تراث الشيخ الأوحد

شيخ المتألهين الأوحد

الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي

١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ

رحمه الله تعالى

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

تحقيق ومراجعة

مجموعة من الفضلاء

شرح المشاعر

الجزء الأول

مؤسسة الإحقاقي

© جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الثانية
١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

تراث الشيخ الأوحد ٢٠

تقديم
توفيق ناصر البوعلي

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

مؤسسة الإحقاقي
للتحقيق والطباعة
والنشر

الأميرة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
هاتف: ٠١/٢٧٦٩٨٨ - ٠٣/١١٥٤٢٥ - ٠٢/٩٤٦١٦١ - تلفاكس
http://www.Dar-Alamira.com
e-mail:info@dar-alamira.com

تراث الشيخ الأوحد

شيخ المتألهين الأوحد

الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي

١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ

أعلى الله مقامه

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

موقع الأوحد

Awhad.com

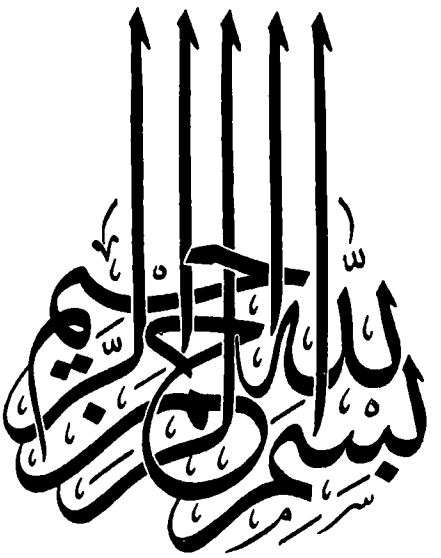
تحقيق ومراجعة

مجموعة من الفضلاء

شرح المشاعر

الجزء الأول

مؤسسة الإحقاقي



اللهم صل على محمد وآل محمد

المقدمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلَّى الله على محمد وآله الطاهرين.

أمَّا بعد : فيقول العبد المسكين ؛ أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد أمرني من تجب طاعته عليَّ ـ من طالبي الحق واليقين ـ أن أكتب على كتاب الملَّا محمد صدر الدين الشيرازي[1] ـ تجاوز الله عنه ـ المسمّى بـ (المشاعر) ؛ كلمات تبيّن منه الغَثّ من الثمين ، وتوضح الحقّ على طريقة أهل الحقّ المبين محمَّد وآله الطاهرين ، صلَّى الله عليه وعليهم أجمعين ،

---

(١) هو محمد بن ابراهيم الشيرازي (صدر الدين) حكيم ، من أهل شيراز . توفي سنة ١٠٥٠ هـ ١٦٤٠ م .
رحل إلى أصبهان وتعلم فيها ، وتوفي بالبصرة ، وهو متوجه إلى مكة حاجاً .
له تصانيف كثيرة منها : تفسير بعض سور من القرآن ، شرح هداية الحكمة للأبهري ، مفاتيح الغيب ، شرح الكافي للكليني ، والشواهد الربوبية في المناهج السلوكية .
انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٧٨ ـ ٣٨١، وهدية العارفين للبغدادي : ٢ / ٢٧٩.

بنحو بيانهم من دليل الحكمة والموعظة الحسنة وبالمجادلة بالتي هي أحسن ، حتى لا يتنكّبه إلّا منكر لوجدانه ، ناقض ليقينه وإيمانه .

فأجبته إلى طلبته ؛ لِمَا في ذلك من مصلحة الإيمان ، وتقريراً لِمَا قرره القرآن ، وما أبانوا عليهم السلام من البرهان ، بما هو قريب إلى الأذهان ؛ لعدم انفكاكه عن الوجدان ، بشهادة العقل المستنير بنور الإيمان ، بما يكون مهيمناً لدين الإسلام ، الذي أقرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله أُمته ـ أُمة الإجابة ـ عليه ، وانساقت شواهد الكتاب والسُّنَّة والعقول المستنيرة بهما إليه ، بشرط أن يحسن الناظر فيه النظر والاستماع ؛ لما يحصل به الانتفاع وحسن النظر والاستماع ؛ أن ينظر الناظر فيه بمحض فهمه ، وخالص دليل عقله ، ولطيف فطرته التي فطر عليها وحسّه ، غير ملتفت إلى ما أَنِسَت به نفسُه من المطالب ، ولا إلى قواعد رَسَخَتْ في ذهنه ممَّا حفظها ، قبل أن يُفتَح له باب العلم العياني والبرهان النوراني ، ولا إلى دواع نفسانيَّة من الحياء والاستنكاف عن التعلّم ؛ فإنَّ العالم إنَّما يكون عالماً بالتعلّم ، لأنَّ العلم نور يقذفه الله سبحانه في قلب من يشاء ويحبّ ، ولا يشرق ذلك النُّور في قلب من لا يقبله ؛ وهو من يظهر له الحقّ ويتغافل عنه ، تستُّراً من ظهور قصوره وجهله ، فيستر الحق بثوب اللبس والشّبه ، فيكتم الحقّ وهو يعلم ، مع أنَّه لا يخفى على المقتصدين ؛ لأنَّ ثوب

اللبس والإيهام لا يستر الجهل والعِناد عن ذوي الأفهام ، كما قال الشاعر :

ثَوبُ الرِّيَاءِ يَشفُّ عَمَّا تَحتَهُ فإذَا التَحَفْتَ بِهِ فإنَّكَ عَارِي[1]

والله سبحانه قد وكَّل بالمكلّف ملائكة كراماً يكتبون ما يفعل ، فيكتبون ـ بإنصافه ـ في قلبه نور الإيمان ، ويُؤيّده الله سبحانه بروح منه يسدِّده للصّواب ، ويكتبون ـ بإنكاره ولبسه وتمويهه ـ في قلبه ظلمة الجهل ، ويقيّض له شيطاناً يمدّه بطعام زقّوم استنكافه وشراب حميمه ، والله سبحانه الهادي إلى سواء الطريق ، وهو وليّ التّوفيق .

سبب تكرار الشارح لبعض المطالب

ثم اعلم : أنِّي كثيراً ما أكرّر العبارة وأردّد في التلويح والإشارة ؛ ليتقرَّر لك ما أُنَبِّهُكَ عليه ، لاحتمال أن لا يكون لك أُنسٌ بمراداتي ؛ لأُنس ذهنِك بمصطلح القوم ، وأكثر اصطلاحاتهم يخالف معناها طريق أهل العصمة عليهم السلام ، ومراداتي مفتاح فهمها طريقهم عليهم السلام ، وأنا أظنُّ فيك أنَّك تعتقد فيهم عليهم السلام أنَّهم علماء لا يجهلون ، وحكماء لا يهملون ، ومعصومون مسدّدون من الله سبحانه ، لا يصحُّ أن يقع

---

(١) انظر الوافي بالوفيات : ٢٢ / ٧٩.

منهم غفلة ولا جهل ولا غش ولا إضلال ؛ لمن طلب سبيل الرَّشاد ، وإنَّك لا تظنّ أنَّ أحداً من العلماء ولا الحكماء ولا الأنبياء ولا المرسلين يعلم شيئاً من الحقّ والصَّواب ـ في ظاهر طريق ، ولا باطن تحقيق ـ مثل ما عَلِمُوا ، ولا يساويهم ولا يدانيهم في شيء .

فإذا حقَّقت ظنِّي فيك ؛ لزمك أنِّي إذا استدللت لك بشيء مِن أقوالهم ، أن تقبل ذلك ولا تردّه بكلام حكيم غير معصوم .

وقولي : (ولا تردّه) مرادي منه ؛ ألَّا تأوِّلَهُ على معنى ما يقوله الحكيم ؛ لأنَّ تأويله ردٌّ لظاهره بظاهر كلام غيره .

فإن قلت : لكلام الإمام عليه السلام ظاهر وباطن ، فيَقْبَلُ كلامه عليه السلام التأويل ، بخلاف كلام الحكيم .

قلتُ : لكلام الحكيم أيضاً ظاهر وباطن ؛ ولهذا اختلف نظر الإشراقيِّين مع نظر المشّائين لأجل ذلك ، وهذا ظاهر عليه ، فلِمَ أخذتَ بكلام الحكيم من دون تأويل ، ولم تأخذ كلام الإمام عليه السلام ؟ وهذا منك إمَّا لأنَّك عَرَفتَ المطلب من دليل خارج ، فوجدتَ كلام الحكيم موافقاً ، فقبلتَهُ من غير تأويل . وكلام الإمام عليه السلام مخالفاً فاحتجْتَ إلى تأويله ، وإذا كُنتَ كذلك ؛ فلا حاجة لك إلى الكلامَين .

وإمَّا لأنَّ فطرتك مطابقة لفطرة الحكيم ومخالفة لفطرة الإمام

عليه السلام ، ومن كان كذلك ؛ كان ممَّن قال الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾[١] .

على أنَّك إنَّما سُمِّيت شيعيّاً ؛ لأنَّك خُلقْتَ من شعاعهم عليهم السلام أو لأنَّك مشايعٌ لهم ، ولا يتحقَّق أحد الاشتقاقين إلّا باتّباعهم في كلّ شيء ، وترجيح كلامِهم على كلام كل أحَد ، وبعدم الاعتماد على كلّ شيء لا يخرج منهم ويصدر عنهم .

وكلامي هذا وصيَّة منِّي لك ، لا لأنِّي أريد أن تأخذ كلامهم عليهم السلام ، وإن لم تفهم ، وإن خالفَ عقلك ، مع أنَّك لو كُنتَ كذلك لاهتديتَ إلى محض الحقّ ؛ لأنَّ الله سبحانه جعلهم هداة ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾[٢] بل لأنِّي أُريد منك أن تنظر في كلامهم بفهمك ، تاركاً للأحوال الثلاثة :

وصية الشارح للباحثين

الأُنس بما اعتادت به نفسك ، فيصعب عليها مفارقته .

والرجوع إلى القواعد والاصطلاحات ؛ فإنَّ أكثرها باطل ـ وستقفُ على بيان كثير من ذلك إن شاء الله تعالى ـ .

والاستنكاف عن الجهل والدّعوى في مقابلة ما عرفه عقلك من الحقّ .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٨٠ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ٩٠ .

فإنَّك إذا تركت هذه الأحوال الثّلاثة ؛ فهمتَ مرادهم عليهم السلام ، لأنَّهم منبِّهون مذكِّرون هادون . ولا أذكر لك في كلامي هذا شيئاً من مباحثاتهم ، لأنَّها تعمى البصيرة ، ويحصل مغالطات ولُبس ، وإنَّما أذكر لك ما هو بديهي في فطرتك ، بحيث يفهمه العالم الحكيم ، والجاهل الذي طبعه مستقيم .

هذه وصيّتي ، والله سبحانه يحفظ لك وعليك .

قال المصنّف تجاوز الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم ، نحمد الله ، ونستعين بقوَّته ؛ التي أقام بها ملكوت الأرض والسّماء .

أقول : اختار الجملة الفعليَّة الدَّالَة على التجدّد والاستقبال ، معاهدةً منه على تجريد الحمد في كلِّ حال ، خصوصاً فيما يكتب آناً فآناً ، وأنَّه فواضل من مدده توجب الحمد على ظهورها .

وقوله : (نستعين) معاهدةٌ ثانيةٌ على نفي الحول والقوَّة إلّا بالله .

والمراد بهذه القوة ، القوَّة الفعليَّة لا الذَّاتية ، لأنَّها ذاته تعالى ؛ ولا تصحّ الاستعانة بما لا يصحُّ عليه الاقتران ، ولو في الاعتبار . فإن أُريد بها نفس الفعل ؛ كان قيام ملكوت الأرض والسَّماء قيام صدور ، إذْ لا يتركَّب المفعول من الفعل ، مثل الكتابة ؛ فإنَّها لا تتركب من حركة يد الكاتب . ومَنْ ذَهَبَ إلى ذلك فقد أخطأ ، ولذا قال الرضا عليه السلام ، في الردّ على سليمان المروزي : (**هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم ؛ إنَّ كلّ ما خلق الله تعالى في سماء أو أرض ، أو بحر أو برّ ، من كلب أو خنزير أو قرد ، أو إنسان أو دابة إرادةُ الله ، وإنَّ إرادة الله تحيَى وتموت ، وتَذْهَبُ وتأكل وتشرب ، وتنكح وتلتذ ،**

وتظلم وتفعل الفواحش ، وتكفر وتشرك ، فيبرأ منها ويعاديها ، وهذا حَدُّها)[١] .

وإنْ أُريد بها أوَّل صادر عن الفعل ؛ المعبّر عنه بالماء الذي به حياة كلّ شيء ، وبالوجود وبالحقيقة المحمديَّة ، وقد يُعبّر عنه بالحقّ المخلوق به ؛ كان قيام الملكوت المذكور به قيام تحقّق .

معنى الملكوت

والملكوت ؛ إذا أطلق عند القوم أكثر ما يريدون به عالم النُّفوس ، وهي الذّوات المجرَّدة عن المادَّة العنصريَّة والمدَّة الزَّمانيَّة ؛ لا عن الصورة ، فإنَّ صورَها كصور عالم الشَّهادة .

وقد يُطلق ويراد به مطلق زمام الأشياء الذي به قوامُها كما قال سبحانه : ﴿ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾[٢] وهو حقائق الأشياء الغيبيَّة ، والظَّاهر أنَّه مراد المصنف .

قال : وبكلمته التي أنشأ بها نشأتي الآخرة والأولى .

أقول : المراد بالكلمة ؛ الكلمة التامَّة ، وهي فعل اللَّهِ تعالى وإرادته ومشيئته وإبداعه ، كما قال الرِّضا عليه السلام :

---

(١) مختصر بصائر الدرجات : ١٤٥ .
(٢) سورة المؤمنون ، الآية : ٨٨ .

(المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد)[١] ولها رتبتان :

بيان رُتَب المَشيئة

الأولى : الإمكانية ؛ التي بها أمكن الممكنات .

والثانية : الكونية ؛ التي كوَّن بها ما شاء كمَا شاء .

فالأولى : هي التي انزجر لها العمق الأكبر ، والثانية : هي التي أرادها المصنف .

بيان معنى النشأتين

وقوله : (أنشأ بها نشأتي الآخرة والأولى) يراد منه ؛ أنَّه تعالى أنشأ ، أي : خلق وبَرَأ وصوّر وقضى ، كلٌّ في رتبته يصدق عليه الإنشاء على اعتبار سنذكره إن شاء الله تعالى .

والمراد من النشأتين : النشأتان المعروفتان ، وما سَبَق كلّ

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام وتحف العقول : ٤٢٤ ، وتوحيد الصدوق : ٤٣٦ وفيه : **(اعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة)** .

وفي حديث آخر عن الإمام الرضا عليه السلام : **(فالخلق الأول من الله الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حسن)** توحيد الصدوق : ٤٣٦ باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام .

واحدة من العوالم التي يتوقف إيجادها عليه من العوالم ، فنشأة الأولى تتوقف على الماء الأوَّل والأرض الميتة ، وعلى العقول والأرواح والنُّفوس والطبائع ، وعالم المواد والمثال . ونشأة الآخرة تتوقف على كلّ ما ذكر ، وعلى الكون في الأولى والبرزخ ، وعلى ما بين النفختين .

قال : على تهذيب القوى القابلة للاستكمال ، وإصلاح العقول المنفعلة عن المعاني والأحوال ، للاتصال بالعقل الفعَّال .

أقول : القُوَى القابلة للاستكمال : هي ما تنشأ عن المشخَّصات الظَّاهرة من الوقت ، والمكان ، والجهة ، والرّتبة ، والكمّ ، والكيف ، والوضع ، والإذن والأجل ، والكتب وما أشبه ذلك ، والباطنة ، كالأعمال ، والاعتقادات ، والأحوال ، والأقوال ، فإنَّ هذه المشخَّصات لحصة الوجود بها تتولّد القُوى القابلة ، فإنْ كانت في أطوار السَّماوات ؛ كانت عنها القوى القابلة للاستكمال في الدَّرجات ، وإنْ كانت في أطباق الأرضين ؛ كانَتْ عنها القوى القابلة للاستكمال في الدَّركات نعوذ بالله من مهاوي الضَّلالة .

بيان معنى العقل

والعقول : قد يراد بها أفعال القلوب ، وهو تعقّلات المعاني ، والمناسب لها الفعل لا الانفعال ، ومحلُّ تعلّق هذا المشعر

الدِّماغ ، وهو وجه القلب ، وقد يراد بها القلوب ، ولا يناسب له الانفعال ولا الفعل ؛ لأنَّ المعاني في الأوَّل انتزاعات دهريَّة جبروتيَّة ، والفعل مناسبٌ لها . وفي الثاني حروف جبروتيَّة ، فالقلب كالكتاب ، وما يلحقه من المعاني حروف في ذلك الكتاب ؛ إلّا أنَّه كتاب معنوي ؛ لأنَّه مجرَّد عن المادَّة العنصريَّة ، والمدَّة الزمانيَّة ، والصورة النَّفسيَّة والمثاليَّة ، وهذه الحروف حروف معنويَّة كذلك ؛ فهي له كالجزء للكلّ أو من الكلّ ، ولذا قيل باتّحاد العقل والمعقول ، فالانفعال لا يناسب العقول ، إلّا إذا أريد بها مدرَكاته فينالها العقل ؛ لأنَّ العقل جوهر درّاك للأشياء ، أو أريد بها المعنى المجازي ، يعني النُّفوس والخيالات ، وأريد بالمعاني العلوم ، فإنَّه قيل إنَّه من مقولة الانفعال .

والأحوال : رشحات الفيوضات الإمداديَّة من الأمر الإلهي عن الكلمة التامَّة ، باستدعاء تلك القوى ، إن لم تستقرّ مستديمةً فإن استقرّت كذلك كانت مَلكات .

والاتصال بالعقل الفعَّال ؛ كون الذَّات غير محجوبة بشيء من ظُلمات الإنيات عن العقل ، بتزكية النَّفس الناطقة بالعلم والعمل ، كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : (**وَخَلَقَ الإِنْسَانَ ذا نفس ناطقة ، إنْ زكَّاها بالعلم والعَمل فَقَدْ شابَهَتْ أَوَائلَ جواهِرَ علَلِها**)[1] .

---

(١) مناقب آل أبي طالب : ١ / ٣٢٧، وعيون الحكم والمواعظ : ٣٠٤.

والمراد بالمشابهة هي الاتصال الذي ذكره المصنِّف ، وذلك كاتِّصال الحديدة بالنَّار ، فإنَّها إذا اتَّصلت بها حتَّى صدق عليها الاتِّصال بالاستقامة في القرب منها بلا حجاب شابهَتْهَا .

والعقل الفعَّال عند القائلين بالعقول العشرة ، هو عقل العناصر ، وعند غيرهم قد يطلقونه على جبرئيل ، لأنَّه الحامل لركن الخلق ، والمستمد من الطبيعة الكليَّة ، وقد أشار صلى الله عليه وآله إلى هذا بقوله : (**والورد الأحمر من عَرَق جبرائيل عليه السلام**)[١] .

وكثيراً ما يطلقونه على العقل الأوَّل عقل الكلّ وهذا مراد المصنّف .

والنَّاس قد اختلفوا في عقل الكلّ ما المراد منه ؟

فقال بعض الصوفيَّة : المراد منه المعبود بالحق سبحانه .

قال السيِّد محمَّد نور بخش في رسالته[٢] : (ويجب أن تعتقد

---

(١) مكارم الأخلاق : ٤٤ الفصل الأول وفيه : قال النبي صلى الله عليه وآله : (**الورد الأبيض خلق من عرقي ليلة المعراج والورد الأحمر خلق من عرق جبرئيل والورد الأصفر خلق من البراق**) .

(٢) هو الشيخ محمد بن نور بخش بن محمد بن عبد الله الموسوي الشيعي (٧٩٥ ـ ٨٦٩ هـ) كان معاصراً للشاه إسماعيل الصفوي ، له عدة مؤلفات أكثرها عرفانية ، منها العقيدة ، ورسالة الفوائد ، وكتاب المعراج فارسي ، ومنظومة نجم الهدى ، انظر الذريعة رقم ١٩٥٣ ورقم ١٤٩٣ .

أنَّ الله واجب الوجود ، حيّ ، عليم ، سميع ، بصير ، قدير ، ذو إرادة وكلام ، وهو ـ بالعلم ـ أحاط بكلّ شيء من العرش ، والكرسي ، والسَّماوات السَّبع والأرضين وما فيهما ، وفوق العرش ، لا شيء غيره ، ولا نهاية له ، وهو نور الأنوار ، ليس له جسم ، ولا كثافة ، ولا لون ، وهو منزَّهٌ عنها ، وكان معبود الأنبياء والأولياء ، وفي هذا المقام الأنبياء يسمّونه الحيّ العليم ، والأولياء بالحضرة العليَّة ، والحكماء عقل الكلّ ونفس الكلّ ، ولا يريد أحدٌ من الطوائف بعباراتهم المختلفة إلّا الله ، وهو في هذه الحضرة الجبروتيَّة منزَّهٌ عن الأشياء حتَّى عنها) . انتهى كلامه .

ومحصّل كلام بعض الإشراقيين يلزم منه هذا أيضاً ، ويلزم من كلام المصنّف أيضاً على ما سنذكره في محلّه إن شاء الله ، وكذلك كلام ابن أبي جمهور[1] في المجلى نقلاً عن الإشراقيِّين ، راضياً به ونافياً لِمَا خالفه .

---

(١) الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي . كان عالماً فاضلاً راوية ، له كتب منها كتاب غوالي اللآلي ، كتاب الاحاديث الفقهية على مذهب الإمامية ، كتاب معين المعين ، شرح الباب الحادي عشر ، كتاب زاد المسافرين في أصول الدين . وله مناظرات مع المخالفين كمناظرة الهروي وغيرها ، ورسالة في العمل بأخبار أصحابنا وغير ذلك . وقيل اسمه محمد بن علي بن ابراهيم بن أبي جمهور ، وهو الأصح كما في أمل الآمل رقم ٧٤٩، وانظر مجالس المؤمنين .

بيان أن عقل الكلّ أوّل ما خلق الله تعالى

وبعض جعله أوّل صادر عن الذات الحق تعالى ، بلا واسطة ولا جعل جاعل .

ومنهم من قال : إنَّ تأثير الحق سبحانه انتهى إليه ، وغير ذلك من الأقوال الباطلة والاعتقادات العاطلة .

والمعروف من مذهب أهل العصمة عليهم السلام أنَّ عقل الكلّ أوّل ما خلقه الله من الوجودات المقيَّدة المؤلَّفة ، وأنَّه أوّل غصن نبت من شجرة الخلد ، وأنَّه أوّل مَنْ أكَل أوّلَ فاكهةِ الوجودِ التكويني في جنان الصَّاقورة ، وأنَّه الرُّكن الأيمن الأعلى من أركان العرش ، وقد خلق الله سبحانه قبله في الوجود التكويني الماء الأوّل الذي هو النَّفَس الرَّحماني والحقيقة المحمَّديَّة ، ثم ساقه إلى الأرض الميت أرض الجرز ، وهي أرض القابليَّات المسمَّاة عند الحكماء بالإمكان الاستعدادي ، فخلق منهما العقل الكلي المشار إليه الذي أشار إليه جعفر بن محمَّد عليهما السلام بقوله : (**وهو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش**)[1] الحديث .

---

(١) في الكافي بإسناده عن الصادق عليه السلام قال : (**إنّ الله خلق العقل وهو أوّل خلق** (**خلقه**) **من الروحانيين ، عن يمين العرش من نوره ، فقال له : أدبر فأدبر ، ثمّ قال له : أقبل فأقبل ، فقال الله تعالى : (خلقتك (خلقاً) عظيماً =**

وهذا العقل هو النَّفَس الرَّحماني الثَّالث وهو عقل محمَّد وآله صلى الله عليه وآله .

ومَن قال بأنَّه هو المعبود فهو ملحد ، ومَنْ قال بأنَّه أوَّل صادر من الذَّات الحق ، فهو ممَّن قال بأنَّ الحقّ يلد ، ومن قال بأنَّه بغير جعل جاعل فقد شَبَّه ، ومن قال بأنَّ تأثير الحَقّ سبحانه انتهى إليه فَهُوَ مُشْرِكٌ حاصِرٌ مُشَبِّهٌ ، سبحانه عمَّا يصفون ، وتعالى عمَّا يقولون علوّاً كبيراً .

واعلم أنَّ المقام لا يقتضي البسط في الكلام ، فلنقتصر في البيان على بعض الإشارة .

بيان معنى طرد شياطين الأوهام

قال : وطرد شياطين الأوهام المُضلّة بأنوار البراهين ، وقمع أعداء الحكمة واليقين ، إلى مهوى المبعَدين ، ومثوى المتكبرين .

أقول : اعلم أنَّ شياطين الأوهام قد يراد بها الأوْهام في

= **وكرّمتك على جميع خلقي**) . ثم قال : (**خلق الجهل من البحر الأجاج ظلمانيّاً ، فقال له : أدبر فأدبر ، ثمّ قال له : أقبل ، فلم يقبل ، فقال له : استكبرت ، فلعنه**) محاسن البرقي : ١ / ١٩٦ ، والكافي : ١ / ٢١ ح ١٤ ، وعوالم العلوم والمعارف : ٤٩ ـ ٥٠ قسم العقل .

مذاهبها من باب إضافة الصفة إلى موصوفها ، يعني الأوهام الشَّيطانيَّة ، أي توهّماتها ، فإنَّها كثيراً ما تتوهم خلاف الحَقّ ، أو المراد بها سُكَّان الأرض الثَّالثة على ما قاله بعضهم ، فإنَّ سكانها همّهم إدْخالُ الشُّبه والشكوك على بني آدم في معتقداتهم ، أو أنَّ المراد بهم الشَّياطين الَّذين يسكنون هذه القوَّة الوهميَّة ، وذلك لأنَّ الوهم شيخ كبير ، عاجز[1] ، بليد ، قليل الحافظة ، إلّا أنَّه إذا حفظ لا يكاد ينسى ، وهو قاعدٌ على كرسيّ من نار ، ظاهر الغضب على نفسه ، كثير الخوف والوحشة من نفسه ، ولشدَّة برودة باطنه كان بليداً وكثيراً ما يقتصر في مداركه على أشكال تصادُم صفتي ظاهره وباطنه ، وإنيَّاتُ هذه الأوْصافِ منه تأوي إليها الشَّيَاطين المشاكلة لها ، قد قُيِّضت لإضلال من لم تَسبِق له العناية بالهداية والتَّوفيق ، لأنَّهم حملة الخذلان ، ووسائط الحرمان ، وأعوان العصيان ، وطردهم بأنوار البراهين المؤلَّفة من القضايا القطعيَّة ، عن القلوب التي هي محال الحكمة واليقين ، فإنَّ استدلالات الشَّياطين الوهميَّة على العوام ، إنَّما هي بالمقدِّمات الموهومة المرجوحة ، والمغالطات والإقناعات ، وبالمسلَّمات العادية ، كما هو شأن سكَّان الأرض الثانية ، فإنَّهم أعوان أولئك بما يتعلَّق بالعاديات .

---

(١) في نسخة : عاجر .

وقمع أعداء الحكمة واليقين كذلك ، فإنَّ الوجود التكويني طبق الوجود التَّدويني ، فكما أنَّ التَّدويني فيه محكمٌ ، ومتشابهٌ ، وظاهرٌ ، وراجحٌ ، ونصٌّ ، ووهمٌ ، وحقيقةٌ ، ومجازٌ ، وحقيقةٌ بعد حقيقة ، ومجازٌ بعد مجاز ، ومجازٌ هو حقيقة ، وحقيقةٌ هي مجازٌ ، وغير ذلك ، كذلك التكويني ، فإنَّ المكلَّفين فيهم من هو محكمٌ ، ومنهم متشابهٌ ، ومنهم راجحٌ ، ونصٌّ ، ومنهم مرجوحٌ وشكٌّ وغير ذلك ، فأعداء الحكمة في الخلق من الإنس والجنّ لا تطمئنّ نفوسهم إلّا بعكس الحكمة العلميَّة والعمليَّة ، وأعداء اليقين لا تسكن نفوسهم إلّا إلى الشكّ ، والرَّيب ، والنَّجوى ، والطّيرَة ، والسَّفسطة ، وأمثال ذلك وقمعهُم بأنوار الحقّ من أضداد ما يلتجئونَ إليه .

وقوله : (إلى مهوى المبعَدين) إلخ ، يراد منه أنَّ شياطين الأوهام ، وأعداء الحكمة واليقين ، إنَّما يتعمَّقون في مذاهب مقاصدهم إلى جهة أسفل السَّافلين ، فيصعدون لينزلُوا بمن أضلُّوا إلى مهواهم ، فإذا طردوا بشهب البراهين ، وقُمِعوا عن الصّعود إلى قلوب المكلَّفين ، أدبروا إلى ما خلقُوا منه إلى جهة الثّرى وما تحته من موهومات الارتياب ، وما فوقه من مثوى المتكبِّرين من أبواب جهنَّم ﴿ فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴾[1] .

---

(١) سورة النحل ، الآية : ٢٩ .

تنبيه
في بيان معنى البراهين

اعلم أنَّ ظاهر كلمات المصنِّف في هذا الكتاب وغيره أنَّه يريد بالبراهين البراهين الاصطلاحيَّة ، وعلى هذا يخالف مراده دعواه ، لأنَّ دعواه أنَّ ذلك بالكشف ، والكشف لا ينحصر في البراهين الاصطلاحيَّة ، لأنَّ القضايا إنَّما تصحّ فيما يتصوَّر موضوعاتها ، وهذه المطالب تصوّرها ينافي معرفتها ، ولقد تتبعت أكثر ما يَسْتَدِلُّونَ به من القضايا وأحكام الموضوعات والمحمولات ووجدتها مخالفةً للحق ، بل داعية إلى نحو ما أشارَ إليه من طرق شياطين الأوهام المضلّة ، وستقف عليه إن شاء الله تعالى فيما يأتي في محلّه .

وإنَّما الكشف الحق ما أُخِذَ من دليل الحكمة بشرائطه ، من عدم الالتفات إلى شيء من الأحوال الثلاثة التي ذكرناها سابقاً ، لا مطلق الكشف ، فإنَّ منَ الكشف ما يوصل إلى الضَّلالة لقوَّة اللَّبس فيه ، وذلك لأنَّ الإنسان ينكشف لهما ما جمع قلبه ، ونظره ، وفكره ، ولسانه ، وجوارحَه عليه من حقّ أو باطل ، فلو جمعها على الأوهام أو الشكوك ، أو اللَّبس ، أو الظّلم للعباد ، أو الخطأ ، أو السفسطة ، أو غير ذلك ممَّا هو ظاهر البطلان والفساد عند جميع العِباد ، لحصل له الكشف عن أشياء منها لا

يقدر غيره على ردِّها ، وإن كان محِقّاً ، إلّا إذا جمعها على الحقّ مثله ، ولَنال منها خفايا ودقائِق لا يبلغها غيره ، ولا يصدق الكشف عن مراد الله سبحانه منه وعن الحق فيها ، إلّا إذا جمعها على ما يريد الله منه على لسان نبيّه وأَلسُنِ أوليائه صلى الله عليه وعليهم مُعرَّاةً عن الأحوال الثلاثة المشار إليها قبل ، فافهم .

قال : ونصلّي على محمد المبعوث بكتاب الله ونوره المنزل معه على كافة الخلق أجمعين ، وآله وأولاده المطهّرين عن أرجاس الطَّبيعة ، المقدّسين عن كلمات الوهم بأنوار الحقّ واليقين ، اللَّهمَّ صلِّ وسلِّم عليهم ، وعلى من سلك سبيلهم ، واقتفى دليلهم من شيعتهم المتّقين .

بيان معنى النور

أقول : يجوز أن يكون أراد بقوله : (ونوره المنزل معه) هو الكتاب ، والعطف تفسيريّ ، أو أراد به نور النُّبوَّة ، أو الهداية ، أو الولاية ، أو ما هو أعمّ من الإلهام والوقع في القلوب والنّقر في الأسماع ، أو الرَّجم ، أو عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، كما في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ ﴾[1]

(١) سورة التغابن ، الآية : ٨.

وقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ﴾[١] ممَّا ورد عنهم عليهم السلام بذلك .

والمصنف أشار بهذه الكلمات إلى أنَّ ما استدلَّ به هو معنى ما أتى به صلى الله عليه وآله وأخبر به أهل بيته عليهم السلام وهذه لا تُسَلَّم له حتَّى تشهدَ له ظواهر أخبارهم لا تأويلاتها ، لأنَّ الكلام ذو وجوه ، والمُأوِّل يصرفه على ما يراه ، وكلّ ذي رأي يدَّعي الصَّواب فيما يراه ، والمحكم بينهم قول الشَّاعر :

وكلٌّ يَدَّعي وَصلاً بِلَيلَى وَليلَى لا تَقِرُّ لَهُم بِذَاكَا
إذَا انبَجَسَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُود تَبَيَّنَ مَن بَكَى مِمَّن تَبَاكَا

فإنَّ مَن اقتفى أثرهم عليهم السلام واقتدى بهم قال بقولهم ، واستدلَّ بنحو ما استدلُّوا به .

وأمَّا من أخذ في استدلاله يُأوِّل كلامهم ويصرفه عن ظاهره ، فليس مقتدياً بهم ، ولا قائلاً بقولهم ، بل هو راد عليهم ، وستقف إن شاء الله تعالى على ما يصدّق قولي هذا ﴿ وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم رَّقِيبٌ ﴾[٢] .

فإن قلتَ : إنَّهم إنَّما قالوا بما أخَذُوا عنهم ، وقالوا بقولهم .

قلتُ : ليس كذلك ، لأنَّهم قالوا : إنَّ الأشياء كلّها في ذاته

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٥ .
(٢) سورة هود ، الآية : ٩٣ .

بنحو أشرف ، لأنَّ لها وجهين إجمالياً وتفصيليّاً ، فالإجمالي في ذاته ، وإلّا لكان جاهلاً بها .

وأمَّا التفصيلي فهي وجوداتها في أزمِنَتها وأمكنتها .

قال ابن أبي جمهور في المجلى في شأن الماهيَّات : وجماعة لهم الكشف والإشراق قالوا بثبوتها في ذات الحقّ تعالى ، لتعلّق علمه بها أزلاً على ما هي عليه ، وأنَّها حقائق متمايزة فيه ، وعلمه تعالى نفس ذاته ، فهي عند التحقيق عينُ ذاته ، ويُعبِّرُون عنها بالحقائق الثابتة ، وحضرة الغيب المطلق ، وعالم الغيب ، والأعيان الثابتة ، والعالم العقلي ، والأعيان الخارجيَّة المُتَعيَّنة بالتعيّنات الأسمائية . . . إلخ ، وأمثال هذا في كلماتهم مثل قول الملَّا محسن في الكلمات المكنونة ، قال : فإنَّ الكون كان كامناً فيه معدومَ العين ، ولكنَّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر ، ولمَّا أمر تعلَّقت إرادة الموجد بذلك ، واتّصل في رأي العين أمرُهُ به ظهر الكونُ الكامنُ فيه بالقوَّة إلى الفعل ، فالمظهر لكونهِ الحق والكائن ذاتُه القابل للكونِ ، فلولا قبوله واستعداده لِلْكَوْنِ لما كانَ ، فما كوَّنَه إلّا عينُه الثابتةُ في العلم لاستعداده الذَّاتي غير المجعول ، وقابليّتِه للكون وصلاحيَّته لسماع قولِ كُن ، وأهليَّتِه لقُبول الامتثال ، فما أوجده إلّا هو ولكن بالحقّ وفيه ، انتهى .

يعني به العالم وأنَّه كامن في ذات الحقّ تعالى ، وذلك الكامن هو المكوِّن بالله لهذا الظَّاهر بالله .

فمن يكون هذا قوله واعتقاده كيف يكون تابعاً لقول جعفر بن محمَّد عليهما السلام : (**لم يزل الله ربُّنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم ، والسَّمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلمَّا أحدث الأشياء وكان المعلوم ، وقع العلم منه على المعلوم ، والسَّمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور**)[1] انتهى . لأنَّ هذا القائل يقول : إنَّ المعلوم ، وهي ماهيَّات الأشياء لم يزل معه في ذاته ، والإمام عليه السلام يقول : (**ولا معلوم**) .

فإن قلت : إنَّ هذه الماهيَّات هي عينه .

قلتُ : هل يعلم تعالى أنَّها غيره أم لا ؟ فإن قلتَ : يعلم ، أثبتَّ المعلوم الذي نفاه إمامنا عليه السلام وإن قلت : لا يعلم ، قلتُ لك : هو لا يعلم وأنت تعلم ؟ !

فإن قلتَ : المغايرة باعتبار ، والاتحاد باعتبار .

قلتُ لك : أنت تجوّز في الأزل تعدّد الاعتبارات والجهة ، وهي جهات المخلوقين .

---

(١) توحيد الصدوق : ١٣٩ باب ١١ ح ١ ، وأصول الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ ، والبحار : ٤ / ٧٢ أبواب الصفات ، باب نفي التركيب ح ١٨ .

فإن قلتَ : دليلهم قوله عليه السلام : (**بائن من خلقه**)[١] (**بينونة صفة لا بينونة عزلة**)[٢] .

قلتُ : أنتَ تميّز ماهيَّات الأشياء التي في ذاته بزعمك منه تعالى باختلاف الصفات ، فإن ميّزتَ عَزلْتَ ، وإن لم تميّز تقوَّلت عليه ما لم يقله ولم يرضَ به .

وإن قلتَ : قال عليه السلام : (**لم يكن خلواً من خلقِه ولا خلقه خلوٌ منه**) .

قلتُ : قال عليه السلام كما رواه الصدوق[٣] في التوحيد

---

(١) انظر الكافي : ١ / ١٢٨ ، والتوحيد : ١٣٣ ، وفيه : (**وهو واحد أحدي الذات ، بائن من خلقه ، وبذاك وصف نفسه وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات لأن الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية**) .

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ، إنه ربّ خالق غير مربوب مخلوق ، كل ما تصور فهو بخلافه**) . الاحتجاج للطبرسي : ١ / ٢٩٩ ـ ٤٧٥ ، وشرح الأسماء الحسنى للسبزواري : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٤ / ٢٥٣ ح ٧ .

(٣) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه المشتهر بالصدوق .
ولد بدعاء الإمام الحجة عجل الله تعالى فرجه بقم المقدسة بعد سنة ٣٠٥ هـ توفي بالري سنة ٣٨١ هـ ودفن فيها قرب السيد عبد العظيم الحسني .

وغيره : (**كان خلواً من خلقه وخلقه خلوٌ منه**)[١] .

وقال عليه السلام : (**لا هو في خلقه ولا خلقه فيه**)[٢] فإذا جمعتَ قلتُ لك : الأولى والأصحّ ما هو حمل حديثكم ، على أنَّه تعالى لم يكن خلواً من خلقه في ملكه وسلطانه ، وخلقه خلوٌ من ملكه وسلطانه ، وحمل حديثنا كان خلواً من خلقه في ذاته ، وذوات خلقه خلو منه ، كما نحن نجمع بينهما ، أم العكس ، بأن يكون حمل حديثكم على أنَّ خلقه في ذاته وذاته في خلقه ، وحمل حديثنا على أنَّه خلو من خلقه في ملكه وسلطانه ، وخلقه خلو من ملكه وسلطانه ، إن علمتَ بعقلك تركت قولك والتزمتَ بما قلنا ونقوله ، والله سبحانه يقول الحقّ وهو يهدي السَّبيل .

فهذا نمط طريق شيعتهم المتقين واقتفاء دليلهم باليقين .

---

(١) التوحيد : ١٤٢ ـ ١٤٣ ح ٧.
وروي عن أبي جعفر عليه السلام قال : (**إنَّ الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلُّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوقٌ ما خلا الله**) . الكافي : ١ / ٨٣ ح ٣ ـ ٥، والتوحيد : ١٠٥ ح ٣ ـ ٥.

(٢) التوحيد : ٥٨ ح ١٦، وفيه قال عليه السلام : (**واحد صمد أزلي صمدي لا ظل له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها عارف بالمجهول معروف عند كلّ جاهل فرداني ، لا خلقه فيه ولا هو في خلقه ، غير محسوس ولا مجسوس ولا تدركه الأبصار ، علا فقرب ودنا فبعد وعصي فغفر وأطيع فشكر لا تحويه أرضه ولا تقلّه سماواته ، وإنه حامل الأشياء بقدرته ، ديمومي أزلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لإرادته فصل ، وفصله جزاء وأمره واقع لم يلد فيورّث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد**) .

قال : أمَّا بعد ، فأقلُّ الخلائق قدراً وجِرماً ، وأكثرهم خطأً وجُرماً محمَّد المشتهر بصدر الدِّين الشِّيرازي ، يقول : أيُّها الإخوان السالكون إلى الله بنور العرفان ، اسمعوا بأسماع قلوبكم مقالتي ، لينفذ في بواطنكم نور حكمتي ، وأطيعوا كلمتي ، وخذوا عنِّي مناسكَ طريقتي من الإيمان بالله واليوم الآخر ، إيماناً حقيقيّاً حاصلاً للأنفس العالمة بالبراهين اليقينيَّة والآيات الإلهيَّة ، كما أشار إليه سبحانه في قوله : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾(١) وقوله : ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾(٢) .

أقول : قوله : (قدراً وجِرماً) ـ بكسر الجيم ـ الجثَّة والجسد ، وقوله : (خطأً وجُرماً) ـ بضم الجيم ـ الخطيئة . وقوله : (بأسماع قلوبكم) يريدُ بهِ إمَّا استعارة وإمَّا حقيقة ، أمَّا على الاستعارة فظاهرٌ ، وأمَّا على الحقيقة ، فلأنَّ القلب الذي هو اللَّحم الصّنوبري له أُذنان محسوستان ، وهُما صورة أُذني القلب النُّوراني ، فإنَّه صاحب الإدراك والفهم والذَّكاء ، والشعور والاختيار ؛ فهو بصورة الإنسان ، بل هو إنسان وله أُذنانِ يفقَهُ

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٥ .
(٢) سورة النساء ، الآية : ١٣٦ .

بهما ويسمع بهما قَرع المعاني في وجهه ، بإصغاء الإجابة ، وتعليل النُّفوذ بأسماع القلوب ، لتوقُّفِ ظهوره عليه ، لأنَّ الأسماع هو القابليَّة .

وأمَّا الإيمان الحقيقي لا يكون حاصلاً للأنفس كما هو المدَّعى بالبراهين الاصطلاحيَّة ، وإنَّما يَحْصُلُ ببراهين أهل البيت عليهم السلام ولا يَهْتَدي إليها إلّا مَن اتّبعهم في الأعمال والأقوال ، والمتكلّف لا يقدِر على الصِّدق ، لأنَّ كلّ معتقد ومتيقن يرى يقينه في عَمَله ، كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه .

في بيان الحكمة وأقسامها

قال : وهذه هي الحكمة الممنون بها على أهلِها ، والمضنون بها عن غير أهلها ، وهي بعينها العلم بالله من جهة ذاته المشار إليه بقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ **والعلم به من جهة العلم بالآفاق الأنفس المشار إليه بقوله :** ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[1] .

أقول : قوله : (الممنون بها على أهلها) من قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[2] وقولـه :

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٦٩ .

(المضنون بها) ـ بالضَّاد أخت الصَّاد ـ أي المبخول بها عن غير أهلها ، وفي الحقيقة هي لبّ الإيمان والإسلام ، وهي قسمان :

١ ـ عَملية : وهي معارف الأركان وعبوديَّة الجوارح .

٢ ـ وعِلمية : وهي عبادة القلوب وعبوديَّة الأفئدة .

ومراد المصنف القسم الثَّاني بعبارة الأوَّل ، يعني معارف القلوب والأفئدة وجعله قسمين :

بيان الحِكمة العلمية وأقسامها

قسم معرفة الذَّات بالذَّات كما قال سيِّد الوصيِّين عليه السلام : (**يا من دلَّ على ذاته بذاته**)[1] قالوا : وإلى هذه المعرفة الإشارة بقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[2] بعد قوله : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ ، إلخ ، فلمَّا دلَّت الآية بأوَّلها على معرفته بالآثار ، كان آخرها مشيراً إلى معرفة محض الذَّات ، لأنَّه يقول ما معناه إذا كان سبحانه أظهر من كلّ شيء ، كيف يحتاج في ظهوره إلى ما هو محتاج في أصل كونه وظهوره إليه ، ويستدلّون بما نسب إلى الحسين عليه السلام في

---

(١) من دعاء الصباح لأمير المؤمنين عليه السلام ، انظر بحار الأنوار : ٨٤ / ٣٣٩ ح ١٩ وج ٩١ / ٢٤٣ ح ١١ ، ونهج السعادة : ٦ / ١٢٨ .

(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

مناجاة دعاء عرفة قال : (**أيكون لغيرك من الظُّهور ما ليس لك ، حتَّى يكون هو المُظهِر لك**)[١] .

وقسم معرفة الذَّات بالآثار كما قال : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[٢] هذا محصّل كلامه وكلام كثير .

وقد عرفوا قِشْراً من الآية الشَّريفة لأنَّهم فهموا أنَّ المراد بقوله : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ إلخ ، أنَّه النَّظر في الآثار ، وأنَّ الانتقال من ذكر الآيات إلى شهادته سبحانه لكلِّ شيء ، وقيوميَّة كلّ شيء به ، ينبّه على رؤيته سبحانه مع كلّ شيء ، كما قال عليه السلام : (**ما رأيتُ شيئاً إلّا ورأيتُ الله قبله أو معه**)[٣] .

والآية أوَّلها ظاهرة كما قالوا ، وتأويله المراد هو معنى قول الإمام علي عليه السلام : (**مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربَّه**)[٤] فإنَّ العارف إذا محا جميع شؤونه وما ينسب إليه ويرتبط به ، وهو سبحات ذاته من وجدانهِ ، بحيث لا ينظر إلى شيء يخالف مفهوم ذاته مثل فعله ، فإنَّه غير ذاته وكونه ابن فلان أوْ أبا فلان غير

---

(١) بحار الأنوار : ٩٥ / ٢٢٦ ، و٦٤ / ١٤٢ ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٩٠٧ .
(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .
(٣) مفتاح الفلاح : ٢٨٩ ، وتفسير الميزان : ٨ / ٢٦٣ .
(٤) شرح أصول الكافي : ٣ / ٢٣ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٤ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٣٢ ، ومصباح الشريعة : ١٣ ، والصراط المستقيم : ١ / ١٥٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٧١ ـ ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة ـ البحث الروائي .

ذاته ، وعلى شيء أو في شيء غيرِ ذاته ، ومن كذا وإلى كذا غير ذاته . وهكذا ينفي من وجدانه كلّ ما يغاير حقيقته ، حتَّى التكلّم والخطاب ، والغيبة والإشارة والمحو .

بقي شيء ليس كمثله شيء وهو صفة الله التي وصف نفسه بها لذلك العارف ، وهي آية الله التي تدلُّ عليه لا ذاته كما توهم القائلون بوحدة الوجود المحكوم بكفر مُعتقِدِها ، لأنَّ الله سبحانه يقول : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ ولَم يَقُلْ سنريهم ذاتنا .

وأمَّا آخِرُها وهو قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[1] فقال الصَّادق عليه السلام في الإشارة إلى بيانه : (**يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك**)[2] وهذا يجتمع مع قول الإمام الحسين عليه السلام : (**أيكونُ لغيرك من الظهور ما ليس لَكَ**) فإنَّ من معنى أنَّه على كلّ شيء شهيد ، أنَّه موجود عند من ذكره وعند من نَسِيه ، مثلاً من نَسِيَهُ إنَّما أقبل على شيء من أمرِ الدُّنيا ، أو الآخرة ، أو أمْرِ نفسِه ، أو غير ذلك ، وكلّ شيء ممَّا سوى الله فإنَّما هو ظهوره به لنفسه ولمن وَجَدَهُ ، فلا يغيب عن شيء كما لا يغيب عنه شيء ، فهو على كلّ شيء شهيد ، ولا

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) مصباح الشريعة : ٧، وتفسير الأصفى للفيض الكاشاني : ٢ / ١١٢١، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥٦ ح ٧٧ وفيهما : موجود في غيبتك . . .

يذهب عارف بالله إلى أنَّه يعرف الذَّات البحت ، وإنَّما المعروف لكلّ عارف غير محمَّد وآله صلى الله عليه وآله هو عنوانُ مقاماته التي لا تعطيل لها في كلّ مكان .

وأمَّا محمَّدٌ وآله صلى الله عليه وآله فالمعروف عندهم هو المقاماتُ المشار إليها .

وأمَّا الذَّات البحتُ فلا سبيل للخلق إليها بوجه من الوجوه ، والمدعي للكشف عن الذَّات فهو مشبِّهٌ مُلْحدٌ ، لاستحالة إدراك الحادث للقديم ، فافهم .

الفرق بين العلوم الإلهية والآفاقية والإنسانية

قال : فالعلوم الإلهيَّة هي عين الإيمان بالله وصفاته ، والعلوم الآفاقيَّة والأنفسية من آيات العلم بالله وملائكته وكتُبِه ورسُله ، وشواهد العلم باليوم الآخر وأحواله ، والقبر ، والبعث ، والسّؤال ، والكتاب ، والحساب والصِّراط ، والوقوف بين يدي الله ، والجنَّة ، والنَّار .

أقول : قوله : (العلوم الإلهيَّة هي عين الإيمان بالله وصفاته) يدلُّ على أنَّ التَّصديق بوجود واجب الوجود ، ووجود صفاته التي وصف بها نفسه هو معرفة الله ، وهذا توحيد العَوامّ ، وإنَّما

التوحيد الحقيقي ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام لكميل على معنى : (**من عرف نفسه فقد عرف ربَّه**)[١] .

وأمَّا قوله عليه السلام : (**وجوده إثباته ودليله آياته**)[٢] ، فهو توحيد العلماء وهو بين التوحيدين المذكورين ، إلّا إذا أُوِّلَ بأحد الوجهين فيلحق به .

وقوله : (والعلوم الآفاقيَّة والأنفسيَّة من آيات العلم بالله) إلخ يدلُّ على أنَّه يريد بقوله : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾[٣] إلخ الاستدلال بالآثارِ ، لأنَّه جعلها آيات للعلم بالله ، وهي على ظاهرها كما قال ، وإلَّا فتأويلها هي العلمُ الحقيقي بالله ، كما لوَّحنا إليه سابقاً ، وإنَّ قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ ترجمة قوله : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ وملخَّصها لمشاهدته ، لكونه على كلّ شيء شهيد في حالِ المحو وفي حال الصحو .

وقوله : (وشَواهِدُ العلم باليوم الآخر) إلخ يريد به أن

---

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

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ وفيه : (**دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه**) .

(٣) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

الوقوف على آيات الله في الأنفس وفي الآفاق يشهَدُ لَكَ ويُشْهِدُكَ أنَّ تلك أمثالُ اليوم الآخر وأحواله ، والقبر والبعث . . . إلخ ، وأدلَّتُها ، لأنَّ الرِّضا عليه وعلى آبائه وأبنائه الطَّاهرين السلام قد أعطانا ضابطةً يشهد بصحتها الكتاب والسُّنَّة ، والعقول المزكَّاة بالعلم والعمل وهي قوله عليه السلام : (**قد عَلِمَ أُولو الألباب أنَّ الاستدلال على ما هُنَاك لا يُعلم إلّا بما هاهنا**)[١] ، وشهادة الكتاب لهذه القاعدة مثل قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾[٣] وقوله : ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[٤] وأمثال ذلك .

ومثاله قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[٥] في آيات متعددة ، فمثل الدُّنيا نفس الماء المنزل لا مثله ، والشاهد منه أنَّه ينبت به الزرع ، فتصبح الأرض مخضرَّة

---

(١) توحيد الصدوق : ٤٣٨ ، وعيون الأخبار : ٢ / ١٥٦ .
(٢) سورة يوسف ، الآية : ١٠٥ .
(٣) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٣ .
(٤) سورة الذاريات ، الآية : ٢١ .
(٥) سورة يونس ، الآية : ٢٤ .

كالحياة الدُّنيا ، ثم يهيج فتراه مصفرّاً كتغيّر أحوال الدُّنيا وأهلها من أسباب الزّوال والفقدان والأمراض ، ثمَّ ييبس النَّبات فيكون كالأموات والفناء ، ثمَّ ينزل الماء من السَّماء في العام القابل ، فينبت ذلك النَّبات الأوَّل من بذره الذي بقي في الأرض ، كذلك يخرج الموتى ، ينزل ماء من السَّماء من تحت العرش من بحر صاد فيقع على الأرض فيجتمع بالطِّيَن ـ بفتح الياء ـ التي هي أصل طينة الإنسان الباقية في قبره فينبت بها لحمه ودمه فيخرج بصورته في الدُّنيا فالماء مثلاً قد شرح أحوال الدُّنيا والقبر والسؤال والبعث والحساب وجميع ما يكون فإنَّ الله عزَّ وجلَّ قد خلق ما يدلُّ عليه حرفاً بحرف .

حتى أنَّ في الآخرة أشجاراً تحمل بنساء كما قال تعالى : ﴿ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴾[1] كذلك دليله في جزائر الواقواق أشجار يحملن بنساء ويبقين بعد بلوغهنَّ يوماً أو بعضَ يوم على أكمل تركيب وجمال ، ثمَّ يَمُتْنَ إشعاراً بفناء الدُّنيا وقصر بقائها ، تصديقاً لما في الكتاب من الحق المبين ، وإشارة إلى بقاء الآخرة وما فيها كما أخبر تعالى به .

ففي الآفاق والأنفس شواهد العلم بتلك مفصَّلة ، وبتوحيد الله وجميع ما يريد تعالى من عباده ، لأنَّه عزَّ وجلَّ لم يخلق شيئاً إلّا

---

(١) سورة الرحمن ، الآية : ٧٠.

وهو دليل ومدلول عليه ، وعلَّة ومعلول ، وجوهر وعرض ، وسبب ومسبّب ، ومانع وممنوع ، وكتاب ومكتوب ، وأجل ومؤجَّل ، وقدر ومقدَّر ، إلى غير ذلك ، فافهم ما أشرتُ إليه لك من أسرار الخلق والخليقة ، ممَّا ظهر به الخالق وتعرَّف به لخلقه .

قال : وهي ليست من المجادلات الكلاميَّة ، ولا من التقليدات العاميَّة ، ولا من الفلسفة البَحْثِيَّةِ المذمومة ، ولا من التخيّلات الصوفيَّة ، بل هي من نتائج التدبّر في آيات الله ، والتفكُّر في ملكوت سماواته وأرضه ، مع انقطاع شديد عمَّا أكبَّ عليه طبائع المجادلة والجماهير ، ورفض تامّ لما استحسنه قلوب المشاهير .

مراد المصنف من الحِكمة وبراهينها

أقول : يريد أنَّ ما بيَّنتُه لك من الحكمة المشار إليها ، ليست مبنيَّة على الأدلَّة الضعيفة والأوهام السخيفة ، كالمجادلات الكلاميَّة ، فإنَّ أهل الكلام يبنون معارفهم على صناعات لفظيَّة أغلبُها مدخولة .

