ إلى روح المناجاة، فقد دخل حرماً آمناً، فمن دخله كان آمناً.

وقوله: (وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(١))، فإنهم بهذا اللحاظ خلق مثلث الكيان مربع الكيفية، وإن كانوا مختلفين في الشخصية).

يعني أن الناس مع اختلاف كل منهم عن الآخر في الشخصية بحسب اختلاف ألستهم وألوانهم، متحدون في أنهم مخلوقون لا خلاص لهم من قيود سبعة تثلث كياناتهم وتربّع كفيئاتهم، وهذا وسم العبودية في كل ممكن، فإنه لا بد له من تركيب من مادة وصورة وفعل كل منهما في الآخر وانفعالهما، فبهذه الكيفيات الأربع حصل المزاج بينهما وصارا شيئاً واحداً، مثلث الكينونة، كينونته في نفسه، وكينونته إلى ما فوقه من أسباب وجوده وماهيته وعلل تكوينه وتكونه،

وكينونته إلى ما تحته من آثاره وأمثاله وصفاته وأفعاله، وذلك لأن الله سبحانه أحسن خلق كل شيء وأتقن صنعه بإحداث الشيء مشروح العلل مبين الأسباب، لاجتماع جهات التعريف والتعرف فيه، فلا يقع ذلك إلا بترتب المسبب لسببه وتأخر المعلول عن علته، والمعلول لا يخلو أيضاً من أفعال وصفات وآثار هي معلولاته ومسبباته، وهكذا كل شيء هو سبب وعلة لما دونه ومعلول ومسبب عما فوقه متصاعداً، إلى أن ينتهي إلى علة العلل فعل الله سبحانه ومتنازلاً إلى نهايات الأشعة والأعراض.

قوله: (فهم في هذا الوجود متعينون كوناً ولكن غير متزيلين ولا متميزين شرعاً ليس فيهم حسن ولا قبح) إلى قوله: (ولا غير ذلك من الصفات الحادثة بميزان الشرع المميز بين الأكوان).
واضح لا فيه ريب.

[٧]

[الإشارة إلى سر التكليف في عالمي الذر والدنيا]

قال سلمه الله : (وكذلك خلقوا في عالم الذر أولاً، وجعل فيهم ما إذا سألهم أجابوا، وهو الشعور، والقدرة، والقوة، والاختيار، والآلات، والصحة وأمثال ذلك، فكان زيد زيداً بمادته وصورته المميزة إياه عن عمرو، وعمرو عمرواً بمادته وصورته المميزة إياه عن زيد وهكذا، ثم كلفوا لحصول الوجود الثاني فيهم، وهذا الوجود الأول بالنسبة إلى الوجود الثاني هنا كالوجود الأول بالنسبة إلى الوجود الثاني هناك)^(١).

أقول: إن الشيء في ابتداء خلقه لما لم يكن له وجود أصلاً إلا بخطابه سبحانه لا قبله، وهذا يكفي في صحة توجه الخطاب ووجوده وعدمه، وقبله لا دخل له في صحته وعدمها، فلذا ورد على طريق الحكم والإنشاء وهو قوله: ﴿كُنْ﴾، فلو كان وقت صدور الخطاب واقعاً عليه غير كائن به لكان الخطاب لغواً عبثاً، بل الشيء استفاد وجوده حين الخطاب بنفسه، ولا وجود إلا ومعه شعور وتميز واختيار وقدرة كلها على مقدار وجوده تماماً، وكمالاً، وضعفاً، ونقصاً، وكلها موجودة بنفس الخطاب حين الخطاب، فلا يوجد شيء إلا باختيار منه شاعراً مميزاً كما أشار إلى ذلك بقوله سبحانه: ﴿فَيَكُونُ﴾؛ الدال على اختيار الشيء، إلا أنه لا ظهور لها هناك، غير أن الشيء مادته وجدت بأمر ﴿كُنْ﴾ وهو المستتر في ﴿كُنْ﴾، وتماमितها إنما هو بقبولها الإيجاد فصار شيئاً موصوفاً بصفة الغيبة في ﴿فَيَكُونُ﴾ وهو إشارة إلى تحقق ما قبله به، وهذا هو التكوين وشرعه،

(١) الفصول، ص ٤٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٨.

بمعنى أنه ليس يرد الخطاب فيه على شيء قبله بل إنما شيئته في جميع جهاته بالخطاب وقبوله، وإن ذلك مقتضى الحكمة، فمن كان^(١) متممات قابليته ومكملاتها على غاية الصفا واللطفة بحيث لا انتظار فيها ولا توقف إلا على عطاء الجاعل ومثله، لا على وجود شرط ولا فقد مانع، بل ليس فيها إلا موافقة رضاه ومحبته كما شاء وأراد جعله الله منشأ ومبدأ للتشريع كما كان مصدراً للتكوين، والأشياء لها في التكوين حالتان:

حالة إجمال وهي خلقها الأول، يلزمها تكليف إجمالي بما به بقاؤه وكماله، كما يقتضيه إحسانه سبحانه ومثله القديم، وذلك في عالم الذر حيث اكتفى فيه على أخذ الإقرار بالتوحيد والنبوة والولاية، والميثاق على القيام بلوازمها.

وحالة تفصيل وهي خلقها الثاني، وهذا مقام التكليف على التفصيل بجميع فروع الأصول السابقة، فأجاب هنا من أجاب هناك، وأنكر من أنكر، ووافق هنا من وافق هناك، إلى أن أظهر الله ما في قلوبهم ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَذِبِينَ﴾^(٢).

فالتكليف إنما يتعلق بموجود قبله على عكس التكوين، إلا أنه في العالمين يختلف صورة، ففي عالم الذر على هيئة الاستفهام والتقرير، وفي عالم الدنيا على صورة الأمر والطلب الاستعلائي، وهذا السر لا بأس أن يشار إليه إجمالاً.

وذلك لما خلقهم الله أولاً وصف نفسه بخلقه إياهم لهم، والوسائط في خلقهم، وجعل فيهم قوة السؤال والجواب^(٣)، ولما كانوا قريبين العهد من الوصف وما عرض عليهم ما يوجب النسيان من رطوبة الإدبار وبرودة البعد عن المبدأ، وكانوا مجردين عن كثافات الطبايع والعناصر ولوازمها، وكاملين في ذلك العالم بالفعل، وعلموا أنهم محتاجون إلى نيله وعطاياه، ولا يستغنون عنه طرفة

(١) في (ط): كانت.

(٢) العنكبوت، ٣.

(٣) عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أجابوا وهم ذر؟ قال: (جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، يعني في الميثاق) الكافي، ج ٢ ص ١٢ باب فطرة الخلق على التوحيد.

عين أبداً، وأنهم لا يعلمون إلا ما علمهم الله كما لا يوجدون إلا بإيجاد الله، فسألوا ربهم بلسان فقرهم أن يسألهم عما يصلحهم وما فيه كمالهم وبه بقاؤهم، فسألهم عما هو معلوم مقرر عندهم ليقرؤوا بذلك وفيه ما يشتهون من جميع ما يحتاجون إليه، فقال سبحانه: أأست بربكم، ومحمد نبيكم، وعلي وأولاده الطاهرون أولياؤكم وأئمتكم^(١).

(بحث نقلي مختصر حول عالم الذر)

(١)

قد دلت الآيات والروايات على وجود عالم الذر وسبقه لعالم الدنيا، ويسمى كذلك عالم الميثاق، ونذكر هنا بعض الشواهد الثقلية بشكل مختصر:

١ - قال أبو عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ قال: (نعم، الله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده) المحاسن، ج ١ ص ٢٤٢.

٢ - وعن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ إلى آخر الآية، قال عليه السلام: (أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم نفسه وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه ثم قال: أأست بربكم؟ قالوا بلى، وأن هذا محمداً رسولاً وعلي أمير المؤمنين خليفتي وأميني) بصائر الدرجات، ص ٩١.

٣ - وعن زارة أن رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ إلى آخر الآية فقال عليه السلام: وأبوه يسمع عليهما السلام: (حدثني أبي أن الله عز وجل قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم عليه السلام فصب عليها الماء العذب الفرات ثم تركها أربعين صباحاً ثم صب عليها الماء المالح الأجاج فتركها أربعين صباحاً فلما اختمرت الطينة أخذها فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذر من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقعوا في النار فدخل أصحاب اليمين فصارت عليهم برداً وسلاماً وأبى أصحاب الشمال أن يدخلوها) الكافي، ج ٢ ص ٧.

٤ - عن حبيب السجستاني قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (إن الله عز وجل لما أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له وبالنبوة لكل نبي فكان أول من أخذ له عليهم الميثاق بنبوت محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ثم قال الله عز وجل لآدم أنظر ماذا ترى قال: فنظر آدم عليه السلام إلى ذريته وهم ذر قد ملئوا السماء) الكافي، ج ٢ ص ٨.

٥ - عن أبي عبد الله عليه السلام أن بعض قریش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله بأي شيء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم فقال: (إني كنت أول من برى وأجاب حين أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم أأست بربكم فكنت أنا أول نبي قال بلى فسبقتهم بالاققرار بالله عز وجل) الكافي، ج ١ ص ٤٤١.

طلباً منهم، فهم ما فهم بهم من وصفه، وتقريراً على ما أوضحه لهم بتكوينهم من تعريفه، فأقر من أقر، وأنكر من أنكر ظاهراً وباطناً، أو أقر ظاهراً وأنكر باطناً، وتوقف من توقف، وما عرف سبحانه لأحد نفسه إلا بهم، إذ جعلهم تراجمة مشيئته، وألسن إرادته، فالنبوة والولاية في هذا المقام مبيتان كالربوبية، لا فرق بينها وبينهما في الوضوح والظهور، إلا أنهما عبداً وخلقتها، فمن ثم دخلتا في التقرير مثلها، ومن عطفهما عليها الإشارة إلى أنهما تابعتان لها لا تملكان لأنفسهما شيئاً إلا بعطاء الربوبية، ولا تستأهلان شيئاً إلا بالعبودية والتبعية، ثم لما نزلوا من عالم التجرد مدبرين إلى عالم الطبائع والمواد، وبعدت عليهم عن المبدأ الشقة وثقلوا بما عرض لهم في طول سفرهم من المشقة، وتراكم عوارض العوالم من الإنيات والشهوات والعادات، أعرضوا عما أوتوه، ﴿وَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾^(١)، إلا الأقلون الذين قرنهم الله بنفسه في الشهادة في قوله سبحانه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(٢)، فجعلهم حملة وحيه، ومظاهر أحكامه في أمره ونهيه، فقاموا سفراء داعين إلى الله، هادين سبله، آمرين بما به قوام ذوات من أرسلوا إليهم ونجاتهم، ناهين عن كل ما يضر بكيئوناتهم ويقلب حقايقهم، وكان ذلك كله على صورة الحكم وإنشاء ما لم يكونوا يحتسبون إلزاماً لهم على ذلك، سواء أدركوا حقيقة ما أمروا به أم لم يدركوا، بخلاف عالم الذر فإنهم ما كلفوا هناك إلا بما هو أوضح عندهم من كل واضح حتى من أنفسهم، فمن أجل ذلك جرى عليهم التكليف بهيئة الاستفهام والتقرير، فافهم واغتنم ما ألقى إليك من الكنز بالرمز.

قوله: (فكان زيد زيداً بمادته وصورته) إلى قوله: (وهكذا).

يريد أن كل شيء من حيث أنه كائن ثابت بين الأشياء لا بد له مما يشترك به مع ما في عرضه وهو مادته، ومما يميزه عن شركائه فيها وهو صورته، وهذا جار

(١) المائدة، ١٣.

(٢) آل عمران، ١٨.

في الأشياء كلها في عالم الذر كما في هذا العالم، وهذا هو الوجود التكويني الثانوي في العالمين، فكلّف بعد تمامه كوناً بما لا قوام له بدونه وهو باب فقره الذي به غناؤه، وما كلّفوا إلا لتحصيل الوجود الشرعي من السعادة والشقاوة والإيمان والكفر وأمثالها وهو قوله: (ثم كلّفوا لحصول الوجود الثاني فيهم)، وقوله: (وهذا الوجود الأول بالنسبة إلى الوجود الثاني هنا كالوجود الأول بالنسبة إلى الوجود الثاني هناك) صحيح لا كما يزعم، بل على نحو ما قلنا مراراً وما ذكر آنفاً وسيذكر.

[٨]

[خلاصة ما مر في الفصل من الوجودات الأربعة]

قال سلمه الله : (فالوجود الأول هنا إمكان للوجودات الثانية، ووقوعه الوجود الثاني الذي هو بمنزلة الكون للوجود الأول الذي هو الإمكان، فزيد في الوجود الأول^(١) زيد يمكن أن يكون شقياً، وأن يكون سعيداً، ووقوعهما بعد وجود الشرع وحصول الميزان، فإما شقي بعد وإما سعيد، فيتميز بالتمييز الشرعي، فالوجود الشرعي في هذه المرتبة^(٢) أيضاً وجود وصفي عارض على الوجود الكوني، والوجود الكوني ذاتي بالنسبة إليه، فإذا تحقق الوجودات الكونية قامت السفراء ودعوا العباد إلى الله سبحانه، كما دعت الفواعل في العالم الأول مفاعيلها، وأمروهم ونهوههم بالأوامر الكونية، فأمروا العباد بمحابة الله، ونهوههم عن مكاره الله، وصدرت عنهم أنوار حواملها الأوامر والنواهي، فمن قبل تلك الأنوار استنار، ومن لم يقبل استظلم، فصار النور الصادر مادة، والقبول وعدمه صورة، ومنهما حصل وجود وصفي عرض على ذلك الكائن، وهذا الموجود الوصفى هو شخص وصف المؤمن، والكافر، والسعيد، والشقي، والحسن، والقبیح، وغير ذلك يلبسه زيد، وعمرو، وبكر، وغيرهم فيتصف به ويسمى به، وفي هذه العرصة الثواب، والعقاب، والجنة، والنار، وعليون، وسجين، وغير ذلك من الأضداد، وما لم تفرق بين هذه الوجودات لم تفرز بحقيقة هذه المطالب^(٣).

(١) ساقطة من نص الشارح.

(٢) في نص الشارح: الرتبة.

(٣) الفصول، ٤٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٨ - ٣٩.

أقول: حاصل ما فرق بين الوجودات الأربع في هذا الفصل وكيفية التطبيق بين التشريعين والتكوينين، أن الوجود الأول الذي هو نور الله وظهوره ودليله ووصفه وآيته هو كينونة الحق، وهو تكوينه الذي هو نسبة الشيء إلى بارئه وموجده، وهو الذي خلق لا من شيء، ولا لشيء، ولا عن شيء، ولا بشيء، وهو عبارة عن أكوان الأشياء، ويسمى ذلك فعل تكوين، وغير ذلك مما تقدم من كلماته وتعريفاته التي أوردناها وما يرد عليها من الاضطراب والتدافع بينها وأوضحناه بما لا مزيد عليه.

والوجود الثاني نسبة الأشياء بعضها إلى بعض بالفاعلية والمفعولية والمسببية والمعلولية والأثرية وأمثال ذلك، من جملتها كونها وجوداً راجحاً خلق بنفسه، إذ كلها من نسب الخلق ويسمى ذلك فعل تصريف، وهو التشريع التكويني الذي هنا اختلف الأشياء في الكون كما ترى، وإنما سماه فعل تصريف لأنه يفعل هنا بالآلة فيجعل الأشياء بعضها فاعلاً والآخر مفعولاً، يغير شيئاً بشيء ويحرك شيئاً بآخر ويسكن كذلك وهكذا، فما جرى من أفعاله في آثاره بآثاره هي التشريعية، كما يركب العناصر ويحركها بالأفلاك وإلقاء أشعتها حتى يغيرها إلى معدن ثم يصعدها بها إلى نبات وحيوان وهكذا، وما جرى من أفعاله في آثاره بغير آلة كتعمير العالم بإيجاد المطلقات الثمانية وسماواتها وأرضيها فيه التكوينية، وقال أن التشريع عارض للتكوين ووصف له، وكان ممكناً فيه، إلا أن إمكانه في الوجود الراجح ووقوعه في الوجود الجائز، وهذا كلامه في الوجودين الأولين؛ أولهما تكوين والثاني تشريع.

وقد سبق كلامنا معه في هذا المقام في مواضع شتى، وقلنا أن كينونة الحق لا تدخل في الأقسام و^(١)المقسم، ولا يلحظ فيها إمكان ولا جواز ولا وقوع لشيء، إذ هي وصف أحدية الذات وآيتها، ولا تعرف إلا بها، فيلزمها أن تعرف بالاقتران والافتراق كآيتها على ما يقول، وهو أجل من ذلك وأعلى، فلذا ترى المشايخ - أجل الله شأنهم - ما عدوها في التكوين والتشريع، بل جعلوها في كينونة الخلق كما ذكرناه قبيل ذلك مفصلاً مشروحاً فراجع.

(١) في (ب): أو.

والوجود الثالث الوجودات المقيمة الشخصية كوناً كزید وعمرو وبكر، فإنها مع تعيينها من حيث المادة والصورة وهيئة التركيب صالحة للوجود الشرعي من كونه سعيداً، وشقياً، ومؤمناً، وكافراً، وهذا تشريع سابقه نسبته إليه كنسبة الثاني إلى الأول في أنه عرض للأول ووصف وكون وهو معروضه وذاته وإمكانه، ولا فرق في ذلك بين الأولين والآخرين كل ثانٍ منهما كان في صلوح سابقه، فما خرجوا إلى الكون والوقوع إلا بدعوة الدعاة آمرين وناهين، والذي يصدر من الدعاة في أول التكوينين فعل مقبول لا اختلاف فيه إلا باعتبار قبوله وانفعاله، فلذا اختلفت المكونات، وما وقع خلاف إلا بالقبول، فلذا صار شرعاً له، وما يصدق^(١) وما يصدر في ثاني التشريعين قول وحكم مقبول شامل على المكلفين على حد سواء، وما اختلفوا إلا بقبوله وعدمه من كل جهة أو من جهة دون جهة، وهو قوله سبحانه: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾^(٢).

والدعاة في الأول هي الفواعل عنده التي عبر عنها بالآلات والأدوات، ويريد منها المطلقات الثمانية وبسائط كل منها أي أفلاكها التسعة كما يريد من المفاعيل العناصر، لأن الفاعل عنده من أحدث صفة المفعولية^(٣) في المفعول كالكواز^(٤) والفاخور الذي يحدث صفة الفخارية في الطين، فالبسائط للمطلقات أيادي فاعلة كما أن العناصر أيدي لها قابلة، والمواليد - كالكوز والفخار - قد أحدثت كل من المطلقات ببسائطها الفاعلة في عناصرها القابلة مولوداً من المواليد، وما أحدث فيه إلا صفة المولودية، فالفواعل عنده البسائط منفردة ومنظمة، والمفاعيل العناصر.

وهذه الكلمات وأمثالها كلها خيالات وهوسات مبنية على أن المطلق علة فاعلية لمقيده، والمقيد شعاعه أعطاه اسمه وحدّه، وهذا بناء على غير أساس،

(١) لا توجد في (ط).

(٢) البقرة، ٢١٣.

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) لا توجد في (أ) و(ب).

والأدلة الصريحة كقول المشايخ في بطلانه بلا غبار، وقد تقدم منا ما فيه عبرة لأولي الأبصار وبصيرة لأهل الاعتبار.

بل الدعاة في التكوين والتشريع هم الذين كانوا بكيونته قبلهما كائنين موجودين، إذ هم الأعضاء للخلق، والأشهاد، والمناة، والأذواد^(١)، والكتاب والأخبار ناطقة بذلك لا نطيل الكلام بذكرها، وكتب المشايخ مشحونة واضحة المسالك لا يخفى لمن اعتبر وتبصر، لا سيما شرح الجامعة في مواضع كثيرة جداً، منها: في شرح قوله عليه السلام: (السلام على الدعاة إلى الله)، وإن كان ذلك كله يشهد بما نحن فيه إلا أن بعضه أصرح، وهو قوله أعلى الله مقامه: (الرابع: معرفة المدعو فيه، قد ذكرنا مراراً أن مدار الدعوة على أمرين:

الأول: بالشرع الوجودي، وهو جهتان:

الأولى: دعوة الإيجاد حين سأل الفقراء حوائجهم من ربهم واقفين بباب الكريم فدعواهم إلى الله تعالى حين أوجدتهم وأغناهم.

الثانية: دعوة شرع الإيجاد فأعطاهم في إيجادهم ما سألوه فدعواهم في الأولى بقوابلهم وفي الثانية بمقبولاتهم.

والثاني: بالوجود الشرعي، وهو جهتان:

الأولى: دعوة التكليف في الذر الأول حتى صلحوا، وفي الذر الثاني حتى قبلوا أو أنكروا.

والثانية: دعوة إيجاد ذلك الشرع بقوابل أعمالهم من مدد أمره ونهيه ولكل درجات مما عملوا.

ففي الجهة الأولى أتاها الداعي بما ذكرهم به ربهم كما قال تعالى ﴿بَلْ أَلِئْتُهُمْ

(١) إشارة إلى قول مولانا صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف في الزيارة الرجبية: (أَعْضَادُ وَأَشْهَادُ، وَمُنَاةٌ وَأَذْوَادُ، وَحَفَظَةٌ وَرُؤَادُ، فَبِهِمْ مَلَأْتُ سَمَاءَكَ وَأَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ) مصباح المتعجد ص ٨٠٣ في أدعية شهر رجب. إقبال الأعمال ج ٣ ص ٢١٤. الدعاء الذي خرج من الناحية المقدسة.

بِذِكْرِهِمْ^(١)، وفي الجهة الثانية أتاها الداعي بما ذكروا به ربهم ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ^(٢)﴾، فالتكليف كما ذكرهم، والجزاء كما ذكره، فبنسبة الوجود والشرع في الأول، وبنسبة الشرع والوجود في الثاني، دعوا كل شيء إلى نسبته في دعوتيهما^(٣) انتهى.

وهذا الكلام لما فيه من الفوائد أوردته بتمامه رداً لما يمكن أن يتوهم من المخالفة في المقال، وحسماً لمادة القيل والقال، وتأكيذاً لما بيناه من معنى التكوين وشرعه، والتشريع ووجوده في اصطلاح مشائخنا، وأن التكوينين عندهم غير ما يقول به المصنف، وكذا التشريع الأول، وأنهم عليهم السلام هم السبب والعلة^(٤) في الخلق والتمكين حين ما تقع صفات تمكين التكوين بتشعب جهاته بحسب متعلقاته المختلفة باعتبار قابلياتها في متمماتها ومكملاتها، ومقامهم أعلى وأقدم في الوجود بحيث لا ذكر لغيرهم هناك إلا في رتبة الشعاعية لهم، كما يذكر شعاع السراج عنده فإنه مذكور في رتبة السراج بالامتناع، وفي رتبة الأثر بالإمكان، والكون بإشراقه وعطائه، فمقبول الشعاع وقبوله إنما هما بإنارة السراج وفعله لا من شيء قبلهما، فلا عرصة يجتمع السراج فيها مع شعاعه حتى ينتفي الترتب، بل السراج هو العلة في إيجاد الأشعة [وإيجادها وتكليفها، ووجودها التكليفي]^(٥)، كما هو المراد مما سبق من كلام شيخنا - أعلى الله مقامه - ولعمري هو قول فصل وما هو بالهزل، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ^(٦)﴾.

فكينونة الحق عنده هي الوجود الأول الذاتي ومعروض الوجود الثاني الذي هي نسبة الأشياء بينها بالعلية والمعلولية والفاعلية والمفعولية وهكذا، وإمكانه والوجود الثاني الذي يقول بأنه تشريع تكويني كونه ووصفه العارض له.

(١) المؤمنون، ٧١.

(٢) الأنعام، ١٣٩.

(٣) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ١٩٩ (كرمان)، ج ١ ص ٢٣٦ (مكتبة العذراء).

(٤) جاء عن مولانا الصادق عليه السلام: (ونحن علة الوجود وحجة المعبود) بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٥٩ باب جوامع مناقبهم وفضائلهم.

(٥) في (ب): وانوجادها التكليفي.

(٦) يونس، ٣٢.

وعند مشايخنا أن كينونة الحق التي بها يعرف لا غيرها معرفة استدلال لا اكتناه، وهي الوجود من حيث أنه أثر فعل الرب ونوره وظهوره خارج عن الوجودات الأربع تكوينها وتشريعها، وأعلى من أن يكون موصوفاً معروضاً، إذ هو صفة الحق المنزه عن جميع السبحات^(١) وجهات الخلق، وأن كينونة الخلق وإنيته وماهيته هي محل الوجودات تكويناً أم تشريعاً، فالوجود الأول مادته كلية كانت أم جزئية، وآخره صورته التي تعينت بها بقبولها واختيارها بانفعالها، وهذا هو مقتضى الحكمة التي تسمى بشرع الإيجاد والوجود، وهذا في المطلقات ومقيداتها على حد سواء، إذ كلها وجدت عن فعل الله على وفق حكمته، بخلاف قول الماتن حيث خص التكوين بالمطلقات والتشريع بالمقيدات، إذ كان يزعم أن نسب الأشياء بالفاعلية وأمثالها هنا لا غير وهو توهم فاسد، إذ لا مؤثر في الوجود ولا فاعل إلا الله، يفعل ما يشاء بما يشاء لما يشاء كيف يشاء ﴿وَهُوَ أَلْفَاظُهُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٢).

والتكوين الثاني عنده هو الوجودات المقيدة الجزئية، وتشريعه ما عرض لهم وصار وصفهم بعد تعلق الأوامر والنواهي التكليفية إليهم بالسنة السفراء بحسب إجابتهم وإنكارهم واختلافهما كما وكيفاً في عالم الذر، وبحسب موافقتهم ومخالفتهم واختلافهما في دار الدنيا من كونه مؤمناً، وكافراً، ومنافقاً، ومشركاً، وسعيداً، وشقيماً، وحسناً، وقبيحاً، وهذه الصفات العارضة أكوان كانت ممكنة في الوجودات الجزئية فكانت بأنوار حملتها الخطابات التكليفية.

وعند مشايخنا - قدس سرهم - الوجودات المقيدة كالمطلقة داخلية في التكوين الأول وتشريعه، وهما كالجسد والقشر، والشرع الذي يعبر [عنه] بالتكليف والتشريع وهو الخطابات الإلهية في كتبه السماوية على ألسنة سفرائه، هو الروح واللب والغاية والمقصود بالأصالة، وهو المعرفة والعبادة وانفعال المخاطبين بها بالموافقة والمخالفة، يجذب لأنفسهم أرواحاً من شعاع أمر الله المفعولي أو من

(١) لا توجد في (ط).

(٢) الأنعام، ١٨.

عكسه، يحدثها أمر الله الفعلي منه أو من عكسه^(١)، وينفخها على قالب عمله فيقوم وجوداً شرعياً هو المقصود من أصل الخلقة (إنما خلقتكم للبقاء لا للفناء)^(٢)، فكل سابق عندهم قشر للاحقه من الوجودات الأربع ومقصود للغير - أي اللاحق - وهو لب ومتبوع وروح، فكيف يصح أن يقال أن الروح عرض ووصف للجسد، أو المتبوع واللب وصف للتابع والقشر وعرضان لهما كما قاله المصنف، وغير نفس الوجودات كما غير أحكامها.

وإنما كررته مقابلة لتكراره وإيضاحاً لمسلك المشايخ فيه، ورداً لتوهم الوحدة بين القولين عن شبهته، وتأكيداً للبيان بتطبيق مراتب الوجودات في القولين، لينتبه الغافل، ويتبصر العاقل أن الاختلاف بينهما فيها ليس مقصوراً في الاصطلاح خاصة، بل تعدى منه إلى الأحكام وتفريعات كثيرة وهكذا في كل مقام غير الاصطلاح، فما غيره إلا لتغيير المطالب والقواعد وهذا غير خفي للبصير الناقد، فما لم تفرق بين الكلامين في كل مقام اختلفا فيه، ولم تميز ما أرادا منهما لم تفز بحقائق المطالب والقواعد، ولم تزل في بيداء الحيرة سائر قاعد.

(١) (يحدثها... من عكسه) لا توجد في (ب).

(٢) ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (ما خلقتكم للفناء بل خلقتكم للبقاء) بحار الأنوار، ج ٦ ص ٢٤٩.

[٩]

[محمد وآله عليهم السلام مقسموا الحدود الشرعية والكونية]

قال سلمه الله: (وقد فصلناها في رسالة موضوعة في هذه المسألة، فإن شئت فاطلبها، وإن عرفت أن المؤمن، والكافر، والنور، والظلمة، والسعيد، والشقي في الوجود التشريعي الثانوي لا غير، عرفت أن السلسلة الطولية النورية والسلسلة الطولية الظلمانية في هذه المرتبة كما حققناه في تلك الرسالة^(١)).

أقول ولا قوة إلا بالله: إن انحصار النور والظلمة، والحسن والقبح، والسعادة والشقاوة، والإيمان والكفر في هذه المرتبة، يعني التشريع التكليفي مما لا شبهة فيه، لكن تشريع رتبة الإنسان الذي به تختلف أفراداً باختلاف بيناً ويخرج ما في بطونها مما هي عليه من الإجابة والإنكار والتوقف التي نشأت عما هي عليه من المطاوعة والانفعال في مقام تكوينها بقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ غير تشريع رتبة الحيوان المميز كلاً من أفرادها النوعية بطهارة العين ونجاستها، وفي الطاهر بكونها مأكول اللحم وغيره، وفي المأكول بكراهة أكله وعدمها، وغير تشريع به تختلف النباتات من حيث المرارة، والحلاوة، وطيب الطعم والرائحة، ووجود المنفعة والمضرة وقتلتهما وكثرتهما، وغير تشريع المعادن الذي به امتازت الأصناف والأشخاص منها كالأنواع، منها مائعة ومنها جامدة، فمنها منطوقة وغير منطوقة^(٢) ومنطبعة وغير منطبعة، والجامع في مقام التعبير لهذه التشريعات

(١) الفصول، ص ٤٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٩.

(٢) لا توجد في (ب).

كلها قوله عليه السلام في خطبة الكاهلية: (فإن الدهر فينا قسمت حدوده، وعلينا أخذت عهوده، وإلينا برزت شهوده)، بعد قوله عليه السلام: (كنا بكيونته قبل الخلق والتمكين وقبل مواقع صفات تمكين التكوين كائنين موجودين غير مكونين أزليين أبديين منه بدأنا وإليه نعود)، وهذا الكلام أصرح وأبين في سبقهم على كل من ذرأ وبرأ سبق الفعل عليهم، إذ كانوا به وما كان إلا فيهم وبهم وهو مما لا يتناهى.

والكلام الأول واضح، غايته أن كل ما دخل في الخلق له حد محدود، وعليه عهد معهود، وحدّه بحسب عهده كما أن عهده على قدر حدّه من مراتب الوجود، وما برز منه في شهوده إلا ما كان كمن فيه من عهوده حين ذرّه وقسمة حدوده وانفعاله بما له، فزيد مثلاً له حد نوعي أنه إنسان ليس ببقر ولا حمار، وحد شخصي أنه زيد لا عمرو ولا بكر، وحد شرعي أنه مؤمن لا فاسق ولا منافق، فكما أن حدوده الشرعية بهم عليهم السلام وفيهم ف كذلك حدوده الكونية نوعية أم شخصية قسمت له ولكل شيء من الدهر فيهم وبهم، وشرع كل على حسب رتبته من الكون، فبتفاوت الشرعيات في المراتب تتفاوت الأكوان إذ كان الله لا يكلف نفساً إلا ما آتاها^(١)، وإلا وسعها^(٢)، فليس في وسع الجماد إلا ما آتاها لا يتمكن أن يتحمل بما كلف به النبات، وليس ذلك إلا لانحطاط رتبة كونها وضعفه، وكذلك النبات لا يطبق بما كلف به الحيوان لما هو عليه من قصور ذاته كوناً ورتبة، وهكذا الحيوان بالنسبة إلى من فوقه، وهكذا فكل مكلف له حد كوني نوعي أم شخصي يمتاز به عما يشاركه في كونه النوعي أو الجنسي، وهذا الحد إما تابع أثر لغيره كشعاع الشمس، أو متبوع مؤثر منير كالشمس، وقسمة ذلك ليست إلا فيهم عليهم السلام وبهم، كما أن شرعه وقسمته باعتباره بهم وفيهم، إذ كانوا هم الداعين، والمناة، وأعضاداً، وأشهداداً، يوم لا كان ولا مكان إلا هم، فبهم خلق ما خلق آمرين وناهين، لأنهم تراجمة مشيئته، وألسن إرادته، وحد الله كلاً من الخلق بوقته ورتبته، فمنهم من هو مشروط في وجوده

(١) قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَنَهَا﴾ الطلاق، ٧.

(٢) قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة، ٢٨٦.

بالكائن بكيونوته تعالى خاصة، ومنهم من هو مشروط بغيره بواسطة أو بوسائط، ثم أنزلهم عليهم السلام إلى كل رتبة بين أهلها بعد تمام خلقها بلباس منها لحكمة المجانسة والمؤانسة، فجعلهم آمرين وناهين عنه، وأقامهم في كل رتبة وعالم في الأداء مقامه إذ كان لا تدركه الأبصار، ولقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^(١)، فمن قبل منهم وأجاب طاب وطهر بحسب قبوله، ومن أبى واستكبر خبث ونجس على حسب إدباره، فكل عالم لا يخلو من تكليف أهله ومن مبلغ التكليف بلباس المكلفين وصقعهم إتماماً للحجة والنعمة، ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾^(٢) الآية.

فلا بد في كل مرتبة يختلف ويتفاوت شرعها بسبب تفاوت كونها قوة وضعفاً في وقتها ورتبتها من شرع خاص بها من شارع بلباس أهلها ولسانهم لكي تتم الحجة بإيضاح المحجة، وكل شرع موافقته في عليين ومخالفته صور سجين، فيتعدдан على عدد المراتب الكونية، فيكون للجماد شرع خاص يليق به وعلى قدر وسعه دون طاقته بلغه إياه من هو من سنخه، له لباس من رتبة الجماد، فمن أطاعه وآمن به صار صافياً كثير المنفعة وزاد بهاءً وصفاءً ولوناً وغيرها، وهذا عليون له تابع لعلين النبات وشعاع منه، كما أن شرعه تبع لشرع النبات وفرعه، وذلك لتبعية كون الجماد لكون النبات وشعاعيته له، ومن عصاه وما قبل منه صار كدرأً نتناً كثير المضرة مكتوباً في سجينه الذي هو فرع وأثر لسجين النبات، وكذلك في كل رتبة له عليون وسجين وشرع في رتبة كونها آثار وأشعة لما فوقها، إلى أن ينتهي إلى مرتبة الأنبياء ثم إلى الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام، ولكن سجينهما إيماني ما ظهر إلى الكون كما أنه يمكن لهما مخالفة شرعهما تحقيقاً لمعنى الاختيار إلا أنه ما ظهر منهما ما ينافيه كل بحسب سعة تكليفه وعصمته.

فكل مرتبة من أول كونها إلى آخر نهايات شرعها مرتبة واحدة عرضية لا طول

(١) إبراهيم، ٤.

(٢) التوبة، ١٢٨.

فيها أصلاً، إلا أن وجود تكوينها قشر لشرعه، كما أن التكوين منها بوجوده وشرعه قشر وجسد لتشريعها، والتشريع مطلقاً لب له وروح، والوجود الشرعي ذات اشتقت من بذر الشرع اشتقاق اللب من القشر، فهي سلسلة عرضية نورانية أو ظلمانية.

نعم، كل رتبة بالنسبة إلى ما فوقها واقعة في طولها مطلقاً كونها وشرعها عليونها وسجينها، لا أن شرعها في طول ما فوقها دون كونها كما يزعمه، فتبصر وأتقن ما ألقى إليك لتتمكن من استخراج ما في زوايا كلماته من رموز وإشارات اختياراته فيما تفرد به مذهباً لنفسه.

[بيان المراد من السلسلة الطولية النورانية والظلمانية]

فقوله: (وإن عرفت أن المؤمن، والكافر، والنور، والظلمة، والسعيد، والشقي في الوجود التشريعي الثانوي لا غير، عرفت أن السلسلة الطولية النورية والسلسلة الطولية الظلمانية في هذه المرتبة كما حققناه في تلك الرسالة).

توضيحه بحيث لا تبقى شبهة عند من نظر إليه بعين البصيرة، خالية عن شوب الحب والبغض والاعتماد على ما ليس من الله؛ ليستأهل بذلك العناية له من الله بالحسن، يقتضي رسم مقامات لثلاث تخطط المقالات.

المقام الأول

في معنى الطول على مذهب مشايخنا - أعلى الله شأنهم
وأوضح برهانهم - وعلى ما اختاره الماتن، حتى لا تخفى
موافقتهما عن المخالفة.

اعلم أن الطول إنما يتحقق بين شيئين يتوقف أحدهما على الآخر في أصل صدوره وتحققه وظهوره، ولا توقف من جانب الآخر إلا في ظهوره الفعلي، وبعبارة أخرى يكون أحدهما وجوده متوقفاً على فعل الآخر بحيث لا ذكر له إلا تحت فعله، إن شاء كان وإلا لم يكن.