ولا من التقليدات العاميَّة ، فإنَّ العوام ليس لهم نور يمشون به في الظلمات ، وإنَّما يستوصفون غيرهم لِما يستدلُّون به وعليه .

ولا من الفلسفية البحثيَّة المذمومة ، فإنَّ كثيراً ممَّن يسمَّى بهذا

الاسم دقّق في البحث في المبادىء ، وَتَساهَلَ في المطالب ، ومنهم من تعمَّق في البحث في المفاهيم التي تُنْتَزع من الألفاظ ، لا من حيث كونها بإزاء مَعانيها ، فقد يكون بلا مصداق خارج أو تخالف ما وُضِعت له ، لأنَّ اللّفظ إن وجد الباحث في أحوال جهات دلالاته بنظر أنَّ بينه وبين المعنى مناسبة ذاتيَّة وعثر على تلك المناسبة ، فكان بحثه من تلك الجهة ، فلا بدَّ أن يتطابق المفهوم والمصداق ، فإن طابق اللّفظ بمفهومِه مصداقه الخارجي كان صدقاً ، وإن طابق المصداق ذلك اللّفظ بمفهومه كان حقاً ، وإن كان لا من تلك الجهة تبايناً ، وإن لم يعثر عليها أخذ مفادها بالنقل عمَّن عرف أو عمَّن نقل عنه ، وإن كان لا بِنظر المناسبة بل بلحاظ أنَّ التخصيص بإرادة الواضع أو بلحاظ المناسبة ، لكن الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني الذّهنيَّة خاصَّة ، من غير كونها وسيلة إلى المعاني الخارجيَّة ، بل المعاني الذّهنيَّة هي وجودات تلك الأشياء وحقائقها لا غير وقع في الغلط والخطأ ، وكان في الواقع بحثاً مذمُوماً لدخوله في عموم قوله تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾[1] .

وبابُ مهوى هذا المكان السَّحيق الذي لا قعر له ، دعوى أنَّ للنَّفس لذاتها قدرة على اختراع ما شاءت من الصور ، لا أنها تنتزع

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ١٧ .

بمرآة خيالها صور الأشياء القائمة في خزائنها من خزائن الغيب ، وإنَّما ينزلها الله سبحانه في الأذهان عند استكمالها شرائط القابليَّة ، تنزل بها ملائكة الفكر من فلك عطارد ، بتسخير سيمون وشمعون وزيتون الموكّلون بذلك عن أمر الله كما قال الله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾[1] .

والحاصل : إنَّ هذه الحكمة الممنون بها ليست من الحكمة البحثيَّة المذمومة وذلك احتراز عن الحكمة الفلسفيَّة البحثية بإقامة البراهين القطعيَّة المحصلة بواسطة الرياضات .

ولا من التخيّلات الصوفيَّة ، فإنَّهم يهيمون في الأفكار من غير برهان على ما حصل لهم ، وإنَّما يعتمدون على الواردات التي ترد عليهم ، يدَّعون أنَّها واردات من الحق تعالى ترد على من قعد على بساط القرب ، وتخلَّى عن ناسوته ، وتحلَّى بطَور لاهوته ، وليست تلك الواردات من الحق تعالى ، لأنَّه تعالى إنَّما ينزل تلك القبسات على نواميس وحيه ، وتراجمة أمره ونهيه ، وألسُن إرادته ، وبتلك الوسائط تصل إلى مَن تلقَاها بشرائط التلقي من الأعمال الصالحة التي ترضي الله تعالى ، وهذا بخلاف طريقة الصوفيَّة ، لأنَّ أغلب ما يجدونه من المكاشفات هو ما يتكلّفونه من المخالفات .

---

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

مثاله : إنَّهم يقولون كما ذكره عبد الكريم الجيلاني في كتابه الإنسان الكامل : أنَّ شَرْطَ التَّصَوُّف أنْ يَكون على طريقة مذهب السنَّة والجماعة ، فإذا كان أصل التصوُّف مَبْنيّاً على هذا المذهب ، فالمتصوّف يلتزم أنَّه يكاشف على موافقة هذا المذهب ، فلو ظهر أمرٌ يخالف مذهب السنَّة والجماعة ، وإن وجَدَهُ حقاً ، تكلَّفَ لردِّه ، وإن كان بباطل وعدل عنه وإن كان إلى باطل ، لكن لمَّا جمع قلبه ، وفكره ، وخياله ، وحسَّهُ ، ولسانه ، وجميع أعماله ، وجميع حركات جوارحه وسكناتها على التدبُّر والحيلة في ردّ ذلك المخالف له ، حصل له شيء محكم العبارة ، دقيق الحيلة والإشارة ، بعيد التلويح بحكم صورة التصريح ، يصعب ردّه وإبطاله إلّا على مَن جمع جميع مشاعره ومَداركه ، وأقواله وأعماله ، على مراد الله تعالى منه ، فإنَّه إذا رأى كلام ذلك الصوفي ظهر له ما فيه من العيوب والمغالطات ، وتوجّه له أمر الردّ عليه وإبطاله .

قال المصنف : (وما أوردتُ لك في هذه الحكمة ليس من شيء من ذلك ، بل هو من نتائج التدبُّر في آيات الله ، والتفكُّر في ملكوت سماواته . . .) إلخ .

أمَّا أنَّ المعرفة الحقيَّة ، فلا تكون بتلك الأُمور التي ذكرها نافياً لها فهو حقٌّ ، وأمَّا أنَّها لا تحصل إلّا من نتائج التدبُّر إلى

آخر ما ذكره فهو حق ، إلّا أنَّ هذه دعوى ولا يعلم صدق قائلها بأن يطابق قوله الواقع ، إلّا بصحة معرفته ومعتقده ، لا بمجرَّد القول ، لأنَّ هذه الألفاظ عند أهل الاستعمال مشتركة يطلقونها على ما وضعت له ، ويُطلِقها كلّ مُنْتَحِل عَلَى ما يَراه ، ولهذا ينفي المصنّف شيئاً مثلاً وأُثْبِتُهُ ، ويثبتُ وأَنْفيه .

فهذا هو يقول : (لم نأخذ بقول أهل الكلام ومجادلاتهم ، ولا بتقليد العوام ولا بأبحاثِ الفلاسفة ، ولا بتخيّلات الصوفيَّة) .

وأنا أقول : بلى قد أخذتَ بأقوالهم .

ويقول : (إنَّما نقول بنتائج التدبُّر في آيات الله) .

وأنا أقول : لم يسلك بذلك الطَّريق المأمور به ، وإنَّما اختلفنا لاختلاف المرادات ، لأنَّ ألفاظ التعبيرات مشتركة ، فكلّ يريد منها معنى ما يعتقده ، فإذا قال مثلاً : لا أعتقد كتخيّلات الصوفية ، فأقول : أي شيء تعتقده الصوفيَّة بتخيلاتهم ؟[1] يقولون : ليس لله في الأشياء قبل إيجادها وجهين ، إن شاء جعلها متحركة وإن شاء جعلها ساكنة ، وإنَّما له وجهٌ واحد ، لأنَّ مشيئته أحدية التعلُّق ، وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك ، وهو يقول بهذه كلّها .

---

(١) في نسخة : فهو يقول به فإنَّهم .

والصوفيَّة يقولون : معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته ، إلّا أنَّه في ذاته بوجه أشرف ، وهو يقول بذلك .

وهم يقولون : بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ، وهو يقول بذلك .

وهم يقولون : مآل أهل النَّار إلى النَّعيم ، فإنَّهم يتنعَّمون بالتعذيب ، وهو يقول بذلك .

وهم يقولون : بجواز التفكّه بالمردان في مقام النفس المُلّهمة ، وهو يقول بذلك كما في أسفاره[١] .

وهم يقولون : إنَّ فرعون ماتَ مؤمِناً طاهراً ، لأنَّه بعد إيمانه لم يعمل ذنباً ، والإسلام يَجُبّ ما قبله ، وهو يقول بذلك ، لأنَّه لمَّا قال مميت الدِّين[٢] بذلك في الفصوص ، قال : وهذا كلام يشمّ منه رائحة التحقيق .

وأمثال هذه من تخيّلاتهم ، فإنَّه قائل بكلّ ما قالوا ، فأيّ شيء خالفهم فيه حتَّى يحمل قوله : (ولا من التخيّلات الصوفيَّة) عليه .

---

(١) أي الملا صدرا في كتابه الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية .

(٢) هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي من ولد عبد الله بن حاتم الطائي الأندلسي .
ولد بمرسية بالأندلس يوم الاثنين السابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة ستين وخمس مئة هجرية (٥٦٠ هـ) (٢٨ / ٧ / ١١٦٥ م) .
مات في ٢٢ ربيع الثانية سنة ٦٣٨ هـ (٢٦ / ١١ / ١٢٤٠ م) .
انظر ترجمته في الدر الثمين : ٣٧، وفوات الوفيات : ٢ / ٣٢٥.

نعم . . يخالفهم في شيء وَاحد ، وهو أنَّه يقول : إنِّي ما أقول بقولهم ، وكلّ باقي كلامه على هذا النحو .

وأمَّا قوله : (من نتائج التدبُّر) إلخ ، فهو من نتائج التدبُّر فيما قاله أهل التصوُّف ، لا فيما قاله أهل العصمة عليهم السلام ، لأنَّهم قالوا بدوام تألّم أهل النَّار ، وقال : بانقطاعه .

وقالوا : ولو شاء الله لهدى النَّاس جميعاً ، وقال : بعدمه .

وقالوا : إنَّ الله تعالى إن شاء فعل فيما لم يفعله وإن شاء تَرَكَ ، وقال : بِعدمِه .

وقالوا : بحدوث المشيئة والإرادة وليس لله مشيئة قديمة[١] والمشيئة والإرادة من صفات الأفعال[٢] ، وقال بخلاف ذلك كلّه .

فنتائج التدبُّر ما قالوا به أو ما قال به ؟ ! فإن كان ما قالوا به لم يكن قوله من نتائج التدبُّر ، وإن كان ما قال به فلا يجوز القول بنتائج تخالفُ أقوالهم فافهم ، فإن وُفِّقْتَ فهمتَ ، لأنَّ فهم الصواب إنَّما هو بتوفيق الله وخلق الله له أهلاً ، والسَّلام .

---

(١) في نسخة : ولا إرادة قديمة .

(٢) قال عليه السلام : (**المشيئة والإرادة من صفات الأفعال ، فمن زعم أنَّ الله سبحانه لم يزل شائياً مريداً فليس بموحّد**) توحيد الصدوق : ٣٣٨ ح ٥ باب معنى البداء ، ومستدرك الوسائل : ١٨ / ١٨٢ ح ٢٢٤٤٩، ومختصر البصائر : ١٤٣، ونور البراهين : ٢ / ٢٤٣ ح ٥.

قال : ولقد قدَّمتُ إليكم ـ يا إخواني ـ في كتبي ورسائلي من أنوار الحكمة ولطائف المنعم ، وبزَهْرِ الأرواح وزينة العقول ، مقدِّمات ذاتَ فضائلَ جمَّة ، هي مناهج السلوك إلى منازل الهدى ، ومعارج الارتقاءِ إلى الشرف الأعلى في علوم القرآن والتأويل ، ومعاني الوحي والتنزيل ، ممَّا خطَّه القلم العظيم في اللّوح الكريم ، وقرأه من ألهمه الله تعالى قراءته وكلَّمه بكلماته ، وعلَّمه محكم آياته ، ممَّا نزل به الرُّوح الأمين على من اصطفاه الله وهداه ، فجعله أولاً خليفة في العالم الأرضي ، وزينة للملكوت السّفلي ، فجعله أهلاً للعالم العلوي ، ملكاً في ملكوته السَّماوي ، فكلَّما تنوَّرَ بيتُ قلبه بهذه الأنوار ارتقى روحُه إلى تلك الدَّار ، ومن جحدها أو كفرها فقَدْ هَوى إلى مَهْبط الأشرار ، ومهوى الشَّياطين والفجَّار ، ومثوى المتكبرين وأصحاب النَّار .

أقول : إنَّ الذي قَدَّم مِنَ الذي أشار إليه مثل الذي أخَّر ممَّا ستسمع بيانه إن شاء الله تعالى ، وعلوم القرآن مثل التفسير والأحكام ، والقراءة واللغة ، والنحو والصرف ، والخطّ المختصّ به ، ومِنَ التفسير ممَّا وَقَفْنا على شيء منه تفسير الباطن ، وباطن الباطن ، وظاهر الظَّاهر ، والتأويل وباطن التأويل ، وغيره باطن باطن الباطن إلى سبعة ، وظاهر ظاهر الظاهر إلى سبعة وباطن باطن التأويل إلى سبعة .

وأمَّا التأويل الذي أشار المصنّف إليه ، فالمراد به ما سوى التفسير الظاهر كما هو المعروف بين أكثر العلماء وأحاديثُ أهل البيت عليهم السلام كثيراً ما يُعبّر فيها عمَّا سوى الظاهر بالتأويل .

بيان معاني الوحي

ومعاني الوحي تكون على ثلاثة أوجه ، وهي التي أشار إليها في قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1] فالوحي الإلهام من وراءِ حجاب كتكليم موسى من الشجرة وإرسال الرَّسول كخطاب جبرائيل عليه السلام عن الله تعالى ، فمعاني الوحي تجمعها هذه الثلاثة .

وقوله : (ممَّا خطَّه القلم العظيم في اللّوح)[2] المراد منه أنَّ القلم العظيم هو عقل الكلّ وروح من أمر الله ، وقد يطلق على الرُّوح الكلّي الذي خلق البُراق من فاضل نوره ، واللوح الكريم هو اللّوح المحفوظ ، ووصف القلم بالعظيم لأنَّ ما أودع الله تعالى فيه من العظمة غير ظاهر بصورته في غيره ، ولأنَّ ما فيه من تعدّد الذوات والحقائق ، فإنَّها تعدّد مَعنوي ، فلذا وُصِفَ بالعظمة .

---

(١) سورة الشورى ، الآية : ٥١ .

(٢) في نسخة زيادة : الكريم .

واللّوح المحفوظ وصف بالكريم لأنَّه مَنْبَعُ الفُيوضاتِ للموجُوداتِ المُصَوّرة ، لأنَّ العَقَلْ يفيض المَعاني ، والرُّوح تفيض الرَّقائق ، والنَّفس تفيض الصُّوَر ، أي الجواهر المُصَوَّرَة ، فالمدد الذي هو بحكم المداد للكتابة ، والنطفة للإنسان من العقل الذي هو القلم العظيم ، وتمام التصوير الذي هو بحكم الكتابة والجنين في بطن أمّه الذي ولَجَتْهُ الرُّوح في اللّوح المحفوظ ، وهو الخلق الثاني .

ومعنى خطّ القلم في اللّوح إيجادُ ذلك المدد المعنوي في لوح الكون في الأعيان ، في وقت وجودِه وَمكانِ حُدُودِه ، واللّوح له صفحاتٌ مختلفةٌ ، فمنها صفحة مبادىء التَّصوير بمدادِ الزَّعفران ، ومنها صفحة القضاء الأوَّل في لوح الزبرجد ، ومنها صفحة الذَّوات الحقيقيَّة الجامعة بمداد التَّركيب ، ومنها صفحة الأشباح .

وأُمَثِّلُ لك بكتابة القلم في صفحة الأَشْبَاح من اللّوح إذا رأيتَ زيداً يُصَلِّي في المسجد يوم السَّبْت ، تبقى ما دُمتَ حيّاً كلَّما التفتَ قلبُك بمرآة خيالِك ، رأيتَ زيداً في المسجد يصلِّي يوم السَّبْت ، وُجِدَ زيد أم فقد في حياته وفي مماته ، فإنَّك تَراهُ في الهيئةِ التي رأيته فيها أوَّل مرَّة في مكانه ووقته ، وذلك لأنَّه لمَّا كان هناك كتبتِ الحفظةُ عملهُ في وقته ومكانه ، بِشبَحِه وهيئته في

آخر الدَّهر القارّ ، وجرى زمانُه بهيئته المحسوسة ، وبقي[١] صورته قائمة في عالم المثال بخطِّ الحفظة الكرام الموكّلين بكتابة أعماله ، وهم الأقلام الجزئية بأمر القلم الأعلى الذي أشار إليه المصنّف بقوله : (بخطِّ القلم العظيم) ، وهذا نمط كتابة الحفظة الكرام لأعمال الأنام ، وتأتيهم يوم القيامة على هذه الهيئة ، فيلبسها لبس الثَّوب ، ولهذا قيل : تكشف السَّرائر وتبدي الضمائر .

وقوله : (وقرأه من ألهمه الله قراءته) معناه الحقّ هو ما أشرتُ لك فافهم ، وكذلك قوله : (وكلَّمه بكلماته وعلَّمه محكم آياته) فإنَّ مثل ما مثَّلْتُ لك وهو كلامه بتلك الكلمات ، وهو تعليمه لمحكم الآيات ، فإنَّها ممَّا نزل به الرُّوح الأمين على نبيّه صلى الله عليه وآله .

قوله : (فجعله أوَّلاً خليفةً) إلى آخره ، يعني أنَّ من عرف تلك المعارف وارتقى تلك المقامات والشرف الأعلى من العلوم التي أشار إليها ، حتَّى قرأ مثل تلك الكتابة التي قرأتُها لك بلسان أهل الخلافة والقطبيَّة ، كما سمعتَ من قراءة كون زيد يصلِّي في المسجد يوم السبت ، جعله الله خليفةً في أوَّل بلوغِه هذه الدَّرجة خليفة في الأرض بين النَّاس ، وجعله زينةً للملكوت السُّفلي ، فَبِه ينزل عليهم المطر ، وينبتُ النَّبات ، ويدفع عنهم البلاء ، ثمَّ

---

(١) في نسخة : وبقيت .

يجعله أهلاً للعالم العلوي يَطأُ إذا مشى على أجنحةِ الملائكة ، ويجعله ملكاً في الملكوت السَّماوي ، حتى يكون قوَّاماً للأرواح ، ونوراً للأشباح ، وذلك إذا اعتدل مزاجه وفارق الأضداد ، وأمَّا قبل ذلك فلا يعرف إلّا قليلاً من كثير ، فلا تتمّ له الخلافة فافهم . فإنَّ الدَّعوى لا تصدَّق حتَّى يشهد لها الوجدان بالعيان .

وقوله : (كلَّما تنوَّر بيت قلبه) إلخ ، يعني أنَّه يرتقي في تلك المقامات العاليات بنسبة ترقيه في تلك الدَّرجات ، ومَن جحدَها بعد أن ظهر له واضح سبيلها ، وركن إلى شيء ممَّا أشار إليه من المجادلات الكلاميَّة ، أو التقليدات العاميَّة ، أو التخيّلات الصوفيَّة ، أو الأبحاث الفلسفيَّة المذمومة ، هوى إلى مهبط الأشرار ، إلخ وهذا إنَّما يتم للطرفين إثباتاً ونفياً ، إذا كان الأوَّل على الطريقة المستقيمة الجارية على طريق أهل الحقّ عليهم السلام ، مشفوعاً بالعمل الصَّالح ، كما جرى عليه التكليف والمرادات الشرعيَّة والآداب الإلهيَّة والأخلاق الروحانيَّة ، والثاني على المشاقَّة الشَّيطانيَّة ، واتبع هواه في خلاف كلَّ ما أراد الله .

قال : ولمَّا كانت مسألة الوجود أسّ القواعد الحكميَّة ، ومبنى المسائل الإلهيَّة ، والقطب الذي تدور عليه رحى علم التوحيد

وعلم المعاد ، وحشر الأرواح والأجساد ، وكثير ممَّا تفرَّدنا باستنباطه وتوحَّدْنا باستخراجه ، فمن جهل بمعرفة الوجود يسري جهله في أُمّهات المطالب ومعظماتِها وبالذهول عنها ، فاتت عنه خفيَّات المعارف وخبيَّاتها ، وعلم الرّبوبيَّات ونبوَّاتها ، ومعرفة النَّفس واتصالاتها ، ورجوعها إلى مبادئها وغاياتها .

بيان معنى الوجود المبحوث عنه هنا

أقول : اعلم أنَّ كثيراً من العلماء يبحثون في أوائل كتبهم الأُصوليَّة عن الوجود واختلفوا في المراد من المبحوث فيه ، فمنهم مَن يريد منه الواجب عزَّ وجلَّ على جهة الخصوص ، ومنهم مَن يريد منه الحادث على جهة الخصوص ، ومنهم مَن يريد منه المطلق الصَّادق على زعمهم على الواجب والحادث .

والمصنّف في رسالته المسمَّاة بالحكمة العرشية قال : (إنَّ الوجود إمَّا حقيقة الوجود أو غيرها ، ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم ، أو خصوص ، أو حدّ ، أو نهاية ، أو ماهية ، أو نقص ، أو عدم ، وهو المسمَّى بواجب الوجود)[1] ، انتهى .

وظاهره في هذا الكتاب مطلق الوجود الصَّادق على الواجب

---

(١) كتاب العرشية : ٩٥ رقم ١٠٤ المشعر الأول .

والممكن ، وإرادته في مباحثه مختلفة تعرف بالمقام ، فالوجود عنده واحد بسيط فما يشوبه شيء من الأغيار ، فهو الحادث سمَّاه حادثاً باعتبار ما يشوبه ويلحقه من التَّركيب ، والماهيَّات والجنسيَّة ، والفصليَّة ، والنوعيَّة ، وغيرها ممَّا هي نقائص وأعدام ، وواجباً باعتبار حقيقته وكنهه ، فالشوب عنده في الحقيقة لاحقٌ له باعتبار تنزّله في مظاهره ، كالماء فإنَّه في حقيقته واحد لا يقبل الانكسار ، فإذا جمد قبل الانكسار والانكسار في الحقيقة لاحق له بواسطة الثلجيَّة ، وهذا حاصل كلامه في سائر كتبه ، وإلى هذا الطَّريق ذهب كلّ أهلِ التصوُّف ، وفي هذا قال شاعرهم :

وَمَا النَّاسُ فِي التِّمثَالِ إلّا كَثَلجَة وَأَنْتَ لَهَا المَاءُ الّذِي هُو نَابِعُ
وَلَكِن بذَوْبِ الثَّلجِ يُرْفَعُ حُكمُهُ وَيُوضَعُ حُكمُ المَاءِ والأمْرُ وَاقِعُ(١)

فمن حصر الوجود على الواجب فقد أخطأ ، إلّا أنْ يقول بأنَّه هو الحقّ ، والوجود المخلوق له حقيقة ممكنة ، وليس من الوجود الواجب ، ولا تجمعهما حقيقة بتواط ولا اشتراك معنوي ولا لفظيّ ، إلّا أنْ يكون من باب التسمية للتعريف والدُّعاء .

ومَن حصره في الحادث فإن أراد بالمحصور ما يمكن معرفته فهو حقٌّ ، وما يطلق على الله سبحانه فيراد منه العنوان الذي يقال له عند أهل البيت عليهم السلام المقامات ، التي لا تعطيل لها في

---

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦٤ .

كلّ مكان ، وإنْ نَفى مطلق إطلاقه على الله سبحانه فقد أخطأ .

ومَن أراد به المطلق الصَّادق على الواجب والحادثِ فقد أبَطَل ، سواء جعله على جهة التواطي ، أم على جهة الاشتراك المعنوي ، أم اللفظي .

أمَّا القول بالأوَّلَيْن فكفر ، وأمَّا اللفظي فجهل وباطل ، والذي أفهم أنَّه إن لم يتبيَّن له الحقّ ويعدل عنه إلى هذا لم يكفر .

وأمَّا ما ذهب إليه أهْلُ التصوُّف كما هو طريق المصنف فهو قول بوحدة الوجود .

وأمَّا المصنف ، فالله أعلم بما هو صائر إليه لهذه المقالة وغيرها .

تعريف الوجود وبيان حقيقته

وأمَّا تعريفه وبيان حقيقته فمترتب في الحقيقة على ما يُراد منه ، فإن أريد به الوجود الحق عزَّ وجلَّ فلا ريب في أنَّه لا يمكن تعريفه ولا إيضاحه ، بل هو الظَّاهر الذي لا شيء أظهر منه كما قال الحسين بن عليّ عليهما السلام : (**أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتَّى يكون هو المظهر لك ، متى غِبتَ حتَّى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك ، ومتى بعدتَ حتَّى تكون الإشارة هي التي توصل إليك ؟**)[1] .

---

(١) بحار الأنوار : ٩٥ / ٢٢٦.

وإن أريد به المطلق فكذلك ، وإن أُريد به خصوص الحادث ففيه الخلاف .

رأي الشيخ الأوحد بمعنى الوجود وحقيقته

وأنا أبيّنُ لك طريق السلوك إلى معرفته من إمكان تعريفه وعدمه ، لأنَّ كثيراً من الأشياء ما يكون له اسمانِ : اسم معروف يعرف به معناه عند عامَّة النَّاس يميّزه عن غيره ويعيّنه ، واسم غير معروف عند الكلّ ، يعني أنَّ الاسم وإن سمع لكنَّه لا يعيّن مسمَّاه ، فربَّما يفهم منه خلاف مسمَّاه ، كما إذا قلتُ لك : احفظ العجوز ، فإنَّك ربَّما تفهم منه المرأة الكبيرة ، لأنَّ هذا المعنى هو المعروف عند النَّاس ، وأنا لا أريده ، وإنَّما أُريد الذهب ، ولو قلتُ لك : احفظ الذَّهب لم يشتبه عليك ، فإذا قيل لك : ما معنى العجوز ؟ قلتَ : هي المرأة الكبيرة ، أو الصلاة ، أو الحرب وما أشبه ذلك ، فلا تكاد تعرف حقيقة معنى هذا اللفظ المراد .

فكذلك الوجود ربَّما لا تعرف من معناه إلّا الحصول الذي يقال له بالفارسيَّة : (هَسْت) لأنَّه هو المعروف عند عامَّة النَّاس ، فإذا قلتُ لك : (المادَّة) لم يشتبه عليك بيانه ، فأنا أقول لك الذي دلَّت عليه أخبار أئمَّتنا عليهم السلام أنَّ الوجود الذي هو أصل الشيء الذي خلق منه الشيء ، كالخشب للسرير والباب والصنم ، وكالفضة للخاتم ، وكالتراب للإنسان ، وضابطه ما

تَدْخل عليه لفظة مِنْ للصُّنْعِ ، فإنَّه هو الوجود وهو الهيولى ، وهو العُنصر الذي خُلِقَتْ منه الأشياء ، وهو الماء الذي جعل الله منه كلّ شيء حيّ ، وهو المادة ، ويأتي إن شاء الله بيان زيادة على هذا ، فإذا أردتَ أن تتكلَّم في الوجود الحادث فهو الهيولى والمادَّة ، فقل بصحَّة التحديد وعدمها .

بيان الوجود المخلوق

ثمَّ اعلم أنَّ الوجود المخلوق عند المشهور من المحقّقين منه خارجيّ ومنه ذهنيّ . أمَّا الخارجي فظاهر ، وأمَّا الذّهني فمنهم مَن جعله خارجاً عن الوجود ، إمَّا لأنَّه عرضي انتزاعي ليس حقيقة الوجود ولا قسماً منها ، كما هو ظاهر كلام المصنف في هذا الكتاب في بعضِ عباراته ، لأنَّه يطلق الوجود فيه على المطلق الشامل للواجب والحادث ، ويريد به حقيقته ، وهذا خارج عن حقيقته .

وإمَّا لأنَّه هو الثبوت الخارجي الذي أعم من الوجود ، كما يذهب إليه المعتزلي .

ومنهم من جعله قسماً من الوجود ، وعندنا أنَّه قسم من الوجود ، إلّا أنَّه ظلّي انتزاعي في حقّنا .

ومنهم مَنْ قال : إنَّه أصل للوجود الخارجي ، كما ذهب إليه كثير من الصوفيَّة ، حتَّى أنَّ منهم من يقول : ما تتحرك نملةٌ في

المشرق ولا في المغرب إلّا بقدرتي ، لأنَّه يزعم أنَّ ما في الخيال أصل وما في الخارج ظلّ له على ما ذكره عبد الكريم الجيلاني في كتابه : (الإنسان الكامل) ، وهذا باطل ، وإلَّا لزم أنَّه إذا مات يموت الوجود الخارجي ، لأنَّه ظلّه .

وكذا قول من قال : بأنَّ النَّفس لها قدرة على إحداث الصور واختراعها ، وهذا أيضاً باطل ، ويأتي ذكر الدليل عليه نقلاً وعقلاً .

نعم ، الخيال الكلّي الذي هو خيال علَّة الوجود الخارجي ، كخيال محمَّد وأهل بيته الطَّاهرين صلى الله عليه وآله يجري هذا الحكم له ، وقد أشرنا في شرح الزيارة الجامعة الكبيرة إلى كثير من ذلك . وأمَّا من سواهم فكلّ ما في خيالهم فانتزاعي ظلّي ، ويأتي بيانه .

ثمَّ ما في الخيال على ما نختاره لا كلام فيه . وأمَّا على قول من أثبته وجعله ظلّاً انتزاعيّاً أو جعل منه انتزاعياً ومنه أصيلاً وأنَّ ما فيه من الأشياء بحقائِقها كما قال الشيخ جواد[1] في (شرح

---

(١) هو الشيخ جواد بن سعد بن جواد المعروف بالكاظمي ، وهو من أعاظم تلامذة الشيخ البهائي .
من تأليفاته : شرح زبدة الأُصول للشيخ البهائي ، وشرح خلاصة الحساب ، ومسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ، والفوائد العليّة في شرح الجعفريّة وغيرها . انظر قصص العُلماء ورسالة سبيل النجاة للتنكابني رقم ١٥٠ .

زبدة أصول الفقه) قال : (وليعلم أنَّ الحق بعد القول بالوجود الذّهني ، وأنَّ العلم من مقولة الكيف ، وأنَّ الأشياء بأنفسها موجودة في الذّهن ، كما هو مذهب المحقّقين ، لا بأشباحها وأمثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم) انتهى .

فهل هو وجود محض أم مركَّب من الوجود الظلّي والماهيَّة ؟ ظاهر إطلاق الأكثر أنَّه وجود محض ، وربَّما فهم من كلام بعضهم أنَّه مركَّب من ظلّي الوجود والماهيَّة الخارجَيْن .

والحق أنَّه مركَّب ، إلّا أنَّ وجوده الذي هو مادته مجموع الظلّين ، وماهيته التي هي صورته هيئة الخيال المنطبعة فيه تلك الصورة ، فالخيال مرآة ، والخارج شاخص يقابله ، والصورة التي في المرآة مادتها صورة الشاخص المنفصلة القائمة به قيام صُدور ، وصورتها هيئة المرآة من صقالة صافية واستقامة وبياض وكبر وأضدادها ، فالمنتزع من الخارجي خصوص المادَّة المركَّبة من مادَّة وصورة نوعيَّة بالنسبة إلى الخيال كالخشب فإنَّه مادَّة وصورة نوعيَّة تؤخذ منهما مادَّة السرير خاصَّة ، وصورته من عمل الصانع بقابليَّة الخشب ليست من الخشب ، كذلك مادَّة الوجود الذّهني منتزعة من مادة الخارجي ، وصورته صورة الوجود الذّهني من الخالق عزَّ وجلَّ بقابليَّة الذهن لا من الخارجي ، فافهم .

والمصنف يقول كما يقول الأكثر ببساطته ، ولم ينفه عن حقيقة الوجود لكونه مركباً ، بل لكونه ظليّاً لا أصيلاً ، ونحن

نقول : هو منه ، وإن كان ظليّاً ، لأنَّ الظلّي ليس بعدم ، وظاهر أنَّه يريد به في هذا الكتاب الوجود المطلق وعلى رأيه ، فإن أراد الواجب خرج الذّهني والخارجي لما صرَّح به أنَّ كلّ ما سوى الوجود الواجب تلزمه الماهيَّة ، وسيأتي الكلام .

وحيث كان يريد به حقيقة الوجود المطلق صدق على الواجب والحادث ، ولمَّا كانت عباراته كلّها ممتزجة بصفات الوجودين ، فلا بدَّ أنْ يجري في هذا الشرح على طريقة الفرض لكلّ منهما ، لئلَّا يفوتَ الشرح شيئاً من مراداته .

كون الوجود أسّ الحكمة

وأمَّا كون الوجود أسّ الحكمة ومبنى المسائل الإلهيَّة ، فعلى ما يذهب هو وأمثاله مع تخلّف كثير من القواعد على ما يقوله عنه ، كحكمه بأنَّ الإمكان اعتباري وليس بموجود ، لأنَّه معنى سلبي ، ونحن نقول له : إن كان شيئاً فهو مخلوق ، وإلَّا فلا معنى لقوله : إمكان ، لأنَّه على قوله لفظ مهمل ، ثمَّ كيف يفهم هو شيئاً غير الله تعالى لم يكن مخلوقاً لله تعالى .

وإيَّاك أن تنظر إلى الأبحاث والعبارات فتقول ما لا تعرفه ، فتطفىء نور بصيرتك بالرُّكون إلى أقوالهم من غير فهم ، إلّا مجرَّد أنَّهم علماء حكماء ، فإن كنت تقنع بهذا من غير فهم فأئمَّتك علماء حكماء معصومون مؤيّدون من الله سبحانه ، ومثل ما يترتَّب

على الوجود الذّهنيّ الانتزاعي ، فإن لم يكن الظلّي وجوداً كان عدماً ، إذ لا واسطة بينهما على المذهب الحق ، مع أنَّه عنده ليس حقيقة الوجود ، فإنْ أراد بحقيقة الوجود الواجب كما ذكره في الحكمة العرشيَّة قلنا له : هوٌ عنده كلّ الأشياء ، فإن لم يدخل فيها العرضي الذّهني الانتزاعي كان محصوراً في غير الذّهني تعالى الله عن كونه كلّ الأشياء ، وتعالى الله عن كونه محصوراً مع كثرة ما يترتَّب على الوجود الذّهني ، من القواعد الحكمية ، كما في كثير من القضايا التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الأمر الكلّي الواقع عنواناً .

وقوله : (والقطب الذي تدور عليه رحى علم التَّوحيد) ، إن أراد به معنى ما يقال له باللغة الفارسيَّة (هَسْت) يعني مطلق الحصول ، لأنَّ رحى علم التوحيد إنَّما تدور عليه لا على العدم ، فلا ريبَ أن هذا لا يصدق على الواجب تعالى ، وإن أراد به الذات البسيطة الحقّ لم يصدق إلّا على الواجب عزَّ وجلَّ لا غير ، فلا معنى لكون رحى علم التَّوحيد تدور عليه إلّا على نحو من التجوّز ، لاستحالة معرفة الذات لغيره تعالى إلّا بمعرفة الدليل عليه ، وهو معرفة العنوان على ما يأتي بيانه .

نعم يجوز أن يكون أراد مطلق المعرفة ومطلق علم التوحيد إجمالاً ، وإن اختار في التفصيل نحواً خاصّاً ولا عَيْبَ فيه ، وعلم المعاد وحشر الأجساد كذلك .

وقوله : (وكثير ممَّا تفرَّدنا باستنباطه وتوحّدنا باستخراجه) فيه أنَّ توحّده به مع مخالفته لما عليه عامَّة المسلمين يجب الإعراض عنه شرعاً وعقلاً .

فإن قلت : فأنت أيضاً قد خالفتَ العلماء والحكماء ، فيجب الإعراض عمَّا تذهب إليه كذلك .

قلتُ : إنِّي لم أقل شيئاً برأيي ، إلّا أنِّي أعبّر عن معنى قول أئمَّة المسلمين عليهم السلام بكلامي ، والمعنى منهم ، ولا أقول بقول يخالفُ قولهم فيما أعلم ، وعَليَّ البيان ، فإذا ثبت أنَّ قولي عنهم وبإذنهم فإنَّه يجب الأخذ بقولي فيما يخالف أقوال القوم .

قوله : (فمن جهل بمعرفة الوجود) يريد به على النحو الذي قرّر لا مطلقاً ، لأنَّه لا ينكر أنَّ أحداً من الخلق لا يجهل معرفة الوجود مطلقاً ، فيحتجّ عليه بحجَّته ، ولا ترجيح إلّا بالدليل الموجب لانقياد العقول الناظرة بفطرتها .

وقوله : (يسري جهله في أمهات المسائل ومعظماتها) يراد منه على بعض الوجوه والأحوال ، أو أعظمها .

وقوله : (وبالذهول عنها فاتت عنه خفيَّات المعارف وخبيَّاتها وعلم الربوبيَّات ونبوَّاتها) هذا على ما يجده المصنف ، ولا يتمّ له ، فإنَّ مَن أخلصَ لله العبوديَّة ، وأحسن العمل ، وواظب على النَّوافل والآداب الشرعيَّة ، وجمع قلبه وهمّه ، كشف الله له خفايا المعارف ما لا يطّلع عليه مَنْ سواه ، ممَّن لا يعمل عمله ، وإن

شقَّ الشعر بفهمه وذلك من قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾[٢] وروي عن عليّ عليه السلام أنَّه قال : (**ليس العلم في السَّماء فينزل إليكم ، ولا في الأرض فيصعد إليكم ، تخلّقوا بأخلاق الرُّوحانيِّين يظهرْ لكم**)[٣] انتهى . بخلاف ما ذكره المصنف ، فإنَّ كثيراً ممَّن بلغ الغاية في الحكمة والعلم على مذاقهم لم يشمّ رائحة الحقّ في جلّ مطالبه أو كلّها ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ ﴾[٤] ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ ﴾[٥] .

وقوله : (ومعرفة النَّفس) يراد منها التي مَن عرفها فقد عرف ربّه ، وطريق معرفتها كشف سبحات الجلال من غير إشارة إلى

---

(١) سورة يوسف ، الآية : ٢٢ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٢ .

(٣) رواه الفيض في قرة العيون وكلمات مكنونة بلفظ : (**ليس العلم في السماء فينزل إليكم ، ولا في تخوم الأرض فيخرج لكم ، ولكن العلم مجبول في قلوبكم ، تأدّبوا بآداب الروحانيّين يظهر لكم**) .
قرة العيون : ٤٣٣ ، وانظر واللمعة البيضاء : ١٥٨ ، بتفاوت فيهما : وله لفظ : (**ليس العلم في السماء فينزل إليكم ولا في تخوم الأرض فيصعد إليكم وإنما جُبِلَ في جبلتكم فتخلقوا بأخلاق الله يظهر لكم**) .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٠٤ .

(٥) سورة المنافقون ، الآية : ٤ .

آخر ما ذكره أمير المؤمنين عليه السلام لكميل[١] ، وبيانه قد ذكرته في رسائلنا ، وهذه هي النَّفس العليا التي اخترعها الله سبحانه لا مِن شيء بفعله ، إذا تخلَّقت بالأخلاق الرُّوحانيَّة ، واتّصلت بمبدئها أو بأوائل جواهر عللِها ، يعني تشبَّهت به بالأعمال الصَّالحة كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : **(وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكَّاها بالعلم والعمل فقدْ شابهت أوائل جواهر علَلِها)**[٢] .

ويحتمل بعيداً أن يُراد بها معرفة النَّفس السُّفلى في مراتبها السبع الأمَّارة ، واللوَّامة ، والملهمة ، والمطمئنَّة ، والرَّاضية ، والمرضيَّة ، والكاملة ، لأنَّها إذا طهّرت عن مراتبها الثلاث الأُول ترقى بمعونتها للعقل إلى المراتب العاليـة ، وهي تأويل قوله

---

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

(٢) مناقب آل أبي طالب : ١ / ٣٢٧ ، وعيون الحكم والمواعظ : ٣٠٤ .

تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[1] وهي مخلوقة من ـ النَّفس الأولى لأنها إنيَّة المصنوع ، والأولى هي حقيقته من ربّه ، ويعبّر بها عن الوجود ، وهي النُّور الذي خُلِق منه ، والنُّور الذي ينظر به صاحب الفراسة من المؤمنين ، وهي الفؤاد عندهم عليهم السلامُ والمادَّة النورية فافهم .

مقدمة لبيان أصول حقائق الإيمان

قال : فرأينا أن نفتح بها الكلام في هذه الرِّسالة المعمولة في أصول حقائق الإيمان ، وقواعد الحكمة والعرفان ، فيها أولاً مباحث الوجود وإثبات أنَّه الأصل في كلّ موجود وهو الحقيقة ، وما عداه كعكس وظلّ وشبح .

أقول : لمَّا كان البحث عن الوجود الذي هو أسّ القواعد والعقائد اقتضى التَّرتيب الطَّبيعي أن يفتتح به الكلام كما هو شأن كلّ أساس ، فإنَّه مقدّم على ما يبتنى عليه ، وقد أشرنا سابقاً إلى أنَّ كلامنا يكون فيما يمكن فيه الكلام ويكون على نحو الكشف في التَّعبير ، لا على نمط البحث والتنقير ، فإنَّهما لا يفيدانِ من العلم الذي هو نور قدر قطمير ، والمعنى بما يمكن فيه الكلام

(١) سورة المائدة ، الآية : ٤ .

ويحصل به التَّوحيد الكامل التّام ، هو الكلام في الوجود الحادث ، لأنَّ الواجب تعالى لا سبيل لأحد إليه من الخلق كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه في قوله : (**رجع من الوصف إلى الوصف ، وعَمِي القلبُ عن الفهمِ ، والفهمُ عن الإدراكِ ، والإدراكُ عن الاستنباط ، ودامَ الملكُ في الملكِ ، وانتهى المخلوق إلى مثله ، وألجأه الطلب إلى شكله ، وهَجم به الفحصُ إلى العجز ، والبيانُ على الفقدِ ، والجهدُ على اليأس ، والبلاغُ على القطع ، والسَّبيلُ مسدودٌ ، والطلبُ مردودٌ ، دليله آياتُه ، ووجودُه إثباته**)[1] الخطبة .

---

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (**وإن قلتَ : مِمَّ هُو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلتَ : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلتَ : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلتَ : الهواء نسبه فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمى القلب عن الفهم والفهم عن الإدراكِ ، والإدراكُ عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطَّلب إلى شكله ، وهجم به الفحصُ إلى العجز ، والبيانُ على الفقدِ ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته**) .

وهي الخطبة المعروفة بدرّة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٢٣٤، وأولها : (**الحمد لله حمد معترف بحمده مغترف من بحار مجده بلسان الثناء شاكر . .**) .

وفيها : (**السبيل مسدود والطالب مردود دليله آياته ووجوده إثباته ، ومعرفته** =

فتدبر هذا الكلام وتفهَّمه ، هل بعد فهمه أو الإيمان به لمتكلّم كلام ؟ هذا إذا أُريد بالوجودِ الواجب تعالى ، وإن أُريد به المطلق فكذلك ، لأنَّ المطلق لا يصحّ إلّا على فرضِ صدقه على الحق تعالى وعلى خلقه ، وذلك موجب لكونه حقيقةً واحدة كما يدّعونه ، ولا ينافيه عندهم تحقّقه في الموجود الخارجي المحدود ، لزعمهم أنَّ الحدود موهومة لا تحقّق لها في نفس الأمر ، إلّا كونها شؤوناً وشؤون الشيء مستهلكة في وجوده عند ملاحظته كما تقول : يا قاعد انظر فإنَّ القعود مستهلك عند الخطاب لم يلتفت إليه الوجدان إلّا بالعرض ، ويقول شاعرهم :

= **توحيده ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمداناة . له حقيقة الربوبيّة إذ لا مربوب ومعنى الإلهيّة إذ لا مألوه . صفة أنّه ربّ وغيره خلق . له تأويل البينونة ، لا بينونة له ، ما تصوّرته الأوهام فهو بخلافه . ليس بربّ من أطرح تحت البلاء ، ولا بمعبود من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة ـ م) بها عليه . ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها . .) إلى قوله عليه السلام : (فهو الأوّل لا أوّل له . والآخر لا آخر له . والظاهر لا ظاهر له والباطن لا باطن له) .**

رواه السبزواري والطباطبائي باختصار : (**دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه**) . انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ .

ورواه ابن شعبة الحراني عن الإمام الحسين عليه السلام بتفاوت واختصار ، انظر تحف العقول : ٢٤٤ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٣٠١ ح ٢٩ .

كُلُّ مَا فِي الكَونِ وَهْمٌ أَو خَيَالُ أَو عُكُوسٌ فِي المَرَايَا أَو ظِلالُ[1]

وقال آخر :

بانِعكَاسِ الشُّعَاعِ فِي المِرآةِ وَرُجوعِ الصَّدى عَلَى الأصوَاتِ
عَرَفَ النَّاسُ أنَّه ليسَ فِي الكَـ ـونِ سِوى مُقتَضِى شُؤونِ الذَّاتِ

ولا يجوز تقرير هذا ، بل يجب هدم بنيانه ، لأنَّ قولهم : إنَّ الحدود موهومة يكفي في الردّ عليهم ، لأنَّ الموهوم إن كان لاحقاً له فهو حادثٌ مطلقاً ، وإلَّا فلا حدود ، وكلا الفرضين باطل .

أمَّا الأوَّل : فلأنَّه لا يتحقق إلّا مع حصول حالة له لم تكن قبل اللحوق ، فاختلفت أحواله فهو حادث .

وأمَّا الثاني : فلأنَّ الأشياء الحادثة موجودة لا يمكن إنكارها ، فإذا قامت به قيام عروض كان محلاً للحوادث ، وإن قامت به قيام صدور ثبت قولنا ولم يقترن به شيء ، هذا في الاقتران الخارجي وأمَّا في الذّهني فإن لوحظ الاقتران فكذلك ، وإلَّا فما حصل في الذّهن إن لم يكن منتزعاً من الخارجي فليس هو المعروض ، وإن كان منتزعاً بدون القيود فهو حينئذ جزءٌ ، فيكون حادثاً لأنَّه انتزع من مركَّب ، ومع هذا تختلف أحواله في الوجودين ، والمختلف حادث .

---

(١) انظر الحكمة المتعالية : ٢ / ٤٧ .

وإن أُريد به الوجود الحادث ، فنحن إنَّما نتكلَّم فيه .

فإن قلتَ : كيف يعقل وجود الحقيقة الحادثة ؟

قلتُ : كما تعقل وجود نور السِّراج في الجدار وليس فيه من السِّراج شيء ، لأنَّ الذي منه في الجدار حادث متقوّم بالشّعلة قيام صدور وقياماً ركنيّاً ، يعني قيام تحقّق ، والشُّعلة هي الدُّخان المنفعل عن مسّ فعل النَّار والنَّار غيب لا يدرك ، إنَّما ظهرت بأثر فعلها .

فإن قلتَ : أيّ تحقّق لما ظهر في الجدار حتَّى تقيسه بالذوات المتحقّقة القائمة بنفسها ؟

قلتُ : هذه الذوات القائمة بأنفسها مثل الإنسان والجبل نسبتها في التحقّق والثبات والتذوّت إلى أمر الله الذي هو أثر فعله ، أعني الحقيقة المحمَّديَّة والوجود المخلوق أوَّلاً ، والذوات الأولى التي يستمد منها القلم والعقل ، كنسبة النُّور الذي ظهر من السِّراج على الجدار في التحقق والثبات والتذوّت إلى شعلة السِّراج التي هي الدُّخان المنفعل بالاستنارة عن مسّ فعل النَّار حرفاً بحرف ، وما تحقّقك وتذوّتُك واستقلالك بقوابلك عند أمر الله ، وتحقّقه وتذوّته بفعل الله سبحانه ، إلّا كتحقّق النُّور وتذوّته واستقلاله بالجدار وكثافته عند شعلة السِّراج وتحقّقِها وتذوّتها بفعل النَّار ، فافهم إن كنتَ تفهم ، وإلَّا فامسك ولا تكذّب بما لم تحط بعلمه ولمَّا يأتك تأويله ، فقد كشفتُ لك الحق الصريح لا

بالبحث في الموضوع والمحمول ، فلا تغفل عن مقصدي ، فإنِّي لا أتكلَّم على الوجود الحقّ إلّا على جهة التنزيه ، وإذا وصفه واصف بصفة الحدوث قلتُ : هذا لا يجوز ، لأنَّه يلزم منه الحدوث .

بيان الموجود هل هو بسيط أم مركَّب أم كالمركَّب أم كالبسيط ؟

واعلم أنَّ النَّاس قد اختلفوا في الموجود كزيد وعمرو ، والفلك ، والماء ، والشجر وما أشبه ذلك ، هل هو بسيط أم مركَّب ، أم بسيط كالمركَّب ، أم مركَّب كالبسيط ، فمن قال : إنَّه بسيط قال : إنَّه شيء واحد لذاته وإن كان فيه لطيف وكثيف ، فإنَّما هو كنور السِّراج وكَلُبِّ اللَّوز ، ولو كان مؤلّفاً في ذاته أو مختلِفاً ، لَما ظهرَتْ فيه الوحدة ، ولما كان دليلاً على الواحد تعالى ، ولأنَّه أثر والأثر يشابه صفة مؤثّره التي عنها حَدَث ، ولا شكَّ أنَّ مؤثّره ومدلوله واحد بسيط ، فيكون بسيطاً ، وإنَّما تكثّر ظاهراً لتكثّر عوارضه وهذا باطل ، وأدلته مدخولة يطول الكلام بردّها ، وليس هنا محلّه ، فإن عرض في المتن ما يدلُّ عليها استطردناها إن شاء الله تعالى ، وهؤلاء منهم مَن يقول : هو وجود ، ومنهم مَن يقول : هو ماهيَّة ، ومَن قال إنَّه مركَّب قال : إنَّ كلّ شيء مخلوق لا بدَّ وأن يكون له اعتبار من ربّه وهو وجوده ، واعتبار من نفسه وهو ماهيته ، وهما متغايران ، وقد

أشار تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾[١] وقال الرِّضا عليه السلام : (**إنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه**)[٢] واستشهد بالآية ، ولذا قالوا : كلّ ممكن زوج تركيبي ، وهذا هو الحقّ الذي يشهد به النقل والعقل وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

ومن قال إنَّه بسيط كالمركَّب ، منهم مَن قال : إنَّه وجود وقع الصنع عليه والماهيَّة ليست مجعولة أصلاً أو ليست مجعولة بنفسها ، بل بجعل الوجود ، أو ليست مجعولة في الأعيان ، أو أنَّها فائضة من ذاته تعالى بغير توسط جعل ، ولا إرادة ولا اختيار ، بل بالإيجاب المحض ، أو ليست مجعولة ، وإنَّما هي صور علميَّة للأسماء الإلهيَّة ، لا تأخّر لها عن الحقّ تعالى إلّا بالذات ، أو ليست مجعولة ، بل فائضة من ذاته بغير طلب منها إليه لا بالإيجاب المحض ، أو فائضة بطلب منها بلسان استعدادها ، أو أنَّها من مقتضيات الذَّات ومقتضى الذات لا يتخلَّف عنها وأمثال هذه الأقوال .

وكلّ من قال بواحد من هذه الاحتمالات جعل الشيء هو الوجود والماهيَّة متحدة به في الخارج ، صادقة عليه ، مستهلكة

---

(١) سورة الذاريات ، الآية : ٤٩ .

(٢) توحيد الصدوق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ١٠ / ٣١٦ .

فيه ، وإن تغايرا في الذّهن كما يراه المصنف ، أو أنَّ الماهيَّة لاحقة له في شيئيته بالذات ، وإن كانت سابقة عليه لكونها غير مجعولة ، ففي الحقيقة هي خارجة عن مفهومه وإن كانت مقوّمةً له في الظهور كسائر الأعراض .

وبعضهم قال : الشيء هو الماهيَّة ، وجعلها أوَّلاً وبالذَّات ، وجعل الوجود ثانياً وبالعرض ، فهي الشيء ، والوجود عرض أو عارض على الاحتمالين ، وبعضهم قال : الشيء هو الوجود والماهيَّة عرضت للوجود كالاحتمال الثَّاني ، وهذا الوجود هو بعينه وجود الحقّ سبحانه ، والمصنِّف مشارك لهم ، وبعض هؤلاء قال : هذا الوجود وجود مشيئة الله ، لا وجود الله ، ولا وجود محدِّث كما يقوله ضرار بن عُمَر .

وفي كلٍّ هذه الأقوال المتكثرة المختلطة الشيء عندهم واحد ، إلّا أنَّ الماهيَّة ، أو الوجود على ذلك القول لازم له ، فهو بلزوم الآخر له كالمركَّب ، فالشيء المخلوق بسيط كالمركَّب ، لأجل ملازمة الآخر له ، ولحوق بعض الأحكام له بإضافة اللازم ، وما حكيناه عَنهم فيه تسامح في التفصيل ، لعدم فائدة الاستقصاء واستلزامه التّطويل ، وإنَّما ذكرت بعض أقوالهم لتنتفع بالاطلاع عليها فيما بعد .

ومن قال : إنَّه مركَّب كالبسيط ، قال : إنَّ أوَّل فائض أجزاء لا تتجزأ أُلِّف الشيء منها فهو مركَّب منها ، إلّا أنَّها ليست مختلفة

ليتحقَّق فيه ما يترتَّب على المركب من الأشياء المختلفة ، فهو وإن كان مركَّباً بمعنى التأليف ، فهو كالبسيط والحاصل على المذهب الحقّ ، أعني الثَّاني ، وهو التَّركيب الحقيقي في كلّ مخلوق من العوالم الثلاثة ، أعني الجبروت الذي هو عالم العقول ، والملكوت [الذي هو عالم النُّفوس][(١)] ، والملك [الذي هو عالم الأجسام][(٢)] ، بكون الوجود في كلّها جزءَ الشيء ، والماهيَّة البسيطة الأولى جزؤه الآخر ، فقوله : إنَّه الأصل في كلّ موجود قد يوجّه .

وأمَّا قوله : (وما عداه كعكس وظلّ وشبح) فمبني على أصله وهو ليس بصحيح كما يأتي ، بل كلّ موجود فحقيقته مركَّبة من أصلين .

أولهما : من فعل الله تعالى وهو الوجود .

وثانيهما : من الموجود وهو الماهيَّة التي هي انفعاله بفعل الفاعل ، لأنَّ المخلوق فاعل فعل فاعله كما مرَّ ، ويأتي البيان بنمط العيان إن شاء الله تعالى ، والظلّ والشَّبح بمعنى واحد ، والعكس بينه وبينهما عموم وخصوص مطلق .

قال : ثمَّ نذكر قواعد لطيفة ومباحث شريفة ، سنح لنا بفضل الله سبحانه وإلهامه ، وهذا يتوقَّف عليه معرفة المبدأ والمعاد ، وعلم

---

(١) زيادة من نسخة أخرى .

(٢) زيادة من نسخة أخرى .

النَّفس وحشرها إلى الأرواح والأجساد ، وعلم النبوَّات والولايات ، وسرِّ نزول الوحي والآيات ، وعلم الملائكة وإلهاماتها وعلاماتها ، والشَّياطين ووساوسها وشبهاتها ، وإثبات عالم القبر والبرزخ ، وكيفيَّة علم الله بالكليَّات والجزئيات ، ومعرفة القضاء والقدر ، والقلم واللَّوح ، وإثبات المُثُل الأفلاطونيَّة ، ومسألة اتِّحاد العقل بالمعقولات ، واتِّحاد الحسّ بالمحسوسات .