قال السيد - أعلى الله مقامه، وزاد في دار إكرامه إكرامه - في هذا المقام في

جواب مسائل الأميرزا محمد علي^(١)، [الذي] سأل الشيخ قدس سره عنها وأمر السيد بإتمام جوابها، بعد أن أجاب شرطاً منها ومما قال قوله: (اعلم أن السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات في العليّة والمعلولية، ومعنى ذلك أن السافل شُعاع العالي، كالشُعاع للسراج، وتنحصر هذه المراتب في ثمانية:

الأولى: الحقيقة المحمدية، وهي شجرة الخلد، وَعَلَيٌّ عليه السلام أصلها، وفاطمة فرعها، والأئمة أغصانها.

الثانية: حجاب الكروبيين، وهم قومٌ من شيعة آل محمد عليهم السلام من الخلق الأول، جعلهم الله تعالى خلف العرش، لو قُسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ولَمَّا سأل موسى ربّه ما سأل، أمر رجلاً منهم فتجلى له بقدر سم الإبرة، فدكّ الجبل، وخر موسى صِعْقاً، وعدّد هؤلاء الملائكة مائة ألفٍ وأربعة وعشرون ألفاً؛ لأن كلّ ملكٍ مُربي نبي من الأنبياء.

الثالثة: الإنسان، أي الرعايا، وهؤلاء إنما خُلِقوا من شُعاع الأنبياء عليهم السلام، وهُم بابٌ فيضهم، وإمدادهم من الله عز وجل.

الرابعة: الملائكة غير العالين والكروبيين، وهم إنما خُلِقوا من شُعاع نور الإنسان، وهُم حَملة التّدايير المتعلقة بالإنسان، وغيرهم، بعد أن نزلت من الخزائن العليا إلى الحقيقة الإنسانية، فنزلت في أطوارها وشؤوناتها بتلك الملائكة، ولذا قال صلى الله عليه وآله: (إن رجلاً من شيعة علي أفضل من جبرئيل)، وهو سلمان، ودلّت الأخبار أن الشيعة قد سبقت الملائكة في التقديس والتسبيح والتهليل، كما سبّحوا عليهم السلام شيعتهم.

الخامسة: الجانّ المخلوقون من نار الشجر الأخضر الذي خُلِق من فاضل طينة الإنسان، كما عن الصادق عليه السلام.

السادسة: البهائم، وحشرات الأرض من الحيوانات.

(١) عالم جليل من علماء يزد، أرسل للشيخ الأوحّد عدة مسائل، وصفه الشيخ فيها بـ(السيد السند الولي الوفي العلي الميرزا محمد علي بن السيد محمد) [جوامع الكلم، ج ٩ ص ٧٤٨]، ووصفه السيد كاظم الرشتي بـ(العالم الكامل) [دليل المتحيرين، ص ٥٦].

والسابعة: النَّبَاتَاتُ، كَأَنوَاعِ الْأَشْجَارِ الْبَرِّيَّةِ، وَالْبَحْرِيَّةِ وَالْبَرَاخِ.

والثامنة: الْجَمَادَاتُ مِنَ الْعُنَاصِرِ وَالْمَعَادِنِ وَسَائِرِ الْمَرْكَبَاتِ.

وهذه المراتب إنما يقال لها: الطولية، لوقوع كل واحد منها تحت رتبة الأخرى، بحيث لا ذكر لها عند من هو أعلى منها، كالشَّعاع بالنسبة إلى السَّراج، فلا يلحق السَّافل العالي، وإن صعد وترقى إلى ما لا نهاية له؛ لأن له مقام معلوم لا يتعداه، ولا يتجاوز عنه، ولذا ورد في الزيارة: (فبلغ الله بكم أشرف محل المكرمين، وأعلى منازل المقرَّبين، وأرفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لا حق، ولا يفوقه فائق، ولا يطمع في إدراكه طامع)، ولذا حرَّم على الرعية تمني مرتبة الأنبياء، وعلى الأنبياء تمني مرتبة الأئمة عليهم السلام، ولذا لما خطر على قلب آدم أبينا عليه السلام ذلك، عوتب وأُخرج من الجنة حتى تاب، مع إن الخطور كان خطوراً عملياً، وإلا لعصى، وفعل المحرَّم، وليست هذه الحرمة وهذا النهي إلا من جهة أن كل واحد شعاع وأثر للآخر، فلا يمكن اللحق إلى مرتبة المؤثر، وإلا لجاز لأحد تمني رتبة الألوهية، وادعاء معرفة الذات المقدسة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فافهم راشداً موقفاً^(١) انتهى.

وإنما نقلته بطوله لما فيه من الفوائد والتصريحات في شموله لما نحن فيه، وإن كان ذلك لوضوحه عند من مارس بمطالعة كلمات المشايخ غنياً عن التعرض بنقله، لكن اختلاج الشبهة في خاطر بعض أحوجني إلى ذكرها والتكرار كنساً لما في الأوهام من آثار الغبار.

ثم شرع في بيان السلسلة العرضية من العقل إلى التراب نزولاً، ومنه إلى الجامع صعوداً، كما نقلته سابقاً وبينت المراد، والإشارة إليه على نحو الاختصار والاقتصار، أن كل شيء له مبدأ من الكون لا يتجاوزه بضرورة العقول، وهذا حقيقته التي به تحققه، وفيه وضعه موجدُه، وفيه يبقيه ويديمه بمدد سيال دائر، وهو أول^(٢) مذكوريته بالإيجاد، ثم معناه وما يقصد به من وجوده إذ هو موجود للغير الذي به وجد وهو علته.

(١) جواهر الحكم، ج ٣ ص ١٩٦ - ١٩٧ (تنمة في جواب الميرزا محمد علي المدرس).

(٢) لا توجد في (أ) و(ب).

وهذا المعنى في تعيينه لا بد له من صورة نوعية على حسب انفعاله من فعل فاعله، وشخصيته كما يقتضيها مزاجه وطبيعته في هبائه الظاهر بحركات الأفلاك المسخرة تحت أمره سبحانه في أطواره وأدواره، لينال غاية مراتب تمامه وكماله مما خلق له.

وهذا في كل شيء مراتب كونه تابعة له في الرتبة قوة وضعفاً وشدة وفتوراً، مثلاً الجماد جميع مراتبه من معناه الذي هو عقله إلى آخرها جمادية تابعة لحقيقته التي هو كونه ووجوده، كما أن شعوره وتميزه واختياره الناشيء من تركيبه من الضدين بحسب رتبته من الوجود تابعة له لا يمكن أن يتخلف شيء منها عن حد كونه الجمادي، كلها ميسرة لما خلق له الجماد من استعماله في شأن من وجوه حوائج الإنسان وما يتعلق به من الحيوان والنبات في مسكن، ومغرس، ومزرع، ومحرز وغيرها، والمعدن منه يصرف فيما ذكر ويكون زينة وآلة وأثاثاً ومتاعاً لكم ولأنعامكم وأموالكم، فالجمادات بأسرها وجودها كشعورها وحياتها واختيارها على قدر رتبته مخلوقة لأجل جماد هو لباس لعلتها في رتبته، أخذته لحكمة المجانسة والمؤانسة تمكيناً لهم من أخذ ما فيه كمالهم، وبه بقاؤهم وإمدادهم وهو شرعهم، وهذا اللباس قطبهم، ووجه علتهم، وحجة الله فيهم، ومظهر أمره ونهيه في جميع مراداته التي تراد منهم بحسب وسعهم وطاقتهم، من طاعة حجتهم وخليفته فيهم، وهذا اللباس جامع رتبة الجماد اجتمع فيه جميع كمالات الجماد، وظهرت فيه الأسماء المربية لجميع مراتب نزولاته من عقله إلى حد جامعته، وذكره دائماً رفيع الدرجات، يسأل الرب سبحانه رفع درجاته الثمان والعشرين في وجوده الشرعي، كما رفعها في وجوده الكوني لنفسه ولرعيته في رتبة الجماد من نبي، وإنسان، وملك، وجن، وحيوان، ونبات، وجماد كل منهم من حروف هذه الرتبة كلها تبع ورعية لهذا اللباس الجامع الذي لولاه لانعدمت أجزاء الدائرة، لأنه الإمام عليه السلام^(١)، وهو قطب الوجود، وسماء الجود، وشرف الوجود، وضوء شمس الشرف، ونور قمره.

(١) (عليه السلام) لا توجد في (ط).

وكذلك في الإنسان جماد عرضي له غير جماده الذي يحشر معه وهو جسده الأصلي، والعرضي يزول عنه ويلحق إلى ما منه بدأ عود ممازجة، وهو إنسان رتبة الجماد، وكذلك في الملك والجن يؤخذ لهما لباس من سنخ الجماد ليس لازماً لهما بل يخلع عنهما عن وشيك غير جماديهما اللازمين لهما، وهما معهما في الدنيا والبرزخ والآخرة لا يفارقانهما، والمفارق منهما هو ملك رتبة الجماد وجنهما، وحكم الحيوان والنبات في جماد يزول عنهما كما سبق عليهما.

فإذا عرفت ما عرض من الجماد في النبات والحيوان إلى الجامع وهو الذي يفارق عن معروضه، فاعلم أن ما يترتب على ذلك العرض ويتعلق به من نبات وحيوان في حيوان وإنسان وما بينهما وجامع كلها عرضي قائم بالجماد العرض قيام ظهور، يزول بزواله ويلحق النبات بالطبائع والحيوان بالأفلاك.

فتبين من ذلك أن كل رتبة من الرتب الثمان لها عقل، ونفس، وطبيعة، وسائر المراتب العرضية الثمان والعشرين، وكل منها تنزل وجودها في كونها الذي هو أول صادر من فعل الله، وكل منها بحسب كونها وليس في هذه الرتبة شيء غير هذه من وجودها وما اشتق منه إلى التراب اشتقاق القشر من اللب، ومنه إلى آخر صعوده اشتقاق اللب من القشر، وقد ملأت تلك الرتبة إمكاناً وكوناً، ولم يبق فيها محل إلا لأهلها.

مثلاً الحقيقة المحمدية الظاهرة في أربعة عشر هيكلاً هيكل التوحيد^(١)، مقامها رتبة الحجاب الأول الذي هو محل فعل الله لا محل له غيره، وهو

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس سره في معنى هيكل التوحيد: (وقوله صلى الله عليه وآله: (إن أول ما أبدع الله، أي: أوجده بإبداعه الذي هو مشيئته، النفوس المقدسة المطهرة) أي النفوس التي هي محال مشيئة الله، وهي: حقايقهم عليهم السلام، التي هي: هيكل التوحيد؛ لأن حقيقة كل واحد منهم عليهم السلام هيكل التوحيد وحقيقة حدوده، وذلك لأن الهيكل هو الصورة، والصورة هندسة وحدود، مثل: الإيمان بالله لا يشوبه احتمال ريب، وذكر الله لا غفلة فيه، ومراقبة لا التفات فيه، وحضور لا غيبة فيه، وتوجه لا سهو فيه، وأمثال هذه الحدود المحضة، فالصورة المؤلفة من هذه الحدود وأمثالها هيكل التوحيد، وأعلى هيكل التوحيد أربعة عشر هيكلاً، ومعنى مقدسة مطهرة، يعني منزهة مكرمة عن رذائل الإنسية والدعاوى) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٦١. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥٥١.

الحاوي لجميع شئونه، بحيث لا يتعلق بشيء إلا به ومنه، ولا يكون لشيء إمكان ولا كون إلا في مقام إشراقه، كما أن السراج في رتبته ليس إلا إمكانه وكونه وشعاعه إمكانه في رتبة أثره ككونه لا ذكر له عند السراج إلا في رتبة ذكره فيها وهي رتبة الأثرية، فهذا الحجاب باعتبار الحقيقة حجاب واحد، وباعتبار المظاهر حجب بعددها.

وكذلك رتبة الكروبيين في مقام الشعاع إمكانها وكونها، ولا ذكر لأحد فيها غيرهم إلا تحت رتبته بالأثرية والشعاعية وهو رتبة الإنسان، الذي كونه وشرعه مطلقاً دون مقام العصمة والنبوة لا يبلغها كائناً ما كان، فلذا لو تمنى رتبته لفعل حراماً ولخر من سماء عز الطاعة فتخطفه طير الهوى، أو تهوي به ريح النكال والردى في مكان سحيق من سجين، وهكذا رتبة إمكانها تحت إمكان علتها فضلاً عن كونها وشرعها، وهو ما قاله شيخنا أعلى الله مقامه في شرح [الزيارة] الجامعة في قوله عليه السلام: (بكم فتح الله وبكم يختم)، وقد ذكر هنا من الكلام ما يشفي العليل ويروي الغليل، ولم يُبق لأصحاب القيل كلام بعد إتمام الحجة وإيضاح الدليل، وعلى الله قصد السبيل، وهو قوله بعد كلام طويل:

(والحاصل أن من المعلوم أنهم كانوا ولم يكن خلق ففتح بهم الوجود، ويعودون إليه تعالى حيث لا يكون خلق سواهم، لأن كل مخلوق فمدى عوده بقدر مدى بدئه لا ينقص ولا يزيد، فمن كان مدى بدئه منذ خمس سنين مثلاً لا يكون مدى عوده خمس سنين ويوماً، وإلا لكان موجوداً قبل أول وقت وجوده، ولا فرق في جميع أنحاء الوجود لكل موجود، فكما لا يختلف المدى في وجود ذاته لا يختلف في إدراكاته، لأن الإدراك مساوق للوجود، هذا في الوجود الكوني).

وكذلك فتح سبحانه بهم الوجود الإمكانى، وذلك لأن الإمكان كله وإن كان في الوجود الراجح في الجملة إلا أن الممكنات فيه مترتبة قد ترتبت معلولاتها على عللها، فمنها من أمكنه المبدع المريد جل وعلا بنفسه، ومنها من أمكنه بواسطة إمكان آخر، ومنها بوسائط كما في الوجود الكوني حرفاً بحرف، بل الكوني شرح الإمكانى، فكان إمكانهم صلى الله عليهم أجمعين بنفسه لم يتوقف

في إمكانه إلا على خلق المشيئة فيه، وهو قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتًا يُلَيِّقُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ﴾^(١)، وإمكان غيرهم متوقف على إمكانهم، فبهم فتح الله الوجود الإمكانى وبهم يختم، فيعودون حيث لا يكون خلق^(٢).

ثم قال بعد كلام طويل شامل لكثير فوائد: (فافهم هذا كله في الكون الوجودي وشرعه، أي بكم فتح الله الكون الوجودي في العلل والمعلولات، وبكم يختم كذلك، وبكم شرع الوجودي في العلل والمعلولات وبكم يختم كذلك، وكذلك في الكون التشريعي ووجوده على نحو ما مر من التفصيل، إلا أن التكوين التكويني ظاهر التكوين التشريعي والتشريعي باطنه، والشرع الكوني ظاهر الوجود الشرعي والوجود الشرعي باطنه)^(٣) انتهى.

انظر إلى صراحة هذه الكلمات في ترتب الأشياء بالعلية والمعلولية إمكاناً وكوناً، وشرعه وشرعاً، ووجوده، وكلها فتحت بالأربعة عشر معصوماً وختمت بهم، وهم سبقوها سبقاً حقيقياً كسبق فعل الله إذ كانوا محله، وحملته، ومظاهره.

وأصرح من ذلك ما في رسالته القطيفية في هذا المقام قوله: (فمحض ما قررنا وبيننا أن محمداً صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله، وأنه علة الموجودات، فالسبق بهذا المعنى لأن السبق على أنحاء سبعة، السبق الطبيعي، والذاتي، والشرفي، والمكاني، والزمني، والسبق الحقيقي وهو تقدم عالم المشيئة والإبداع على سائر المفعولات، إذ هو سبق بكل سبق من الخمسة المتقدمة وزيادة سبق السرمدية، والسبق الحقي وهو تقدم الواجب على من سواه إذ هو سبق بكل سبق من الستة المتقدمة وزيادة سبق الأزلية الأبدية المطلقة، إلا أن هذا السبق في الستة المذكورة سبق الظاهر على ما ظهر به، وسبق الأزلية سبق الأولية التي هي

(١) النور، ٣٥.

(٢) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٣ ص ٣٠٣ (كرمان)، ج ٣ ص ٣٣٥ (مكتبة العذراء)، تراث الشيخ الأوحى، ج ٣ ص ٣٦٠.

(٣) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٣ ص ٣٠٦ (كرمان)، ج ٣ ص ٣٣٩ (مكتبة العذراء)، تراث الشيخ الأوحى، ج ٣ ص ٣٥٦.

أخرية التي هو أولية، وسبق البطون الذي هو الظهور والظهور الذي هو البطون فالسبق فيما نحن فيه سبق حقيقي^(١) انتهى.

فلا يتوهم متوهم أن سبقهم عليهم السلام على الأشياء سبق بالرتبة والمكانة خاصة دون الزمان والذات غيرهما، بل محلهم القدم الذي هو الكينونة التي بها كانوا قبل التمكين والتكوين والخلق بلا قبل، إذ الزمان والمكان والرتبة والشرف والطبيعة كلها تحت مقام ذاتهم، التي جميع أنحاء السبق والتقدم في عداد آثارهم إلا السبق الحقي فإنه الكائن، والكائن لا من شيء هو عين الكينونة الذاتية، والكينونة المذكورة صفته التي بها كون ما قد كان ومنه القبل والبعد والسبق والتقدم، فما سبقهم سابق من العلل والمعلولات تكويناً ولا تشريعاً، مجرداً ولا مادياً، لا في الخلق الأول ولا الثاني، فسلسلة الأشياء في الطول تنتهي إليهم في الكون والشرع من حيث يحب الله أو من حيث يكرهه.

فائدة مهمة

[وجه انحصار مراتب السلسلة الطولية في ثمان مراتب]

اعلم أن وجه انحصار مراتب الطول في ثمان كما في كلمات المشايخ مع أن الترتب بين الأشياء بالعلية والمعلولية كثيرة جداً غير مبين ظاهراً، وإن كان السبب في عدم بيانه وضوحه وشدة ظهوره.

وهو أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله ولا موجد إلا هو، ولا يُوجد إلا كما يليق وينبغي للفاعل القادر العليم الحكيم أن يفعل، ولو فعل غير ذلك لقال قائل لو فعل كذلك لكان أحسن، وترك الحسن إما أن يكون من العجز، أو الجهل بالأشياء، أو وجوه الخير والصالح - تعالى عن ذلك علواً كبيراً -، ولا يكون كما ينبغي ويرجح في الواقع وفي نفس الأمر ولدى العقول السليمة إلا أن يخلق الشيء على ما هو عليه، وذلك إنما يكون فيما إذا خلق على مقتضى الأسباب والمعدات والمقومات والأسباب، منها ما هو سبب للتكوين، وما هو سبب

(١) جوامع الكلم، ج ٢ ص ٢٩٤. تراث الشيخ الأوحى، ج ١٢ ص ١٤٣.

للتكون، ومنها ما هو سبب للظهور، وما هو سبب للعروض والمقومات، بين مقوم للمادة، ومقوم للصورة، ومقوم للمظهر والمحل، فباختلاف الأسباب والمقومات ووجودها عند إحداث المسبب كلاً أو بعضاً وعدمها أن تحدث معه مساوقة تختلف الأحكام بحسب اختلاف الموارد، فإن كان الشيء مترتباً في وجوده في جميع ما يتوقف عليه صدوراً وتحققاً وظهوراً وعروضاً، ومتأخراً عن الآخر من كل جهة فذلك هو الأثر والشعاع حقيقة في الطول، بحيث لا اشتراك ولا اجتماع بينهما في شيء من الحدود المتممة والمكملة، بل حدود الثاني كلها قائمة بحدود الأول صدوراً كذاته، وهذا لا وقوع له ولا تحقق إلا في المراتب الثمان المعروفة، فرتبة الأنبياء عليهم السلام من أول وجودها إلى آخر مراتب حدودها بجميع ما يتوقف عليه تحققاً وتقوماً واقعة تحت رتبة الأربعة عشر عليهم السلام من كل جهة، كل ما لها وما هي فيه وعليه وبه صادر عنها لا غير، وكذلك ما تحتها من الرتب كل سافل منها تحت عاليها ذاتاً وصفة، غرضاً وعرضاً، وحداً ومحدوداً، ظاهراً، وظهوراً، ومظهرأ، عارضاً، ومعرضاً.

وهذه الكيفية منحصرة في الرتب الثمان وبها تحقق الطولية لا غيرها، وما تراه في كلمات المشايخ - شكر الله سعيهم وأجزل أجرهم - من الأمثلة وليست على هذه الكيفية إنما لاحظوا فيها جهة من جهات الممثل وحكايته فيما أرادوا من التمثيل، فعليك بالتدبر حتى تنال ما قدر لك في الكتاب النصيب فإنه دقيق.

المقام الثاني في معنى^(١) الطول والأثر على اصطلاح المصنف [وفيه ثلاثة مباحث]

قال في رسالته الطولية في مقام الفرق بين التأثير والتكميل: (فنعول: الشيطان إما أن يشتركا في نوع المادة ويختلفا في الشخصية، وإما أن يختلفا في نوع المادة أيضاً، فلم يخلق أحدهما من نوع مادة الآخر، فما يحدث ما خلق من مادة عليا فيما خلق من مادة سفلى هو التأثير، وهذا الأثر له مادة وصورة من غير نوع

(١) هكذا في النسخة (ط)، أما في النسخة (أ) و(ب) فهي: في مقام، والظاهر أنه سهو من الناسخ.

المادة العليا التي هي مادة المؤثر، ومن غير نوع صورتها، وإذا كانا من نوع مادة واحدة فما يتركه أحدهما في الآخر هو التكميل، وسيأتي إن شاء الله شرحه^(١).

وفي موضع آخر منها قال: (فكل شيئين كانا ظهورين لمطلق لا يمكن أن يكون أحدهما موجد الآخر بمادته وصورته، فإن مادة الآخر ليست بظهور له، وإنما هي ظهور المطلق المهيمن، كما أن ذلك الآخر ظهوره، فليس العرش بموجد الكرسي بمادته وصورته، فإن الكرسي ظهور الجسم كما أن العرش ظهوره، والأثر لا بد وأن يكون ظهور المؤثر بمادته وصورته، فافهم ما أذكره^(٢) لك وأتقنه حتى لا تتيه^(٣) فيما بعد.

وأما إذا كان شيئان أحدهما ظهور الآخر بمادته وصورته؛ يعني أن مادة الآخر بإحداث الآخر وإيجاده فهو أثره، وحينئذ لا يشتركان في إطلاق ملاصق قريب ظاهر فيهما بأول ظهور، فكل مقيد أثر المطلق بفعله وظهوره، ولا يجوز أن يكون ظهور مقيد في صقعه^(٤) انتهى.

وقال في موقع آخر في بيان الفرق بين التكوين والتشريع بذكر خلاصة كلامه: (فكل فعل في التشريع بعالم مستقر في دان ثابت فهو بالفعل والانفعال من المنفعل الذي كان قبل الفعل مع الفاعل، وكل فعل في التكوين بنفس المكوّن - بالفتح - وبفعل وانفعال من منفعل لم يكن قبل الفعل، وبينهما فرق واضح جلي، فالأفعال التكوينية تأثير وإحداث لا من شيء، والأفعال التشريعية تكميل وإحداث من شيء، فتدبر في إشارات ما ذكرناه تغتنم إن شاء الله، فإنك لا تجد هذه التحقيقات في كتاب ولا تسمعها من^(٥) خطاب^(٦)).

انتهى ما أردنا نقله، وتوضيحه تحقيقاً لا يتم إلا بإيراده في مباحث.

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤١.

(٢) في نسخة الشارح: ما أقوله.

(٣) في نسخة الشارح: لا تنساه.

(٤) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٤.

(٥) في نسخة الشارح: في.

(٦) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

المبحث الأول

[الإيراد على رأي الكرمانى في تعريف الأثرية بين الأشياء]

قد عرفت ما يذهب إليه في التكوين والتشريع، أن التكوين نسبة الأشياء إلى موجدتها^(١)؛ أنها ظهوره ونوره ووصفه، ولا فرق هنا بين المطلق ومقيده، والمنير ونوره، والكلّي وفرده، في أن الكل ظهور الحق وأثره، ولا ترتب هنا، ولا تقدم، ولا تأخر، ولا قريب، ولا بعيد، وأن التشريع نسبة الأشياء بعضها إلى بعض بالعلية والمعلولية، والسببية والمسببية، والفاعلية والمفعولية، والشعاعية والمنيرية، والقرب، والبعد، والإقبال، والإدبار اللذان بهما يحصل السعادة، والشقاوة، والإيمان، والكفر، والنفاق، والشرك.

وعرفت أيضاً بعض ما فيه من الاضطراب والتدافع والتنافي مما سبق في هذا المقام وما لم يذكر أكثر، إذ الأشياء نسبتها إلى موجدتها ليست إلا ما وضعها فيه بالإيجاد، وما وضعها إلا للدلالة عليه وإثبات وجوده، وكونها صفة له صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه، وهذا هو وجهها من ربه وجهتها واعتبارها منه، وهو الوجود بالمعنى الثاني عند مشايخنا.

وهذه النسبة كونها وصفاً للأحادية الحقّة صحيح لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه، لكن لا يصح أن يكون ملحوظاً بأن له ضدّاً ونادياً^(٢) وحداً، وجعله تكويناً قسماً من القسمين كما في أكثر عبائره، إذ الأقسام الأربعة يستلزم كل ذلك، وهو فوق ذلك إثباتاً ونفياً.

وكذلك لا يصح أن يكون تأثيراً؛ لأن التأثير يلزمه التأثير والأثر وما يشتق منها من المتأثر والمؤثر، وهذه كلها لا تخرج عن كونها وصفاً للأحادية، بل وكذلك التكميل، والتكمل، والكامل، والمكمل، والمتكمل كلها أثر لفعل الحق ونوره ودليله، ليس بينها وبينه بينونة عزلة فتقابلة، فيقال له تأثير وغيره تكميل، أو هو تكميل وما يقابله تشريع، فيخلو منه شيء ومكان، ولا تعطيل له في كل

(١) في (ب): موجدته.

(٢) لا توجد في (أ) و(ب).

مكان، وأعجب من ذلك أنه جعل هذا التكوين - الذي هو نسبة الأشياء إلى الحق سبحانه التي هي ظهوره ونوره - خاصاً بالمطلقات الثمانية من الفؤاد إلى الجسم، وببساطتها التسعة، وعناصرها الأربعة في كل منها، زعماً منه أنها خلقت لا من شيء، ولا بشيء، ولا لشيء، ولا عن شيء، وأما المولدات فإنها خلقت منها، وبها، ولها^(١)، وعنهما، فلا تكون تكويناً تأثيراً، بل كلها تشريع وتكميل، وقد مضى منا فيه شيء من الكلام فيه تبصرة وعبرة لمن تبصر واعتبر، وإنما أوردناه هنا تذكرة لمن أراد أن يتذكر، فإن الذكرى تنفع المؤمنين.

يا ليت شعري هل تختلف النسبة إلى ظهور الحق ووصفه فيظهر في بعض دون بعض، وينحصر وصفه في الطول الذي هو التكوين والتأثير عنده دون العرض الذي هو التشريع والتكميل كما زعم، فيا سبحان الله أما سمعت قوله عليه السلام: (تعرفت إليّ في كل شيء حتى لا أجهلك في شيء، أنت الظاهر في كل شيء)^(٢)، وقوله: (لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها... الخ)^(٣)، أم كيف يكون شيء ليس وصفاً لخالقه وإنما تجلى له ولغيره به.

ثم إن تخصيصه وصف الأحدية بالمطلقات وأفلاكها وعناصرها فيه: أن سببه إما قربها من المبدأ رتبة أو شرفاً أو مكاناً، والأحد قريب في بعده، بعيد في قربه، وقربه وبعده من الأشياء على السواء بما لا يتناهى، لا فرق فيه بين مطلقها ومقيدها.

وإما لكونها مطلقة غير مقيدة بشرط وجوداً وعدماً كالوجود الذي يتكلم فيه وهو محل البحث، فلذا وصفها بكونها لا من شيء، ولا بشيء، ولا لشيء، ولا عن شيء ليصح إطلاقها، إذ كل منها ينافي الإطلاق، فيرد عليه أن نفس الوجود الذي هو محل الكلام لا يسلم كونه بأنه لا من شيء، ولا بشيء، ولا لشيء، ولا

(١) لا توجد في (ب).

(٢) بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢٢٧ دعاء يوم عرفة.

(٣) مصباح المتهجد، ص ٨٠٣ في أدعية شهر رجب. بحار الأنوار، ج ٥٩ ص ٣٩٢ الدعاء الذي خرج من الناحية المقدسة.

عن شيء، إلا في الوجدان ولحاظ الاعتبار ليستدل به على وجود الحق الذي هو وجود لا كالوجودات، وشيء لا كالأشياء^(١)، بل شيء بحقيقة الشيئية، ثابت بحقيقة الثبوت، ووجود لنفسه بنفسه في نفسه، بل كل هذه أسماء تعبير وتفهم بأنه منزّه عن التعبير والوصف، وأما الوجود من حيث الواقع ونفس الأمر فكونه وصفاً للحق ليس إلا لكونه أثر فعله ونوره، فلا يكون إلا بشيء وهو الفعل، ولشيء وهو المعنون، وعن شيء لكونه صادراً عن مشيئته.

نعم، يصح كون ذلك لا من شيء من جهة أنه أول صادر عن المشية، ولا يمكن أن يوجد منها، وتكون مادة له فضلاً عن أن يؤخذ عن الحق جل وعلا فيكون لا من شيء، أما المطلقات التي تحتها من العقل إلى الجسم لا تكون إلا بشيء، ومن شيء، ولشيء، وعن شيء، وكذلك بسائطها وعناصرها بطريق أولى، والقول بخلاف ذلك قول بخلاف ما عليه الفحول من صريح الكتاب والسنة وضرورة العقول، وذلك قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(٢)، وقوله عليه السلام: (كل شيء سواك قام بأمرك) وغيرهما من الأدلة فتدبر فيها تجدها ظاهرة في المطلوب.

المبحث الثاني

في بيان قوله: (الشيئان إما أن يشتركا في نوع المادة ويختلفا في الشخصية، وإما أن يختلفا في نوع المادة أيضاً، فلم يخلق أحدهما من نوع مادة الآخر) إلى آخره وهو قوله: (هو التكميل)

وهو أن التعدد لا يكون إلا من اختلاف إما في الصورة خاصة، وهو مما لا بد منه في ثبوت الاختلاف ولا أقل منها فيه، ويشترك في المادة النوعية بالتساوي بأن يؤخذ منها حصة لكل منهما لا اختلاف فيها بحسب الكم والمقدار ولا الشدة والضعف وغيرها إلا بحسب الانفعال بالصورة، كالحصتين من الخشب المعين

(١) ورد عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال للزنديق حين سأله ما هو؟ قال: (هو شيء بخلاف الأشياء...) الكافي، ج ١ ص ٨٣ باب إطلاق القول بأنه شيء.

(٢) الأنبياء، ٣٠.

المعمول منهما السرير والصنم، وكالمداد المكتوب بحصة منه اسم الشريف وبأخرى اسم الوضع، أو يشتركان فيها بالتفاوت في المقدار ونحوه بحيث يتفاوت بسببه صدق النوع عليهما بالأولية، والأرجحية، والحسن، والقبح، كالحصتين من خشبتين مختلفتين صنفاً اللتين صنع من كل منهما باب على هيئته متفقة من كل جهة، بحيث ليس لاختلافهما في الحسن والقبح سبب إلا اختلاف صنفهما، والقدر المشترك في الأول متواطٍ^(١) وفي الثاني مشكك^(٢)، وما يؤخذ منه مادة لشيء وشيء متحدة نوعاً وإن كان مشككاً مختلفة شخصاً كالبابين من الخشب، وقد تختلف نوعاً أيضاً كباب من خشب وآخر من حديد، ففي صورة الاختلاف نوعاً فإما أن يكونا في عرض واحد ليس بينهما ترتب أن يكون أحدهما أعلى رتبة من الآخر، كالبابين أحدهما من حديد والآخر من نحاس، أو يكون أحدهما تحت الآخر رتبة والآخر عالياً عنه شاملاً له ولغيره من الأنواع كالحديد والنحاس اللذين هما نوعان من المعدن وهو أعلى منهما يشملهما وسائر المعادن المايعة والجامدة والمنطرقة وغيرها [و] المنطبعة وغيرها، وفوق المعدن رتبة الجماد المركب من العناصر، وفوقها الجسم الطبيعي المركب من مادة طبيعية وصورة طبيعية، وفوقه الجسم المطلق القابل للأبعاد الثلاثة وهكذا.

فكل نوع عالٍ علة - على زعمه - لما تحته من الأنواع، كالجسم المطلق فإنه علة للعرش فما دونه من جملة العناصر، وهي علة للجماد، وهو علة للمعدن، وهو علة لأنواع المعدن من الذهب، والفضة، والحديد، والصفير، والسرب ونحوها، وكل منها علة لما تحته من الأفراد، ولا شك أن كل سافل من حيث أنه معلول لعالٍ فوّه قريب أثره وظهوره مسمى باسمه ورسمه، فالأثر لا تكون مادته من نوع مادة المؤثر بل هي وصورته أثاران لعالیه المؤثر فيه حيث أوجدهما لا من

(١) التواطؤ: هو التوافق والتساوي، والكلي المتواطىء: هو المفهوم المتوافقة أفراده فيه مثل صدق الذهب على أفرادهِ. راجع منطق المظفر، ص ٦١.

(٢) المشكك هو: (مثل مفهوم البياض والعدد تجد تفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهوم عليها بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم، فنرى بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس وكل منهما بياض، وعدد الألف أكثر من عدد المائة، وكل منهما عدد وهذا الكلي المتفاوتة أفرادهِ في صدق مفهومه عليها يسمى الكلي المشكك، والتفاوت يسمى تشكيكاً) منطق المظفر، ص ٦١ بتصرف.

شيء ولا لشيء وهو معنى التأثير، وهناك التأثير بخلاف ما لو كان فردان من نوع أو نوعان لعالم، فإن تأثير كل فيما هو في عرضه تكميل لا تأثير، وهو قوله: (فما يحدث ما خلق من مادة عليا فيما خلق من مادة سفلى هو التأثير)، وقوله: (وإذا كانا من نوع مادة واحدة فما يتركه أحدهما في الآخر هو التكميل).

وهذا الذي ذكرناه مصرح به في أكثر كلامه من كتبه، منه ما سبق من قوله: (فكل شيئين كانا ظهورين لمطلق لا يمكن أن يكون أحدهما موجد الآخر بمادته وصورته، فإن مادة الآخر ليست بظهور له، وإنما هي ظهور المطلق المهيمن، كما أن ذلك الآخر ظهوره، فليس العرش بموجد الكرسي بمادته وصورته، فإن الكرسي ظهور الجسم كما أن العرش ظهوره، والأثر لا بد وأن يكون ظهور المؤثر بمادته وصورته)

(فكل مقيد أثر المطلق بفعله وظهوره، ولا يجوز أن يكون ظهور مقيد في صقعه) انتهى.

قوله: (والأثر لا بد وأن يكون ظهور المؤثر بمادته وصورته).

صحيح من حيث أن الأثر أحدثه المؤثر بفعله لا من شيء مذكور قبله، بل أول ذكره إحداث مادته، وثاني ذكره إحداث صورته بقبول المادة إيجاد الموجد، ولا شك أن ذلك لا يمكن بين شيئين متصاقعين يجمعهما شيء واحد هو المأخذ لمادتيهما بلا واسطة أو بواسطة، وإلا يلزم أن يكون الأثر مذكوراً مع مؤثره، وهذا خلف، بل الأثر وجوده وماهيته بل إمكانه تحت حركة المؤثر الإيجابية التي هي إحداثه، والشيء لا يتجاوز ما وراء مبدئه، فالأثر ظهور للمؤثر في رتبته لا في ذاته، ونور له قائم بإنارته، وذات المؤثر موجودة قبله وبعده ومعه بلا تفاوت إلا في ظهوره بالأثر له ولغيره، وهذا هو معنى الطول، ولا يتحقق إلا بين العلة والمعلول، ولا يتعلل ذلك بين المطلق والمقيد، لما بينهما من التضايف والتوقف من الطرفين في الوجود بحيث لا يتحقق أحدهما بدون الآخر، فكيف يكون مؤثراً في شيء بتأثر منه وبه ولا يقومان إلا بغالب عليهما حتى يقيم كلاً بالآخر، وإلا فهما بأنفسهما لا يقومان أصلاً فضلاً أن يقيما فافهم، وسيجيء لذلك إن شاء الله زيادة بسط وتحقيق.

المبحث الثالث

في قوله: (فكل فعل في التشريع بعالٍ مستقر في داني ثابت فهو بالفعل والانفعال من المنفعل الذي كان قبل الفعل مع الفاعل، وكل فعل في التكوين بنفس المكوّن - بالفتح - وبفعل وانفعال من منفعل لم يكن قبل الفعل) إلى قوله: (فالأفعال التكوينية تأثير وإحداث لا من شيء، والأفعال التشريعية تكميل وإحداث من شيء) انتهى.