في كيفيَّة بدء العالم من الفعل إلى العقل

أقول : كيفيَّةُ بدء العالم من الفعل إلى العقل ، ومنه إلى الرُّوح ، ومنه إلى النَّفس ، ومنه إلى الطَّبيعة ، ثمَّ جوهر الهباء ، ثم المثال ، ثم الفلك الأعلى ، ثمَّ الكرسي ، ثمَّ الأفلاك السَّبعة ، ثمَّ العناصر ، ثمَّ المعادن ، ثم النباتات ، ثم الحيوانات ، وعلم المعاد من المعادن ، ثم النباتات ، ثم الحيوانات على أحد الاحتمالَين ، ثمَّ الكون في الدُّنيا وما يجري فيها من التكاليف الوجودية والوجودات التكليفية ، وأحكام أحوال الطَّوْرين[1] ، ثمَّ الممات ، ثمَّ القبر والأحوال التي تجري فيه كما ذكره الشَّارع عليه السلام ، وعلم النَّفس التي معرفتها معرفة الله ، والتي يترقَّى إلى أعلى

(١) من الاعادة بعد عدمها أو بعد تفرق اجزائها . منه (أعلى الله مقامة) .

الدَّرجات بتهذيبها وتعديل أحوالها بتوسطها بين طرفي حاليها ، وحشر النَّفس يوم القيامة إلى الأرواح والأجساد على أحد الرأيين من الإسلاميِّين وغيرهم على فرض مغايرة الرُّوح للنَّفس .

فإنَّ الرُّوح تطلق تارةً على العقل ، وتارةً على النَّفس ، فمعنى حشر النَّفس إلى الروح التيِّ هي العقل جمعُها به ، لأنَّ كلّ روح ما بين النفختين مدَّة أربع مئة سنة ، تنجذبُ إلى ثقبها من الصور ، وفيه ستة منازل ، لأنَّ كلّ منزل تحل فيه رتبة من الرُّوح التي هي النَّفس ، ونعني بها ما كان يقبضه ملك الموتِ ، ففي المنزل الأوَّل ، يحلّ فيه مثالها ، وفي الثَّاني مادَّتها ، وفي الثَّالث طبيعتها ، وفي الرَّابع نفسها ، وفي الخامس روحها ، وفي السَّادس عقلها ، فأوَّل نفخة الصَّعق[1] الذي هو الجذب يبدأ

---

(١) عن ثوير بن أبي فاختة ، عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : سئل عن النفختين كم بينهما ؟

قال : (ما شاء الله ، فقيل له : فأخبرني يابن رسول الله كيف ينفخ فيه ؟ فقال : أما النفخة الأولى فإن الله يأمر إسرافيل فيهبط إلى الدنيا ومعه صور ، وللصور رأس واحد وطرفان ، وبين طرف كل رأس منهما ما بين السماء والأرض ، قال : فإذا رأت الملائكة إسرافيل وقد هبط إلى الدنيا ومعه الصور قالوا : قد أذن الله في موت أهل الأرض وفي موت أهل السماء ، قال : فيهبط إسرافيل بحظيرة بيت المقدس ويستقبل الكعبة ، فإذا رأوا أهل الأرض قالوا : أذن الله في موت أهل الأرض ، قال : فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الأرض فلا يبقى في الأرض ذو روح إلا صعق ومات ، ويخرج الصوت من إسرافيل ، قال : فيقول الله لإسرافيل : يا إسرافيل مت ، فيموت =

بالمثال ، وأوَّل البعث يبدأ بسَوق العقل إلى الرُّوح وإلى النَّفس ، وعلى قول أهل الإسلام ، وإلى الطبائع ، وإلى المادَّة ، وإلى المثال ، وإلى الجسد ، فتركيب العود كتركيب البدء ، ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾[1] .

ومعرفة علم النبوَّات بأنَّها لطف واجب في الحكمة على الله ، مقرَّب من الطَّاعة ، مبعِّدٌ من المعصية ، بحيث لا يبلغ إلى الإلجاء .

ومعرفة الولايات كذلك ، لأنَّها بدل النُّبوَّة ونائبها ، هذا ما يظهر من باب الإجمال .

ومعرفة سرِّ نزول الوحي والآيات أنَّه ترجمة أوامر الله ونواهيه وألسُنُ إرادته ، وتفسير مطالبه من خلقِه ، فهي الإشراقات التأسيسيَّة للإيجادات الشرعيَّة التكليفية والتكليفات الإيجادية .

ومعرفة علم الملائكة بأنَّها ألواحُ أفعاله وحَمَلَةُ أوامره ونواهيه كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعالَه**)[2] .

وإلهاماتها من الله سبحانه ما يرد من فيض أركان عرشه في

= **إسرافيل . . .**) والحديث طويل ، انظر تفسير القمي : ٢ / ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ٦ / ٣٢٥ ح ٢ ، وتفسير نور الثقلين للحويزي : ٤ / ٥٠٢ ح ١٦ .

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٢٩ .

(٢) مناقب آل أبي طالب : ١ / ٣٢٧ ، وعيون الحكم والمواعظ : ٣٠٤ .

حقائقها من بواعث أوامره ونواهيه ، من محو وإثبات ، وإيجاد وإعدام ، وقبض وبسط .

وعلاماتها ما يجد المكلّف في ألواح وجدانه ممَّا يطابق الشرع ، لأنَّه ترجمان وحي الله ، والوحي على ثلاثة أحوال : وَقْعٌ في القلب ، وكلام من بعض الجمادات والنباتات والحيوانات ، وما أتت به الملائكة .

ومعرفة الشياطين بأنهم ألواح أسباب خذلانه وحرمانه ، ووساوسها بواعث نفسانية تكون لها كالأرواح تستند إلى هوى النُّفوس الأمَّارة بالسُّوء .

وشبهاتها : ما تورده على خواطر المكلَّف ممَّا ينافي الحقّ من أبواب ما أنِسَتْ به ، أو اعتادته أو مالت إليه بشهوتها أو راحتها ، أو في صورة النُّصح لها ، أو في صورة حفظ دعواها ، أوْ تَقْويتها وما أشبه ذلك .

بيان ثبوت عالم القبر

وإثبات عالم القبر : ما أخبر به الشَّارع صلى الله عليه وآله من كتابة رُومان فَتَّان القبور ، ومنكر ونكير ، ومبشِّر وبشير ، وضغطة القبر ، وهول المُطَّلَعِ ، وما أشبه ذلك .

والبرزخ : وهو حالة ما بين الدُّنيا والآخرة ، من مضي أرْواح ماحضي الإيمان إلى الجنَّة بالمغرب ، وزيارتهم في الجُمَع

والأعيان وادي السَّلام ، وأهاليهم ، ومواضع حُفَرهم ، وماحضي الكفر والنِّفاق إلى النَّار عند مطلع الشَّمس وعند غروبها ، يمضون إلى بلهوت في برهوت من حضرموت ، وما يجري على الأرواح إلى نفخة الصعق ، وعلى الأجساد كذلك .

ومعرفة كيفيَّة علم الله بالكليَّات ، أي على وجه كلّي ، أو بكليَّات الأشياء ، وهي العوالم الكليَّة التي تحتها أفراد وأشخاص ، أو الكليَّات المنتزعة كالطبيعيَّة والمنطقيَّة والعقليَّة ، فإنَّها أشياء ثابتةٌ في الجانب الأيسر من الأكوان ، وهذه المسألة قد هلك فيها أكثر الخلق ، فلا تجد إلّا مُشَبِّهاً ومنكراً إلّا مَنْ قال بقول محمَّد وآله صلى الله عليه وآله لا يخطو قدماً إلّا بقولهم ، وقد كتبتُ على رسالة للملَّا محسن التي وضَعها في العلم لابنه علم الهدى معنى ما قاله أئمَّة الهدى عليهم السلام ، فلا تجد شيئاً من كلامي موافقاً لما كتب ، لأنَّه تبع القوم فجرى عليه قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**ذهَبَ من ذهَبَ إلى غيرنا إلى عيون كدرة يُفرِغُ بعضُها في بعض ، وذهَب مَنْ ذهَبَ إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها**)[1] انتهى .

---

(١) بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٨، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩، وبحارالأنوار : ٢٤ / ٢٤٩ ح ٤.

ونصّه كما في الكافي : . . . عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ؟ فقال : (**نحن على الأعراف** ، =

والحاصل ، أن الحق في هذه المسألة خلاف ما يعرف الأكثر ، ويهون الخطب على مَنْ وجد وعرف أنَّ العلم عين المعلوم في الواجب والممكن ، والغيب والشهادة ، ومن لم يعرف هذا فلا يصيب الحق في هذه المسألة أبداً ، ويأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى .

ومعرفة القضاء والقدر عند القوم أنَّ القضاء حكم أزلي لا يتعلَّق به حكم البداء ، وهو متقدّم على القدر ، والقدر متفرّع عليه ومتقدّم على الفعل ، فهو متعلّق المحو والإثبات ، ومَن كشف عن حقائق معاني ما قالوا وجد فيها دلائل التشبيه كما قال جعفر بن محمَّد عليهما السلام على ما رواه الشيخ في المصباح في الدُّعاء بعد الوتَيرة : (**بدَتْ قدرَتك يا إلهي ولم تَبْدُ هيئةٌ فشَبَّهُوكَ يا سيِّدي ، واتخذُوا بَعْض آياتِكَ أرْباباً يا إلهي ، فَمِنْ ثَمَّ لم يعرفوك**)[1] انتهى .

= نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عزّ وجلّ إلّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرفنا الله عزّ وجلّ يوم القيامة على الصراط ، فلا يدخل الجنة إلّا من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لا نفاد لها ولا انقطاع) .

(١) مصباح المتهجد : ١١٥ ، وفلاح السائل : ٢٦١ .

ومِمَّا يَدُلُّ على التشبيه قولهم : (إنَّ القدر سابق على الفعل) كما هو شأن الحادث يقدّر ثم يفعل .

بيان سبق القدر على القضاء

والحاصل : إنَّ القدر عند أهل البيت عليهم السلام ومن يأتَمُّ بهم سابقٌ على القضاءِ كما ذكر الكاظم عليه السلام ، ومعناه ما ذكروه عليهم السلام لا ما ذكره القوم ، لأنَّه معنى غير مستعمل عند أهل الوحي عليهم السلام ، وإنَّما معناه عندهم كما قال في الوافي[1] : (وأمَّا في الأخبار فالقضاء بمعنى الحكم والإيجاب فيتأخر عن القدر) انتهى .

والحقّ أنَّ الفعل الإيجادي إن تعلَّق بالكون أي الوجود فهو المشيئة ، وبالعين ، أي الصورة النوعيَّة فهو الإرادة ، وبحدود

---

(١) هو للمولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني . كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيماً متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أديباً ، حسن التصنيف ، له كتب منها : كتاب الوافي جمع الكتب الأربعة مع شرح أحاديثها المشكلة إلّا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية ، وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينة النجاة في طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عين اليقين ، وكتاب حق اليقين ، وكتاب علم اليقين ، وكتاب الأصول الأصيلة ، وكتاب المحجة البيضاء في إحياء الأحياء ، وكتاب مرآة الآخرة ، وكتاب تسهيل السبيل بالحجة في انتخاب كشف المحجة لابن طاوس ، انظر أمل الآمل رقم ٩٢٥ .

المصنوع أي الهندسة كالطول والعرض والبقاء والفناء والأجل وما أشبه ذلك فهو القدر ، وبإتمام الصنع والمصنوع فهو القضاء ، وبإظهار مشروح العلل مُبَيَّن الأسباب فهو الإمضاء .

ومعرفة القلم وهو ملك ، يستمدُّ من الدواة وهو ملك ، ويؤدِّي إلى اللوح وهو ملك ، فالقلم هو العقل الكلي ، واللَّوح هو النَّفس الكليَّة .

والمُثُل النوريَّة الأفلاطونيَّة بضم الميم والثاء وهي صور الأشياء ، ونسب بعضهم إلى أنَّ أفلاطون[1] أثبت صور الأشياء التي هي وُجُوهُها وحقائقها في ذات المبدأ الفيَّاض ، ويريد إثباتها في ذات الحق تعالى عزَّ وجلَّ وعبارات القوم تُطابق هذا المعنى ، فإنَّهم أثبتوا كلّ الأشياء في ذاته تعالى بنحو أشرف منها في ذواتها .

قال الملَّا محسن في رسالته : إنَّ للأشياء كلّها حصولاً لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعديّةً بالذَّات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسب تكثّرها ، لوقوعها على الترتّب الذي يجمع الكثرة في وحدة .

---

(١) هو أحد حكماء اليونان واسمه أرسطو قليس بن أرسطون ، ولقب بأفلاطون لعموم نفعه ، ولد سنة ٤٢٧ وتوفي سنة ٣٤٧ قبل الميلاد ، له عدة تآليف منها : العقل ، والربوبية .

وقال في الكلمات المكنونة في ذكر وجود العالم قال : فإنَّ الكون كان كامناً فيه معدومَ العين ، ولكنَّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر ، ولمَّا أمرَ تعلَّقت إرادة الموجد بذلك ، واتصل في رأي العين أمره به ظهر الكون الكامنُ فيه بالقوَّة إلى الفعل ، فالمظهر لكونه الحقّ والكائن ذاته القابل للكون ، فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان ، فما كوَّنه إلّا عينه الثابتةُ في العلم ، لاستعداده الذَّاتي الغير[١] المجعول ، وقابليته للكون ، وصلاحيته لِسماع قول كُن ، وأهليته لقبول الامتثال ، فما أوْجَده إلّا هو ولكن بالحقّ وفيه .

أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظَّاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين غير المجعولة عينه تعالى ، فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأُخرى ، والذات واحدة ، والكثرة نقوش ، فصحَّ أنَّهُ ما أَوْجَدَ شيئاً إلّا نفسه ، وليس إلّا ظهوره . انتهى[٢] .

كذلك قال الفارابي[٣] إلى أنْ قال : ويتحد الكلّ بالنسبة إلى ذاته ، فهو الكل في وحدة ، وأمثال هذا من عباراته .

---

(١) في نسخة : غير .

(٢) كلمات مكنونة : ٨٥، كلمة فيها إشارة إلى معنى كن فيكون .

(٣) هو محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، ويلقب بالمعلم الثاني =

وأمَّا من عرف مراد أفلاطون فإنَّه يعلم أنَّه يريد بالَّذي فيه المُثل ، هو العنصر الأصلي الذي منه خُلِقت الأشياء ، لأنَّه يريد مُراد مشايخه وهم يأخذون الحكمة عن الأنبياء عليهم السلام غالباً ، وربَّما يقولون ذاتُ اللهِ ويريدون ذات ولي الله المطلق عليه السلام ، بمعنى أنها ذاتٌ لله نسبها إليه تشريفاً كما قال تعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾[١] وقول عليّ عليه السلام في وصف أنفسهم الشَّريفة قال : (**أصلها العقل منه بُدِئت ، وعنه وعت ، وإليه دلَّت وأشارَتْ ، وعَوْدُها إليه إذا كملت وشابهَتْه ، ومنها بُدئت الموجودات ، وإليها تعود بالكمال ، فهي ذاتُ اللَّهِ العليا ، وشجرة طوبى ، وسدرة المنتهى ، وجنَّة المأوى ، مَن عرفها لم يشق ، ومن جهلها ضلَّ سعيه وغوى**)[٢] الحديث .

= (أبو نصر) حكيم ، رياضي ، طبيب ، موسيقي عارف باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية .
ولد في فاراب سنة (٢٦٠ هـ ـ ٨٧٤ م) ، وأحكم العربية ولقي متى بن يونس فأخذ ، عنه وسافر إلى حران ، فلزم بها يوحنا بن جيلان ، وسافر إلى مصر ، ثم رجع إلى دمشق فسكنها وتوفي بها في رجب سنة (٣٣٩ هـ ـ ٩٥٠ م) .
من تصانيفه الكثيرة (٣) : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل إلى صناعة الموسيقى ، إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها ، المدخل إلى علم المنطق ، وتحصيل السعادة .
انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١١ ـ ٢٢٤ .

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢٩ .

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ٢ / ٤٦ .

بيان العنصر الأصلي للمخلوقات

والأخبار بظاهرها مختلفة في المراد من ذلك الأصل ، واختلَف العلماء فيه ، فقيل : هو الماء الذي جعل منه كلّ شيء حيّ ، وقيل : هو الوجود ، وقيل : هو العقل ، وقيل : هو العرش ، وقيل : هو اللَّوح ، ويمكن الجمع بينها ، فمن قال : هو الوجود فيراد منه الهيولى كما قرَّرناه ، وَمَن قال : هو الماء ، فأهل الظاهر على ظاهرهم ، وأهل الباطن يؤوِّلونه بالوجود ، وأهل التأويل يأوّلونه بالهيولى لقبولها ما لا يتناهَى من الصور ، ومَن قال : هو العقل ، أراد بما فيه معاني الأشياء المجرَّدة عن المدَّة الزمانيَّة ، والمادَّة العنصرية ، والصورة الأُسِّيَّة والنَّفسية والمثاليَّة .

ومَن قال : هو العرش ، أراد أنَّ فيه مثال كلّ شيء كما رُوِي عنهم عليهم السلام ، مثلما روي في عجائب المخلوقات عن الصَّادق عليه السلام قال : (**ما من مؤمن إلّا وله مثال في العرش ، فإذا اشتغل بالرُّكوع والسُّجود فعَل مثالُهُ مثلَ ذلك ، فعند ذلك الملائكة يصلُّون عليه ويستغفرون له ، فإذا اشتغل العبد بالمعصية أرخَى الله تعالى على مثاله سِتْراً لئلا تطلع الملائكة عليه**)، وهذا تأويل قوله عليه السلام : (**يا من أظهر الجميل وسترَ القبيح**)[1] انتهى .

---

(١) مفتاح الفلاح : ١٥٦، والبحار : ٨٤ / ٨٣ ح ٣.

وفي خطبة البيان قال عليه السلام : (**قال تعالى** : ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴾[١] **وفي العرش مثل ما خلق الله في البرّ والبحر ، وذلك قوله تعالى** : ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾[٢])[٣] انتهى .

ومن قال : إنَّه اللوح أرّاد أنَّه النَّفس الكليَّة التي هي محلّ الخلق الثَّاني والعقد الأوَّل .

ومعرفة مسألة اتحاد العاقل بالمعقول على ما يأتي من طريقة المصنف من القول بوحدة الوجود ، والتزم[٤] لتصحيح هذه القاعدة من النِّساء ما لزمه بما فيه من فساد الاعتقاد والتجازف في التحقيق بما لا يليق بمثله ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان بطلان جميع ما اعتمد عليه ، وبيان قبح ما التزمه ، مثل اتحاد الفاعل بالمفعول ، والعلَّة والمعلول ، وما أشبه ذلك .

أمَّا اتحادُ العقلِ بالمعقول على معنى أنَّه كتابٌ معنويٌّ أي كتابُ مَعان ، والمعقولات حروفه وكلماته ، ونعني بالعقل هنا التعقُّل الذي هو وجه العقل الذي هو القلب ، فالقلب في الصدر يعني متعلّقه الجسم الصنوبري تعلق تدبير وهو العقل .

---

(١) سورة غافر ، الآية : ١٥ .

(٢) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

(٣) موجود في روضة الواعظين : ٤٧ (**في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر**) .

(٤) في نسخة : أُلزم .

وأمَّا العقل الذي هو التعقُّل فمتعلّق بالدِّماغ كذلك ، فهو كالرأس من الجسد بالنسبة إلى القلب ، ونريدُ به محل انتزاع المعاني لا القوَّة المنتزعة .

ومعرفةُ اتحاد الحسّ بالمحسوس مذهب المصنف فيه ، مثل اتحاد العاقل بالمعقول بناءً على أصله ، والكلام هنا كالكلام فيما قبله ، والاتحاد عندنا في الحس الَّذي هو المرآة لا القوَّة المدركة .

قال : ومسألة أنَّ البسيط كالعقل وما فوقه كلّ الموجودات ، وأن الوجود كلّه مع تباين أنواعه وأفراده ماهية واحدة ، وتخالف أجناسه وفصوله حداً ، وحقيقتُه جوهر واحد له هوية واحدة ذات مقامات ودرجات عالية أو نازلة ، إلى غير ذلك من المسائل التي توحّدنا باستخراجها وتفرّدنا باستنباطها ، ممَّا قررناه في الكتب والرسائل ، تقرّباً وتوسّلاً إلى مبدأ المبادىء وأوَّل الأوائل .

أقول : يريد بما فوق العقل هو المعبود بالحقّ عزَّ وجلَّ كما هو المعروف من كلامهم ، كقولهم : إنَّه صادر عنه تعالى بذاته من ذاته ، ولم يخلق شيئاً قبله .

والمعروف من مذهب أهل البيت عليهم السلام كما هو صريح أحاديثهم بلا تعارُض ، ويدلُّ عليه كتاب الله والعقل

المستنير بأنوارهم أنَّ عليهم السلام فوق العقل الأرض الميتة وأرض الجرز ، وهي أرض القابليَّات والزَّيت الذي يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ، وفوق هذا الماء الذي جعل الله منه كلّ شيء حيّ وهو الوجود الفائض بفعل الله تعالى بلا واسطة ، وهو العنصر الذي عناه أفلاطون بأنَّ فيه مُثُلَ الأشياء على احتمال ، وعلى احتمال آخر العنصر الذي فيه المثل هو أرض الجرز ، ومرجع الاحتمالين إلى تلك المُثل هي حصصُ الهيولى والمواد فعليه هو الماء والوجود ، أو حِصصُ الصور والفصول ، وهو الزَّيت وأرض الجرز .

والحاصل : إنَّ المراد بالعنصر هو الدواة ، وهو المقبول أو القابل ، والقلم الذي هو العقل على الأصحّ يستمدُّ من الدواة ويؤدِّي إلى اللوح ، بواسطة الرَّقائق الرُّوحانيَّة التي هي بمنزلة المُضَغ في تركيب جسد الإنسان ، وقبله مشيئة الله التي هي فعله ، وَالسَّرمد الذي هو وقته ، والإمكان الذي هو مكانه ، وهو العمق الأكبر وهذه الثلاثة هي : الوجود الرَّاجح ، والماء ، وأرض الجرز يجوز أن يقال إنَّهما من الوجود الراجح ، وإنَّهما من الوجود المقيَّد ، فما فوق العقل خمسة ﴿ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ ﴾[1] ، وكلّها مخلوقة لله تعالى بفعله .

---

(١) سورة البروج ، الآية : ٢٠.

بيان كون العقل بسيطاً

ومراد المصنف أنَّ العقل بسيط وما فوقه بسيط ، وهو الله تعالى ، وكلّ بسيط الحقيقة فهو كلّ الأشياء والموجودات ، وهذا باطل .

أمَّا أوَّلاً : فلأنَّ العقل ليس بسيط الحقيقة إلّا بالإضافة إلى من دونه من عالم الملك والملكوت ، وإنَّما توهَّموا أنَّه بسيط من كلام أوائل الحكماء ، لأنَّهم كانوا يتلقون الحكمة من الأنبياء عليهم السلام ، وقد يستنبط الحكيم البالغ بعض الحكم فيقع الخطأ في استنباطهم ، وكتبوا كتبهم بالسِّريانية ، ولمَّا عرَّبت وقع بعض الغلط في التعريب وفي فهم كلام المشايخ ، فإذا قالوا : هذا العقل مجرَّد ، يريدون أنَّه مجرَّد عن المادَّة العنصرية ، والمدَّة الزمانيَّة ، والصورة الأُسيَّة النفسانيَّة والمثاليَّة ، وأتى مَن بعدهم وقال : إنَّ العقل مجرَّد بسيط الحقيقة كما يطلق على الخالق تعالى ، لأنَّ المخلوق مؤلّف لا بدَّ من اعتبارين : اعتبارٌ من ربّه وهو الوجود وهو مادَّته ، واعتبارٌ من نفسه وهو ماهيته ، وهو الصورة ، وذلك لأنَّ كلّ ممكن زوج تركيبي ، فليس شيء ببسيط الحقيقة إلّا الله تعالى ، وكيف يقال : إنَّه بسيط وخالقه أخبر بأنَّه مركَّب في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾[1]

---

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥.

الآية . إلى أن قال : ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾[١] فشبّه نوره الذي هو العقل على ما دلَّت عليه الرِّوايات تصريحاً وتلويحاً بالمصباح المركَّب من دهن ونار .

وقوله : كلّ الأشياءِ ، غيرِ صحيح ، لأنَّ البسيط الحقّ ليس معه في أزله الذي هو كونه البسيط الحقّ شيء ، فلا يكون كلّ الأشياءِ مَنْ ليس معه شيء ، ولا يكون مَنْ معه شيء بسيطاً حقّاً .

ويأتي بيان بطلان هذه الدعوى في محلِّها إن شاء الله تعالى .

وأمَّا العقل ، فليس بسيطاً ، وفوقه أشياء غير المعبود بالحقّ ، وليس بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ، لأنَّ البساطة تنافي نسبة كلّ وتنافي وجود المغاير ، لأنَّ وجود الغير إن كان غيراً فلا بَساطَةَ ، وإلَّا فلا غير ، وهذا حُكم يصدق في نفس الأمر ، وفي الاعتبار الفرض ، لما بيَّنّا أنَّ الفرضَ والاعتبار خلقُ الله وعبادُهُ من الموجودات الخارجية الدَّهريَّة أو الزَّمانيَّة .

وقوله : (إنَّ الوجود كلّه مع تبايُن أنواعه) إلى قوله : (هوية واحدة) هذا على ظاهر إطلاقه ليس بصحيح ، لأنَّ صحةَ كلامه مبنية على كون المراد من الوجود هنا الوجود المطلق الذي هو في الواجب والحادث حقيقة واحدة ، فما في الحادث واجب والحدود الحادثة موهومة لاحقة للرتبة ، وهذا هوية واحدة ، ولا

---

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥.

شكَّ في بطلان هذا القول ، ويأتي بيان بطلانه وبطلان ما استدل به المصنف من المقدِّمات إن شاء الله تعالى .

وأمَّا قوله : (ذات مقامات ودرجات عالية) ففيه أنَّه إن كانت تنزلاته بذاته انقلب عن حقيقته ، لأنَّ التنزلات يلزمها التعيّنات المتعددة المختلفة ، وهي تلزمها التقييدات المعينة ، كالرتبة ، والجهة ، والكمّ ، والكيف ، والوقت ، والمكان ، والوضع ، وما يلحق بها من المتمّمات لماهيَّة كلّ تنزّل ورتبة من أركان ذات الشيء ، لأنَّها حدودُ ماهيَّته وهندستُها ، لا تعقل للشيء هويةٌ بدونها إذا تنزل ، فإذا تنزلَ بذاته تبدَّلت تلك المشخَّصات ، فلا يكون هو إيَّاه ، فإنَّ الفصول إذا تبدَّلت تبدَّلت الأنواع واختلفت ، إذ لا يتميّز النابح من الناهق إلّا بالفصول التي هي المشخَّصات المذكورة ، وهي في الجنس واحد ، مثاله في الألفاظ : قمر ، وقرم ، ومرق ، ومقر ، ورمق ، ورقم ، فإنَّ المادَّة في الجنس واحدة ، ولما قلِّبت الكلمة تغيّر المعنى تغيّراً عظيماً ، لم يختلف فيها إلّا الوضع ، وكذا قمر ، ورقم ، في الكمّ الذي هو القلَّة والكثرة .

والحاصل : إنَّك إذا أخذتَ حصَّة من الحيوان صلح لما شئت من أنواع الحيوانات باختلاف الفصول ، فكذلك الوجود لو تنزَّلَ بذاته لم يكن إيَّاه ، وإن كانت تنزّلاتُه بمظاهره التي هي أفعاله وآثار أفعالِه لم تكن هذه الكثرات هويةً واحدةً ، فافهم . ويأتي تتمة البيان إن شاء الله تعالى .

وقوله : (توسّلاً إلى مَبْدأ المبادىء وأوَّل الأوائل) إن أراد به التعبير للتفهيم على جهة المجاز فلا بأس ، إلّا أنَّه قد يحصل به لَبسٌ على كثير من الناظرين في كلامه ، لأنَّهم لا يفهمون منه إلّا الحقيقة .

وإن أراد به الحقيقة منعه قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ ﴾[1] فإنَّ مبدأ المبادىء مساوٍ للمبادىء في المبدئية ، أو متحدٌ بها على رأي المصنف من اتحاد المتضايفين على أيّ معنى فرض في المبدأ ، وكذلك أوَّل الأوائل ، وإنَّما أُنَبِّهُ على هذا ومثله ليعلم مذهبه ، لأنَّ مذهبه ذلك ، ولو كان القائل لهذا الكلام مثلاً أنا لم يَعترض عليَّ لأنّي لا أَرَى هذا الرأي ، وإنَّما أقول كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله**)[2] ، فيُحمل كلامي إمَّا على المجاز ، أو على أنَّ مرادي بمبدأ المبادىء وأوَّل الأوائل المخلوق الأوَّل .

---

(١) سورة الإخلاص ، الآيتان : ٣، ٤ .

(٢) تقدم الحديث بتمامه من المصنف في هذا الجزء ، وانظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ وفيه : (**دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه**) .

قال : وعلومنا هذه ليست من المحاولات الكلاميَّة ، ولا من التقليدات العاميَّة ، ولا من الأنظار الحكميَّة البحثيَّة والمغالطات النَّفسيَّة ، ولا من التخيّلات الصوفية ، بل هي من البرهانات الكشفيَّة التي شهِدَ بصحتها كتاب الله وسنَّة نبيّه صلى الله عليه وآله وأحاديث أهل بيت النُّبوَّة والولاية والحكمة سلام الله عليه وعليهم أجمعين ، وجَعلتُ هذه الرِّسالة مطوية على فاتحة وموقفين ، كلّ منها مشتمل على مشاعر سمَّيتها بها لمناسبة بين الفحوى والظاهر ، والعلن والسرِّ ، مستعيناً بالله ومستمداً من أهل ملكوته .

أقول : كلامه هذا ذكره سابقاً وهذه الدعوى أنا أحبّ أن تعرضها على عقلك ، وإيَّاك أن تنظر إلى مَن قال فتقول في نفسك : هذا فاضل العصر وواحد الدَّهر ، كيف يجوز أن تقع منه مثل هذه الأغلاط والهفوات البيِّنة ؟ فتكابر عقلك حتَّى يدعوك الحال إلى تأويل ما قال وتصحيحه ، وإن لم يدلّ عليه كلامه ، بل تنظر إلى ما قال ، وأنا أذكر لك الآن قوله الآتي قال : (فإنَّك إذا فرضتَ بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلت : (ج) ليس (ب) ، فحيثيَّة أنَّه (ج) إن كانت بعينها حيثيَّة أنَّه ليس (ب) حتَّى تكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السلب ، فيكون الإيجاب والسلب شيئاً واحداً ، ولزم أن يكونَ كلّ مَن عقل الإنسان عقل ليس بفرس ،

بأن يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس ، لكنَّ اللازم باطل ، فالملزوم كذلك ، فظهر وتحقَّق أنَّ موضوع الجيميَّة مغاير لموضوع أنَّه ليس (ب) ولو بحسب الذّهن ، فعلم أنَّ كلّ موجود سُلِبَ عنه أمرٌ وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة ، بل ذاته مركَّبة من جهتين : جهة بها هو كذا ، وجهة هو بها ليس كذا ، فبعكس النقيض كلّ بسيط الحقيقة هو كلّ الأشياء) انتهى .

فأسألك بالله هل كلامه هذا من البراهين التي يشهد لها الكتاب والسنَّة وأحاديث الأئمَّة عليهم السلام ، أم من الأنظار الحكميَّة والبحثيَّة والمغالطات النَّفسيَّة ؟ فإن قلت بالأوَّل ، فأنا أسأل الله سبحانه أن يصلح لك وجدانك ، فإذا لم يكن كلامه هذا من الأنظار الحكميَّة البحثية فما الأنظار الحكميَّة البحثيَّة ؟ وكلّ رسالته من هذا القبيل الذي نفاه وأبطله .

بيان بسيط الحقيقة

ثم أقول في بعض نقض كلامه هذا : بسيط الحقيقة هو الذي فرض معه شيء غيره ولم ينف عنه ، لئلَّا تتركب حقيقته من الإثبات والنفي ، أم هو الذي لم ينف عنه شيء لأنَّه لم يكن معه شيء في رتبته ؟ فإن كان بسيط الحقيقة هو الذي معه شيء غيره ولم ينف عنه فهذا مركَّب ، وإن نفي عنه ذلك الغير لم يكن ذلك البسيط كلّ شيء ، إذ لا شيء إلّا المنفي ، فيتركَّب من الإثبات

والنفي ، وإن كان هو الذي لم ينف عنه شيء لعدم وجود شيء في رتبته ، فهذا بسيط الحقيقة ، ولكن أي شيء يكون هو كلّه .

ثمَّ الأشياء كلّها صنعه ، منها ما كان ، ومنها ما سيكون ، ومنها ما لا يكون وإن كان ممكناً ، ومنها حق ، ومنها باطل ، ومنها طيِّب ، ومنها خَبيثٌ ، وكلّ شيء من هذه إنَّما هو شيء بما هو هو ، من طيِّب وخبيث ، وحق وباطل ، وكون وعدم ، فعلى قوله بعكس النقيض هو كلّ ما كوَّنه وما لم يكوّنه ، وكلّ حسَن ، وكلّ قبيح ، وأيضاً النفي لا يكون قيداً للثابت ، إلّا إذا أخذ قيداً للإثبات الذي هو الإيجاد ، ليتحقَّق التركيب في الحقيقة ، لا النفي الذي هو لنفي شيء ليتميَّز آخر عند المميّز ، كما في الصفات السلبية ، ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل : **(محو الموهوم وصحو المعلوم)**[1] فافهم .

---

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

ويأتي إن شاء الله تعالى كمال البيان في محلِّه ، فعكس النقيض الذي ذكره مبني على ما نفاه من التقليدات والمغالطات والتخيّلات .

والمصنف كان حيّاً من الأشياء مجتمع الأجزاء ، والآن هو ميِّت متفرِّق الأجزاء ، فيدخل بأحواله المتغيّرة في تلك الأشياء ، فإنَّ مثل التغيّرات بأمواج البحر بالنسبة إلى البحر كما يلحدون فيه ، فهل التغيّرات من الأشياء حال تغيّراتها وإنَّما هي شيء بما هي تغيّرات ، فإن جعلها موهومة فكلّ محدث موهوم وهو ما يلحق هو به من الوجود ، وما كلامه إلّا كما ذكره ابن عربي[١] في الفصوص في قوله :

وَلَـــولاهُ وَلَـــولانَـــا لَـمَـا كَـانَ الّـذِي كَـانَـا

إلى أن قال :

وَغَـذِّ خَـلـقَـهُ مِـنـهُ تَـكُـنْ رَوْحـا وَرَيـحَـانَـا
فَـأعـطَـيـنَـاهُ مَـا يَـبـدُو بِـه فِـيـنَـا وَأعـطَـانَـا[٢]

---

(١) هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي من ولد عبد الله بن حاتم الطائي الأندلسي .
ولد بمرسية بالأندلس يوم الاثنين السابع عشر من شهر رمضان المعظم سنة ستين وخمس مئة هجرية (٥٦٠ هـ) (٢٨ / ٧ / ١١٦٥ م) .
مات في ٢٢ ربيع الثانية سنة ٦٣٨ هـ (٢٦ / ١١ / ١٢٤٠ م) .
انظر ترجمته في الدر الثمين : ٣٧، وفوات الوفيات : ٢ / ٣٢٥.

(٢) شرح فصوص الحكم : ٨٧٤.

على أنَّ معنى كونه كلّ الأشياء يرجع إلى أحد أمرين : إمَّا أن يكون هو كلُّ الأشياء من حيث غيره بما فيها من نقائص الإمكان ، لأنَّ هذه النقائص أيضاً من الأشياء ، وإمَّا أن يكون كلُّ الأشياء ، لا من حيث الأشياء ، أو من حيث لا أشياء ، ولا مغاير بوجه ما ، ولا يعلم سبحانه شيئاً سواه ، وكلّها باطلة ، فيبطل المعنى على الأوَّلين واللفظ على الثالث ، وليس هذا موضع الكلام على ما ذكره ، وإنَّما ذكرناه على قوله : إنَّ ما يذكره يشهد له الكتاب والسنَّة ، وليس من الأنظار الحكميَّة البحثية .

ثم انظر فيما ذكرته لأيّ القولين يشهد الكتاب والسنَّة وأحاديثهم عليهم السلام .

قوله : (لمناسبة بين الفحوى والظاهر) ، الفحوى هو المعنى ، واستعمله في معنى الإشارة وقوله : (مستمداً من أهل ملكوته) ، الملكوت مبالغة في الملك ، وهو عند العرفاء يستعملونه غالباً في عالم النُّفوس .

بيان معنى الجبروت

وأمَّا الجبروت فالأكثرون يطلقونه على عالم العقول ، وبعضهم يطلقه على مجموع الملك والملكوت ، ومنهم من يعكس فيجعل الملكوت أعلى من الجبروت ، ويستعمل الملكوت كثيراً في القرآن والإخبار على زمان الشيء الذي به قوامه .

المراد به هناك عند المصنف العقل الفعَّال ، يعني به الحق المخلوق به .

ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه في محلِّه زيادة على ما تقدَّم .

في تحقيق مفهوم الوجود وأحكامه

قال : الفاتحة في تحقيق مفهوم الوجود وأحكامه ، وإثبات حقيقته وأحواله ، وفيه مشاعر .

أقول : يريد بمفهوم الوجود ما هو أعم من الاصطلاحي ، يعني معلوميّته بما ذكر من بيانه ، بأنَّه حقيقة كلّ شيء ، وأنَّه ليس المراد به الأمر الانتزاعي الذّهني وما أشبه ذلك ، وعلى هذا المعنى يراد بالمفهوم هو المعنى الخارجي ، وبأحكامه مثل قوله : إنَّه حقيقة كلّ شيء ، وما أشبه ذلك من كونه منبسطاً على جميع الحقائق ، مع توحّده في نفسه من غير لزوم كثرة في ذاته ، وبإثبات حقيقته مثل قوله : لو لم يكن الوجود موجوداً لم يكن شيء من الأشياء موجوداً ، وبأحواله مثل كيفيَّة شموله للأشياء . ويأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى .

المشعر الأوَّل
في بيان تعريف الوجود

قال : المشعر الأوَّل في بيان أنَّه غني عن التعريف ، إنيَّة الوجود أجلى الأشياء حضوراً وكشفاً ، وماهيّته أخفاها تَصوّراً واكتناهاً ، ومفهومه أغنى الأشياء عن التعريف ظهوراً ووضوحاً ، وأعمَّها شمولاً ، وهويته أخصّ الخواصّ تعيّناً وتشخصاً ، إذ به يتشخَّص كلّ متشخص ، ويتعيَّن كلّ متعيّن متخصِّص ، وهو متشخص بذاته ، متعيّن بنفسه كما ستعلم .

أقول : الإنيَّة للشيء حقيقته ، بلحاظ كونه ثابتاً حاقاً ، فهو أجلى الأشياء ، يعني أنَّه أبينها وأظهرها حضوراً وكشفاً ، لأنَّ الحضور والكشف إنَّما هو بالموجوديَّة التي هي أثر الوجود ، وماهيَّة الشيء : ما به يجاب عن السؤال بما هو من حقيقته ، إمَّا بحدّه الحقيقي ، أو بحقيقته المعلومة بالبداهة ، فماهيَّة الوجود التي هي كنهه وحقيقته المسؤول عنها أخفى الأشياء وأبعدُها عن العقول والأفهام تصوّراً واكتناهاً ، لأنَّ الشيء إذا أردتَ تصوّره لا بدَّ أن يتوجه عقلك أو خيالك إلى جهته التي يحلُّ فيها ، ورتبته من الوجود ، ويتمثل هيئته التي بها يمتاز عن غيره ، فإذا كان الشيء هو الوجود ، فإرادتك وعقلك وتوجُهُه ، والجهة أو الرتبة ،

والتمثّل والهيئة ، والامتياز والغير ، وما أشبه ذلك ليست غير الوجود ، فأيّ شيء تطلب فهو الطالب والمطلوب والطلب .

ومفهوم الشيء ما يفهم من إطلاق لفظ اسمه خاصة باعتبار دلالة مادَّته وهيئته الموضوعين بإزاء معناه الذّهني الانتزاعي ، لمراعاة المناسبة لمعناه الخارجي الذي لأجله التأليف ، ولأجله الوضع ، وقد يستعمل في المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه ، وهو مراده هنا ، فمفهومه أغنى الأغنياء عن التعريف ، لأنَّ كلّ ما سواه لا يعرف إلّا به ، ولا يظهر ولا يتضح إلّا به .

[قوله :] (وأعمّها شمولاً) لأنَّ كلّ شيء هو شيء إن كان موجوداً ، وإن لم يكن موجوداً فليس شيئاً ، فقوله : (أعمُّها) أي الأشياء (شمولاً) ، إنَّما يصحُّ على قولي بأنَّ كلّ شيء موجود . وأمَّا على قوله : بأنَّ الشيء أعمّ من الوجود فيكون الشيء أعمّ من الوجود شمولاً ، وهوية الشيء هي حقيقته المشار إليها بهاءِ التثبيتية الدَّالة بأصل الوضع على تثبيتِ الثابت ، وبالواو الدَّالة على الغيبة عن الحواسّ ، فهوية الشيء حقيقته المميزة بالإشارتين ، فهويَّةُ الوجود أخصّ الخواصّ تعيناً وتشخّصاً ، لأنَّ تعينه وتشخّصه من ذاته ، بمعنى أنَّ تعينه وتشخصه ليس من غيره ، وتعيّن غيره وتشخُّصه منه ، وهو قول المصنف إذ به يتشخص كلّ متشخص ويتعين كلّ متعين ، لأنَّ التشخص والتعين قوَّة ظهور المتشخص والمتعين وشدَّته ، وهما مقابلان للخفاء والضعف

اللذين سرى فيهما الفقدُ والعدم ، وهذا ظاهر ، وفي ذكره الإنيَّة والماهيَّة والكنه بعنوان المغايرة فيه نظر إلّا أنَّه لا فائدة كثيرة في بيان ذلك .

قال : وأمَّا أنَّه لا يمكن تعريفه ، فلأنَّ التعريف إنَّما يكون بالحدِّ والرّسم ، ولا يمكن تعريفه بالحدِّ ، حيث لا جنس له ، فلا فصل له ، فلا حدّ له ، ولا بالرّسم إذ لا يمكن إدراكه بما هو أظهر منه وأشهر ، ولا بصورة مساوية له ، فمن رام تعريفه فقد أخطأ إذ قد عرَّفه بما هو أخفى ، اللَّهمَّ إلّا أن يراد تنبيهاً وإخطاراً بالبال ، وبالجملة تعريفاً لفظيّاً .

بيان عدم إمكان تعريف الله تعالى

أقول : يريد بقوله : (إنَّه لا يمكن تعريفه) لما يلزم من ذلك ، فإنَّ ما يعرِّف به الوجود إن كان وجوداً لزم تعريف الشيء بما لا يعرف إلّا به ، أو تعريفه بنفسه فيلزم الدور ، وإن كان غير وجود لزم تعريف الشيء بما يُنافيه ، فيكون ستراً له لا كشفاً له ، فلا يكون تعريفه ممكناً ، ولأنَّ التعريف إن كان بالحدِّ تامّاً أو ناقصاً ، لا بدَّ فيه من الجامع ، وهو الجنس قريباً أو بعيداً ، فيكون جامعاً له ولغيره ، ولا شيء غير الوجود يدخل معه ، ولا يدخل فيه مع غيره إلّا العدم ، ولا يجمع المتنافيين جامع ،

والفصل المانع موقوف على وجود الجامع ، وكذا تعريفه بصورة مساوية له ، فإنَّ حصول الصورة المساوية له موقوف على ثبوت غيره ، إلّا أن يعرف بعض مظاهره ببعضٍ لأجل التنبيه كما قال تعريفاً لفظيّاً .

واعلم أنَّ المصنف يريد من الوجود معنى غير ما يريده أكثر الباحثين عنه ، لأنَّه يريد به الوجود المطلق الصَّادق على الواجب والحادث صدقاً حقيقياً ذاتياً ، وهو حقيقة واحدة ، وكلامنا في الوجود الحادث وأنَّ الوجود المطلق بالمعنى الذي عناه باطل ، ونحن نلاحظ في الكلام على كلامه يا يصحّ عندنا ، فقد يوافقه لفظاً وقد يخالفه ، لأنَّه يعني بهذه الأبحاث الواجب تعالى ، ومع هذا بنى مباحث اعتقاده على ما نفاه سابقاً من الأنظار الحكميَّة البحثية التي نفاها مرَّتين ، ولم يخرج عنها طرفة عين ، وإنَّما يتعمَّق فيما قالوه بما قالوه ، فإنَّه يتعمق في تصحيح أحكام القضايا من حمل محمولاتها على موضوعاتها ، فيما لم يثبت موضوعه أو محموله ، إلّا في الاعتبار الذي هو ليس شيئاً إلّا في الذّهن ، وأنَّ في الذّهن ليس منتزعاً من خارج ، بل هو وجود ذهني مستقل ، فيحمل بزعمه على الممتنع ، والحمل لا يصحّ إلّا على موجود ، ودعوى وجوده في الذّهن تكذّب القضية ، لأنَّه إن وجد في الذّهن فليس ممتنعاً ، بل هو ممكن ، فإذا قيل مثلاً شريك الباري ممتنع إن كان موجوداً في الذّهن كذبت القضية ، وإن لم يكن موجوداً

بطل الحمل ، وإن كان باعتبار الخارج في الامتناع ، فليس في الخارج ممتنع ، ولو سلَّم فيه امتناع لم يكن موضوعاً ، مع أنَّا قد بيَّنا أنَّ ما في الذّهن لا يكون إلّا انتزاعياً ، وأنَّ الانتزاعي ظلّ لا يتقوَّم إلّا بذات في الخارج الذي هو ذو الظل ، فيكون الشريك ممكناً ، ولو سلَّمنا أنَّ ما في الذّهن مستقل ، فهو ممكن لا ممتنع ، وكذا حمل ما هو اعتباري عدمي على موجود ، ويرتّبون عليه أحكاماً وجوديَّة خارجيَّة .

والحاصل : إنَّ معرفة الله سبحانه ومعرفة الأشياء كما هي في أصل البدء ، لا ينال شيء من ذلك بالقوانين المنطقيَّة ، لأنَّ المنطق مبني على مدارك عقولهم الاكتسابيَّة ، وعلى ما يفهمون من دلالة الألفاظ والألفاظ وضعها الله سبحانه وتعالى بعلمه ، كما اطلع عليه أهل العصمة عليهم السلام وقد أخبروا أنَّها على سبعين وجهاً[1] ، واللغة التي يتعاطاها النَّاس وبني عليها علم

---

(١) في معاني الأخبار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : (**حديث تدريه خير من ألف ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا ، وإن الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج**) معاني الأخبار : ٣ الباب الذي من أجله سمّينا هذا الكتاب كتاب معاني الأخبار ح ٣، وبحار الأنوار : ٢ / ١٨٤ ح ٥ .
وقال عليه السلام : (**إني لأتكلم على سبعين وجهاً في كلها المخرج**) بصائر الدرجات : ٣٤٨ ح ٥ ـ ٣، والاختصاص : ٢٨٧، ومناقب آل أبي طالب عليهم السلام : ٣ / ٣٧٣، وبحار الأنوار : ٢ / ١٩٨ ح ٥٢ .

المنطق وجه واحد من سبعين ، فكيف يكون عقل أسّسوا مداركه على وجه واحد من سبعين يعرف شيئاً أصله مبنيّ على سَبْعين وجهاً ، وستقف على ما يصدّق مقالي هذا كلّه إن شاء الله تعالى ، فأوَّلُ ما يرد على تعريف الوجودِ أنَّه إذا كان كلّ وجود وماهيَّة شيئاً واحداً في الخارج عند المصنف وإن تغايَرا في الذّهن ، وقد قال : إنَّ تصور الشيء مطلقاً عبارة عن حصول معناه في النَّفس مطابقاً له في العين ، ويراد من حصول معناه أنَّ حقيقته تكون في الذّهن معرّاةً عن العوارض الخارجية ، وما العوارض الخارجية على ما حققناه وسنذكره إن شاء الله تعالى إلّا الماهيَّة أو متمماتها ، فلم يبقَ من الشيء بعد العوارض الخارجية إلّا حقيقته ، وهي الوجود ، لأنَّه حقيقة كلّ شيء ، فإذا جَازَ نقل الماهيَّة الخارجيَّة إلى الذّهن بعد طرح عوارضها الخارجيَّة ، معَ أنَّ الذّهن ووجوده مغايرٌ لَها ، جَازَ نقل الوجود إليه بَعْد طرحِ ما يعرض لَه خارجاً بحقيقته ، مع أنَّ الذّهن ووجوده غير مغاير له كما أشرنا إليه ونشير ، فيجري عليه ما يجري على غيره ، لوجود الجنس والفَصْل لتعدّد أنواعِه .

وأمَّا على ما نريد من الوجود الذِّهني بأنَّه انتزاعيّ ظلّي ، فَمَا فيه من الماهيَّة كما فيه من الوجود ، فحكمه فيه حكم غيره فيه ، ثم إذا كان عنده الوجود حقيقة كلّ شيء ، وهو حقيقة واحدة ، وعنده أكثر الأشياء يجوز تعريفها ، ولا شكَّ أنَّ المُعَرَّفَ حصة من

تلك الحقيقة ، فيلزمه تعريف الحق تعالى بالحدِّ والرسم ، فإن قال : النقوش الكثيرة حادثة قيل له : إن كانت بعينها هي الوحدة البسيطة بغير تحييث وقع التحديد ، وإن كانت من حيث الوحدة البسيطة فليس الوجود من هذه الحيثيَّة لم يكن كلُّ الأشياء والعوارض الموجبة للكثرة من الأشياء وإن كانت لاحقة للمراتب ، وإلَّا كانت الوحدة من حيث هي وحدة كثرة ، والكثرة من حيث هي كثرة وحدة ، وتعدّد الاعتبارات ، إنَّما تجري على مختلف الجهات والأحوال .

وقوله : إنَّه شامل للأشياء شمولاً لا يعرفه إلّا العلماء الرَّاسخون ، مصرّح بأنَّها غيره ، وذلك مناف لكونه كلّ الأشياء ، فإن أبان التنزّلات والكثرات والمراتب من الحقيقة وفصلها عنها وميَّزها بأيِّ اعتبار ، صحَّ الشمول ووقع التحديد ، وإن جعلها أعداماً بطل السريان والشمول والكليَّة والمدّعاة والاعتباريات ، إن حكم عليها بالعدم بطل الشمول والكليَّة ، وإن حكم بالوجود وقع التحديد ، فتفهَّم هذه العبارات ومعانيها ، فإنَّها لم يكن فيها شيء من دليل المجادلة بالَّتي هي أحسن كما هو مقرَّر في علم المنطق وما يشبهه ، لأنَّ المطالب الإلهيَّة والمعارف الرَّبانيَّة لا تدرك بدليل المجادلة بالَّتي هي أحسن ، وإنَّما تدرك وتعرف بدليل الحكمة ، وهو هذا الموضع الذي تسمع ممَّا كتبتُ لك ، فإنَّك إذا

نظرت في كلام أئمَّة الهدى عليهم السلام وجدته من نمطِ ما كتبتُ لك لا من نمط ما كتب المصنف ، بل لا يكاد يوجد حرف في أحاديثهم من نمط كلام المصنف ، وإنَّما هو على نمط ما كتبتُ لك لأنَّه من دليل الحكمة ، والله سبحانه جعل الأدلَّة ثلاثة ، فقال : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[1] فدليل الحكمة آلة المعارف الحقيقيَّة كما تسمع من كلامي .

والمجادلة : ما يذكرون في كتب علم الكلام من الحدود والبراهين والأقيسة ، وهي آلة إسكات الخصم واستنباط الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة .

دليل الموعظة الحسنة على الله تعالى

ودليل الموعظة الحسنة : مثل أنْ احتجَّ عليك بأنَّ الأئمَّة عليهم السلام علماء حكماء ، أتقياء ناصحون ، مؤيدون من الله سبحانه ، فلا يقع منهم سهو ولا غفلة ، ولا جهل ، ولا يزيغون عن الصواب في حال أمر الله العباد باتِّباعهم والأخذ عنهم والردّ إليهم ، فالرادّ عليهم رادّ على الله سبحانه ، ولا يسَعُ العباد ترك شيء ممَّا ذكرتُ لك في حقّهم ، فإذا كنتَ ممَّن يشهد بكلِّ هذا

(١) سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .

وأمثاله ويدين الله به في الدُّنيا والآخرة ، فلم تركتَ طريقتهم والتشبه بهم وقد قالوا : (**نحن الأعراف الّذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتِنا**)[١] واتبعتَ غيرهم وتشبَّهْتَ بهم في العبارات ، وإن كنتَ تزعم أنّي ما أقول إلّا بقولهم ، ولكن هذا لا يصدق إلّا بالفعل لا بالقول ، فقد روي عنهم عليهم السلام : (**إن كلّ ذي يقين فإنّه يُرَى يقينه في عمله**)[٢] فَإِنْ قَطَعْتَ وَتَيَقَّنْتَ أنَّ الحقّ لهم ، ومعهم ، وفيهم ، وبهم ، والنجاة في اتِّباعهم والتشبه بسيرتهم ، وجدناك في الاعتقاد والتعبير عن ذلك الاعتقاد مُتَّبعاً لهم ، وإلّا فلا ، لأنَّ كلّ ما تطمئنّ إليه تتبعه ، و(**لسان الحال**

---

(١) قال عليه السلام : (**على الأعراف نحن نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف نوقف يوم القيامة بين الجنّة والنار ، فلا يدخل الجنّة إلّا مَنْ عَرِفَنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه ، وذلك بأن الله تبارك وتعالى لو شاء عرّف الناس نفسه حتّى يعرفوا حدّه ، ويأتوه من بابه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه الذي يؤتى منه**) الكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩، والاحتجاج : ١ / ٣٣٨.

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**لأنسبن الإسلام نسبة لا ينسبه أحد قبلي ولا ينسبه أحد بعدي إلّا بمثل ذلك : إن الإسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار ، والإقرار هو العمل ، والعمل هو الأداء ، إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن أتاه من ربه فأخذه ، إن المؤمن يرى يقينه في عمله والكافر يرى إنكاره في عمله ، فوالذي نفسي بيده ما عرفوا أمرهم ، فاعتبروا إنكار الكافرين والمنافقين بأعمالهم الخبيثة**) الكافي : ٢ / ٤٦ ح ١.