يريد بيان الفرق بين التكوين والتشريع بطور غير ما سبق من أقسام الفرق، والتعبير عنه بعبارة واضحة أن كلاً من التكوين والتشريع فعل من الفاعل، وهو يقتضي منفعلاً ينفعل منه بقبول فعله، إلا أن المنفعل في التشريع شيء ثابت مع الفاعل قبل فعله، فإذا صدر عنه الفعل ينفعل به من حيث الموافقة أو المخالفة فيكون مؤمناً أو منافقاً، فبالشرع إنما يكمل المنفعل ويظهر ما في قوته إلى الفعل، فلذا يكون من شيء، وذلك بخلاف المنفعل في التكوين فإنه لا وجود له قبل فعل الفاعل بل هو فعل الفاعل بعد تأثره بإيجاده وكونه أثراً فيكون أثراً لا من شيء، وهذا الكلام يصح في بعض دون بعض.

أما ما ذكره في التشريع كله حق لا مرية فيه، وعليه يكون الفاعل فيه مكملاً لمن هو معه موجود ينفعل بفعله مترقياً أو متهاوياً، لا مؤثراً فيه، فكيف يكون المؤمن مع داعيه من النبي والوصي عليهما السلام في الطول، والداعي لا يفعل في المكلف الموجود معه في صقعة إلا إخراج ما في قوته بدعوته ودلالته إلى الفعل من الإيمان والسعادة فيكمل، أو النفاق والشقاوة فينزل، فإذا كيف يتصور بينهما الطولية وليس بينهما لا أثرية ولا مؤثرية، والمكلف كان في قوته أن يؤمن أو يكفر، فخرج بدعوته إلى الفعل من غير أن يحدث فيه شيئاً لم يكن فيه، فالمكلف في حالتي النقص والكمال قبل التكليف وبعده لا تأثير بينهما ولا تأثر، فكيف يكون سلسلة طولية نورانية أو ظلمانية، فالقول بالطول بينهما في التشريع وهو تكميل محض بتصديقه ولا طول بينهما في التكوين على زعمه تحكم صرف لا يخلو عن تعسف.

وأما ما ذكره في التكوين من عدم وجود المنفعل قبل فعل الفاعل، بل مادته صدرت عن فعله وانفعلت منه، فوجد المنفعل المكوّن - بالفتح - فصحيح.

وأما قوله فيه أنه إحداث لا من شيء لا يصح مطلقاً، بل يصح في الخلق الأول في إيجاد المادة النوعية، وأما في الخلق الثاني كإحداث الحروف فإنه تأثير من شيء وهو حصة من نوعه، والمنفعل في كليهما بعد فعل الفاعل في الأول مادة المداد، وفي الثاني حصة منه مادة للألف والباء.

المقام الثالث

في بيان ما ذكره في رسالته الطولية من القواعد والأمثال في هذا المقام لتشديد ما اختاره من انتفاء الترتب بين السلاسل الثمان في الطول والأثرية والمؤثرية، وأول ما أورده المشايخ من الأمثلة الظاهرة فيه إلى مطلبه تأويلاً لا يرضى به صاحبه، وبيان ما فيه من لوازم ظاهر كلامه وخافيه بحيث لا يخفى على الناظر فيه^(١) وذلك لا يتم إلا في مباحث.

المبحث الأول

[مناقشة دعوى نفي الأثرية بين مراتب السلسلة الطولية]

في قوله: (كل شيء يبقى بعد فناء شيء ليس بأثره، فإن الأثر قائم بمؤثره باقٍ بإبقائه، والإبقاء فعل الموجود الثابت، فما بقي بعد فناء الآخر فليس بأثره، كصعود الحجر بعد موت الرامي، وبقاء الأثر في التراب بعد موت الماشي، وبقاء الخط بعد موت الكاتب، وبقاء الصدى بعد موت المتكلم، وبقاء الحرارة في البيت بعد انطفاء النار، وأمثال ذلك فهذه وأشباهها مما يمثل به الحكماء للأثر والمؤثر أحياناً فلتفهيم^(٢) المبتدئ، ويحسبها الجاهل مطابقة من كل جهة فيبقى في ذهنه أنها آثار حقيقة، ثم يفرع عليه فروعاً ويخطيء، وإنما أراد بذلك

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) في نص الشارح: تفهيم.

الحكماء^(١) محض المشابهة لهيئة فعل الفاعل، فإن الكتابة على هيئة حركة اليد مثلاً، ويمثلون بذلك لمشابهة هيئة الأثر لهيئة فعل المؤثر حسب ولا يريدون غير ذلك، كيف ويد الكاتب جسم كما أن الكتابة جسم وهما مصاقعان مدركان بمشعر واحد بالانطباع على نهج واحد^(٢)، ولم يوجد اليد المداد الذي هو مادة الألف ولا صورتها، فإن الكاتب يموت واليد تسكن وتتحرك بحركات آخر والألف باقية على ما كتبت لا تزول، فإذا سمعت هذه الأمثال فاعلم أنها أمثال^(٣) لجهة خاصة يريدون بها محض تقريب الأذهان، وإنما ذلك كله من باب التكميل كما يأتي إن شاء الله، وأثر زيد نفس حركته الباقية ببقائه الفانية بفنائها أو سكونه، والكتابة الظاهرة دليل على حركة اليد ومثال لها كما يأتيك إن شاء الله^(٤) انتهى.

أقول: هذا القول على إجماله صحيح لا شك فيه، فإن بقاء شيء بعد فناء آخر بغير بدل يقوم مقامه في إبقائه كاشف عن عدم توقفه في البقاء عليه، فلا يكون أثراً له في البقاء ولا مطلقاً؛ إذ لا مؤثر في الوجود إلا الله، ولا تأثير إلا بفعله؛ لقوله عليه السلام: (لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبعة)^(٥) الحديث، ولا ريب أن فعله سبحانه يجري في الأشياء بالأسباب، وهذا ما يقتضيه الحكمة، والأسباب كما تقدم أنها مختلفة بين كونها سبباً للتمكين والتكوين، أو التمكن والتكون، أو سبباً لوجوده أو لصورته، أو سبباً لبقائه أو فناءه، أو سبباً لظهوره ومظهره، أو سبباً للكل، فما يكون سبباً للكل في الأشياء

(١) لا توجد في نص الشارح.

(٢) بالانطباع على نهج واحد) ساقط من نسخة الشارح.

(٣) في نسخة الشارح: مثال.

(٤) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٦ (رسالة السلسلة الطولية).

(٥) عن حريز وابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع، بمشيئة، وإرادة، وقدرة، وقضاء، وإذن، وكتاب، وأجل، فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر) الكافي، ج ١ ص ١٤٩ باب في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة.

إلا ما كان علة فاعلية^(١)، ومادية^(٢)، وصورية^(٣)، وغائية^(٤)، وهذا هو الذي بفنائها يفنى الأشياء، ولا بد في وجودها وبقائها من وجوده^(٥)، وهو سر الوجود^(٦)، وسماء الجود، وشرف الموجود، وبيمينه رزق الورى، وبوجوده ثبتت الأرض والسماء، وهذا الوجود هو السبيل الأعظم^(٧)، والسبب الأتم في إيجاد الأشياء وإمدادها وإبقائها بصورها وموادها، إذ لا شيء إلا وهو له السبب وإليه السبيل، وهذا هو المؤثر من حيث أنه محل فعل الله، لا وجود ولا بقاء لشيء من الآثار إلا به، وأما غيره من الأسباب الجزئية التي ليست سبباً في شيء إلا في جهة دون جهة فلا ملازمة فيها كلية، فلربما من سبب بانتفائه ينتفي المسبب وليس بمؤثر، ولربما لا ينتفي بانتفائه وهو علة فيه ومؤثر، ألا ترى أمثال زيد المكتوبة

(١) يقول الشيخ الأوحّد: (هم العلة الفاعلية لأنهم في ذلك محل مشيئة الله) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ١٩٦ (كرمان) ج ١ ص ٢٣٣ (مكتبة العذراء)، شرح فقرة: (السلام على الدعاة إلى الله).

(٢) يقول الشيخ الأوحّد: (وهم العلة المادية لأن جميع الخلق خلُقوا من شعاع أنوارهم وذلك الشعاع قائم بأنوارهم قيام صدور) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ١٩٦ (كرمان)، ج ١ ص ٢٣٣ (مكتبة العذراء) شرح فقرة: (السلام على الدعاة إلى الله).

(٣) يقول الشيخ الأوحّد: (وهم العلة الصورية، لأن كل فرد من جميع الخلائق من الغيب والشهادة ومن الجواهر والأعراض فصورته إن كان طيباً من أنوار هياكلهم أو من أنوار هياكلهم وهكذا) إلى أن يقول: (وإن كان خبيثاً فصورته من عكس أنوار هياكلهم) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ١٩٦ (كرمان)، ج ١ ص ٢٣٣ (مكتبة العذراء) شرح فقرة: (السلام على الدعاة إلى الله).

(٤) يقول الشيخ الأوحّد: (وهم العلة الغائية لأن الله سبحانه إنما خلق الخلق لهم وإياهم إليهم وحسابهم عليهم) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ١٩٦ (كرمان)، ج ١ ص ٢٣٣ (مكتبة العذراء) شرح فقرة: (السلام على الدعاة إلى الله).

(٥) وردت عدة روايات في هذا المعنى ومنها: (ولم تخلو الأرض منذ خلق الله آدم من حجة الله فيها، ظاهر مشهور أو غائب مستور، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجة الله ولولا ذلك لم يعبد الله) الاحتجاج، ج ٢ ص ٤٨.

(٦) جاء ضمن رواية طويلة حول في وصف الأئمة الطاهرين: (والأسرار الإلهية المودعة في الهياكل البشرية) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ١٧٤.

(٧) وردت الكثير من الروايات الشريفة في هذا المعنى ومنها ما في الزيارة الجامعة الكبيرة: (أنتم السبيل الأعظم والصرائط الأقوم) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١.

في غيب أزمنتها وأمكنتها العاملة بأعماله صالحة كانت أم طالحة في غيبها دائماً، فإنها آثار زيد وظهوراته بمادتها وصورتها اتفاقاً من الحكماء والعلماء، ومن المصنف أيضاً صريحاً في غير موضع من كتبه، وهي باقية في محلها لا زوال لها ولا انتقال، ولم يزل مؤثرها الظاهر فيها بها في تغير من حال إلى حال، إلى أن آل إلى الموت، وتفرق الأجزاء، وانقطع الأحوال، فكيف ترى الآثار موجودة باقية ومؤثرها الجسم الخاص متغير، فإن اضمحل تركيبه وبطل فعله وتأثيره وعاد كل من أجزائه إلى ما منه بدأ، فأحد قوليّه يدفع الآخر، فإن قال بالتأثير^(١) بين زيد وأمثاله المذكورة وهو كذلك عنده وعند غيره وفي الواقع فيناقضه قوله: (كل شيء يبقى بعد فناء شيء ليس بأثره... إلخ)، وإن صح هذا بطل ما قاله من التأثير بين زيد وأمثاله المثبتة في ألواح الأزمنة والأمكنة وهو الذي اختاره وصدق به، بل خص به من بين ما مثلوا به في المقام من الأمثلة وستعرف ذلك إن شاء الله.

وآلا ترى أن الشيء يفنى بفناء كل من مادته وصورته وليس أثراً لهما بل شيء ولد منهما، ومؤثره هو مؤثرهما.

فتبين عدم ملازمة فناء شيء بفناء آخر تحقق الطول والتأثير بينهما، ولا ملازمة عدم الفناء لشيء بفناء آخر عدم الطول والتأثير بينهما، بل كل منهما أعم مطلقاً، فما أنكر فيه الأثرية والمؤثرية من الأمثلة كصعود الحجر بعد موت الرامي، وبقاء الأثر في التراب، والخط والصدى بعد موت الماشي والكاتب والمتكلم، وبقاء الحرارة في البيت بعد انطفاء النار لانتفاء الملازمة ليس في محله، لما عرفت من عدم لزوم الفقد للأثر بفقدان مؤثره، كما في المثبت في ألواح الزمان والمكان من أمثلة الأجسام، كما أن فقده بفقده لا يدل على الأثرية والمؤثرية، على أن صعود الحجر ليس من أمثلة هذا المقام، ولا مثل به هنا أحد من الأعلام، إذ الصعود فعل الحجر لا الرامي، إلا أنه أعانه على ما كان ضعف عنه من الصعود، وأما أثر القدم في التراب بعد موت الماشي أو تجاوزه عنه فأبي فرق بين بقاءه وبين بقاء أمثال زيد العاملة بعد موته أو أعراضه، فبأي شيء

(١) في (ط): بالتأثير.

استحق أحدهما الأثرية دون الآخر، إلا أن تقول أن أثر القدم والماشي كلاهما جسمان حواهما مكان وزمان واحد يدركان بمدرك واحد دون زيد وأمثاله، فإن زيدا من عالم الظاهر حواه ظاهر الزمان والمكان وأدركه حاسة ظاهرية، وأمثاله من عالم الغيب زماناً ومكاناً ومدركاً وكفى بذلك فرقاً.

فنقول: إن اختلاف المدارك في إدراك المؤثر والأثر، واختلاف الأوقات والأمكنة بينهما شرطيتهما ليست مسلمة، فكيف يكون مناط الفرق وهو أول الدعوى، وسيجيء تحقيقه في محله إن شاء الله.

ومثله سائر ما أورد مما ذكر، إذ الكل مشترك في بقاء الأثر بعد مؤثره، فإذا لا تأثير بينهما في كله إلا أن يطلق عليهما اسم المؤثر والأثر مجازاً، فيقال عليه إن الأمثال المثبتة عن الأجسام التي قلت بأثريتها عنها حقيقة كذلك باقية بعد الأجسام، فإذا لا فرق بين الجميع، فالفارق لو سكتنا عنه مطالب عن وجهه فتأمل.

والسر في المسألة أن الموجد والمبقي والممد للأشياء هو الله سبحانه بفعله الذي هو علة العلل وسبب الأسباب، والمؤثر حقيقة إيجاداً، وإمداداً، [و] إفناءً^(١)، وإبقاءً، وفعله يجري بالأسباب، فكل سبب يكون محلاً له ومجرى مطلقاً، أي في الصدور والإمداد والتحقق، فحكمه حكم الفعل في التأثير حقيقة، إذ كان لا يجري أصلاً إلا به، فبفنائته يفنى الأشياء لا محالة لانقطاع المدد الذي به البقاء وهو الخلق الجديد، وهذا يختص بالأشخاص المعدودة يد الله الباسطة^(٢)، ووجهه المضيء^(٣) صلوات الله عليهم أجمعين، ثم بالأنواع السبعة المترتبة وجوداً المعروفة، إذ كل نوع منها واسطة لما تحته في إيصال فيض

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) ورد في الرواية الشريفة: (نحن يد الله الباسطة على عباده بالرحمة والرأفة) [مجمع البحرين، ج ٤ ص ٥٧٤]. وورد في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام: (وأنا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة) [بحار الأنوار، ج ٤ ص ٨]. وقال عليه السلام: (أنا عين الله، وأنا جنب الله، وأنا يد الله، وأنا باب الله) [البحار، ج ٢٤ ص ١٩٤].

(٣) ورد في زيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: (السلام على اسم الله الرضي، ووجهه المضيء، وجنبه العلي) [بحار الأنوار، ج ٩٧ ص ٣٠٦].

الوجود والمدد والبقاء، ومحتاج إلى ما فوقه من جميع الجهات، أما أفراد كل نوع من المراتب السبعة كلٌّ في رتبته مختلفة في السببية، إما من كل جهة فانتفائه يستلزم انتفاء المسبب مطلقاً، وتحقق الأثرية والمؤثرية من كل جهة أو في جهة دون أخرى، فلا يلزم من انتفاء المؤثر انتفاء أثره إلا أن يكون في جهة المادة فلا بد من الملازمة بين الانتفائين، كالمادة النوعية مثل الخشب فإنه لا بد للشيء المأخوذ منه المصنوع من حصته من السرير والضريح والصندوق من وجود الخشب فلو فنى لفنت عن آخرها، وليس ذلك إلا لأنه علة مادية بانقطاعه تفنى المواد المحصصة التي لزمها فناء الشيء إذا فنى، وإلا فعلته الفاعلية التي هي المؤثر الذي هو سبب في تعلق الإيجاد على السرير، وحامله هو النجار بفعله الظاهر تأثيره في الخشب القائم به قيام ظهور^(١) وعروض^(٢)، فالسرير خالقه هو الله سبحانه خلقه بفعل النجار في الخشب من الخشب، أقامه فيه، وأمده وأبقاه به، كما أصدره عن فعل النجار، ففعله سبب تكوين السرير، والخشب سبب مادته، فلذا صار سبب بقاءه وهو سبب فنائه بفنائه، إذ به تحققه ودوامه، ففناء شيء بفناء آخر لا يكون دليلاً للتأثير بينهما، كفناء السرير بفناء الخشب مع أنه ليس مؤثراً في السرير، كما أن عدم فنائه بفناء الآخر لا يدل على عدم التأثير، كما يموت النجار الفاعل في السرير ومؤثره والسرير باق بإبقاء الله له بمادته وصورته، فتفطن ولا تكُ في غفلة.

قوله: (فهذه وأشباهاها مما يمثل به الحكماء للأثر والمؤثر أحياناً فلتفهيم المبتدئ ويحسبها الجاهل مطابقة من كل جهة فيبقى في ذهنه أنها آثار حقيقة، ثم يفرع عليه فروعاً ويخطيء).

قد تبين ما فيه مما ذكرنا فلا نعيده، والمطابقة إنما هي من جهة التأثير من

(١) يقول الشيخ الأوحى في تعريف قيام الظهور: (قيام الكسر بالانكسار فإن الكسر سابق بالذات ولكنه لا يمكن ظهوره في الأعيان إلا بالانكسار لأن الانكسار هو قبول الكسر للإيجاد، ولذا قيل الكسر وُجد أولاً بالذات والانكسار وُجد ثانياً وبالعرض) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(٢) يقول الشيخ الأوحى: (تقوم عروض: كتقوم الصبغ بالثوب) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

الفاعل وهو محل التمثيل للحكيم والجاهل، زعمه المطابقة من كل جهة أو إنكار التأثير وعدمها^(١) من كل جهة لا يضر لحكمة الحكيم وهي الحد الأوسط، الجاهل مائل عنه مُفَرِّط أو مفرط، والذي مشى على وتيرة الحكيم وأمثله دائماً نصب عينيه فهو محفوظ عن الخطأ، وإنما المخطيء من تعدى.

قوله: (وإنما أراد بذلك الحكماء محض المشابهة لهيئة فعل الفاعل، فإن الكتابة على هيئة حركة اليد مثلاً، ويمثلون بذلك لمشابهة هيئة الأثر لهيئة فعل المؤثر حسب ولا يريدون غير ذلك).

فيه: أن حصر إرادتهم في تمثيلهم بالكتابة في محض المشابهة لهيئة فعل الفاعل لا غير إنما نشأ من قلة التدبر في كلمات المشايخ - أنار الله برهانهم - بل تمثيلهم بها وبأمثالها في الموارد غالباً إنما هو في ظهور الذات بفعله ووصفه نفسه بصفاته الفعلية التي لم تكن إلا بالفعل لا قبله، واشتقت من صفة فعله وأثره، فقيل كاتب، ومتكلم، وقائم، وقاعد، ألم تسمع قولهم أن اسم الفاعل مركب من الفعل وأثره، فالكاتب مركب من الكتابة التي هي مصدر وأول صادر من كتب وهو الأثر ومن ظهور كتب الذي هو اسمه وصفته، فالكاتب زيد الظاهر بالكتابة التي هي أثره أي أثر فعله.

نعم، من جملة أحكام الأثرية المشابهة منه لصفة مؤثره القريب في الهيئة، كالألف المشابهة هيئته في الاستقامة والاعتدال مثلاً لهيئة حركة يد الكاتب، بل التمثيل للمشابهة فرع ثبوت كون^(٢) الكتابة أثراً، وتسليمه لا أنه لمحض المشابهة بلا أثرية، ولو تتبععت موارد الأمثال رأيت العموم فيها جلياً بلا غبار فتدبر.

قوله: (كيف ويد الكاتب جسم كما أن الكتابة جسم وهما مصاقعان مدركان بمشعر واحد بالانطباع على نهج واحد، ولم يوجد اليد المداد الذي هو مادة الألف ولا صورتها، فإن الكاتب يموت واليد تسكن وتتحرك بحركات آخر والألف باقية على ما كتبت لا تزول، فإذا سمعت هذه الأمثال فاعلم أنها أمثال

(١) لا توجد في (ط).

(٢) لا توجد في (أ) و(ب).

لجهة خاصة يريدون بها محض تقريب الأذهان، وإنما ذلك كله من باب التكميل كما يأتي إن شاء الله، وأثر زيد نفس حركته الباقية ببقائه الفانية بفنائيه أو سكونه... إلخ).

استدلّاه هذا في رد الأثرية والمؤثرية في الأمثلة السابقة ومنها الكتابة مركب من وجوه ثلاثة:

أولها: كون يد الكاتب والكتابة جسمين من عالم الأجسام، بل لا بد في تحقق الأثرية والتأثير بين شيئين أن يختلفا نوعاً ولم يجمعهما صقع واحد.

ثانيها: أنهما مدركان بمشعر واحد، ولا يجوز ذلك عنده زعماً منه أنه مقتضى وجوب المناسبة بين المدرك والمُدرك.

ثالثها: كون مادة الكتابة يعني المداد مثلاً وصورتها ليستا من صنع الكاتب، والأثر مادته وصورته ظهور المؤثر وأثر فعله.

ثم استدل على الثالث ببقاء الكتابة والكاتب معرض عنها بموته أو سكون يده أو اشتغاله بشغل غيرها، ولو جعل ذلك وجهاً رابعاً لكان أنسب لما هو عليه من المذهب.

وهذه الوجوه الثلاثة بل الأربعة من قواعده التي بنى عليها ما أنكره من لزوم الترتب بالطول بين المراتب الثمان من الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله الظاهر في أربعة عشر هياكل التوحيد، والأنبياء عليهم السلام، والإنسان، والملك، والجن، والحيوان، والنبات، والجما، إذ كان كل منها يدرك بما يدرك به الآخرون، ويحويهم عالم الأجسام لأجسامهم، والأرواح لأرواحهم، والجواب عنها تفصيلاً قد مضى في بعضها ويأتي في بعض آخر إن شاء الله كل في مقامه.

أما الجواب إجمالاً فنقول: قد صرحت في آخر كلامك هذا أن أثر زيد حركته الباقية ببقائه الفانية بفنائيه وسكونه، ولا شك أن زيدا وحركته يدركان بحاسة البصر كسكونه، وخواهما عالم واحد عالم الشهادة، فهذا يناقض ما ذكر من قواعده تناقضاً بيناً، وكذلك مادة الحركة وصورتها ليستا من إيجاد زيد، إذ

مادتها من الحرارة كما أن السكون من البرودة، وصورتها جهة امتيازها من السكون.

نعم، لو قيل أن حركة زيد وسكونه الذاتيين باقيان ببقائه وفانيان بفنائيه والذاتي لا يتخلف، لكنهما لا يكونان أثراً زيد إذ الأثر باقٍ بإبقاء مؤثره، وفان بإفنائيه، مقهور تحت تصرفه، فيذن لا تخلو العبارة عن المناقشة، وأيضاً قوله عليه السلام: (وكل صانع شيء من شيء صنع، والله لا من شيء صنع)^(١)، وحركة زيد وسكونه صنعه لا بد وأن يكون من شيء ليس صنعه، فكيف يكون أثره على قولك من أن الأثر مادته وصورته لا تكونان إلا بإيجاد مؤثره، وعلى هذا لا يمكن للممكن أثر أصلاً لا فعله ولا غيره، وهذا من البطالان بمكان.

ثم قد تبين من سابق كلامه أن كل مقيد أثر لمطلقه وشعاعه، ولا ريب أن الأشياء مطلقاً تختلف بحسب العوالم جسماً كان أم مثلاً، أم هباء، أم طبيعة، أم صورة جوهرية، أم رقيقة، أم معنى، فمقيد كل أثر لمطلقه على زعمه وما يدركه لا بد وأن يكون بينه وبين مدركه مناسبة في رتبته، والعقلي مطلقاً يدركه العقل دون غيره من المشاعر، والنفسي يدرك بالنفس، وهكذا مطلقاً كان أم مقيداً، كلياً كان أم جزئياً، فكل منها يدرك بمشعر من عالمه يجمع مطلقه ومقيدته عالم واحد ومدرّك واحد كما لا يخفى، فظهر لمن نظر واعتبر أن هذه الشروط والقواعد قاعدات، والأدلة على خلافها قائمات، فمن ثم ترى الحكماء لم يتعرض أحد منهم بواحدة منها.

نعم، لو قيل أن عالم المؤثر عالم العلة، وعالم الأثر عالم المعلول فلزمها الاختلاف فلا بأس به، إلا أن هذا المعنى غير الذي يريد، إذ هذا الاختلاف لا يستلزم أن يكون أحدهما من عالم الحس مثلاً يدرك بحاسة الظاهر، والآخر من عالم الغيب المدرك بنظر الغيب كما هو مراده، كما سيجيء عن قريب إن شاء الله تعالى.

(١) الكافي، ج ١ ص ١٣٥.

المبحث الثاني

في قوله: (اعلم أن كل أثر قائم بمؤثره، مستغن بمؤثره عن غيره، لأنه أوجده بمادته وصورته لا من شيء، وجعله هو إياه تاماً فيما به هو هو مستمسك بمؤثره، فليس لغيره أن يفنيه أو يغيره عما هو عليه ما لم يشأ مؤثره إفناؤه وتغييره، كما أن نور السراج قائم بالسراج فلا يقدر غير ذلك السراج أن يحركه ولا أن يفنيه ولا أن يجعله أضعف ولا أقوى، فإن النور قائم بالمنير مستمسك به باقٍ بإبقائه ومؤثره، ماسك إياه بظله الذي أفاضه، وهو دائم الإفاضة له، نعم للمؤثر أن يفني أثره وأن يغيره كيف شاء)^(١) انتهى.

أقول: اعلم أن جميع الأشياء في قيامها إيجاداً وإمداداً - أي صدوراً - وتحققاً تنتهي إلى أمره الفعلي وأمره المفعولي، ولا يقوم مؤثر ولا أثر إلا بفعل الله صدوراً، وبأول صادر عنه بنفسه أو بشعاعه تحققاً، وكل شيء ركناً في التحقق مادته وصورته، وكل مادة تنتهي إلى مادة نوعية في رتبها، وكذلك الصورة راجعة إلى نوع رتبها من الصورة، وهذه المادة والصورة النوعيتان مخلوقتان مما فوقهما لا من شيء ولا لشيء، بل الرتبة العالية أحدث الله شعاعه وجماله بها؛ أي بإشراقها، إذ جعلها محل فعله، وترجمة مشيئته (خ ل إرادته)، فلذا صارت علة فاعلية، وعلة غائية، وعلة مادية، وعلة صورية، وهذا شأن كل رتبة مع ما تحتها من الرتب الثمان، وكل سافل مادته وصورته النوعيتان أثر لعاليه قائم به صدوراً وبشعاعه تحققاً، باقٍ بإبقائه، وبدوام الإمداد من فيضه، وبيده حكمه تغييراً وإفناءً، ولا ينبغي ذلك لأحد غيره إلا من بيده زمام العالي المؤثر، إلى أن ينتهي إلى أعلى الرتب رتبة الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام^(٢)، فإن الأشياء بأسرها تحت حكمهم رتقاً، وفتقاً، وإيجاداً، وإحساناً، كما أنهم تحت حكمه سبحانه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَنَ الَّذِي يَدِيرُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٣).

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٤ (رسالة السلسلة الطولية).

(٢) عليهم السلام لا توجد في (ط).

(٣) يس، ٨٢ - ٨٣.

فما ذكره من حكم رجوع الأثر إلى مؤثره بدءاً وعوداً ومادة وصورة موجود في الرتب الثمانية من غير إشكال، لقوة قابلية القابل وكمالها لأجل قربها من المبدأ، فصار يتحمل لأعباء حكمه سبحانه في الإيجاد والإمداد إلى آحاد ما تحته من الأفراد، فلما تنزل كل رتبة من مرتبة نوعها ضعفت القابلية، إلا في أهل الرتبة الأولى العليا، فإن كل واحد منهم في حكم النوع، فلما ضعفت القابلية لبعد الشقة تشعبت سبل الفيض واختلفت الموارد بين من يحمل حكم الإيجاد لا غير كالكتاب والنجار وغيرهما من أرباب الصنائع، وبين من يحمل حكم الإمداد والإبقاء كالمداد والخشب ونظائرها من المواد النوعية، فالحروف مخلوقة لله عز وجل أجراها على يدي الكاتب، فأحدثها سبحانه بفعل الكاتب من مداد خلقه الله بفعل عبد من عباده وحفظه بأمره حتى كتبت منه الحروف، فأبقاها بمادتها وصورتها وأمسكها بأظلفتها، فهو سبحانه هو الموجد لها يفعل ما يشاء، بما يشاء^(١)، كيف يشاء، والممد لها وممسكها ومبقيها بما يشاء، فمن الله على الكاتب بأن أجرى إيجاد الحروف على يديه باختياره وقبوله، فجعله مؤثراً فيه تأثير إحداث وإيجاد، ومن على المداد بعد إحداثه وحفظه بما أراد، بأن جعله مؤثراً فيها تأثير إبقاء وإمداد على مقتضى قابليته، فالكاتب مؤثر فيها بفعله فكذاك تغييرها وإفناؤها موكول إلى فعله إن شاء غيرها وأفناها بمحو صورها وموادها لا أنها أثر لوجوده حتى تعدم بعده، بخلاف المداد فإن وجود الحروف متوقف على وجود المداد، ولا يكفي في تكون الحروف بنفسه كما كان الكاتب يكفي، بل لا بد من فاعل يحدثها منه، وبعد وجودها باقية بوجود المداد فيها وصورها، ولا تفنى إلا بارتفاع وجود المداد وصورها، وهما لا يرتفعان إلا بفعل مثل الكاتب، فالمداد الذي هو مادة للحروف مع صورة كل منها ركنان لوجودها توجد بوجدهما وتنفى بفنائهما أو فناء أحدهما، لكن وجودهما وفناءهما اللذان لهما تأثير في وجود الحروف وعدمه لا يتحققان إلا بمن جعل فعله أو فعل مماثله مناطاً فيهما، بمعنى أن مادة الحروف النوعية وهي المداد ما وجدت إلا بفعل كاتب أو مثله،

(١) لا توجد في (ط).

ومادتها الشخصية لا تتخصص إلا بفعله ولا تنضم عليها الصور إلا بفعله وضمه المادة بالصورة، فوجودهما من كل جهة راجع إلى حركة الفاعل، فكذا فناءهما كلاً أو بعضاً لا يتحقق إلا بفعل من يفنيه كاتباً كان أو مثله، فاستغناء الحروف في الحقيقة بعطاء المعطي الموجد لها بما شاء، وفناءها بأخذه.

فتبين من ذلك أن القول بمؤثرية المداد في الحروف إذ كانت تفنى بفنائها وتبقى ببقائه تأثير إيجاد، دون الكاتب إذ لا تفنى بفنائها، إنما صدر عن الغفلة وعدم التمييز بين العلة المادية والفاعلية، وظهر لك ما في كلامه هذا مجماً، ولو بسطنا في بيانه تكثيراً للفائدة وإزاحة للشبهة لا يخلو من حسن.

فقوله: (اعلم أن كل أثر قائم بمؤثره، مستغن بمؤثره عن غيره، لأنه أوجده بمادته وصورته لا من شيء، وجعله هو إياه تاماً فيما به هو هو مستمسك بمؤثره، فليس لغيره أن يفنيه أو يغيره عما هو عليه ما لم يشأ مؤثره إفناءه وتغييره).

يريد به أن المطلق مؤثر في مقيداته، وكل مقيد أثر لمطلق فوقه قريب منه قائم بمؤثره قيام صدور، حيث أوجد مادة مقيدة لا من شيء وصوره لا شيء، فصار بذلك تاماً في هويته وشيئته، فاستغنى بمؤثره عن كل ما سواه، إذ كان أعطاه المطلق جميع ما يحتاج إليه في تحقق هويته من مادة وصورة وتركيب، فاستمسك في بقاءه بمؤثره، باقٍ بإبقائه أبداً، إلا أن يكون هو الذي أراد إفناءه وتغييره، فيفنى بإفنائها لا بإفناء وتغيير غيره، كما كان وجوده متوقفاً بإيجاد مطلقه لا غير، ومثل لذلك في مواضع كثيرة بالمداد، والماء، والخشب، والجسم كلٌّ بالنسبة إلى ما تحته من مقيداته مؤثر جامع لكل ما ذكر من أحكام التأثير، وهي آثاره محتاجة إليه ومستغنية به في جميع ذاتياتها وصفاتها، وبالع في تأسيس ذلك مصراً في أن شأن المؤثرية والأثرية في التكوين منحصر في ذلك حقيقة فيه وفي غيره مجاز، وجربنا معه في ذلك في غير مقام تحقيقاً وتدقيقاً، وأوردنا فيها بأطوار مختلفة مباحث ونكات دقيقة أنيقة.

فلنذكر هنا بعضاً مما لم يذكر هناك فنقول: اعلم أن المؤثر لا بد وأن يكون في ذاته تاماً قبل تأثيره في غيره، لضرورة أن الشيء قبل تمامه في ذاته عدم فكيف يمكن أن يكون منشأ أثر، ولا شك أن المؤثر اسم اشتق من التأثير المشتق من أثر

اشتقاق صدور وأثر فعل الذات، أحدثته بنفسه وأقامته بنفسه بلا كيف، والتأثير أول صادر من أثر فعل لا يظهر بل لا يتحقق إلا بالانفعال الذي به يتحقق الأثر ويقوم قياماً ركنياً، فالأثر وجوده متأخر عن وجود ذات المؤثر بمراتب شتى بدونها لا يتأتى كما ترى.

ثم اعلم أن المطلق بعد تسليمه أنه موجود في الخارج كما هو الحق اتفقوا أنه لا وجود له قبل وجود مصداقه واحداً كان أم متعدداً، والمصداق يلزمه الحدود، فالمحدود مع خصوصية الحدود مقيد وبدونها مطلق.

فكيف يصلح ذلك للتأثير وهو بعد عدم؟.

أم كيف يكون له تأثير ولا فعل له؟.

أم كيف يتحقق الأثر ولا تأثر إذ لا تأثير؟.

بل ليت شعري كيف يؤثر المطلق في شيء وهو المقيد ولا يستغني في وجوده عن التأثير عنه إذ كان وجوده متوقفاً على وجوده؟.

فافهم وكن على بصيرة من أمرك.

ثم إن إطلاق المؤثر للمطلق مثل المداد والخشب إن كان مجرد اصطلاح من عنده فلا مشاحة في الاصطلاح، لكن لا يلائمه ما أثبت عليه من أحكام المؤثر من إيجاد المادة لا من شيء وكذلك الصورة، ومن بقاء الشيء بإبقائه وفنائه بإفناؤه، فإن هذه الأحكام كلها تراها في غير المطلق وتراه معزولاً منها، كما تقدم آنفاً.

بيان ذلك في المداد والكاتب بالنسبة إلى الحروف بأن موجدتها بإيجاد مادتها النوعية وأخذ المادة الشخصية لكل حرف حرف^(١) وإحداث الصور لها فيها هو الكاتب، مثل إفنائها وتغييرها بتغيير صورها ومحو مادتها فإنها أيضاً بيد الكاتب أو مثله لا غير، والمداد بمعزل عن ذلك كله، كيف لا والمداد إيجاداً بيد إنسان يعالجه بالحركات في مادته حتى يصير مداداً فيه صلوح الحروف لو أخذ منه

(١) لا توجد في (ط).

إنسان حصصاً لها وضم إليها صوراً تنبغي لكل بحسبه توجد حروفاً، والمداد توجد الحروف بوجوده بمعالجة حركة يد الكاتب الذي هو موجدتها وتفنن بفنائها إن أفناء مفن، وهذا شأن العلة المادية لا غير، وهذا البرهان بمكان من العيان لمن له عيان.

إيقاظ

لا يخفى عليك أن المطلق شموله باعتبار الأزمنة، والأمكنة، والصفات، والجهات، والكيفيات إنما هو بحسب مصاديقه وأفراده قلة وكثرة كوجوده، لأنه قبل وجود شيء من أفراده ما كان موجوداً، وكان أول وجوده بأول وجود فرد له، وما سواه من الحدود تابع له، فلو انحصر بفرد انحصر وجود المطلق وزمانه ومكانه وصفته وجهته وكيفه بما كان عليه ذلك الفرد منها، ولو كان له فردان تعدد ما ذكر بتعدد الفرد وهكذا.

مثلاً الإنسان مطلق، وله فرد في المشرق، وفرد في المغرب، وفي سائر الجهات والأقطار، فيصح لك أن تقول أن الإنسان حين هو في المشرق هو في المغرب والجنوب والشمال وفي سائر الأقطار بلا تفاوت، ولا يصح أن تقول هو في السماء والهواء لعدم وجود فرد له فيهما، ولو فرضنا عدم وجود فردة إلا في جهة واحدة فيصح أن ينسب وجود الإنسان إليها ولا يصح نسبته إلى غيرها، وكذلك الأزمنة فإنه ما كان يخلو زمان ليس فيه إنسان فنقول حين هو الآن إنسان قبله في كل زمان وبعده كذلك إنسان بلا تفاوت، ولو اختص وجود فردة بوقت دون وقت فيختص الإنسان باختصاصه ويشيع بشيوعه، وكذلك الصفات فلو لم يكن في العالم إنسان إلا وهو أبيض فيختص المطلق بالأبيض، وإذا اختلفت الأفراد في الألوان صح كونه أسود، أبيض، أحمر، أشقر على حسب ما عليه الأفراد من الألوان.