أصدق من لسان المقال)[١] فاحتجاجي عليك بهذا النمط من دليل الموعظة الحسنة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾[٢] ولو كانت طريقة أهل علم الحكمة المعروفة والمنطق وأمثالهما ممَّا يوصل إلى الحق من الطريق الأقرب لاستعملوه[٣] أهل البيت عليهم السلام ، لأنَّهم لا يجهلونه ، وإنَّما عدلُوا عنه إلى دليل الحكمة ، لكون ذلك كثير الأغلاط ومنشأً للشبه ، وصارفاً للأنظار عن الأُمور الوجدانيَّة إلى المفاهيم اللفظيَّة والتخيّليَّة التي لا تغني من الحقّ شيئاً ، ولو صحَّ منها شيء أوصل إلى الحقّ بالطريق البعيد المشتمل على الظلمات والشُّبهات ، فافهم ، فإن فهمتَ ما ألقيتُ إليك ، وإلَّا فقد تركتَ مقتضى فطرتك الأولى التي فُطِرْتَ عليها ، وأخذتَ بمقتضى الفطرة الثانية المكتسبة المغيّرة لفطرة الله التي فطر النَّاس عليها ، فإنَّ مقتضى هذه الطينة المصنوعة بغير صنع الله تعالى أصله تقليدٌ لمقلِّد لمَنْ هو مقلِّدٌ لمقلِّد ، وهكذا كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**ذهب مَنْ ذهبَ إلى غيرنا إلى عيون كدرة**

---

(١) من حديث لأمير المؤمنين عليه السلام ، انظر عيون الحكم والمواعظ : ٤٢٠، وميزان الحكمة : ٢ / ١٥٧٤ .

(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٢ .

(٣) في نسخة : لاستعمله .

يُفْرِغُ بعضُها في بعض ، وذهَب مَن ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفادَ لها)[١] انتهى .

ولا تقل :

إنَّ كلّاً يَدَّعي وَصلاً بِلَيلَى وَلَيلَى لا تَقرّ لَهم بِذَاكا[٢]

فإنِّي أقول :

إذا انبَجَسَتْ[٣] دُمُوعٌ فِي خُدُود تَبَيَّنَ مَن بَكى مِمَّن تَبَاكَى[٤]

---

(١) بصائر الدرجات : ٥١٧ ح ٨، والكافي : ١ / ١٨٤ ح ٩، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٢٤٩ ح ٤.
ونصّه كما في الكافي : . . . عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم ؟ فقال : (**نحن على الأعراف ، نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عزّ وجلّ إلّا بسبيل معرفتنا ، ونحن الأعراف يعرفنا الله عزّ وجلّ يوم القيامة على الصراط ، فلا يدخل الجنة إلّا من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلّا من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه ، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا ، فإنهم عن الصراط لناكبون ، فلا سواء من اعتصم الناس به ، ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لا نفاد لها ولا انقطاع**) .

(٢) انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١١٦ .

(٣) في البحار : انسكبت .

(٤) بحار الأنوار : ٣٥ / ٣٧٧ ح ١ .

ولقد رأيتُ في المنام علي بن محمَّد الهادي ، عليه وعلى آبائه وأبنائه الطَّاهرين السَّلام ، وقد كنتُ تَجادلتُ مع بعض المشايخ في النَّهار ، فلمَّا رأيته شكوتُ له ما كان ، فقالَ عليه السلام : دعهم وامْضِ فيما أنتَ فيه ، ثمَّ أخرج إليَّ اثنَيْ[١] عشْرةَ إجازةً ، وقال : هذه إجازاتُنَا الاثني[٢] عشرة ، وأنا أقول كما قال الله سبحانه : ﴿ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾[٣] .

والحاصل : إنَّك إذا نظرتَ إلى ما ذكرنا سابقاً ونذكر ، ولم تهمل كلام أئمَّة الهدى عليهم السلام ، مثل قول الرضا عليه السلام : (**قد علم أُولو الألباب أنَّ الاستدلال على ما هناك لا يُعلم إلّا بما ههنا**)[٤] .

وقول الصَّادق عليه السلام : (**العبوديَّة جوهرة كنهها الربوبيَّة ، فما فُقِدَ في العبوديَّة وُجِدَ في الربوبيَّة ، وما خَفِيَ في الربوبيَّة أُصيب في العبوديَّة** ، قال الله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ

---

(١) في نسخة : اثنتي .

(٢) في نسخة : الاثنتي .

(٣) سورة هود ، الآية : ٣٥.

(٤) توحيد الصدوق : ٤٣٨، وعيون الأخبار : ٢ / ١٥٦، ونور البراهين : ٢ / ٤٧٩.

بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[١] يعني موجودٌ في غَيْبَتِكَ وَفي حَضْرَتِكَ)[٢] .

ونَظَرتَ إلى زيد وجدتَ أنَّه وجود وماهيَّة ، وتعريف حقيقته تعريف وجوده وماهيَّته ، وتعريفه عندك بالحدِّ الحقيقي أنَّه حيوان ناطق ، فالحصَّة الحيوانيَّة مادَّتُه وهي وجوده ، والحصَّة الناطقيَّة صورته وهي ماهيَّته الأولى ، فزيد مركّبٌ من وجود وماهيَّة ، أي من مادَّة وصورة ، يعني حصّةً من الحيوان وحصّةً من الناطق ، وهذا المعنى هو المروي عن أئمّتِك عليهم السلام ، فإن كنتَ تعتقِد فيهم أنَّهم يعرفون الحكمة فخذها عنهم نقيّةً صافيةً .

فإن قلتَ : أين ذلك من كلامهم ؟

فأقول : إنَّ فهم كلامهم على من لا ينظر إلّا في قول الحكماء ، ولا يعرف إلّا اصطلاحهم صعب مستصعب ، ولكنِّي أذكره لك ، لكن أوَّلاً تعرف أنِّي إذا قلتُ لك : صُغْتُ خاتماً من فضّة ، أنَّ الفضّة هي مادَّة الخاتم ، وإذا قلتُ : عمِلتُ سريراً من الخشب أنَّ الخشب هو المادَّة ، وضابطه أنَّ الذي تدخل عليه لفظة (مِن) هو المادَّة ، فإذا عرفتَ هذا قلتُ لكَ : قال جعفر بن

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) مصباح الشريعة : ٧، وتفسير الأصفى للفيض الكاشاني : ٢ / ١١٢١، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥٦ ح ٧٧.

محمَّد عليهما السلام : (**إنَّ الله خلق المؤمنين من نوره ، وصبغهم في رحمته ، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمِّه ، أبوهُ النُّور وأُمّه الرَّحمة**)[١] **ثمَّ استشهد عليه السلام بقول جدِّه عليه السلام فقال وهو قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه : (اتّقوا فراسة المؤمن ، فإنَّه ينظر بنور اللهِ ، يعني بنوره الذي خلق منه)**[٢] انتهى كلامه عليه السلام .

فقوله عليه السلام : (**من نوره**) المراد بالنُّور الذي خلق منه المؤمن هو الوجود ، لأنَّ لفظة (من) دخلَتْ عليه فهو المادَّة ، ثمَّ بيَّنَه فقال : يعني بنوره الذي خلق منه وهو خلق من الوجود وهو المادَّة ، وهي الحِصَّة من الحيوان .

وقوله عليه السلام : (**وصبغهم في رحمته**) يريد به ما صوَّرهم عليه من صورة طاعته ، فإنَّ تصويره لهم بصورة طاعتهم له هي صبغَهُ لهم في رحمته ، ولو كان المخلوق كافراً أو منافِقاً صبغَهُ في غضَبِه ، وهو تصويرُهُ إيَّاه بصورة معصيته ، وهذه الصورة هي الماهيَّة الأولى من الخلق الثَّاني ، وهي حصَّة من الناطقيَّة الإنسانية للمؤمن ، وإن كان كافراً أو منافِقاً فحصَّته الناطقيَّة شيطانيَّة ، فالوجود هو الطِّينة التي خلق منها كلّ شيء ، وقد

---

(١) مختصر البصائر : ١٦٣ ، وتفسير نور الثقلين : ٥ / ٨٨ ح ٣٩.

(٢) الكافي : ١ / ٢١٨ ح ٣، وعلل الشرائع : ١ / ١٧٤ ، ومعاني الأخبار : ٣٥٠.

اصطلحوا على تَسْميتِها باعتبار أحْوالها تسهيلاً لإدراك المعنى واختصاراً للتعبير ، فباعتبار كونها جزءاً للمركَّب تسمَّى (ركناً) ، وباعتبار ابتداء التركيب منها تسمَّى (عُنصراً) ، وباعتبار انتهاء التحلّل إليه يسمَّى (اسْتُقُصّا) ، وباعتبار كونها قابلة للصور الغير[١] المعينة تسمَّى (هيولى) ، وباعتبار قبولها للصورة المعيّنة تسمَّى (مادَّة) ، وباعتبار كون المركَّب مأخوذاً منها تسمَّى (أصْلاً) ، وباعتبار كونها محلّاً للصور المعيّنة بالفعل تسمَّى (موضوعاً) ، وهي في الحقيقة شيء واحد ، وهي الطِّينة ، وهي الماء ، وهي الوجود .

والمراد منها هو الوجود الذي أحدثه الله لا من شيء ، وهو أثر فعله التكويني ومتعلّقه ، ولم يكوِّن سبحانه بفعله التكويني ابتداءً غيره ، ثم قسَّمه على أربعة عشر قسماً ، فبقي نازلاً في مراتب إجابته وطاعته ، يسبِّحه ويحمده ويهلِّله ويكبِّرُه ألف دهر[٢] ، كلّ دهر فيما ظهر لي مئة ألف سنة ، ثمَّ كوَّن من شعاع

---

(١) في نسخة : غير .

(٢) كما في الحديث الشريف ، ولفظه كما في الاختصاص بإسناده عن محمد بن سنان قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فذكرتُ اختلاف الشيعة فقال : **(إنّ الله لم يزل فرداً متفرداً في الوحدانيّة ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة عليهم السلام فمكثوا ألف دهر ، ثم خلق الأشياء وأشهدهم خلقها وأجرى عليها طاعتهم وجعل فيهم ما شاء ، وفوّض أمر الأشياء إليهم في الحكم والتصرّف والإرشاد والأمر والنهي في الخلق لأنهم الولاة فلهم الأمر والولاية =**

ذاته جميع الذَّوات المجرَّدة التي هي أرواح أنبيائه عليهم السلام مئة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة ، ثمَّ كوَّن من شعاع هذه الذَّوات ذواتاً مَن دُونها ، وهكذا كما ذكر .

وخلق من هيئات الوجود الأوَّل الذي هو الذَّوات الأربعة عشر صفات الذَّوات المجرَّدات التي هي مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً وأعراضها ، ومن شعاع هيئاتها هيئات مَن دونها ، وهكذا ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾[1] وهذه الطِّينة التي هي الوجود في جميع أحوالها التي اصطلحوا على تسميتها في كلِّ حال باسم ، وإلى نهايات تنزّلاتها وما يتفرَّع منها من الصِّفات والأعراض ، ليس في الكون غيره وغير معيّناته ومشخَّصاته التي أحدثها الله سبحانه من شعاعها ، ومن أظلّتها وعكوسها ، وكلها ممَّا يمكن تعريف بعضه ببعض .

وإنَّما أحالوا تعريفه لأنَّه عندهم أنَّه شيء واحدٌ بسيطٌ لا يستنِد

= والهداية ، فهم أبوابه ونوّابه وحجّابه يحلّلون ما شاء ويحرّمون ما شاء ، ولا يفعلون إلّا ما شاء ، ﴿ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الأنبياء ، ٢٦، ٢٧] فهذه الديانة التي مَن تقدّمها غرق في بحر الإفراط ، ومن نقّصهم من هذه المراتب التي رتّبهم الله فيها زهق في بحر التفريط ولم يعرف آل محمّد حقهم فيما يجب على المؤمن من معرفتهم) الكافي : ١ / ٤٤١ ح ٥، وبحار الأنوار : ٢٥ / ٣٣٩ ح ٢١ ـ ٤٤، ومجمع النورين للمرندي : ٢٤، وموسوعة أحاديث أهل البيت : ٢ / ١٩٥ ح ١٦٥ .

(١) سورة الملك ، الآية : ٣.

إلى غيره ، ويستند كلّ ما سواه إليه ، وهذه التكثّرات مظاهره وتنزّلاته ومقاماته ، ولكن وحدته وبساطته قد طوت هذه الكثرات ، ويتحد الكلّ بالنسبة إلى ذاته ، فهو الكلّ في وحدة ، فلا يمكن تعريفه ، وقد تقدَّم ما فيه كفاية في الجواب عن هذه الأوهام المتقوّمة بالمغالطات الواقعة في كلامهم وإنْ لم يشعروا بها ، فإنَّ شموله لها الذي أشرنا إليه مجملاً على رأي المصنف ، هو كشمول الخشب للسَّرير والباب والصَّنم ، لأنَّه هو وجودها ، وإنَّما تعدَّد بتعدُّد الصور ، فيكون الشمول إنَّما تحقَّقَ بتكثر الماهيَّات التي لم تتحقَّق إلّا بالحصصِ الوجوديَّة المتغايرة بتغايرها ، الموجبة لصحَّة التحديد ، والموهومة إن كانت موجودة ولو بنسبةِ حالها ، ومتحقّقة كذلك حصَّصتْه[1] وكثرت أفرادَهُ ، وجرى عليه ما يجري على غيره ، وإلَّا فلا كثرة ولا شمول ولا كليَّة كما تقدَّم ، لكن الواقع والضرورة حاكمان بالكثرة فيقع التحديد وتدبُّر معاني هذا الكلام وما قبله ، فإنَّه ليس فيه شيء من الأبحاث التي ذكرها ، بل كلّها ضروريات وجدانيَّة ومحسوسة .

وأمَّا الأبحاث فيحصل فيها مقدِّمات صناعيَّة صحّتها في الحقيقة راجعة إلى صحَّة ترتيبها على القواعد المقرَّرة ، وإن خالفت الواقع مثل ما ذكرنا من استدلال المصنف على أنَّ العقل

(١) في نسخة : حصصه .

وما فوقه بسيط الحقيقة ، وهو باعتبار ظاهر اللفظ صحيح ، لكنَّ العقل بالنسبة إلى الأجسام بسيط ، والله سبحانه بالنسبة إلى الأجسام بسيط ، فإذا كان الله بسيط الحقيقة ، والعقل بسيط الحقيقة ، وكلّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ، وإلَّا لتركَّب الشيء الذي فرض بسيطاً مركَّباً من ذاته من نفي غيره هذا خلف فرجع تصحيح المقدِّمة على لفظ البسيط ، وتصحيح كونه كلّ الأشياء على فرض غيره معه ليلزم ، إمَّا أنَّه مركَّب من ذاته ومن نفي الغير وهو غير جائز ، وإمَّا كونه كلّ ما سواه ، وقد بيّنا سابقاً أنَّ المصنوع كيف يكون بسيطاً وهو مؤلَّف لا أقلَّ من مادَّة وصورة ، فلا تصحّ بساطة العقل وما فوقه من المخلوقات كما ذَكَرْنَا سابقاً ، وكيف يكون البَسيط الحق كلّ الأشياء ولا شيءَ معه ، لأنَّ النفي أو الكليَّة إنَّما يتحققان مع وجود الغير ، وكونها فيه بنحو أشرف يخرجه عن البساطة الحقيقيَّة ، إنْ كان يعلم أنَّ فيه غيره ولو بنحو أشرف ، وإنْ لم يعلم فكيف يكون كلّ الأشياء ؟ .

فإن قلتَ : لم يُرِدْ مَا فهمتَ .

قلتُ : إن أراد لزمه ذلك ، وإلَّا فالعبارة باطلة ، لأنَّ صحَّة الاستدلال بعكس النقيض موقوفة على كونها في ذاته ولم تغاير مفهوم ذاتِه باعتبار ، وإن كانت غيره باعتبار ، لأنَّ تعدّدَ الاعتبار لتعدّد الجهات المستلزمة للتركيب ، وإنَّما أطلنا الكلام لكثرة ما يترتَّب عليه من الفوائد .

قال : ولأنّي أقول : إنَّ تصور الشيء مطلقاً عبارة عن حصول معناه في النَّفس مطابقاً له في العين ، وهذا يجري فيما عدا الوجود من المعاني والماهيات الكلية ، التي توجد تارة بوجود عيني أصيل ، وتارة بوجود ذهنيّ ظليّ ، مع انحفاظ ذاتها في كلا الوجودين ، وليس للوجود وجودٌ آخر يتبدّل عليه ، مع انحفاظ معناه خارجاً وذهناً ، فليس لكلّ حقيقة وجوديَّة إلّا نحو واحد من الحصول ، فليس للوجود وجودٌ ذهنيٌّ ، وما ليس له وجودٌ ذهنيّ فليس بِكلّي ، ولا جزئي ، ولا عام ، ولا خاص ، فهو في ذاته أمرٌ بسيط متشخّصٌ بذاته لا جنس له ولا فصل ، ولا هو أيضاً جنس لشيء ، ولا فصل ، ولا نوع ، ولا عرض عام ولا خاصّ ، انتهى .

بيان حقيقة التصور

أقول : كلامه هذا تَعليل ثان متضمن لمقدِّمة ، هي بيان حقيقة التصور ، ليعلم بمعرفتها عدم تصور الوجود ، ليرتّب عليه عدم تعريفه بالحدِّ أو الرسم ، فقال : إنَّ تصور الشيء مطلقاً ، أي سواء كان تصوراً بالحقيقة أو بالظاهر من جميع الأشياء ، لأنَّ إطلاقه يشمل الحالَيْن :

أمَّا الأوَّل : فلأنَّ مقتضى نفي المحدوديَّة مطلقاً ، أن يكون بتعذّر طلب المحدود بحقيقته أو برسمه .

وأمَّا الثَّاني : أعني من جميع الأشياء ، فلأنَّه بنى القاعدة على الشيء الشامل لكل ما يصدق عليه ، ثمَّ بيَّن فأخبر عن مطلق التصور بأنَّه عبارة عن حصول معناه في النَّفس مطابقاً له في العين ، يريد أنَّ المعنى من كلّ شيء في الجملة له حصولان ، لكل حصول منهما عوارض يتحصَّل بهما فيما يناسبه من الأمكنة والأوقات .

بيان الحصول الخارجي والذهني

أحدهما : الحصول الخارجي بما يعرض لذلك المعنى الحاصل من العوارض المحصَّلة له في الخارج .

وثانيهما : الحصول الذّهني بما يعرض لذلك المعنى من العوارض المحصَّلة له في الذّهن ، فكان ذلك المعنى يظهر في النُّفوس بلباس خياليّ ، وفي الخارج بلباس خارجيّ .

ومعلوم أنَّ اللابس والملبوس وجود ، فتلخّص من هذا أنَّ التصور عنده هو نقل المعنى الخارجي مُعَرّى عن العوارض الخارجيَّة ، فما في الذّهن هو الحقيقة التي كانت في الخارج بعد طرح المشخَّصات الخارجيَّة ، وهذا المعنى يُعلم من قوله : (حصول معناه) ، أي الشيء مطابقاً له ، أي لذلك المعنى الذي نُقِلَ إلى الذّهن في العين الخارجيَّة ، يعني الذي في النَّفس هو الذي في الخارج ، إذا عُرِّي كلّ واحد منهما عن عوارضه والمميّز بينهما المميّزات العارضة لمكانيهما ووقتيهما .

ولعلَّ هذا موافق لما ذهب إليه أهل التصوُّف من أنَّ الوجود الخيالي أصل للوجود الخارجي ، والخارجي فرعه . ليعلم أنَّ هذا الذّهني غير الظلّي الذّهنيّ الانتزاعي الذي هو عرضي ، وقد ذكرنا سابقاً أنَّ الذّهني عندنا كلّه انتزاعيّ ظلّي . ويأتي بيان هذا إن شاء الله .

بيان الوجود الذهني والخارجي

واعلم أنَّ المصنف ذكر هذا المعنى للوجود الذّهني وهو المعروف من مذهبه فيه كما هو صريح كلامه في كتبه ، وفي هذا الكتاب ذكر هذا المعنى للذّهني وجعل للذهني وجوداً آخر ، كما ذكره غيره ، وهو الانتزاعي الظلي العرضي ، وجعل منه المعقولات الثَّانية ، كالشيئيَّة ، والجوهريَّة ، والممكنيَّة ، والإنسانية ، والسواديَّة ، وغير ذلك ، وأخرجها من حقيقة الوجود ، وعنى بالوجود المبحوث عنه المحكي بهذه الحكايات ، وأمَّا هي فأُمور اعتباريَّة ، يعني ليست من الوجود ، وفي كتابه الكبير[1] جعلها من الوجود ، قال فيه : إنَّهم عرفوا الحكمة بأنَّها علم بأحوال الموجودات الخارجيَّة على ما هي عليه في الواقع ، وعدّوا من جملة الحكمة معرفة أحوال المعقولات الثَّانية ، وأحوال أنواع المقولات التسع النسبيَّة ، قال : هذا هو الإيراد ،

(١) هو كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملّا صدرا الشيرازي .

لأنَّه أورد الإشكال والجواب قال فيه : (ودفعه أنَّ الوجود لكلّ شيء من الأشياء له مرتبة خاصَّة من الظهور ، ودرجة مخصوصة من الفعليَّة والحصول ، أي بحسب الخارج ، وغاية المجد والعلوّ هو الوجود القيُّومي الواجبي الذي هو محض الفعلية والكمال بلا شائبة نقص وقصور أصلاً ، وما سواه مصحوب بالقصور والإمكان الذاتيين على تفاوت مراتبهما فيهما ، فكلَّما بعد عن منبع الجود والوجوب كان قصوره أشدّ وإمكانه أكثر ، إلى أن ينتهي الوجود في سلسلة الجواهر إلى غاية من النزول والخسّة ، يكون وجودها الجوهري عين تقوّمها بالصورة الحالّة فيها ، وفعليّتها محض القوَّة والاستعداد ، ووحدتها الشخصية بعينها كثرتها الانفصالية تارة ووحدتها الاتصالية أخرى . وفي سلسلة الأعراض إلى عرض نحو حقيقتها ووجودها نفس التشوق والطلب والسلوك ، إلى عرض آخر كَمَتَى ، أو كيفَ ، أو أين ، أو وضع على سبيل التدريج ، فهذا حظّ ذلك العرض المسمَّى بالحركة من الوجود العيني) انتهى[1] .

فإذا عُرِف بأنَّ هذا مذهبه في كلّ عرض أنَّه من الوجود تحقَّق بقدر ما قَبل منه كما هو الحقّ عندنا ، فعزله في هذا الكتاب عن

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية : ٢ / ٣٣٩ نحو وجود المعقولات الثانية .

حقيقة الوجود ، لئلَّا يلزمه وقوع التحديد الذي نفاه ، فجرى هنا على الطريقة المعروفة عند المشائين وبعض المتكلِّمين ، لكنَّه أثبت للماهيَّات الكلية حصولين في الذّهن غير الحصول الخارجي ، فإنَّه عنده حصول الوجود لاتحادها به خارجاً ولو عين بذي الحصولين الماهيَّات ، كما هو ظاهر استثنائه لمَّا قال : تصور الشيء الشامل للوجود وإخراجه بالاستثناء مشعر بصحَّة الدخول ، واحتمال إرادة رفع توهّم الدخول بالاستثناء يسقطه عدم الفرق بينه وبينها ، ودعوى أنَّه ليس له وجودي آخر يتبدَّل عليه مغالطة لأنَّ الوجود هو بنفسه في الخارج ، والماهيَّة هي به في الخارج كما هو عندنا ، وفي الذّهن بالعرضي ، وأمَّا عنده فالوجودان للماهيَّة في الذّهن ، فوجودها الأصيل العيني فيه هل هو غير الوجود الذي عناه ، أم هو هو ؟ فإن كان غيره كانت ثلاثة ، وإن كان هُوَ إيَّاه فإن تصورناها جرَّدناها عن العوارض الخارجيَّة ، فقد حصلَ الوجود في الذّهن عارضاً لها أو معروضاً على الاحتمالين ، وقد قَال بثبوت عرضي ذهني للوجود ، فقد وجد الأصيل والعارض في الذّهن ، وإن عنى بالأصيل الماهيَّة[1] كما عندنا هو حصولها به في الخارج ، فقد كان لها خارجي أصيل وذهني ، فكذلك الوجود .

---

(١) في نسخة : للماهية .

وأمَّا أنَّ الفارق بينهما هو عينيَّتُهُ في الوجود ومغايرته في الماهيَّة فهو فارق في الاحتياج والافتقار ، لا في الحصول في الذّهن وعدمه ، فقد ساوت الوجود في الوجودين الذّهني الخارجي مع أنَّ الوجودي للشيء يراد منه ما هو بحسبه ، بحيث يترتَّب عليه آثاره المنسوبة إليه لذلك المقام ، وكذلك الوجود الذّهني ، فإنَّه يراد منه ما هو بحسبه ، بحيث يترتَّب عليه آثاره بنسبته ، كأنْ يحصل في النَّفس بمعناه أو بهيئتِهِ ، وكونه عارضاً لمعروضه أو معروضاً ، وهاتان النسبتان جارِيتان في الماهيَّة والوجود .

أمَّا الماهيَّة ؛ فظاهر كما اعترفَ به ، فوجودها الأصيل في الذّهن بحقيقته ، فإن جُعِل قبل في الخارج فقد نقِل إلى الذّهن بعد طرح العوارض الخارجيَّة ، لكن قولهم بعد طرح العوارض الخارجيَّة يلزم منه وجودها في الخارج كما نقول وهم لا يقولون به ، وإلَّا فلا عَوارِضَ خارجيَّة لها ، ووجودها الظلّي معلوم .

وأمَّا الوجود؛ فما المانع من نقله إلى الذّهن بوجوده الذي هو نفسه ، لأنَّه هو معناه ولا مانع من نقل الماهيَّة بما هي عليه عنده ، إلّا العوارض الخارجية ، وهي نسبيَّة ، فإن كان للوجُود عوارض خارجيَّة طُرحت ، وإلَّا نقل بنفسه كما نقلت الماهيَّة بنفسها ، وكون وجودها غير ذاتها غير فارق ، على أنَّا نقول له أخبرنا أين أدركتَ الوجود حتَّى قلتَ بتفرّدك بمعرفته في الذّهن أم

في الخارج ببصرك ؟ إذ لا يخلو إدراكك له ومعرفتك به من كونه في الخارج ببصرك ، أو في الذّهن ببصيرتك .

فقوله : (وليس للوجود وجود آخر يتبدَّل عليه) فيه أنَّ له وجوداً ظِلِّيّاً انتزاعيّاً يتبدَّل عليه ، ففي الخارج وجوده نفسه بما لحقه من القيودات الخارجيَّة ، وفي الذّهن وجوده الظلّي الانتزاعي يتبدل بما له من القيودات الذّهنيَّة ، كهيئة الذّهن ، وصقالته ، وكبره ، أو صغره ، واستقامته أو اعوجاجه ولونه ، على أنَّ قوله : إنَّ الوجود يتحد بالماهيَّة في الخارج ويعرضِ لها في الذّهن فيه ، هذا العَارض للماهيَّة ما هو ؟ هل هو الوجود الأصيل الخارجي ؟ أم هو الانتزاعي الظلّي ؟ وهذه المعروضة هي الماهيَّة الأصيلة التي اتحدت في الخارج بالوجود بعد تعرِّيها عن العوارض الخارجيَّة ؟ أم هي الانتزاعيَّة ؟ فإن كان العارض هو الأصيل ، فله وجودان يتبدَّلانِ عليه ، وإن كان هو الظلّي فالمعروض إن كان ظلياً لم تصحّ المقابلة ، لأنَّه يقول : إنَّه يتحد بها خارجاً ويعرض لها ذهناً ، وإن كان العارض أصيلاً أيضاً ، وإن كان المعروض أصيلاً فالعارض لها غير المتحد بها خارجاً ، وإلَّا لاتحد بها الوجود المقتضي وعدم المانع .

فلو قال : إنَّ الماهيَّة ليس لها تارة توجد فيها بمعناها ووجودها الأصيل ، وإنَّما ينزع منها ما به تحقّقها وتلبَّس الظلّي الانتزاعي ، لكان له أن يقول ما به تحقّقها غير نفسها ، فإذا نزع

بقي لها اعتبار إذا كسي بالانتزاعي الظلّي ، ظهرت به في الذِّهْنِ بخلافِ الوجُود ، فإنَّ ما به تحقّقه نفسه ، فإذا نزع نفسه لم يبق شيء ليكسى بالظلّي ، فليس له وجودٌ آخر ، لكنَّه قائل بأنَّها توجد تارة بوجود أصيل ، وتارة بوجود ظلّي ، ولا ريبَ أنَّ الأصيل لها ليس إلّا ما هي به شيء في التحقّق والواقع ، فكما توجد تارة به يوجد الوجود تارة بما به هو شيء في التحقّق والواقع ، وتارة توجد بظلّي ، وهو تارة يوجد بظلّي مع انْحِفاظ معناه في الوجودين ، وإن كان في الأصيل هو نفسه .

بل ولو قلنا : بأنَّ كلّ ذهني فهو انتزاعي كما هو عندنا ، وأنَّ الماهيَّة موجودة في الخارج ، فإنا إذا انتزعنا الهيئة الحاكية بالذّهن من الماهية أو الوجود كان معنى المنتزع محفوظاً في الوجودين الخارجي بالأصيل ، والذّهني بالانتزاعي ، وكذا في كلّ حقيقة وجوديَّة ، لا فرق بين شيء منها ولا سيَّما على ما حقَّقناه ، من أنَّ الوجود هو الهيولى والمادَّة ، ومن أنَّه لا يتحقَّق له في الخارج إلّا بمقوّم يقوّمه وهو الماهيَّة والصورة ، ومن أنَّ المراد بهذا الوجود هو الحادث لا الواجب ولا المطلق ، ومن أنَّ كلّ ما يذكرون له تحديداً فإنَّه من هذا الوجود ، كما صرَّح به في كتابه الكبير ، بأنَّ كلّ شيء من الجواهر والأعراض النسبيَّة كالتسع المقولات وغيرها ، كالمعقولات الثَّانية وغيرها وجودات ، كما تقدَّم من كلامه المنقول ، فلكلٍّ حقيقة وجوديَّة نحوانِ من الحصول يتبدلانِ

عليها مع انحفاظ ذاتها في كلا الحصولين ، فكلّ حصول يحفظها في مقامه ، فللوجود وجود ذهنيّ وله كلّي ، وجزئيّ ، وكلّ ، وجزء ، وعام ، وخاصّ .

وقوله : (فهو في ذاته أمر بسيط) لا ريب فيه ، فإنَّ كلّ هيولى أمر بسيط كالخشب ، فإنَّه بسيط بلحاظ حقيقته ، ولكنَّه مركَّب من المادَّة والصورة النوعيَّة لا يظهر في عالم الكون إلّا مركَّباً ، ثم هو بسيط في حقيقته الخشبيَّة ، متكثر في الباب والسَّرير بورود الصور الشخصيَّة على حصصه ، والوجود أمر بسيط بلحاظ حقيقته ، ولكنَّه مركَّب من مادَّته وصورته النوعيَّة أو الجنسية ، متكثر في زيد وعمرو ، بورود الصور الشخصيَّة على تلك الحصص فافهم .

وقوله : متشخص بذاته إن أراد به القديم فليس كلامنا فيه وإن أراد به الحادث فما معنى تشخصه بذاته وهو له اعتبارانِ اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه وهذا هو هويته وماهيته كما تقدَّم .

وقوله : (لا جنس له ولا فصل) مبني على أنَّه يريد به الوجود المطلق الصَّادق على الواجب والممكن ، وقد ذكرنا أنَّ هذا معنى باطل لا يبتنى على قواعِد المسلمين ، ولا تقل كلّ علماء المسلمين إنَّما يتكلَّمون عليه بهذا النحو ، لأنَّ كلّ من تكلَّم فيه بهذا النحو فهو ممَّن لا يفهم ما يقول ، وإنَّما سمع كلاماً أصله مبنيّ على غير ملَّة الإسلام ، ولم يفهم منافاته لقواعد الإسلام ،

لأنَّ التفاته إلى أنَّ هذا قول أهل التحقيق والعلم وأكابر المتبحّرين في العلوم ، فغطَّى على بصيرته ، فإذا أردتَ أن تعرف صدق قولي فانظر في كلامهم ، مع قطع النظر عن كونه كلام أولئك الأعلام ، وعن الرجوع إلى القواعد التي قرَّروها ، فإنَّك تعرف حقيَّة قولي . وأمَّا إذا اعتمدت على قواعدهم وترى أنَّ الحقّ ما وافقها ، فأنت مقلِّد لهم ، ولا كلام مع المقلِّد .

فإذا أُثبتَ أنَّ الوجود يصدق على الحادث والقديم ، فلا شكَّ أنَّ الحقيقة الصَّادقة على القديم يجب فيها جميع ما ذكر المصنّف ، ولكن ما تصحّ فيه تلك الأوصاف حتَّى صحَّ إطلاقه على الله سبحانه ويصدق عليك ويكون حقيقةً لك ، بحيث تتحد به في الخارج وإن اختلفتما من حيث المفهوم ، فهل ترى بذلك أنت راض ؟ فإنَّ الذي يرضى به يقول أنا الله بلا أنا ، فإنَّ هؤلاء يقولون كما يقول شاعرهم :

وَمَا النَّاسُ فِي التِّمثَالِ إلّا كَثَلجَة
وَأَنْتَ لَهَا المَاءُ الّذِي هُو نَابِعُ
وَلَكِن بذَوْبِ الثَّلجِ يُرْفَعُ حُكمُهُ
وَيُوضَعُ حُكمُ المَاءِ والأمْرُ وَاقِعُ[1]

والحاصل : إن كلامنا ليس على الوجود الحقّ تعالى وعلى

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦٤ .

الوجود المطلق ، لأنَّه داع إلى ما هو أسوأ حالاً ، لأنَّ تحقيق تحقّقه موجب للقول بحدوث الواجب أو بوجوب الحادث ، ومبني على أنَّه أعمّ العامّ لأنَّه عند المحقِّقين مطابق للشيء ، فلا شيء أعم منه ليكون جنساً له ، لكنَّا نقول : أفراده وجودات تدخل تحت أجناسها .

بقي معنى التصوّر عندنا هو طلب الصورة ولا يراد منها حقيقة المتصوّر بل صورته ، وهو عندنا بجميع أقسامه انتزاعي ظلّي في حقِّنا ، وهو الذي عليه أساطين الحكماء الأوائل الآخذينَ عن الأنبياء عليهم السلام لأنَّ مَن أتى بعدهم لم يفهم مرادهم ، ونحن ولله الحمد إنَّما فهمنا مراد الأنبياء عليهم السلام بتعليم أئمَّتنا أئمَّة الهدى عليهم السلام ، والمستفاد من الكتاب والسنَّة ، والصريح من التعقل المكتسب منهم عليهم السلام أنَّ العقل لا يحصل فيه بلا واسطة إلّا المعاني المجرَّدة عن المادَّة العنصرية ، والمدَّة الزَّمانية ، والصور الأسِيَّة والنَّفسيَّة والمثاليَّة ، وأنَّ التصور هو تحصيل الصورة في الخيال الذي هو بمنزلة فلك الزَّهرة في العالم الكبير ، ويُقرِّره في العلم الذي هُوَ بمنزلة فلك المشتري ، ويخزنه في النَّفس التي هي بمنزلة الكرسي ، والخيال مرآة النَّفس ، فَتُقابلُ بمرآتها ما في اللّوح الذي تكتبه الملائكة تُشرِف عليه من أحد تلك الأبواب وتطَّلع عليه فتنتقش فيها صورته ، وتلك الأبواب التي منها المطّلع رؤية الشيء ، أو اسْمِهِ ، أوْ سَماعِ اسْمِهِ ، أو لَمْسِ

الشيء ، أوْ شَمِّهِ ، أوْ ذَوْقِهِ ، أوْ تخيّلِهِ ، فتنطبعُ فِي الخيالِ تلكَ الصورةُ المنفصِلةُ عن الشيء القائمة بِهِ قِيامَ صدور وهذا مادَّة الصورة الخياليَّة .

وأمَّا صورتها ، فهي صورة الخيال من كِبَر أو صغر ، وبياض أو سواد ، واستقامة أو اعوجاج ، وصفاء أو كدورة ، وهذه الصورة هي ظلّ ذلك الشيء وشبَحُه ، وَبِنِسْبَةِ صَلاحِ مرآة الخيال وعدمه تنطبع تلك الصورة ، ولا تكون[1] إلّا منتزعةً من خارجيّ موجود في الغيب ، كبحر الزّيبق ورجل له ألف رأس ، أو في الشَّهادة كما كنتم تَعْرِفُونَ ، لا أنَّ النَّفس لها قوَّة اختراعِ الصور ، وأنَّها حقائق تلك الأشياء لا أظلّة وأشباح عند كثير ممَّن يثبت الوجود الذّهني ، ولا أنَّها أشياء ثابتة في الخارج لا في الذّهن ، وإن شاهدها الذّهن ، كما عند مَن لم يثبت الوجود الذّهني ، بل هي موجودة كما أشار إليه سبحانه في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾[2] فإنَّ (شيء) نكرة في سياق النفي وهي من صيغ العموم ، فإن كانت صورة رجل له ألف رأس شيئاً ، فهي في خزائنها عند الله سبحانه وما ينزّلها في ذهنك إلّا بقدر معلوم ، وإن لم تكن شيئاً فالنَّفس ما اخترعت شيئاً ، وكلام أهل البيت عليهم السلام دالّ على ذلك

---

(١) في نسخة : فلا تكون .

(٢) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

صريحاً ، فمنه ما رواه الصدوق في أوَّل كتابه علل الشرائع ، بسنده عن أبي الحسن الرِّضا عليه السلام قال : قلتُ له : لمَ خلقَ الله عزَّ وجلَّ الخلق على أنواع شتَّى ولم يخلقه نوعاً واحداً ؟

فقال : **(لئلَّا يقع في الأوهام أنَّه عاجز ولا تقع صورة في وهم أحد إلّا وقد خلق الله عزَّ وجلَّ عليها خلقاً ، لَئِلَّا يقول قائل : هل يقدر الله عزَّ وجلَّ على أن يخلق صورة كذا وكذا ، لأنَّه لا يقول من ذلك شيئاً إلّا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى ، فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنَّه على كلِّ شيء قدير)**[1] انتهى .

فإذا أراد الله تعالى إنزالَ صورة في وهم أحد من خلقه ، قدَّر له بعمل عبده وإرادته أو جبلّته أن يلتفِتَ بمرآة نفسه إلى جهة ذي الصورة المعلومة ، فتنتقش في ذهنه بأقلام الملائكة الثلاثة الموكَّلين بتلك الصورة ، وهم سيمون ، وشمعون ، وزيتون ، وأقلامهم هم الملائكة الموكّلون بخدمتهم وامتثال أوامرهم ، وهم أجمعون في فلك عُطارد ، فافهم .

فلو قال العارف بما قلنا إنَّ التصوّر للشيء عبارة عن حصول معناه في النَّفس ، أراد بالمعنى ما يستدلّ به من الصورة على معناه

---

(١) عيون الأخبار للصدوق : ١ / ٨١ ح ١، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥١ ح ٦٢، وبحار الأنوار : ٥٩ / ٥٩ ح ١.

أو على حذف مضاف ، أي معنى صورته ، يعني كيفية هندستها ومقاديرها ، وألوانها وأحوالها .

وأمَّا مَنْ لَمْ يَعْرِفْ ما قلنا فيريد من هذا الكلام نقل معناه إلى الذّهن مجرَّداً عن العوارض الخارجيَّة ، أو أنَّه يريد به انتزاع الذّهن من نفس الذَّات ، مع عدم ملاحظة شيء غيرها ، أو يريد أنَّ ما انتزعه من الذَّات الخارجيَّة من حيث ملاحظتها يسمَّى ذاتيّاً وأصيلاً ، ومن حيث ملاحظة كونه منتزعاً يسمَّى عرضيّاً . وقول المصنف مطابقاً لما في العين يُريد التصوّر الصحيح ، ومعنى مطابقته عندهم أنَّ التصوّر مطابق لذي الصورة ، وتحقيقه عندنا أنَّ المنتقش في مرآة الخيال صورته المنفصلة القائمة به قيام صدور لا المتصلة به ، فإنَّ المتصلة لا تفارقه ، ولو كانت هي المتصلة لكان إذا رأيتَ زيداً ثم غاب عنك كلَّما انتقل إلى حال غير ما رأيته عليه ، تغيّر ما في خيالك إلى ما انتقل إليه ، وهذا بخلاف الوجدان والضرورة .

وبيان ما أشرنا إليه أنَّك إذا رأيتَ زيداً يصلِّي في المسجد يوم الجمعة ، كتبت الملائكة الحفظة ذلك في غيب المسجد وغيب يوم الجمعة ، فإذا أردتَ أن تذكر ذلك في كلّ وقت ما دُمْتَ حَيّاً ، الْتفَتَّ بمرآة خيالك إلى غيب المسجد وغيب يوم الجمعة ، وجدت مثال زيد هناكُ يُصلِّي تلك الصلاة التي رأيته فيها لا غيرها ، فترتسم في خيالك تلك الصورة بتلك الهيئة في ذلك

المكان والوقت ، سواء كان زيدٌ في ذلك المكان أم لا ، بتلك الهيئة أم لا ، قاعداً أم ماشياً أم نائماً ، حيّاً أم ميَّتاً ، فلا تكن مطابقة للعين ، وإنَّما هي مطابقة للحال التي وجدته عليها .

بيان هل الوجود كلي أم كلّ ؟

وقوله : (فليس بكلّي . . .) إلخ ، هذا ما أراد وتقرَّر ، وأمَّا عندنا فهو كلّي له أمثال جزئية لا أفراد ، وهو كلّ له أجزاء هي أبدال له لا أبعاض ، وهو جزئيّ لأنَّه فرد من جملة أفراد ممكنة من كلّي إمكانه ، وهو جزء لأنَّه ركن للشيء على ما أشرنا إليه ، وهو عامّ لأنَّه يعطي ما تحته من أمثاله اسمه ، وهو خاصّ لأنَّه متعيّن .

أمَّا أنَّه كلّي فلأنَّه نورٌ واحد تنزّل بأمثاله وأشباحه فأعطاها اسمه ، في نفس الأمر نسبته إلى أمثاله على نسبة الكلّي إلى أفراده ، يعني أنَّ الكلّي ظلّي منتزع من أفراده لا تحقّق له إلّا بها ، وإنَّما قيل : إنَّه يعطي ما تحته اسمه ، لأنَّ الوضع على كلّ من أفراد الجنس وضع عامّ ، سواء كان الموضوع له عامّاً أم خاصّاً ، وملاحظة الكلّي آلَةٌ لِلْوَضْعِ عَلَى الجزئيات ، ويؤلّف الواضع اللفظ لمناسبته ، لأنَّه معنى جامع للأفراد فلذا قيل : يعطي الكلّي الطبيعي اسْمَهُ ما تحته من الأفراد ، وإن كان إنَّما هو عبارة عنها ، والوجود كلّي بعكس ذلك ، لأنَّ الوضع في الحقيقة له ، وأفراده

أشباح جزئية له كأشعة الشَّمس ، فيُستعارُ لها اسمه عارية ، فاستعمال لفظ الوجود لواحد منها حقيقة بعد حقيقة ، أو مجاز له فيها ، لأنَّ ذواتها أشباح له وأمثال .

وأمَّا أنَّه كلّ فلأنَّ كثرة تبدَّله لتعدّدِ جهاته ، فَبِها كانت أبداله كثيرة ، كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في قوله : (**أنا من محمَّد كالضوءِ من الضوءِ**)[١] فهو في محمَّد مثلاً كلّه ، وفي عليّ كلّه ، وفي فاطمة كلّه ، وفي الحسن كلّه ، وفي الحسين كلّه ، وهكذا فهو مع تكثره واحدٌ ، وهو قولهم عليهم السلام : (**كُلّنا محمَّد ، وأوّلنا محمَّد ، وأوسطنا محمَّد ، وآخرنا محمَّد**)[٢] الحديث .

---

(١) بحار الأنوار ٣٨ / ٧٩ ـ ٨٢، ومعاني الأخبار : ٣٥٠ ـ ٣٥٢، وغاية المرام : ١ / ٣٤ باب ٢ ح ١، وأمالي الصدوق : ٤١٥ مجلس ٧٧ ح ١٠ والطرائف لابن طاوس : ٥١٩، والخصائص الفاطمية : ٢ / ٦٠٩، واللّمعة البيضاء : ٦٤ .

قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**والله ما قلعت باب خيبر ورميت به خلف ظهري أربعين ذراعاً ؛ بقوة جسدية ولا حركة غذائية ، لكن أيدت بقوة ملكوتية ونفس بنور ربها مضيئة ، وأنا من أحمد كالضوء من الضوء**) أمالي الصدوق : ٤١٥ مجلس ٧٧ ح ١٠ .

(٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام في خبر طويل جاء فيه : (**يا سلمان ويا جندب : أنا أحيي وأميت بإذن ربي ، وأنا عالم بضمائر قلوبكم والأئمة من أولادي يعلمون ويفعلون هذا إذا أحبوا وأرادوا ، لأنّا كلنا واحد أولنا محمد وآخرنا محمد وأوسطنا محمد وكلنا محمد ، فلا تفرقوا بيننا ، ونحن إذا شئنا شاء** =

بيان هل الوجود جزئي أم جزء ؟

وأمَّا أنَّه جزئي ، فلأنَّه فرد من جملة أفراد ممكنة من كليٍّ إمكانِه ، يعني أنَّ الشيء الممكن كالعقل الكلّي وكزيد ، فإنَّ له حقيقةً إمكانية يخلقه الله منها ، ولو شاء أن يخلق من حقيقة زيد الممكنة قبل أن يخلقه أو بعد أنْ خلقه بأن يقلِبَهُ في تلك الحقيقة الممكنة جبلاً ، أو جمَلاً ، أو ملكاً ، أو نبيّاً ، أو شيطاناً ، أو سماءً ، أو أرضاً ، أو غير ذلك بلا نهاية ، فإذا خلقه زيداً بقي إمكانه فيه إذا شاء أن يخلقه ما شاء خلقه ، يعني يقلب زيداً كما قلنا إلى ما شاء كيف شاء . وكذلك حكم الوجود والعقل وغيرهما بدليل النقل الصريح الدلالة والبيان ، ودليل العقل الصحيح من جميع أهل الإيمان بقطعي البُرهان ، بأنَّ هذا ممكن وكلّ ممكن تتعلَّق به القدرة على حسب ما يشاء القادر عزَّ وجلَّ فلأجل ما سمعتَ قلنا بهذا الاعتبار أنَّه جزئي من جهة أنَّه فرد من جُملَةِ أفْرادِ تلْك الحقيقة الإمكانيَّة .

= **الله ، وإذا كرهنا كره الله ، الويل كلّ الويل لمن أنكر فضلنا وخصوصيتنا وما أعطانا الله ربنا لأن من أنكر شيئاً مما أعطانا الله فقد أنكر قدرة الله عزّ وجلّ ومشيته فينا)** بحار الأنوار : ٢٦ / ٦ ـ ٧ باب نادر في معرفتهم بالنورانية من كتاب الإمامة ح ١ .

ورواه البرسي بلفظ : **(يا سلمان ، نحن سرّ الله الذي لا يخفى ، ونوره الذي لا يطفى ، ونعمته التي لا تجزى ، أوّلنا محمد ، وأوسطنا محمد ، وآخرنا محمد ، فمن عرفنا فقد استكمل الدين القيم)** . مشارق أنوار اليقين : ٢٥٦ .

وأمَّا أنَّه جزء ، فلأنَّه ركن للشيء ، فإنَّ كلّ مخلوق من الوجودات المقيَّدة مركَّب من وجود وماهيَّة على ما أشرنا إليه سابقاً ، من الدرة أي العقل إلى الذَّرة أي الثَّرى أو ما تحت الثَّرى من رقائق الباطِل .

بيان هل الوجود عام أم خاص ؟

وأمَّا أنَّه عامّ ، فلأنَّه يعطي ما تحته من أشباحه وأمثالهِ اسمَهُ كسائر الوجودات أوَّلها وجودات الأنبياء ، ثم المؤمنين ، ثمَّ الملائكة ، ثمَّ الحيوانات ، ثم النباتات ، ثمَّ المعادن ، ثمَّ الجمادات ، ويكون من باب الحقيقة بعد الحقيقة ، أو من باب الاشتراك اللفظي ، أو التسمية .

وأمَّا أنَّه خاصّ ، فلأنَّه متعيّن في نفسه بنفسه .

وأمَّا عند المصنف وأتباعه فعلى ما ذهبوا إليه من اتحاده ، وأمَّا عند أئمّتِنا وعندنا ، فخصوص كلّ ظهور من ظهوراته في كلّ رتبة من مراتب تنزلاته .

وأمَّا باقي الكلام فبيانه يعرف ممَّا ذكر ، لأنَّه مبني على تشخّصه .

وأمَّا ثبوت الجنس والفصل ، والنوع ، والعرض العامّ والخاصَّة[1] لأجزائه . كما يلزمه على قوله بالاتحاد ولأمثاله

---

(١) في نسخة : والخاص .

وأشباحه في تنزلاته كما هو عندنا ، فإنَّها وجوداتٌ حقيقيةٌ ، فما يجري عليها فهو جار عليه ، فافهم .

قال : وأما ما يُقال له عرضي للموجودات من المعنى الانتزاعي فليس هو حقيقة الوجود .

أقول : يرد عليه ما ذكره في الكتاب الكبير من أنَّه من الوجود حقيقة ، وقد تقدَّم ما نقلنا من كلامه من قوله : (إنَّ الوجود لكلّ شيء من الأشياء له مرتبة خاصَّة من الظهور ، ودرجة مخصوصة من الفعليَّة والحصول ، أي بحسب الخارج)[1] انتهى .

ثمَّ إنَّه أدخل فيه الجواهر والأعراض ، بل المعقولات الثَّانية ، وهو المعروف من طريقته ، ولكنَّه ينقض ما أسَّسه ههنا ، فجرى في هذه الأعراض على مصطلح القوم ، ولكنَّا نتكلَّم على وجوداتنا ولا نرى إلّا وجوداً في موجود أو وجوداً في صفة ، فكلّ ما وُضِع له اسم فهو داخِلٌ في هذين ، والمصنف ربَّما فرَّق بين الانتزاعي الذَّاتي والعرضي ، بأنَّ الأوَّل ينتزع من الذَّات من غير ملاحظة ما ينضم إليها ، والثَّاني ما ينتزع من هيئة الذَّات بما ينضم إليها ، والمحقّق عندنا بما قامت عليه الأدلَّة أنَّ الذَّات لا

---

(١) كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملّا صدرا الشيرازي : ٢ / ٣٣٩ نحو وجود المعقولات الثانية .

تنتزع إلى الذّهن ، وإنَّما ينتزع الظلّ والهيئة ، والمنتزع منه إمَّا محض الذَّات فينتزع منها هيئتها وهي شبحُها ، وإما مع ما ينضمّ إليها وينتزع منه شبح الكلّ ، فالمنتزع في الحالين ظل عرضيٌّ كما في المرآةِ ، فإنَّه ينطبع فيها صفة الذَّات ، وباعتبار صفة الجميع ، وما في الذّهن كذلك ، فلا يمكن نزع الذَّات بلا ما انضمّ إليها إلّا إذا انتزعت منها الحقيقة المجرَّدة وحينئذ فالمنتزع منه غير موجود فيه انضمام شيء ، فالمنتزع هيئة الحقيقة لا ذاتها كما توهَّم ، وإلَّا إذا انتزع نفس المنضم لا من حيث هو منضم وهو حينئذ شيء مستقل على حدة ، فتنتزع منه هيئته ، والمنتزع هو مادَّة ما في الذّهن وما من الذّهن هو صورته كما تقدَّم ، فما في الذّهن ليس كما يقوله ، بل هو انتزاعي ظلّي في كلِّ حال ، ومن الوجود حقيقة بلا إشكال ، لأنَّه إن لم يكن وجوداً فهو موجود ، وكلّ ما يدرك من الموجود فمن الوجود وللوجود وبالوجود ، فأين تذهبون ، فلا فرق بين حقيقةِ وجود زيد ووجود المعقولات الثانية ووجود الأعراض الذّهنية والخارجيَّة إلّا في الشدَّة والضعف .

قال : بل هو معنى ذهنيّ من المعقولات الثانوية كالشيئيَّة ، والممكنيَّة ، والجوهريَّة ، والعرضيَّة ، والإنسانية ، والسواديَّة ، وسائر الانتزاعات المصدريَّة التي تقع بها الحكاية عن الأشياء الحقيقيَّة وغير الحقيقية .

أقول : قد تقدَّم معنى هذا وقوله : (الَّتي تقع بها الحكاية . . .) إلخ معلوم بأنَّ جميع ما في الأذهان كالمرايا والأشياء الصقيلة كلّها ممَّا تقع به الحكاية ، لأنَّها أشباح تلك الأُمور الخارجيَّة . نعم لو حكى ذهن زيد ما تصوَّره عمرو كان حكاية ذهن عن ذهن يحكي عن الخارج ، كما لو قابلَتْ مِرْآةٌ مرآةً قد قابَلَتْ شيئاً ، فكما أنَّ حكاية الثَّانية لمَّا كانَت عن الأُولى الحاكية كانت حكايتُها مركَّبة من هيئة الأولى الحاكية ومن هيئة المحكي ، كذلك حكاية ذهن زيد ، فإنَّه يحكي هيئة ذهن عمرو وهيئة المحكي . ولمَّا كان المصنف يرى أنَّ الذّهن ينتزع المعنى المجرَّد عن العوارض الذاتية وقد ينتزع الهيئة ، استدرك كلامه بقوله : (وأمَّا ما يقال . . .) إلخ ، لكن حكمه بأنَّ الذّهن ينتزع المعنى ينقض قوله : (وليس للوجود وجود آخر) وقوله : الآتي (المحكي عنه . . .) إلخ ، ويأتي .

قال : وكلامنا ليس فيه ، بل المحكي عنه ، وهو حقيقة واحدة بسيطةٌ لا يفتقر أيضاً في تحصيله إلى ضميمة قيد فصلي أو عرضي ، صنفي أو شخصي .

بساطة الوجود وعدم تألُّفِه

أقول : هذه الحقيقة الواحدة إذا أراد بها ما يشمل وجوداتِنا كما هو مقتضى عباراتِه ، هل لها معنى غير ما ظهرت به في

الخارج أم لا ؟ فإن كانَ لها معنى غير ما ظهرت به في الخارج فلا فرق بينها وبين الماهيات الكليَّة ، وإن لم يكن لها معنى غير ما ظهرت فلِم كان لها وجودٌ ذهنيٌّ ؟ وهو مناطُ صحَّةِ التعريف ، وهو عنده من الوجود ، وإنَّما ذكر ما يقوله غيره ليترتَّب عليه صحَّة دليله ، وليس هذا طريقَ مَن يريد إثباتَ الحقّ ، بل طريق مَن يريد إسكات خصمه ، لأنَّه يركّب دليله من مقدِّمات عند الخصم مسلَّمات وهو لا يعتقدها ، وإسكات الخصم أعمّ من إثباتِ الحقّ والإشكال في الكلام مع المصنف ، لأنَّه يقول : حقيقة الوجود ، ويريد به[1] الواجب ويعمّم في العبارة ما سواه ، فإذا أتى بوصف يحصل في حقّ الواجب أطلقه على غيره ، مع أنَّ جميع مقدِّماته مبنيَّة على ما يحقّ للواجب ، فقد قال قبل هذا : (وليس لكلّ حقيقة وجوديَّة إلّا نحو واحد من الحصول) وهذا يدلُّ على الأشياء المتعدّدة ، وهي صفات الخلق ، والحصول الواحد بلا تعدّد صفة الحقّ تعالى .