فالمطلق في كل ما ينسب إليه من الوجود والحدود قائم بأفراده قيام تحقق، ليس لها وجود إلا بما في الأفراد فيكون مستفاداً منها، فكيف يكون مؤثراً فيها

والأثر في جميع ما هو عليه في ذاته وصفاته مستفاد من المؤثر صادر عنه مشابه لما عنده من الصفات دون العكس فتبصر.

المبحث الثالث

في قوله: (كل شيئين يدركان بمشعر واحد بكيفية واحدة فلا يعقل أن يكون أحدهما مؤثراً والآخر أثراً، فإنه ما لم يكن المشعر مصاقعاً لما يدركه لا يدركه، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها))، إلى أن قال: (فكل شيئين أدركا بمشعر واحد بكيفية واحدة لا يمكن أن يكون أحدهما مؤثراً والآخر أثراً، وكذلك كل شيئين تصاقعا في صقع واحد وحواهما مكان واحد نوعي، وزمان واحد، وكم واحد، وكيف واحد، وجهة واحدة، ورتبة واحدة نوعية، فإنهما حينئذ ظهوران لمؤثر واحد، وشأنان من شئون فعل مؤثر واحد، وإن كان أحدهما ألطف وأقوى والآخر أكثف وأضعف، وإن جرى بأحدهما في الآخر تصرفات وتغييرات)^(١) انتهى.

والعجب من دعواه عدم إمكان إدراك المؤثر والأثر بمشعر واحد بكيفية واحدة مرة، وعدم تعقله أخرى، حيث ادعى امتناعه عقلاً، فما أدري أي عقل يحكم على امتناعه وأنه خارج عن حيلة قدرة الله سبحانه والإمكان، أليس يعترف بأن الله على كل شيء قدير.

ثم إن قوله: (بمشعر واحد بكيفية واحدة)، فإما أن يريد أنهما لا يدركان بمشعر واحد مطلقاً تعددت الكيفية أم اتحدت، أو لا يدركان به مع اتحاد الكيفية ولو تعددت يدركان بمدرك واحد، وظاهر عبارته حيث أتى الكيفية بغير عاطف على أنها حال من المفعول النائب مناب الفاعل هو الثاني، والذي يستفاد من تعليقه بلزوم المصاقعة بين المدرك والمدرك الأول ويؤيده آخر كلامه حيث اشترط في إدراكهما اختلاف كل من الحدود، ولو اتحد بشيء منها فلا يمكن تعلق الإدراك إلا بأحدهما، أما اتحاد الكيفية في إدراك المؤثر والأثر فهذا مما لا

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

يتصور إلا أن يراد كيفية المدارك، مثلاً حاسة البصر إدراكها بكيفية خاصة من الانطباع أو خروج الشعاع أو غيرهما^(١)، فلا يجتمع فيه مؤثر وأثر، إذ مناسبة كل منهما لها تمتنع معها مناسبة الآخر لاختلافها ذاتاً، وهو يستلزم الاختلاف في المناسبة، وكذلك سائر الحواس إن ناسب المؤثر فيجب أن لا يناسب الأثر وبالعكس، فيلزمه أن لا يحصل علة ومعلول في عالم واحد من الغيب والشهادة، إذ كل منهما له كيفية خاصة شاملة في عالمه غير الآخر، فالاختلاف فيها لا يكون إلا باختلاف العوالم المستلزم اختلاف المشاعر، وهذا خلاف الضرورة، فإن أراد كيفية المؤثر والأثر فهي لا تتحد فيهما أبداً، إذ كيف كل من حدود ذاته لا يفارقه فهو في صقعفه فهذا لا يتفاوت ولو اتحد المشعر، كما أن زيداً وحركته التي هي أثره بلا نكير يدركان بحاسة البصر بالانطباع وكلاهما من عالم الحس مكيفان بكيفية حاستهما، كما إذا انطبعا في المرأة، فزيد في الخارج مؤثر وحركته أثره، ومن يراهما في المرأة يحكم لزيد أنه مؤثر ولحركته أنها أثره، وإن اجتمعا في محل واحد مكيفين بكيفية المرأة، لكن المؤثر مؤثر دائماً في الواقع وقوعاً، وفي المرأة والبصر حكاية، إلا أن الرائي يرى المبصر بما في البصر من صورتيهما ولا يراهما أصلاً، بل يرى زيد المؤثر وأثره الذي هو حركته.

فانظر بعين التحقيق والإنصاف كيف يحكم بعدم إمكانه وعدم تعقله، والآيات في الآفاق والأنفس أوضح شواهد بإمكانه ووقوعه، من جملتها الأمثال المكتوبة في غيب الأمكنة والأزمنة العاملة بأعمالها الصالحة أو الطالحة، ولا شك أن الأمثال أثر زيد العامل، وحركاتها أثر حركاته لأنها أمثال الحركات الظاهرة، فهل تشك في مؤثرية زيد وأثرية حركاته لأنها أمثال الحركات الظاهرة وأنت مصرح بذلك في غير مكان؟!.

فكيف ترى كتابة مثالهما في لوح غيب مكانه ووقته بكيفية وجهة ورتبة واحدة؟!.

(١) راجع ما كتبه شيخ المتألهين الشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه حول هذه المسألة في كتابه شرح العرشية، ج ٢ ص ٤٧. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣١٨.

أم كيف تدركهما بمدرك واحد وهو خيالك كما كنت تدرك ببصرك الظاهر
شهادتهما أي زيدا وعمله الظاهرين؟!

ثم إن مثال زيد المكتوب في الغيب هل هو مؤثر في عمله الذي يعمله دائماً
من صلاته، وقيامه، وقعوده، وركوعه، وسجوده، كأصل زيد في الحركات
المذكورة الأصلية أم لا؟!

فإن كان الأول فقد حواهما صقع واحد، ووقت واحد، وشملهما كيف
واحد، وجهة ورتبة واحدة، وأدركهما مدرك واحد كأصلهما، وإن كان الثاني
فحصل الفرق بين الأصل والمنتزع بأن ليس يجب فيه ما يجب في الأصل من
الترتب بالمؤثرية والأثرية، فلو سلمنا عدم حواية صقع واحد لهما كالكيف والرتبة
والجهة للأصلين فلا نسلم في انطباعهما ذلك بل يجتمعان في صقع واحد
كالزمان، والمكان، والجهة، والرتبة، والكيف وذلك كله في انطباعهما في
المدرك، إذ الحكاية غير الوقوع، وإن كانت على طبق ما هو الواقع فتحكي
المؤثر مؤثراً والأثر أثراً.

وأيضاً ما الذي يريد من اختلاف المدرك وتغايره في إدراك المؤثر والأثر؟
هل يكفي التغير مطلقاً ولو كان مدرك^(١) كل منهما إحدى الحواس الظاهرة، كأن
يدرك زيد بالباصرة، وصوته بالسامعة بتحقيق شرط صحة الإدراك، وإن كان كل
مصقعاً للآخر في المحسوسية وهو الذي يظهر من بعض عبائره، أم لا بد من
التغير في الصقع أيضاً بأن يكون أحدهما من عالم الحس والآخر من عالم
الخيال كزيد وأمثاله المكتوبة في ألواح الأزمنة والأمكنة بعد تجاوزه عنهما، وهذا
صريح أكثر كلماته، ودليله في ذلك لزوم المناسبة بين المدرك وما أدركه مستنداً
على قوله عليه السلام: (إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها)،
وتنقيح المرام بأوضح ما ينبغي من الكلام لا يتم إلا في مقامات.

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

المقام الأول

[في أن مطلق المغايرة لا يستلزم صحة الإدراك]

إن مطلق المغايرة لو كانت مجزية في صحة الإدراك للمؤثر والأثر لدلت على أن المناسبة بين المدرك والمدرك غير لازمة، إذ الحواس الظاهرة بينها مغايرة بلا ارتباط ولا ملازمة، بخلاف المؤثر والأثر فإن بينهما بينونة؛ بينونة صفة لا عزلة، إذ الأثر صفة مؤثره بائن عنه مع ما هو عليه من كمال الارتباط والملازمة بينها وبين موصوفها، والحواس بينها بينونة كل واحدة منها معزولة عن الأخرى، فلو أدرك المؤثر بالبصر كزيد، والأثر صوته بالسمع فإن بين المدركين كمال بينونة، وبين المؤثر والأثر ارتباط وملازمة، ولزوم المناسبة لو عمت لجميع الجهات لزوم إما بينونة المؤثر عن الأثر بغير ارتباط ليصح إدراكهما بالمدركين المتباينين كذلك، وإما تلازم المدركين باتصاف أحدهما بالآخر تحقيقاً للمناسبة المدعاة ليصح الإدراك، وليس كذلك فيهما في الواقع والإدراك واقع، ولو خصت المناسبة لجهة دون جهة ففيما نحن فيه كذلك، وملاحظة المناسبة إنما هي في جهة السخية في العالم، فالشهادة مطلقاً تدرك بحاسة ظاهرة، وكل نوع من عالم الشهادة يدرك بحاسة مناسبة، والغيبى يدركه مدرك غيبى يناسبه في عالمه من الصورة والمعنى كليين أم جزئيين، ولزومهما في غير ذلك الحس قائم على خلافه كما سمعت من زيد وحركته المدركين بالبصر.

المقام الثاني

[الإشكال الوارد على أن صحة الإدراك هو المغايرة في الصقع]

لو سلمنا في صحة إدراك المؤثر والأثر تغاير المدرك في الصقع أيضاً بأن يكون مدرك أحدهما من الحواس الظاهرة ومدرك الآخر من الباطنة وبدونه لا يصح، بل على زعمه لا يمكن بل لا يعقل.

فنقول: هل يجب تعيين أحدهما على أحد المدركين بأن يخص المدرك الباطني بإدراك المؤثر والظاهري بالأثر أو بالعكس، أم لا يجب بل يكفي كيف اتفق، أوجه:

الأول: أولى بالمناسبة من جهة اختصاص أشرف المدارك بأشرف المدركات، وأخسها بأخسها، لكنه ليس بمتعين، إذ أمثال الأجسام المثبتة في ألواح الأوقات والأمكنة مدركة بباطن المدارك ومؤثرها وأصلها الذي هو الأجسام مدرك بحاسة ظاهرة، وذلك ينافي المناسبة وهو الوجه الثاني، وكذلك الثالث وهو إدراك كل منهما بكل منهما الأشرف بالأخس، والأشرف والأخس بالأشرف والأخس، وهذا كله لا يلائم ما ادعاه في الإدراك من المناسبة بين المدرك وآلة الإدراك، ويدل على عدم الملازمة بين ما استدل به من لزوم المناسبة بين المدرك وبين مدركه وبين ما ادعاه من لزوم تعدد المدرك في إدراك المؤثر والأثر، فتفتن فإنه دقيق جداً.

المقام الثالث [زيادة بيان لتأكيد الإفادة]

إنما أردت تأكيد الإفادة لما قاله سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(١).

اعلم أنه لو كانت المناسبة مقتضية لتعدد آلة الإدراك للمؤثر والأثر واختلافها في الصقع كما توهم، لما تتم إلا أن يكون المدركان أحدهما أثراً يدرك أثراً والآخر مؤثراً يدرك مقابله المؤثر، وبدون ذلك كما أفاده لا ينهض دليلاً على ما أراده، إذ مقتضاه أن المناسبة بأي نحو كانت كافية في تحقق الإدراك، وهي تحصل بالمصابقة في الغيب والشهادة بين المدرك ومدركه، فإن كان المؤثر والأثر من الغيب فكيفهما مدرك واحد غيبي، كإدراك العقليين بمدرك العقل، والنفسيين بالنفس وهكذا، سواء كانا مؤثرين أم أثريين أم أحدهما مؤثراً والآخر أثراً، وإن كان شيئان من الشهادة يدركان بمدرك ظاهري واحد إن اتحدا في نوع الإحساس كزيد وحركته وسكونه، وإلا فيدركان بمدركين ظاهرين كالسموع والمبصر، وذلك لا يتفاوت في كون الشئيين أثريين أم مؤثرين أو أحدهما مؤثراً والآخر أثراً، فدعوى أزيد من ذلك لا يقوم بها دليله، ولو صح فلا بد من

المطابقة في جهات المناسبة التي من جملتها كون المدركين مترتبين بالمتأثرية والأثرية كمدركيهما، فعلى ذلك يلزم وجود مدارك كثيرة في الإنسان على حسب ترتب العلل والمعلولات، وفيما اختاره من ترتب الأشخاص، والأنواع، والأجناس في المتأثرية والأثرية^(١) يلزمه تعدد المشاعر وترتيبها على مقدار ما ترتبت المطلقات والمقيدات، وما أظنه أن يلتزم بذلك، إذ المشاعر للإنسان معينة ولا ترتب بينها طولاً لا عنده ولا عند غيره.

فظهر لك أن القول بالمناسبة إجمالاً على ما فصلناها لا ريب في صحته، كما أنه لا شك في بطلان المناسبة التامة من كل جهة، والواقع على خلافه شاهد صدق، ودعوى المناسبة في بعض دون آخر ترجيح بلا جهة ولا دليل ينهض به كما مر غير مرة فتدبر.

المقام الرابع في معنى قوله عليه السلام: (إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها)

اعلم أن كل شيء حدّه [هو] ما وضعه فيه خالقه لا يتجاوزه وراءه، وجعل لكل مدرك حداً محدوداً بينه وبين سائر المدارك، فالبصر ليس له إلا إدراك الألوان والأصواء، كالسمع المخصوص لإدراك الأصوات وهكذا، فإذا لاحظت كلاً من حواسك الظاهرة منها والباطنة رأيته في نفسه وإدراكه له حد لا يتعداه، وغاية إليها منتهاه، وهذا له حدّ جامع مانع لا اشتباه فيه ولا خفاء، وإذا لاحظته آلة لوصولك إلى معرفة نظائره وأمثاله في أبناء نوعك أو جنسك، فتعرف بإشارتها أن كل فرد من أفراد الإنسان مداركه في أنفسها وبالنسبة إلى مدركاتها، مثل مشاعرك محدودة متعينة لا تدرك إلا ما هو في عالمه محدود بحدوده، والذي تعالى عن الحد وتقدس وهو ذو العز والمجد لا تحيط به الأوهام ولا تدركه البصائر والأفهام، إذ لا حدّ له حتى يشار إليه بالنظير ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبَصَرَ وَهُوَ

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

اللطيفُ الْحَيُّ^(١)، وهذا هو الفرق بينه وبين الخلق، إذ لا يعرف بما يعرف به الخلق من الحدود والأدوات والإشارات، فيعرف بما هو مجرد عن صفات الخلق وجهاته وحيثياته (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)^(٢).

من جملة الحواس والأدوات للناس العقل، وهو معنى كلي مجرد عن الصور الجوهرية، والمثالية، والمواد العنصرية، والمدد الزمانية، يدرك المعاني الكلية، ويشير إلى أن كل عقل نظيره ذاتاً وإدراكاً، وكذلك عقلك كونه مثلاً لما فوقك في الرتبة وحكاية لما في رتبة الأنبياء عليهم السلام من العقل فيشير ذلك إلى كون عقول بني نوعك أمثلة حاكية لعقلهم الشريف، والنفس كالعقل محدودة في نفسها ذاتاً بين الروح والطبيعة، وإدراكاً لا تدرك إلا الصور الكلية المناسبة لها، وحكاية فإنها مثال وحكاية لما فوق رتبتها من النفوس العالية دون غيرها، وتشير في ذلك كله إلى حكم النفوس التي في رتبتها ذاتاً ومدركاً وحكاية وإشارة، وهكذا سائر المدارك كل في مقامه معينة في الجهات الأربع محدودة، فالمراد من محدودية أنفس الأدوات والإشارة إلى نظائرها في الذات هو هذا لا غير، من كونه أن أداة الأثر ما يناسبه، والمؤثر ما يكون نظيراً له، إذ يلزم من ذلك تعدد كل مدرك وترتيبها في كل شخص بالأثرية والمؤثرية، فإن عقل الإنسان لا يدرك إلا العقول ولا تدرك إلا به، والعقول مترتبة، فعقل هو أثر لما فوقه من العقل، ومؤثر في عقل تحته، وذلك على المعنى الذي قيل من المناسبة يستلزم وجود عقول عديدة مترتبة في إنسان واحد، وكذا النفوس والأوهام والخيالات وغيرها، وهذا باطل بالبديهة، فالإنسان مثلاً يدرك عقول علله ومباده بعقله، وفوقه عقل الأنبياء عليهم السلام، الذي فوقه عقل الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام، ولا يدرك شيئاً منهما إلا بالمثال، ففيه مثال الأول، ومثال مثال الثاني قد انطبعا في عقل الإنسان الرعية فصارا مدركين له، وهما مختلفان في حدودهما الستة نوعاً وعالماً، وهو أيضاً يدرك عقل أبناء نوعه بالنظرية، فكيف أدرك مشعر واحد

(١) الأنعام، ١٠٣.

(٢) من خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٣٥.

أشياء ثلاثة مترتبة بالطولية، أحدهما مؤثر للآخر والثالث مؤثر فيهما بالترتب، وما الإدراك بالمدارك إلا مثل الانتقاش في الخط نحو زيد كتب كتابة^(١)، فزيد يراد منه الذات، وكتب حركته الإيجادية أثر، وكتابة ما صدرت عن حركته وهو أثر أثره، فكيف ترى الأمور المترتبة بالطول في الخارج جمعها عالم الخط جمعاً بلا اختلاف في الكيف، والكم، والجهة، والرتبة، والزمان، والمكان، وتنتقش صورها في الذهن بلا تفاوت كالخط واللفظ، ويفهم معنى كل منها الوهم، وكل ذلك كالمرآة إلى الخارج تلتفت بمعنى زيد إلى مصداقه المؤثر، وبمعنى كتب إلى فعله الخارج الأثر له المؤثر في كتابة الملتفت إليها بمعناه الوهمي، فإن المدارك حكمها في الانتقاش كالخط بلا تفاوت، فافهم وخذه وكن من الشاكرين.

المبحث الرابع في متفرق كلماته المتعلقة بهذا المقام

منها قوله: (وإذا عرفت السراج ب كله فاعلم أن للسراج أمثلة يتركها في أمكنة وجودها، وأوقات شهودها، وحدود ظهورها، كما يكون لسائر الموجودات، وهي ما كتب منه في اللوح المحفوظ لا يحول ولا يزول، وهي صورة علمه سبحانه المتعلق به، وهي فعليات السراج الدهري الخارجة من قوته إلى الفعلية، وتلك الأمثلة موجودة في الحال عندك وفي الأزمنة السابقة، وتلك الأمثلة دهرية مكتوبة في لوح الدهر بعد ما أثبتت في كل وقت في الزمان، [وهي مفعوله المطلق فالسراج الدهري]^(٢) يترك ما تراه منه من ظهوره في لوح هذا المكان وهذا الزمان، ويتجاوز عنهما إلى مكان جديد وزمان جديد، وذلك المثال باق أبداً دهرياً في ذلك المكان والزمان، ثم تدركه بمشاعرك البرزخية مهما التفت إليه^(٣) انتهى.

منها قوله بعد بيان أن لكل شيء مثلاً: (وهذا المثال لكل شيء هو أثره

(١) في (ط): كتاباً.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من نص الشارح.

(٣) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٥٧ (رسالة السلسلة الطولية).

وظهوره ونوره الذي لا يشاركه في مادته ولا صورته، إنما يوجد به لا من شيء مطابقاً للشبح المتصل بذی المثال في غير الذات القديمة جل شأنها، فإنها لا شبح لها ولا نسبة بينها وبين شيء، فالسراج المذكور في الفصل السابق بنوره وحرارته له مثال ملقى في قابلية الأمكنة والأوقات وهو أثره لا النور المنبث والحرارة المنبثة، وإنما يمثل بهما لذلك المثال والجاهل يشبهه عليه الحال فلا تكونن من الجاهلين، وكذلك للنار مثال وهو الحرارة واليبوسة العرضيتان، وهما مثالان للحرارة واليبوسة الجوهريتين، وهما أثرهما^(١) لا الشعلة وهي تتكامل بفعل النار ومثالها فافهم^(٢) انتهى.

والذي يستفاد من أمثال هذه الكلمات لمن تتبع وتصفح مواردها أن الأثر هو المثال الذي لا يدرك إلا بالمشعر البرزخي، وذو المثال في الظاهر يرى بالمدرک الحسي كما مثل بالسراج والنار المحسوسين بالحواس الظاهرة وما يظهر منهما بعد غيبوبتهما من المدارك الظاهرة في أمكتهما وأزمنتهم الغيبيتين لمشعر الخيال من الأمثلة الغيبية، أما ما يدرك من ظهوراتهما بالحواس من الأشعة والإحراق والإشراق والحرارة فليست من آثارهما، إذ كانت مصابقة لهما في نوع المدرک تدرك بما تدركان به، وهذا ظاهر من مذهبه وقد مر مراراً من هذا النوع ما صرح به وذكرنا ما عليه وما به.

ليت شعري أي دليل يدل^(٣) على هذه الدعوى، والبراهين على خلافها قائمة مما مضى بأطوار شتى، وأزيدك بياناً في المثال الذي حصر عليه الأثر بأن مثال زيد المصلي مكتوب في غيب زمانه ومكانه مشتغلاً بالصلاة، والقيام، والقعود، والركوع، والسجود، والحركات، والسكنات، ولا شك أن المثال المكتوب عامل وهو مثال زيد، وعمل وهو حركاته وسكناته من قيام وقعود، وهو مثال حركات زيد وسكناته التي بقيت بإبقائه وفنت بإفنائيه، فكما أن حركات زيد وسكناته آثاره قائمة به قيام صدور، فكذلك مثالهما من عامل وعمله من حركات

(١) لا توجد في نص الشارح.

(٢) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٥٩ (رسالة السلسلة الطولية).

(٣) في (ط): دل.

قيامه وقعوده وركوعه وسجوده، فلا بد أن تكون آثاره كذلك لقضية المطابقة بين المثال وصاحبه، وأنت خبير بأن المثاليين مدركان بمدرك واحد برزخي وهو الخيال بكيف واحد وهو الانطباع، كما أن ممثليهما من زيد وحركاته مدركان بمدرك واحد حسي بكيف واحد وهو الانطباع في الجليدية، وكل فعل أثر لفاعله كما اعترف به شهودياً كانا أم غيبياً، فثبت الترتب بالأثرية والمؤثرية في كل عالم بحسبه، ومدرك كل من سنخه يناسبه بحسب الرتبة، في الزمان زماني، وفي الدهر دهري، وهو قوله عليه السلام: (إنما تحد الأدوات أنفسها، وتشير الآلات إلى نظائرها).

فتبين لمن تفتن ونظر إلى هاتين القاعدتين من أثرية كل فعل لفاعله، وكل مثال لديه جامعاً بينهما، وأتقن اضطراب كلامه وانحلال عقد نظامه، وقد سبق بعض ما يرد على اختياره فيما ذكر مكرراً في مقامه فعليك بالمراجعة.

قوله: (وهي) أي أمثلة السراج (ما كتب منه في اللوح المحفوظ لا يحول ولا يزول، وهي صورة علمه سبحانه المتعلق به، وهي فعليات السراج الدهري الخارجة من قوته إلى الفعلية).

فيه: أن ما كتب منه في اللوح المحفوظ ثلاث طبقات:

الأولى: فيها ذات السراج من بدوها إلى تمامها.

الثانية: مرتبة صفاته وأفعاله وآثاره الغيبية وهي التي يكتبها الكرام الحفظة.

الثالثة: فيها أمثله وأشباحه وأشباح صفاته وأفعاله.

فكل شيء ذاته وصفاته وأمثالهما من حروف اللوح المحفوظ كل في طبقة منه لا كما يستفاد من قوله من اختصاص أمثلة الشيء بالكتابة فيه، أما ذاته وصفاته فليس من حروفه، وذلك توهم فاسد كتخصيصه علمه سبحانه بها زعماً منه أن غيرها من ذات الشيء وصفاته، لتغيره وتبدله لا يصلح أن يتعلق به علمه سبحانه وهذا غلط فاحش، إذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وكل شيء كونه في ملكه على أي نحو كان متغيراً أم ثابتاً، عين معلوميته عنده، وإيجاده سبحانه له علمه به علم إشراق، ثم إن كل طبقة منها له ثلاث ورقات:

الأولى: فيها ما يستحيل محوه لا يحول ولا يتغير.

الثانية: فيها ما يمكن محوه وتغييره ولكن لا يمحي ولا يتغير فضلاً منه على عباده وتصديقاً لوعده.

الثالثة: فيها ما يردد بين المحو والإثبات قابل للتغيير والتبديل.

وهذه الأمثلة التي ذكرها منها ما هو في الورقة الثالثة يتغير ويتبدل وهو المثال العامل للمعصية من مؤمن يتوب عنها، فإنه يمحي عن لوح الغيب زمانه ومكانه بعد نفخة الصعق ويأتي يوم القيامة وليس له هذا المثال ولا عمله^(١)، كما صرح به^(٢) المشايخ - رضوان الله عليهم - في مواضع كثيرة تبعاً لما دلت عليه الآثار، وهو قوله في شرح المشاعر^(٣) في بيان نشر الصحف والكتب: (مثاله إذا رأيت عمراً 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 تاب وعلمت بتوبته وأتاك لم تراه متصفاً بتلك الآثار، ولكن ترى مثاله في السوق يسرق من دكان زيد يوم الخميس ولا ترى آثار ذلك المثال بعمرو، لأنها متعلقة بمباديها من سجين كتاب الفجار، فإذا كان يوم القيامة وقد تاب في الدنيا محى الله سبحانه صورة ذلك المثال السابق من الأمكنة والأوقات ومن نفوس الملائكة ومد الله سبحانه 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)^(٤) انتهى.

(١) في (ب): علمه.

(٢) في (ط): بذلك.

(٣) الحق أنه في شرح العرشية، وذكر المشاعر اشتباه.

(٤) شرح العرشية، ج ٣ ص ٩٧ - ٩٨. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٦٤٥. تراث الشيخ الأوحى، ج ٨ ص

فظهر لك من ذلك ما في قوله : (ما كتب منه في اللوح المحفوظ لا يحول ولا يزول) فإنه على إطلاقه لا يصح ، فإن الأمثلة العاملة للسيئات من المؤمنين بعد توبتهم تزول وتحول ولو بعد حين ﴿فَأُولَٰئِكَ يَدْلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^(١).

قوله : (وهي فعليات السراج الخارجة من قوته إلى الفعلية).

مبني على ما اختاره من عدم كون الأشعة أثراً للسراج ، بل هي مصاغة له ، كلاهما مستمدان من النار يتكاملان بها ، ولا يخفى ما فيه ، فإن القوة والفعل إنما ينسبان للشيء بعد وجوده ، فيكون بوجوده بعض صفاته وكمالاته في قوته لا يظهر إلا بعد استعداده له تدريجياً وتكملة في قابليته شيئاً فشيئاً ، كالإنسان في قوته أن يصير عالماً أو كاتباً ، وكالمداد بالنسبة إلى الحروف فإنها كانت في قوته ظهرت منه بالمعالجة متدرجة ، بخلاف ما لو كان قبل أن يوجد الشيء فإنه لا فعل له حينئذ ولا قوة ، إذ هما حالتان له لا يوجدان إلا بعد موصوفهما الحالتان^(٢) فيه ، وليس كذلك السراج وأشعته ، إذ قبل وجوده لا ذكر لها لا قوة ولا فعلاً ، وبعده موجودة بالفعل لازمة بوجوده لا تفارقه أصلاً فلا تدريج فلا قوة ، بل وجدت بفعله بلا مهلة كما تغنى بفنائه كذلك ، فإذا لو أراد من فعليات السراج أنها بفعله وإشراقه أو فعله وإحداثه على احتمالي الياء من فعليات من النسبية والمصدرية فلا بأس به ، إلا أنه لا يلائمه قوله : (الخارجة من قوته إلى الفعلية) ، إذ الفعل يحدثه الفاعل بنفسه لا من شيء لا بذاته ولا من ذاته حتى يصح كونه في قوته خرج بالمعالجة إلى الفعلية ، بل الفعل قوته وفعله وإمكانه وكونه كلها عين نفسه بنفسه وهو الإحداث ، ولا يكون الفاعل قوة للفعل فلا آثاره بطريق أولى ، ولا فرق في ذلك بين أشعة السراج المدركة بالبصر كنفسه وبين أمثلته المدركة بالخيال إذ كل منهما ليس السراج قوة له ، لأنه قبل أن يوجد لا قوة له ولا فعل لا لنفسه ولا لآثاره ، وبعده وجوده صار جميع أشعته وأمثلته موجودة به^(٣) بلا مهلة ، أي بفعله وإحداثه ، فقله هذا لا محصل له عند أهل التحصيل ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾^(٤).

(١) الفرقان ، ٧٠.

(٢) في (ط) : حالتين فيه.

(٣) لا توجد في (أ) و(ب).

(٤) النحل ، ٩.

قوله : (وكذلك للنار مثال وهو الحرارة واليبوسة العرضيتان، وهما مثالان للحرارة واليبوسة الجوهريتين، وهما [أثرهما] لا الشعلة وهي تتكامل بفعل النار ومثالها فافهم).

فيه أن الجوهر مع عرضه هل هما في رتبة واحدة مطلقاً، أو الجوهر مؤثر والعرض أثر مطلقاً^(١)، أو يتصاقعان مرة ويترتبان أخرى، فعلى الأول لا يصح أن تكون العرضيتان مثالاً للجوهريتين منهما إذ ليستا أثرين لهما، وعلى الثالث لا يتبين مثاليتهما لعدم تعيين أثريتهما، وعلى الثاني يلزم خلاف الحس والضرورة، إذ كم من عرض ليس بأثر، كما أن الشيء متقوم بركنيه وهما مقوماه وليس بمؤثرين له، وأيضاً المثال حكمه كما ذكرنا سابقاً بمثابة النقش والكتابة واللفظ، مثل زيد كتب كتابة في النقش وفي التلفظ لا فرق بين الفاعل والفعل والمصدر إلا باعتبار الحكاية عنها، وإلا فإنها موجودة فيهما في وقت واحد، وكيف واحد، وجهة ورتبة واحدة بلا تفاوت، ليس في المنقوش والملفوظ من أحوال الخارج وطبائعه شيء أصلاً لا جوهرًا ولا عرضاً، فإن النار المكتوبة والملفوظة ليس فيها حرارة عرضية ولا ييبوسة كما في النار الخارجة المحرقة ما تمسه، بل النار والماء الخارجيان مع تباينهما طبعاً مطلقاً لا فرق بينهما لفظاً ولا كتابة من جهة الطبيعة بحيث أن تكون في لفظ النار حرارة ليست في لفظ الماء وبالعكس في البرودة والأمر واضح، وكذلك في نقشهما في الحس المشترك والخيال وسائر المدارك الباطنة، والأمثلة المكتوبة في غيب المكان والزمان مثلها بلا تفاوت، عارية عن طبائع في ممثلاتها ولو عرضاً.

والسر فيه أن المثال مأخذه الصورة من الممثل وصورة منفصلة منها انفصلاً، لا فصل فيه ولا وصل، وحاكية لها، وليس المثال مأخوذاً من المادة، والطبائع من لوازم المادة وخواصها لا دخل لها في الصورة فضلاً عن مثالها فافهم.

نعم لو قيل بالحرارة واليبوسة في فعل النار وأنهما عرضيتان نشأتا مما في ذات النار من الحرارة واليبوسة الذاتيتين، وكذلك في متعلقه الأول الذي هو

(١) (أو الجوهر... مطلقاً) لا توجد في (ب).

الصادر عنه بلا واسطة لكان صحيحاً وهو الحق، خلافاً لقوله: (لا الشعلة وهي تتكمل بفعل النار ومثالها) إلا أن يريد من المثال فعل الفاعل وهذا لا يفيد نفعاً، إذ النور أثر للمنير قائم بفعله وإنارته قيام صدور والمنير هو الشعلة، كما أن السراج قائم بفعل النار ومسها قيام صدور، وذلك كله قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(١).

فما أدري أي معنى يريد من التكمل بفعل النار، وليس للشعلة ونورها وجود إلا بفعلها ومسها، والمتكمل لا بد وأن يكون مع المكمل قبل التكميل والتكمل، فكيف والشعلة لا توجد إلا بمسها ونورها لا يكون إلا بإضاءتها وإنارتها، وهذا ظاهر لا يخفى.

[١٠]

[مناقشة في أصل مادة المؤمنين والكافرين]

قال سلمه الله: (ألا ترى أنك تقول: مؤمنوا الإنس من شعاع الأنبياء، وكفارهم من ظلال الأشقياء، وسحرة آل فرعون أصبحوا كفاراً وأمسوا مؤمنين، وشعاع شيء لا يجوز أن ينعزل عنه ويصير شعاع غيره، فهم كانوا صباحاً من ظل فرعون، ومساءً من ظل موسى عليه السلام، ولم يكونوا من ظل فرعون إلا لأجل كفرهم، ولا من شعاع موسى إلا لأجل إيمانهم، فالمؤمن له وجود وماهية، وجوده من شعاع الداعي إلى الحق، وماهيته قبوله للحق، وشعاع دعوة موسى عليه السلام^(١) كان منتشراً ومنه وجود من آمن به، ولما توجهوا إليه وقبلوا استناروا بنوره، فالنور^(٢) المنصبغ في بطونهم^(٣) هو المؤمن الخاص وهو من شعاع موسى عليه السلام^(٤) على حسب قابلية القابل، ومنها ضعف التشيع وقوته، وكمال الإيمان وضعفه، ومن لم يقبل فقد أدبر وأنكر عليه^(٥) وقبل ضده وخلافه مما كان ينبث من فرعون لعنه الله من الإنكار على موسى، فانطبع في مرآة قابليته إنكاره فصار منكراً، وكفره فصار كافراً، على حسب قابليته، فالكافر هو ظل فرعون على حسب قابلية القابل، فلأجل ذلك تقول مؤمنوا الإنس من أشعة الأنبياء، وكفارهم من أشعة رؤساء المنافقين، ولا تقول زيد من شعاع الأنبياء)^(٦).

(١) ساقطة من نص الشارح.

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) ساقطة من نص الشارح.

(٤) ساقطة من نص الشارح.

(٥) ساقطة من نص الشارح.

(٦) الفصول، ص ٤٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٩.

أقول: أما كون مؤمني الإنس من شعاع الأنبياء عليهم السلام فهذا قول مشايخنا - رضوان الله عليهم - تبعاً لما ذكر في روايات عديدة، والسرف في قيد الإيمان دون مطلق الإنسان والحال أنه مطلقاً مخلوق من شعاعهم الكوني وهو مصرح به في كلمات المشايخ في مواضع كثيرة لا يخفى لمن تتبع، هو أن المؤمن أثر لهم في التشريع أيضاً كالتكوين دون غيره، فإنه أثر لهم في التكوين خاصة، وأما كون الكفار من ظلال الأشقياء فهذا ليس من قولهم - أعلى الله مقامهم - وهذه النسبة توهم منه لا وجود لها في كتبهم أصلاً، كيف لا وليس له وجه صحة، إذ الكفار إذا خلقوا من ظلال الأشقياء رؤساء المنافقين فالرؤساء من أي شيء خلقوا، هل هو غير مخالفتهم عن أمر الله وإدبارهم عن طريق محبته ورضاه، وهذا هو المبدأ لكل كافر ومنافق ومشرک على حسب مراتب مخالفتهم عن رضى الله، وتخلفهم عن سلوك طريق محبته، وامتناعهم عن الدخول إلى بيت مراده، إلا أن يأتوه من ظهره، وهذا يختلف في الشدة، والضعف، والإدبار، ظاهراً وباطناً، أو باطناً ويقبل ظاهراً توصلاً إلى مقصوده وغرضه، فالمؤمن وغيره في المبدأ على حد سواء كلٌ منهما وجد بأمر الله التشريعي المبسوط بوليّه إلى خلقه، فمن أقبل إليه ممثلاً عارفاً مسلماً ظاهراً وباطناً خلقه^(١) مؤمناً بأمر الله التكويني الذي حمّله إليه أمره التشريعي، ومن أدبر مستكبراً ظاهراً وباطناً خلقه بإدباره كذلك كافراً، أو أعرض باطناً وظاهره على صورة الإقرار خلقه منافقاً، فالكل مبدؤه الأمر التشريعي، والأول يعود إليه وإلى حامله من حيث يحب الله، والأخيران يعودان إليهما من حيث يكره الله، فالكل من رؤساء الظلالة وتابعيهم راجع إلى ما ظهر من ولي الله من أمر الله من حيث المخالفة كل بحسبه، فخلقوا من خلاف النور مصبوغاً بسخط الله وغضبه.

قوله: (وسحرة آل فرعون أصبحوا كفاراً وأمسوا مؤمنين، وشعاع شيء لا يجوز أن ينزل عنه ويصير شعاع غيره) إلى قوله: (إلا لأجل إيمانهم).

فيه: إن سحرة فرعون ما كانوا كفاراً إلا بعد دعوة موسى عليه السلام، ومن

(١) لا توجد في (ط).

بعد ما تبين لهم الهدى، فمن آمن بعد ذلك صار مؤمناً، ومن أعرض واستكبر فقد تردى في مهاوي الردى، سواء في ذلك فرعون وهامان وقارون وسامري وغيرهم من أمة موسى عليه السلام، فإن كُلاًّ منهم إنما كفر من ترك موافقته رئيساً كان أم رؤوساً، رأساً أم ذنباً، فالكل مادتهم من ظلمة مخالفة نور موسى عليه السلام، وصورة كل حدود المخالفة كما، وكيفاً، وجهة، ورتبة، ووقتاً، ومكاناً، كل بحسبه، فالتابع ممن كفر من أمة موسى مع متبوعه من فرعون ونظائره من حقيقة واحدة نوعية، هي عكس نور موسى عليه السلام من أعماله الشرعية، لا أن حقيقة فرعون وأشباهه من شيء ظله حقيقة لأتباعهم كما يستفاد من كلامه، وهذا بطلانه واضح ضرورة، بل عكس نور موسى وخلافه الظلمة نوع موادهم المتحصصة منه، فهم من حيث حقيقتهم الكونية شعاع نوع الأنبياء عليهم السلام، صالحون لتكميل موادهم بأعمالهم الاختيارية بمتابعة واحد من أبناء نوع منيرهم، وتقليبها بسوء اختيارهم، وتصيغها بخبث قبولها وصبغها به، كقطر الماء رباه الصدف حتى خرج ما في قوته من الكمال إلى الفعل حتى صار دراً فاخراً يتيماً، وقلبه فم الأفعى وصبغه بخبث ما عنده من القابلية فأخرج ما في قوته من الخباثة إلى الفعل فصار سمّاً نقيعاً^(١).

فالمرجع لهم في الوجودات الشرعية من المتبوع والتابع في النور والظلمة هو موسى عليه السلام، كما كان نوع الأنبياء شعاعهم مبدأ لوجوداتهم الكونية، فسحرة آل فرعون أصبحوا كافرين موجودين من ظل شعاع موسى عليه السلام وعكسه كفرعون، وأمسوا مؤمنين موجودين من شعاع موسى عليه السلام، فلذلك خلقهم وتمت كلمة ربك فاستقر بعد التقرير والإقرار، وأما فرعون ومن كفر من قومه أرادوا الحياة الدنيا، وآثروا الضلالة على الهدى من بعد ما تبين لهم الهدى فلذلك خلقوا من ظل نور موسى عليه السلام، فلا دخل هناك لظل فرعون حتى ينزعزل شعاع موسى ويصير ظل فرعون.

(١) إشارة إلى البيت الشعري:

كقطر الماء في الأصداغ در وفي جوف الأفاعي صار سمّاً

نعم، كان وجودهم التكويني قبل دعوة موسى من شعاع الأنبياء، وهو نور تكويني، فبعد دعوته من آمن صار نوراً على نور، ومن كفر انقلب وجوده بكفره ظلمة، وهذا من الدين في الدين فافهم ولا تك من الغافلين.

قوله: (فالمؤمن له وجود وماهية، وجوده من شعاع الداعي إلى الحق، وماهيته قبوله للحق، وشعاع دعوة موسى عليه السلام كان منتشرًا ومنه وجود من آمن به، ولما توجهوا إليه وقبلوا) إلى قوله: (وكمال الإيمان وضعفه)

بيانه: أن المكلف لما خلق كونه الذي هو قشره من مادة وصورة تكوينيتين من أثر الأمر التكويني وقبوله، فأراد إيجاد روحه ولبه بالأمر التشريعي فأمره الله سبحانه على ألسنة أنبيائه ونهاه، فبامتثاله أمره واجتناب نهيه خلقت الطاعة؛ مادتها من أمره المتعلق به، وصورتها بعمله وهي الإيمان، ويقال للمكلف مؤمن مطيع لكونه فاعل صورة الإيمان والطاعة، وكذلك الحسنة مادتها من الأمر، وصورتها من عمل العامل، وصدورها من فعل الله الذي حملة الأمر، والعامل يسمى محسناً لأنه فاعل صورتها، أما المؤمن فهو قبل العمل كان شيئاً تاماً بمادته وصورته كوناً، فلما توجه إليه خطاب الشرع فصار وجوده الكوني بمادته وصورته مادة له، فبانضمام الإيمان به صار مؤمناً، والإحسان والإطاعة صار محسناً مطيعاً، مثاله الخشب له مادة وهي حصة من العناصر، وصورة تميزه عن سائر المركبات العنصرية، وهو بتمامه يكون مادة للسريير والضريح، فبانضمام صورة السريير يكون سريراً، وبصورة الضريح يكون حسناً معظماً، ووجوداً شرعياً به يتم الوجود الكوني ويبلغ غايته في الكمال أو الوبال، وكذلك الإنسان المكلف بلا فرق كان موجوداً بوجوده الكوني وشرعه ليستأهل للخطاب الشرعي، فبالإقبال إليه مصداقاً مسلماً أوجده مؤمناً مطيعاً من الوجود الأول الذي هو المادة وصورة الإيمان، فيزداد الوجود الأول الذي هو المخاطب المكلف نوراً وصفاءً وبهاءً، ولو أدبر عنه معرضاً مستكبراً انقلب وجوده ظلمة، كما لو صنع من الخشب صنماً صار محكوماً بالاستخفاف والكسر والإحراق.

فتبين من ذلك أن المادة الأولى للشيء ليس كينونة الله التي سماها بالوجود

التكويني وبنسبة الشيء إلى المؤثر، إذ كينونة الله لا تنقلب إلى الظلمة ولا يحكم بحكم شيء فضلاً عما لا ينبغي من أحكام الغضب والسخط، بل المادة الأولى في الشيء كينونته، والصورة قبول الكينونة وانفعالها بفعل الموجد، وهذا المركب هو الشيء والموجود الكوني، الذي هو القشر والجسد للوجود الشرعي الحاصل من قبول التكليف الشرعي أو عدمه، فالمثاب بإيمانه والمعاقب بإنكاره ونفاقه هو الشيء أي الوجود الكوني المركب من المادة والصورة الكونيتين، ولا ريب أن كينونة الله أجل وأرفع عما يقولون علواً كبيراً، والإقبال له مراتب كثيرة بحسب ظاهره وباطنه وسره من جهة وجهة ومن جميع الجهات تختلف اختلافاً كثيراً، منها ضعيف غايته، وقوي نهايتها، ومتوسط بينهما.

قوله: (ومن لم يقبل فقد أدبر وأنكر عليه وقبل ضده وخلافه) إلى قوله: (فلأجل ذلك تقول مؤمنوا الإنس من أشعة الأنبياء، وكفارهم من أشعة رؤساء المنافقين، ولا تقول زيد من شعاع الأنبياء).

قد عرفت ما فيه من أن الكافر والمنافق لا دخل له في خلق مثله، بل الكفر والنفاق مطلقاً ليس إلا مخالفة الحق، فيخلق من نفس خلافه كل بحسبه في الشدة والضعف، ولا دليل يدل عليه ولا في قول أحد من مشايخنا، والتعبير بالمؤمن في خلقه من شعاع الأنبياء دون زيد وغيره ليس لأن إيمانه من شعاع الأنبياء لا ذات زيد كما توهم وأوّل صريح الروايات والكلمات إليه، بل إنما عبر بالمؤمن وضده لنقصان كل وجود قبل تشريعه الذي تعلق به من باب وجوده، والتمام إنما هو بالإيمان وضده، وكل منهما يرجع إلى الأنبياء عليهم السلام إما بالوفاق فهو المؤمن، أو بالخلاف فهو الكافر، فيكون المراد من التعبير بهما أن الإنسان بجميع مراتبه من شعاع الأنبياء، تكوينه من شعاع تكوينهم، وتشريعه من شعاع تشريعهم أو خلاف شعاعهم، فلو قيل زيد خلق من شعاع الأنبياء يحتمل قوياً أن تكوينه خلق من شعاعهم لا تشريعه، وإنما أتوا بما ذكر دفعاً لتوهم الخلاف وتنبيهاً على كونهم المرجع والمآب في كل باب، على أنهم صرحوا على هذا المرام في غير مقام لا يخفى لكل من قصد ورام.

تنبيهان

الأول: قال في رسالته الطولية في هذا المقام بعد كلام طويل: (فإذا آمن إنسان صار بعد إيمانه بإيمانه من شعاع الأنبياء، فوصف المؤمن الحادث له من شعاع الأنبياء، وإذا كفر إنسان صار بعد كفره بكفره من شعاع رؤساء الضلالة، فوصف الكافر الحادث له من شعاع رؤساء الضلالة، نعم إذا آمن إنسان انقلب مادته الكونية في بطن وصف المؤمن إلى الطهارة والطيب فصار طاهراً طيباً لطيفاً، ولذلك يجوز أن يدخل الجنة ويترقى في درجاتها، ككلب وقع في المملحة فصار ملحاً طاهراً بمادته وصورته فيأكله الأنبياء والمؤمنون ويصير جزء بدنهم، ويصير مهبط الأنوار، وينطق بالحكمة، وإذا كفر إنسان انقلب مادته الكونية في بطن وصف الكافر إلى الخبث والكثافة، ولذا يجوز أن يدخل النار ويتنزل في دركاتها، كلحم طيب أكله الكلب فصار نجساً رجساً يتنزه من مسه الأنبياء والمؤمنون، فالإنسان من حيث هو إنسان ليس بشعاع الأنبياء ولا بشعاع رؤساء الضلالة، [وإنما المؤمن من شعاع الأنبياء والكافر من شعاع رؤساء الضلالة]^(١)، وكذلك الحيوانات والنباتات الجمادات على هذا النسق حرفاً بحرف، وكذلك النبي فإن وصف النبوة أيضاً وجود شرعي يجوز أن يسلم عن شخصه فلا يكون نبياً ﴿وَلَيْنَ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٢)، وليس بمحض تخويف وغير ممكن، فالأنبياء من شعاع خاتم الأنبياء، وخاتم الأنبياء أيضاً وصف، فافهم وتبصر فقد والله ألفت مر الحق إن عرفته^(٣) انتهى.

انظر إلى ما في كلماته هذه من التصريح على ما يتلجلج به في غيرها، قد ظهر ما في قلبه ولبه، من أن كل إنسان له أن يتصف بالإيمان وأصداده، والنبوة وعدمها، وخاتم النبوة والولاية وعدمه، إذ كل منها وصف طار للوجود الإنساني الكوني الصالح لكل منها كل^(٤) من أفراد من غير ترتب بينها في ذلك أصلاً، بل

(١) (وإنما الإيمان... الضلالة) ساقطة من نص الشارح.

(٢) الإسراء، ٨٦.

(٣) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٩١ (رسالة السلسلة الطولية).

(٤) لا توجد في (ط).

الوجود الجمادي كلقمة من طعام تكون حيواناً إذا أكلها وصارت جزء منه، وتكون إنساناً كذلك، وهكذا إذا أكله نبي أو خاتم الأنبياء عليهم السلام وصار جزءاً منهما، فالحيوانية والإنسانية والنبوة أوصاف طارية له وتزول عنه عن وشيك، وهذا دليل على اتحاد الحقيقة كوناً وذاتاً وإن اختلفت شرعاً ووصفاً، وهذا لب مذهبه الذي جعله من الأسرار وممر الحق.

وفي موضع آخر منها في بيان المواليد السبعة من جماد ومعدن إلى خاتم الأنبياء وأوصيائه عليهم السلام قال: (وجميع هذا المواليد الدنياوية الظاهرية يوجدون بين هذه السماوات الفعالة وهذه الأرضين المنفعلة، وكلهم يخلقون من هذا الجواهر الأربعة بتصريف السماوات العالية، والفرق بينهم في فعالية الصفاء والكدورة، وفي كل مولود قوة الصفاء والكدورة حتى يترقى إلى أعلى منه وينزل إلى أسفل منه، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله يأكل من جماد هذا العالم ونباته وحيوانه^(١) ويصير غذاء له وجزءاً لبدنه، ويعتدل وينطق بالحكمة ويصير قابلاً للوحي والنبوة، ويشرب دم النبي صلى الله عليه وآله^(٢) أبو طيبة الحجام، وبوله أم سلمة، ولعاب فيه العجوز، فيصير ذلك الدم أو البول أو اللعاب جزء بدن غير النبي ويستحيل إلى الإنسانية، فينقلب غير قابل للوحي والنبوة والحكمة، ويأكل إنسان من الجماد والنبات والحيوان فيستحيل ذلك فيه إنساناً ناطقاً، وهكذا يأكل حيوان الإنسان ومن النبات والجماد فتستحيل فيه حيواناً غير ناطق ويظهر منه آثار الحيوانية، وهكذا يمص النبات الجماد فيستحيل فيه نباتاً ويظهر منه آثار النباتية، ويموت النبات والحيوان والإنسان والنبي فتتقلب جماداً وإلى العناصر ثم يكون منها غيرها، فمن نظر في هذه الأمور بعين الاعتبار عرف بلا غبار أن جميع هذه المواليد الظاهرة الدنياوية^(٣) من جنس واحد وسنخ واحد يستحيل بعضها إلى بعض البتة، وليس بين هذه المواليد المرئية والأجسام المشهودة ترتب إلا على

(١) ساقطة من نص الشارح.

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) ساقطة من نص الشارح.

نهج مراتب^(١) التشكيك، وكل واحد هو هو بالفعل وفي قوته الانقلاب إلى الغير بلا شك ولا ريب^(٢) انتهى.

وهذا الكلام كسابقه مما عده عنده من الحق الذي لا شك فيه ولا ريب يعتريه، وهو خلاف ما يختاره شيخنا الجليل^(٣) ويرتضيه، إذ كان لا يساعده دليل ولا يقبله عقل نبيه، ولا ضير أن نجعل كميت القلم في هذا الميدان بإيراد شيء يسير يكفي عن كثير من البرهان، وما أفاده - أعلى الله مقامه - في هذا المقام من توضيح وبيان تنبيهاً للغافلين، وتعليماً لمن سبقت له من الله العناية من الجاهلين، وذلك ما قاله الشيخ - أعلى الله مقامه - في رد قول من ينكر حشر الأجساد^(٤)، ومن يقول بحشر النفوس مع الصور عارية عن المواد، واستدلوا على ذلك بوجوه منها شبهة الأكل والمأكول التي عجزت عن حلها أوهام الفحول من أهل المعقول، وذلك ما أورده في أكثر كتبه من جملتها شرح العرشية حيث قال فيه في موضع: (وشبهة هؤلاء أن زيدا لو أكله عمرو واغتذى به، حتى كان ما أكله من لحم زيد جزء منه، وحكمنا بإعادة المادة الدنيوية لما أمكن إعادة زيد وعمرو معاً، لأنه إذا أعيد زيد نقص عمرو، وإذا أعيد عمرو نقص زيد، وقد دل الدليل على إعادتهما معاً، فيجب أن يكون المعاد غير المادة وهو الصورة والنفس، لأن النفس باقية لا تفنى، فالصورة تحفظها النفس في خيالها)^(٥).

إلى أن قال: (وفك الشبهة هو أن أجزاء بدن زيد الأصلية التي تتعلق بها نفسه في الدنيا والآخرة ليست من هذه الدنيا، وإنما هي من عناصر هورقليا^(٦) أهبطها

(١) ساقطة من نص الشارح.

(٢) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٦٠ - ٢٦١.

(٣) أي الشيخ الأوحده أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه.

(٤) في (ط): الأجسام.

(٥) شرح العرشية، ج ٢ ص ٣٥٨. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٥٣٧.

(٦) مصطلح (هورقليا) من المصطلحات التي أساء خصوم الشيخ الأوحده استخدامها وشنعوا عليه بسبب عدم تفريقهم بين موارد، وسنقل لك أخي القارئ الكريم هنا بعضاً من كلمات الشيخ الأوحده وتلامذته، يقول الشيخ الأوحده: (بهورقليا ومعناه ملك آخر؛ لأن عالم الملك قسمان سفلي وهو عالم الدنيا المشاهد، وعلوي وهو هورقليا أي عالم الملك الثاني) [شرح العرشية، ج ٢ ص ١٩ =

الله تعالى عز وجل بحكمته إلى هذه الدنيا التي هي دار التكليف، فلحققتها من هذه الدار أعراض غريبة أجنبية، فإذا أكله عمرو واغتذى عمرو بالغريبة الأجنبية، أما الأصلية فلا يغتذي بشيء منها ولا تستحيل منها غذاء بوجه من الوجوه، لأنها ليست من هذا العالم، فلو أكلها ألف حيوان وحرقت مع ما تعلق بها من الأعراض الغريبة في الدنيا بجميع النيران ما ذهب منها قدر ذرة، وهي التي خلق منها أول مرة، وهي الطينة التي تبقى في قبره مستديرة، وأضرب لك مثلاً لو أنك أخذت مثقالاً من الذهب ومزجته بمثقال من النحاس حتى كانا سبيكة، ثم وضعتها في النار ما شاء الله احترقت كل الأجزاء النحاسية ولم ينقص مثقال الذهب قدر ذرة، وكذا لو بردت السبيكة بالمبرد حتى جعلتها سحالة وألقيت السحالة في الأرض وبقيت في الأرض مائة سنة، ثم صفيت التراب لم تجد من النحاس شيئاً، ووجدت أجزاء الذهب تامة لم تنقص شيئاً، فكذلك طينة زيد الأصلية فإنها إذا أكله الحيوان فإنما يغتذي بالأعراض الدنيوية التي نسميها بالجسد الأول لأنه من هذه الدنيا^(١) انتهى.

وقال في موضع آخر منه في جواب الشبهة: (إن الشخص بحقيقته وطينته

=جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٩٧]. وقال السيد كاظم الرشتي: (وأما هورقلياً فله فيه اصطلاحان: مرة يطلقه ويريد به عالم المثال وهو عالم البرزخ الذي تأوي إليه الأرواح بعد الموت، ومرة يطلقه ويريد به صفو عالم الأجسام الثابت الباقي الغير المتغير تغير سائر الأعراض والأوساخ) [جواهر الحكم، ج ٨ ص ٥٢٤]. وقال الميرزا حسن الكوهر: (وهذا مراد شيخنا أعلى الله مقامه في قوله أن الجسد الأصلي من عالم هورقلياً ومعناه ملك آخر، يريد بالهورقلياً العناصر الأصلية التي بها تقوم جسم الإنسان وهي الثابتة الباقية في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة، وقوله ملك آخر يعني أن عالم الأجسام عالم الملك في مقابلة الملكوت والجبروت، وهذا الملك ملكان ثابت متأصل وملك فان مضمحل لاحق بهذا الملك وهو الإعراض والكثافات الغريبة، فمعنى قوله ملك آخر، يريد أن ذلك الملك الذي هو من سنخ الأجسام خالية عن الإعراض لا أنه خارج من عالم الأجسام، فعالم الأصول عالم وعالم الإعراض عالم آخر وكلاهما من الملك الذي في مقابلة الملكوت والجبروت، إلا أن الملك ملكان ملك أصلي وملك عرضي) [شرح حياة الأرواح، ص ٨٠٨].

(١) شرح العرشية، ج ٢ ص ٣٥٩. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٥٣٨. تراث الشيخ الأوحد، ج ٧ ص ٣٦٠ - ٣٦٢.

الأصلية نزل بتمامه من عالم هورقليا، وهو عالم البرزخ الذي فيه جنان الدنيا ونيران الدنيا، وفيه جنة أبينا آدم عليه السلام، وجميع من كان من ذرية آدم عليه السلام، فجسده خلق من عناصر هذا العالم أعني عالم هورقليا وعالم البرزخ، فلما نزل إلى هذه الدنيا لحقته أعراض عرضت له من دار الدنيا، وبها كانت الأجساد كثيفة وثقيلة ومحجوبة، فإذا أكله شخص آخر اغتذى الآكل بتلك العوارض، لا أن الأجزاء الأصلية هي الشخص المأكول، وهذه العوارض في الأصلية كالوسخ في الثوب، فإن الثوب إذا لحقه الوسخ وغسل رجع إلى أصله من غير أن يذهب منه شيء وإنما ذهب الوسخ العارض، والأجزاء الأصلية لا تتسلط عليها المعدة ولا تهضمها القوة الهاضمة، بل لو حرق في نار هذه الدنيا ألف مرة لم تحرق منها ذرة ولم تتسلط عليها النار، فلم يكن شيء من المأكول جزء من الآكل فهما يعادان معاً^(١) انتهى.

وأمثال ذلك كتبهم مشحونة منها صريحة في أن الأصلي من الجسد لا يصير جزء من بدن آخر مطلقاً، أصلياً منه أم عرضياً، والعرضي لا يلحق بالأصلي حتى يكون غذاء له وجزء، بل إنما يلحق بالعرضي ويصير كجزء منه، والعرضي مطلقاً لاحقه وما لحق به كالثوب والوسخ للبدن وليس منه في شيء أصلاً إلا كالمجاور، وإنما الإنسان هو الأصلي الذي هو العاصي والمطيع وهو المكلف الذي لا يزيد ولا ينقص بزيادة العرضي ونقصانه، كما لا يتفاوت البدن بزيادة الثوب والوسخ ولا بوجوده وتغيره وانقلابه من حال إلى حال ولا بتحوله من محل آخر، فإن الأجزاء الأصلية للبدن لا تتغير ولا تتحول باقية في حالها ثابتة غير زائلة، وهي قبل الموت مع النفس وبعده تبقى في القبر مستديرة لا تنتقل إلى الغير فتكون جسد الغير وأجزاءه، بل هي باقية في القبر يأكل التراب منها كل ما مزجها من الكثافات إلى يوم ينفخ في الصور، فإذا نفخ فيه نفخة الدفع والنشور^(٢) تدخل

(١) شرح العرشية، ج ٢ ص ٣٧٥. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٥٤٩. تراث الشيخ الأوحدي، ج ٧ ص ٣٧٨
(٢) وتسمى نفخة البعث والنشور وهي: النفخة الثانية التي ينفخها إسرافيل فتطير الأرواح فتدخل كل روح في جسدها في قبره. راجع حياة النفس في حضرة القدس للشيخ الأحسائي، ص ١٥٠. جوامع الكلم، ج ٥ ص ٤١.

فيها الأرواح بعدما ركبت تركيباً معتدلاً لا يحتمل الكسر أصلاً، يدخل كل روح في بدنه فإذا هم قيام ينظرون، فهي المثاب والمعاقب مع الروح وبدونه في البرزخ كل مجزى بما عمل خيراً أو شراً، وهذا ملخص ما شحن به المشايخ كتبهم، وملاًوا الدفاتر ليس يخفى لناظر.

فإذن عليك بتطبيق قول المصنف بقولهم فهل ترى من موافق، فارجع البصر كرتين حتى تعلم من الصادق وأي الفريقين أولى بالتصديق.

فانظر إلى قوله: (وجميع هذا المواليد الدنياوية الظاهرية يوجدون بين هذه السماوات الفعالة وهذه الأرضين المنفعلة، وكلهم يخلقون من هذه الجواهر الأربعة بتصريف السماوات العالية، والفرق بينهم في فعلية الصفاء والكدورة، وفي كل مولود قوة الصفاء والكدورة حتى يترقى إلى أعلى منه وينزل إلى أسفل منه) انتهى.

فإن وجود المواليد بين هذه السماوات والأرضين مما لا شك فيه، وهذا لا يلزمه أن تكون غير مرتبة بالعلية والمعلولية، وأن لا يكون بينهما فرق يكون بعضها واحداً بالذات ما يفقد الآخر وهو الفارق بينهما، به يكون الواحد ممتازاً عن الفاقد ومؤثراً فيه، كزيد مع أفعاله وصفاته موجود بين السماوات والأرضين وهو مؤثر فيهما وموجودهما بإرادته، لا وجود لهما ولا ذكر إلا بإحداثيه لهما، ولا يشك عاقل في أن فعل زيد وصفته لا يكونان زيدا وإن بلغا في الصفاء ما بلغا، بل فعله وصفته أبداً، وكذلك زيد لا يصير إياهما أبداً وإن بلغ في الكدورة غايتها، إذ صفاء كل من المؤثر والأثر وكدورته من رتبته لا يصعد ولا ينزل بهما عن رتبته كما لا يخفى، فكذلك خلقة كل المواليد من الجواهر الأربعة؛ النار، والهواء، والماء، والتراب التي تحت فلك القمر، فإن هذا لا يستلزم اشتراكها في الكون إلا بإثبات كون تلك العناصر ذاتياً لكل من المواليد وليس كذلك، بل ذاتي في بعضها كالجماد والنبات وعرضي في الآخر كالإنسان وما فوقه، فإن ذاتي أجسادهم من عناصر هورقليا التي فوق هذه الأفلاك رتبة كما سبق في كلام الشيخ من قوله: (وجميع من كان من ذرية آدم عليه السلام فجسده خلق من عناصر هذا العالم أعني عالم هو رقليا وعالم البرزخ فلما نزلت... الخ)، والذي

تراه يتحول غذاء من مولود إلى مولود صعوداً أو نزولاً ويصير جزء للمنتقل إليه بعد ما كان جزءاً في المنتقل منه إنما هو عرضي الإنسان ومن فوقه من المواليد، وذلك لأنه ليس منوطاً للحكم ولا متعلقاً للتكليف والطاعة والمعصية فينافي بانتقاله للجزاء والثواب والعقاب، بل المناط في التكليف والخطاب والعمل والجزاء بالثواب والعقاب هو الجسد الأصلي الذي لا يزول عن الشخص ولا يتحول، وهو المجزي مع النفس في البرزخ والآخرة بل في الدنيا، كما كان هو العامل في الدنيا، فالعرضي بزيادته ونقصانه لا يؤثر في المكلف من حيث العمل واستحقاق الجزاء زيادة ولا نقصاناً، فالاشتراك في الكون للمواليد من حيث الخلقة من العناصر الأربعة الظاهرة مع اختلاف جواهرها الأصلية وترتيبها لا يجديه نفعاً في المقام، بل هو كلام قشري لا يصلح للاستدلال والإلزام، فعليك بالتأمل التام.

قوله: (ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله يأكل من جماد هذا العالم ونباته [وحيوانه] ويصير غذاء له وجزءاً لبدنه، ويعتدل وينطق بالحكمة ويصير قابلاً للوحي والنبوة) انتهى.

قد تبين لك ما فيه آفياً من أن الذي كان ناطقاً بالحكمة، ومحللاً للوحي والنبوة قبل أكل ما أكل من جماد العالم ونباته هو الناطق لها ومحلها معه وبعده، لا يتفاوت حاله بمجيء هذا المأكول وذهابه، بل هو النبي الحجة المطاع، لا أن المأكول من جماد هذا العالم ونباته وغيرهما يزيد في أجزاء النبي فإذا ذهب يذهب بجزء منه، فإن ذلك يستلزم تجدد جميع أجزائه تدريجاً وتركيبه بأجزاء آخر غيرها كالنهر الجاري، وهذا كما ترى خلاف ما عليه المذهب، بل هذا الجائي والذاهب المتردد المتجدد محل عرضي لما هو محل للنبوة، والوحي والحكمة دائمٌ باقٍ لا يتبدل بل يدور، بخلاف العرضي فإنه يجري ويتجدد، ولا يلزمه التنافي لما انعقد عليه المذهب في المعاد من حشر الأجساد.

قوله: (ويشرب دم النبي صلى الله عليه وآله أبوطيبة الحجام، وبوله أم سلمة، ولعاب فيه العجوز، فيصير ذلك الدم أو البول أو اللعاب جزء بدن غير النبي ويستحيل إلى الإنسانية، فينقلب غير قابل للوحي والنبوة والحكمة).

ليس في شيء مما نحن فيه، إذ البول، واللعب، ودم المحجمة، ما كانت أجزاء من بدنه، بل من فضلاته المدفوعة عنه، ولا تعلق لشيء من الوحي والنبوة والحكمة عليها أصلاً^(١) في من خرج منه ولا فيمن دخل فيه، بل لا يبعد أن يقال للمتعلق فيمن دخل فيه، لأن كلاً من فضلاته أثر في شاربته تأثيراً بيناً إذ جعل بدنه من لحمه وعظمه وجلده حراماً على النار لما خالطه ما شرب منها كما ورد في الرواية^(٢)، وهذا التأثير والتحريم لا يكون إلا بتكميل بدنه وتنظيفه عما لا يليق بالجنة من الكثافات والخبائث، فيعتدل بفاضل ما في المشروب من الاعتدال المكتسب من مجاورة ذلك البدن الشريف، فيصير بدن الشارب أيضاً بمجاورته محلاً للحكمة، كما جعل قابلاً للفضل ومكتوب الرحمة، وهذه الروايات ونظائرها دالة على وجود شيء لكل أحد خاص به يقال له البدن، لحم، وعظم، ودم وغيرها ولا يتحول منه إلى غيره، إذ لو جاز الانتقال كما هو ظاهر كلامه فأى شيء من بدن^(٣) الشارب يختلط بذلك الدم والبول واللعب فيصير بذلك حراماً للنار، فلا بد أن يبقى إلى يوم القيامة من بدن الشارب ما خالطه المشروب حتى تصح حرمة على النار، وذلك لا يلزم منه أن يصير ما شرب جزء من الشارب، بل يكفي في جريان أحكام المشروب وتأثيره في الشارب محض مجاورته إياه، وإن كان جاوره زماناً وزال عنه بعد حين، كما كان اكتسب ذلك المشروب من النبي صلى الله عليه وآله هذه الشرافة والفعالية بالمجاورة زماناً يسيراً، فالمنتقل مطلقاً عرضي لا يكون جزءاً من البدن المنتقل منه ومن المنتقل إليه، ويكتسب في كل منهما حكم ما جاوره نتناً من التنت، أو طيباً من الطيب، وكم من شرف فائق اكتسب من مصاحبة أهل الفضل والشرف، كعذرة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، فإنها مع كونها فضلة مدفوعة تبلعها الأرض حين ما

(١) لا توجد في (أ) و(ب).

(٢) ورد عن أبي طيبة الحجام قال: (حجمت رسول الله صلى الله عليه وآله وأعطاني ديناراً وشربت دمه، فلما اطلع على ذلك قال: ما حملك على ذلك؟ قلت: أتبرك به، قال: أخذت أماناً من الأوجاع، والأسقام، والفقر، والفاقة، ولا يمسك النار أبداً) بحار الأنوار، ج ٥٩ ص ١١٩. مستدرک الوسائل، ج ١٣ ص ٧٤.

(٣) لا توجد في (ط).

خرجت حافظة لها، إلى أن تكون في الجنة طيباً لأرواح المؤمنين كما روي في البحار^(١)، وكعرق النبي صلى الله عليه وآله أخذته فاطمة صلوات الله وسلامه عليها تطيبت به في ليلة زفافها^(٢) وكان أطيب ما يكون^(٣)، وما لم يذكر لا يحصى كثرة^(٤).

(١) عن عائشة قالت: (قلت يا رسول الله إنك إذا دخلت الخلاء فخرجت دخلت في أثرك فلم أرى شيئاً خرج منك غير أنني أجد رائحة المسك، قال: يا عائشة إنا معاشر الأنبياء نبت أجسادنا على أرواح أهل الجنة فما خرج منا من شيء ابتلعت الأرض) بحار الأنوار، ج ١٦ ص ٢٣٩. البداية والنهاية، ج ٥ ص ٣٥١.

(٢) مما جاء في أمر تزويج فاطمة الزهراء (عليها السلام): (وكان النبي صلى الله عليه وآله أمر نساءه أن يزينها ويصلحن من شأنها في حجرة أم سلمة، فاستدعين من فاطمة طيباً، فأنت بقارورة، فستلت عنها فقالت: كان دحية الكلبي يدخل على رسول الله فيقول لي: يا فاطمة هاتي الوسادة فاطرحيها لعمك، فكان إذا نهض سقط من بين ثيابه شيء، فيأمرني بجمعه، فستل رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال: هو عنبر يسقط من أجنحة جبرئيل، وأنت بماء ورد فستلت أم سلمة عنه فقالت: هذا عرق رسول الله كنت آخذه عند قيلولة النبي عندي) مناقب آل أبي طالب، ج ٣ ص ١٢٩.

(٣) ورد في عرق النبي صلى الله عليه وآله: (أن ريح عرقه أطيب من المسك الأذفر) مناقب آل أبي طالب، ج ١ ص ١٣٦. كنز العمال، ج ٧ ص ١٧٥.

(٤) (بحث روائي حول طهارة أهل البيت عليهم السلام المادية)

وردت روايات كثيرة في إثبات الطهارة المادية لمحمد وآل محمد عليهم السلام، وقد كتب مصنف الكتاب رسالة في إثبات طهارة أهل البيت عليهم السلام المادية والمعنوية بدليل الحكمة والموعظة والمجادلة بالتلي هي أحسن أسماها بالرسالة التطهيرية، وهي مطبوعة منشورة وتعتبر من أفضل ما كتب في هذا المجال، ومن الروايات الواردة في هذا الشأن ما يلي:

١ - ورد عن أبي طيبة الحجام قال: (حجمت رسول الله صلى الله عليه وآله وأعطاني ديناراً وشربت دمه، فلما اطلع على ذلك قال: ما حملك على ذلك؟ قلت: أتبرك به، قال: أخذت أماناً من الأوجاع، والأسقام، والفقر، والفاقة، ولا يمسك النار أبداً) بحار الأنوار، ج ٥٩ ص ١١٩.

٢ - عن أم أيمن قالت: (أصبح رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا أم أيمن قومي وأهريقي ما في الفخارة يعني البول، قلت: والله شربت ما فيها وكنت عطشى، قال: فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى بدت نواجذه، ثم قال أما أنك لا يجع بطنك) بحار الأنوار، ج ١٦ ص ١٧٨.

٣ - عن ابن جريج أخبرني أن النبي صلى الله عليه وآله كان يبول في قدح من عيدان ثم يوضع تحت سريره فجاء فإذا القدح ليس فيه شيء فقال لامرأة يقال لها بركة كانت تخدم أم حبيبة جاءت معها من أرض الحبشة أين البول الذي كان في القدح؟ قالت: شربته، قال: صحه يا أم يوسف، وكانت تكنى أم يوسف فما مرضت قط حتى كان مرضها الذي ماتت فيه) نيل الأوطار، ج ١ ص ١٠٦.

٤ - عن عائشة قالت: (قلت: يا رسول الله إنك إذا دخلت الخلاء فخرجت دخلت في أثرك فلم =

قوله: (ويأكل إنسان من الجماد والنبات والحيوان فيستحيل ذلك فيه إنساناً

=أرى شيئاً خرج منك غير أنني أجد رائحة المسك، قال: يا عائشة إنا معاشر الأنبياء نبئت أجسادنا على أرواح أهل الجنة فما خرج منا من شيء ابتلغته الأرض) بحار الأنوار، ج ١٦ ص ٢٣٩.

٥ - أما بالنسبة إلى عرق النبي صلى الله عليه وآله فقد روي فيه: (أنه لم يمض في طريق فيتبعه أحد إلا عرف أنه سلكه من طيب عرقه)، وورد (أن النبي كان يقيّل عند أم سلمة فكانت تجمع عرقه وتجعله في الطيب)، وورد أيضاً (أن ريح عرقه أطيب من المسك الأذفر)، وعن أنس قال: (ولا عطراً كان أطيب من عرق النبي) بحار الأنوار، ج ١٦ ص ١٧٢. مناقب آل أبي طالب، ج ١ ص ١٠٧. مسند أحمد، ج ٣ ص ٢٣١. الشرائع المحمدية للترمذي، ص ١٨٦.

٦ - وبالنسبة إلى بصاقه عليه وآله الصلاة والسلام فروي أنه صلى الله عليه وآله أتى له بدلو - وفي بعض الروايات بكوز - من ماء فشرب، ثم توضأ فتمضمض، ثم مسح مجة في الدلو فصار مسكاً أو أطيب من المسك. مناقب آل أبي طالب، ج ١ ص ١٠٧.

٧ - وورد (أن النبي ما تنخم نخامة إلا وقعت في كف أحد أصحابه فذلك بها وجهه وجلده) بحار الأنوار، ج ١٧ ص ٣٢.

٨ - ومما يدل على طهارتهم عليهم السلام جواز اللبث لهم جنباً في المساجد، حيث أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يجز أن يبيت في مسجده جنباً إلا علي والزهراء والحسان عليهما السلام وذريتهما فقد ورد عن أبي رافع قال: (إن رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس فقال: يا أيها الناس إن الله عز وجل أمر موسى وهارون أن يبنيا لقومهما بمصر بيوتاً، وأمرهما أن لا يبيت في مسجدهما جنب، ولا يقرب فيه النساء، إلا هارون وذريته، وإن علياً مني بمنزلة هارون من موسى، فلا يحل لأحد أن يقرب النساء في مسجدي ولا يبيت فيه جنب إلا علي وذريته) وقال صلى الله عليه وآله: (لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد إلا أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين ومن كان من أهلي فإنهم مني)، وروى أهل السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: (يا علي لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك) علل الشرائع، ج ١ ص ٢٠١. من لا يحضره الفقيه، ج ٣ ص ٥٥٧. سنن الترمذي، ج ٥ ص ٣٠٣.

٩ - وولادة أمير المؤمنين في جوف الكعبة من أظهر الأدلة على الطهارة المطلقة للمعصومين عليهم السلام.