وقال فيما بعد : (إذ كلّ وجود سوى الوجود الأوَّل البسيط الذي هو نور الأنوار تلزمه ماهيَّة كليَّة إمكانيَّة) ، وهذا مقام فرق ، فجعل كلّ وجود سوى وجود الله تعالى مركَّب الكون من وجود وماهية ، وهو الذي عناه قبل بقوله : (وليس لكلٍّ حقيقة وجوديَّة

---

(١) في نسخة : الوجود .

إلّا نحو واحد من الحصول) ، فإذا حكمنا بصحَّة شعوره بما قال ، يكون معنى كلامه أنَّ الوجود في ذاته هو الله تعالى ، وهذه الذَّات البسيطة لها حالتان : حالة البساطة أنَّه وجود بحت واحد بسيط ، وحالة ثانية تتكثر ذاته بتكثرِ مظاهره وشؤونه ، فكلّ مظهر وكلّ شأن فيه حقيقة الحق وصفات الخلق ، فإذا لوحظ مجرداً عمَّا لحقه من الآثار الخلقيَّة كان واحداً واجباً بسيطاً لأنَّه حقيقة واحدة ، وإذا لوحظ مع العوارض الخلقية كان الخلق .

ونحن نقول : لعلَّه لا يفهم ما يقول ، ولا يشعر بما برهَن عليه ، لأنَّه إذا شعر كان أعمى عن الحقّ وعن الخلق ، فلا يعرف الله تعالى ولا شيئاً من خلقه ، ولقد أشاروا عليهم السلام إلى مثل هذا بقولهم : (**حتى إنَّ الرَّجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفِه**)[١] .

وأنا أذكر لك كلامه في كتابه الكبير[٢] في بساطة الوجود وعدم تألُّفِه : (ألستَ إذا نظرتَ إلى ما يتألَّف جوهر الذَّات منه ومن غيره وَجَدْتَ الذَّاتَ في سنخها وجوهرها مفتاقةً إليهما ، وإنْ

---

(١) عن أبي جعفر عليه السلام قال : (**تكلموا في ما دون العرش ولا تكلموا في ما فوق العرش فإن قوماً تكلموا في الله عزّ وجلّ فتاهوا حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه**) . التوحيد : ٣٠٩ ح ٧ باب ٦٧ (النهي عن الكلام) .

(٢) هو كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملّا صدرا الشيرازي .

لم يكن على أنَّها الأثر الصادر منهما ، بل على أنَّ حقيقتها في أنَّها هي هي متعلّقة القوام بهما ، بل جوهر الذَّات بعينه هو جوهر ذَيْنكَ الجوهرين ، سواء كان بحسب خصوص الخارج أو الذّهن أو الواقع مطلقاً ، فإذا فرض لحقيقة الوجود من حيث هي هي مَبادئ جوهريَّة قد ائتلف منها جوهر ذاته ، فكلّ واحد من تلك المقوّمات أو بعضها ، إمَّا أن يكون محض حقيقة الوجود ، فالوجود حصل بذلك المبدأ قبل نفسه ، وإمَّا أن تكون أو واحد منها أمراً غير الوجود ، فهل المفروض حقيقة الوجود إلّا الذي هو ما وراء ذلك الأمر الذي هو غير الوجود ؟ فالَّذي فرض مجموع تلك الأُمور عاد إلى أنَّه بعضها أو خارج عنها . وأيضاً يلزم أن يكون غير الوجود متقدِّماً على الوجود بالوجود ، وهو فطري الاستحالة قطعيّ الفساد ، وأيضاً كان حصول حقيقة الوجود لتلك المقوِّمات أقدم من حصولها لما يتقوّم بها أي الوجود ، فيلزم حصول الشيء قبل نفسه ، فدار الوجود على نفسه وهو ممتنع ، فإذن حقيقة الوجود يستحيل أن تجتمع حقيقته من أجزاء متباينة في الوجود كالمادَّة والصورة ، أو تنحلّ إلى أشياء متحدة الحقيقة ، والوجود وبالجملة يمتنع أن يتصور تحليل حقيقته إلى شيء وشيء بوجه من الوجوه ، كيف وصرف الحقيقة لا يتكرَّر ولا ينتهي بحسبها أصلاً لا عيناً ولا ذهناً ولا مطلقاً)[1] انتهى .

---

(١) كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية : ٢ / ٥٣ الفصل السابع .

ردّ الشارح على قول المصنف في بساطة الوجود

أقول : في كلامه هذا ما قلنا في غيره ، وممَّا قلنا : إنَّه إن عنى خصوص وجود الواجب فهو فوق ما قال ، وليس امتناع تكثّر حقيقته وتركّبها لما قال ، بل لأنَّ ذلك شأن المخلوق ، لأنَّ فرض التكثّر إنَّما هو في الممكن ، لأنَّ الفرض ممكن ، وكذا التأليف ، وكلّ ما يرد في الأوهام فهو تعالى أجراه ولا يجري عليه ما هو أجراه ، وإن عنى ما سواه ففيه ما تسمع وسمعت ، فممَّا تسمع قوله : (وجدت الذَّات في سنخها وجوهرها مفتاقة إليهما) ، إنَّا نلتزم ذلك ولا عيب في المخلوق لأنَّه مغموس في الحاجة وإن لم تكن أثراً صادراً عنهما ، بل ركنانِ متقوّمة بهما ، إذ كلّ حقيقة فإنَّ ماهيتها متقوّمة بِعِلّتيْهَا المادَّةُ والصورةُ ، أي الوجودُ والماهيَّةُ ، بل كلّ وجود مخلوق يستحيل كونه بدونهما ، لأنَّه فائض من فعل خالقِه سبحانه ، وهذه جهة مادَّته ، أي وجوده ، وله هويَّة وهي جهة صورته أي ماهيّته ، فإذا كان المصنوع وجوداً فجهته من ربّه نفسه من غير تعدّد وجود إلّا في الاعتبار والتحليل الفؤادي ، فإنَّ جهته من ربّه تدور على نقطة فعله على التوالي ، ونفس الوجود المصنوع من حيث الصانعيَّة يدور على تلك الجهة على التوالي أيضاً ، باعتبار لحاظ المصنوعيَّة وبلحاظ الصنع يدور على خلاف التوالي ، ومن حيث المصنوعية على خلاف التوالي ، وهذه الجهة هي منشأ ماهيّته ، أي هويته ، لأنَّها تدور على خلاف التوالي

فبهذا الاعتبار تتكثّر حقيقته وإن كانت جهة وجوده واحدة بالذّات إلّا أنّها علّة مغايرة لكونها معلولة ، فكلّ مصنوع لا يكون إلّا من جهتين .

وقوله : (فكلّ واحد من تلك المقوّمات أو بعضها ، إمّا أن يكون محض حقيقة الوجود . . . إلخ) يكون أحدها هو الوجود ولا يلزم أن يكون حصل بذلك المبدأ قبل نفسه ، لأنَّ أحدها المفروض كالمادّة ويوجد بها معها ، فلا يكون قبل نفسه ، بل يكون مع نفسه مساوقاً لها في الوجود وإن تقدّمت بالذّات في العلم ، فإن كلّ شيء خلقه الله فهو بهذا النحو ، مثلاً أوّل جسم خلقه الله لا يكون إلّا من مادّة جسمانيّة من جنسه ، سواء خلقت في عالم قبل عالمه كما لو كانَتْ في الدَّهْرِ في عالم المجردات كما نقول في جوهر الهباء إنّه آخر المجرّدات ، فإنّها غيبٌ ، فلمّا تعلّقت بها صورته المثاليّة ظهر الجسم والمادّة والصورة دفعة أم لم تخلق كأوّل مصنوع ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : (**يمسك الأشياء بأظلَتِها**)[1] أي بنفسها ، ومثل معنى : (**خلق الله آدم على صورته**)[2] على جعل ضمير صورته يعود إلى آدم وهذا المعنى ظاهر لمن له باطن .

---

(١) الكافي : ١ / ٩١ ح ٢، والتوحيد : ٥٨ ح ١٥.

(٢) الكافي : ١ / ١٣٤ ح ٤، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٧ ح ٧٨، وسعد السعود لابن طاوس : ٢٤، والتوحيد : ١٥٣ ح ١١، ومشارق أنوار اليقين : ٢٧٢. =

وقوله : (فهل المفروض حقيقة الوجود) . . . إلخ إذا كان المفروض هو الوجود المخلوق ، فالوجود هو الموجود ولا سيَّما على ما يراه ، فحقيقة الوجود المخلوق هي المفروضة ، وهو وجود بعد كونه لا قبله ، وهو متقوّم بنحو ما تقدَّم من نفسه ، وأنَّه بنفسه كان وبهويته ظهر ، ولا ريب ، أنَّ هويته غير جهته من ربّه ، إذ جهته من ربّه أنَّه أثر ، وأنَّه نور كما قال عليه السلام : (**اتّقوا فراسة المؤمن ، فإنَّه ينظر بنور الله**)[1] أي بوجوده ، ولكن ليس من حيث هو ، فإنَّه هوية مظلمة ، بل من حيث إنَّه نور الله ، فلا هوية له حينئذ ولا حقيقة له لنفسه ، فما عاد إلى أنَّه بعضها أو

= ولفظه في الكافي : عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله خلق آدم على صورته ، فقال : (**هي صورة ، محدثة ، مخلوقة واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة ، فأضافها إلى نفسه ، كما أضاف الكعبة إلى نفسه ، والروح إلى نفسه ، فقال :** ﴿ بَيْتِيَ ﴾ [البَقَرَة : ٢٥] ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ [الحِجر : ٢٩]) .

ولفظه في التوحيد : عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : (**إن الله خلق آدم على صورته**) فقال : (**قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال صلى الله عليه وآله : يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك ، فإن الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته**) .

(١) الكافي : ١ / ٢١٨ ح ٣، وعلل الشرائع : ١ / ١٧٤، ومعاني الأخبار : ٣٥٠.

خارج عنها عاد إلى ما قلنا ، وهو ما أراد الله تعالى ، وإليه الإشارة بقول جعفر بن محمَّد عليهما السلام : (**كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم**) أي : صفتكم (**مخلوق مردود إليكم**)[1] ، لأنَّ الصفة تردّ إلى موصوفها .

وقوله : (يلزم أن يكون غير الوجود . . .) إلخ ، المفروض جزءاً للشيء لا يكون غَيْراً منه ، والجزء الذي هو ركن إذا كان حصة من جنس لا يتحَصَّص للشيء قبل الشيء بل معه ، وكذا حكم أوَّل الأشياء ، إذ لا ينفكّ مصنوع عن التأليف ، ولكن كالكسر الانكسار .

وقوله : (وأيضاً كان حصول حقيقة الوجود لتلك المقوّمات أقدم من حصولها لما يتقوّم بها) أي الوجود ، هذا غير مسلَّم ، بل يكون حصولهما معاً ، لأنَّ إحداث مادَّة النُّور وصورته هو إحداثه بعينه ، وليس كما يتوهَّم أنَّها مثل إحداث المخلوق كالبناء

---

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

للجدار ، بل قال للشيء : كن فكان دفعة بمادَّته وصورته ، ولم يكونا شيئاً قبل ذلك فلذا ركب لصورة أمره (كاف) يشير بها إلى الكون و(نون) يشير بها إلى العين ، ومجموعهما[١] كلمة واحدة وأمر بسيط ، وبين الكون والعين ستة أيَّام هي حدود قابليته وتمام ماهيته ، الكم ، والكيف ، والوقت ، والمكان ، والجهة ، والرتبة ، وصورتها في الإنسان النطفة ، والعلقة ، والمضغة والعظام ، ويكسي لحماً وينشىء خلقاً آخر ، ويدلُّ على هذه الستة الأيَّام المضمرة (الواو) المحذوفة من بين (الكاف) و(النون) للإعلال ، فإنَّها ستة ، فكان الشيء ومادته وصورته بقوله : (كن) دفعة في المراتب الست ، بدليل أنَّ ضمير الأمر الذي هو فاعله يعود إلى الشيء الذي لم يكن ولم يكن له ذكر قبل هذا ، فكان مع هذا فاعل أمْر الآمِرِ ، والفاعِل هو ذلك المفعول ، إشعاراً بكمال المساوقة وعدم تقدّم أجزائه عليه ، بل كلها خرجت في الكون مَعَهُ ، فافهم ودع عنك العبارات القشريَّة التي ليس لها محقّق إلّا التوهّمات ، فلا يستحيل أن تجتمع حقيقته من أجزاء متباينة في الوجود كالمادَّة والصورة اللَّتين هما جهة اعتباره من ربّه وجهة اعتباره من نفسه ، ولا يستحيل أيضاً أن تنحلّ حقيقته إلى أشياء متحدة الحقيقة والوجود كما ذكرنا .

---

(١) في نسخة : ومجموعها .

وقد صرَّح بهذه المُسَاوقة في الأجزاء جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث حدوث الأسماء كما في الكافي والتَّوحيد ، قال : (**إنَّ الله تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت** ـ إلى أن قال عليه السلام ـ **فجعله كلمة تامَّة على أربعة أجزاء ليس واحد منها قبل الآخر**)[1] الحديث .

وجه الاستدلال : أنَّها مع كون بعضها من بعض حكم عليه السلام عليها بالمساوقة ، بمعنى أنَّ العلَّة إنَّما تتم علّةً بتأثيرها في معلولها ، فتكون علَّة بكونِ معلولها كما في الأُبوّة والبنوَّة ، فإنَّ الأب إنَّما يكون أباً بالابن ، إذ المراد بتلك الأربعة الأجزاء عالم الفعل والمشيئة ، وعالم الجبروت ، وعالم الملكوت ، وعالم الملك كما حقَّقناه في شرح هذا الحديث الشَّريف ، والمراد بالاسم المخلوق منها هو مجموع العالم الذي هو ما سوى الله تعالى ، فإنَّها أي الأربعة لا تتحقَّق قبله ، كما لا يتمحَّض الخشب للسَّرير بأن يكون جزءاً للسَّرير قبل السَّرير ، وأمَّا على ما يفهم ظاهراً فذلك حكم من يصنع بالتروي والتفكُّر ، ومَن يكون في أفعاله وعلمه التقدُّم والتأخّر .

وأمَّا مَن إرادته إحْداثُه لا غير ولا مضىّ معه ولا استقبال ، فلا يتحقَّق في فعله التقدُّم والتأخُّر ، ولا في مفعوله إلّا في شرائط

---

(١) الكافي : ١ / ١١٢ ح ١ باب حدوث الأسماء ، وتفسير الميزان : ٨ / ٣٦٣.

ظهوره ، وهي لا تتحقَّق قبله كما في الكسر والانكسار والأب والابن ، وهذا إشارة والتصريح يطول به الكلام ، والعارف يلهمه من نحو الكسر والانكسار ، ونذكر في خلال الشرح كثيراً من البيان .

وقوله : (ويمتنع أن يتصور تحليل حقيقته إلى شيء وشيء) إذ أراد به الوجود الحقّ ، فكلامُه حقّ ، لأنَّ هذه جهات الخلق وأحوالها ، فلا يصحّ عليه شيء منها ، وأمَّا إن أرادَ به المطلق فله نصف يصحّ فيه كلامه ، ولنا الكل في كلّ يصح كلامنا فيما يليق به وإن أراد الخلق لم يصب الحق .

وقوله : (وصِرف الحقيقة) . . . إلخ ، الكلام فيه كالَّذي قبله لأنَّ الصرف في الخلق مجاز ، وفي المشيئة حقيقة ، وفي الحق تعالى حقّ .

قال : بل قد تلزمه هذه الأشياء بحسب ما يتحصّل به ويوجد من المعاني والماهيات ، إذ كلّ وجود سوى الوجود الأوَّل البسيط الذي هو نور الأنوار تلزمه ماهيّة كليَّة إمكانيَّة تتصف بهذه الأوصاف ، باعتبار حصولها في الأذهان ، فتصير جنساً ، أو فصلاً ، أو ذاتيّاً ، أو عرضيّاً ، أو حدّاً ، أوْ رسماً ، أو غير ذلك من صفات المفهومات الكليَّة دون الوجود إلّا بالعرض[١] .

---

(١) انظر كتاب المشاعر : ٥٨ ح ١١ .

بيان أن الوجود لا تلزمه أحكام الجنسيَّة والفصليَّة

أقول : يعني أنَّ الوجود من حيث هو لا يلزمه لذاته شيء لاستغنائه ، فلا تلزمه أحكام الجنسيَّة والفصليَّة وغيرهما ، وإنَّما تلزمه باعتبار ما يتحصَّل به ، أي بالوجود من المعاني والماهيَّات ، فظاهر كلامه أنَّها تلزمه ، لكن أحكام الجنسيَّة والفَصْليَّة إذا لزمته باعتبار لحوق الماهيَّة به أين تلزمه في الخارج أم في الذّهن ؟ فإن لزمته تلك الأحكام في الخارج كان أسوأ حال[1] من غيره ، لأنَّ غيره ما تلزمه تلك الأحكام إلّا في الذّهن كما هو معتقده ، وإن لزمته في الذّهن لزمت ذاتيَّه أو عرضيَّه ، فإن كان الملزوم ذاتيَّةُ فقد ساوى الماهيَّات كان له وجود يتبدَّل عليه ، وإن كان الملزوم عرضيَّهُ فالمتحصّل به من الماهيَّات هو العرضيّ ، وإلَّا كان ما هو ذاتي لازماً لما هو عرضيّ والعرضيّ منه ليس هو المراد ، لأنَّ المراد حقيقته لا عرضيَّه ، وقال : إنَّها تتّحِدُ به خارجاً وتغايره ذهناً ، والعرضي لا يوجد خارجاً ، فوجب عليه أنَّه لذاته لا يلزمه شيء من تلك الأحكام ، ولا شَكَّ أنَّ كلّ متشخّص حتَّى زيد لا تلحقه لذاتِه تلك الأحكام ولكن المفروض لحوقه حال تكثّرِه بما يَلْحَقُهُ سَواء كانَ خارجاً أم ذِهْناً .

---

(١) في نسخة : حالاً .

ثمَّ اعلم أنَّ الوجود الذي يدَّعي أنَّ هذه الأشياء تلزمه ، هل هو ذلك الذي لا جنس له ولا فَصْل ، أم غيره ؟ فإن كان غيره فأين كان حين حكم بوحدته ؟ وإن كان هو ذلك فإنَّه قد حكم بأنَّه غنيّ عمَّا سواه ، فإن كان غنيّاً فكيف يلزمه ما هو غنيٌّ عنه ؟ فلمَّا لزمه ظهر أنَّه غير غنيّ ، فإذا ثبت لزوم شيء له فهل لزمه في الخارج أم في الذّهن كما ذكرنا ، فلزومها له في الخارج لا شكَّ أنها مقوّمةٌ له ، ولا سيَّما إذا كانت متّحدة به فقد لزمته لذاتِه ، فلا تنفكّ عنه في الخارج ، وإنَّما تنفكّ عنه بالتحليل العقلي ، وهذا وجه المساواة لغيره ، وأنَّه لا يمكن أن يتقوّم في الإمكان شيء بسيطٌ ، لأنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره الذي أراد من الدلالة عليه كما قال أبو الحسن الرِّضا عليه السلام[1] .

وقوله : (قد تلزمه) أي هذه الأحكام بسبب انضمام الماهيَّات والمعاني ، والأنسب بمذهبه أن يقول : إنَّها تلزم الماهيَّات والمعاني بسبب انضمامه إليها ، وكذلك تتّصف الماهيَّات بها اتّصافها به ، وإن كان فيه تفصيل ، مع أنَّ المستفاد من كلام أهل البيت عليهم السلام أنَّ الأحكام لاحقة للماهيَّات وإن كانت الماهيَّات متقوّمة بالوجود في التحقّق وهو متقوِّم بها في

---

(١) قال الرِّضا عليه السلام : (**إنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه**) توحيد الصدوق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار للمجلسي : ١٠ / ٣١٦ .

الظهور ، والعقل الصحيح مطابق فيما يدركه لما قالوا عليهم السلام ، لأنَّهم يجعلون الوجود هو الهيولى التي تكون المادَّة حصَّة منها ، والماهيَّة هي الصورة ، والأحكام إنَّما تلحق الصورة عندهم ، بل عند المصنف لأنَّه لا ينكر أنَّك لو أخذت خشبةً وشققتها نصفين ، وعملتَ نصفاً منها صنماً والنصفَ الآخر باباً ، فإنَّ الخبث والطيب لاحقانِ للصورة لا للمادَّة ، وقد حكم الفقهاء أنَّه لو نزا كلب على شاة فأولدَها ، فإن كان الولد صورة كلب فهو حرام نجس[1] ، ولو كان صورة شاة كان حلالاً طاهراً والمادَّة واحدة ، وإذا نسب المصنف هذه الأُمور إلى الماهيَّات لم يضطرب قوله لأنَّه حكم أنَّ الوجود مبرّأ عنها ، فكيف تلحقه وتلزمه لأنَّها إذا لزمته وإن كان باعتبار شيء آخر فقد اتَّصَفَ بها وجَرَتْ عليه أحكامُهَا ، لأنَّه إنَّما فرَّق بين الذّهني والخارجي بكون الذّهني لا تترتَّب عليه الأحكام ، والخارجي تترتَّب عليه ، ولا موجب لذلك إلّا كونه خارجياً . لأنَّه هو المتحقِّق ، ولا يتحقَّق في الخارج إلّا بالماهيَّات وقبلها ليس بشيء إلّا في الذِّهن كالماهيَّات الكليَّة ، ولا حكم إلّا لخارجه مع أنَّه قال : إنَّ حقيقة كلّ شيء هو وجوده الذي تترتَّب عليه آثاره فتدبَّر في هذه الإلزامات .

---

(١) انظر مصباح الفقيه للهمداني : ١ / ٥٤٥.

والحاصل : إنَّك إذا نظرتَ إلى ما ذكرنا ونذكر ولم تهمل كلام أئمَّة الهدى عليهم السلام مثل قول الرِّضا عليه السلام : (**قد علم أُولو الألباب أنَّ الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلّا بما ههنا**)[١] انتهى .

بيان أن الوجود المخلوق لا يتَحقَّق بالخارج قبل انضمام الماهيَّة

ظهر لك بمعرفة شيء ممَّا ظهر لك معرفة ما غاب عنك . وقد أشرنا سابِقاً وصرَّحنا وكَرَّرنا مراراً أنَّ الوجود المخلوق لم يتَحقَّق في الخارج قبل انضمام الماهيَّة إليه لأنَّها نفسه ، ولا يتحقَّق الشيء بدون نفسه ، وهي ملزومة للأحكام وليس كما يذهب إليه من تحقّقه في الخارج قبل انضمام الماهيَّة وقبل لحوق الأحكام ، فلمَّا لزمته الماهيَّة لحقته الأحكام ، ليتوَجَّه ما يدَّعيه من العارضيَّة ، لأنَّ هذا إنما يصحّ إذا صحَّ حصولهُ خارجاً قبل الماهيَّة ، ولا يصحّ عندنا لأنَّ ماهيّته هي جهة إنِيَّته ، فكيف يحصل خارجاً قبلها ، لأنَّهما في نفس الأمر كالكسر والانكسار ، لأنَّ الماهيَّة قبوله التكوين ، فلا يكوَّنَ قبل أن يتكوّن ، ولا يتكوّن قبل أن يكوّن ، فلما كوّنه تكوّن فحصل في الخارج معها مَلْزُومَيْنِ[٢] للأحكام . ويأتي بيان تكوين الماهيَّة بجعل غيرِ جعَلِ

---

(١) توحيد الصدوق : ٤٣٨، وعيون الأخبار : ٢ / ١٥٦ .

(٢) في نسخة : مَلْزُومان .

الوجود إلّا أنَّه مترتّب عليه لا كما يقولون : إنَّها غير مجعولة بنفسِها مطلقاً أوْ ألّا بجعلِ الوجودِ على الخلاف بينهم .

وأمَّا ثبوت عدم تحقّقه عند المصنَّف إلّا بلزوم الماهيَّة وإن لم يرد ذلك لكنَّه يلزمه ، فلحكمه بأنَّ كلّ وجود سوى الوجود الأوَّل البسيط الذي هو نور الأنوار تلزمه ماهيَّة كلية إمكانية ، إلّا أنَّ إرادتَه تدور على الوجود المطلق ، ويلزمه أنْ يكون وجود الخالق سبحانه ، والوجُود الحقّ المخلوق به ، ووجود الخلقِ حقيقة واحدة بسيطة في رتبة محض إنيَّة الوجود ، فتصدق على كلّ واحد من الوجودات الثلاثة ، فيتميَّز كلّ واحد من الآخر بخاصَّة كما قال بعض النحاة في تمثيل انقسام الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف بالجيم والخاء والحاء ، فعلامة الجيم نقطة من أسفله كوجود الحقّ المخلوق به ، وعلامة الخاء نقطة من أعلاه كوجود الخلق ، وعلامة الحاء عدم العلامة كوجود الحقّ ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، وأكثرهم ما يعني بالوجود في الكلام عليه إلّا هذا ، فيلزم بأنَّ الوجود الحقّ تعالى أحد أفراده : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾[1] فمن كان يقول بهذا فذرهم وما يفترون ، فلقد ضلُّوا وأضلُّوا ، لأنَّ الوجود الحقّ عزَّ وجلَّ ليس لأحد من جميع ما سوى الله تعالى أن يتكلَّم فيه ، فإنَّ المتكلّم فيه لا يزداد من الله إلّا بُعداً .

---

(١) سورة الشعراء ، الآيتان : ٢٢٥، ٢٢٦.

وأمَّا ما أراد تعالى منهم من معرفته فهو ما وصف به نفسه لهم في أنفسهم ، وهي صفة مخلوقة ، هي ذاتك إذا ألقيتَ عنها من وجدانِك كلّ ما لم يكن ذاتها التي لا يمكن فهمها قبله حتَّى الإشارة والإلقاء كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لكميل : (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**)[١] إلى آخر الحديث .

وأجمله في قوله عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**)[٢] وذلك من قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[٣] وهي آية الله ، أي آية

---

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

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

(٣) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

معرفته كما قال سيِّد الوصيِّين صلوات الله عليه وعلى آله : (**صفةُ استدلال عليه لا صفة تكشِف له**)[١] .

---

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (**وإن قلتَ : مِمَّ هُو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلتَ : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلتَ : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلتَ : الهواء نسبه فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمى القلب عن الفهم والفهم عن الإدراكِ ، والإدراكُ عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطَّلب إلى شكله ، وهجم به الفحصُ إلى العجز ، والبيانُ على الفقدِ ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته**) .

وهي الخطبة المعروفة بدرّة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ٢٣٤، وأولها : (**الحمد لله حمد معترف بحمده مغترف من بحار مجده بلسان الثناء شاكر . .**) .

وفيها : (**السبيل مسدود والطالب مردود دليله آياته ووجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمداناة . له حقيقة الربوبيّة إذ لا مربوب ومعنى الإلهيّة إذ لا مألوه . صفة أنّه ربّ وغيره خلق . له تأويل البينونة لا بينونة له ، ما تصوّرته الأوهام فهو بخلافه . ليس بربّ من أطرح تحت البلاء ، ولا بمعبود من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة ـ م) بها عليه . ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها . .**) إلى قوله عليه السلام : (**فهو الأوّل لا أوّل له . والآخر لا آخر له . والظاهر لا ظاهر له والباطن لا باطن له**) .

رواه السبزواري والطباطبائي باختصار : (**دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه**) . انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢. =

والمراد بهذا هو المعروف باصطلاح الحكماء الإلهيِّين بالعنوان وبلسان أهل البيت عليهم السلام هو مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كلّ مكان كما قال الحجَّة عليه السلام : **(وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلِّ مكان يعرفك بها مَن عَرفك ، لا فرق بينك وبينها إلّا أنَّهم عبادك وخلقك)**[١] الدُّعاء من أدعية شهر رجب .

وهذا العنوان دليل المعرفة من جهة صفة الفعل لا الذَّات ، كالكتابة فإنَّها يعرف بها الكاتب من حيث حركة يده بالاعتدال وعدمه وبوجوده ، ولا يعرف حسن الكاتب أو قبحه فافهم . وهذا المقام الذي لا فرق بينه وبين اللَّهِ سبحانه من حيث الفعل كالحديدة المحماة بالنَّار ، لا فرق بينها وبين النَّار في الإحراق ، لأنَّ إحراق الحديدة فعل النَّار التي قامت صفته وأثره بالحديدة ، فالنَّار هي المحرِقة بفعلها الذي وضَعتْه في الحديدة ، فهذا المقام المخلوق هو المطلوب معرفته ، لأنَّه صفة الظهور لنا بنا ، فالصفات صفات معاني المقام ، والأسماء أسماء معانيه كما قال الرِّضا عليه السلام : **(وأسماؤه تعبير وأفعاله تفهيم)**[٢] يعني أنَّ أسماء الله عزَّ

= ورواه ابن شعبة الحراني عن الإمام الحسين عليه السلام بتفاوت واختصار ، انظر تحف العقول : ٢٤٤، وبحار الأنوار : ٤ / ٣٠١ ح ٢٩.

(١) مصباح المتهجد : ٨٠٣، وإقبال الأعمال : ٣ / ٢١٤.

(٢) رواه المصنف قدس سره في المجلد الأول في شرح الزيارة بلفظ : **(صفاتُه =**

وجلَّ تعبير يُعبّر بها المعلِّم ليفهم المتعلّم ، أو يعبّر بها سبحانه لعباده ليفهموا ما يريد منهم ، وأفعاله تعالى تفهيم لستدلوا بها .

والحاصل : إنَّ الوجود الذي يطلق في مقام بيان صفته لا يجوز أن يكون هو وجود الله تعالى ولا الوجود المطلق الصَّادق عليه وعلى غيره ، فإنَّ الوجود الصَّادق على غيره كاذبٌ عليه تعالى بكلّ معنى وبكلّ إرادة ، وإنَّما يجوز في الوجود المخلوق وهو لا ينفكّ عن نفسه وهويّته التي هي الماهيَّة ، فكلّ مخلوق جزآن :

الجزء الأعلى : هو الوجود ، وهو جهة ذلك الشيء من ربّه كما قلنا مكرَّراً .

والجزء الأسفل : هو ماهيّته ، وهو جهته من نفسه ، فإذا تكلَّمت في الوجود المخلوق فأنت تتكلَّم في جزء الشيء .

بيان معنى الفؤاد

واعلم أنَّ هذا الجزءَ الشَّريف يسمَّى في عرف أئمَّتِنا عليهم السلام بالفؤاد وهو معنى قول الصَّادق عليه السلام : (**وإذا انجلى ضياء المعرفة في الفؤاد أحبَّ وإذا أحبّ لم يؤثر ما سوى الله عليه**)[1] نقلته بالمعنى .

= **تفهيمٌ ، وأسماؤه تعبيرٌ**) ومرة بلفظ : (**أسماؤه تفهيم ، وصفاته تعبيرٌ**) وفي تحف العقول : ٦٣ ، (**أسماؤه تعبير وأفعاله تفهيم**) .

(١) في مصباح الشريعة ص ١١٩ ومستدرك الوسائل : ١٢ / ١٦٩ ح ١٣٧٩٨ : =

وبنور الله في مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**اتّقوا فراسة المؤمن ، فإنَّه ينظر بنور اللهِ**)[١] قال الصَّادق عليه السلام : (**يعني بنوره الذي خلق منه**)[٢] وإذا تكلَّمت في جزء المركَّب الذي هو الوجود المخلوق كان كما قال المصنِّف متَّصِفاً بتلك الأوصاف إلخ ، فقوله : (دون الوجود إلّا بالعرض) فيه ما سمعت .

المشعر الثَّاني :
كيفية شمول الوجود للأشياء

قال : الثَّاني : في كيفية شموله للأشياء ؛ شمول حقيقة الوجود للأشياء ليس كشمول معنى الكلّي للجزئيات ، وصدقه عليها كما نبَّهناك عليه ، من أنَّ حقيقة الوجود ليستْ جنساً ، ولا نوعاً ، ولا عرضيّاً ، ولا كليّاً طبيعيّاً ، بل شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه إلّا العلماء الرَّاسخون في العلم .

= (. . هاج ريح المحبة وإذا هاج ريح المحبة استأنس في ظلال المحبوب . . .) .

(١) الكافي : ١ / ٢١٨ ح ٣، وعلل الشرائع : ١ / ١٧٤، ومعاني الأخبار : ٣٥٠.

(٢) بصائر الدرجات : ١٠٠، ومحاسن البرقي : ١ / ١٣٢ .

أقول : اعلم أنَّهم قد يريدون بكون الكلّي شاملاً لجزئيَّاته ، وهو كونه مشتركاً بين أفراده ، مطابقاً لكلّ واحد منها بحقيقته ، أي أنَّ حقيقة كلّ واحد من تلك الأفراد بعد رفع ما عرض من الملخَّصات العارضيَّة عين حقيقة ذلك الكلّي ، ومثَّلوا له بخواتم منقوشة بنقش واحد إذا طبع بواحد منها على شمعة وظهرت صورة ذلك النَّقش ، وإذا طبع بالآخر على ما في تلك الشمعة من صورة نقش الأوَّل لم يحدث بالثَّاني إلّا ما حدث بالأوَّل فهو هو ، وهكذا سائر الخواتم ، فالنَّقش الواحد الذي نقشت به الخواتم هو مثال الكلّي ، وما في الخواتم مثال جزئيَّاته ، وهذا يتمشَّى على رأي مَن يقول : إنَّ ما في الخيال أصل لما في الخارج ، وما في الخارج مشتق منه وفرع له . وأمَّا على رأي من يقول : إنَّ الكلّي معنى انتزاعي انتزع من الأفراد الخارجة ، بأن نظر إليها فوجد فيها شيئاً في الخارج يوجد في كلّ فرد هو حقيقته ، وإنَّما تمايزت بمميّزات عارضة لتلك الحقيقة التي يكون ما في كلّ فرد منها بمنزلة جزء من كلّ كما هو شأن الحِصص التي تتميز بعضها عن بعض بالعوارض ، كالحديد في المسمار ، والسَّيف والسلسلة الحديد وغير ذلك ، فنظر في مادَّة المسمار ، وفي مادَّة السَّيف ، وفي مادَّة تلك السلسلة ، فإذا هي حديد فانتزع منه صورة ظليَّة في ذهنه من ذلك الحديد الموجود خارجاً ، ووصفها وسمَّاها بملاحظتها في الخارج ، فكان ما في ذهنه صادقاً على تلك

الأفراد المعمولة من مادة واحدة ، لأنَّ تلك الصورة الذّهنية انتزعت ممَّا في الخارج انتزاعاً ظليّاً عارضاً منفصلاً في الحقيقة عن حقيقة الحديد الخارجيَّة ، فمثاله كنقش واحد طبع به في شمعات متعدّدة ، فالحديد صورة ما في الخاتم ، والمسمار والسَّيف والسلسلة مادَّتها صورة ما في الشمعات المتعدّدة ، ففي الحقيقة الذّهنيَّة هي حصص ، وفي الحقيقة الخارجيَّة أجزاء ، وفي الحقيقة عند من يفهم أنَّ تلك الحصص موادّ قطعت من كلّ لا من كلّي ظهرت من كلّي ، وإن كان يجدها في ذهنه كذلك ، لكنَّه بناءً على أنَّ ما في الذّهن أصل لما في الخارج ، والمصنّف وإن كان بعض عباراته يلزم منها ذلك ، ولكنَّه لا يلتزمه في حقّ الوجود بل يلتزم في حقّ حقيقة الوجود أنَّه ليس له وجود ذهنيّ ، وإنَّما يوجد في الذّهن منه العرضي كما في هذا الكتاب ، وإن كان في غيره يحكم بالأوَّل كما في الكتاب الكبير .

فإذا عرفت هذا فاعلم أنَّ المصنف عنده على ما يظهر من كلامه أنَّه كما أنَّ شمول حقيقة الوجود للأشياء ليس كشمول الكلّي لجزئيَّاته ، كذلك ليس كشمول الكلّ لأجزائه ، بناءً على أنَّ الكلّ غير الأجزاء ، وحقيقة الوجود عين ما يتحد به في الوجود مع الماهيَّات من مراتبها إذا قطع النظر عن خصوصيّتها ، فتعليله بأنَّه ليس كشمول الكلّ لأجزائه ، لأنَّ الكلّ غير أجزائه عليل ، لأنَّه إن أراد أنَّه غيرها في الحكم ، فكذلك حقيقة الوجود غير ما

تتحد به مع الماهيَّات من مراتبها وإلَّا كان محدوداً ، لأنّ كلّ شيء وقع عليه الحدّ ففيه حقيقة الوجود متحدة بماهيّته وما يلحقها .

وإن قيل : إنَّ الحدّ إنَّما هو للحدود لا للحقيقة .

قلنا : هي بدون الحقيقة لا شيء ، فما المحدود ؟ .

فإن قيل : المحدود ما حفظته الحقيقة فيحدد هو خاصَّة دونها .

قلنا : فإذن المحدود ذهنيُّهُ لا خارجيُّهُ ، لأنَّ الخارجي إن اعتبر مغايرته خارجاً انتفى الاتحاد المدَّعى ، وإن لم يعتبر امتنع تعريفه ، فلا يمكن تعريف شيء خارجي ، إذ ليس في الخارج إلّا حقيقة الوجود .

وعلى هذا يرتفع الثَّواب والعقاب عن جميع الموجودات إلّا في الأذهان ، لأنَّ الثَّواب والعقاب للأحكام الخارجيَّة المتعلِّقة بالحقائق الخارجيَّة ، لأنا إذا حكمنا بأنَّها حقيقة الوجود وهي تلحقها أحكام المراتب والماهيَّات إلّا باعتبار حصولها في الأذهان ، فإن اتَّصفت حقيقة بأحكام الماهيَّات والمراتب خارجاً وقع التحديد ، وإلَّا فلا يلحق أحداً من الأحكام الشرعيَّة في الدُّنيا ولا في الآخرة شيء ، لأنَّها لاحقة للموجود خارجاً في صورته وحقيقته ، فيجب أن يكون الكل هو الأجزاء من حيث الحقيقة ، مع قطع النظر عن الأحكام والخصوصيَّات اللاحقة للمراتب

والهيئات ، ففي الحقيقة إذا فتحتَ عين البصيرة ونظرت في الكلّي والكلّ ، والجزئي والجزء ، مع قطع النظر عن الاعتبارات الذّهنيَّة التي بنوا عليها أحكام الفرق بين الكلّي والكلّ ، وجدت أنَّهما شيء واحد ، وإنَّما حصل الفرق باعتبار خصوصيَّات المراتب والمفاهيم الذّهنيَّة التي منشؤها الاعتبارات الفرضيَّة وأنَّ شمول حقيقة الوجود الذي أشار إليه ليس إلّا كشمول الكلّ للأجزاء ، والكلّي للجزئيات على ما بيَّنا من معنى الكلي ، وأنَّه ظلّي ذهنيّ انتزاعي ، والقوم إنَّما فرّقوا بملاحظة خصوصيَّات المراتب والمشخَّصات ، وهو لم يعتبر في شمول الحقيقة شيئاً من تلك اللواحق ، بل يَقُول : شمول حقيقة الوجود ليس كشمول الكلّي للجزئيَّات ، ولا الكلّ للأجزاء ، بل هي عين ما تتحد به في الوجود مع الماهيَّات من مراتبها إذا قطع النظر عن خصوصيّتها ، فكذلك حقيقة الكلّ عين أجزائه إذا قطع النظر عن خصوصيَّاتها فافهم وتفهَّم ، ولا تقنع بمجرَّد العبارات .

فقوله : (بل ضرب من الشمول) . . . إلخ ، ويريد بأنَّه شمول لا يلحقه به نقص ولا قصور ، ولا ريب أنَّه لو اعتبر شموله لها على ما هي عليه بما هي عليه لحقه نقص وقصورٌ كما في الكل مع أجزائه ، لأنَّ النقائص من العوارض ، فإنَّ الكلّ شموله للأجزاء مع قطع النظر عن خصوصيَّات المراتب كذلك لعدم ملاحظة تلك الخصوصيَّات .

فإن قيل : إن كان شمول حقيقة الوجود للأشياء كشمول الكلّي لجزئياته لزم أن توجد بكلّها في واحد من الأشياء ، ولا ريب أنَّها ليست كذلك والحديث القدسي المتفق عليه قوله تعالى : (**ما وسعني**[١] **أرضي ولا سمائي**) الحديث ، يشعر بعدم ذلك ، وإن كان كشمول الكلّ لأجزائه ، لزم ألَّا توجد الحقيقة بكلّها في شيء كما هو شأن الكلّ ، وآخر الحديث القدسي المذكور قوله : (**ووسعني قلب عبدي المؤمن**)[٢] يشعر بعدم ذلك .

قلنا : إنَّ المصنف لم يرد كلّ الوجود لينافي شمول الكلّ ولا بعضِه لينافي شمول الكلّي وإنَّما يريد حقيقة الوجود وهي تصدق على الحالين كما هو حال سائر حقائق الأصول مثلاً ، كالماء فإنَّ حقيقته كما تصدق في كلّه تصدق في القطرة ، فلا ينافي ذلك الشمول شمول الكلي كما في آخر الحديث المذكور ، ولا شمول الكلّ كما في أوَّله فتفهَّم .

والمصنف جعل شموله بالاشتراك المعنوي والفردي ، لأنَّهم يجعلون للوجود إطلاقات ثلاثة .

---

(١) في البحار : (**لم يسعني**) ، وفي شجرة طوبى : (**لا يسعني . . . ولكن يسعني . . .**) .

(٢) بحار الأنوار : ٥٥ / ٣٩ باب ٤ العرش والكرسي ، وجامع الأسرار للآملي : ٣٨٨، وعوالي اللآلي : ٤ / ٧، وشجرة طوبى : ١ / ١٥، وتفسير الألوسي : ١٦ / ٢٠٩.

إطلاقات الوجود الثلاثة

الأوَّل : المفهوم : وهو الوجود المطلق ، وفي هذا الإطلاق شموله عنده وعند أمثاله بالاشتراك المعنوي ، وهو ما يوضع اللفظ بإزاء حقيقة واحدة مختلفة الأفراد والمراتب بالشِّدَّة والضعف بوضع واحد ، كحقيقة البياض في تفاوتِ مراتبه ، فإنَّ الوجود في الواجب أشدّ منه في الممكن ، لأنَّ هذا المفهوم منتزع من الدلالة الوضعيَّة بحسب أفهامهم .

والثاني : هو الحصَّة ، وهي المفهوم الإضافي ، أي مع قيد الإضافة لتقييده في الفهم بلحاظ البعضيَّة ، يعني أحد فردي المطلق .

والثالث : هو الفرد ، يعني أنَّ للوجود في الخارج فرداً يصدق الوجود عليه بالهو هو ، كما يمثّلون له بالبحر وما يعرض عليه كالأمواج ، فيجعل الوجود في شموله للأشياء كالأوَّل والثَّالث في الشمول ، وما الأوَّل إلّا كالكل ، وما الثالث إلّا كالكلّي والكلّ فتفهم .

قال : وقد عبَّروا عنه بالنَّفس الرحماني ، وتارة بالرَّحمة التي وسعت كلّ شيء ، وبالحق المخلوق به عند طائفة من العرفاء ، وبانبساط نور الوجود على هياكل الموجودات الممكنات وقوابل الماهيَّات ، ونزوله في منازل الهويّات .

معاني النفس

أقول : النَّفس الرَّحماني ـ بفتح الفاء وسكونها ـ فعلى الفتح شبَّهوا الوجود بالنَّفس ، لأنَّ النَّفس يخرج من جوف المتكلّم ممتدّاً إلى الهواء ، وهو الألف اللينة ، وطولها ألفُ ألفِ قامة ، وهو هيولى سائر الحروف ، فأوَّل ما يخرج عنها الألف المتحرِّكة ، وهي (الهمزة) ، وهي أوَّل العالم التدويني ، طولها ألفُ ألفِ ذراع بمنزلة عقل الكلّ ، وهو أوَّل الوجود المقيَّد ، فالمتحركة أوَّل الحروف وآخرها (الميم) وكلّها شُعَبٌ تجري من الألف اللينة ، فهي منه بمنزلة الشّعب تجري من النَّهر ، فاللينة هي النَّفَس بفتح الفاء الممتدّ من جوف المتكلّم إلى الهواء ، فالحروف حِصَصٌ منه ، وكلّ حرف مركَّب من مادَّة هي حصَّة من ذلك الألف ، ومن صورة هي هيئة تلك الحصَّة في المخرج من الضغط والقلع والقرع ، فالألف اللينة الممتدّة من الجوف إلى الهواء مثل للوجود المنبعث من فعل الله سبحانه ، وامتداد الألف مثل لانبساط ذلك الوجود في هواء الإمكان الذي هو العمق الأكبر الإضافي ، والحروف المتعيّنة في مخارجها بما يلحقها من هيئة الفعل بالضغط والقلع والقرع مثل لأفراد الموجودات في أمكنة حدودها المتعيّنة بما يلحقها من العوارض الخارجيَّة والمشخَّصات للماهيَّة ، كما هو حكم الهيوليات مع الحصص المأخوذة منها للأفراد الخارجيَّة المتعيّنة بالمعيّنات العارضيَّة ، وهكذا المثال

بالبحر وأمواجه ، وبالمداد والحروف المكتوبة منه ، وبالأعداد الناشئة من ظهورات الواحد وهيئات تنزلاته ، وبالماء مع قطع النظر من الثلج ، والثوب وتلوناته بالأصباغ المختلفة وكلّها بمعنى واحد ترجع إلى معنى واحد من الشمول كما ذكرنا .

وعلى سكون الفاء يراد بالنَّفس ، كالنفس التي هي صفة الرَّحمن وأثره منسوبة إليه ، وبها تجلّى الرَّحمن على العرش ، فظهرت على أركانه الأربعة بكلّ الوجود بأقسامه الأربعة :

بيان أركان الله تعالى الأربعة

١ ـ الرِّزق : ومحلّه الرُّكن الأعلى الأيمن من العرش ، وهو النُّور الأبيض ، وبابه مكيائيل عليه السلام .

٢ ـ والخلق : ومحلّه الرُّكن الأسفل الأيسر من العرش ، وهو النُّور الأحمر ، وبابه جبرائيل عليه السلام .

٣ ـ والممات : ومحلّه الرُّكن الأعلى الأيسر من العرش ، وهو النُّور الأخضر ، وبابه عزرائيل عليه السلام .

٤ ـ والحياة : ومحلّه الرُّكن الأسفل الأيمن من العرش ، وهو النُّور الأصفر ، وبابه إسرافيل عليه السلام .

قال الله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾[1] وهي نفس الوليّ عليه السلام المعبر عنه بصدر العالم

(١) سورة الروم ، الآية : ٤٠ .

والنَّفس الكليّة ، ونظيرها الباء في الحروف اللفظيَّة وفي الحديث على ما رواه ابن أبي جمهور[١] عن النَّبي صلى الله عليه وآله أنَّه قال : (**ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرَّحمن الرحيم**)[٢] .

وقول بعضهم على الوجه الثَّاني والنَّفس بالسُّكون كلّما أرادت النَّفس أن تتكلَّم بحرف فبإرادتها يقارن مخرج ذلك الحرف فيعرضه ذلك ويحمله ، فهو أمر واحد لمروره بمخارج الحروف حين التكلّم يعرضه العوارض الحرفيَّة المتخالفة لا معنى له إذا جعله تفسيراً للنَّفْس الرَّحماني بسكون الفاء ، وإنَّما هذا تفسيره بالفتح .

الحاصل : إنَّهم يجعلون حقيقة الوجود شيئاً واحداً بسيطاً ،

---

(١) الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي . كان عالماً فاضلاً راوية ، له كتب منها كتاب غوالي اللآلي ، كتاب الاحاديث الفقهية على مذهب الإمامية ، كتاب معين المعين ، شرح الباب الحادي عشر ، كتاب زاد المسافرين في أصول الدين . وله مناظرات مع المخالفين كمناظرة الهروي وغيرها ، ورسالة في العمل بأخبار أصحابنا وغير ذلك . وقيل اسمه محمد بن علي بن ابراهيم بن أبي جمهور ، وهو الأصح كما في أمل الآمل رقم ٧٤٩، وانظر مجالس المؤمنين .

(٢) في الحديث (**ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهي اللوح**) انظر الأسرار الفاطمية : ٢٣٥، ومشارق أنوار اليقين : ٥٢، وقد رواه المصنف في نهاية شرح الزيارة الجامعة .
رواه البرسي بلفظ : قال علي عليه السلام : (**عن الباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تبين العابد عن المعبود**) .

وإنَّما تكثر مفاوِتاً بين أفراده الموجودات لأجل اختلاف ظهوراته الحاصل باختلاف مظاهره من غير تعدّد في الحقيقة من حيث هي ، ويمثّلون لذلك بالشَّمس وإشراقها على الزّجاجات المختلفة الألوان بلا تعدّد في تلك الحقيقة ولا تجزئة ولا تبعيض ، فهو الكلّ في الكلِّ ، وأنت إذا فهمتَ كلامي الماضي وما أقول لك الآن ، عرفت أنَّهم ما فهموا ما يقولون وأنَّ تمثيلهم غلط ، ولو عرفوا الحقيقة لأصابوا في المثل ، وبيان غلطهم في المثل أنَّهم جعلوا الوجود كالشَّمس واتحادها واختلافات إشراقاتها على الزّجاجات المختلفة ، فإنَّ المختلف هو العكوسات عن الإشراقات ، فالمثال الحقّ أنَّ حقيقة الشَّمس غير حقيقة الإشراق وهو واحد ، وأمَّا العكوسات المختلفة فهي في تحقّقها خارجاً مختلفة الحقائق ، لأنَّ استضاءة الزّجاجات إنَّما تحقَّقت في الخارج بحيث تعلَّقت بها الإرادة الكونيَّة بقابليَّات الزّجاجات لها ، ولا كون لها خارجاً قبل قابليَّات الزّجاجات ، فالموجودات في الحقيقة مثالها الأضواء المنعكسة ولا ريب في تغايرها في أنفسها ، فلا تجمعها إلّا حقيقة كليَّة لا بسيطة متشخّصة ، ونظيره ما قال الشاعر :

أَرَى الإِحسَانَ عِندَ الحُرّ دَينَا وَعِندَ النَّذْلِ مَنقَصَةً وَذَمّا
كَقَطرِ المَاءِ فِي الأصدَافِ دُرٌّ وَفِي بَطنِ الأفَاعِي صَارَ سَمّا[1]

(١) الخصائص الفاطمية : ٢ / ٣٧٣.

ولا شكَّ أنَّ اللؤلؤ والسمّ حقيقتان مختلفتان ، ولا شكَّ أنَّ أصْلَهُمَا من ماء واحد ولا تجمعهما حقيقة واحدة من الماء ، وإلَّا لكانت حقيقة النّحاس وحقيقة الإنسان واحدة ، لأنَّهما خلقا من العَناصر ، والمنعكس عن الزُّجاجة ليس الواقع عليها ، وإلَّا لذهب الواقع إذا انعكس على الأرض ، بل هو نور من الواقع على الزُّجاج ، فهو جزء من سبعين جزءاً من ذلك الواقع ، لأنَّه شعاعه ، فالمنعكس الأخضر غير المنعكس الأحمر لمغايرته له في المادَّة والصورة ، فليس الوجود المتكوّن منه زيد هو المتكوّن منه عمرو ، إلّا بلحاظ المعنى الثَّاني الذي هو الحصَّة ، أي المفهوم بقيد الإضافة ، ولو قيل به كان لوجودات هذه الأفراد جنس ، فإذا صدق على كلّ واحد منها الحقيقة وقع التحديد والمفهوم ما لم يصدق على الخارج ، لا تلحق الأحكام العارضة له بالآخر ، ولا تجري عليه ، فلا يكون مفهوماً منه ولا له للحوق كلِّ حكم ما يعرض له فيفترقانِ ، ومع الصّدق يقع التّحديد ، وغلطهم في المثال لتوهمهم أنَّ المنعكس المختلف هو بعينه هو المشرق المتحد ، وليس كذلك بل المنعكس ظلّ للمشرق يتوقَّف تكوُّنه على القابل ، فحقيقته هو الموجود المختلف بما هو مختلف ، والمشرق صانع والمنعكس مصنوع ، والصَّانع غير المصنوع ، فقولهم : إنَّ النَّفْس الرَّحماني بالسُّكون هو الَّذات المنبسطة على الكلّ غلط ، لأنَّ الواحد المنبسط غير المتعدد المقبول بالقوابل ،

لأنَّ المقبول آثاره المتعدّدة التي لم تكن جزءاً من تلك الحقيقة المنبسطة ، وإنَّما هي تعلّقات ووجوه منها لم تكن موجودة معها ، ولا في رتبتها ، ولا جزءاً منها ، ولا متصلة بها ، ولا قائمة بها قيام ظهور ، ولا قيام تحقّق ، ولا قيام عروض ، وإنَّما قامت بها قيام صدور ، بل كلّ وجه وتعلّق منها قائم في مقامه الذي خُلق فيه كما قال سيِّد السَّاجدين عليه السلام : (**لا يملكون تأخيراً عمَّا قدَّمَهم إليه ولا يستطيعون تقدّماً إلى ما أخَّرهم عنه**)[١] انتهى .

فانبساطُ ذلك الوجود بالظُّهور بآثاره لا بذاته فتفهَّم .

وقوله : (وتارة بالرَّحمة التي وسعَت كلّ شيء) نريد نحنُ به وسعت كلّ شيء بآثارها لا بذاتها ، وإلَّا لتساوت الأشياءَ في الخير وآثار الخير وإن كانت أيضاً خيراً ، لكنَّها لمَّا لم تتحقَّق في أنفسها إلّا بقوابلها كانت حقائقها على حسب مقتضى قوابلها ، فمقتضى قبول الإجابة يكون به الأثر المقبول خيراً ومنيراً ، ومقتضى قول الإنكار يكون به المقبول شراً ومظلماً ، والكتاب والسُّنَّة مشحونان بالإشارة إلى هذا ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾[٢] والقلوب أصلها النُّور ، فطبع الله عليها بإنكارها فكانت ظلمة ، وقول

(١) الصحيفة السجادية : ١٨ الدعاء الأول .
(٢) سورة النساء ، الآية : ١٥٥ .

الصَّادق عليه السلام : (**العقل ما عبد به الرَّحمن واكتسِبَ به الجنان**)[١] قال السَّائل : فالَّتي في معاوية ؟

قال عليه السلام : (**تلك النكراء ، تلك الشَّيطنة وهي شبيهة بالعقل وليس بعقل**)[٢] .

وقوله تعالى : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾[٣] لأنَّ ما زاد الظَّالمين خساراً فبظلمهم ، وإلَّا فإنَّه لو اقترن بإيمان المؤمنين كان شفاء ورحمةً ومثله ما روي في حديث العقل الكلّي : (**إيَّاك أُثيبُ وإيَّاك أُعاقِبُ**)[٤] وهو قولنا في قوله : ونزوله في منازل الهويّات ، فإنَّه لا ينزل فيه بذاته وإنَّما ينزل فيها بآثاره المفعولية ومظاهره الفعليَّة ، وهو على ما هو عليه كما يظهر السِّراج بأشعته ، فإنَّ انبساطه بآثار فعله لا بذاته والآثار محدثة به لا منه .

---

(١) شرح أصول الكافي : ١ / ١٥٤ ، وتفسير الميزان : ١ / ٣٠٠.

(٢) محاسن البرقي : ١ / ١٩٥ ح ١٥ ، الكافي : ١ / ١١ ح ٥.

(٣) سورة الإسراء ، الآية : ٨٢.

(٤) نصّ الحديث كما رواه المصنف في كتبه : (**أقبل فأقبل ، ثمَّ قال له : أدبر فأدبر فقال تعالى : وعزَّتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحبّ إليَّ منك ، بك أُثيب ، وبك أُعاقب ، ولا أكملتك إلّا فيمن أُحب**) الكافي : ١ / ١٠ ح ١ ، ووسائل الشيعة : ١ / ٣٩ ح ٦٢.

قال : وستعلم معنى الكلام من أنَّ الوجود مع كونه أمراً شخصيّاً متشخّصاً بذاته ، متعيّناً بنفسه ، مشخِّصاً لما يوجد به من ذوات الماهيَّات الكليَّة كيف يتّحد بها وتصدق هي عليه في الخارج ويعرض مفهومه عليها عروضاً في الذّهن بحسب التحليل العقلي .

بيان معنى الوجود المبهم

أقول : يعني به وجوده المبهم الذي مرَّة يكون ربّاً ومرَّة يكون عبداً ، وقد علمت بأنَّ هذا الوجود المشار إليه لا يصلح لله سبحانه ولا يصلح لخلقه ، لأنَّ الشخصي المتشخّص بذاته في الخارج غنيّ في كونه وتشخّصه وتشخيصه عمَّا سواه ، لا يكون إلّا ربّاً ، والمتّحد بما يوجد به ، بحيث يصدق ذلك الموجود به عليه في الخارج ويعرض مفهومه في الذّهن على الموجوداتِ به ، بحيث يكون عارضاً في التعقُّل على ما وُجِدَ به ، لا يكون إلّا عبداً ناقصاً محتاجاً لا يصلح إلّا لبعض الخلق كالأعراض ، مع أنَّه إذا صدقت الماهيَّات الكليَّة عليه في الخارج فقد كان المصداق كليّاً ، فإذا كان الخارجي كليّاً كان مفهومه كليّاً موجوداً في الذّهن عارضاً لها ، فيكون جنساً أو فصلاً أو غيرهما كما في سائر المفهومات الكليّة ، فيجري عليه التَّحديد ، وهو قد منع منه قبل ذلك فقال : دون الوجود إلّا بالعرض ، يعني أنَّ هذه الأوصاف

إنَّما تلحق الماهيَّات الكليّة لصحَّة نقلها بذاتها إلى الذّهن دون الوجود ، فلا تلحقه هذه الأوصاف إلّا بالعرض ، لكونه حينئذ عارضاً لها عند التحليل العقلي ، فقلنا : تجويزك وحكمك بصدق الماهيَّةِ الكليَّة عليه في الخارج لا يصلح إلّا لكونه كليّاً في الخارج ، فإذا حلَّله العقل لم يحلّله عن كلّيته ، إلّا إن كان جزئياً في الخارج ، وحينئذ لم يصدق عليه الماهيَّة الكلّية ، فإن كان متشخصاً في نفسه امتنع الصّدق إلّا باعتبار تعدّد الحيثيَّة ، وإن كان كليّاً في نفس لم يحلّل العقل كلّيته ، بل ينقله بها إلى الذّهن ويقع التّحديد .

ودعوى أن الانتزاع لا من حيث الأمر الخارجي لمغايرته للمفهوم ، فتكون جهة الانتزاع اعتباريَّة ، لحكمه بأنَّه عارض عليها ، والأحكام الاعتبارية غير متحقّقة في نفس الأمر غير صحيحة ، وإلَّا لكذب الانتزاع ، مع أنَّا قرَّرنا تحقق وجود كلّ الأُمور الاعتبارية عقلاً ونقلاً ، على أنَّ صحَّة الصّدق خارجاً تحقّق الاتحاد ، ومفاد تحقق الاتحاد واللَّازم منه أن يكون للوجود حصولان :

حصول معناه في الذّهن ، وهو نقله إلى الذّهن مع قطع النظر عن العوارض الخارجيَّة ، يعني مجرَّداً عنها .

والحصول العرضي الانتزاعي ، لأنَّ الوجود متّحد في الخارج الذي هو مُتَحَقَّقُ الحقيقة بالماهيَّات الإمكانية الكلّية ذوات

الحصولين الحصول المعنوي الذَّاتي والحصول العرضي ، إذ المنافي لهذا إنَّما هو المغايرة الذّهنيَّة الاعتباريَّة ، وهي غير موجودة ، لأنَّ الموجود إنَّما هو الاتحاد ، والتحليل العقلي يشهد بعدم تحقّق المغايرة مع الاتحاد خارجاً إلّا بلحاظ التَّركيب .

وأمَّا معقول عارضيَّة الوجود ، فإنَّما هو باعتبار الحمل الصّناعي مثل هذا موجود ، أو باعتبار أنَّها هي الوجود الحقيقي الذَّاتي الخارجي ، وأنَّه بلحاظ التعدُّد الواقعي الذي هو تركّب هذا الشَّيء من قابل ومقبول ، أو من جهة خالقه وجهة نفسه كما قلنا سابقاً مع لحاظ أنَّ الماهيَّات في نفسها غير مجعولة ، بل هي صور علميَّة ثابتة في ذاته تعالى كما يقول أهل الإشراق ، أو في الإمكان الذَّاتي كما يقوله المعتزلة ، وإنَّما المجعول وجوداتها أنَّه يكون عارضاً ، ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] ، وهذه الرِّيح من هوى النَّفس المتخذ إلهاً ، لا حول ولا قوَّة إلّا بالله العليّ العظيم .

قال : ويظهر لك أيضاً أنَّه كيفَ يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصةً بذاتها ، مختلفة الحقائق بحسب اختلاف الماهيَّات الإمكانية المتّحدة كلّ منها بدرجة من درجاته ومرتبة من

---

(١) سورة الأحقاف ، الآية : ٢٤.

مراتبه ، سوى الوجود الحق الأوَّل الذي لا ماهية له لأنَّه الصّريح الوجود الذي لا أتمّ منه ولا أشدَّ قوَّةً وكمالاً ، ولا يشوبه عموم ولا خصوص ، ولا يحدّه حدّ ، ولا يضبطه اسم ورسم ، ولا يحيط به العلم ، وعنت الوجوه للحيّ القيُّوم .

بيان تركب الوجود من مادة وصورة

أقول : لا يصدق القول بكون حقيقته مع تشخّصها بذاتها مختلفةَ الحقائق بحسب اختلاف الماهيَّات . . إلخ ، إلّا بكون تلك الحقيقة هيولى لتلك الأشياء المتعددة ، كالخشب الذي حَقيقتُهُ متشخِّصةٌ بذاته الخشبيَّةِ المتّحدة بما في السَّرير والباب والسَّفينة في الموادّ الخشبية ، إلّا أنَّه مع هذا فإنَّا لا نحكم ببساطة الخشب ، بل هو مركَّب من مادَّة وصورة ، والسَّرير مركَّب من مادَّة هي تلك الحقيقة المركَّبة من مادة وصورة وهما الخشب ومن صورة ، وكذلك الباب والسَّفينة .

والوجود أيضاً كذلك مركَّب من مادَّة هي جهته من ربّه ومن صورة هي هويّته ، والأشياء منه أجزاء أو جزئيَّات على نحو ما أشرنا إليه سابقاً ، يعني حصصاً منه تتحقَّق وتتميَّز كلّ حصَّة بمشخَّصاتها ومميِّزاتها ، وهذا كلّه على قولهم باتحاد حقيقة الوجود في كلّ موجود كما قلنا في الخشب بالنسبة إلى ما صنع

منه ، وأمَّا على قولنا تبعاً لقول ساداتنا ومواليا أئمَّة الهدى عليهم السلام بأنَّ الوجود حقائق متعددة :

حقائق الوجود المتعددة

فالأوَّل : وجودهم الأربعة عشر معصوماً عليهم السلام لا غير ، لم يخلق الله سبحانه غيرهم ، ولم يخلق من حقيقته غيرهم ، ثم خلق من شعاعه الأنبياء عليهم السلام كذلك ، ثم خلق من شعاع وجود الأنبياء عليهم السلام وجود المؤمنين ، وهكذا إلى الثَّرى ، كلّ حقيقة عليا لم يخلق من ذاتها السّفلى ، وإنَّما خلق السّفلى من شعاع العليا ، فالعليا مثلاً كالشَّمس نفسها ، والسّفلى كشعاعها المشرق على الأرض ، وكلّ رتبة حقيقة في محلّها ، ولما دونها ، ومجاز وأثر لما فوقها . نعم أفراد كلّ رتبة كالخشب وما عمل منه ، فالتّمثيل بالخشب إنَّما هو لأفراد كلّ رتبة ، وأمَّا الوجود الحقّ عزَّ وجلَّ فكما قال عليه السلام :

اعتِصَامُ الوَرَى بِمَغفِرَتِكْ عَجَزَ الوَاصِفُونَ عَن صِفَتِكْ
تُب عَلَينَا فإنَّنَا بَشَرٌ مَا عَرَفنَاكَ حَقَّ مَعرِفَتِكْ[1]

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[2] .

---

(١) انظر أعيان الشيعة : ٦ / ٨٠.

(٢) سورة الصافات ، الآية : ١٨٠.

وقوله : (لا ماهيَّة له) يعني مغايرة لوجوده تعالى بحال ، وإلَّا فله ماهيَّة هي عين وجوده بلا مغايرة ، لا خارجاً ولا ذهناً ولا فرضاً واعتباراً ، بل وجود وماهيَّة ، وذات ، وعلم ، وقدرة ، وسمع ، وبصر ، وحياة ، وعزَّة ، وقدس وما أشبه ذلك أسماء لجهة واحدة اختلفت باعتبار متعلّقات تأثيرات أفعاله تعالى ، ولا مبادىء لتلك إلّا تعلّقات فعله بمفعولاته ، التي هي مظاهر معاني أفعاله الحسنى وأمثاله العليا ، لا إله إلّا هو إليه المصير .

المشعر الثَّالث
في بيان حقيقة الوجود

قال : المشعر الثَّالث في حقيقة الوجود ، اعلم أيدك الله بنوره أنَّ الوجود أحقُّ الأشياء بأن يكون ذا حقيقة موجودة ، وعليه شواهد قطعيَّة .

الأوَّل : إنَّ حقيقة كلّ شيء هو وجوده الذي يترتَّب عليه آثاره وأحكامه ، فالوجود إذن أحقّ الأشياء بأن يكون ذا حقيقة ، إذ غيره به يصير ذا حقيقة ، فهو حقيقة كلّ حقيقة ، ولا يحتاج هو [في أن يكون ذا حقيقة إلى حقيقة أُخرى ، فهو][1] بنفسه في الأعيان وغيره ، أعني الماهيَّات به في الأعيان لا بنفسها .

---

(١) من نسخة أخرى .

الاختلاف في الموجودات الخارجية

أقول : اعلم أن الباحثين عن هذا الشَّأن اختلفوا بعد اتفاقهم على حصول موجودات في الخارج فيها ، هل هي وجودات موهومة التّحقق في الأعيان بل هي نقوش فَهَوانِيَّةٌ ؟

أم هي وجودات بحتٌ حادِثةٌ أُقيمت بذواتها من غير وجود غيرِها يقيمها ، ولا ماهيَّة سوى ذواتها ؟

أم وجودات أزليَّة قديمة تعيَّنَتْ بما عرض لها من الماهيَّات الاعتباريَّة الموهومة ؟

أم وجود واحد بسيط ذاتيّ أزليّ تكثَّرت تعيّناته بما لحقها من أحكام مراتبها ، بحسب كلّ مرتبة في أحكامها ؟

أم وجود واحد بسيط فعليّ أزليّ تكثَّرت تعيّناته في مراتبها ، بحسب أحكام تلك المراتب ؟

أم كلّ موجود وجودان : وجود حقّ ووجود خلق ، تعيَّن الحقّ بالخلق والخلق بما لحقه من أحكام مرتبته (كذا) ؟

أم وجودان : وجود حقّ لم يتعيَّن مع وجود خلق تعيَّن بأحكام مرتبته ؟

أم هي ماهيَّات بحت مكوَّنة بأنفسها من غير وجود سوى حُصولِها في الخارج ؟

أم مكوَّنة بوجود عارض عليها به كانت ، من غير أن يكون جزءاً ذاتيّاً لها ؟

أم ماهيَّات غير مكوَّنة ، بل هي صور علميَّة أظهرت في الأعيان بما عرض لها من أحكام الأكوان ؟

أم هي ماهيَّات ثابتة أُلبست ثوباً به ظهرت في الأعيان ، كالأواني الثابتة في المكان المظلم إذا أشرق عليها نور السِّراج ظهرت للنَّاظر إليها ؟

أم هي ماهيَّاتٌ موهومة التحقُّق في الأعيان ، وإنما هي نقوش أُنموذجيَّةٌ فَهْوَانِيةٌ ميزانيَّة ؟

أم هي متقوّمة من وجود اعتباري وماهيَّة متحقّقة ، أم بالعكس ؟

أم من اعتباريِّين : فهي موهومة التَّحقق ؟

أم هي مركبات من موجودات وماهيَّات كلّ فرد مركَّب من وجود وماهية في الاعتبار ، بمعنى أنَّ التَّحقق للوجود خارجاً ، والماهيَّة في الخارج متّحدة به بمعنى أنَّها تصدق عليه ويعرض له ما يلحقها ، بسبب فرض لزومِها له ، وإن كانت مغايرة له في الذّهن كما يذهب إليه المصنف وأتباعه ؟

أم هي مركَّبات كلّ موجود مركَّب الذَّات من وجود هو مادته ، ومن ماهيَّة هي صورته ، وهذا هو الذي أذهب إليه ، وكلّ منهما

متقوم بالآخر ، فالوجود متقوّم بالماهيَّة تقوّم ظهور ، والماهيَّة متقوّمة بالوجود تقوّم تحقُّق قَدْ تلازَما بالترابُطِ والتّداخل من غير اتحاد ولا استهلاك ولا انفصال ، بل بتداخل وتمازج كتداخل أجزاء الظلمة بأجزاء نور السِّراج ، فإنَّ نوره ينبعث عنه على هيئة مخروط قاعدته عند السِّراج ورأسه إلى حيث ينتهي ، والظلمة التي مازجته وتقوَّمَ بها على هيئة مخروط رأسُهُ نقطة عند السِّراج في قاعدة مخروط نوره وقاعدة مخروطها إلى حيث ينتهي النُّور ، وذلك في الشدَّة والضعف كلّ على عكس الآخر .

وأمَّا في الحجم ظاهراً فعلى العكس في النُّور خاصَّة ، فهما في الحقيقة كرتان متداخلتان متقابلتان بقطبيهما وسطحيهما واستدارتهما .

أمَّا القطبان ، فالنُّور يدور على السِّراج على التوالي ، وأمَّا الظّلمة فتدور على نفس النُّور من حيث نفسه لا من حيث السِّراج على خلاف التّوالي .

وأمَّا السّطحان ، فالنُّور سطح كرته عند منتهاه إلى جهة الظلمة .

وأمَّا الظّلمة ، فسطح كرتها عند جهة سطح النُّور بالمقابلة لا بالتّوازي ، وأمَّا في الاستدارة فكما سمعتَ في استدارتهما على قطبيهما ، فالوجود أحدثه الله تعالى بفعله بذاته أوَّلاً وبالذَّات من غير وجود زائد على ذاته وأقامه بماهيّته .

وأمَّا الماهيَّة ، فأحدثها الله تعالى ثانياً وبالعرض بأثر فعله الذي أحدث به الوجود ، وذلك الأثر فعل ثان اشتقَّه عزَّ وجلَّ من الفعل الأوَّل كاشتقاق النُّور من المنير ، فهو منه جزء من سبعين جزءاً فبِه أحدث الماهيَّة من نفس الوجود ، من حيث نفسه لا من حيث ربِّه كالكسر ، فإنَّه حدث من فعل الكاسر والانكسار خلق من نفس الكسر ، من حيث نفسه لا من حيث فعل الكاسر ، بفعل اشتقَّ من فعل الكاسر للمكسور كما قلنا في النّسبة ، ولذا نسب إلى المكسور بنفسه فكان فعلاً له ، وهو المعبر عنه بالقبول ، ألا ترى أنَّك إذا نظرتَ إلى أمر الله تعالى وتأمَّلتَ فيه وجدتَ فاعلَ أمرِ الله تعالى هو المخلوق المكوّن ، فإذا قال تعالى : ﴿ كُن ﴾[1] ففاعل أمر الله تعالى ضمير تقديرهُ أنت يعود إلى المكوَّن ، لأنَّه فاعل فعل الله بقابليّته ، فلذا قال : فيكون ، فصار المخلوق فاعل كن ويكون ، فتفطن في هذه الأسرار التي جرت بها الأقدار ، ففاعل (كن) قابل الوجود وفاعل (يكون) قابل الماهيَّة ، وفي الحقيقة لم يتمّ الموجود بهما ، بل مع وقوع التّلازم ، فخلق الله من نفسيهما التّلازم بفعل مترتب على فعليهما كما تقدَّم ، ثمَّ ألزم بينهما بفعل رابع مترتّب على الثلاثة الأفعال كما مرَّ .

فالفعل الأوَّل من مشيئة اللَّهِ ، والثَّاني من إرادة الله ، والثَّالث

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١١٧ .

من قدرة اللهِ ، والرَّابع من قضاء الله ، فتمّ صنع الموجود بهذه الأربعة الحدود من هذه الأفعال الأربعة .

وأنا أُريد بهذه الماهيَّة قابليَّة الوجود ومجموعهما هيولى ومادَّة لما تحتهما ، فيؤخذ من المجموع حصَّة وتلبّس صورة شخصية ، فالموجود هو الوجود بلحاظ أنَّه أثر الله ، وصنع الله ، ونور الله ، وهو الماهيَّة بلحاظ أنَّه هو ، فنفسه باللحاظ الأوَّل (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**)[1] .

وباللّحاظ الثَّاني إنيّته التي بها حُجِبَ عن ربّه ، وما أعجب ما ذكرت لك عندك حيث إنَّهم يقولون : كان الوجود والماهيَّة بإيجاد وَاحد ، وأنا أقول : بأربعة إيجادات حقيقيَّة كونية متحقِّقة في الخارج لا في الاعتبار . وإنَّما أطلتُ هنا لأجل انتفاعِك بهذه الأسرار الخفيَّة ولتعلم مسلكي في أمثال هذه القضيَّة .

فإذا عرفتَ ذلك فاعلم أنَّ المصنف يذهب إلى الأوَّل والثَّالث من الأقسام التي تراد من إطلاق الوجود وهي المذكورة سابقاً ، أعني إرادة المفهوم مطلقاً ، وهو الذي يُقال له : الوجود المطلق الصَّادق عنده على الحقّ والخلق صدقاً ذاتياً والحصَّة أي المفهوم

---

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

بقيد الإضافة والفرد ، أي ما يصدق عليه هذا المفهوم صدقاً ذاتياً في الخارج بالهو هو ، وعباراته تدور على الأوَّل وكذا السَّادس عشر والثالث ، أعني المطلق والفرد وتقريره واستشهاده عليهما ، وقد سمعتَ ما قلنا وستسمع ، فأوَّل ما استشهد به ظاهراً مصادرة ، وهو جعل الدّليل عين الدعوى ، فإنَّ قوله : (إن حقيقة كلّ شيء هو وجوده ، الخ ، الذي هو دليل عين الدعوى) والقائلون بأنَّ الشّيء حقيقته الماهيَّة لا غير كما سمعت من الأقوال المتقدِّمة يكون كلامه عندهم مصادرة ، وكذا بالنّسبة إلى قولنا الذي هو معنى كلام أئمتنا عليهم السلام وصرَّحوا به في كلماتهم وأدعيتهم ، من أنَّ الموجود الحادث مركَّب من وجود وماهيَّة ، فإنَّ الآثار بل الأحكام مترتبة على الماهيَّة أكثر من ترتّبها على الوجود ، ولا سيَّما أحكام السَّعادة والشقاوة في النشأتين والبرزخ .

نعم لو قال حقيقة كلّ من جهة ربّه هو الوجود قبلنا منه بشرط أن يجعلها جزءاً لا كُلّاً ، وكيف يكون الشّيء الخارجي الحادث كلّ حقيقته وجوداً ، والوجود خير لا تصدر المعاصي عنه ، وإنَّما تصدر عن الماهيَّة وهو يقول بهذا ، ولكنَّها عنده إنَّما تعتبر في الأذهان ، وهو إنَّما يفرق بين الوجودين بترتّب الآثار والأحكام وعدمه ، وآيات الله في الآفاق وفي الأنفس تردّ ما ذهب إليه ، وأنا أضرب لك منها آية ، وهي أنه لو كان عندك ماء حار شديد الحرارة لكان يحرق بحرارته ، ولو كان عندك ماء بارد شديد

البرودة لكان يحرق ببرودته ، فإن اجتمعا عندك بغير ممازجة مستهلكة لصفتيهما ، ظهر أثر كلّ منهما على حدة ، كطاعة الشخص بوجوده الغير[١] المستهلك حكمه في الماهيَّة ، وكمعصيته بماهيّته الغير[٢] المستهلكة حكمها في الوجود ، فلو مزجتَ الماءين وبقيت صفة أحدهما صدر عنها أثرها خاصَّة ، كما لو اتّحد الوجود بالماهيَّة ، فإن كان الحكم للوجود لم تصدر عن الشخص معصية ، وإن كان للماهيَّة لم تصدر عنه طاعة ، وإن امتزج الماءانِ بالتعادل لم تجد حرارة ولا برودة ، كذلك إذا امتزج الوجود والماهيَّة على هيئة تمازج الماءين لم تصدر عن الشخص طاعة ولا معصية ، بل شيء ثالث ، ولو قال : إنَّها اتحدتْ به بحيث تصدق عليه صدق حمل صناعي خاصَّة لا ذاتيّ ، بل يصدق الوجود بمفهومه البحت على الفرد الخارجي صدقاً بالذَّاتِ لم تصدر من هذا معصية قط ، واعتبار المغايرة في الذّهن خاصَّة لا يكون منشأ للمعصية ، كما لو تصورت حرارة الماء البارد عند تصوّر عروض التسخين بالنَّار لم يكن بذلك ساخِناً ، لأنَّ الفرض والاعتبار لا يترتب عليهما في الخارج الآثار .

وإن لحظ الوجود المطلق في الفرد فصرفه إلى الوجود بطل

---

(١) في نسخة : غير .

(٢) في نسخة : غير .

اتحاد الماهية بالوجود حينئذ ومغايرتها له في الذّهن ، وما في توجيه كلامه أنَّه يعني أنَّ الوجود ما به تحقّق كلّ شيء ، وكلّ ما هو كذلك فهو أحقّ بأن يكون متحقّقاً في الخارج ، فالوجود أحقّ الأشياء بأن يكون ذا فرد خارجي .

ففيه :

أوَّلاً : إنَّ الماهيَّات الذّهنيَّة بها تحقّق كلّ شيء عندهم ، ولا تحقّق لها في الخارج .

وثانياً : إنَّ الوجود به تحقق الأشياء إلّا أنَّها من جهة علل الوجود كالعلَّة الفاعليَّة والغائية ، لا من جهة علل الماهية[1] فلا يصحّ أن يقال به تحقّق الأشياء وحده لا مع غيره .

وثالثاً : فقوله ما به تحقق كلّ شيء لا يلزم منه أن يكون متحقّقاً في الخارج بنفسه ، بل يكون تحقّقه منضمّاً إلى غيره ، كالجزء من الكلّ ، وكالحصَّة من الجنس ، فإنَّ بهما تحقّق الأمر الخارجي ، ولا تحقّق لهما إلّا بانضمامهما إلى شيء آخر ، فليس كلّ ما به تحقّق في الخارج أن يكون هو متحققاً في الخارج ، وليس كلّ ما هو متحقّق في الخارج يكون تحقّقه بنفسه بغير انضمام شيء آخر ، وليس كلّ ما كان كذلك يكون ذا فرد خارجّي يصدق عليه صدقاً بالذَّات بغير تعدّد ، بل قد يكون ذا أفراد .

---

(١) أعني المادة والصورة . منه (أعلى الله مقامه) .

والحاصل : أنَّه قد ثبت في الخارج أشياء متحقّقة موجودة فقيل : يجب أن يكون معها في نفس الأمر في الخارج مصحَّح لموجوديّتها وهو الوجود ، وأنت إذا رجعت في نظرك إلى حقيقة الكائنات وجدتَ أنَّ إثبات شيء معها حادث به موجوديّتها الكونيَّة غيرها مجازفة ، لأنَّه يلزم أن يكون مغايراً لها ، فإن كان هيئةً وعرضاً فلا بدَّ في احتياج الموجود في تقوّمه أو ظهوره إلى هيئته وعرضه ، لأنَّهما من متمِّمات قابليّته[١] ، ولكنَّه لا يكون ذلك حقيقة له إلّا على تأويل أنَّها من أجزاء حقيقته من نفسه ومتممات ماهيته ، لأنَّه من عللها ، كالصورة ، والحدود ، واللون ، والكمّ ، والوقت ، والمكان ، والوضع ، وما أشبه ذلك ، وعلى هذا لا تتحد به حتَّى يكون هو أحقّ بالهو دونها لا في المتعارف ولا في نفس الأمر .

وإن كان جوهراً قد تحقَّق بما عرض له من المقوِّمات الظهوريَّة من جواهر وأعراض ، قد شاركها في نسبة الهو إلى المجموع على جهة الحقيقة بالذَّات ، فلا عيب فيه ، بل هو الواقع .

وأمَّا أنَّ ذلك هو الشّيء الذي به الموجودية لغيره ممَّا يلحقه ، وأنَّ الهُو لَهُ دونها فلم يصدر عن فعل الله ، فإذا حصل تكلَّمنا فيه ، هل هو شيء غير الشّيء المعروف الذي حقيقته[٢] المادَّة

---

(١) في نسخة : القابليَّة .

(٢) في نسخة : حقيقة .

والصورة مع متمماتها به ، كان ذلك الشّيء أم لا ، لم نجد في الخارج ، ولا في العقل الصحيح ، ولا في الكتاب والسُّنَّة شيئاً حادثاً إلّا من المادَّة والصورة التامَّة ، نعم الموادّ والصور في كلّ شيء بحسبه .

فالعقول : موادّها وصورها معنويات .

والنُّفوس : موادّها وصورها أسّيات جوهريَّات نفسانيَّات[1] .

والمثال : موادّه وصوره ظلّيّات .

والأفلاك : موادّها وصورها برزخيّات .

والعالم السّفلي : عنصريَّات .

وباقي كلام المصنف هنا كلّه دعاوى لا تثبت إلّا بالدليل القاطع ، إلّا أنَّه جعل هذه أدلَّة وليست بأدلَّة ، وإنَّما هي المستدلّ عليها . ويأتي كلامه في هذا .

قال : نريد به أنَّ كلّ مفهوم كالإنسان مثلاً إذا قلنا : إنه ذو حقيقة أو ذو وجود كان معناه أنَّ في الخارج شيئاً يقال عليه ويصدق عليه أنَّه إنسان ، وكذا الفرس ، والفلك ، والماء ، والنَّار ، وسائر العنوانات والمفهومات التي لها أفراد خارجيَّة هي عنوانات صادقة عليها . ومعنى كونها متحقّقة أو ذات حقيقة أنَّ مفهوماتها

---

(١) في نسخة : نفسانية .

صادقة على شيء صدقاً بالذَّات والقضايا المعقودة كهذا إنسان ، أو ذاك فرس ضروريات ذاتيَّة ، فهكذا حكم مفهوم الحقيقة .

بيان أن جميع المفهومات موجودات خلقها الله سبحانه

أقول : قوله : (نريد به أنَّ كلّ مفهوم ـ إلى قوله ـ : والماء والنَّار) ، بيان لما قد يتوهَّم من عبارته أنَّه مخالف لمقصوده ، واختصار لمعنى ما ذكر من كلامه ، لأنَّ مراده أنَّ المفهوم الذي له حقيقة ، معناه الذي له خارج يصدق عليه صدقاً بالذَّات ، لأنَّ بعض المفاهيم عنده لا خارج لها ولا معنى لها إلّا ما في الذّهن ، فحقيقتها فيه كالمفاهيم الكليَّة الاعتبارية ، لأنَّه جرى في هذا الكتاب على المتعارف عند الأكثر وإن كان هو لا يرى هذا في أكثرها ، بمعنى أنَّه في غير هذا الكتاب يذهب إلى أنَّها من الوجود وإن لم يكن لها خارج ، وقد ذكرنا سابقاً أنَّ المتحقّق عندنا على ما عليه أئمَّتُنا عليهم السلام أنَّ جميع المفهومات موجودات خلقها الله سبحانه وأقامها فيما يناسبها كالأذهان ، وأنَّها بجميعها أُمور انتزاعية ظلّيَّة انتزعها الذّهن بإذن الله تعالى وقدرته من ذواتها الخارجية ، مثل صورة رجل له ألف رأس .

وقد تقدَّم الإشارة إلى ذلك والإشارة إلى مأخذه ودليله من النّقل والعقل ، وإن كان مجملاً لعدم اقتضاء المقام للتفصيل ،

ولمَّا كان المفهوم عند المصنف منه ما لا خارج له ، ومنه ما له خارج ، وذكر ما له خارج في التّمثيل لمشاركته لمفهوم الوجود الذي يعنيه في مطلقِ صدقِه على خارجه ، لكن لمَّا كان يريد من مفهوم الوجود الإطلاق الأوَّل من الثلاثة المذكورة سابقاً ، وهو المفهوم المطلق الصَّادق على الواجب الحادث استدرك خصوص ذكره بما اختصَّ به ، فقال كما يأتي بعد هذا والوجود ومرادفاته .

فقوله : (كالإنسان مثلاً) يعني به أنَّه من المفاهيم التي لها شيء خارج متحقّق في الأعيان ، يصدق هذا المفهوم عليه صدقاً بالذات ، فقال : (إذا قلنا : إنَّه أي مفهوم إنسان ذو حقيقة أو ذو وجود) عبَّر بلفظين عنده مترادفين ، كان معناه أي معنى قولنا : إنَّ مفهوم إنسان ذو حقيقة أنَّ في الخارج شيئاً كزيد وعَمرو ، يقال ذلك المفهوم عليه قولاً حقيقياً ، ويصدق عليه صدقاً بالذَّات أنَّه يعني زيداً مثلاً إنسان ، فتعقد له القضيَّة الضروريَّة التي حكم فيها بامتناع انفكاك المحمول الذي هو إنسان عن ذات الموضوع الذي هو زيد ، ما دام ذات الموضوع موجودة ، أي ما دام زيد حيواناً ناطقاً ، وكذلك الفرس ما دام ذاتها حيواناً صاهلاً ، فهي فرس ، وكذلك الفلك ما دام جرماً كروياً مركَّباً من مادَّة وصورة برزخيّين ذا حركة إرادية ، أو مطلقاً على الاحتمالين ، والخلاف فهو فلك ، وكذلك الماء ما دام عنصراً سيَّالاً ثقيلاً مطلقاً مائعاً ،

مركَّباً من برودة ورطوبة جوهريّين فهو ماء ، وكذلك النَّار ما دامَتْ عنصراً خفيفاً مطلقاً مركَّباً من حرارة ويبوسة جوهريّين فهو نار ، وغير هذه كما قال .

(وسائر العنوانات) أي الأدلَّة (والمفهومات التي لها أفراد خارجيَّة) هي ـ أي تلك العنوانات والمفهومات والعطف تفسيريّ ـ عنوانات صادقة عليها أي على تلك الأفراد ، وهذا معنى قوله : (ومعنى كونها متحقّقة أو ذات حقيقة أنَّ مفهوماتها صادقة على شيء صدقاً بالذَّات) .

ثمَّ بيَّن أنَّ هذه القضايا المعقودة من هذه المحمولات وتلك الموضوعات كما مثّل . وذكرنا قضايا ضروريات ذاتيات[١] لصدق المحمول فيها على الموضوع بالذَّات والحقيقة .

ثمَّ قال : لبيان مشاركة هذه المفهومات لمفهوم الوجود في مطلق الضرورة[٢] والذَّاتية ، فهكذا حكم مفهوم الحقيقة .

قال : والوجود ومرادفاته لا بدَّ وأن يكون عنوانه صادقاً على شيء حتَّى يُقال على شيء : إنَّ هذا حقيقة كذا صدقاً بالذَّات ، وتكون القضيَّة المعقودة هنا ضروريَّةً ذاتيَّة أو ضرورية أزليَّة .

---

(١) في نسخة : ذاتية .

(٢) في نسخة : الضروريات .

في بيان مرادفات الوجود

أقول : يعني أنَّ الوجود ومرادفاته في كلّ شيء بحسبه ، بأن يكون ذلك المرادف له بمعناه لا فرق بينهما إلّا في اللفظ ، ففي الواجب عزَّ وجلَّ الوجود والعلم والقدرة والحياة وما أشبه ذلك ألفاظ مختلفة على معنى واحد بسيط مطلقاً ، يصدق كلّ واحد منها على ما يصدق عليه الآخر إذا أُريد من العلم والقدرة وغيرهما ذات بحت أزلية .

وفي الحادث الوجود والسمع والبصر وما أشبهها[١] الحادثات والحيوانية مع النطقيَّة مثلاً بالنسبة إلى زيد ، وهذا بناء منه على الإطلاق الأوَّل للوجود ، أعني المفهوم المطلق الذي يريد به الوجود المطلق الصَّادق بالذات على الواجب ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، وعلى الحادث بالذَّات ، إلّا أنَّ القضيَّة المعقودة في حمله على زيد هي الضروريَّة الذَّاتية كما تقدَّم وعلى الله ـ تعالى عن ذلك ـ هي الضرورية الذاتيَّة الأزليَّة ، وهي التي حكم فيها بامتناع انفكاك المحمول ، أي الوجود المذكور عن ذات الموضوع وهي ذات الله الحقّ ـ تعالى ربي ـ عن ذلك الوجود المطلق مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات وعن تقييدها بما دام الذَّات ، أو اشتراطها بما دام الوصف ، فكلّ مادَّة

---

(١) في نسخة : أشبههما .

تتحقَّق فيه[١] هذه القضيَّة الذاتيَّة الأزليَّة تتحقَّق فيها الضرورية الذَّاتية ولا عكس .

نعم يعتبر في تحقّق الذَّاتيَّة في الأزليَّة قطع النظر عن القيود إلّا على جهة التفهيم والإفهام والتعبير عن النَّفس ، وذلك معنى قوله : (وتكون القضيَّة المعقودة هنا) أي في شأن حمل مفهوم الوجود على موضوعه (ضروريَّة ذاتيَّة) يعني إن حمل على ذات العبد أو ضروريَّة أزلية إن حمل على ذات الربِّ عزَّ وجلَّ لاشتراك حقيقة الوجود بين القديم تعالى والحادث بالاشتراك المعنوي عند المصنف ، والله سبحانه ليس له شريك تعالى عمَّا يشركون .

قال : ولَسْتُ أقول : إنَّ مفهوم الحقيقة أو الوجود الذي هو بديهيّ التصوّر يصدق عليه أنَّه حقيقة أو وجود حملاً متعارفاً ، إذ صدق كلّ عنوان على نفسه لا يلزم أن يكون بطريق الحمل المتعارف ، بل حملاً أوَّلياً غير متعارف ، إنَّما أقول : إنَّ الشيء الذي يكون انضمامه مع الماهيَّة أو اعتباره معها مناط كونها ذات حقيقة ، يجب أن يصدق عليه مفهوم الحقيقة أو الموجوديَّة .

أقول : يريد أني لم أُرد بقولي هكذا (مفهوم الحقيقة) ، أنَّ المراد بحمل مفهوم الوجود حمله على نفسه بالحمل المتعارف في مثل حمل الكلي على فرده ، كما في بعض المفاهيم ، مثل

---

(١) في نسخة : فيها .

قولك : هذا الشّيء شيء ، فإنَّ الشّيء فرد كليّه الذي هو شيء حمل عليه بالحمل المتعارف ، فلا تتوهم عليه أنَّه يريد حمل مفهوم الوجود الكلّي على نفس ذلك المفهوم ، كما حمل شيء على الشيء ، كما هو رأي بعضهم بحصر معناه في المفهوم ، مع أنَّه ليس كلّ مفهوم يحمل على نفسه بالحمل المتعارف ، بل كثير منها يحمل حملاً أوَّلِيّاً مع أنّي لَسْتُ أُريد هذا وإن كان لا منافاة فيه لو أردتُه .

وإنَّما أقول : إنَّ ما يكون إذا انضمَّت إليه الماهيَّة أو اعتبر معها متعلّق كونها ذات حقيقة ، يصدق عليه في الحقيقة مفهوم الحقيقة أو الموجوديَّة ، فيكون هو الحقيقة ، وهذا إنَّما يتمّ ويصلح أن يكون دليلاً على كون الوجود هو الحقيقة الخارجيَّة ، إذا لم يكن للماهيَّة مع انضمامها اعتبار في الحقيقة كما هو رأي المصنف لا يرى[١] صحَّة وقوع بسيط حقيقي حادث في الخارج .

لكل مخلوق اعتباران اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه

وأمَّا إذا قلنا بمذهب أهل الحق عليهم السلام من أنَّه لم يخلق الله عزَّ وجلَّ شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للَّذي أراد من الدلالة عليه وإثبات وجوده ، كما قال الرِّضا عليه السلام[٢] ، وبقول أوائل

---

(١) في نسخة : لأنَّه يرى .

(٢) قال الرِّضا عليه السلام : (**إنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون** =

الحكماء والآخذين عن الأنبياء عليهم السلام من أنَّ كلّ مخلوق لا بدَّ أن يكون له اعتباران : اعتبار من ربّه ، واعتبار من نفسه ، وأنَّ كلّ ممكن زوج تركيبيّ ، وكما قال الرِّضا عليه السلام مستشهداً على هذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾[1] فالحقيقة في كلّ مخلوق مركَّبة منهما ، فلا يكون مفهومه ـ وجود ـ أولى بالصدق على الحقيقة من مفهومها ـ ماهية ـ ، وكونه منشأ لذلك التحقّق من الماهيَّة[2] إذ لا تقوم إلّا به ، لا يلزم منه اختصاصه بصدق الحقيقة دونها ، لجواز أنَّ الصدق على الحقيقة بعد تقوّمها به مستند إليها كما هو الظاهر ، لأنَّ معنى الشّيء الخارجي ليس إلّا ما يفهم منها لا منه ، وهذا التعليل وإن كان صحيحاً عندنا إلّا أنَّه لا يلزم منه استحقاقها بالصِّدق دونه ، لأنَّ ما يفهم منها وإن كان هو معنى الشّيء من حيث نفسه إلّا أنَّ معناه من حيث ربّه ما أفَادَهُ الوجود ، فالأولى أن يُقال : حقيقة الصِّدق على الحقيقة بصدق الحقيقة المركَّبة ، أو بصدقه على ما من الله من الحقيقة ، وبصدقها على مَا مِنه من الحقيقة ، وكلام المصنف مبني على قاعدته ، وفيها ما ذكرنا سابقاً .

= **غيره للذي أراد من الدلالة عليه**) التوحيد : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، وبحار الأنوار : ١٠ / ٣١٦ .

(١) سورة الذاريات ، الآية : ٤٩ .

(٢) في نسخة : الماهيات .

قال : فالوجود يجب أن يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه هذا العنوان حملاً بالذّات حملاً شائعاً متعارفاً ، وكلّ عنوان يصدق على شيء في الخارج ، فذلك الشّي فرده ، وذلك العنوان متحقّق فيه ، فيكون لمفهوم الموجود فرد في الخارج ، فله صورة عينيَّة خارجيَّة ، مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذّهن ، فيكون الوجود موجوداً في الواقع .

أقول : قوله (فالوجود) . . إلخ ، تفريع ما استدلَّ به على إثباتِ فرد لمفهوم الوجود في الخارج يحمل عليه حملاً شائعاً بالذّات بقوله : (إنَّما أقول : الشّيء الذي يكون انضمامه) . . إلخ ، إلّا أنَّ ذلك على ما فرضه ، وأمَّا على ما قلنا فلا دليل له عندنا ، فالكلام عليه في الحقيقة متوجّه على صغراه ، وأمَّا الكبرى فمترتبة على الصّغرى .

وقوله : (مع قطع النظر عن اعتبار العقل) يشير به إلى أنَّه مع ملاحظة اعتبار العقل في التحليل ينكشف أنَّ ذلك الفرد مركَّب من الماهيَّة والوجود ، مع ما يلزم من إثبات فرد يتحقَّق العنوان فيه بالذّات صحَّة التَّحديد لثبوت الكلّي والجزئي .

وأمَّا قوله : (فيكون الوجود موجوداً في الواقع) يعني في الخارج لا في خصوص الذّهن ، كرأي من يقتصر على مفهومه خاصَّة ، فنحن نقول بموجبه ، لكن وجوده جزء لذلك الفرد على

نحو ما ذكرنا مراراً ، وقد قلنا أيضاً سابقاً : إنَّ كلامنا كلّه في الوجود الحادث ، وأمَّا الوجود القديم فلا كلام لنا فيه ، ويلتقي كلامنا مع كلام المصنف في الحادث فتفهَّم مواضع الالتقاء في مثل قوله ، فله صورة عينيَّة خارجيَّة .

وقوله : (فيكون الوجود موجوداً في الواقع) حقّ وهو يحتمل بظاهر ما يجتمع كلامنا مع كلامه فيه وما لا يجتمع .

قال : وموجوديّته في الخارج أنَّه بنفسه واقع في الخارج ، كما أنَّ زيداً مثلاً إنسان في الواقع ، وكون زيد إنساناً في الواقع عبارة عن موجوديّته ، فيكون هذا الوجود في الواقع عبارةً عن كونه بنفسه موجوداً وكون غيره به موجوداً ، لا أنَّ للوجود وجوداً آخر زائداً عليه عارضاً له بنحو من العروض ولو بالاعتبار كما في العوارض التحليلية بخلاف الماهيَّة كالإنسان ، فإنَّ معنى كونه موجوداً أنَّ شيئاً في الخارج هو إنسان لا أنَّ شيئاً في الخارج هو وجود ، ومعنى الوجود موجود أنَّ شيئاً في الخارج هو وجود وهو حقيقة .

أقول : قوله : (وموجوديّته) أي الوجود : (أنَّه بنفسه واقع في الخارج) .

في بيان الوجود الصادق على الحق والخلق

اعلم أنَّ عبارة المصنف جرت على تأسيس الوجود المطلق

الصَّادق على الحقّ والخلق ، فهو يصرف إرادته في عباراته على جهة التصحيح ، فلو قلتَ : هذا كلامٌ لا يصح في حقّ الواجب مثلاً ، قيل : يريد الحادث ، ولو قلتَ : لا يصحّ في الحادث ، قيل : يريد الواجب ، ما أشبه عباراته بمعنى قول الشاعر :

قُلتُ قَولاً لَيسَ يُدْرَى أَمديحٌ أَم هِجَاءُ
خَاطَ لِي عَمرو قِبَاءً لَيتَ عَينَيهِ سَوَاءُ[1]

وذلك لأنَّ عمراً الخيَّاط أحد عينيه عَمياء ، فهذا الشَّاعر يدعو له أم يدعو عليه بقوله : ليت عينيه سواء ، وأنا بناء كلامي على الحادث إلّا إذا صرَّح بما يميّز إرادة الواجب .

فقوله : (إنَّه بنفسه في الخارج) هذا في حقّ الواجب تعالى ظاهر ، وأمَّا في حقّ الحادث فيكون الوجود أوجد بنفسه لا بوجود آخر زائد على ذاته ، فهذا ظاهر ، ولكن معناه الحقّ أنَّ الوجود الحادث هو مادَّة الأشياء المكوَّنة ولم يوجدها عزَّ وجلَّ بمادَّة أُخرى بل بنفسها ، وهذا ممَّا لا ريب فيه ، لكن لتعلم أنَّ الواقع في الكون هو هذا .

وأمَّا في التحليل العقلي والفؤادي على طريقة المصنف من كون الأمر الاعتباري معتبراً ولا تحقَّق له إلّا في الأذهان والاعتبار أنَّ قولك : إنَّ الوجود موجود بنفسه أنَّ الله سبحانه أوجده بفعله لا أنَّ

---

(١) انظر الرافد في علم الأصول : ١٨٩ .

الوجود هو الإيجاد ، بل الإيجاد فعل وهو مفعول ، ومعنى أنَّه أوجده بنفسه أنَّه اخترع تلك المادَّة لا بمادَّة ولا من مادَّة غيرها . فإذا سلكنا التحليل قلنا : مادَّته نفسه ، أي هو ، فجهة التحليل أنَّ نفسه التي خلق منها هيولى كليَّة تدور على نقطة الإيجاد على التوالي ، لجريان المفعول على علّته الإيجاديَّة طائعاً منقاداً ، وهو ـ أي الوجود ـ حصَّة من تلك الهيولى تدور عليها ، باعتبار أنَّها علَّة من علل الماهيَّة على خلاف التوالي ، لأنَّ مادَّته الكونية التي هي هو حصَّة من الهيولى الإمكانية . هذا على نحو طريقته .

وأمَّا على مقتضى طريقتنا من أنَّ الأُمور الاعتبارية[١] أشياء كونيَّة خارجيَّة وما في الأذهان أشباحها وأظلّتها ، فلا تغفل[٢] من معنى وجوده بنفسه إلّا أنَّه كان لا شيء ، فاخترعه الله تعالى بفعله بنفسه التي هي هو حين هو هو ، بمعنى كان الله عزَّ وجلَّ وحده ، ثم اخترعَ بفعله الوجود ، أي المادَّة والهيولى ، وخلق ماهيّته بعد ذلك من نفسه من هو هو ، وخلق من كلّ حصَّة من ذلك ماهيّتها ، فكانت تلك الحصَّة مع ماهيتها زيداً وعمراً ، وأرضاً وسماءً ، وغير ذلك من سائر الحصص بماهياتها ، فاعرف هذه الأُصول ، فموجودية وجود الحق تعالى في الخارج بنفسه بكلّ اعتبار وموجوديَّة الوجود الحادث بفعل الله بمادَّته التي هي هو حقيقة .

---

(١) في نسخة : الاعتبار .

(٢) في نسخة : فلا تعقل .

وأمَّا وجوده في الخارج في ضمن الشّيء الموجود كزيد وعمرو وتحققه في زيد وعمرو وغيرهما ، فلا إشكال فيه عندنا ، وزيد وعمرو وغيرهما من الموجودات ، فكلّ واحد حقيقته مركَّب من حصَّة الوجود الذي لنوعه ، ومن ماهيَّة هي هيئة قابليته ، أي قابليَّة تلك الحصَّة للتكوين ولبسها لحلّة الكون ، كالسرير فإنَّه مركَّب من حصَّة من الخشب الذي لنوعه ، ومن ماهيَّة هي هيئة قابليَّة تلك الحصَّة من الخشب لجعل السَّرير ولبسها حلّة السَّريريَّة ، فحصَّة الخشب للسَّرير متحصّلة في ضمن السَّرير ، متميّزة عن سائر الحصص بتلك الصورة التي هي ماهيّتها الأولى[1] الصادقة على جزء السَّرير في ضمنه ، وهما معاً السَّرير ، وليس السَّرير هو الخشب ولا الحصَّة الخشبيَّة ، لتكون الحقيقة الخشبيَّة صادقة على نفس السرير ، وإنَّما تصدق على الحصَّة الخشبيَّة في ضمن السَّرير ، فالسَّرير هو الشّيء وهو الماهيَّة الثَّانية .

فإذا قال المصنف : (إنَّ حقيقة الوجود وماهيّته صادقة على فرد خارجي) ويريد الحقّ تعالى ، فكلامه صحيح على قاعدته ، وإن كان عندنا أنَّه باطل من جهة استعماله الوجود المطلق الشَّامل للواجب تعالى والحادث بالاشتراك المعنوي .

---

(١) المراد بالماهية الأولى في الاعتبار الأول للوجود فإنه في الاعتبار الأول هو المادة وهي حصة من الهيولى وماهيته هنا انفعاله ويقابل ذلك الماهية الثانية في الاعتبار الثاني للوجود فإنه عبارة عن نور الله أي النور الذي احدثه بفعله وماهيته هنا هي أنه هو من حيث هو هو . منه (أعلى الله مقامه) .

وإذا قال : (إن مفهوم الوجود وحقيقته صادقة على فرد خارجي حادث في الشيء) فصحيح ، وأمَّا إذا أراد بصدقها على فرد خارجي مستقلّ حادث فباطل ، لأنَّه لا يريد به ما في ضمن الشّيء كما يدلُّ عليه قوله : (وموجوديّته في الخارج أنَّه بنفسه واقع في الخارج كما أنَّ زيداً مثلاً إنسان في الواقع) إلّا على معنى قد لوَّحنا إليه سابقاً من أنَّ كلّ شيء وجود من وجود ، وماهية جوهر ، وعرض ذهني وخارجي اعتباري وغيره ، فلا شيء يعلمه الله سبحانه إلّا ذاته أو خلقه ، وخلقه هو كلّ ما سواه ، وكلّ ما سواه وجود مخلوق ، وإنَّما قسَّم إلى هذه الأقسام من وجود ، وماهية جوهر ، وعرض خارجي وذهني اعتباري وتحقيقي ، نظراً إلى مراتبه من التحقق بالله تعالى ، أي بفعله وأمره الذي به قام كلّ شيء ، فلو فرض بأنَّه أراد هذا المعنى فهو حقّ وقد أصاب ، إلّا في إخراجه للماهيَّات الكليّة والأُمور الاعتباريَّة ، وأكثر الصور الذّهنيَّة والأشياء العارضة ، وكلّ ما لم يجد له جرماً كالمعقولات الثَّانية وغير ذلك ، وإن كان قد أدخل أكثر هذه في الوجود كما نقلنا عنه سابقاً من كتابه الكبير ، وإلَّا في جعله الوجود المطلق صادقاً على الحق تعالى والخلق ، والدليل عنده أنَّ موجودية الوجود في الخارج أنَّه بنفسه واقع في الخارج بدون شيء غير تشبيهه[1] بموجودية زيد وإنسانيّته

---

(١) في نسخة : تشبيه .

في الخارج على سبيل التنظير ، فقال : (كما أنَّ زيداً مثلاً إنسان في الواقع وكون زيد إنساناً في الواقع عبارة عن موجوديّته) أي موجوديَّة إنسانيّته ، وفي كلامه هذا نقض من كلامه السَّابق ، حيث جعل الإنسانية من المعقولات الثانوية الاعتبارية ، وهنا جعلها عبارة عن موجوديّته ، فإذا شبّه موجودية الوجود بموجوديَّة إنسانية زيد على جهة التنظير ، لزمه كون موجوديَّة الوجود اعتباريَّة ، والموجوديَّة أيضاً من المعقولات الثَّانية ، ولعلَّه أراد بها في ذكر الإنسان والوجود معنى أنَّه هو ، فتكون من الأولى .

وقوله : (فيكون هذا الوجود في الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجوداً وكون غيره به موجوداً) يلزم منه جعل حصول الوجود في الخارج عين وجوده بنفسه وعين وجود غيره به ، وحصوله مغاير لوجوده لنفسه ولوجود غيره به ، بل الثلاثة متغايرة ، وهي غير الوجود الذي يعني ، فإذا أراد بكونه الذي هو حصوله في الخارج أنَّه هو في الخارج حالت دونه الماهيَّة بينه وبين ما أراد ، وكونه بنفسه لا بغيره ليس هو الوجود ، وكذا كون غيره به ، لأنَّ الكونين وما استند إليهما معان مصدرية حدثية ، وهذا هو مدلول عبارته ، فإنَّ قوله : (ومعنى الوجود موجود أنَّ شيئاً في الخارج هو وجود) لا يفرق بينه وبين الإنسان موجود ، إلّا بأنَّ كون الوجود في الخارج وجوداً أنَّه وجود زيد وعمرو ، أي كونهما في الأعيان ، وهو المعنى المصدري ، ولو أراد هذا المعنى لأصاب الحقّ ، إذ

ليس غيره ، ولم يوضع هذا اللَّفظ لغيره ، ولكنَّه يريد أنَّه عين جوهريته[١] ، وظاهر قوله : (لا أن للوجود وجوداً آخر زائداً عليه عارضاً له) إنَّه بيان لبعض أحوال الوجود وأحكامه لا تحقّقه .

وقوله : (بخلاف الماهيَّة كالإنسان . . .) إلخ إذا كان الفارق بين الماهيَّة والوجود هو مدلول اللَّفظ عاد إلى الاعتبار ، فإنَّه قال : (فإنَّ معنى كونه ـ الإنسان ـ موجوداً أنَّ شيئاً في الخارج هو إنسان لا أن شيئاً في الخارج هو وجود) وهذا يعود إلى أنَّ الإنسان من حيث إنَّه موجود بغيره إنسانٌ ، وهو حكم عائدٌ إلى الماهية ، ومن حيث إنَّه موجود بنفسه هو وجود ، والوجود هو الموجود ، وهذا من المصنف تمحّل في تعريفه بعد أن جعله متعذراً ، وهذا التكرير لانسداد الباب بينه وبينه .

وأمَّا غيره فقد وصفه بأسهل عبارة ، فقال : (الوجود ما به التحقّق) لأنَّه قال : هكذا إنَّ لنا تحقّقاً في أنفسِنا وهو الكون في الأعيان ، وسمَّاه العامَّة بالوجود وتحقّقاً في الذّهن ، وهو التصوّر الذهنيّ المسمَّى بالعلم والظنّ ، والشكّ والوهم ، وتحققاً في اللّفظ وهو الحروف وهيئاتها ، وتحقُّقاً في الخطّ وهو أشكال الحروف وأشكال هيئاتِها ، ويسمِّيها بعضهم بالوجودات أيضاً وما به التحقق ، وهو الوجود عندنا بالحقيقة . انتهى .

---

(١) في نسخة : جوهريَّة .

ومطلوب المصنف هذا المعنى فيتناوشه من مكان بعيد ، وهذا وإن كان أحسن وأخصر من كلام المصنف إلّا أنَّه عندنا لا يصح ، لأنَّهم إن أرادوا بالوجود شيئاً تتقوّم به الأشياء بحيث يكون عارضاً لماهيّاتها في الذّهن كما أشار إليه المصنف ، فهو تأييد في الحقيقة لرأي المتكلّمين ، ولمن يجعل الحقيقة للشيء هي ماهيّته والوجود عارض لها به ظهرت كما قال ذلك الذي نقلنا بيان الوجود من كلامه ، قال في آخر كلامه (وبالحقيقة عند إشراق نور الوجود عليها وظهور صورته فيها) انتهى . وإن أراد به روح الشّيء الذي به قوامه ، كالشّخص المقابل للمرآة ، فإنَّ به قوام الصّورة فيها ، فلا يعقل عارضيّته لها في الذّهن إلّا على فرض كونها غير مجعولة مطلقاً ، لا بالذّات ولا بالتّبع ، فقد بعد الأكثر عن منال الوجود مع كمال قربه من الشهود لأنَّه أثر الإيجاد .