١٠ - وروي في صفات الإمام عن الإمام الرضا عليه السلام: (للإمام علامات يكون أعلم الناس، وأحكم الناس، وأتقى الناس، وأحلم الناس، وأشجع الناس، وأسخى الناس، وأعبد الناس، ويولد مختوناً، ويكون مطهرًا... وإذا وقع إلى الأرض من بطن أمه وقع على راحتيه رافعاً صوته بالشهادتين، ولا يحتلم... ولا يرى له بول ولا غائط لأن الله عز وجل قد وكل الأرض بابتلاع ما يخرج منه، وتكون رائحته أطيب من رائحة المسك) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٩٢.

١١ - عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (ما من مسجد بني إلا على قبر نبي أو وصي نبي قتل فأصاب تلك البقعة رشّة من دمه فأحب الله أن يذكر فيها فأد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك) الكافي، ج ٣ ص ٣٧٠.

ناطقاً، وهكذا يأكل حيوان الإنسان ومن النبات والجماد فتستحيل فيه حيواناً غير ناطق) إلى قوله: (ويموت النبات والحيوان والإنسان والنبى فتقلب جماداً وإلى العناصر ثم يكون منها غيرها) انتهى.

فيه ما فيما تقدم من أن الجماد والنبات والحيوان أصلي بدن الإنسان لا دخل لها فيه مطلقاً أصلياً كان منها أم عرضياً، وإنما تجري بكلا طرفيها في عرضي الموارد من الإنسان وغيره، وتصير غذاء وجزءاً للعرضي أحياناً، وتنتقل من مورد إلى مورد إلى أن تنتهي إلى ما منه بدأت وتمازجه مزجاً، ثم يوم القيامة إن تعلق بها حكم من أحكام الإنسان مما يرجع للحساب والجزاء له أو عليه قبضها الله

= ١٢ - وورد في زيارات الأئمة المعصومين عليهم السلام هذا المعنى وهو إذهاب الرجس عنهم عليهم السلام بكافة معانيه فقد ورد في زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله (أشهد يا رسول الله أنك كنت نوراً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة)، وورد في زيارة أئمة البقيع عليهم السلام: (لم تزالوا بعين الله ينسخكم من أصلاب كل مطهر وينقلكم من أرحام المطهرات)، وورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام المعروفة بزيارة وارث: (يا أبا عبد الله أشهد أنك كنت نوراً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة)، وورد أيضاً (أشهد أنك طهر طاهر مطهر، من طهر طاهر مطهر، طهرت وطهرت بك البلاد، وطهرت أرض أنت بها، وطهر حرمك)، وفي الزيارة: (عالم بأن الله طهركم من الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ومن كل ريبة ورجاسة ودية ونجاسة) مصباح المتعجب، ص ٧٢١. المزار، ص ٢٩٤.

١٣ - ورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: (أشهد أن دمك سكن في الخلد، واقشعرت له أظلة العرش، وبكى له جميع الخلائق، وبكت له السماوات السبع، والأرضون السبع، وما فيهن وما بينهن، ومن يتقلب في الجنة والنار، من خلق ربنا، وما يرى وما لا يرى) كامل الزيارات، ص ١٦٤.

١٤ - وأخيراً أترك أخى القارئ مع هذه الرواية فتأمل فيها: روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه أحتجم مرة فدفع الدم الخارج منه إلى أبي سعيد الخدري وقال: (غيبه، فذهب فشربه، ورجع فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: ما ذا صنعت به؟ قال: شربته يا رسول الله، قال: أولم أقل لك غيبه، فقال: فقد غيبته في وعاء حريز، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إياك وأن تعود لمثل هذا، ثم اعلم أن الله قد حرم على النار لحكمك ودمك لما اختلط بدمي ولحمي، فجعل أربعون من المنافقين يهزأون برسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون: زعم أنه قد أعتق الخدري من النار لا اختلاط دمه بدمه، وما هو إلا كذاب مفتر، أما نحن فنستقذر دمه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله: أما إن الله يعذبهم بالدم ويمتهم به، وإن كان لم يمت القبط به، فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى لحقهم الرعاف الدائم، وسيلان دماء من أضرأسهم، فكان طعامهم وشرابهم يختلط بذلك فيأكلونه فبقوا كذلك أربعين صباحاً معذبين ثم هلكوا) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٤١٩.

باسمه القابض من مبدئها بعينها، فخلقها حيواناً أم نباتاً أم جماداً كما خلقها وأنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم، إتماماً للحجة، وإلزاماً وإيضاحاً للمحجة، وأن الله ليس بظلام للعبيد.

ولا يخفى ما في قوله الأخير من موت كل من النبي إلى النبات وعودهم إلى العناصر وتكون شيء آخر منها، فإن هذا الكلام صريح في إنكار حشر الأجساد بحيث لا يحتمل التأويل، وذلك أن جسد واحد من بني آدم مثلاً نبياً أم غيره إذا بلي بعد الموت في التراب وتفرقت أجزاؤه ولحق كل جزء إلى أصله وعنصره، ثم أخذت منها وركبت جسداً غيره هل بقي للجسد الأول شيء خاص به لم يلحق بالعناصر أم لا، فعلى الأول تبطل دعوى انتقال المواليد بعضها إلى بعض، فيبطل ما ادعاه من اتحادها في الكون، بل الذي يبقى لكل جسد للإنسان وما فوقه غير الذي ينتقل من محل إلى آخر حقيقة غير مأخوذ من هذه العناصر ولا داخل تحت هذه السماوات، وفي المنتقل أيضاً كلام، إذ منه أصلي في الحيوان والنبات والجماد به يحشر الحيوان مطلقاً لقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا أَلُوهُنَّ مِنْهُنَّ يَخْرُجْنَ﴾^(١)، أو ما يحشر منه على الاختلاف ويأتي به النبات والجماد يوم الجزاء للإنسان في المعاد لمقتضى ما خلقت للإنسان وتعلق بهما شأن من شأنه يحاسب ويجزى به، فيؤتى ذلك النبات والجماد بما هو أصلي لهما، وأما العرضي منهما فلا يتعدى عن الدنيا.

وعلى الثاني وهو أنه لم يبقَ للمنتقل منه من أجساد بني آدم شيء ثابت خاص به لم ينتقل ولم يصر جزءاً للآخر، بل انتقل أجزاؤه جميعاً وانقلبت أجزاء جسد آخر من إنسان وغيره، وصارت إلى العناصر كل جزء منها إلى عنصر هو مبدؤه، ثم تؤخذ منها لآخر من المواليد، فذلك مما تنفيه ضرورة المذهب والكتاب والسنة المتواترة معنى ودلالة العقل، وذلك أنه لا شك أن العامل المطيع أو العاصي في الدنيا هو جسد المكلف وروحه، وأجزاء جسده إذا انتقلت إلى غيره فإما أن يعود الجسدان بأجزائهما جميعاً أو بعض كل منهما، أم لا يعودان أصلاً،

بل العائد أنفسهما خاصة، فالثالث يستلزم نفي حشر الأجساد مطلقاً، والأول والثاني يلزمهما حشر بعض منها دون آخر، أو جزء من واحد وجزء من آخر، والكل خلاف ما قامت به الضرورة من المذهب من وجوب حشر الأجساد ليجزى كلُّ بما يسعى، إن الله لا يضيع عمل عامل منكم^(١).

فالقول بحشر النفوس دون الأجساد كما هو المفاد من كلماته في كتيبه إنكار للضرورة، وجزاء العامل بالثواب والعقاب وما نزل به الكتاب من قوله سبحانه: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٢) والضمير راجع إلى العظام التي من جملة ما فكره منها من فكره وذره في الهواء وقال: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظَمَ﴾ الآية، والعظام المعهودة من الأجساد المشهودة وهي المبعوثة ثانياً كما أنشأت أولاً، وقوله: ﴿وَأَنْتَ اللَّهُ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾، وقوله: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾^(٤) وأمثالها مما لا تنكر، والسنة ناطقة بذلك، والروايات الصريحة في الحشر للأجساد أكثر من أن يأتي عليها قلم الإحصاء والحصص، فانظر ماذا ترى، فلا بد لمن أسلم من بعد ما تبين له الهدى أن يعتقد ببقاء شيء من جسد كل مكلف، وهو جسده خاص به ولا يصير جزءاً لآخر ولا غذاء، وهو العامل المطيع أو العاصي مع نفسه، وهو المحشور المجزي بالثواب والعقاب جزاء بما كانوا يعملون، ويعتقد أن ما يتردد في الأنواع أو الأفراد من الأجساد عرض له يخلع ويلبس، وما هو في الحكم مع الأصلي الباقي إلا كالثوب، أو كالوسخ في البدن، أو الصورة في المادة، أو الأخطا الزائدة الغريبة مع الغريزة منها، ولا شك أن كلاً منها ليس جزءاً للبدن ولا غذاء إلا في مقام العرض الذي لا دخل له في حقيقة البدن، فلا دلالة في

(١) قال تعالى: ﴿فَأَنسَجَبَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَيْ لَا أُنْصِجُ عَلَيْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثِي بَعْضُكُم مِّنَ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِينِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِ وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران، ١٩٥.

(٢) يس، ٧٧ - ٧٨.

(٣) العاديات، ٩.

(٤) الإنشقاق، ٣ - ٤.

ذلك على اتحاد الحقيقة والكون كما يدعيه، إذ لا حقيقة إلا ما يحشر فيه في نعيم مقيم أو عذاب أليم.

فإذا أحطت بما ذكرناه خبراً أوسعت لما سمعت في كلامه الأول ونظائره نكراً لما أسسه مشايخنا ذكراً وفكراً، أن تعتذر من جانب المصنف عذراً بأنه ما وصل إلى حقيقة مرادهم غوراً، أو ما أراد من بيان ما أورد إلا قشراً، وذلك مثل قوله: (نعم إذا آمن إنسان انقلب مادته الكونية في بطن وصف المؤمن إلى الطهارة والطيب فصار طاهراً طيباً لطيفاً، ولذلك يجوز أن يدخل الجنة ويطرق في درجاتها، ككلب وقع في المملحة فصار ملحاً طاهراً بمادته وصورته فيأكله الأنبياء والمؤمنون ويصير جزء بدنهم، ويصير مهبط الأنوار، وينطق الحكمة، وإذا كفر إنسان انقلب مادته الكونية في بطن وصف الكافر إلى الخبث والكثافة، ولذا يجوز أن يدخل النار ويتنزل في درجاتها، كلحم طيب أكله الكلب فصار نجساً رجساً يتنزه من مسه الأنبياء والمؤمنون)، فإن هذا الكلام في أنظار الضعفاء الأوهام تراهم يتلقونه بالتصديق، ويظنونهم أحسن ما يكون من التحقيق، لكننا نقول أن هذه المادة الكونية التي توصف مرة بوصف الإيمان وأخرى بوصف الكفر هل هي مادة في الدنيا خاصة أم مادة فيها وفي الآخرة، إن كان الأول فما الذي يدخل الجنة ويطرق في درجاتها، وما وصف بالإيمان وعمل بمقتضاه بقي في الدنيا ولا شيء منه في الآخرة أصلاً، إلا أن تقول أن نفسه المتصفة بالإيمان والعمل معه لا تفارقه وهي التي تدخل الجنة وتدرج في درجاتها، وهذا كما ترى أشبه شيء بما تقوله البراهمة^(١)، بل هو عينه في إنكار الحشر للعامل والجزاء فيه بما يسعى.

وإن كان الثاني فكيف يتصور حينئذ كونه منتقلاً إلى غيره وجارياً في المحال بالجزئية، إذ الجزء لا بد من لحوقه إلى أصله وكله، فننقص المحال كلها أو بعضها مع تمام الآخر، وكل ذلك مما قامت اتفاق العقول والمذهب والنصوص من الكتاب والأخبار المتواترة معنى على خلافه وبطلانه وكفر قائله.

(١) البراهمة: سموا بذلك نسبة إلى رجل منهم يقال له براهيم، وهم ينكرون النبوات، وانقسموا إلى عدة فرق منها فرقة تقول بالتناسخ. راجع الملل والنحل، ج ٢ ص ٢٥١.

فتبين أن المادة الكونية في الإنسان مطلقاً قبل اتصافها بالكفر والإيمان كمن مات في أوقات فترة من الرسل أو بعده مما يجب عليها الارتحال من دار الزوال إلى دار القرار لتجزى بما كسبت لها أو عليها، وهذه لا تكون جزءاً من حيوان ونبات وجماد، ولا تمتزج بالعناصر مزجاً غير متميزة عنها، بل هي في التراب كسحالة الذهب فيه، وهي أجزاء ذاتية للإنسان لا يتحقق إلا بها مؤمناً كان، أم منافقاً، أم كافراً، أم مستضعفاً أم غيرها، فهي ذاتي جسده ترقى في درجات الكمال أم تنزل في دركات النكال لا تتحول منه^(١) ولا تبدل، فمن هنا يظهر لك ما في تمثيله بالكلب الواقع في المملحة المنقلب ملحاً طاهراً بمادته وصورته وصيرورته بعدما أكله الأنبياء والمؤمنون جزءاً لهم مهبطاً للأنوار، ناطقاً بالحكمة من عدم المطابقة لما نحن فيه، فإنه لا يكون جزءاً لما هو محل النبوة، والمتكلم بالحكمة لأنه هو مورد الفضل والرحمة في الدنيا والآخرة، وهذا الملح وأمثاله يجاوزه وقتاً ما ثم يتجاوز عنه لا يكون جزء منه، وما ترى من التأثيرات والكمالات فهو من شرف المجاورة، كما أن سؤر المؤمن شفاء^(٢)، وقطرات وضوئه وفضالته، ويكشف عن ذلك الاشتباه إذا فرضنا الكلب المنقلب مما يدخل الجنة ككلاب كربلاء^(٣)، فإن مادته لا بد من إعادتها كلها، والمؤمن الآكل من هذا الملح أيضاً يدخلها بمادتها بتمامها، وذلك لا يمكن بالجزئية من الطرفين أصلاً، بل ذلك الملح المأكول وأمثاله إنما يستحيل إلى ما هو عارض للنبي صلى

(١) في (ط): عنه.

(٢) ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: (سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء) بحار الأنوار، ج ٦٣ ص ٤٣٣.

(٣) قال السيد كاظم الرشتي: (وقد ورد عن أهل البيت عليهم السلام أنه سئل عن الناقة هل تدخل الجنة قال عليه السلام: ناقة صالح وكل ناقة تموت في أرض كربلاء، وسئل عن الحمار يدخل الجنة؟ قال عليه السلام: حمار بلعم بن باعورا وكل حمار يموت في أرض كربلاء، وسئل عليه السلام عن الكلب هل يدخل الجنة؟ قال عليه السلام: كلب أصحاب الكهف وكل كلب مات في أرض كربلاء وهذه الرواية رويتها عن شيخني وأستاذي أعلى الله مقامه ورفع في الدارين أعلامه مرفوعاً عن الصادق عليه السلام) جواهر الحكم، ج ١٣ ص ٢٤٥ (رسالة في جواب الشيخ محمد بن الحسين البحراني).

الله عليه وآله والإنسان ليس منهما ولا لهما حتى يلزمه العود إليهما والحشر معهما للثواب والجزاء، لأنه لما لم يكن جزء منهما في جسدهما لم يكن له دخل للعمل كالثوب والوسخ بل كالصورة، فلم يجب أن يحشر معهما بل إنما يحشر مع ما هو جزء منه إن كان ممن يحشر مثل كلب أصحاب الكهف، أو كلب حرم الحسين عليه السلام.

فظهر مما ذكر أن مادة الحيوان الكونية إنما هي في رتبة فضلات جسد الإنسان مطلقاً مؤمناً كان أم كافراً أم ضعيفاً، وأعراضه المتقومة به قيام الشعاع بالمنير والعرض بالجواهر وجسده قائم بها قيام عروض، ولا شك أن فضلات النبي والوصي عليهما السلام مؤثرة في مادة الإنسان الكونية، فإن فضلة بوله أمان من جميع الأمراض الظاهرة والباطنة، ومن النار، وسبب لدخول الجنة، وفضلة غائطه ذخيرة في الأرض لأرواح المؤمنين لكي تكون طيباً لها في الجنة، ودم محجمته شفاء من كل داء، كتربة الحسين عليه السلام فإنها صارت بمجاورة جسده العرضي العنصري جامعة لأنواع الكمال وأنحاء الشرف والجلال، فإنها شفاء من كل داء، وأمن من كل خوف، وغنى من كل فقر، وعلم من كل جهل^(١)، وكذلك ترب قبور سائر الأئمة عليهم السلام، وغير ذلك من فضائل فضلاتهم وتأثيراتها في مواد الأشياء الكونية مطلقاً لا يأتي عليها قلم العد والإحصاء، وما ذلك إلا مما اكتسبوا من مجاورة أجسادهم الشريفة الكونية، ولو أردت كشف الغطاء ورفع الاشتباه عما سطرنا فعليك بمراجعة ما أفاده شيخنا - أعلى الله مقامه - في شرحه للجامعة في بيان قوله عليه السلام: (وأجسادكم في

(١) ورد بهذا المعنى عدة روايات منها ما روي من الدعاء عند أخذ التربة الحسينية أن تقول: (بسم الله اللهم بحق هذه التربة الطاهرة وبحق البقعة الطيبة وبحق الوصي الذي تواريه وبحق جده وأبيه وأمه وأخيه والملائكة الذين يحفون به والملائكة العكوف على قبر وليك ينتظرون نصره صلى الله عليهم أجمعين اجعل لي شفاء من كل داء وأماناً من كل خوف وعزاً من كل ذل وأوسع به علي في رزقي وأصح به جسمي) [الكافي، ج ٤ ص ٥٨٩] وورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: (أن في طين الحائر الذي فيه الحسين عليه السلام شفاء من كل داء وأماناً من كل خوف) [كامل الزيارات، ص ٤٦٦].

الأجساد) فإن فيه كفاية لمن ترك الأنس والاعتیاد، ولم ينظر إليه وهو يريد الرد والعناد^(١).

فإذا كان بين الأبدان والأجساد الكونية ذاك التفاوت الواضح والترتب اللائح بحيث لا مقام لبعضها إلا في رتبة أثر الآخر وكونه متأثراً بآثاره ومنفعلاً بأعراضه، فكيف يتصور أن يكون جميعها في رتبة واحدة وحقيقة واحدة فضلاً عن وقوع الانقلاب بينها صعوداً ونزولاً، فالترتب بينها كوني بحسب المادة واختلاف الأوصاف دليل اختلاف الموصوفات لا سيما إذا كان الوصف ذاتياً لا يفارقه أبداً، لأن الله ما خلق الأنبياء إلا على النبوة، والاستدلال على كونهم خاتم الأنبياء وصفاً بقوله سبحانه: ﴿وَلَكِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٢) فيه ما لا يخفى، إذ الأشياء كلها ذاتها ووصفها ذاتيها وعرضيها منفصلة بمشيته سبحانه بلا تفاوت وجوداً وعدمياً إبقاء وإذهاباً، ما شاء الله كان^(٣)، وما لم يشأ لم يكن، وهي بمشيته دون قوله مؤتمرة، وبإرادته دون نهيه منجزرة، فلو شاء فرق بين الذاتيات، وجمع بين المتباينات، فإذهاب الوحي عنه لو شاء لا يدل على كون نبوته عرضياً وصفاً له، كما أن إذهاب وجوده وذاته لو شاء لا دلالة فيه على كون ذاته وصفاً، والأمر واضح إن شاء الله.

(١) راجع شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ٤ ص ٢٤ (كرمان)، ج ٤ ص ٤٣ (مكتبة العذراء).

(٢) الإسراء، ٨٦.

(٣) لا توجد في (ب).

[١١]

[بحث في أن الترقى والتنزل يكون بالمادة والصورة]

قال سلمه الله: (نعم إن الخشب من حيث أنه خشب ليس فيه سعادة ولا شقاوة، ولكن إذا ألبس صورة الضريح أحالت الصورة المادة فصارت المادة أيضاً نورانية، وإن كان نورانيته في بطن الصورة، وإذا ألبس صورة الصنم صار ظلمانياً، وإن كانت ظلمانيته في بطن صورة الصنم، وكذلك زيد الكوني لما كان إمكان المؤمن والكافر، لما آمن كَوْنُ بكون الإيمان فأحال إيمانه^(١) مادته أي إمكانه فجعله نورانياً ونورانيته في بطن صورة الإيمان، فإذا آمن صعد إلى السماوات العلى ودخل جنة المأوى بزيديته، وإذا كفر نزل إلى الأرضين السفلى ودخل جهنم بزيديته ومادته وصورته، افهم ما أقول لك فإنه دقيق)^(٢).

أقول ولا قوة إلا بالله: لا شك أن الخشب لا يوصف بالسعادة والشقاوة اللتين للضريح والصنم إلا بعد تلبسه بصورتيهما، فيتصف بسعادة الضريح وشقاوة الصنم ويحكم بأحكامهما من التعظيم والتحقير، لا أن الخشب خال عن السعادة والشقاوة مطلقاً، ولو كانتا في رتبة الخشب فإن كل شيء لا يتم إلا بالمادة التي هي ركنه الأعظم الأول وهي العناصر الأربعة في الخشب، وبالصورة وهي ركنه الثاني الذي به تمامه وتميزه عن أبناء نوعه طيباً وخبثاً ذا منفعة كثيرة أم قليلة، وهذه وأمثالها هي سعادة الخشب أم شقاوته الفعلية، وفي قوته أن يصنع منه ما يزيد في سعادته كالضريح أم شقاوته كالصنم، فالسعادة والشقاوة في كل بحسبه لا

(١) لا توجد في نص الشارح.

(٢) الفصول، ص ٤٣. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٩ - ٤٠.

تكونان إلا بالصورة وفيها، وهو المراد من قوله عليه السلام: (الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه)^(١)، إلا أن السعيد أو الشقي هو المادة التي هي الركن الأقوى والأصل الأصيل وإن كان بالصورة وفي الصورة وهي العامل، فلذا لا تعاقب ولا تثاب من الشيء إلا مادته بأي صورة كانت، وهو قوله سبحانه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾^(٢)، وقوله عليه السلام: (هي هي وهي غيرها)^(٣)، والصورة عمل المادة وهي عاملها، الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر وذلك نجزيهم بما كانوا يعملون، فالشيء يترقى بعمله في مراتب نوعه إلى غير النهاية دائماً ولا يتعدى حدود نوعه، ولا تقصر المسافة بينه وبين ما فوقه من الأنواع أبداً، وكذلك زيد له من حيث الجسد مادة من عناصر هورقليا بها استحق أن يكون متعلقاً للنفس الناطقة، وصورة هي مظهر أحكام تلك المادة، وهي صورة الاستقامة القابلة لتحمل الكمالات النفسانية والواردات العقلانية وأضدادها مما تقتضيه النكراء والشيطنة، وهذا المركب منهما هو الإنسان الكوني الصالح للصعود إلى أن يشارك السبع الشداد، وللنزول إلى آخر مقام من الجهل يراد، وهذا الإنسان خالطه من عناصر هذا العالم عالم الأعراض أسفل العوالم لحكمة الابتلاء والاختبار اللازمة للموت والحياة وهو قوله سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾^(٤)، وهذا العرض المخلوط لا دوام له في شيء لا بد له من زوال وانتقال، إذ لا دخل له في عمل عامل يستحق به الثواب والعقاب، بل المستحق هو النازل

(١) تفسير القمي، ج ١ ص ٢٢٧.

(٢) النساء، ٥٦.

(٣) عن أبي المفضل، قال: حدثنا الحسن بن علي بن عاصم البزوفري، قال: حدثنا سليمان بن داود أبو أيوب الشاذكوني المنقري، قال: حدثنا حفص بن غياث القاضي، قال: كنت عند سيد الجعافرة جعفر بن محمد عليهما السلام لما أقدمه المنصور، فأراه ابن أبي العوجاء، وكان ملحداً، فقال له: ما تقول في هذه الآية ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾، هب هذه الجلود عصت فعذبت، فما بال الغيرية؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: (ويحك هي هي، وهي غيرها) أمالي الطوسي، ص ٥٨١.

(٤) الملك، ٢.

لقوله عليه السلام: (لا يصعد إلى السماء إلا ما نزل من السماء)^(١)، وهو المؤمن بإيمانه، والكافر بكفره، المجزي بأعماله صاعداً في الدرجات، أم نازلاً في الدرجات، ولا يصعد إلا الإنسان الكوني بعمله وهو الإيمان، وكلما يصعد لا نهاية له في سيره بالغاً ما بلغ، ولا يمكنه الوصول إلى الوجود الكوني الذي فوقه، وهو نوع الوجود الذي جعله الله أعلى محلاً وأشرف منزلة، بحيث لا يلحقه لاحق من الإنسان، وهو الذي اتخذه الله محلاً لنبوته ومهبطاً لرسالته ﷺ ﴿أَعْلَمَ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٢)، وكذلك النازل هو الإنسان الكوني بعمله من الكفر والنفاق والشرك ينزل في دركاته إلى حيث لا يلحقه لاحق ممن تحت رتبته من الجن والحيوان وإن بالغ في نزوله، فإن النزول على حسب الصعود، فليس في الكون تكليف إلا على الموجود الكوني لإخراج ما فيه من اللب والروح، فبمقابلته للخطاب موافقة ومخالفة يخرج ما فيه وهذه عمله، فالذاتي منه يخرج ما في ذاته، والفعلي ما في فعله وآثاره، وهذا الخارج هو الوجود الشرعي ذاتاً وفعلاً، وهو الذي ينقلب به الوجود الكوني من الظلمة إلى النور، ومن النور إلى الظلمة، إلى أن ينتهي إلى ما به خاتمته حين موته فعليه قراره في دار القرار، وذلك كله فيما هو ثابت من جسد الإنسان لا يزول عنه ولا يتحول إلى غيره، وهو الأصلي منه إذ هو العامل المترقي المتنزل.

(١) التوحيد، ص ٤٢٦.

(٢) الأنعام، ١٢٤.

[١٢]

[تلخيص لما مر من بيان]

قال سلمه الله: (وأما أكوان الأناسي فقد علمت أن ظواهرهم كلها من ماء وطن واحد نوعاً، وليس فيها نور وظلمة، وحكم البعض حكم الكل، وأما بواطنهم فقد مر في الفصل السابق أنهم من مواليد بسائط الأنفس جميعهم، والمواليد من شعاع النفس الكلية الإلهية جميعهم سواء كفروا أو آمنوا ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾^(١)، فكلهم من شعاع النفس الكلية الإلهية وتماها وكمالها، والنفس الكلية هي غصن من أغصان المشية قد تعلق بخلق الأناسي، كما أن الروح الكلي غصن من أغصانها قد تعلق بخلق الأنبياء، والعقل الكلي غصن من أغصانها قد تعلق بخلق المعصومين عليهم السلام)^(٢).

أقول ولا قوة إلا بالله: قد أجلنا كميت القلم معه فيما سبق في هذا المقام، واستوفينا البيان حقه بإتيان ما فيه من أطراف الكلام، بإبرام نقض، ونقض إبرام، فعليك بالتدبر فيه تجده وافياً في نيل المرام.

ولا يخفى عليك أن خلق الظواهر من ماء وطن لا يختص عنده بأكوان الأناسي، بل كون المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام، وأكوان الأنبياء عليهم السلام، وأكوان الأناسي، والحيوان، والنبات في ذلك على حد واحد لا تفاوت فيه، وهذه العناصر الأربعة تجري في كل منها بالجزئية فتتحول من محل إلى محل، فتصير جزء من كل منها فيلزمه ما يلزم الكل من الأحكام،

(١) لقمان، ١١.

(٢) الفصول، ص ٤٣ - ٤٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٤٠.

وأنت لست بغافل عما في مطاوي كلامه لما سمعت آنفاً مكرراً من كشف رموزه وخوافيه، وسمعت أن الذي يجوز له الانتقال بالجزئية في المحال لا يجوز أن يتعلق به الخطاب لتحصيل ثواب وتجنب عن عقاب، لأن هذا شأن ما يدوم للمخاطب ويخصه لا ما يزول عنه، وعرفت أن المنتقل يجري في مقام أعراض أجسادهم لا في الأصلي منها، وهو في كل من الرتب المذكورة خاص برتبته لا يشاركه فيها غيره من أهل رتبته شخصاً ولا من غير أهلها لا نوعاً ولا شخصاً.

فنقول: إن قوله في ظواهر أكوان الأناسي أنها من حقيقة واحدة نوعاً وهي العناصر الأربعة التي عبر عنها بماء وطين، فما الذي يريد من الظواهر فيه؟ هل هي أجساد الأناسي مطلقاً أصلية كانت أم عرضية، كما هو الظاهر من مقابلتها بالبواطن التي هي النفوس بتصريحه، أم العرضية منها؟

إن كان الأول وأن الأجساد مطلقاً من ماء وطين تنتقل وتتجزى في كل محل بحسبه ويحكم بما عليه المحل من العصمة، والنبوة، والإنسانية، والحيوانية، والنباتية كما هو صريح كلامه قد مر غير مرة، فيلزمه القول بعدم حشر الأجساد، والنفوس هي التي تعاد لا غير.

وإن كان الثاني وهو إرادة العرضية من الأجساد، وهي المتنقلة المتحولة في أجساد أفراد الأنواع المذكورة لا أجسادها الأصلية، وهذه هي الحقيقة الواحدة السارية في عالم الأعراض الجامعة للحقائق المختلفة المترتبة، فهذا هو الحق الحقيقي بالتصديق، لكن بقي حكم الأجساد الأصلية مبهماً لم يبين أنها من البواطن، إذ ليست من النفوس أو من الظواهر، إذ ليست مما تنتقل وتتحول أو برزخ بينهما ليست على تجرد النفوس ولا على كثافة الأعراض، إذ الأول من الملكوت، والثاني من الملك وهي من هورقلياً أي ملك آخر فوق ملك الدنيا، وهي تربط بين النفوس الناطقة وبين الأجساد العرضية، وبينها وبين النفوس مناسبة ذاتية بها يخص كل منهما للآخرى، فلا يصلح لجسد زيد إلا نفسه وبالعكس، ولا يجتمع جسد زيد مع نفس عمرو، ولا جسد عمرو مع نفس زيد لانتفاء المناسبة المستدعية للاجتماع والارتباط، بخلاف الأجساد العرضية فإنها الفانية الغير العائدة ولا المجتمعة مع الأرواح العائدة.

قوله : (وأما بواطنهم فقد مر في الفصل السابق أنهم من مواليد بسائط الأنفس) إلى قوله : (فكلهم من شعاع النفس الكلية الإلهية وتامها وكمالها).

بيانه على وجه الكمال في التحقيق قد سبق منا مفصلاً في شرح الفصل المتقدم، وأنت إن كنت على ذكر مما تقدم لما كنت تحتاج إلى بيان ههنا، ولكن [في] مجمله كفاية عن مؤونة المراجعة، [فنقول:]

إن المطلقات الثمانية من العقل إلى الجسد كل منها له أفلاك تسعة من العرش إلى فلك القمر وعناصر أربعة، فهي ثلاثة عشر بسائط، والمجموع المركب منها وهو الكل وكلها من جنس مطلقها، فبساط العقل عقليات، والروح روحيات، والنفس نفسيات، والطبيعة طبيعيات، والهباء ماديات، والمثال مثاليات، والجسم جسميات، والجسد جسديات، وهكذا الكليات^(١) منها، ولكل منها مواليد من سنخها.

أولها: الجماد وَلَدُ آخر المطلقات الجسد العنصري.

وثانيها: النبات ولد الجسم.

وثالثها: الحيوان ولد المثال.

ورابعها: الملك ولد المادة.

وخامسها: الجن ولد الطبيعة.

وسادسها: الإنسان ولد من النفس.

وسابعها: الأنبياء عليهم السلام وهم مواليد الروح الكلية.

وثامنها: الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام مواليد العقل الكلي.

وهذه الولادة في الوجود التكويني التشريعي، وأما في التكويني الكوني فالعقل مواليد العقل، والروح مواليد الأرواح، ومولود النفس النفوس، والطبيعة الطبائع، والمادة المواد، والمثال الأمثلة، والجسم الأجسام، والجسد الأجساد، وصدق كل مطلق على مقيده صدق المنير على أشعته إذ كل مقيد عنده

(١) في (ط): المركبات.

شعاع لمطلقه، وكل من المطلقات صدقه على ما تحته مما ينسب إلى كل مما ذكر من الأربعة عشر عليهم السلام إلى الجماد كصدق الجسم على أجسامهم والعناصر على أجسادهم، فإن صدق العناصر على الأجساد على نحو التشكيك باللطافة والكثافة، كل جماد في قوته أن يترقى في مراتب اللطافة إلى أن يصير جسد الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام، وأن يتنزل منه إلى المراتب السافلة إلى أن يلحق بالعناصر، وهكذا الجسم صدقه على أجسام المراتب الثمانية، وصدق المثال على أمثلتها، والمادة على موادها، والطبيعة على طبائعها، والنفس على نفوسها، والروح على أرواحها، والعقل على عقولها، كل ذلك في الصدق على التشكيك يترقى لطافة إلى أن يصير جزء من المرتبة العليا ويتنزل كثافة إلى أن يصير من أسفل المراتب، وهذا مجمل ما ذكرنا سابقاً من كلماته في بيان ما تقدم في الفصل السابق منه في تفصيل المواليذ واختاره مذهباً لنفسه، وقد سبق منا مباحث في بيان ما فيه من الخلط بين المطالب وعدم الاستقامة والتدافع والمنافرة، فعليك بالنظر إليها بعين الإنصاف مائلاً عن الغرض والاعتساف.

قوله: (والنفس الكلية هي غصن من أغصان المشية قد تعلق بخلق الأناسي، كما أن الروح الكلي غصن من أغصانها قد تعلق بخلق الأنبياء، والعقل الكلي غصن من أغصانها قد تعلق بخلق المعصومين عليهم السلام).

يحتمل وجهين:

الأول: إن المشيئة لما أحدثت أمر الله المفعولي لا من شيء وأحدثت منه العقل، ثم أحدثت بهما ومنهما الروح، ثم بها النفس الكلية، وهكذا إلى الجسم الكلي، يعني أن الله سبحانه خلق المشيئة لا بشيء غيرها بل بنفسها، ثم أحدث الأشياء لا من شيء بها إلا أن الأشياء مترتبة الكون والرتبة، فمنها ما جعل بعد خلقه محلاً وواسطة لإيصال الإحداث إلى من سواه مما هو تحته ومظهراً لأفاعيله، وهذا إن كان في جميع المخلوقات فهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، وإن كان في بعض دون بعض فهو مثل العقل، ثم الروح، ثم النفس، ثم الطبيعة، ثم المادة، ثم المثال، ثم الجسم، فهذه أوائل جواهر العلل، ثم أفلاك كل منها وعناصرها وهي أواخر العلل، فمن حيث أن كلاً منها ما وجد إلا

برأس من رؤوس المشية خاص به في ذاته، ثم صار كل منها واسطة وحاملاً في إيصال تأثير ذلك الرأس إلى آثار ذلك المتعلق، فالشجرة حقيقة هي المشية وأغصانها رؤوسها، فأطلق لمتعلقها الأغصان مجازاً بمناسبة أن المتعلقات حملة لتأثيرات الرؤوس، إن كان مراده ذلك فلا بأس به، إلا أن ذلك بعيد عن سياق كلامه، والأمثال التي ضربها فيه كما ذُكرت وستُذكر إن شاء الله.

الثاني: أن المشية من حيث هي مخلوقة بنفسها صالحة للأشياء أن تكون منها، فإنها فعليات المشية والمشية قوتها، فأول ما يخرج منها إلى الفعل بنفسها الأمر المفعولي الذي بمنزلة الأصل والساق من الشجرة، ثم العقل وهو أول غصن منها، ثم الروح ثاني غصن منها، ثم النفس ثالث الأغصان، والطبيعة رابعها، والمادة خامسها، والمثال سادسها، والجسم سابعها، ولكل غصن منها ثلاثة عشر غصناً^(١) تسعة علويات وثلاثة سفليات، كلها كليات إضافية من تمام المشية وكمالها، كالغصون من الشجرة التي لا تتم إلا بها، وهذه الغصون لا يصدق على شيء منها الشجرة بإعطاء الاسم والحد، بل كل منها مأخوذ من الشجرة بحصة منها مقرونة بحدود نوعية غصنية وحدود شخصية بها تمتاز الأغصان بعضها عن بعض، فالشجرة متحصصة إليها.

وقد أتى في هذا المقام لتوضيح ما عنده من المرام بعدة أمثال تكشف عن وجهه اللثام، وتزيل غشاوة الإجمال والإبهام، منها ما في بيان الوجود الحقيقي من قوله: (وهذا البحر هو بحر الإطلاق بمعنى (بشرط لا شيء) فإن البحر مصور بصورة نفي الأمواج وعدمها، إذ صورته صلوح الأمواج وقوتها وهي مستجنة فيه على الإبهام فهو إطلاق مركب وبساطته بالنسبة إلى مقيدات الأمواج، وإلا فهو بالنسبة إلى الإطلاق الأول مركب له مادة وجودية وصورة عدمية نفية إضافية، وإلا فهي أيضاً وجودية بالوجود الإبهامي الإطلاقي وهذا هو الإمكان الراجح، والعمق الأكبر، والوجود المطلق، لأنه قد كسر وأذيب فيه جميع الصور المادية والصورية، وهذا المطلق لا يعطي ما دونه اسمه وحدّه بل يوجد بظهوره في

(١) في (ط): غصون.

ضمنها كما أن الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وليس^(١) صورة السرير والباب بالخشب، بل حصة من الخشب ألبيت صورة السرير وصورة الباب، وهما غيره، وهو مركب من مادة نوعية وصورة نوعية، ثم أخذ حصة منهما وألبيت الصورة الشخصية هي غير الحصة، والحصة موجودة في ضمنها، وليس المميز بالمبهم والمقيد بالمطلق، فحصى الخشب موجودة في ضمن الأفراد التي قد تحصصت بصورها، فتدبر^(٢).

ألا ترى أنك تسمي كل جزئي من هذا العالم بالجسم ولا تسميه بالجسم المطلق، وإنما ذلك لأن الجسم المطلق مركب وصورته إطلاقه، والإطلاق عدم القيود، ولا يجمع عدم الوجود، وأما الجسم البسيط المعرى عن قيد الإطلاق والتقييد والعموم والخصوص يعطي ما دونه اسمه وحده فإنه نافذ بأحدثه الإضافية في الكل وطوى جميعها فلا شيء سواه ولم يقارنه غيره ولا شاب بسواه حتى يحدث من شوبه بغيره سائر الأجسام، بل ليس إلا الجسم^(٣)، وأما الجسم المطلق فمخصوص بالعموم فلا يعم الخصوص ولا يقع عليه ولا يعطيه اسمه وحده فليست الأشياء بوجود راجح ولا إمكان راجح وليست المشية هي الإنشاء^(٤)، وكذب ضرار وأصحابه حيث زعموا أن المشية هي الإنشاء^(٥) أي المخلوقات بها^(٦) فهذا الوجود بالنسبة إلى الأشياء كالبحر للأمواج، والمداد

(١) في نص الشارح: ليست.

(٢) يقول الحاج كريم خان رحمه الله: (وأما في عرصة الأوصاف فهي وجودات ثابتة معتبرة يمتنع معها الذات الممتنعة عن الصفات فهي إذ ذاك هي صفات ذات ولا ذات ولها في رتبها مراتب أعلاها يسمى بالتعين الأول والوجود بشرط لا والوجود المطلق والإمكان الراجح والإمكان المطلق) مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٢٧٢ (فائدة في الوجود الوصفي والذاتي).

(٣) يقول الحاج كريم خان رحمه الله: (اعلم أن الأحد هو الحقيقة المستعلية على جميع الكثرات الواقعة في مقام العد من الواحد فما دونه وهو المهيمن على ذلك كله والكل من نوره وشعاعه وظهوره ولأجل ذلك أعطى الكل اسمه ورسمه وينتهي الكل بنفيه إذا نفى) مكارم الأبرار، ج ٦ ص ٣٩ (الفطرة السليمة، ج ١).

(٤) في نص الشارح: الأشياء.

(٥) في نص الشارح: الأشياء.

(٦) يقول الحاج كريم خان: (اعلم أن هذه الكرات الثلاث عشرة المعبر عنها بالبسايط هي كلها مشتركة=

للحروف، والهواء للكلام، وأنت لو كسرت الموجودات وأذبتها وحللتها ومحوت مثلها تجدها بحراً واحداً سيالاً متشاكل الأجزاء البتة، كما أنك لو حللت عقد جميع الأجسام المرئية تجدها جسماً مبهماً صالحاً للتطور بجميع الأقطار، ولو كسرت الحروف وجدتها مداداً سيالاً متشاكل الأجزاء له صورة إبهامية نفية...الخ^(١).

إنما نقلته بطوله لتبين محصوله، وتمييز موصوله من مفصوله، وتوضيح ما في كلامه هذا من خفايا مرامه في مدلوله، فتأمل في تطبيق ما ضربه من الأمثال فمرة جعلها كالخشب المتخصص في ضمن الباب والسرير والضريح وغيرها، فكما كانت لا فرق بينها إلا بالصور، وليست موادها إلا تفاريق الخشب وحصصها، وهذه الحصص في الخشب قبل التخصص كانت أجزاء مبهمة متشاكلة غير متعينة، وكانت في بطونه وقوته، فلما تخصصت الأجزاء وتعينت بانضمام الصور وتقيدت ظهرت ما في بطونه وما في قوته إلى الفعل، فكذلك الأشياء والمشية، فالخشب من حيث إطلاقه وشموله على الحصص المجتمعة فيه غير متميزة مثل للمشية، ومن حيث ظهوره بالحصص في ضمن الصور المختلفة مثل للأشياء فلذلك لا تصدق على الأشياء، إذ من الضرورة أن المبهم الجامع غير المقيد المتميز.

وتارة جعلها كالجسم مقيداً بقيد الإطلاق وبعدم حدود القيود فلا يصدق بإبهامه على محدود، إلا أن مادة كل جسم حصص منه قبل التخصص مبهمة متشاكلة وبعده متعينة متميزة، ظهرت من القوة إلى الفعل ومن البطون إلى الظهور بانضمام الصور إليها والحدود المقيدة لها، فأكمل بهذه الفعليات من الجسم

=في الجسمانية إذ كلها جسم مختلفة في الصور وذلك الجسم الذي هو الحد المشترك هو امكان الكل وهو فيها آية الإمكان الراجح المطلق وهو المعطي كل واحدة منها اسمه وحده فهو المتجلي بكلها بلا تبعض وتجز وتخصص فهي كلها ظهوراتها وأشعتها وأنوارها والمتخصص هي المادة الهبائية فالمادة الهبائية هي إمكانها المقيد ووجودها المقيد وأما الجسم المطلق فهو بمنزلة الطبيعة النوعية لها الغير المتخصصة فيها والوجود المقيد هو فؤادها) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ١٨١ (رسالة لب اللباب في كيفية خلق المواليد).

قصوره وتم نقصه إذا بدا ظهوره، وأخرى مثَّل لها وللأشياء بالمداد والحروف، ورابعة بالهواء والكلام، وخامسة بالبحر والأمواج، وسادسة بالشجرة والأغصان، والكل مشترك فيما ذكر من أن المواد للمتشعبات كانت أجزاء مبهمة متشاكلة في قوة ما تشعبت منه من المداد والهواء والبحر وأمثالها، وفي بطونه مستجنة فيه، وهو صالح للكمال والتمام بإخراج ما استجن فيه من قوته^(١) إلى الفعل ومن بطونه إلى الظهور.

وأنت ما أظنك أن تشك في بطلان هذه الطريقة وخروجها عن الجادة الواضحة العدلة، إذ لا شك أن ذلك قول بوحدة الموجود، والعجب العجائب في قوله: (وكذب ضرار وأصحابه حيث زعموا أن المشية هي الإنشاء أي المخلوقات بها) انتهى، لأن ضرار لا يقول إلا بأن الله سبحانه خلق موجوداً واحداً، إذ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وجعل ذلك الواحد مادة كلية نوعية لا موجود في العالم إلا بحصة من ذلك الواحد، وهي مادته التي هي الركن الأعظم من الشيء، وهي العامل بجميع الأعمال والفاعل المتصف بالصفات المتضادة، فباتصاف حصصه واختلافها تتصف المشيئة وتختلف، فمرة يكون شقيماً، وأخرى سعيداً، وأخرى يهودياً، وكذلك ينكح، ويشرب، ويأكل، وينام، ويقوم^(٢)، وكذلك يكون قرداً، وكلباً، وخنزيراً، ودباً، وغيرها كما في الرواية^(٣)، وليس هذه كلها إلا أن المشيئة حصصها مواد للأشياء، والشيء هو المحدود لا الحدود، وهي الصورة وجميع ما يصدر من الشيء أو يتصف به فهو المحدود الذي هو مادته المقرونة بالصورة، فلذا ينسب إلى ضرار وأصحابه أنهم يقولون أن

(١) في (ب) قدرته. والظاهر أنه خطأ من الناسخ.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) قد نقل زعمه مولانا الإمام الرضا عليه السلام في رده على سليمان المروزي حول إرادة الله تعالى فقال سلام الله عليه: (قال: يا سليمان هذا الذي عبتوه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنَّ كلَّ ما خلق الله عزَّ وجلَّ في سماءٍ أو أرضٍ أو بحرٍ أو برٍّ، من كلبٍ أو خنزيرٍ أو قردٍ أو إنسانٍ أو دابةٍ: إرادة الله، وإنَّ إرادة الله تحيا وتموت، وتذهب، وتأكُل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتُفعل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعاديها، وهذا حدُّها) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

الأشياء مركبة من مشيئة وهي المادة وهي الوجود، ومن الصورة جنسية كانت أم نوعية أم صنفية أم شخصية، ولا شك أن المادة لا يتحقق إلا بالحصّة كلية أو جزئية بحسب المقام، فالمشيئة على قولهم تكون أول شيء خلق كلي أو كل هي مجمع الحصص الغير المتناهية المستجنة الكامنة فيها، وهي صالحة متهيئة للأشياء التي لا تتناهى بظهور حصص لا تتناهى، فتكون الأشياء فعليات المشيئة وظهور ما في بطونها، فلأجل ذلك يقولون أن المشيئة هي الأشياء لأنها موادها باعتبار الحصص، والمشايخ - رضوان الله عليهم - هكذا ذكروه مذهباً لضرار وأصحابه وهو مفاد الرواية.

فانظر بعين الحقيقة والبصيرة في الأمثال التي ضربها في توضيح مراده هل ترى فيها شيئاً يخالف ما ذكر من قول ضرار، بل هذه الأمثلة عين أمثلتهم، بل هي التي ضربها القائلون بوحدة الوجود في القدم والأشياء، والمصنف يردّها^(١) من حيث جعلها أمثلة القدم والله المثل الأعلى، ويسلمها في الوجود الراجح والأشياء، على أن من يقول بوحدة الموجود ويمثل بالأمثلة المذكورة ما يريد إلا ما يريده القائلون بوحدة الوجود من أن الأشياء تطورات القدم ليس غيره إلا الأعدام أو العدميات، كالبحر ليست الأمواج إلا أطواره تميزت عن البحر بانضمام عدم سريانه وشموله، وتميز كل موج عن الآخر بخصوص العدم، وهذا هو مراد ضرار وأصحابه في الوجود الراجح حرفاً بحرف، وقد بسطنا الكلام فيما سبق في بيان مواليد النفس الكلية بما لا يحوم حوله نقض ولا إبرام فتدبر^(٢).

(١) في (ط): ردها.

(٢) قد شرح مصنف الكتاب هذه النقطة بشكل مفصل في كتابه (حق اليقين)، ص ٢٦٠ - ٢٩١.

[١٣]

[تحقيق في تعدد عالم الذر]

قال سلمه الله: (بالجملة ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنَكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾^(١)) افهم ذلك وأتقنه، فلما خلق الله بالنفس الكلية بسائط عالمها سماواتها وأرضها، وخلق من قبضاتها مواليدها، وأحضرهم في عرصتها وهي عرصة عالم الذر كلفهم بواسطة دعاة الحق، فمن آمن صعد إلى سموات تلك العالم وفتحت لهم أبوابها وصاروا من نور، مدخلهم نور، ومخرجهم نور، ومن كفر هبط إلى الأرضين ولا تفتح لهم أبواب السماء وفتحت لهم أبواب الأرضين ودخلوها فصاروا من ظلمة، ومدخلهم من ظلمة، ومخرجهم من ظلمة، فتفرقوا إلى عليين وسجين، ونور وظلمة، فصار المؤمنون شعاع دعاة الحق بالحق، والكافرون ظل دعاة الباطل بالحق.

فتبين وظهر لمن نظر وأبصر أن هاتين السلسلتين في الوجود الشرعي، ولو كان أصل الأكوان من أشعة المنافقين لامتنع عليهم الإيمان، وكانت دعوتهم إلى الحق^(٢) لغواً ولا عتب عليهم إذ لم يؤمنوا، وفي ذلك تكذيب الكتاب والسنة والأنبياء البتة^(٣).

أقول ولا قوة إلا بالله: إن نسبة النفس الكلية إلى بسائط عالمها من سمواتها وأرضيها كنسبة الجسم الكل إلى أفلاكه وعناصره بلا تفاوت أصلاً، وقد تقدم ما

(١) التغابن، ٢.

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) الفصول، ص ٤٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٤٠.

يزيل عنك الريب مما صرح به المشايخ - عليهم الرضوان من الرحمن - وقام عليه واضح البرهان، أن الجسم الكل نزوله إلى الأفلاك، ثم العناصر نزول من اللب إلى القشر، ثم صعوده من التراب إلى الجماد، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الجن، ثم الملك، ثم الإنسان، ثم الجامع صعود من القشر إلى اللب، ليس بينها الترتب بالطول، ولا يصح الأثرية والمؤثرية، ولا الشعاعية والمنيرية، فكذاك النفس الكلية نسبتها إلى أفلاكها وعناصرها ليست إلا نسبة اللب إلى القشر كلها نفوس، ثم يصعد النازل من آخر العناصر إلى نفس الجماد، والنبات، والحيوان، والجن، والملك، والإنسان، والجامع من القشر إلى اللب لا عليا ولا معلولية، وليس السافل في النزول شعاع العالي، ولا العالي في الصعود منير لسافله، ولا تجد بينها مؤثراً ولا أثراً، ولا فرق بين النفس والجسم إلا أن مراتب النزول والصعود في النفس نفوس، وفي الجسم أجسام، ففي كلام المصنف مخالفة لما اتفق عليه من وجهين:

الأول: إن البسائط والمواليد أشعة لمطلقها وآثار قائمة به قيام صدور، وذلك لب مطالبه وروحها الساري فيها، ولا يخفى على بصير ممارس في كلماته وقد تقدم الكلام فيه مراراً كثيرة، فمن ثم قال: (فلما خلق الله بالنفس الكلية بسائط عالمها سمواتها وأرضيها) حيث عبر بالباء في مقام الخلق إشارة إلى أن النفس الكلية علة نفوس الأناسي مع أنها مطلقة والنفوس مقيداتها وهي قيامها بها قيام الشعاع بالمنير وهو قيام صدور، فلذا كان يقول بأنها غصن من أغصان المشية، على أن الرواية وردت على خلاف ذلك من قوله عليه السلام: (منها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال) حيث أتى بـ (من) الظاهر في كونها مادة نوعية إما هي أو شعاعها فافهم.

الثاني: أنه ما أراد من مواليدها إلا الأناسي يعني النفوس الناطقة دون سائر مراتبها من الطبائع والمواد والأمثلة والأجسام، زعماً منه أن هذه المراتب في الإنسان عارضة تزول عنه عن وشيك ولا يحشر إلا النفوس الناطقة كما عرفت من مذهبه ودون نفوس سائر المواليد من نفوس الملك والجن والحيوان وغيرها، والإمام يقول: (منها بدأت الموجودات) وهو يعم النفوس كلها وما تحتها

جميعاً، وتحقيق الكلام قد مر فيه ما يشفى العليل، ويغني الغليل لما فيه من التفصيل، وملخصه أن المراتب الثمان والعشرين من أول مقامات الخلق إلى نهايتها نزولاً وصعوداً حروف كلمة الخلق وأجزاء ذاته، لا تكون تامة إلا بهذه الحروف، وهي تتعدد بحسب تعدد سلسلة الأكوان طوياً، وهي ثمان سلاسل وطبقات كل طبقة لها سبع مراتب كليات من عقل، وروح، ونفس، وطبيعة، ومادة، ومثال، وجسم، كل واحد منها له تسعة أفلاك وأربعة عناصر وثمانية مواليد، كالجسم في أفلاكه وعناصره ومواليده، فكلية كل طبقة من الكليات السبع نسبت إلى أفلاكه وعناصره ومواليده نسبة اللب والقشر، كل منها فرد من أفرادها لا يصح فيها نسبة المنير والشعاع، لما كان جمعتهما حقيقة واحدة والكل تفاصيل تلك الحقيقة الخاصة بتلك الطبقة ومقيداتها وظهوراتها وأفرادها ومصاديقها، وإذا نسبت كلاً من الطبقات إلى طبقة فوقها فحقيقتها شعاع منها ورشح من طفحها، فكذاك تفاصيلها من المطلقات والبسائط والعناصر والمواليد كل منها شعاع لما فوقها من سميها مثل عقلها شعاع لعقل الطبقة التي فوقه، وروحها شعاع لروحها^(١)، ونفسها شعاع لنفسها وهكذا، وإذا نسبت كل طبقة إلى ما تحتها من الطبقات فهي منيرة بجميع ما فيها، والسافل قائم بإشراقها قيام صدور من حيث كونها محلاً لفعل الله وواسطة بينه وبين ما تحته في إيصال تأثيره إليه، وبشعاعها قيام تحقق لتحصص مواده منه.

فإذا تبين ذلك فاعلم أن عرصة عالم الذر تتعدد مترتبة كل منها تحت النور الأخضر النفس الكلية، يعني أن الحصص المأخوذة منها كالذر خوطبت بقول: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^(٢)، فالداعي في الطبقة الأولى هو الحق سبحانه والمخاطبون فيها الأربعة عشر حصص نفس هذه الطبقة لا تزيد منها ولا تنقص أبداً، فلما سمعوا النداء توجهوا إليها واعترفوا بتوحيده وقبلوا مقصوده بأعلى ما يمكن وغاية ما يوجد في الإمكان، فصوروا بصورة العصمة، والقبطية والجامعية المطلقة،

(١) لا توجد في (ب).

(٢) الأعراف، ١٧٢.

فأجابوا دعوة الله كما أراد فخلقهم كما أحب على صورة محبته الحقيقية، فحقيقتهم هي النور المشرق من صبح الأزل، وهي حقيقة النفس التي من عرفها فقد عرف ربه، وماهيتها التي هي اعتبارها من حيث نفسها هي نفسها السفلى تابعة للجهة العليا تبعية لا يرى لها أثر أصلاً، والمجموع المركب منهما هو إنيته ومائته وعينه، وإنه نور منير، وأثر فعل مؤثر، إلا أنه نور تنورت منه الأنوار، وأثر تأصلت وتحققت من شعاعه الآثار، وهذا أول تعيين في عالم الكون لا يوصف بالتعين، إذ هو ظهور الظاهر ومظهره ومجلاه، فلا تعدد لهم إلى هذا المقام ولا اختلاف، فخلق سبحانه من جانبه الأيمن العقل، ومن أيسره النفس، فالأول هو النور الأبيض، والثاني النور الأخضر وبينهما النور الأصفر، والرابع من الأنوار الأحمر، وفي هذه المقامات التي هي مقامات نورهم لا تعدد أيضاً ولا اختلاف إلا بحسب مظاهرها التي هي هياكل التوحيد ولا تخصص أصلاً، شعر.

وما الوجه إلا واحداً غير أنه إذا أنت عدت المرايا تعدداً

(وأشهد أن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض)^(١) ثم خلق مواد أجسامهم متعينة بحدود أشباحهم الظاهرة في أجسامهم النازلة إلى أجسادهم، فتمت هياكل التوحيد الأربعة عشر، فتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً^(٢)، فمن ثم صاروا ذرية الفؤاد الذين بهم يعرف الله، ولولاهم ما يعرف الله.

ثم خلق من هياكلهم شعاعاً له مادة وصورة نوعيتان وهو الخلق الأول في رتبة الأنبياء عليهم السلام، ثم أخذت منه حصص لا اختلاف فيها فخطبت بلسانه المعبر عنه ألت بربكم، ومحمد نبيكم، وعلي وأولاده المعصومين أوليائكم، فكلهم قالوا بلى، إلا أنهم مختلفون في ذلك بالسبق والتأخر، وفي كيفية الإجابة وكما، فخلقوا مختلفين بحسبها، فهذا عالم الذر للأنبياء، موادهم

(١) الزيارة الجامعة الكبيرة.

(٢) قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنعام، ١١٥.

من فاضل شعاع أجسادهم، فلاجل ذلك يقال أن الأنبياء قائمون بشعاعهم قيام تحقق، وبمقامات أنوارهم الأربعة العرش الذي هو مستوى الرحمانية بشعاعهم^(١) قيام صدور، إذ العلل تنتهي إلى شعاعهم وهم أوائل جواهر العلل، فذر الأنبياء عليهم السلام وقته ومكانه ورتبته تحت ذر الطبقة الأولى وأثرها وشعاع لها، وهكذا ذر الأناسي شعاع الذر في طبقة الأنبياء وقتاً ومكاناً ورتبة، وكذلك ذر الملك، ثم ذر الجن، ثم ذر الحيوان، ثم النبات، ثم الجماد، وفي كل ذر أهله بحسب إجابتهم وإنكارهم تفرقوا فرقتين فرقة من النور إلى النور إلى عليين، بل من ظلمة الجهل والنقص والقصور إلى نور العلم والهدى والرشاد والكمال، وفرقة من نور الوجود وقابلية الهدى إلى سجين ظلمة الضلالة والعمى، وذلك جار في ذر كل رتبة بحسبه إلا رتبة الأنبياء عليهم السلام فإنهم دخلوا في نور الوجود والكون وخرجوا منه إلى نور محبة الله والعصمة، ومنه إلى مرتبة الجامعة والقطبية، ولا يخرجون من نور إلا إلى نور، ويصعدون في درجات عليين في ربتهم بلا نهاية، وليس لهم جهة سجين إلا إمكاناً ولا تخرج إلى الكون أصلاً، وإلا رتبة الأربعة عشر المعصومين صلوات الله عليهم فإنه ليس فيهم جهة ظلمة أصلاً، لا فعلاً لأنه نور محض، ولا انفعالاً وقابلية لأن في قابليتهم باطن تأويل قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ﴾^(٢)، ولا قوة إذ القوة فرع الفعل متأخر عنه وخفاء ما كان ظاهراً ثم يظهر شيئاً فشيئاً، وما كان أولاً إلا الكمال المطلق إلى آخر النزول، ثم لا يظهر إلا الكمال المطلق، ولا إمكاناً إذ كونهم من حيث أنه حاز جميع الكمالات المطلقة الكونية دليل على كمال إمكانهم على غير نهاية.

نعم، لو قيل بصلوحها في الإمكان الراجح يعني إيجاد الله وقدرته له وجه، لأن الله على كل شيء قدير يفعل ما يشاء كما يشاء، إلا أنه سبحانه لا يفعل إلا على ما ينبغي وعلى ما تقتضيه الحكمة من وضع الأشياء في محلها على ما هي

(١) لا توجد في (ط).

(٢) النور، ٣٥.

عليه، وقد سمعت مدح الله سبحانه في شأن قابليتهم بأعلى مدح في الإمكان، فلا يمكن في الحكمة فيهم ظلمة أصلاً لا كوناً، ولا إمكاناً، ولا جوازاً، ولا رجحاناً، فتبصر ولا تغفل.

قوله: (فتفرقوا إلى عليين وسجين ونور وظلمة فصار المؤمنون شعاع دعاة الحق بالحق والكافرون ظل دعاة الباطل بالحق).

قد عرفت ما أَرَادَهُ وما فيه من التحقيق من تعدد النفس الكلية بحسب تعدد الرتب، وامتنياز نفوس كل رتبة بعد تخصصها من كلي هذه الرتبة بعضها عن بعض على مقدار انفعالها بالإجابة خاصة من غير إنكار كما في رتبة الأنبياء عليهم السلام، فهناك نور بلا ظلمة، وعليون بلا سجين إلا في إمكانهم الظاهر بصدور ترك الأولى، فمن ثم صاروا في الرتبة السافلة من بعد ما نزلوا إليها دعاة إلى الحق أدلاء عليه، أو امتياز بعضها عن بعض بالأولية والثانوية في الإجابة، أما نفس الإجابة ففي غاية الكمال في كل منهم بلا تفاوت إلا في السبق إليها، وهذا المقام لا ظلمة فيه أصلاً إلا في الإمكان الراجح الذي لا يجري إلا على مقتضى الحكمة، فلا سجين فيه مطلقاً كما مر ذكره، فلذلك جعل الله أهل ذلك المقام أولي أمر ونهي عنه، وأقامهم في كل عالم تحت مقامهم في الأداء تكويناً وتشريعاً مقامه، وجعلهم الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية، وسلطان العبودية، أو امتياز نفوسهم المتخصصة بالإجابة على مراتبها، أو الإنكار على تفاوت، وهذا الحكم جار في رتبة الأناسي فما تحتها في كل بحسبه، وأهل كل رتبة لهم وجود كوني من شعاع من فوقها من النوع، وله قابلية الكمال والوبال بالإدبار والإقبال إلى من يدعوه إلى الله ممن نزل إليهم من أهل الرتبتين بواسطة أو وسائط، فإذا دعاهم إلى الحق الذي هو النور والداعي إليه نور كدعوته فمنهم كافر ومنهم مؤمن، فالمؤمن نور إذا قبل إلى نور من نور إلى نور، والكافر ظلمة لما أدبر من الأنوار رئيساً كان أم مرؤوساً تابعاً كان أم متبوعاً، فالظلمة قائمة بالإدبار عن النور قيام تحقق وبحدوده كذلك بالنور قيام صدور، إذ الظل تقوّم بالنور من حيث الخلاف وتقوّم الظلمة بفعل المنير قيام صدور، فإنه أقام النور بنفسه والظلمة به وأوجدها منه من حيث نفسه وماهيته، فتبين لك من ذلك أن

المؤمن من حيث صفة الإيمان خلق من فاضل شعاع صفة دعاة الحق بالحق، كما أنه من حيث الذات من فاضل شعاع ذاتهم، وأن الكافر من حيث صفة الكفر خلق من عكس فاضل شعاع صفة دعاة الحق بالحق، ومن حيث الذات والكون من فاضل شعاع ذاتهم، فأَي واحد من الكفار والمنافقين له دخل في خلق احد منهم حتى يقال أنه من ظل دعاة الباطل؟.

نعم، فيما بين الكفار والمنافقين تفاوت فاحش وفرق واضح باعتبار السبق إلى المخالفة والإدبار عن دعوة الحق والتأخر، وباعتبار الجامعة لجهات الإعراض عن الحق والاستكبار، وهذا يلزمه التفاوت في الظلمة بالقوة والضعف والأولية في المخلوقية والآخريّة، ولا يلزمه أن يكون السابق علة لخلق اللاحق، والقوي علة للضعيف، فإذا لا يصح العلية بالظلية، ولا التسمية بالسلسلة الطولية، فافهم ولا تغفل.

[الإيراد على رأي الكرمانى في أن السلسلتين الطوليتين تجري في الوجود الشرعى دون الكونى]

قوله: (فتبين وظهر لمن نظر وأبصر أن هاتين السلسلتين في الوجود الشرعى، ولو كان أصل الأكوان من أشعة المنافقين لا تمتنع عليهم الإيمان، وكانت دعوتهم إلى [الحق] لغواً ولا عتب عليهم إذ لم يؤمنوا، وفي ذلك تكذيب الكتاب والسنة والأنبياء البتة) انتهى.

يريد منه أن السلسلة النورانية بالإيمان، والسلسلة الظلمانية بالنفاق والكفران، إنما هما في الوجود الشرعى لا التكويني، ودليله من أن الأكوان لو كان في الأصل من شعاع^(١) رؤساء الظلال لكانوا ممتنعاً عليهم، والتكليف بالممتنع لا يليق على الحكيم العدل، والمكلف في مخالفته لا يستوجب الذم والعتاب ولا العقاب، وذلك يستلزم بطلان الخطاب، والكتاب مخدوش من وجوه:

(١) لا توجد في (ط).

الأول: إن الأناسي أكوانهم إن كانت من أشعة المنافقين لكان إيمانهم ممتنعاً، وكذلك^(١) لو كانت من أشعة المؤمنين لاقتضى امتناع كفرهم، والمقتضى في كليهما واحد وهو امتناع انقلاب الحقائق، فحصره الامتناع وعبثية الخطاب بالوعد والوعيد بالوجه الأول لا يخلو من تحكم.

الثاني: إن امتناع الإيمان في الأول والكفر في الثاني لا يسلم إلا بعد تسليم ما اشتهر من امتناع انقلاب الحقائق، وهو بإطلاقه غير مسلم.

نعم لا ينقلب الممكن إلى الأزل وبالعكس، إذ الممكن متغير الأحوال والأزل لا يسبقه حال حالاً، وفي جميع مراتب الإمكان يمكن التغير والانقلاب من حقيقة إلى حقيقة صعوداً أو نزولاً إذا شاء الله، ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن إن الله على كل شيء قدير، لكن في مراتب السلسلة الطولية الثمان لا يقع انقلاب رتبة منها إلى ما فوقها وما تحتها أصلاً، إذ كان الله سبحانه لا يقتضيه حكمته ولا يتعلق به مشيته وهو قوله: ﴿وَلَيْنَ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٢)، والذي يمكن فيه الانقلاب ويقع إنما هو في أهل رتبة الإنسان وما تحتها من الرتب، فإن أهل كل رتبة منها لا تنقلب إلى أهل رتبة أخرى فوقها أو تحتها، بل تنقلب من نور إلى ظلمة وبالعكس على حسب قبولها وانفعالها بصور أعمالها، فإذا آمن منافق بعد نفاقه انقلبت مادته المظلمة نوراً بسبب إيمانه، ثم لو نافق بعد إيمانه تغير من النور إلى الظلمة فصار ظلمة بمادته وصورته، وهذا سر القدر الجاري في كل شيء على ما هو عليه، (القدر في العمل كالروح في الجسد)^(٣)، فلو فرض تكوّن الأناسي من أشعة المنافقين كما قال فأى مانع يمنعهم من الإيمان حتى يمتنع منهم، مع أنهم باعتبار المادة قابلون للانقلاب إلى جنس صورة

(١) في (ط): هذا كما لو كانت.

(٢) الإسراء، ٨٦.

(٣) نقل السيد كاظم الرشتي قدس سره عن الإمام علي بن الحسين السجاد عليه السلام قوله: (القدر في الأفعال كالروح في الجسد) شرح الخطبة الطنجنجية، ج ١ ص ٤٨٢ شرح قوله عليه السلام: (ابتعثه هادياً مهدياً...).

إجابتهم، وكذلك لو تكوّنوا من أشعة الأنبياء لم يمتنع منهم الكفر لعين ما ذكر من إمكان الانقلاب، والأمر واضح.

الثالث: إن المنافقين لا دخل لهم في وجود شيء لا كوناً ولا شرعاً سوى أعمالهم وما يترتب عليها من أوزارها، وما خلق الله إنساناً أو غيره من شعاع منافق أصلاً لا تكويناً ولا تشريعاً، لأن ذلك استشهاد في الخلق واعتضاد، وقد قال سبحانه: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصُدًا﴾^(١)، فلا يصلح للعضدية بأن يخلق شيء من شعاعه ويؤخذ لشيء مادة من فاضله إلا من كان شاهداً على خلق سماوات العلل وأرض المعلولات، وخلق نفسه وشهيداً بما يصنع فيها، أين هذا المقام من المنافق ولا يقبل منه شهادة ولو لباقية بقلة، وهذا المقام في شأن من جعلهم الله أعضاداً، وأشهداداً، ومناة، وأذواداً، وحفظة، ورواداً، فجعل شعاع أكوانهم علة للتكوينات مادة، وصورة، وتأثيراً، وغاية بواسطة أو وسائط، وشعاع شرعهم من الأقوال والأفعال والأحوال علة للشرائع والشرعيات في الشريعة والطريقة والحقيقة فيما يجب، وعكس شعاع ما ذكر فيما يكره، وذلك في كل رتبة بحسبها، وذلك الشعاع في كل منها نور لا يمكن أن يصعد إلى ما فوق حده، لكن في حده حصصه مستمدة دائماً، قابلة للترقي والتنزل، منصبة بصيغ القوابل من رحمة أو غضب.

كقطر الماء في الأصداغ در وفي بطن الأفاعي صار سماً

وقد سمعت مراراً في البيان ما لو ذكرته لاستغنيت فراجع.

[١٤]

[ما يرد على كلام الماتن في مراتب السلسلة الطولية والعلاقة بين أفرادها]

قال سلمه الله: (ففي الكون خلق الله^(١) الحجج أولاً، ومن شعاعهم الأنبياء، ومن شعاعهم الأناسي، ومن شعاعهم الجن، ومن شعاعهم الحيوانات، ومن شعاعها النباتات، ومن شعاعها الجمادات، ولا خبث ولا طيب، وفي الشرع كل مؤمن دان شعاع مؤمن عال كما بينا وشرحنا، فخذ أصلاً^(٢) من أصول هذا العلم وفرع عليه الفروع^(٣)).

أقول ولا قوة إلا بالله: اعلم أن هذا الكلام ظاهره يطابق مفاد الأدلة والبرهان وما عليه المشايخ الأعلام من ثبوت الترتب في الأكوان والأعيان كثبوته فيما يكتسب بحسب الشرائع والأديان إلا في شيئين:

الأول: ترك ذكر الملائكة في مراتب الأكوان المسلسلة، ويمكن أن يكون من الناسخ، أو اختيار منه أن الملائكة لا تعد طبقة مستقلة كسائر الطبقات، بل كل رتبة لا بد فيها من وجود الملائكة، والأمر فيه هين، وتحقيقه يخرج بنا عن مقتضى المقام، وقد تقدم فيه بعض كلام يكفي للخبير المكتفي.

والثاني: قوله في الشرع: (كل مؤمن دان من شعاع مؤمن عال) لأنه مجمل لا يبنى عليه على إطلاقه، إذ الشرع لا يقوم إلا بأهل العصمة، إذ كان الله لا يختار

(١) ساقطة من نص الشارح.

(٢) ساقطة من نص الشارح.

(٣) الفصول، ص ٤٤. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٤٠.

من يلحقه التظنين ولا يختص من يشوبه التغيير^(١)، إن كان المصنف يريد من المؤمن العال المعصوم عليه السلام صح قوله أن كل مؤمن دان من شعاعه من حيث إيمانه كما كان من حيث ذاته من شعاع نوعهم، وإن كان يريد العموم حتى يشمل المؤمن الرعية فلا يصح إذ ليس شأن الرعايا إلا الحمل والنقل والحكاية، والحكم هناك للمحمول عنه والمحكي عنه والمنقول منه، وليس للنقل على من ينقل إليه إلا حق النقل والحمل ولا تأثير له فيه بالتأسيس ولا الحفظ حتى يصح الإنارة من الحامل والاستنارة من المحمول إليه، والأخبار في ذلك ناطقة مثل قوله صلى الله عليه وآله: (رحم الله امرئ سمع مقالتي فوعاها ونقلها كما سمعها، فرب حامل فقه وليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)^(٢) انتهى، ونظائره تصريحاً وتلويحاً كثيرة، ثم لا يخفى عليك أن كلامه هذا بينه وبين سائر كلماته منافرة ومنافاة من جهات:

الأولى: أن قوله: خلق من شعاع الحجج الأنبياء ومن شعاع الأنبياء الأناسي، يرد عليه ما أورده في كلمات المشايخ وجعله وجهاً ودليلاً في تأويل الأخبار الظاهرة في ذلك من رواية جابر الأنصاري وغيرها وصرفها عن ظاهرها إلى أن المراد منه التشريع لا التكوين ولا الأعم منهما، وهو أن التعبير بأن أول ما خلق نور نبيك ثم خلق منه بعد أكوار، وأدوار، في أوطار وأطوار، في ألف ألف دهر أرواح الأنبياء عليهم السلام، ثم من أنفاسهم أرواح المؤمنين، وأمثاله من التعبيرات في الروايات وكلمات الثقات ظاهرة في التشريع بقرينة النبوة والإيمان اللتين لا تكونان إلا في التشريع، وأنت خبير بأن الحجة والنبوة في عبارته أيضاً قرينة التشريع، وقال أيضاً أنه ليس في الأخبار أن موسى خلق من شعاع محمد صلى الله عليه وآله، وأن زيدا خلق من شعاع موسى حتى يعلم

(١) مما جاء في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير قوله في وصف رسول الله وآله عليهم الصلاة والسلام: (إذ لا يختص من يشوبه التغيير، ولا يخالل من يلحقه التظنين... وأن الله اختص لنفسه بعد نبيه صلى الله عليه وآله من بريته خاصة علاهم بتعليته وسما بهم إلى رتبته وجعلهم الدعاة بالحق إليه والأدلاء بالارشاد عليه لقرن قرن وزمن زمن، أنشأهم في القدم قبل كل مذكور ومبرور أنوراً أنطقها بتحميده، وألهمها شكره وتمجيده، وجعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية، وسلطان العبودية) راجع نص الخطبة كاملاً في إقبال الأعمال، ج ٢ ص ٢٥٥. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٢.

(٢) تفسير القمي، ج ١ ص ١٧٣.

الترتب في التكوين، فالتعبير بالحجة والنبوة على قوله ظاهر في التشريع ووارد عليه، فالجواب عن ذلك هو الجواب عنهم.

فإن قلت: إن التصريح بأن ذلك في الكون يدفع احتمال الغير.

قلت: في عبارات المشايخ أيضاً مثله تصريحاً كما ذكرنا فيما تقدم جما غفيراً من عبارات الشيخ الأجل في شرح الجامعة، على أن قوله صلى الله عليه وآله (أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر) أوضح واضح في التكوين لا يحتمل التأويل، كقوله: (أول ما خلق الله نوري)، أو (عقلي)، أو (روحي)، أو (القلم)، أو (الماء) ونظائرها، ولا ينقص في الدلالة على التكوين عما لوعبر بالاسم، فالفرق بين العبارتين في المقام ناشئ عن الغفلة وقلة التأمل في معاريض الكلام، كما أن تعبيره هنا إنما نشأ عن الفطرة موافقاً للأخبار وعبار العلماء الأخيار غافلاً عن الرد والتأويل والركون إلى قواعد قعدت به عن قصد السبيل كما في غير ذلك في كثير من الموارد، وما ذلك إلا إلزاماً للحجة، وإتماماً في توضيح المحجة.