والإيجاد إن تعلّق بمتحقّق وثابت كما يقوله كثيرون مثل قول الملّا محسن في الوافي[1] في باب الشقاوة والسّعادة قال : (فما

---

(١) المولى الجليل محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني . كان فاضلاً عالماً ماهراً حكيماً متكلماً محدثاً فقيهاً محققاً شاعراً أديباً ، حسن التصنيف ، له كتب منها : كتاب الوافي جمع الكتب الأربعة مع شرح أحاديثها المشكلة إلّا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينة النجاة في طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عين اليقين ، وكتاب حق اليقين ، وكتاب علم اليقين ، وكتاب الأصول الأصيلة ، وكتاب =

كانوا في علم الله سبحانه ظهروا به في وجوداتهم العينيَّة ، فليس للحقّ إلّا إفاضة الوجود عليهم ، والحكم لهم وعليهم ، فلا يحمدوا إلّا أنفسهم ، ولا يذمُّوا إلّا أنفسهم) انتهى . وهو يريد أنَّ الماهيَّات حقائق وصور علميَّة لا يتعلَّق الجعل بها .

ثم قال بعد : (فمشيئته أحديَّة التعلّق ، وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك) . ثم قال بعد هذا : (الحقائق غير مجعولة ، بل هي صور علميَّة تابعة للأسماء الإلهيَّة ، وإنَّما المجعول وجوداتها في الأعيان ، والموجودات تابعة للحقائق) انتهى . فإن تعلَّق بثابت كان عارضاً وإن تعلَّق به غيره كان معروضاً .

بيان الشيخ الأوحد لإحداثات الوجود وفيوضاته

وإذا أردْت بيان ما ارتكبوا فيه وتناوشه من مكان قريب فاسمع وافهم : أنَّ الوجود هو الشيء المكوّن بعد أن لم يكن شيء سواه عزَّ وجلَّ فأحدث سبحانه الشّيء لا من شيء ، وهو الفيض ، ولم يكن شيء غير الفيض وهو الوجود ، وما كان بالوجود وتحقّق به في بادي الرأي ليس شيئاً غير الوجود ، لأنَّه لو كان شيء غير

= المحجة البيضاء في إحياء الأحياء ، وكتاب مرآة الآخرة ، وكتاب تسهيل السبيل بالحجة في انتخاب كشف المحجة لابن طاوس ، انظر أمل الآمل رقم ٩٢٥ .

الوجود لما كان مخلوقاً ، بل هو قديم ، وما يظهر من الوجود ليس شيئاً غير الوجود ، إذ ليس غيره إلّا العدم ، فهذه الأشياء المتكثّرة المتعدّدة لم تتكثر بشيء غيره ، لأنّها أولاده ، والأوّل أبوهم آدم ، فإذا نظرت في آياتِ اللَّهِ نبّهناك عليه مراراً أنَّ ما هنالك لا يعلم إلّا بما ههنا رأيتَ إنّما خلق الله تعالى آدم بنفسه ، وخلق منها زوجها ، وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، فهل ترى في ذريَّة آدم شيئاً من غيره ؟ ، كذلك الوجود فإنَّه آدم الأوَّل الأكبر وأولاده وجودات الأشياء ، يعني نفس الأشياء الموجودَة ، وليس في الحقيقة فيها شيء من غيره ، إذ ليس غيره إلّا العدم ، ولم يتركَّب شيء منها من وجود وعدم ، وما تتوهمه من ذلك فإنَّه من تفاوت مراتبه في القلَّة والكثرة ، كالخمسة إذا نسبتها إلى العشرة ، فإنَّها لم تتركب من نفس أعدادها ومن عدم ما زادت به العشرة عليها ، وإنَّما سمّيت تلك الأحوال بالأسماء المختلفة لأجل خصوص مراتبها ، ولم يثبت شيئاً يصحّ عليها إطلاق الاسم إلّا الله تعالى وخلقه ، وجميع خلقه آثار فعله وحدثه ونهايته ، فمثال فعله سبحانه ضَرَبَ ، ومثال خلقه الضّرب ، فإنَّ ضرباً أثر ضَرَبَ وحدثه ونهايته ، فإذا قلتَ : ضرب ضرباً ، فضربَ هو الفعل ، وضرباً هو مفعوله وحدثه ، ولم يكن شيء من ضرباً لا من لفظه ، ولا من مادَّته ، ولا من هيئته ، ولا من معناه قبل ضرب ، ولا تحقّق لشيء من ذلك قبله ، فكذلك كان الله وحده ولا شيء ، ثم

أحدث فعله بنفسه ، ثم أحدث مفعوله بفعله ، وهو مشيئته وإرادته وإبداعه ، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**وهو منشىء الشّيء حين لا شيء**)[١] (**إذ كان الشّيء من مشيئته**)[٢] .

وقول الرِّضا عليه السلام ليونس بن عبد الرَّحمن : (**تعلم ما المشيئة ؟**) قال : لا ، قال عليه السلام : (**هي الذّكر الأوّل**)[٣] انتهى .

---

(١) في خطبة النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير : (. . . **له الإحاطة بكلّ شيء ، والغلبة على كلّ شيء ، والقوة على كلّ شيء ، والقدرة على كلّ شيء ، ليس مثله شيء ، وهو منشىء الشيء حين لا شيء دائم قائم بالقسط . . .**) الاحتجاج : ١ / ٧١، ومصباح المتهجد : ٧٥٣ ح ٨٤٣، خطبة الغدير ، والإقبال : ٢ / ٢٥٥، ومصباح الكفعمي : ٦٩٦، والبحار : ٩٤ / ١١٣ .

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام فيها : (**وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة بزغت عن إخلاص الطوي ونطق اللسان بها عبارة عن صدق خفي إنه الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى ليس كمثله شيء إذ كان الشيء من مشيئته وكان لا يشبهه مكونه . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه بانفراده عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس ، وانتجبه آمراً وناهياً عنه ، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه إذ لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار ولا تمثّله غوامض الظنن في الأسرار . .**) . انظر تحف العقول للحراني : ١١، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥١، وإقبال الأعمال : ٢ / ٢٥٥، وبحار الأنوار : ٢ / ٩٤ ح ١١٣ .

(٣) عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : (**يا يونس ، لا تقل بقول القدريّة ، فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة ، ولا بقول أهل النّار ، ولا بقول إبليس ، فإنّ أهل الجنّة قالوا :** =

بيان أن كلّ محدث ليس له ذكر قبل المشيئة

يشير بأنَّ كلّ محدث ليس له ذكر قبل المشيئة قطّ ، وإذا أردت مثال ذلك من كتاب الله الكبير الذي هو العالم ، فانظر إلى السِّراج تجد آية ذلك ، فإنَّ حرارة النَّار ويبوستها اللتين هما تأثير فعلها قد أحرق الدّهن وكلّسه حتَّى كان دخاناً ، فاستنار الدُّخان من ذلك التّأثير ، لأنَّه انفعل بالاستضاءة ، فظهرت أشعته كلّ جزء منها في مكانه ووقته ، فالحرارة واليبوسة هما فعل النَّار ، والاستضاءة هي الوجود الأمريّ ، وهو الحقيقة المحمَّديَّة ظهرت بقابليّتها التي هي

= ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف : ٤٣]، وقال أهل النار : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٦]، وقال إبليس : ﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ [الحجر : ٣٩]، فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنّي أقول : لا يكون إلّا بما شاء الله ، وأراد ، وقدّر ، وقضى .

وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ، وقدّر ، وقضى .

يا يونس تعلم ما المشيئة ؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما الإرادة ؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا . قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثُمَّ ؟ قال : والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أُقبّل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة) .

مختصر البصائر : ١٤٩ واللفظ منه ، والكافي : ١ / ١٥٧ ح ٤ ، والوافي : ١ / ٥٤٢ ح ٤٤٤ ، ومرآة العقول : ٢ / ١٨٤ ح ٤ . وبحار الأنوار : ٥ / ١١٦ ح ٤٩ ، وتفسير القمّي : ١ / ٢٤ باختلاف يسير .

من الزيت ، والفائض من ذلك الوجود الأمري سائر الأشعّة ، فهل ترى شيئاً غيرها وكلها وجودات ، فقل لي : بلى أرى شيئاً غيرها وهو الظلّ ، فإنَّه ليس منَ السِّراج ، وهو كالماهيَّات الكليّة عندنا قلتُ : قولك ظاهره صحيح ، ولكنَّه في الحقيقة ليس بصحيح ، فإنَّ الماهيَّات الكليّة عندكم أعدامٌ ما شمَّت رائحة الوجود ، أو أنَّها ثابتة في الإمكان أو العلم الأزلي متحقّقة كما هو بعض أقوالهم ، أو أنَّها مجعولة بتبعيَّة جعل الوجود فلا جعل لها لذاتها ، وليس كذلك الظلّ فإنَّه مخلوق مجعول كما قال تعالى : ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾[1] وقال : ﴿ خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾[2] وهذا ومن قال بأنَّ الظلمة عدم لم يعرفها لأنَّه يراها ببصره ، والعدم لا يُرى بالبصر ، وإنَّما لم يكن من المنير ، مع أنَّه إنَّما وجد بها لا منها للطيفة خفِيت عن الأكثر ، وهي أنَّ الإيجاد بالمنير والفائض عن فعل الفاعل هو أثر فعله ، وأثر فعله يتوقَّف في الظهور على قابلية ظهوره كالكسر والانكسار ، وصورة ذلك الأثر ولونه وقربه وبعده ومرده وجميع أحكامه يصير في الظهور وفي كلّ ما ذكرنا على حسب قابليته .

فإن كانت قابليّته طيِّبة ، أي مجيبة ، يعني تابعة لمقتضى نفس الفعل ، كان الأثر مشابهاً للتأثير لأنَّه تابع له بالإجابة ، فيكون

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١ .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية : ٣٣ .

الولد المتولّد من الأب والأمّ الطيِّبة نوراً وسعيداً وقريباً كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة ، إن زكّاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها**)[١] فهذا شابه مبدأه في النُّوريَّة والقرب والمتابعة والموافقة كالنُّور .

وإن كانت قابليّته خبيثة أي منكرة غير مجيبة ، يعني أنَّها تابعة لهواها ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾[٢] معرضة عن مقتضى نفس الفعل ، كان الأثر غير مشابه للتأثير ، بل مخالف له ، فيكون الولد المتولد من الأب الذي هو الأثر والأُمّ الخبيثة التي هي قابليَّة الإنكار مظلماً وشقيّاً وبعيداً كما قال عليه السلام : (**الشقي من شقي في بطن أُمّه**)[٣] .

والفائض من نوع واحد كالخشب فاختلف في السرير والصّنم ، وفي الحكم الشرعي الواقعي الذي تجري عليه أحكام الدُّنيا والآخرة التي هي علل الصّنع والإيجاد أنَّ التّأثير الفائض من الحقّ إذا تلوَّن بقابليَّة الباطل ليس من الحقّ قال تعالى : ﴿ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ﴾[٤] وقال تعالى لنوح عليه السلام : ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ

---

(١) مصباح البلاغة : ٢ / ٢٤٤ ح ١٧٧ ، وعيون الحكم والمواعظ : ٣٠٤.
(٢) سورة الفرقان ، الآية : ٤٣.
(٣) الكافي : ٨ / ٨١ ح ٣٩ ، وشرح أصول الكافي : ١ / ٢٣٣ ، وشرح الأسماء الحسنى : ١ / ٢٦٢.
(٤) سورة إبراهيم ، الآية : ٣٦.

أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾[١] مع أنّه من نطفته المنيرة لو غمست في أنوار العمل الصّالح فكان أجنبيّاً في حكم الله الجاري على أصل الإيجاد ، بل أصل الإيجاد جار عليه تابع له ، فالظلّ إنّما خالف لونه لون النُّور كما خالف لون كنعان بن نوح عليه السلام لون أبيه حتّى كان ظلمة ، وكان من النور [نور][٢] نوح عليه السلام لسوء قابليّته ، وإلّا فهو من فيض النُّور قبل التغيير ، وبعد التغيير لم يكن منه حكماً ولا تابعاً له ، فالماهيّات هي مخلوقة لله فائضة عن فعله ، وإنّما تغيَّرت لمَّا غيَّرت ، فإنَّ الوجودات كلّها تابعة لحقيقة أصلها الذي هو الوجود الأمري من حيث كونه فائضاً عن فعل الله تعالى ، فكانت أنواراً لرجوعها إلى النُّور ، والماهيَّات كلّها تابعة لحقيقة أصلها الذي هو الوجود من حيث نفسه الذي هو إنيّتها لا من حيث كونه فائضاً عن فعل الله تعالى ، فكانت ظلمات لرجوعها إلى نفس الإنيَّة ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٣] ولو سجدت للشَّمس لله تعالى لم تكفر ، وكان كسجود الملائكة لآدم عليه السلام ويعقوب ليوسف عليهما السلام ، ففي الحقيقة كلّ شيء كان بفعل الله ، وما لم يكن بفعل الله ليس بشيء ، والاعتراض بالمعاصي يأتي جوابه إن

---

(١) سورة هود ، الآية : ٤٦ .

(٢) من نسخة أخرى .

(٣) سورة النمل ، الآية : ٢٤ .

شاء الله تعالى في محلِّه ، وإنَّما أطلت الكلام في هذا المقام رجاء أن تكون ممَّن يطلب النُّور بالنُّور ، فإنَّك إذا شربتَ من هذا الماء الذي هو ماء الحياة لأنَّ كلّ هذه المعاني لقطتها[1] لك من كلام أئمَّتك عليهم السلام ، فإذا شربت منه لم تمت أبداً .

قال : واعلم أنَّ كلّ موجود في الخارج غير الوجود ؛ ففيه شوب تركيب ولو عقلاً ، بخلاف صِرف الوجود ، ولأجل هذا قال الحكماء : كلّ ممكن ـ أي كلّ ذي ماهيَّة ـ زوج تركيبيّ فليس شيء من الماهيات بسيط الحقيقة ، وبالجملة الوجود موجود بذاته لا بغيره ، وبهذا تندفع المحذورات المذكورة في كون الوجود موجوداً .

أقول : إنَّما قال : (كلّ موجود في الخارج غير الوجود) ، ولم يقل كلّ ممكن ، لأنَّه قيّد نفسَهُ بالبحث عن الوجود المطلق الصَّادق على الواجب والحادث على معنى الاشتراك المعنوي ، ونحن في شرح كلامه قد نتغافل عن بيان مراده ، فإن أردتَ أن أُبين لك مراده من هذه الأبحاث في سائر كتبه ، إنَّما يعني بالوجود الذي هو حقيقة واحدة ويتكثر في مراتب ظهوراته ، بما يعرض لتلك المقامات والمراتب من الأعراض هُوَ وُجُودُ معبودِهِ

---

(١) في نسخة : لفظتها .

الذي يعبدُه ، ونحن لا نعبد مَنْ هذا وجوده الذَّاتي الذي هو ذاته لأنَّا نعبد مَنْ لا يعرِف وُجُودَهُ إلّا هو ، ومن لا يصدق وجود غيره عليه لا حقيقةً ولا مجازاً ، ومن هو خالق كلّ ما يسمَّى ويعبّر عنه باسم سواه عزَّ وجلَّ .

وأمَّا الوجود المطلق الذي يشيرون فاعتقادنا أنَّه عبد الله وخلقه بقسميه لا يَسْتَنْكِفُونَ عن عبادته ولا يستحسرون .

وعند المصنف أنَّه إذا ذكر الوجودات المتكثرة فهي شيء واحد تكثّر بما يلحق مراتب تنزلاته من العوارض المشخَّصات ، مثلاً وجود زيد ووجود الحيوان الصَّامت ووجود الجدار شيء واحد ، مع قطع النّظر عن المشخصات قديم بالذَّات بسيط الحقيقة لا تكثّر فيه ، وإنَّما التكثّر فيها والتغيّر مستند إليها لاحق بها كالثلج بالنسبة إلى الماء فإنَّه ينكسر مثلاً ، والكسر مستند إلى الثلج والماء لا يلحقه شيء من صفات الثلج ، وذلك الواحد هو الواجب الحقّ ، تعالى عن ذلك ، وهذا وأمثاله مراده[1] كما يأتي ، ونحن لا نقول بشيء من ذلك ، نعم نتكلّم على عبارته على حسب مقتضاها وما يلزم منها ، ولنا ديننا ولهم دينهم .

فقوله : (كلّ موجود في الخارج غير الوجودِ ففيه شوب تركيب ولو عقلاً) وهو ما ذكرنا فيه ، فمعنى كلّ موجود كلّ وجود

---

(١) في نسخة : مراد .

ولو أراد بموجود غير الوجود لما قال ففيه شوب تركيب ، ولما استثنى الوجود ، يعني الحق هذا من المراد من عبارته ، ومن المراد منها أيضاً أنَّه يريد أنَّ في الواقع الخارج أشياء أحدها الوجود ، أي المطلق ، وكلّ تلك الأشياء غير الوجود المطلق ، ففيها شَوب تركيب ، إلّا صرف الوجود ، أي خالصه ، وهو الله تعالى ، لأنَّ صرف الوجود غير الأشياء وغير الوجود المطلق ، وإنَّما دخل تعالى في شمول موجود وهي غير[1] مركَّبة ، والوجود المطلق لمَّا كان فرده الأكمل هو الواجب تعالى أبانه من الفرد الآخر الذي يجري عليه التركيب باعتبار ما لحقه بقوله بخلاف صرف الوجود .

وقوله : (ولأجل هذا) أي لأجل أنَّ كلّ موجود غير الوجود المطلق في حقيقته وغير صرف الوجود ففيه شوب تركيب ، كما قال الحكماء إنَّ كلّ ممكن ـ أي ذي ماهيَّة ـ زوج تركيبي ، إنَّما ذكر ممكن ليخرج صرف الوجود ، وإنَّما خصَّصَهُ بذي ماهيَّة ليخرج الفرد الممكن من الوجود المطلق ، فإنَّه بسيط لا تركيب فيه لذاته ، بل هو موجود بنفسه في الخارج ، إذ لو لحقه لذاته شائبة تركيب لما صدق عليه وعلى الواجب اسم الوجود بالاشتراك المعنوي ، لأنَّ الاشتراك المعنوي إنَّما يصدق على

---

(١) في نسخة : غيره .

الحقيقة الواحدة سواء كان بالتواطؤ أم بالتّشكيك ، وهذا ممَّا قلنا لك من مراد المصنف ، فإنَّه يأتي فيما بعد في كلامه أنَّه يبرهن على اتّحاد العلَّة والمعلول والعاقل والمعقول تلويحاً وتصريحاً بهذا على [نحو][1] ما تقوله الصوفية : أنا الله بلا أنا . يعني أنَّ الحقيقة واحدة إذا قطعت النّظر عن العوارض والمشخّصات ، على أنَّ الحكماء قالوا : كلّ ممكن زوج تركيبي ولا يريدون كلّ ممكن ذي ماهيَّة ، وإلَّا لكان معنى كلامهم أنَّ كلّ مركب زوج تركيبيّ ، وإنَّما قال المصنف ذلك صرفاً لكلامهم عن مرادهم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ولا حول ولا قوَّة إلّا بالله العلي العظيم .

نفي البساطة عن الماهيات

وقوله : (فليس شيء من الماهيَّات بسيط) تفريع على قوله ففيه شوب تركيب ، ويريد أنَّ زيداً بما هو إنسان في الخارج لم يوجد بنفسه ، وإنَّما هو موجود بالوجود ، فهو وإن اتّحد بالوجود في الخارج إلّا أنَّه بماهيّته في الذّهن مغاير للوجود ، فهو مركَّب ، ونحن قد بيَّنا رأينا في زيد بأنَّه مركَّب من وجود هو مادته ومن ماهية هي صورته ، وأنَّ التّركيب في الخارج كما هو في الذّهن ، هذا في ظاهر نظرنا ، وأمَّا في باطنه فزيد كلّه وجود ، إلّا أنَّه

(١) زيادة من نسخة أخرى .

وجود مفعول ، وقابليّته للمفعوليَّة التي هي صفة قابليّته فهي صفة الصّفة منه ، فهي من مراتب تنزّلاته وصفتها التي هي المفعوليَّة كذلك ، وإنَّما اختلفت[١] بدورات قبولها المختلفة كما تقدَّم ، فالوجود نور وقابليّته من حيث هو ، فهي ظلمة وكلّها من الفيض بالذات أو بالتبع فراجع ما تقدَّم .

وقوله : (وبالجملة الوجود موجود بذاته) أمَّا في الواجب فمعناه ظاهر ، لأنَّه موجود بذاته ، أي وجوده هو بكلّ اعتبار ، وأمَّا الوجود الحادث ، فمعنى أنَّه موجود بذاته ، يعني أوجده فعل الله بنفسه لا بوجود غيره آخر كما في الماهيَّات ، فإنَّ وجودها بالوجود ، ومعنى كلامه هذا عندنا أنَّه هو المادة ، فلا توجد المادَّة بمادة أُخرى بل بنفسها ، وأمَّا في الماهيَّة يعني الثَّانية التّركيبيَّة فموجودة بالوجود الموصوفي والصّفتي ، مثل السَّرير فإنَّه موجود من مادَّة من الخشب ، وليست هذه المادَّة هي السَّرير وهي وجوده ، ومن صورة وهي الماهيَّة الأولى الانفعاليَّة ، وهذه أيضاً ليست هي السَّرير إلّا أنَّها في الحقيقة هي صفة للحصَّة المتعيّنة ، فهما وجود ومن الوجود ومجموعهما هو السَّرير وهو الماهيَّة الثَّانية التّركيبيَّة التي تسمَّى بالحقيقة ، ويسمِّيها المتكلّمون بالماهيَّة التي يجاب بها عن السؤال بما هو ، فقد تحقَّقت في الخارج بركني

---

(١) في نسخة : اختلف .

الوجود الموصوفي والصّفتي وقد يُقال : إنَّها في أنفسها[١] نوعيَّة .

والحاصل ، يقول الشاعر :

نَحنُ بِمَا عِندَنَا وَأنتَ بِمَا عِندكَ رَاض وَالرَّأيُ مُختَلِفُ[٢]

رأي الشيخ الأوحد في الماهية

أمَّا عندنا فالماهيَّة حقيقة في الخارج مركَّبة في الحقيقة من وجودين هما ركناها ، وليس لزيد الشخص المعلوم الخارجي حقيقة غير ما به هو هو إلّا ما في الكتب الإلهيَّة العلويَّة من وجوهه إلى ربّه ، فافهم ودع عنك زخرف القول إلّا أنَّ الله سبحانه يقول : ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾[٣] .

وقوله : (وبهذا يندفع) . . . إلخ ، أي بكون[٤] المراد من قولهم : كلّ ممكن زوج تركيبي ، كلّ ممكن ذي ماهيَّة مغايرة له يندفع ما يقال : إنَّ للوجود وجوداً ، لأنَّه على فرض كونه ممكناً زوج تركيبيّ لدخوله في هذه الكليّة ، وأنتم تدعون بساطته وأنَّه وجد بنفسه .

---

(١) في نسخة : نفسها .

(٢) الفصول المختارة للشريف المرتضى : ٤٦ .

(٣) سورة هود ، الآية : ٢٨ .

(٤) في نسخة : يكون .

ونحن قد قلنا : وإن كان وجد بنفسه إلّا أنَّه لا يمكن ظهوره بسيطاً ، بل لا بدَّ له من الماهيَّة لأنَّها شرط ظهوره ، فلا يقبل الإيجاد بنفسه بدونها وإلَّا لوجد بنفسه من دون نفسه وهو محال .

قال : وأمَّا الأمر الانتزاعي العقلي من الوجود فهو كسائر الأُمور العامَّة والمفهومات الذهنيَّة كالشيئية والماهية والممكنيَّة ونظائرها ، إلَّا أنَّ بإزاء هذا المفهوم أُموراً متأصّلةً في التحقُّق والثبوت بخلاف الشيئيَّة والماهيَّة وغيرهما من المفهومات .

أقول : يريد أنَّ الذّهن كما ينتزع مفاهيم من الأشياء ينتزع مفهوماً من الوجود ، وليس حقيقة الوجود كما هو رأيه في هذا الكتاب بخلاف ما ذكر في الكتاب الكبير[١] ، فإنَّه يجعل الانتزاعي وجوداً أيضاً ، وكلّ شيء وجوداً ، وإنَّما يختلف في الشدَّة والضعف بنسبته[٢] كلّ شيء بما هو حظّه من الوجود ، فقال هنا كما يقوله المشّاؤون والمتكلّمون : إنَّ الأمر الانتزاعي العقلي ، أي المتعقّل في الذّهن كما هو مشهور في اصطلاحِهم بخلاف ما نصطلح عليه على ما يناسب مذهب الأئمَّة عليهم السلام من أنَّ التعقّل إدراك المعاني لا الصُّوَر ، فإنَّ مدركها

---

(١) هو كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملّا صدرا الشيرازي .

(٢) في نسخة : بنسبة .

الخيال والنَّفس ، ولكن لا مشاحَّة في الاصطلاح ، يعني أنَّ المتصور المنتزع من الوجود كسائر الأُمور العامَّة ، أي الكليَّة والمفهومات الذهنيَّة ، أي الاعتباريَّة كالشيئيَّة والممكنيَّة ونظائرها ، ويريد أنَّه يحصل من الوجود أمر انتزاعي عرضيّ لا فَرْقَ بينه وبين غيره من المفهومات ، إلّا أنَّ المنتزع من الوجود بإزائه ، أي مقروناً في تقوّمه بالذِّهن أُموراً ، أي بأُمور متأصّلة في التحقّق والثبوت ، وهي الوجودات المنتزعة منها تلك الصّور والشيئيَّةُ والماهيَّةُ وغيرهما ليس بإزائها[1] أُمورٌ خارجيَّة مِتأصّلة في التحقّق والثبوت ، بل هي أُمور اعتباريَّة لا خارج لها ، وهذا على ما يراه المصنف والأكثر . وأمَّا على مذهبنا المأخوذ عن موالينا وساداتنا عليهم السلام فكلّ ما في الذّهن فبإزائه أُمور أصْلِيَّةٌ خلقها الله سبحانه وأقامَها في خزائن ملكه الحادث الخارجي ، قبل أن تحصل صورُها في الأذهان ، فما في الأذهان منتزع ، فلا فرق بين الوجود وغيره من ذلك عندنا .

قال : واعلم أنَّ الوجودات حقائق خارجية لكنَّها مجهولة الأسامي ، شرح أسمائها أنَّها وجود كذا ووجود كذا ، ثمَّ يلزم الجميع في الذهن الأمر العام وأقسام الشّيء والماهيَّة معلومة

---

(١) في نسخة : بإزائهما .

الأسامي والخواصّ ، والوجود الحقيقي لكلّ شيء من الأشياء لا يمكن التّعبير عنه باسم ونعت إذ وضع الأسماء والنّعوت إنَّما يكون بإزاء المفهومات والمعاني الكليَّة لا بإزاء الهويَّات الوجوديَّة والصّور العينيّة .

بيان أن الوجودات مجهولة الأسامي

أقول : لما ذكر أنَّ الأمر الانتزاعي العقلي من الوجود كسائر المفهومات العامَّة ، ميّزه بخاصَّة يختصّ بها عن سائر المفهومات ، إذ لا خارج لها بخلاف هذا ، فإنَّ بإزائه مفهوم الوجود الانتزاعي أمر متأصّل متحقّق ، إلّا أنَّ اسمه مجهول لم يوضع له اسم خاصّ ، إذا أطلق حضر مسمَّاه في الذّهن ، ولا عامّ يشمله ونظيره فتكون حصصه مجهولة الأسماء إلّا بما تنسب إليه ، لأنَّه حينئذ يكون شارحاً لتلك الأسماء ومبيّناً لها ، فتقول : وجود زيد ووجود الفرس ، وإنَّما قال : إنَّها لم يُوضع لكلّ واحد اسم لا خاصّ ولا عامّ ، لأنَّها لو وضع لها لكان ذلك أمارة تباين حقائقها ، وإنَّما وضع اسم الوجود لمفهوم تلك الحقيقة أي حقيقة الوجود الخارجيَّة مصداق لذلك المفهوم الذي وضع له اسم الوجود ، فإذا أُطلق تبادر إلى الحقيقة الثابتة في الخارج ، فلا يلزم حينئذ حصول الوجود في الذّهن ابتداءً ، فلا يساوي

الماهيَّات الكليَّة في الحصول الذّهني ، فلا يكون له حصولانِ ، فلا يحدّ ولا يعرّف نعم يطلق ذلك الاسم ، ـ أي الذي هو اسم الوجود ـ على حقيقة تحتها أفراد متفاوتة في الشدَّة والضّعف من باب الاشتراك المعنوي ، فالاسم في الحقيقة للحقيقة ، والأفراد مجهولة الأسماء إلّا بالإضافة إلى ما تنسب إليه كما هو شأن الوضع لحقيقة الاشتراك المعنوي ، وإن كان يلزم عند شرح أسماء تلك الوجودات حصول الأمر العامّ الذّهني بعد ذلك انتزاعيّاً عارضيَّاً ، بخلاف معلومة الأسامي كالشيئيَّة والماهيَّة وأقسام الشيء ، فإنَّ وضع الأسماء لها والنعوت إنَّما يكون ابتداءً بإزاء مفهوماتها ومعانيها الكليَّة ، فتكون الأُمور الخارجية منها أفراداً لتلك المفاهيم والمعاني الكليَّة الذهنيَّة لا بإزاء الخارجيَّة الوجوديَّة والصّور العينيَّة كما في الوجود . هذا ما أراد من كلامه تفصيلاً عمَّا يرد عليه .

وقيل : إنَّ ما ذكر[1] في كتابه الكبير ينافي ما ذكره هنا وهو قوله حيث ذكر في ذيل تنبيه تقدسي في فصل عَقَدَهُ لبيان أنَّ أوَّل ما ينشأ من الوجود الحق المتعال ، ماذا قال لما تكرَّرت الإشارة سابقاً إلى أنَّ لفظ الوجود يطلق بالاشتراك على معان : منها ذات الشّيء وحقيقته وهو الذي يطرد العدم وينافيه ، والوجود بهذا

(١) في نسخة : ذكره .

المعنى يطلق عند الحكماء على الواجب ، ومنها المعنى المصدري الذّهني ، انتهى[١] .

فإنَّ قوله : (ومنها المصدري الذّهني) يشعر بأنَّ مراده من الاشتراك هو الاشتراك اللّفظي الموجب لتعدّد الوضع ، المستلزم لوضع اسم الوجود بإزاء فرد من الأفراد ، وأيضاً في الكتاب الكبير جعل من أفراد الحقيقة المعنى المصدري وهذا [هنا][٢] ينافيه لخروج المعنى المصدري من حقيقة الوجود وهذا معنى ما قيل .

واعلم أنَّ ما في الكتاب الكبير وإن كان شارحاً ومبيِّناً عمَّا في كتابه الصغير هذا ، إلّا أنَّه في ذلك الكتاب جعل الأُمور الانتزاعيَّة والمعاني الكليَّة والمعقولات الثانويَّة كلّها من الوجود كما نقلنا عنه سابقاً ، بخلاف ما ذكره في هذا الكتاب ، فلا غرابة أن يكون كلامه هنا منافياً لما هنا .

نعم يمكن الجمع بين كلاميه بأنَّ قوله : (أوَّل ما ينشأ من الوجود) لا يدلُّ صريحاً على أنَّه ينافي قوله هنا ، لجواز أن يكون مراده أنَّ المعنى المصدري تحقّقه في الذّهن هو حظّه من تلك الحقيقة والإنشاء للعوارض اللّاحقة لمراتب التنزلات في كلّ شيء بحسب رتبته من الحصول والظّهور .

---

(١) كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية : ٧ / ١٨٩ الفصل التاسع .

(٢) زيادة من نسخة أخرى .

هذا ما له من الكلام ، وأمّا عليه منه ، فاعلم أنّهم اختلفوا في كيفيَّة وضع الأسماء ، فقيل : وضعت بإزاء المعاني الذّهنيَّة والخارجيَّة أفراد لها ، فلمَّا كانت الذّهنية طبيعيَّة فكلّيتها طبيعية لا منطقية أعطت ما تحتها اسمها ، لأنَّ شمولها لكونها مطلقة مجرَّدة عن قيد العموم والخصوص ، فيصلح اسمها لكلّ فرد ، على هذا القول بنى المصنف قواعده .

وقيل : وضعت الأسماء بإزاء المعاني الخارجيَّة إلّا أنَّها لما كان الواضع وضع الأسماء علامة على المسمّيات يتميّز بها بعضها عن بعض كانت صفات للمسمّيات كما قال الرِّضا عليه السلام وقد سئل عن الاسم فقال عليه السلام : (**صفة لموصوف**)[1] انتهى . لأنَّها ظواهرها الدالة ، وجب أن يكون أكمل الوضع لتلك الفائدة[2] أن يكون بين الألفاظ والمعاني مناسبة ذاتية لأنَّها

---

(١) عن محمد بن سنان قال : سألته عن الاسم ما هو ؟ قال عليه السلام : (**صفة لموصوف**) انظر التوحيد : **١٩٢** باب **٢٩** باب أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين ح ٥، والكافي : ١ / ١١٣ ح ٣، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١١٨ ح ٢٥.
وقال أمير المؤمنين عليه السلام : (**وكمال توحيده نفي الصِّفات عنه لشهادة أنَّ كلّ صفة غير موصوف ، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل ، الممتنع من الحدث**) انظر أصول الكافي : ١ / ١٤٠ ح ٦.

(٢) في نسخة : القاعدة .

أكمل للوضع وأبلغ للدلالة والتّمييز ، ولا يترك المناسبة الذّاتيَّة بينهما إلّا إذا كان الواضع غير قادر عليها أو غير عالم بها أو إذا كان في اعتبار المناسبة مشقَّة ولغوب في الواضع ، وقد ثبت في محلّه أنَّ الواضع هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[١] .

ومعلوم أنَّ فعله وصنعه تعالى يكون على أكمل ما يمكن ، وأكمل ما يمكن في العلامة والدلالة المناسبة الذاتيَّة ، ولأنَّها صفات ، والصّفات إنَّما تشتق من هيئات الموصوفات[٢] والله عزَّ وجلَّ عالم بذلك قادر عليه بلا مشقَّة ولا لغوب ، فترك الصّنع الأكمل مع القدرة عليه والتمكن منه نقص لا يجوز في فعله وصنعه ، فوجب أن يكون بينهما مناسبة ذاتيَّة ، وعلى هذا لو كان الواضع هو المخلوق وهو عالم بالمناسبة قادر عليها بلا مشقَّة ، فلا شكَّ أنَّه يلتزمها ، فإذا أراد أن يضع اسماً واحداً لأفراد نوع من الأنواع يصدق على كلّ فرد بالمطابقة تصوّر حقيقة أفراد ذلك النّوع انتزعَها بمرآة ذهنيَّة[٣] من تلك الأفراد الخارجيَّة ، بحيث تكون تلك الحقيقة تصدق على كلّ فرد منها من باب التواطؤ أو التشكيك وتلك الصّورة ظليَّة فألَّف حروفاً تكون صفات جواهرها

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٣١.

(٢) في نسخة : الموضوعات .

(٣) في نسخة : ذهنه .

من الشدَّة ، والرَّخاوة ، والمجهورة ، والمهموسة ، والقلقلة ، وغير ذلك مناسبة لتلك الحقيقة التي صورتها في ذهنه على حسب ما تصوّرها ، ورتَّب تلك الحروف في نظمها وفي حركاتها مناسبة لهيئة تلك الحقيقة ، لأنَّه ينظر إلى شبحها الذي في ذهنه ، فيؤلف ما يناسب تلك الحقيقة في المادَّة والهيئة ، ويكون تصوّر تلك الحقيقة الخارجيَّة الجامعة لتلك الأفراد آلةً لاختيار ما يناسب للتأليف والوضع على كلّ فرد خارجي تحقَّقت تلك الحقيقة فيه ، فالوضع في الحقيقة للأمر الخارجي الثّابت لا للذّهني ، وإنَّما الذّهني آلةٌ لملاحظة تلك الحقيقة الخارجيَّة الموضوع لها ، ولمَّا كان الواضع هو الله عزَّ وجلَّ وهو لا يجوز عليه التصوّر والتفكُّر والتروّي ، كان محلّ تلك الصور هي الكتب الملكوتية الثانوية الشبحيَّة المعبّر عنها بعالم المثال ، لأنَّها محال التّأليف وآلات الوضع على الحقائق الأصليَّة الملكوتيَّة الأوَّليَّة الجوهريَّة المتحقّقة في الخارج ، لأنَّ الشبحيَّة صفات هيئات الصّور الجوهريَّة الملكوتيَّة ، والأسماء صور الصّفات ، فخلقها عزَّ وجلَّ من الشبحيَّة ، وهذا هو الحق .

فإذا عرفت هذا فالوضع حيث يعتبر فيه المناسبة لا بدَّ فيها من تصوّر الموضوع له ، وهذا التصوّر الذّهني آلة للوضع لا أنَّ الوضع بإزائه ، وإنَّما الوضع بإزاء المسمّيات الخارجيَّة ، فعلى هذا يكون لزوم الأمر الذّهني في الوضع لكونه آلةً ، وكلّ شيء لا

تمكن فيه المناسبة لا يصحّ أن يوضع بإزائه اسم غير ذاته لا لفظي ولا معنوي وهو الله حده سبحانه وتعالى .

وأمَّا فعله فله مناسبة من جهة التعلّق بالمفعولات ، فيجوز الوضع بإزائه وما سواه من الوجودات وغيرها فهي متساويةٌ في هذا الحكم ، سواء علم وجه المناسبة كما في بعض المشتقات وأسماء الأصوات مثل (غاق) اسم لصوت الغراب ، و(شيب) اسم لصوت شفَتي الناقة عند شربها الماء ، وكالجولان ، والطيران ، والنّزوان ، والغليان وما أشبه ذلك من المعاني التي تكون فيها الحركة والتقلّب يوضع بإزائها على وزن فعَلان بفتح العين ، لأجل مناسبة حركة وسط الاسم لحركة[1] وسط المسمَّى أم لا كأكثر الأسماء خصوصاً المرتجلات .

والوضع لنقيضين لا يدفع المناسبة لجواز كون الاسم له مناسبتان من جهتين ، لأنا لا نريد بها خصوص المناسبة الشخصيَّة بل والنوعية ، فقد يكون الضِّدَّان بينهما جهة ذات وجهين جامعة بينهما بجهتيهما ، كالنَّار الحارَّة اليابسة والماء البارد الرّطب بينهما الهواء الجامع بينهما بجهتيه ، فبحرارته يوافق النَّار ، وبرطوبته يوافق الماء فافهم ، واقتصر على التمثيل وبعض البيان والدليل فإنَّ هذا ليس مكان تحقيق هذه المسألة .

---

(١) في نسخة : بحركة .

فإذا أردتَ بالوضع اللّفظي بل والمعنوي للوجود الحقّ تعالى فهو باطل ، لأنّ وجوده ذاته ولا يمكن الوضع بإزائها لامتناع تصوّرها ، ومناسبة غيرها لها ، واقتران غيرها بها ، وعدم حاجتها إلى العلامة لأنَّها للتمييز .

وإذا أردتَ به ما سوى الله تعالى تساوت الأشياء في حكم الوضع ، فينهدم كلّ ما أسّسه المصنّف وغيره من قواعدهم ، من جعل الوجود صادقاً على الواجب والحادث بكلّ من الاشتراكين ، ومن تقسيم الأشياء إلى حقيقي وجودي واعتباري عدمي ، ومن الوضع بإزاء المفهومات الكليَّة الاعتبارية في شيء ، وبإزاء الخارج في آخر ، ومن أنَّ إمكان التّعبير عن المسمَّى بالاسم والنّعت ، لكون الوضع بإزاء مفهومه العامّ . والمعنى الكلي لعدم إمكان الوضع بإزاء الهويَّات والصور العينيَّة ، ومن ثبوت حقائق بعض الأشياء في الأذهان ، ومن أنَّ ليس كلّ ما في الأذهان انتزاعيّاً ظلّياً إلّا إذا كان ذو الذهن علَّة الوجود الذي به قوام الخارجي ، فإنَّه يكون ما في الذّهن أصلاً لما في الخارج ، كما أنَّ قوام الصّورة في المرآة بالشاخص المقابل لها ، فإنَّها بعدمه تنعدم ، فإذا كانت العلَّة بعدمه ينعدم الخارجي ، فالخارجي متقوّم بما في ذهن العلَّة ، وهذا الحكم مختصّ بخلق هم علَّةُ وجودِ الخلق ممَّن سواهم .

اللَّهمَّ صلِّ على محمَّد الأمين وأهل بيته الطيِّبين .

قال : الثاني أنَّ من البيّن الواضح أنَّ المراد بالخارج والذّهن في قولنا : [هذا موجود في الخارج وذاك موجود في الذّهن ليسا من قبيل الظروف والأمكنة ولا المحالّ ، بل المعنى بكون الشيء في الخارج][1] أنَّ له وجوداً تترتَّب عليه آثاره وأحكامه ، وبكونه في الذّهن أنَّه بخلاف ذلك ، فلو لم يكن للوجود حقيقة إلّا مجرَّد تحصيل الماهيَّة ، لم يكن فرق بين الذهن والخارج وهو محال ، إذ الماهيَّة قد تكون متحصَّلةً ذهناً وليست بموجودة في الخارج .

في بيان حصول الماهية في الذهن مجردة عن العوارض

أقول : يريد أنَّ الذّهن قد تحصل فيه الماهيَّة بحقيقتها مجرَّدة عن العوارض الخارجيَّة ، كما هو مذهب كثيرين ومنهم المصنف من حصول الأشياء بحقائقها في الذّهن ، وقد توجد في الخارج ، إلّا أنَّها إذا لوحظ أمر منضم إليها في الخارج ترتَّبت[2] عليها آثاره وأحكامه ، وإذا لم يضم إليها ذلك الأمر الخارجي لم يترتَّب عليها شيء منها ، وذلك الأمر هو الوجود ، ولولاه لم يحصل فرق بين الذّهن والخارج بالنّسبة إليها ، فالخارجي ما ترتبت[3]

---

(١) من نسخة أخرى .
(٢) في نسخة : تترتَّب .
(٣) في نسخة : تترتب .

عليه الأحكام ، والذّهني ما لم يترتَّب عليه شيء ، لأنَّا لا نريد منهما مجرَّد أنَّهما ظرفانِ ، لتكون التسمية باعتبار المكانين ، فنقول : هذا موجود في الذهن ـ أي في هذا المكان المخصوص ـ وذلك موجود في الخارج ـ أي في هذا المكان المعين ـ وإنَّما التسمية بالذهني لعدم ترتّب الآثار والأحكام بالخارجي لترتَّبهما فإذا كانت الماهية توجد فيهما ، فما الفرق إلّا بترتّب الآثار ، إلّا أنَّ وجودها في الذّهن مجرَّدة فلم يترتَّب عليها شيء ، وفي الخارج بالوجود وجدت فترتَّب عليها الآثار ، فثبت أن الوجود ما به التحقّق في الخارج ، فيكن أولى بالتحقّق خارجاً ممَّا سواه .

واعلم أنَّ هذه التقريرات مبنيَّة على قواعدهم ، وأكثرها لا يصحّ على المذهب الحقّ كما أشرنا إليه سابقاً .

ولكني أقول لك : إنَّه لا شكَّ في تحقّق الوجود خارجاً وهو بديهي ، وإنَّما الكلام في هذه الاستدلالات والقواعد ، فإنَّ كون الماهيَّة توجد بمعناها الجوهري ، وإن كان مجرَّداً عن العوارض الخارجيَّة باطل ، مع أنَّ العوارض الخارجية هي المنوَّعات والمشخصَّات ، والشيء الموجود المتحقّق إنَّما هو وجود[1] تَشخَّصَ بمشخِّصات ، فإذا وجد الشّيء بحقيقته في الذّهن مجرَّداً عن تلك العوارض ، كان الوجود هو الموجود في الذّهن بحقيقته ، وكون المراد بالماهيَّة الحاصلة في الذّهن إنَّما هي

(١) في نسخة : وجوده .

العامَّة لا ينافي كون ذلك هو حقيقة الوجود على هذا ، لأنَّ حقيقة الوجود مطلقة فهي كليَّة عامَّة بإطلاقها ، وإنَّما تشخَّصت بالمشخَّصات أو المنوَّعات ، لأنَّ القائل بهذا لا يفرق بين حقيقة الماهيَّة في الوجودين إلّا بالعوارض التي على حصولها تترتَّب الآثار ، ونحن على ظاهر قولنا : لا يحصل في الذهن إلّا شَبَحُها الظلّي ، مع أنَّه لا شكَّ أنَّه تترتَّب عليه آثارٌ بنسبته ، لأنَّ للذّهن عوارض بها يتنوَّع الذّهني ويتشخَّص ، كما للخارج عوارض بها يتنوَّع ويتشخَّص ، وتترتَّب على كلّ آثاره بنسبته ، فليست الأشياء بحقائقها في الذّهن ، وليس الفارق بينهما حصول الآثار ، لأنَّكم لا تريدون أنَّ الخارجي بعوارضه تترتَّب عليه الآثار الذّهنيَّة ، كما لا تريدون أنَّ الذهني بعوارضه الذّهنيَّة تترتَّب عليه الآثار الخارجيَّة ، بل تترتَّب آثار الخارجيَّة في الخارج ، فكذا الذّهنية ، ولو قلتم : ليس في الذّهني عوارض ، قيل لكم : فإذاً لا تعلمون العوارض الخارجيَّة ، إذ لا تعلم إلّا بصورها الذّهنية التي هي العوارض الذّهنيَّة .

ثمَّ على فرض أنَّ الماهيَّة ليست هي رتبة ثانية للوجود كما تقولون فما المانع أن تكون بنفسها هي منشأ الآثار ولا سيَّما إذا قلنا بأنَّ تلك العوارض إنَّما هي حدودها ومتمِّماتها ، مع ما قد ثبت من أنَّ الأحكام تابعة للصورة لا للمادَّة عقلاً ونقلاً ، ومن أنَّ الوجود هو الهيولى ، وأنَّ حصَّة الوجود في الشّيء المتشخّص هو المادَّة ، وأنَّ صورته هي الماهيَّة الأُولى التي هي القابليَّة ، وأنَّ

الماهيَّة الثانية التي تعنون مركَّبة منها ومن المادَّة ، وأنَّ الأحكام اللّاحقة لها ناشئة عن الأُولى ، وكلّ ذلك ثابت بالنّقل عن معاني كلمات أئمَّة الهدى عليهم السلام ، وبالعقل ، بل بالفؤاد الذي هو المدرك بدليل الحكمة ، وكون الآثار موجودة لا تصدر عن الماهيَّة ، لأنَّها هي المفهوم الاعتباري الغير[1] المتحقّق ، مردود بأنَّ هذا مصادرة ، فإنَّا لا نسلّم أنَّ الاعتباري عدم ، على أنَّكم أثبتم الحقيقة في الذهن كما هي في الخارج إلّا أنَّها في الذّهن مجرَّدة عن العوارض الخارجيَّة ، ويلزمكم أنَّها وجود بدون العوارض ، لأنَّ العوارض ليست جزءاً لحقيقتها ، وإنَّما لحقتها بعد ثبوتها ، فإن كانت ثابتة بنفسها قبل العوارض ، فهي وجود ، وإن كانت ثابتة بالوجود فهو لم يستثن تجرّدها منه فتصحبه في الذهن ، وإن جرَّدتموها منه لم تكن شيئاً ولا حقيقة لها ، فما معنى قولكم فيما قبل : إنَّ تصوّر الشيء حصول معناه في الذّهن ، وقولكم : إنَّ الأشياء بحقائقها في الذّهن ، وقولكم : مرَّة توجد بحقيقتها في الذّهن لقولكم[2] حصول معناه في الذهن ، ومرَّة توجد بوجود انتزاعيّ ، وقد تقدَّم النصّ عن المصنف في الكتاب الكبير بأنَّ جميع المفهومات موجودة في الذّهن ، وأنَّ وجودها ذلك هو حظها من حقيقة الوجود ، ولا شَكَّ في أنَّ كلّ شيء يظهر

---

(١) في نسخة : غير .

(٢) في نسخة : بقولكم .

في الكون بقدر ما قبل من الوجود على حدّ تأويل قوله تعالى : ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾[١] .

وكون ما في الخارج أقوى ممَّا في الذّهن لا يكون سبباً للاختصاص بترتّب الآثار وليس إنَّما لم تؤثر ماهيَّة النَّار الإحراق في الذّهن لعدم القابليَّة لتجرّده ، لأنَّ المجرَّد يؤثر في المجرَّد ، ولو كان ما في الذّهن من النَّار حقيقتها المجردة لأثّرت في الذّهن كما يؤثر بعض المجردات في بعض ، ولو كانت الجسمانية التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريّان[٢] لم تؤثّر في الذهن لتجرّده ، إلّا أن كون الأجسام في المجرَّدات ممَّا لا يتصوّر ولا يحتمله من له أدنى فهم أو وجدان ، بل إنَّما لم تؤثر لأنَّ الموجود منها في الذّهن إنَّما هو الصورة المنتزعة من الموجود منها في الخارج انتزاعاً ظلّياً على أيّ طور كان الانتزاع ، وكأنَّ الفرق بين الوجودين عندهم المحصور في ترتّب الآثار وعدمه ، مبنيٌّ على كون ما في الذّهن اعتبارياً عدميّاً ، ولا يجري على صحَّة نقل حقيقة الشّيء إلى الذهن ، لأنَّ الشيء عند العرفاء ما له التحقُّق ، وعلى هذا لو ثبت كان وجودها الذّهني متوقفاً على اعتبار عوارض ذهنيَّة كما قلنا قبل ، كما أنَّ الخارجي الذي هو أقوى

---

(١) سورة الرعد ، الآية : ١٧ .

(٢) في نسخة : الجوهرين .

يتوقف على لحوق العوارض الخارجيَّة له في ظهوره ، وفيما عنه وله من الآثار والأحكام ، وكما تختلف أحواله بعدم لحوقها كذلك ما في الذّهن ، فلا بدَّ له من لحوق عوارض ذهنيَّة به تكون[١] مع انضمامها منشأ للآثار والأحكام الذّهنيَّة .

وإن قلت : في الخارجي إنَّما منشأ الآثار ما به التحقّق وهو الوجود ، وإن كان بسبب لحوقها .

قلنا : كذلك فإنَّ منشأ الآثار في الذّهني ما به تحقّقه وهو الوجود الذّهني ، وإن كان بسبب لحوق عوارضه .

ولعلَّك تقول : أيّ أثر وأيّ حكم للذّهني تترتَّب عليه وعلى عوارضه ، بل أي شيء تكون عوارضه .

فإنَّا نقول : إنَّ سرّ العلوم ومعرفة الكون في العلم ، ومعرفة المنزلة بين المنزلتين وأدلَّة تلك المعارف ، بل معرفة وضع الأسماء بإزاء مسمّياتها ، ونشوء الصّفات عن موصوفها[٢] ، وربط اللوازم بملزوماتها ، وغير ذلك من مثل الكليات الطبيعيَّة والمنطقيَّة والعقليَّة ، وأحكام العموم والخصوص وغيرها منشؤها تلك الأُمور الذّهنيَّة ممَّا به التحقّق ، ومعه التحقّق ، وله التحقّق كلّ شيء بنسبته ، سواء قيل بكونها اعتبارية أم وجودية .

---

(١) في نسخة : يكون .

(٢) في نسخة : موصوفاتها .

وقول المصنف : (إذ الماهية قد تكون متحصّلة ذهناً وليست بموجودة في الخارج) مبنيّ على ما أصّلوه ، وأمّا على طريقة أئمّتنا عليهم السلام فكلامه لا يتمّ ، بل التامّ المقبول عندهم صلّى الله عليهم ما معناه أنَّ الماهيَّة لا تتحصَّل في الذّهن إلّا منتزعة ممَّا في الخارج إلّا ما كان في ذهن علّة الإيجاد في الفاعليَّة ، والمادَّية ، والصوريَّة ، والغائية ، صلّى اللّه على محمَّد وآله الطيِّبين ، فإنَّه لو فرض ذهاب ما في أذهانهم عليهم السلام عليه ولهم من كلّ ما يكرهون لم يوجد في الكون شيء ، إذ ما هم عليهم السلام إلّا كشعلة السِّراج وسائر الخلائق كالأشعّة ، وأمّا ما في أذهان ما سواهم فهو ظل للخارجي[١] بل قد تتحصَّل أشياء في الخارج لم تحصل[٢] في الذّهن ، لأنَّ وجود الظل مسبوق بوجود ذي الظلّ .

قال : الثالث أنَّه لو كانت موجودية الأشياء بنفس ماهيَّاتها لا بأمر آخر ، لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء منها على شيء ، كقولنا : زيد إنسان والإنسان ماش ، إذ مفاد الحمل ومصداقه هو الاتحاد بين المفهومين المتغايرين في الوجود ، وكذا الحكم بشيء على شيء عبارة عن اتحادهما

(١) في نسخة : لخارج .
(٢) في نسخة : لم تتحصل .

وجوداً وتغايرهما مفهوماً وماهيَّة ، وما به التغاير غير ما به الاتحاد[١] .

الدليل الثالث على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده

أقول : هذا الاستشهاد الثالث على ثبوت حقيقة الوجود وتقريره على ما يريد في الحمل المتعارف الشائع بين أهل العرف ، لأنَّ مقتضاه الاتحاد بين المحمول والموضوع مع تغاير مفهوميهما كما مثَّل به ، فقال : (كقولنا زيد إنسان) ، فلو كان زيد موجوداً ومتحققاً بنفس ماهيّته في الخارج وإنسان كذلك ، كان مقتضى ذلك المغايرة ، إذ لا رابطة بينهما ، فلا يكون زيد هو الإنسان ، فتكذب القضيَّة مع الاتفاق على صدقها في الخارج ، وليس إلّا لأنَّ ما به زيد زيد عين ما به إنسان إنسان ولا يكون في المتغايرين ، فثبت أنَّه شيء واحد وهو الوجود ، وإن كانا من حيث المفهوم الذّهني متغايرين كما هو حكم الحمل المتعارف ، ولو كان ليس بينهما رابط[٢] جامع وحقيقة جامعة لكان قولك : زيد إنسان بمعنى قولك : زيد غيره ، أي غير زيد ، فيبطل الحمل .

---

(١) كتاب المشاعر للشيرازي : ٦٢ ح ٢٣ .

(٢) في نسخة : ربط .

ومثَّل المصنف بمثالين لحكمين حمل شيء على آخر كزيد إنسان والحكم بشيءعلى شيء كالإنسان ماش ، وهو قوله : (إذ مفاد الحمل ومصداقه هو الاتحاد بين المفهومين المتغايرين) وإن كان عرضيّاً كماش بالنسبة إلى الإنسان ، ومراده أنَّ الحمل المتعارف تحقّقه مشروط بهذين الشرطين أي الاتحاد في الخارج والتغاير في المفهوم .