الثانية: إن قوله: (ففي الكون خلق الله الحجج أولاً، ومن شعاعهم الأنبياء... الخ) ما الذي يريده من الكون هنا على ما اصطلاح عليه مخالفاً لاصطلاح المشايخ فيه، هل هو الكينونة الأولية التي عبر عنها بكينونة الله، وظهوره، ونوره، ووصفه، ونسبة الشيء إلى ربه، وليست هي على زعمه إلا المطلقات من الفؤاد إلى الجسم، وبسائطها من أفلاك وعناصر، ومواليدها من أفراد كل مطلق ومصاديقه، كالعقل المطلق الصادق على العقول، والروح الصادق على الأرواح، والنفوس الصادقة على النفوس، وهكذا إلى الأجسام والجسم المطلق، ويرى هناك أن كل مقيد شعاع لمطلقه، ولا شك أن هذا المعنى لا يصح إرادته في المقام إذ الأنبياء ليسوا بأفراد من الحجج الأربعة عشر ولا مقيداتهم لتكون شعاعهم ومخلوقين من شعاعهم، وكذلك الأناسي من الأنبياء، والجن من الأناسي، والحيوان من الجن، والنبات من الحيوان، والجما من النبات، ليس كل سافل منهم مقيداً لعالیه وفرداً منه فلا يكون شعاعاً منه كما زعمه، أو هو كينونة الشيء إذا قيس بغيره من كونه سبباً، أم مسبباً، أو علة، أو معلولاً، أو فاعلاً، أو مفعولاً، وهي المسماة عنده بالتشريعي الأولي والتشريعي الكوني،

ففي هذا الكون جعل الأربعة عشر عليهم السلام مواليد للعقل الكلي وحقيقتهم شعاعه، وجعل حقيقة الأنبياء وكونهم مواليد الروح الكلي وأشعته، والأناسي أشعة للنفس الكلية، والجن مواليد وأشعة للطبيعة الكلية، والملك مواليد للمادة الكلية، والحيوان مواليد للمثال الكلي، وجعل النبات مولوداً للأفلاك، والجماد مولوداً للعناصر وشعاعاً لها، فعلى هذا تكون الأنبياء من شعاع تنزل العقل وهو الروح والمعصومون عليهم السلام من شعاع العقل، فإذا لا يتعقل أن يخلق الأنبياء من شعاع الحجج، وكذلك الأناسي مخلوقة من شعاع النفس الكلية على زعمه وهي ثاني مقام من مقامات نزول العقل الذي هو علة في حقيقتهم ومؤثر فيها، فكيف تكون من شعاع شعاعهم، وكذلك إلى الجمادات كل منها شعاع لما خلق منه مما ذكر فلا يكون شعاعاً لغيره، ولو أراد من الكون الوجودات الجزئية المقيدة الممتازة كزيد وعمر وغيرهما من الوجودات الشخصية جماداً كان، أم نباتاً، أم حيواناً، أم ملكاً، أم جنّاً، أم إنساناً، أم نبياً، أو نبياً مطلقاً، فكل شخص من الأشخاص على ما سبق من مذهبه في قوته أن يترقى صاعداً حتى يصير نبياً أو ولياً مطلقاً، أو يتنزل إلى الجماد أو العناصر، فكما أن صدق الجسم على الأجسام مما ذكر من المراتب على نحو التشكيك، فكذلك صدق الروح على أرواحهم، والعقل على عقولهم على التشكيك كما مر من كلماته المكررة المصرحة في ذلك، فكيف يتصور مع التشريك في الحقيقة بحيث كل منهم في قوته أن يصير إلى نوع آخر، والتشكيك في الصدق أن يكون بعض منهم شعاعاً وآخر منيراً.

فتبين وظهر لمن تدبر في كلماته واعتبر أن قوله: (ففي الكون خلق الله الحجج أولاً ومن شعاعهم الأنبياء... إلخ) مما لا محصل له على مذهبه، إذ من صحته يلزم فساد كلماته السابقة لما بينها وبينه من منافرة ومنافاة تامة وصدقها يستلزم كذبه، لكن على المذهب الحق الحقيق بالتصديق لأرباب التحقيق أن هذا الكلام صحيح صدر عن فطرته غافلاً عما في طويته من الأنس على قواعده وعاداته، وذلك لأن حقيقة كل من المراتب غير حقيقة الآخر لا تشريك بينها ولا تشكيك لا باطناً ولا ظاهراً، إذ الظاهر عنوان الباطن، والجسم نزول الروح بينهما مناسبة تامة ومرابطة واقعية، ومع ذلك ليست بينهما مباينة بأن تكون

الحقائق بعضها في عرض بعض معزولاً عنه، بل بينها نسبة العلية والمعلولية، وبينونة صفة لا بينونة عزلة، كما بين المطلق والمقيدات فإنهما موجودان بوجود واحد كل منهما شرط في وجود الآخر، بخلاف الشمس وشعاعها فإنهما موجودان بوجود غير وجود الآخر، إلا أن وجود الشعاع في تحققه مشروط بوجود إشراق الشمس، وهي في ظهورها بإشراقها مشروطة بالشعاع، وذاتها أعلى من الارتباط والمناسبة، إذ لا شيء للشعاع من ربط ونسبة إلا بإشراقها وإجرائها فيه به، ولا يجري عليها ما هي أجرته.

ولا يخفى عليك بعد ما أحطت بما سمعت خبراً أن لفظة الفاء في قوله: (ففي الكون خلق الله الحجب أولاً) ليست في محلها، إذ ليس فيما سبقها من كلماته ما يستلزم ويكون سبباً له حتى يصح بحرف الملازمة والسببية، والأنسب إirاده بالواو لا الفاء.

الثالثة: إن قوله: (ولا خبث ولا طيب) بعد قوله من: (شعاعها الجمادات) هل هو قيد للجمادات خاصة أم للفقرات المذكورة جميعها؟ وهل المراد منها مطلق الخبث والطيب أو ما يحصل بعد خطاب الشرع بالإقبال إليه والإدبار عنه؟

ولا سبيل إلى الأول إذ وجود الخبث والطيب في غير الجمادات من النباتات والحيوانات والجن والإنس مما هو ضروري لا ينكر^(١)، وكذلك الأول من

(١) قد وردت روايات كثيرة بهذا المعنى نشير إلى بعضها، روي عن أنس بن مالك قال: كنت ذات يوم جالساً عند النبي صلى الله عليه وآله إذ دخل عليه علي بن أبي طالب عليه السلام فقال صلى الله عليه وآله: (إليَّ يا أبا الحسن، ثم اعتنقه وقبل [ما] بين عينيه وقال: يا علي إن الله عز اسمه عرض ولايتك على السماوات، فسبقت إليها السماء السابعة فزينها بالعرش، ثم سبقت إليها السماء الرابعة فزينها بالبيت المعمور، ثم سبقت إليها السماء الدنيا فزينها بالكواكب، ثم عرضها على الأرضين فسبقت إليها مكة فزينها بالكعبة، ثم سبقت إليها المدينة فزينها بي، ثم سبقت إليها الكوفة فزينها بك، ثم سبق إليها قم فزينها بالعرب وفتح إليه باباً من أبواب الجنة) [بحار الأنوار، ج ٥٧ ص ٢١٢]. وروى الشيخ المفيد رحمه الله بسنده عن قبر مولى أمير المؤمنين عليه السلام قال: (كنت عند أمير المؤمنين عليه السلام إذ دخل رجل فقال: يا أمير المؤمنين أنا اشتقي بطيخاً، قال: فأمرني أمير المؤمنين عليه السلام بشراء بطيخ، فوجهت بدرهم فجاؤونا بثلاث بطيخات، فقطعت واحدة فإذا هو مرّ، فقلت: مُرَّ يا أمير المؤمنين، فقال: إرم به من النار وإلى النار. قال: وقطعت الثاني فإذا هو=

الثاني، إذ الخبث الكوني وطيبه الحاصلان من شرع كوني في رتبة الإنسان فما دونه ثبوتهما مما لا يشك^(١) فيه، فنفيهما عن الرتب المذكورة بديهي البطلان، فما المراد من نفيهما إلا ما هو بحسب الشرع في المراتب كلها، إلا أن الخبث في الرتبة الأولى بحسب الإمكان الراجع والقدرة، وليس وجود أهلها إلا خيراً محضاً وطيباً ونوراً، به ومنه تنورت وتطيبت الموجودات كلها كوناً، وتفرقت بالخبث والطيب والظلمة والنور شرعاً، وفي الرتبة الثانية كذلك بلا تفاوت، إلا أن ما في أهلها من الطيب والخير والنور تبعية كلية إضافية، وفيما دونهما من الرتب خبث وطيب حصلاً بخطاب الشرع، ولكن لا يخفى عليك أنه ما طاب في الشرع إلا من طاب كوناً، فلاجل ذلك صار أهل الرتبة الأولى كلهم مبادي كليات حقيقيات للشرع، كما كانوا كلمات تامات للكون، وأهل الرتبة الثانية أيضاً مبادي للشرعيات إذ كانوا إضافيات متفاوتات، فهم الحجج والأصول لكل من طاب في كل رتبة، لا يكون مؤمن أصلاً إلا بالإيمان بهم والطاعة لهم بقبول ما أتوا به قولاً وفعلًا واعتقاداً، ولا خبث من خبث إلا بترك موافقتهم والكفر بهم وبما جاءوا به وندبوا إليه من قول وفعل واعتقاد، فمن هنا تبين ما في قوله: (وفي الشرع كل مؤمن دان من شعاع مؤمن عال) إلى آخر كلامه.

=حامضٌ، فقلت: حامض يا أمير المؤمنين، فقال: ارم به من النار وإلى النار. قال: فقطعت الثالث فإذا مدوذة، فقلت: مدوذة يا أمير المؤمنين، فقال: ارم به من النار إلى النار. قال: ثم وجهت بدرهم آخر فجأؤونا بثلاث بطيخات فوثبت على قدمي، فقلت: اعفني يا أمير المؤمنين عن قطعه - كأنه تأشم (تشم) بقطعه - فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: اجلس يا قنبر فإنها مأمورة، فجلست فقطعت واحدة فإذا هو حلو، فقلت: حلو يا أمير المؤمنين، فقال: كُل واطعمنا، فأكلت ضلعاً وأطعمته ضلعاً واطعمت المجلس ضلعاً. فالتفت إليّ أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا قنبر إن الله تبارك وتعالى عرض ولايتنا على أهل السماوات وأهل الأرض من الجن والأنس والثمار وغير ذلك، فما قبل منه ولايتنا طاب وطهر وعذب، وما لم يقبل منه خبث وردئ (ونتن) [الاختصاص، ص ٢٤٩]. وعن مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن الرسول صلى الله عليه وآله: (تختموا بالعقيق فإنه أول جبل أقر الله بالوحدانية، ولي بالنبوة، ولك يا علي بالوصية، ولشيعتك بالجنة) [عيون أخبار الرضا، ج ١ ص ٧٥]. وفي الرواية عن ساداتنا الحسن والحسين عليهما السلام قالوا: (إن الله عز وجل عرض ولايتنا على المياه فما قبل ولايتنا عذب وطاب وما جحد ولا يتنا جعله الله عز وجل مرأاً أو ملحاً أجاباً) [الكافي، ج ٦ ص ٣٨٩].

(١) في (ط) مما لا شك.

[خاتمة الكتاب]

قد فرغنا بعون الله عن إيراد ما أردنا كتابته من شرح الفصلين من رسالته المسماة بالفصول المهمة، والمرجو من الإخوان الإغماض عما يرون فيه من الخلل بعد إمعان النظر، وسرح بريد الفكر في أطراف الشرح وزواياه، واستخراج ما في خفاياه من خباياه^(١)، والإصلاح برد مجملاته إلى ما بين، والإنصاف في كل ما وضح وتبين.

وكان ذلك في أول عشر الآخر من شهر المحرم في عشر من ساعاته من شهور ثامن السنين من الثمانين بعد ألف ومائتين حامداً مصلياً مستغفراً والحمد لله رب العالمين^(٢).

وتم استنساخه في ثامن شهر صفر المظفر سنة ١٢٩٠ والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين^(٣).

[قد تم طبع الجزء الأول من الكتاب بعون الملك الوهاب المسمى بالمصباح المنير على نفقة السيد الشاب العفيف النجيب الأصيل الأحسائي الكويتي حفظه الله وكثر أمثاله وبلغه آماله بأمر نافلة المصنف سماحة آية الله العلامة الحجة مولانا الحاج الشيخ ميرزا علي الحائري دام بقاءه ويتلوه الجزء الثاني المسمى بحق اليقين وفقنا الله لاتمامه وكمالہ بفضلہ ونوالہ بمحمد وآله]^(٤).

(١) لا توجد في (ب)، وفي (ط): من جناباه.

(٢) هذه العبارة في (ط) فقط.

(٣) في (ب): وتم استنساخه في ثامن شهر شوال المكرم سنة ١٢٩٢ والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

(٤) في (ط): فقط.

= تم الفراغ من المراجعة الأولى لهذا الكتاب المستطاب، ومطابقته بالنسخة المطبوعة والنسخ المخطوطة في الثلاثين من شهر رمضان المبارك سنة ألف وأربعمائة وثمانية وثلاثين، بيد الحقيق الفقير الراجي عفو ربه الكريم حسين علي محمد المطوع أسأل الله المغفرة لي ولوالدي وما ولدا بحق محمد وآله النجباء.

وقد فرغت بحمد الله وتوفيقه، وبفضل ساداتي محمد وآله الطاهرين تحقيق الكتاب ومطابقة نسخته، وعنونة الكتاب، وشرح مصطلحاته، والتعليق على بعض موارد، ظهر يوم الأربعاء، السابع والعشرين من شهر رجب المرجب لعام ١٤٤٠هـ، والمصادف للمبعث النبوي الشريف.

اللهم إني قصدتك بحاجتي واعتمدت عليك بمسألتي وتوجهت إليك بأثمتي وسادتي اللهم انفعنا بحبهم، وأوردنا موردهم، وارزقنا مرافقتهم، وأدخلنا الجنة في زمرة برحمتك يا أرحم الراحمين، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين. حيدر عبد الرضا الحرز.

مصادر التحقيق

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الاثنا عشرية في الرد على الصوفية، الحر العاملي، دار الكتب العلمية، قم، ١٤٠٠هـ.
- ٣ - الإجازة بين الاجتهاد والسيرة، الميرزا موسى الإحقاقي، لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحّد، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- ٤ - الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ.
- ٥ - إحقاق الحق، الميرزا موسى الإحقاقي، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٥هـ.
- ٦ - إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، الشيخ مقداد السيوري، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٧ - أسرار الإمامة، عماد الدين الطبرسي، الاستانة الرضوية، مشهد، ١٤٢٢هـ.
- ٨ - الأسفار، الملا صدرا الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٩٨١م.
- ٩ - الأصول الستة عشر، عدة من المحدثين، دار الشبستري، قم، ١٤٠٥.
- ١٠ - أصول العقائد، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة الإحقاقي، لبنان، ١٤٣٤هـ.
- ١١ - أعلام مدرسة الشيخ الأوحّد، أحمد محمد صالح، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٢٧هـ.
- ١٢ - إقبال الأعمال، السيد ابن طاووس، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٣ - الأمالي، السيد المرتضى، مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٣هـ.
- ١٤ - الأمالي، الشيخ الصدوق، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.
- ١٥ - الأمالي، الشيخ الطوسي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.
- ١٦ - الأنوار النعمانية، السيد الجزائري، الأعلمي، لبنان، ١٤٣١هـ.

- ١٧ - بحار الأنوار، الشيخ المجلسي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- ١٨ - بداية الحكمة، السيد الطبطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
- ١٩ - بدائع الحكمة، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٩هـ.
- ٢٠ - بصائر الدرجات، الشيخ أبو جعفر الصفار، مؤسسة الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.
- ٢١ - تاج العروس، الزبيدي، دار الفكر، لبنان، ١٤١٤هـ.
- ٢٢ - تحف العقول، بن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.
- ٢٣ - تفسير الإمام العسكري، الإمام العسكري، مدرسة الإمام المهدي، قم، ١٤٠٩هـ.
- ٢٤ - تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٦هـ.
- ٢٥ - تفسير العياشي، الشيخ العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- ٢٦ - تنزيه المعبود في الرد على وحدة الوجود، السيد قاسم أحمدي، ثامن الحجج، ١٤٢٥هـ.
- ٢٧ - جامع الأسرار، السيد حيدر الآملي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٢٨ - جوامع الكلم، الشيخ أحمد الأحسائي، مطبعة الغدير، العراق، ١٤٣٠هـ.
- ٢٩ - جواهر الحكم، السيد كاظم الرشتي، شركة الغدير، العراق، ١٤٣٢هـ.
- ٣٠ - الجواهر السنية، الحر العاملي، مكتبة المفيد، قم، ١٣٨٤هـ.
- ٣١ - حياة النفس، الشيخ الأوحدي، مؤسسة الإحقاقي، ١٤٢٦هـ.
- ٣٢ - درر الأسرار، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٩هـ.
- ٣٣ - دلائل الإمامة، الطبري الشيعي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٣هـ.
- ٣٤ - دليل المتحيرين، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأُمجد، الكويت، ١٤٢٣هـ.
- ٣٥ - الذريعة، آغا بزرك الطهراني، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٣٦ - رسالة التوحيد، الشيخ أحمد الأحسائي، جامع الإمام الصادق، الكويت، ١٤٢٢هـ.
- ٣٧ - الرسالة الحملية، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأُمجد.
- ٣٨ - الرسالة الوعائية، الشيخ الأوحدي، مؤسسة شمس هجر، بيروت، ١٤٢٨هـ.
- ٣٩ - رسائل الشيخ، الشيخ الأوحدي، جامع الإمام الصادق، ١٤٢١هـ.

- ٤٠ - رسائل المحقق الكركي، الشيخ علي الكركي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.
- ٤١ - رسائل المرتضى، الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٤٢ - رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي، الميرزا محمد باقر الأسكوئي، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٣٨هـ.
- ٤٣ - رياض السالكين، السيد علي خان المدني، مؤسسة النشر الإسلامي.
- ٤٤ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٣هـ.
- ٤٥ - شرح أصول الكافي، لمولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ٤٦ - شرح الأسماء الحسنى، الملا هادي السبزوئي.
- ٤٧ - شرح الخطبة الطنجية، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأجد، الكويت ١٤٢١هـ.
- ٤٨ - شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، الشيخ الأوحى الأحسائي، مطبعة السعادة، كرمان.
- ٤٩ - شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، الشيخ الأوحى الأحسائي، مكتبة العذراء، ١٤٢٤هـ.
- ٥٠ - شرح العرشية، الشيخ الأوحى الأحسائي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٥١ - شرح الفوائد، الشيخ الأوحى الأحسائي، مؤسسة فكر الأوحى، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٥٢ - شرح المشاعر، الشيخ الأوحى، مؤسسة الإحقاقي، لبنان، ١٤٢٨هـ.
- ٥٣ - شرح فصوص الحكم، القيصرى الرومى، تعليق الاشتياني، انتشارات علمي، طهران، ١٣٧٥.
- ٥٤ - شرح فصوص الحكم، داود القيصرى، مؤسسة بوستان، قم، ١٤٢٨هـ.
- ٥٥ - شمس هجر، سيرة الشيخ بقلمه وسيرته بقلم ابنه الشيخ عبد الله، لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحى، لبنان، ١٤٢٣هـ.
- ٥٦ - صحيفة الأبرار، ميرزا محمد تقى المامقاني، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٢٥هـ.
- ٥٧ - الصحيفة السجادية، إشراف السيد الأبطحي، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤١١هـ.

- ٥٨ - الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، علي بن يونس العاملي، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤هـ.
- ٥٩ - طبقات أعلام الشيعة، آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٠هـ.
- ٦٠ - علل الشرائع، الشيخ الصدوق، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٦هـ.
- ٦١ - عوالي اللثالي، ابن أبي جمهور الأحسائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ.
- ٦٢ - عين اليقين، الفيض الكاشاني، أنوار الهدى، قم، ١٤٢٨هـ.
- ٦٣ - عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، الأعلمي، لبنان، ١٤٠٤هـ.
- ٦٤ - عيون الحكم والمواعظ، الشيخ علي بن محمد الواسطي، دار الحديث، قم.
- ٦٥ - الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، دار صادر، لبنان.
- ٦٦ - الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي، معارف إسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
- ٦٧ - الفصول، الحاج كريم خان الكرمانی، مطبعة السعادة، كرمان.
- ٦٨ - فلاسفة الشيعة، عبد الله نعمة.
- ٦٩ - القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار العلم، لبنان.
- ٧٠ - قرنان من الاجتهاد والمرجعية، الميرزا عبد الرسول الاحقائي، مكتبة الإمام الصادق العامة، الكويت.
- ٧١ - الكافي، الشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.
- ٧٢ - كشف البراهين، بن أبي جمهور الأحسائي، مؤسسة أم القرى، ٢٠٠١م.
- ٧٣ - كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، انتشارات مهدوي، اصفهان.
- ٧٤ - كشف المراد، العلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.
- ٧٥ - الكلمات المكنونة، الملا محسن الفيض، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٦هـ.
- ٧٦ - لسان العرب، ابن منظور، أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٧٧ - اللوامع الحسينية، السيد كاظم الرشتي، طبعة حجرية.
- ٧٨ - مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي.
- ٧٩ - مجمع النورين، الشيخ أبو الحسن المرندي.
- ٨٠ - المحاسن، الشيخ البرقي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٢٦هـ.

- ٨١ - المحتضر، عز الدين الحسن بن سليمان الحلبي، المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤هـ.
- ٨٢ - مخازن جواهر أسرار التنزيل، الميرزا حسن كوهر، دار الأميرة، لبنان، ١٤٣٤هـ.
- ٨٣ - مختار الصحاح، محمد الرازي، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٥هـ.
- ٨٤ - مختصر بصائر الدرجات، الحسن بن سليمان الحلبي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٠هـ.
- ٨٥ - المزار الكبير، الشيخ المشهدي، مؤسسة الآفاق، طهران، ١٤١٩هـ.
- ٨٦ - مسائل حول الحقيقة المحمدية، الشيخ الأوحدي، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٢٧هـ.
- ٨٧ - مستدرك الوسائل، المحدث النوري، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٨هـ.
- ٨٨ - مستدرك سفينة البحار، الشيخ النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
- ٨٩ - مسند الإمام علي عليه السلام، السيد حسن القبانجي، الأعلمي، لبنان، ١٤٢١هـ.
- ٩٠ - مشارق أنوار اليقين، الحافظ رجب البرسي، الأعلمي، لبنان، ١٤١٩هـ.
- ٩١ - مشرق الشمسين، الشيخ البهائي.
- ٩٢ - مصباح المتعبد، الشيخ الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان، ١٤١١هـ.
- ٩٣ - المصباح، الشيخ الكفعمي، الأعلمي، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- ٩٤ - المعجم الأصولي، الشيخ محمد صنقور، دار ستارة، ١٤٢٨هـ.
- ٩٥ - معجم الفرق الإسلامية، السيد يحيى الأمين، دار الأضواء، لبنان، ١٤٠٦هـ.
- ٩٦ - معجم الكلام، السيد محمد الميلاني، انتشارات تابان، ١٤١٧هـ.
- ٩٧ - معجم رجال الحديث، السيد أبو القاسم الخوئي، ١٤١٣هـ.
- ٩٨ - معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء، الشيخ أحمد الأحسائي، شمس هجر، لبنان، ١٤٣٠هـ.
- ٩٩ - مفاتيح الأنوار، الشيخ محمد آل أبي خمسين، مؤسسة المصطفى، لبنان، ١٤٢٤هـ.
- ١٠٠ - مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، الأعلمي، لبنان، ١٤١٩هـ.
- ١٠١ - مقالات الإسلاميين، الشيخ علي الأشعري، المكتبة العصرية، لبنان، ١٤١١هـ.
- ١٠٢ - مكارم الأبرار، الحاج كريم خان الكرمانلي، مطبعة الغدير، البصرة، ١٤٣٤هـ.

- ١٠٣ - ملحق نهج البلاغة، أحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، مكتبة ومتحف مركز وثائق مجلس الشورى الإسلامي، طهران، ١٤٣٤هـ.
- ١٠٤ - الملل والنحل، محمد الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت.
- ١٠٥ - من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، جماعة المدرسين، إيران.
- ١٠٦ - مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ.
- ١٠٧ - المناقب، السيد محمد علي العلوي، دليل ما، إيران، ١٤٣٨هـ.
- ١٠٨ - المنطق المظفر، الشيخ المظفر، دار التعارف، بيروت، ١٤٢٧هـ.
- ١٠٩ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، العلامة الحلبي، دار الأضواء، لبنان، ١٤١٧هـ.
- ١١٠ - نهج البلاغة، الشريف الرضي، دار المعرفة، بيروت.
- ١١١ - نهج الحق وكشف الصدق، العلامة الحلبي، دار الهجرة، قم، ١٤١٤هـ.
- ١١٢ - نور البراهين، السيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.
- ١١٣ - الهداية الكبرى، الحسين الخصبي، مؤسسة البلاغ، لبنان، ١٤١١هـ.
- ١١٤ - الهداية في البيان والمعاني، الشيخ أبو تراب القزويني، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٣٨هـ.

المحتويات

٥	تقديم
٦	العمل في كتاب (المصباح المنير لطالب حق يستنير)
٩	عرض مختصر لبعض المحاور في كتاب المصباح المنير
١٩	ترجمة حال المصنف (قدس سره)
٢٧	مختصر ترجمة الحاج كريم خان الكرمانى مؤلف رسالة (الفصول)
٣٧	[تمهيد]
٣٩	[شرح الفصل التاسع من رسالة (الفصول)] [في شرح أن المطلقات هي مقامات التجلي]
٤١	[١] [بيان معاني المطلق]
٥٠	[المبحث الأول: في ذكر المطلقات]
	المبحث الثاني: إن المطلقات المذكورة كونها مقامات التجلي الأعظم والظهور
٥٢	الأول الأكرم ما المراد منها ومن التجلي؟
٥٧	المبحث الثالث: [مناقشة رأي الكرمانى: أن الصادر الأول هو جميع المطلقات الثمانية]
٥٩	[ذكر بعض كلمات الشيخ الأوحى في المقام]
٦٦	[الإشكالات الواردة على رأي الكرمانى في الصادر الأول]
٦٩	[بحوث حكمية حول الفعل والمفعول الإلهي]
٦٩	المبحث الأول: في معنى الفعل
٧٣	المبحث الثاني: [جهات الفعل الإلهي]
	[المبحث الثالث: [المراد من كون الأمر المفعولي من الأمر الفعلي كالمصدر من
٧٨	الفعل وفيه أبحاث ثلاثة]
٨١	المبحث الأول: في تحقيق قول ضرار وأصحابه
٨٦	المبحث الثاني: [مطابقة أمثلة الكرمانى لأمثلة أصحاب وحدة الوجود والموجود]

- البحث الثالث: في بيان أصل المسألة وما أرادوا من قولهم: [أن] الأمر المنفولي
 من الأمر الفعلي كالمصدر من الفعل والدلالة من الكلمة وأمثال ذلك ٨٨
- تنبيه ٩١
- [٢] [أسبقية الصادر الأول] ٩٧
- البحث الأول: [بطلان القول بأن الأشياء حصص من المشيئة] ١٠٣
- البحث الثاني: [مناقشة دعوى الكرمانى أن البسائط قائمة بمطلقها قيام صدور] ١٠٥
- البحث الثالث: [معنى إعطاء المطلق اسمه وحده لما تحته من البسائط والعناصر] ١١١
- [٣] [بيان مواليد المطلقات وتحقيق في بعض مقامات الحقيقة المحمدية] ١١٨
- البحث الأول: [حول المواليد العقلية وفيه خمس مقامات] ١٢٥
- [المقام الأول: [تهافت القول بولادة بعض العقول من العقل الكلي دون بعض] ١٢٥
- [المقام الثاني: [العقل بين القوة والفعل] ١٢٦
- [المقام الثالث: [الفرق بين الولادة من العقل وفعلية العقل] ١٢٧
- [المقام الرابع: [نقل كلمات الشيخ الأوحى في المقام] ١٢٩
- [المقام الخامس: قوله: (وفي هذا المقام لغاية الإجمال والكلية يكون المواليد
 عين الكليات، ولم تبلغ كثرتها أزيد من أربعة عشر، ولم يكن روح القدس ب كله مع
 أحد إلا معهم عليهم السلام) ١٣٤
- البحث الثاني: [البحث حول المواليد الروحية والنفسية وفيه أربع مقامات] .. ١٣٦
- المقام الأول: [في أن النفس الكلية هي مبدأ الكائنات ومنتهاها] ١٣٦
- المقام الثاني: [الروح بين القوة والفعل] ١٤٠
- المقام الثالث: [المفاسد المترتبة على كون الأنبياء مواليداً للروح] ١٤٢
- المقام الرابع: [مناقشة قول الكرمانى: (والمواليد النفسية هي مقام الأناسي
 وصارت فيهم بالفعل)] ١٤٣
- البحث الثالث: [البحث حول بقية المواليد وفيه ثلاث مقامات] ١٤٨
- المقام الأول: [منشأ ترتب المواليد] ١٤٨
- المقام الثاني: [بقية الاشكالات على رأي الكرمانى في المواليد] ١٦٢
- المقام الثالث: [مناقشة ولادة الملك من المادة والجن من الطبيعة] ١٦٥

- [٤] [في مراتب المواليد وكونها في بعض بالفعل وفي آخر بالقوة] ١٧٥
- المقام الأول: [نفي اتحاد الرتب في المواليد واجتماعها تحت حقيقة واحدة، وأن دانيها لا يترقى إلى ما فوقه] ١٧٩
- تنبيه ١٨٢
- المقام الثاني: في بيان قوله: (ولا يظهر فيه) أي في المولود (مقام أعلى حتى يستكمل المقامات الدنيا، وحقيقة كل طبقة وتمامه وكله هو ما يخصه) ١٨٥
- المقام الثالث: في قوله: (وما يلحقه من المقامات الدنيا هو له عرضي يزول إذا عاد إلى أصله في القوس الصعودية وترك كل عارض في حده ولا يصعد ولكل منا مقام معلوم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾) ١٨٥
- البحث الأول: فيما يراد من العرضي ١٨٧
- البحث الثاني: [الفرق بين الاعراض والأغراض] ١٨٩
- البحث الثالث: [القول الحق في المقام] ١٩٠
- [٥] [تحقيق في مقام الجمع ومقام القطبية لمحمد وآله عليهم السلام] ١٩٤
- [الفرق بين عالمي الأمر والخلق] ١٩٩
- تبين لما مر من الحديثين فيه تنبيه للنبيه ٢٠٠
- تنبيه وإيقاظ ٢٠٤
- [٦] [مناقشة ولادة الأنبياء من الروح الكلية] ٢٠٥
- [نقل كلمات الشيخ الأوحدي في المقام] ٢٠٨
- المقام الأول: في معنى المطلق ٢١٣
- المقام الثاني: [نسبة المقيد من المطلق] ٢١٤
- المقام الثالث: [هل يصح نسبة ولادة الأنبياء من روح النبي صلى الله عليه وآله أم لا] ٢١٦
- [٧] [مناقشة ولادة الأناسي من النفس الكلية] ٢١٩
- [تحقيق في المقام الكلي للإمام عليه السلام] ٢٢١
- [٨] [مناقشة بقية المواليد] ٢٣٤
- [٩] [تحقيق في نسبة السافل للعالي في السلسلة الطولية] ٢٣٦
- [تحقيق في مراتب نزول العقل وصعوده] ٢٣٩

- ٢٤٣ [١٠] [الوجود الكوني والشرع الكوني]
- ٢٤٧ [شرح الفصل العاشر من رسالة (الفصول)] [في بيان السلسلة الطولية النورانية والظلمانية]
- ٢٤٩ [١] [الوجود التكويني الأول]
- ٢٥٣ [٢] [الوجود التشريعي الأول]
- البحث الأول: في تحقيق التكوين والتشريع بما قاله في سائر كتبه، والتوفيق بين
 ما اختلف منه، وترجيح ما هو الحق [وفيه مباحث ثلاثة] ٢٥٤
- المبحث الأول: في ذكر خلاصة ما قصده من العبارات المرددة ومبناه ٢٥٦
- المبحث الثاني: في تحقيق قوله في معنى الفعلين التكوين والتشريع (يعني أن
 المؤثر يوجد الآثار أكوانها أولاً بتجليه وظهوره كما يأتي بلا سبب ولا علة، فإن
 السبب والعلة من آثاره، ثم بعد تكوينها يتصرف في بعض ببعض... إلخ)، وتوفيقه
 مع سائر كلماته في ذلك ٢٦١
- المبحث الثالث: [تحقيق في البداء وجريانه في التشريع والتكوين] ٢٦٣
- البحث الثاني: فيما قاله في الفرق بينهما في موضع آخر من الرسالة المذكورة ٢٧٣
- البحث الثالث: في تحقيق معنى الوجود وما يراد منه في الموارد ٢٧٥
- تنبيه ٢٨٢
- البحث الرابع: في بيان ما هو الحق من معنى التكوين والتشريع الذي هو مراد
 المشايخ أعلى الله مقامهم ٢٨٤
- [٣] [لحظات الكينونة الأولى] ٢٩٦
- [تحقيق حول اللوح المحفوظ] ٢٩٨
- [مناقشة الأمثلة المضروبة حول الكينونة الأولى] ٣٠٣
- [٤] [الوجود النسبي للأشياء] ٣٠٧
- [شرح الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي
 أعرف)] ٣٠٨
- [مناقشة في معنى الفاعل] ٣١٢
- [مناقشة في عروض الوجود الراجح على الكينونة] ٣١٣
- [معنى الكينونة الأولى والثانية والثالثة والفرق بينها] ٣١٦

٣١٨	[الإشكالات الواردة على وصف الكينونة الأزلية بالتمام]
٣٢٢	[٥] مناقشة التمثيل بـ(الأحد) للكينونة الأولى]
٣٢٥	[معنى كينونة الحق وكينونة الخلق]
٣٣٢	[الإيراد على جعل كينونة الحق تكويناً وكينونة الخلق تشريعاً]
٣٣٧	[٦] الوجود التكويني الثانوي]
٣٤٣	[٧] الإشارة إلى سر التكليف في عالمي الذر والدنيا]
٣٤٨	[٨] خلاصة ما مر في الفصل من الوجودات الأربعة]
٣٥٥	[٩] محمد وآله عليهم السلام مقسموا الحدود الشرعية والكونية]
٣٥٨	[بيان المراد من السلسلة الطولية النورانية والظلمانية]
	المقام الأول: في معنى الطول على مذهب مشايخنا - أعلى الله شأنهم وأوضح
٣٥٨	برهانهم - وعلى ما اختاره الماتن، حتى لا تخفى موافقتهما عن المخالفة ...]
٣٦٥	فائدة مهمة [وجه انحصار مراتب السلسلة الطولية في ثمان مراتب]
٣٦٦	المقام الثاني: في معنى الطول والأثر على اصطلاح المصنف [وفيه ثلاثة مباحث]
٣٦٨	المبحث الأول: [الإيراد على رأي الكرمانى في تعريف الأثرية بين الأشياء]
	المبحث الثاني: في بيان قوله: (الشيئان إما أن يشتركا في نوع المادة ويختلفا
	في الشخصية، وإما أن يختلفا في نوع المادة أيضاً، فلم يخلق أحدهما من نوع
٣٧٠	مادة الآخر) إلى آخره وهو قوله: (هو التكميل)
٣٧٣	المبحث الثالث
٣٧٤	المقام الثالث
٣٧٤	المبحث الأول: [مناقشة دعوى نفي الأثرية بين مراتب السلسلة الطولية]
٣٨٣	المبحث الثاني
٣٨٧	إيقاظ
٣٨٨	المبحث الثالث
٣٩١	المقام الأول: [في أن مطلق المغايرة لا يستلزم صحة الإدراك]
٣٩١	المقام الثاني: [الإشكال الوارد على أن صحة الإدراك هو المغايرة في الصقع]
٣٩٢	المقام الثالث: [زيادة بيان لتأكيد الإفادة]

المقام الرابع: في معنى قوله عليه السلام: (إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات	
إلى نظائرها)	٣٩٣
المبحث الرابع: في متفرق كلماته المتعلقة بهذا المقام	٣٩٥
[١٠] مناقشة في أصل مادة المؤمنين والكافرين]	٤٠٢
تنبيهان	٤٠٧
[١١] بحث في أن الترقى والتنزل يكون بالمادة والصورة]	٤٢٤
[١٢] تلخيص لما مر من بيان]	٤٢٧
[١٣] تحقيق في تعدد عالم الذر]	٤٣٦
[الإيراد على رأي الكرمانى في أن السلسلتين الطوليتين تجري في الوجود الشرعي	
دون الكونى]	٤٤٢
[١٤] ما يرد على كلام الماتن في مراتب السلسلة الطولية والعلاقة بين أفرادها]	٤٤٥
خاتمة الكتاب]	٤٥١
مصادر التحقيق	٤٥٣
المحتويات	٤٥٩