وقوله : (وما به المغايرة ـ يعني الماهيَّة ـ غير ما به الاتحاد) يعني الوجود ، فلولا الوجود لامتنع الحمل بالحمل المتعارف ، لأنَّ الموضوع والمحمول كلّ منهما مركَّب من وجود وماهيَّة والتغاير بالماهيَّة ، لأنَّ التّمايز إنَّما يتحقَّق بها ، فينحصر الحمل في الأوَّلي الذَّاتي الذي يتّحد فيه الموضوع والمحمول بحسب الخارج والذّهن ، والتغاير المعتبر في الحمل المتعارف يصدق بدلالة اختلاف اللّفظين أو بالتّقدير ، مثل قولك : زيد زيد ، فإنَّ المعنى المقدر للمغايرة هو قولك : زيد المذكور زيد المعلوم أو بالعكس ، كقولك : زيد المعلوم زيد المذكور ، هذا مفاد كلامه ، وهو على ما هو معروف بينهم صحيح ، ولكن لقائل أن يقول : من أين يلزم من كون موجودية الأشياء نفس ماهيّتها امتناع الحمل الشائع ؟ فما المانع من أن تكون ماهيَّات الأشياء موجودة بنفسها ويحمل بعضها على بعض ويحصل الشرطان ، كما تقولون في الوجود بأنَّ الماهيَّات مجهولة الأسامي وشرحها أنَّها ماهيَّة كذا

وماهية كذا ، فيتّحدان باعتبار نفس الماهيَّة وحقيقتها ، ويتغايران في الذّهن باعتبار ماهيَّة كذا ، فالاتّحاد باعتبار نفس الماهيَّة وحقيقتها ، ويتغايران باعتبار ما ينسب إليهما ، فلا يلزم بهذا امتناع الحمل ، فلا يلزم وجود الوجود .

قال : وإلى هذا يرجع ما قيل : إنَّ الحمل يقتضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن ، فلو لم يكن الوجود شيئاً غير الماهيَّة لم تكن جهة الاتحاد مغايرة لجهة المغايرة ، واللازم باطل كما مرّ والملزوم مثله بيان الملازمة أنَّ صحَّة الحمل مبناه على وحدة ومغايرة ما إذ لو كان هناك وحدة محضة لم يكن حمل ، ولو كانت كثرة محضة لم يكن حمل ، فلو كان الوجود أمراً انتزاعيّاً تكون وحدته وتعدده تابعين لوحدة ما أُضيف إليه وتعدده من المعاني والماهيَّات ، وإذا كان كذلك لم يتحقَّق حمل متعارف بين الأشياء سوى الحمل الذاتي ، وكان الحمل منحصراً في الحمل الذَّاتي الذي مبناه الاتحاد بحسب المعنى .

أقول : هذا الكلام معناه ما تقدَّم قبله ، ومتفرّع عليه ، وتكرير له .

وقوله : (فلو لم يكن الوجود شيئاً غير الماهية لم تكن جهة الاتحاد مغايرة لجهة المغايرة) .

قد قلنا : لو قال قائل : إنَّه لو لم يكن الوجود موجوداً ،

وإنَّما ماهيَّات الأشياء وجدت بنفسها ، وهي حقيقة واحدة قد وضع الاسم لها ، وماهيَّات الأشياء مجهولة الأسامي شرحها أن يقال : ماهيَّة زيد وماهيَّة الفرس إلى آخر ما احتجَّ به في الوجود ، حصل الاتحاد بين الماهيَّة التي هي موضوع والَّتي هي محمول ، والمغايرة بينهما في الذهن بما هو شرح أساميها بما تضاف إليه كما قيل في الوجود ، فلا يلزم شيء عمَّا ذكره على تقدير عدم الوجود فتدبَّر .

المشعر الرابع
في أن الوجود أصل الأشياء

قال : الرابع ، لو لم يكن الوجود موجوداً لم يكن شيء من الأشياء ، وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم بيان الملازمة أنَّ الماهيَّة إذا اعتبرت بذاتها مجرَّدة عن الوجود فهي معدومة ، وكذلك إذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم فهي بذلك الاعتبار لا موجودة ولا معدومة ، فلو لم يكن الوجود موجوداً في ذاته لم يكن ثبوت أحدهما للآخر ، فإنَّ ثبوت شيء لشيء أو انضمامه إليه أو اعتباره معه ، متفرع على ثبوت المثبت له أو مستلزم لوجوده ، فإذا لم يكن الوجود في ذاته موجوداً ولا الماهيَّة في ذاتها موجودة ، فكيف يتحقَّق هناك موجود ، فلا تكون الماهيَّة موجودة .

الدليل الرابع على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده

أقول : هذا هو الاستشهاد الرابع على كون الوجود موجوداً ، وحاصله هو عنوانه أنَّ الوجود لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء من الأشياء ، ولا ريب في وجود الأشياء ، فيلزم ثبوت الوجود .

وقوله : (وبطلان التالي يوجب بطلان المقدّم) وفيه أنَّه إنَّما يوجبه مع التلازم بينهما ، والمانع للدليل يمنع الملازمة ، لجواز أن تكون الأشياء موجودة بأنفسها لا بشيء آخر ، وإذا قطعنا النَظر عن الاصطلاح حقَّقنا هذه الدعوى ، لأنَّا نقول : أنت تريد بالوجود للشيء نفس مادَّته أو ما به المادة ، فإن أردت به نفس المادة ارتفع النزاع ، وإن أردت به ما به المادَّة فنقول : تريد بما به المادة شيئاً مفارقاً للشّيء ، بمعنى أنَّه ليس من حقيقته وإنَّما هو شيء تقوّم به الشّيء تقوّم صدور ، وتعني به الفعل كحركة يد الكاتب لم تتقوّم الكتابة بها إلّا تقوّم الصدور ، وإلَّا فالكتابة إنَّما تقوَّمت بالمداد والصورة ، ولم تتقوم بها تقوّم ركن ، فإن أردت هذا ارتفع النزاع ، وإن أردت بالوجود ما به يتقوّم الشّيء ، تقوّم ركن أو تقوّم كلّ ولا مادَّة ولا صورة ، وإنَّما هما عرضيان فدون ذلك خرط القتاد ، لأنَّ زيداً حيوان ناطق ، والفرس حيوان صاهل ، فحيوان مادّة ، والناطق صورة نوعيَّة ، والصَّاهل صورة نوعيَّة ، وزيد مركَّب من حصَّة من الحيوان وهي مادَّة حقيقته ،

ومن حصَّة من النَّاطق وهي صورتها ، فحقيقته مركَّبة منهما لا غير ، وليس شيء من حقيقته غيرهما اتفاقاً ، فأين الوجود يا قائلين بأنَّه حقيقة ؟ كلّ شيء إلّا أن تقولوا : هو المادَّة والصورة ، ولا نعني بحقيقته وماهيته إلّا ما به التحقّق .

وفي الحقيقة ـ مع قطع النظر عن الاصطلاحات ـ ليس حقيقة الشيء وماهيَّته وكنهه وهويّته ، إلّا شيئاً واحداً ، وهذه كلّها تصدق على شيء واحد وهو مجموع المركب منهما ، أي من المادَّة والصورة صدقاً بالمطابقة ، ويصحّ الجواب بذلك عن السؤال بما هو على جهة الحقيقة ، فإن ادعيتم أنَّ شيئاً من حقيقة زيد غيرهما ، فعلى المدَّعي البيان على جهة العيان كما قلنا لكم ، لا بمفاهيم العبارات والقضايا التي إذا تحقّقها العاقل لم يجد إلّا شعريَّات وتخيّلات منتزعة من دلالات الألفاظ على حسب الأفهام الاكتسابيَّة التي تخالف مقتضى الفطرة ، إذ لو كان حبَس فهمه على مقتضى الفطرة لما قال : إنَّ حقيقة زيد هو الوجود وهو غير المادَّة والصورة مع أنَّه يقول : إنَّ حدّ زيد الحقيقي حيوان ناطق فافهم .

وقول المصنف في بيان الملازمة في دليله : (إنَّ الماهيَّة إذا اعتبرت بذاتها مجرَّدة عن الوجود فهي معدومة) صحيح إذا أراد بالوجود ثبوتها وتحقّقها ، فإنَّه بهذا المعنى صحيح ، وكذا لو أراد به المادَّة ، لأنَّ المعدوم معدوم .

وإن أراد أنَّه شيء آخر حقيقة مستقلّة سواء اتحدت به أم استندت إليه مغاير لها في الحقيقة ، فلقائل أن يقول : ما هو ؟ قل : سموهم ، فما المانع من كونه موجودة بنفسها كما قلتم في الوجود على أنَّ قوله : (وكذا إذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم) يشعر بأنَّ الوجود يراد به المعنى المصدري ، فإنَّه بمعنى لا موجودة ولا معدومة ، ولا شكَّ أنَّ كلّ شيء لا موجود ولا معدوم فإنَّه لا موجود ولا معدوم ، فإنَّ المراد به المعنى المصدري .

وقوله : (فلو لم يكن الوجود موجوداً في ذاته لم يكن ثبوت أحدهما للآخر) كالأوَّل ، فإنَّه إذا كانا موجودين بأنفسهما ثبت أحدهما للآخر .

وقوله : (فإذا لم يكن الوجود في ذاته) . . . إلخ ، جوابه إذا قلنا : بأنَّ ماهيَّة الشّيء إذا وجدت بنفسها تحقق ذلك الشّيء الموجود .

والحاصل أنَّ صحة كلامه في هذا الاستشهاد مبنيَّة على كون المراد من الوجود المعنى المصدري أو المادَّة وإن أراد غيرهما لم يصح منه شيء ، والمعروف من مذاهبهم أنَّ الوجود غير المادَّة ، وهو وأتباعه يريدون به غير المادة وغير المعنى المصدري .

قال : وكلّ من راجع وجدانه يعلم يقيناً أنَّه إذا لم تكن الماهية متحدة بالوجود كما هو عندنا ، ولا معروضة كما اشتهر بين

المشائين ، ولا عارضة كما عليه طائفة من الصوفيَّة فلم يصحّ كونها موجودة بوجه ، فإنَّ انضمام معدوم بمعدوم غير معقول ، وأيضاً انضمام مفهوم بمفهوم من غير وجود أحدهما أو عروضه للآخر ، أو وجودهما ، أو عروضهما لثالث غير صحيح أصلاً ، فإنَّ العقل يحكم بامتناع ذلك .

أقول : إنَّ الاتّحاد قد يطلق ويراد به شيء واحد اختلف اسماه أو مفهوماه ، أو شيء صار شيئاً آخر ، أو شيئان صارا شيئاً واحداً إمَّا بالمزاج أو الانقلاب ، أو كون الشيئين شيئاً واحداً موجوداً من غير زيادة ولا نقص ولا انقلاب ، هذا الاتّحاد الذَّاتي والصّفاتي الاتحاد في الصّفات بين الشيئين .

إطلاقات الاتحاد الست بين الوجود والماهية

فالأوَّل : كالمترادف ، كأَسد وسبع ، والمراد هو المعنى الواحد .

والثاني : كما في الصّفات الثبوتية .

والثَّالث : بالانقلاب كالماء يصير هواء .

والرابع : كغذاء الشّجر من الماء والتراب .

والخامس : كالعناكب في بيت زنبور[1] تنقلب زنبوراً .

---

(١) في نسخة : الزنبور .

والسَّادس : أن يكون شيئان شيئاً واحداً من غير مزاج ولا امتزاج ولا انقلاب في شيء منهما ولا زيادة ولا نقصان وأحال هذا الأكثرون ، وما ذكره المصنف في اتحاد الماهيَّة بالوجود إن كان من الأوَّل اتحد المفهوم ، ومن الثَّاني يتعدّد المفهوم ومن الثالث يتحد المفهوم ، مع ملاحظة الاتّحاد ويتعدّد بالتحليل ، وكذا من الرابع والخامس ، وفي هذه الخمسة يكون بإزاء المفهوم تَعدَّدَ أوِ اتَّحدَ أَمْرٌ متحقّقٌ خارجي في الماضي أو الحال ، ولا كذلك الوجود والماهيَّة عنده وإلّا لتساويا .

وأمَّا السَّادس فمن أحاله استراح ، ومن جوّزه قال كما نقل عن الحسين بن منصور الحلاج : (سبحاني ما أعظم شأني) والمصنف في التوحيد لا يثبت اثنين شيئاً واحداً إنَّما يثبت واحداً يسمى باسمين باعتبارين ، وهذا الاتّحاد بين الوجود والماهيَّة عنده بهذا المعنى ، ويلزمه المفهومان :

إمَّا مفهوم الوجود الكلّي بإزاء فرد خارج فقائل بهِ ومحتج به كما تقدَّم .

وإمَّا مفهوم الماهيَّة ، فهو يقول : الموجود الخارجي هو الوجود لا غير ، ويلزمه أنَّه ليس بموجود في الخارج إنَّما هو مفهوم ، والمفهوم أمر اعتباري عدمي ، وكلامه في التحقّق وعدمه فرع عليه هذا كلامنا لمَّا راجعنا وِجداننا .

وإذا تكلَّمنا على عبارته فمفادها أنَّ الوجود في الخارج هو

الماهيَّة ، والماهيَّة هي الوجود إلّا أنَّ الموجود يقال له : الوجود ، لما تقدَّم من قوله : إنَّ الماهيَّة تصدق عليه في الخارج ، ولا يقال له الماهية لأنَّه لا يصدق عليه لا خارجاً ولا ذهناً ، لحكمه بالمغايرة ذهناً ، وهذا طريق معروف عند أهل التّصوُّف ، ولقد قال عبد الكريم الجيلاني في كتابه : (الإنسان الكامل) في هذا المعنى :

صَحَّ عِندِي أَنَّها عَدَمُ مُذْ غَدَتْ بِالوُجُودِ مُشتَهِرَه
قَد رآها الخَيَالُ مِن بُعْد قُدّرَة فِي الوجود مُقتَدِره
لَم تَكن غَيرَ حَائِط نُصِبَتْ لَك فِيهَا الكُنُوزُ مُدّخَرَه
أَنا ذَاكَ الجِدَارُ وَهِي لَهُ كَنزُهُ المُختَفِي لأحتفِره
فاتّخِذهَا بصَورة شَبَحاً وَهِيَ رُوحٌ لَهَا لِتَعتَبِرِه
أَكمَلَ الله حُسنَهَا فَغَدَت بِجَمَالِ الإلهِ مشتهرَه
لَم تَكن فِي سِواك قَائِمَةً فَافهَم الأَمرَ كَي تَرَى صُوَرَه

وهو يشير إلى الماهيَّة التي هي الغير ، ولهذا قال بعض محقّقيهم : والماهيَّة هي المسمَّاة عندنا بالعين الثابتة[1] إذا اعتبر ثبوتها في العلم الأزلي ، وبالحقيقة عند إشراق نور الوجود عليها ، وظهور صورته فيها ، وقد تطلق الحقيقة على الماهية مطلقاً مجازاً .

---

(١) انظر مصباح الأنس بين المعقول والمشهود : ١٨٦ ح ٤٠١ .

وقول العامَّة : ماهيَّة الشيء ما به هو هو لا يصحّ عندنا على إرادة ما يحقّقه في نفسه ، بل هي نوعيَّة ، والشّيء ما له التحقّق . انتهى .

وقد قال هذا قبل هذا الكلام : (وما به التحقّق ، وهو الوجود عندنا بالحقيقة ، وإن أطلقناه على الغير مجازاً ، وهو واحد بالذَّات والشخص ، وما يقبل التحقّق وهو الماهيَّة وهي واحدة بهذا المفهوم مختلفة باختلاف ما صدق عليه هذا المفهوم) انتهى .

إلَّا أنَّ هذا يخالف بظاهر كلام[1] المصنف في قوله : (وبالحقيقة عند إشراق نور الوجود عليها) وفي قوله : (وظهور صورته فيها) وفي قوله : (وما يقبل التحقّق وهو الماهيَّة) ويوافقه ويخالفه معاً في قوله : (مختلفة باختلاف ما صدق عليه هذا المفهوم) وإن كانا في الإرادة متفقين يسقى بماء واحد .

وقوله : (ولا معروضة كما اشتهر بين المشائين) وكذلك المتكلّمون لإرادتهم من الوجود في الحقيقة المعنى المصدري وأنَّ الشيء هو الماهيَّة وإن اختلفوا فيها ، هل هي مجعولة أم لا ، أم ثابتة قبله ؟

وقوله : (ولا عارضة له كما عليه طائفة من الصوفيَّة) لأنَّ

---

(١) في نسخة : كلامه .

منهم من يقول بالاتحاد كما يقول المصنف ، ومنهم من يقول : بأنَّ الشّيء هو الوجود وهو ذات الله تعالى أو فعله على خلاف بينهم ، والماهيَّة عارضة له لأنَّها حدود مراتبه كالمقسَّمات أو المشخَّصات والمعيّنات ، متحقّقة بتحقّقه أو موهومة ، فإنَّ هذين الوجهين وإن لم يرتضهما إلّا أنَّهم وافقوه على عدم تحقّقها بنفسها ، وهو يقول : (إذا كانت ليست موجودة إلّا بالوجود على الآراء الثلاثة فلو لم يكن الوجود موجوداً لم يوجد شيء لأنَّ الأمر دائر بينهما امتنع وجود الأشياء من قبلها لا للأشياء[١] ولا لها تعين كون الوجود موجوداً) وقد سمعت مراراً أنَّ هذه الأدلَّة مبنيَّة على المصادرة لأنَّه إن أراد به الوجود الحق تعالى صحَّ بلا كلام ، وإن أراد به المخلوق على نحو ما ذكرنا مراراً من أنَّه هو المادَّة والصّورة اتّحد مع الماهيَّة ، وتعدَّد المفهوم في التّحليل الذّهني ، وإن أراد بهذا المخلوق المعنى المصدري ارتفع النّزاع .

فإن قلت : يعني بالوجود أمر الله الذي به قوام الأشياء كما قال سبحانه : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ﴾[٢] وقال الصَّادق عليه السلام في الدُّعاء : (**كلّ شيء سواك قام بأمرك**)[٣] .

---

(١) في نسخة : الأشياء .

(٢) سورة الروم ، الآية : ٢٥ .

(٣) مصباح المتهجد : ٤٣١ ، والبحار : ٨٧ / ١٤٨ .

ولا ريب أنَّ ذلك إمَّا الفعل أو الوجود ولا جائز أن يكون الفعل كما قرَّرت ، لأنَّ الأشياء تتركَّب منه ، ولا يكون هو الأشياء كما هو رأي ضرار وأصحابه الَّذين زعموا أنَّ إرادة الله تأكل ، وتشرب ، وتنكح ، وتحيا ، وتموت ، فلم يبق إلّا أنَّ تقوّم الأشياء به تقوّم صدور وليس بمراد المصنف ، فلم يبق إلّا الوجود وهو ذات لا عرض على ما تعترف به أنت .

بيان الصادر الأول عن الله تعالى وما بعده

قلت : أنا معترف بأنَّ أمر الله الذي به قام كلّ شيء قيام الرُّكنية هو الوجود ولكن ليس مرادي منه ومن قيام الأشياء به حيث تذهب ، لأنّي قد أشرت سابقاً إلى مرادي والآن أشير إليه لئلا يلتبس الحق بالباطل .

فأقول : اعلم أنَّ أوَّل ما صدر عن فعل الله سبحانه الرَّاجح هو الإمكان ، لأنَّه عزَّ وجلَّ كان ولا[1] شيء معه ، وكان عالماً ولا معلوم ، وقادراً ولا مقدور ، وسميعاً ولا مسموع ، وبصيراً ولا مبصر ، وذاكراً ولا مذكور ، فأحدث الفعل بنفسه ولا يتقوّم إلّا بمتعلّق ، فالفعل ومتعلّقه أوَّل الإمكان ولا أوَّل له محدث غير ذاته ، فكوَّن تعالى من نفس ذات فعله الإمكانات لجميع[2] الأشياء

(١) في نسخة : ولم يكن .
(٢) في نسخة : بجميع .

لكلّ جزئي إمكان كلّي إضافي لا يتناهى ، وهذا هو العلم بالأشياء السَّابقة على المشيئة ، أي المشيئة الكونية ، وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه إلّا بما شاء منه بالمشيئة الكونيَّة ، ثمَّ شاء بمشيئته الكونية تكوين ما شاء ممَّا شاء إمكانه ، فأوَّل كائن عن فعله التّكويني هذا الوجود وهو الماء ، وهو ﴿ نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾[1] وهو الحقيقة المحمَّديَّة ، فقسمه بقاسم محبّته أربعة عشر جزءاً بجهات قابليّته ، ثمَّ خلق من صفته وجوداً دون ذلك ، كما خلق من صفة جرم الشَّمس نوراً أشرق على القوابل للنُّور وهي الكثيفة ، كالأرض وما عليها والكواكب ، وهذا نور اشتقَّ من صفة النُّور الأصلي ، فخلق منه الأنوار الأربعة العالين الَّذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام ، ثمَّ خلق من شعاعها أنوار الملائكة الكروبيين المسمِّين بملائكة الحجب ، وهكذا إلى الثَّرى ، كلّ سافل خلق من صفة العالي ، فترامت المراتب إلى الثرى قبولاً وعكوساً وأفراد كلّ مرتبة ، لكلّ فرد منها حصَّة هي مادته ، وحصة من هيئتها هي صورته ، وكلّ ما في هذه المرتبة من نوعي الحصتين قائمة بما فوقها قيام صدور ، وكلّ فرد منها قائم بمادَّته وصورته قياماً ركنيّاً ، وبوجهه من المرتبة التي فوق مرتبته قيام صدور ، فهذا معنى أنَّ كلّ شيء قام بأمره وهذا معنى القيُّوميَّة في كلّ شيء ، فخذها هدية مني

(١) سورة القلم ، الآية : ١ .

إليك بقوَّة ، وكن من الشَّاكرين ، فإنَّك لا تظفر بمثلها من غير كتبي ورسالتي[١] على هذا النّحو الصَّافي النَّقي ، وافهم مرادي من قيام الصّدور أنَّه كقيام الكلام بالمتكلّم مع أنَّه قائم في الهواء ، وكقيام نور الشَّمس بها مع أنَّه قائم بالجدار ، فالَّذي تقوّم به زيد إن كان بما (هو) فوق رتبته ، فهو قيام صدور ، وإن كان بما في رتبته فهو كلّ وجود رتبته أو حصّته منها ، فإن كان كلّ وجود رتبته فهو قيام صدور ، إذ يلزم من هذا أنَّه كلّه في زيد وكلّه في عمرو ، وكلّه في الفرس ، ولا يعقل إلّا بمظاهره لا بذاته ، وإن كان حصَّة منها ، فإن كان عارضاً صدَّق قول المشّائين ، وإن كان معروضاً صدَّق قول الصّوفية ، وإن كان جزءاً من حقيقة زيد ، فإن كان هو المادَّة جاء الحقّ ، وإن كان غيرها وغير الصّورة بطل الحق المتفق عليه بأنَّ زيداً عبارة عن الحيوان النَّاطق لا غير ، فكم أكرّر الكلام وأردِّده للإفهام .

فقوله : (فإن انضمام معدوم إلى معدوم غير معقول) هذا غير معقول أي غير صحيح في العقل لأنَّه مصادرة حتَّى يثبت أنَّها عدم بالدليل الكشفي الحقيقي لا المُدَّعى ، فإنَّ جميع استدلالاته هي التي نفاها أوَّلاً من الأبحاث الحكميَّة والتخيّلات الصّوفية ، لأنَّه إنَّما يكون معقولاً إذا كان وجودها غير معقول بدون الوجود على

---

(١) في نسخة ، الآية : ورسائلي .

المعنى الذي قرَّره ، وأمَّا على فرض أنَّها غير موجودة تكون معدومة ، فلا شكَّ فيه .

وكذا قوله : (انضمام مفهوم بمفهوم من غير وجود أحدهما أو عروضه للآخر ، أو وجودهما ، أو عروضهما لثالث غير صحيح أصلاً) فإنَّ القول بوجود الشيء غير ما يصدق عليه حدّه المتعارف بحصَّة الجنس القريب وحصَّة الفصل لم يثبت إلّا على نحو ما قرَّرنا سابقاً من أنَّ الوجود إمَّا المعنى المَصْدري ، أعني الكون في الأعيان كما هو معنى الوجود عند العامَّة أو حقيقة الشّيء التي هي مجموع ركني ماهيته من المادَّة والصّورة ، وهذا هو الذي صدر عن فعل الله واختراعه ، ولم يصدر عن الله غير الوجود ، وهذان الرُّكنان اللَّذان هما حقيقة إن كانا هما الفائضين عن فعل الله فهما الوجود ، وإن لم يكونا الوجود فقد فاض عن فعله غير الوجود ، ولم يقل به أحد ، وإن كانا غيره ولم يكونا فائضَيْنِ عن فعله تعالى فهما قديمان ، على أنَّ الله سبحانه هو الذَّاكر قبل المذكور ، فإذا وجد المذكور ذكره بما هو عليه من الحقيقة ، فهل يذكره بوجوده أم بغير وجوده ، فإذا قلتَ بوجوده قلنا بوجوده الذي هو حقيقته أم لا ؟

فإن قُلتَ : بالَّذي هو حقيقته .

قلتُ : حقيقته ما حدّه الحقيقي شرحه وتفصيله وليس غير المادَّة .

وقوله : (فإنَّ العقل يحكم بامتناع ذلك) يحكم العقل بامتناعه .

قال : وما قيل بأنَّ موجوديَّة الأشياء بانتسابها إلى الواجب الوجود ، فكلام لا تحصيل فيه ، لأنَّ الوجود للماهيَّة ليس كالبنوَّة للأولاد ، حيث يتّصفون بها لأجل انتسابهم إلى شخص واحد ، وذلك لأنَّ حصول النّسبة بعد وجود المنتسبين واتّصافها بالوجود ليس إلّا نفس وجودها ، قال بهمنيار في التّحصيل : إنا إذا قلنا كذا موجود فإنا نعني أمرين : أحدهما أنَّه ذو وجود كما يقال : إنَّ زيداً مضاف ، وهذا الكلام مجازي ، وبالحقيقة إنَّ الموجود هو الوجود ، كما أنَّ المضاف بالحقيقة هو الإضافة .

المذاهب في الاتحاد بين الوجود والماهية

أقول : لمَّا قرَّر مذهبه بأنَّ الوجود متّحد بالماهيَّة خارجاً وإنْ تَغَايَرَا في الذهن ، وأخذ في الاستشهاد على ثبوت الوجود للأشياء بوجوه منها ما ذكره في هذا الاستشهاد من أنَّه لو لم يكن موجوداً لم يكن موجود قطّ ، وذكر مذهبه بالاتّحاد ، وذكر مذهب المشّائين والصّوفيَّة والقائلين بالانتساب لثلاث إرادات في ذكر هذه المذاهب :

إحداها : إنَّ الكلّ ينسبون الموجوديَّة للأشياء إلى الوجود ،

ولا ينسب أحد منهم وجود الأشياء أنفسها ، وإلّا لزم ما قرّر سابقاً ، وإن اختلفوا في الوجود ما هو بكونه عارضاً لها ، أو معروضاً ، أو بانتسابها إلى جاعلها ، أو هو إلهُهَا وخالقها .

والثانية : إنَّ ظاهر كلام هؤلاء ليس بصحيح ، بل هو ظاهر البطلان .

والثالثة : إنَّ مرادهم لعلَّه هو كون العارضيَّة أو المعروضيَّة ليس بحسب الخارج ، بل باعتبار ذهنيّ ، وأنَّ الكلّ منهم قائل بالاتّحاد الخارجي ، فيكون النّزاع لفظيّاً ، ولهذا قال : (فلم يصحّ كونها موجودة بوجه) يعني لم يكن وجودها كما قلنا ولا كما يقولون هؤلاء ، فلهذه الإرادات تعرّض لذكر أقوالهم وذكر كلام القائلين بالانتساب وأبطله كما سمعتَ ، إلّا أنَّ إبطاله راجع إلى ظاهر اللّفظ ، لأنَّ المصنَّف يؤوّل مذاهب المتألهين من الصوفيَّة إلى مذهبه ، فقال في إبطال ظاهر كلام أهل الانتساب : (إنَّ كلامهم لا تحصيل فيه لأنَّ الوجود للماهيَّة ليس كالبنوَّة للأولاد) . . إلخ ، يعني أنَّ الانتساب ظاهره أن يوجد المنتسبان قبل الانتساب ، لأنَّه متفرّع على وجودهما والماهيَّة ليست موجودة قبل اتّصافها بالوجود ليصحّ موجودة بانتسابها إليه بل اتّصافها بالوجود نفس وجودها بخلاف البنوَّة للأولاد .

ولقائل أن يقول : إنَّ التّمثيل مستقيم ، فإنَّ البنوَّة مساوقة لوجود الأولاد في وجودها في الخارج لأنا لا نريد بالبنوَّة نفس

وجودهم ، وإنَّما نريد المساوقة التي هي تمثيل للدّليل ، فإنَّ انتساب الأشياء إليه تعالى مساوق لوجودهم ، فإمَّا أن تكون وجوداتهم عين انتساباتهم إليه تعالى أو غيرها ، فإن كانت غيرها انتقضت أدلَّته في اتّحاد العاقل بالمعقول كما يأتي ، وإن كانت وجوداتهم عين انتساباتهم إليه تعالى ، كما قرّره العارفون في علمه تعالى بالأشياء بالعلم الإشراقي الحضوري ، فإنَّ حضورها لديه عين انتسابها ، وليس لها وجود يعقل قبل ذلك الحضور الذي هو نفس الانتساب ، وإثبات موجوديّتها أنَّها عين انتسابها إليه عزَّ وجلَّ متحقّق بعين ما استدلَّ به فيما بعد في اتّحاد العاقل بالمعقول وما قاله بهمنيار[١] نقول به ونلتزمه على نحو ما أُقرّره لك من قوله : (إنَّ الموجود هو الوجود) ، ومعنى كون[٢] التزامنا بذلك مشروطاً بكونه على ما أُقرّره .

أنّي أقول : إنَّ الوجود الذي هو الموجود هو الوجود المخلوق والوجود الحق تعالى هو الموجود الحق عزَّ وجلَّ ولا

---

(١) بهمن يار بن مرزبان الآذربايجاني (أبو الحسن) .
حكيم ، من تلامذة ابن سينا ، وقيل إنه كان مجوسي الملة .
توفي سنة : ٤٥٨ هـ ١٠٦٦ م .
من تصانيفه : التحصيل ، الرتبة في المنطق ، كتاب في الموسيقى ، البهجة في الحكمة ، والسعادة .
انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٣ / ٨٠.

(٢) في نسخة : كونه .

اتّحاد بين الوجودين ولا الموجودين ، ولا يطلق شيء من أحدهما على شيء من الآخر لا في الذّات ، ولا في الصّفات ، ولا الأفعال ، ولا العبادة ، وأمّا الاسم اللّفظي فموضوع[١] في الوجود الواجب تعالى بإزاء عنوان توحيده ومعرفته ، وهو شيء خلقه الله سبحانه وصفاً لمعرفته وَصفَ استدلال عليه لا وصفاً يكشف عنه تعالى وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٢] وإلّا لَعُرفَ الله سبحانه بذلك الشّيء الذي فرضَ أنّه مثل لعنوانه .

وفي الوجود الحادث موضوع بإزاء ذلك الوجودِ الحادث ، وليس بين العنوان والحادث اشتراك معنويّ ، لأنّه بوضعينِ مختلفينِ : الأوّل حقيقة والثاني حقيقة بعد حقيقة ، ومرادنا بقولنا : حقيقةً بعد حقيقة ، أنّ الثّاني يجوز إطلاق المجاز عليه باعتبار المعنى في جهة العلّيّة والمعلوليّة في الذّوات أو الصّفات أو فيهما ، لا باعتبار أنّ الوضع للأوّل والثّاني استعمل اللّفظ الموضوع للأوّل فيه لعلاقة ، بل الوضع الثّاني وضع أوّل[٣] أيضاً ولا اشتراك لفظيّ ، لأنّا نشترط في الوضع المناسبة الذّاتيّة بين اللّفظ والمعنى ، بأن يكون بين مادّة اللّفظ ومادّة المسمّى مناسبة

---

(١) في نسخة : فهو موضوع .
(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١ .
(٣) في نسخة : أوّلاً .

ذاتية ، وبين هيئة اللّفظ وصفة المعنى كذلك ، وهذا الاعتبار متحقّق بالوضع بإزاء الوجود الحادث .

وأمَّا في العنوان فلا تتحقّق المناسبة إلّا من باب التّفهيم والتّعبير وليست ذاتيَّة ، وإلَّا لكان لذلك العنوان مثل ولو في جهة مَا ، فيلزم أن يكون الله سبحانه يُعْرَفُ بذلك وهو باطل ، لأنَّ الله عزَّ وجلَّ قال في كتابه العزيز : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ فلو كان للدليل عليه شبيه أو مناسب بجهة مَا لعرف به ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، فافهم إن كنت تفهم ، فلم يبق بينهما إلّا نسبة الاشتراك في تسمية التّعبير والتّفهيم خاصَّة ، فلذا قلنا : إنَّه حقيقة بعد حقيقة .

وعلى هذا ومثله ممَّا ذكرنا سابقاً ونذكر أنَّا إذا تكلَّمنا في الوجود فإنَّما نعني به الوجود المخلوق ، وعلى هذا فنقول بظاهر كلام بهمنيار ولا نقول بمراده ولا بمراد المصنّف منه ، لأنَّه يريد به الوجود الحقّ أو الوجود المطلق ، فالوجود المخلوق هو الموجود المخلوق وليس له حقيقة إلّا ذاته ، ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**انتهى المخلوق إلى مثله**)[1] انتهى .

---

(١) روى السبزواري والطباطبائي حديثاً مختصراً فيه : (**دليله آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه**) . انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ .

وقول بهمنيار الحكيم : (إنا إذا قلنا : كذا موجود فإنَّا نعني أمرين : أحدهما : إنَّه ذو وجود كما يقال : زيد مضاف وهذا الكلام مجازي) انتهى . مقرَّر للأمر الثَّاني بأنَّ الموجود هو الوجود وأنَّ لحاظ المغايرة مجاز ، فيحمل على المعنى العامي ، أي الكون في الأعيان ، وكذلك قوله : (كما أنَّ المضاف هو الإضافة) وهذا شاهد للقول الثَّاني بأنَّ الوجود هو الانتساب إلى الواجب .

وأمَّا قولي بأنِّي لا أقول بمرادهم ، فلأنَّهم يزعمون بأنَّ الوجود موجود متأصّل في الخارج جزئي[1] حقيقي ليس فيه لذاته جهة تعدد بوجه مَا ، وهو الوجود الحق تعالى ليس كما يريدون ، لأنَّهم يريدون بأنَّ الموجودات وُجدت بنسبتها إلى الوجود الحقّ تعالى ، وإن لم يكن الوجود فيه ، مستَنِدين إلى أنَّ صِدْقَ المشتقِ عَلَى شَيء لا يقتضي قيامَ مَبْدأ الاشتقاقِ به ، فإنَّ صدقَ الحدَّادِ مَثلاً إنَّما هو بسبب كون الحديدِ موضوعَ صناعَةِ ذلك الشَّخص ، وهذا يُشْعِرُ بِأَنَّ الوجود لم يرتبط بشيء من الممكنات ، لأنَّه عندهم شيء واحد جزئيّ بسيطٌ حقيقي وهو الله تعالى .

وأن أقول مثلاً : بأنَّها موجودة بنسبتها إليه تعالى ، وتلك النّسبة هي عينُ وجوداتهم ، وهي وجودات متكثّرة إذا نسبتها

---

(١) قولي جزئي لا أريد به ما يقابل الكلّي لأنه تعالى ليس جزئياً بهذا المعنى ولا كلّياً لأنهما صفة الحادث وإنما أريد بالجزئي المتشخّص بذاته أي المتميّز لا المتشخص بالمشخصات فإن هذا حادث فافهم . منه (أعلى الله مقامه) .

بعضها من بعض وجدت مراتبها مختلفة ، كلّ سافلة شعاعٌ للعالية على نحو ما سبق ، كلّ هذه الوجودات عين الموجودات وذواتها بما انتسبت به انتساباً إشراقيّاً ، فقولي غير قولهم وإن صلح اللّفظُ لي ولهم في بعض الأحوال ، لأنّي أقول بهذه النّسبة المَعْنى ، وهم يقولون : يصحّ إطلاق المشتقّ على شيء بسبب انتساب ذلك الشيء إلى مبدئِهِ انتساباً مخصوصاً ، وإطلاق الوجود على الممكنات كذلك لا أنَّ[1] الوجود قائم بها نحواً مِنَ القيام ، بل الوجود عينُ ذاتِ الواجب تعالى ولا تعدّد فيه أصلاً ، وما سواه من الموجودات لأجل انتسابها إليه تعالى انتساباً خاصاً صار موجوداً وتطلق عليه الموجوديَّة ، ولا يتوهَّم أنَّهم يقولون باختلاف مفهوم الوجود في الواجب والممكن ، فإنَّهم يطلقون الموجود على الواجب أيضاً إذ ذاك اختلاف في المصداق دون المفهوم ، ويجوز أن يكون المصداق مختلفاً مع كون المفهوم واحداً في الجميع كما سيجيء .

والحاصل : إنَّهم يقولون بوحدة الوجود دون الموجود على الوجه الذي مرّ . انتهى ما نقل من معنى كلامهم .

والمصنّف نقل هنا كلام بهمنيار مستشهداً به لتوافق الإرادتين واتّحادِ المرادَيْن ، وربَّما جمع بين مذهب المصنّف أيضاً ومذهب أهل الانتساب بأنَّ المراد بالانتساب هو الوجود الارتباطي

---

(١) في نسخة : لأنَّ .

التعلّقي ، وهو قد قال : (إن جميع الوجودات[١] الإمكانيَّة هي عين التعلّقات والارتباطات) فصرَّح هو بالمراد ، وهم عبَّروا عنه بالانتسابات ، فلذا قالوا : (بأنَّ تلك الانتسابات مجهولة الكنه والحقيقة) كما قال هو : (إنَّ الوجود مجهول الحقيقة) وإنَّما اعترض على ظاهر كلامهم كما تقدَّم وإن كان مراده مرادهم .

وما توهَّم من أنَّ صريح قولهم : (إنَّ الماهيَّة أثر الجاعل وإنَّ إطلاق المشتقّ على شيء لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق به) ، ينافي مراد المصنِّف ، يعارضه قولهم : (إنَّ الجاعل هو الماهيَّة) يوافق قول المصنِّف تبعاً لمحقّقي مشايخ الصّوفيَّة وكبارهم ، من أنَّ الجاعليَّة والمجعوليَّة في الحقيقة يرجعان إلى تطوّرات المبدأ الأوَّل في مراتب مظاهره وأطواره في شؤونه ، وقولهم : (إنَّ إطلاق المشتقّ لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق به) مع قولهم : (وإطلاق الوجود) من هذا القبيل ، قيل : يريدون بمبدأ الاشتقاق الوجود المطلق ، ولا ريب أنَّه من حيث هو مطلق لا يكون مقيداً بالقيام بها ، وإنَّما القائم نحواً من القيام طور من أطواره فتتّفق الإرادتان .

والمعروف من مذهب[٢] الأوائل من أساطين الحكماء الَّذين أخذوا عن الحكمة السماويَّة التي نزل بها الوحي على أنبياء الله

---

(١) في نسخة : الموجودات .

(٢) في نسخة : مذاهب .

عليهم السلام أنَّهم وافقت عباراتهم عبارة من تأخَّر عنهم ، إلّا أنَّهم يريدون منها معنى يوافق الحقّ ، لأنَّهم يريدون بأنَّ الوجود القائم بها نحواً من القيام أي ممَّا يسمَّى قياماً لغةً في كلّ شيء بحسبه ، وهو طور من أطوار الحقّ سبحانه ، أي من أطوار ظهوراته بأفعاله ومفعولاته فالأوائل يريدون أنَّه تعالى يظهر بفعله ومفعوله الظُّهور الفعلي ، وهو على حاله قبل فعله ومفعوله ، وبعدهما لم يتحوَّل من حال إلى حال ولا يتبدَّل[١] عليه الأحوال ، ولا يعتريه التغيير والزّوال ، ولم يتنزَّل من رتبة الذَّات إلى رتبة الأفعال ، وإنَّما معنى ظهوره بهم إظهاره لهم بهم ، وهي الظهورات الفعليَّة والمفعوليَّة ، وعباراتهم السَّابقة تصدق على هذه المعاني .

وأمَّا من تأخَّر عنهم فأخذوا العبارة بعينها بأنَّ ذلك طور من أطوار ظهوراته كما قال الأوَّلون وأرادوا به أنَّه تعالى يظهر بذاته في أفعاله ومفعوله وأنَّ الجاعل هو المجعول ، والعاقل هو المعقول ، والفاعل هو المفعول ، وقالوا : الذَّات واحدة والنُّقوش كثيرة[٢] ويقول شاعرهم من أتباعهم :

كُلّ مَا فِي عَوالِمِي مِن جَمَاد وَنَبَات وَذَاتِ رُوحِ مُعَارِ
صُوَرٌ لِي خَلعتُها[٣] فإذَا مَا زِلتُها لا أَزُولُ وَهِيَ جِوَارِي

---

(١) في نسخة : ولا تتبدَّل .
(٢) في نسخة : والكثرة نقوش .
(٣) في نسخة : خلقتها .

أَنا كَالثَّوبِ إنْ تَلوَّنتُ يَومَاً باحمِرَار وَتَارَةً باصفِرَارِ

فإذا أجمل هؤلاء في عباراتهم ربَّما وافقت ما أجمل الأوائل ، وإذا صرَّح كلّ بمراده افترقوا فغرَّب الأوائل وشرَّق الأواخر ، وكلٌّ ميسَّر لما خلق له ، وكلٌّ عامِل بعمله[١] وإلى الله ترجع الأُمور ، وإنَّ في كلماتهم لمستفضعات[٢] من الأُمور لو تصدَّيتُ لكشف ما فيها من المنكرات لرأيت ما تضيق به الصّدور ولا تسعه السّطور وإنَّهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإنَّ الله لعفو غفور لمن لم يستمرّ على حاله من بعد مَا تَبيَّنَ له الهُدى .

قال : الخامس أنَّه لو لم يكن للوجود صورة في الأعيان لم يتحقَّق في الأنواع جزئي حقيقي هو شخص من نوع ، وذلك لأنَّ نفس الماهيَّة لا تأبى عن الشّركة في كثير ، وعن عروض الكلّية لها بحسب الذّهن ، وإن تخصَّصت بألف تخصيص من ضمّ مفهومات كثيرة كلّية إليها ، فإذن لا بدَّ أن يكون للشَّخص زيادة على الطَّبيعة المشتركة تكون تلك الزّيادة أمراً متشخِّصاً لذاته غير متصوّر الوقوع للكثرة ، ولا نعني بالوجود إلّا ذلك الأمر ، فلو لم يكن متحقِّقاً في أفراد النّوع لم يكن شيء منها متحقِّقاً في الخارج هذا خلف .

---

(١) انظر شرح أصول الكافي : ١ / ٢٢٨، والتوحيد : ٣٥٦ ح ٣، وعوالي اللآلي : ٤ / ٢٢ ح ٦٧ .

(٢) في نسخة : لمستفظعات .

الدليل الخامس على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده

أقول : قوله : (لو لم يكن للوجود صورة في الأعيان) المراد بالصّورة مطلق الحصول ، فإنَّه في الظَّاهر صورة الوجود يعني أثره الدالّ عليه ، ولا يريد به الصورة المعروفة المشتملة على الحدود ، لأنَّ البساطة الحقيقيَّة تنافيها يقول : (لو لم تكن)[1] في الخارج للوجود ما يدلّ على تحقّقه في الخارج بأن تكون أشياء موجودة في الخارج ، لا يجوز أن يستند وجودها إلى نفسها[2] على ما قرَّره سابقاً مثل قوله : (إذ لو كانت موجوديَّة الأشياء بنفسها ماهيّتها لا بأمر خارج ، لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء منها على شيء) وأمثاله وقد تقدَّم بما فيه لم يتحقَّق في الأنواع ، أي في كلّ نوع من الأنواع جزئي حقيقي ، بحيث يكون شخصاً من نوع منها ، لأنَّه إذا لم يتحقَّق من جهة الوجود الذي يتحقَّق بنفسه وذاته في الخارج لا بشيء غيره ، فإمَّا أن يتشخَّص ويتحقَّق بنفسه وهذا شيء للوجود لا له أو بأُمور اعتبارية ، وهي ليست موجودة ، فلا توجد غيرها ، أو بنفس الماهيَّة وهي بدون حقيقة الوجود لا وجود لها إلّا في الذّهن ، وهي كلّية لا يمتنع من وقوع الشّركة فيها بين كثيرين ، وتعرض لها الكلّية ، لأنَّها المفهوم الذّهني العامّ ، ولو فرض لها ضمّ كلّيات

---

(١) في نسخة : ولو لم يكن .
(٢) في نسخة : أنفسها .

كثيرة بينها بنسبة بعضها إلى بعض العموم والخصوص مطلقاً أو من وجه بحيث يتخصَّص جهة عموم بعضها بجهة[١] خصوص بعض ، كالطائر الولود[٢] ، لم تنخلع عن العموم ، فلا يتشخَّص بنفسها جزئيُّها[٣] فلا بدَّ له من أمر زائد على طبيعة نوعه متشخص في الخارج بنفسه ، يمتنع وقوع الشّركة فيه للكثرة لذاته ، ليكون ذلك الفرد الجزئي البارز من نوعه بذلك الزّائد متشخِّصاً ، وذلك الأمر الذي به تشخّص الجزئي هو الوجود ، هذا مراده من معنى كلامه .

بيان أن التشخص الخارجي ليس منشؤه الوجود

وأقول : إن المشخِّصات التي بها يتشخص الفرد الواحد من النّوع لَيْسَتْ من نوع الذَّوات التي هي المواد ، وإنَّما هي من نوع الهيئاتِ ، لأنَّها من قبيل الحُدُود ، وإن كانت جزءاً من الماهيَّة باعتبار كونِها من متمِّمات القابليَّة ، ولها ماهيّات كلية لكلّ حدّ مشخّص ماهيَّةٌ هو حصَّة منها ، مجموعُ (مبتدأ) تلك الحصص فصلٌ (خبر) يتميَّز به نوع ذلك الجنس الذي منه حصَّة تتقوَّم بذلك ، فهيولى المواد أجناس ، وهيولى الفصول أجناس مثلها سُلِخَت[٤]

---

(١) في نسخة : بحسب .

(٢) الطائر الولود هو الخفاش .

(٣) في نسخة : بعض جزئيتها .

(٤) سلخت أي اشتقت لأنها خلقت في المواد . منه (أعلى الله مقامه) .

في الحقيقة من هيولى الأجناس وإن كانت حصص الأجناس تتقوَّم بالفصول تقوُّمَ اختصاص وتعيّن .

فالماهيَّة النوعيَّة التي تكون مادَّة الجزئي الخارجي حين تحقّقِه في الخارج منها كليَّة عامَّة ، وهي التي من نوع الذَّواتِ كما ذكرنا قبل والحصَّة المأخوذة لزيد أو لعمرو منها ذاته التي هي وجوده عندهم ومقبوله .

والماهيَّة النوعيَّة التي تكون صورة الجزئي الخارجي حين تحقّقه في الخارج ، منها كلّيَّة عامَّة وهي التي قلنا : إنَّها من نوع الهيئات والحصَّة المأخوذة لزيد أو عمرو ، منها هي ماهيّتُه وقابليّته والمشخِّصَات للفرد الجزئي في الخارج حدود الحصَّة[1] الوجودية الماديَّة كلّ حدّ حصَّةٌ من ماهيَّة كليَّة مجموع تلك الحدود فصلٌ لنوع ، وهي لكلّ فرد من أفراد ذلك النّوع ، ولكنَّها تختلف في أجزائها أو جزئيَّات جزئي منها بالشدَّة والضعف ، والقلَّة والكثرة ، في المرتبة والجهة ، والمكان والوقت ، وفي ترتيبها الوضعي ، فلذلك اختلفت[2] أفراد النّوع في أكثر أحوالها وصفاتها ، ومراتبها وآجالها ، مع استوائها في نوعِها ، فكلّ واحد من المشخّصات للحصَّة الوجوديَّة النّوعيَّة حصَّة من ماهيَّة كليَّة ، وهذه الحصة حدٌّ من حدودِ تشخّصِ الشَّخصِ ، سواء اعتبرنا ذلك

(١) في نسخة : للحصَّة .
(٢) في نسخة : اختلف .

الحدّ المشخص جزءاً كما في ظاهر الحال أو جزئيّاً كما هو في الواقع ، والمصنف استدلَّ بوجود جزئيّ خارجي متشخّص من ذلكَ الكلّي العامّ الذّهني على وجود فرد متشخّص بذاته ، به يتشخَّص ذلك الجزئي المتشخّص ، لأنَّ الماهيَّة الذهنيَّة لا تقبل ذلك ، وإلَّا لجاز امتناعها لقبول الشّركة في كثيرين ، ولا يكون من انضمام أمثالها إليها ، ولا يكون التشخّص من نفسه ولا يكون إلّا من خارجي متشخص بنفسه وهو الوجود ، وهذا كلام من انحصرت مداركه في المفاهيم ، لأنَّ علمه علم أخبار لا علم عيان ، ولو كان علم عيان لما جَعل منشأ التشخّصات هو الوجود ، لأنَّه إن جعله من علل الوجودات لم يكن به التشخّص ، لأنَّ العلل الوجودات علل فاعليَّة ، ومنها يصدر التّأثير خاصَّة ، والتشخّصات من لوازم الماهيَّة وتوابعها ، لأنَّها حدودها .

وإنْ جعله من علل الماهيَّات أثبتَ ما نفاه هو وغيره ، من أنَّ المشخّصات والحدود ليست من لوازم الوجود ، وإنَّما هي من لوازم الماهيَّة ، ثمَ إنَّ المشخَّصات منها نوعيَّة ومنها شخصيَّة ، والتشخّص الجزئي به تتكثر الأفراد بما يلحقها من المميّزات لبعضها من بعض ، ولا يكون من بسيط الحقيقة ولا من متّفق الحقيقة ، لأنَّ البَسيط لا تكثر فيه ، والمتّفق لا اختلاف فيه ، فلو كان الوجود منشأ للتمييز بين الأفراد أفراد الأنواع لكان مركباً مختلفَ الحقيقة .

فحيث كان الجزئي الخارجي المتشخّص بما هو خارجي متشخّص متشخّصاً بالحدود المختلفة ، كان كلّ حدّ منها حصَّة من ماهيَّة كليَّة ، كان مجموعُ تلك الحِصَصِ المختلفة من ماهيَّاتها المتعدّدة المختلفة هو منشأ تشخّص ذلك الجزئي ، فاستغنت تلك الهويَّات الخارجيَّة في تشخّصها وتمايزها بعضها عن بعض عن الوجود ، لأنَّ الوجود إن عنى به الفاعل عزَّ وجلَّ فإنَّما ميَّزها ببعضِها عن بعض لم تكن جزءاً منه ، ولا تنزّله بذاته ، وجعلوا له من عباده جزءاً ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾[1] وإن عنى به الوجود المصنوع فإن رضي بأنَّه مادَّة كلّ الأشياء المصنوعة وكلّ فرد جزءٌ منه ، أي من حقيقته هو مادَّة ذلك الفرد ، وجزء من هيئته هي صورة ذلك الفرد فذلك ما كُنَّا نبغي ، وإن عنى غير هذين وعلى غير ما قرَّرنا سابقاً في بيان تقوّم الأشياء بموادّها تقوّم ركنيّ ، فعليه أن يثبت العرش أوَّلاً ، ثمَّ ينقش .

فيا أيُّها النّاظر في كلامي ، فإيَّاك أن تقول : هذا شيء لم يقل به أحد من العلماء ولا الحكماء ، فإن كنت مقلِّداً لهم فليس لنا معك كلامٌ ، وإلَّا فتفهَّمْ وتفطَّن تسلم ، ولا تكذّب بما لم تحط به علماً ولما يأتك تأويله ، والله سبحانه وليّ التّوفيق .

---

(١) سورة الزخرف ، الآية : ١٥ .

قال : وأمَّا قول إنَّ التشخّص من جهة الإضافة إلى الموجود الحق المتشخّص بذاته فقد علم فساده بمثل ما مرّ فإنَّ إضافة الشيء إلى شيء بعد تشخّصهما جميعاً ، ثمَّ النّسبة بما هي نسبة أيضاً أمر عقليّ كليّ ، وانضمام الكلّي إلى الكليّ لا يوجب الشخصيَّة ، هذا إذا كان المنظور إليه حال النّسبة بما هي مفهوم من المفهومات وليست هي بذلك نسبيَّة ، أي معنى غير مستقل ، وإذا كان المنظور إليه حال الماهيَّة بالذَّات ، فليست هي بحسب نفسها محكوماً عليها بالانتساب إلى[1] غيرها ، ما لم يكن لها كون هي تكون بذلك الكون مَنْسوبة إلى مكوِّنها وجاعِلها ، ولا نعني بالوجود إلّا ذلك الكون ، ولا يمكن تعقّله وإدراكُه إلّا بالشّهود الحضوري كما سيتّضِحُ بيانه .

أقول : وقوله : (وأمَّا قول إنَّ التشخيص ـ إلى قوله ـ فساده) قد تقدَّم أنَّه إنَّما أبطل ظاهره ، وأمَّا باطنه يعني مرادهم فقد حاول توفيقه مع مذهبه ، وهو قائل به ، ويأتي عن قليل بيان ما يدل على هذا من كلامه .

وأمَّا نحن فنقول بموجبه ، وليس كما أراد ، ولا كما أرادوا وقد تقدَّم ويأتي .

---

(١) في نسخة : لا .

وقوله : (بمثل ما مرّ) يشير إلى قوله قبل في ردّ كلامهم هذا : (فكلام لا تحصيلَ فيه ، لأنَّ الوجود للماهيَّة ليس كما البنوَّة للأولاد) . . إلخ .

وقد تقدَّم إبطال إبطالِه فراجعه ، وأراد بمثل ما مرّ أن[1] هذا الدّليل يدلُّ على إبطاله أيضاً ، ولعلَّه ما أراد به هنا ، ولذا أتى بتعليله بالفاء ليدلّ على ارتباطه بالأوَّل ، وهذا التّعليل كما تقدَّم عليل ، فإنَّ هذه الإضافة للشّيء إلى شيء هي عين وجود نسبة المضاف ، فلا يتحقَّق قبلها كما يتوهَّمه المصنّف ، حيث أثبته في أحد الاعتبارين قبل النّسبة بقوله : (وإذا كان المنظور إليه) ويأتي الكلام فيه .

وقوله : (ثمَّ النّسبة بما هي نسبة أمر عقليّ كليّ) ، فيه ما تقدَّم مراراً من أنَّ كلّ مَعْقول فإنَّه في الذّهن أمر وجوديّ ظلّي انتزاعي انتزع من خارجي متحقّق . وأمَّا كونه كليّاً فمن تعقّله باعتبار ما يفهم من لفظ اسمه ، وهذا الشَّبح لا يصدق بالمطابقة على ما في الخارج إلّا مع تقييده بمشخّصاته ، وإلَّا لكانت حقيقة الجنس نوعاً كاسم الحيوان في صدقه على زيد والفرس ، فإنَّهما بهذا الاعتبار فردان من نوع لا فردا نوعين من جنس على أنَّه ليس كلّ انتزاعيّ كليّ ، بل تكون الصّور جزئيَّة إذا انتزعت من جزئي ،

---

(١) في نسخة : غير .

فإنَّك إذا أردت تصوّر زيد لا تتصوّر حقيقة نوعه لتكون تلك الصّورة كلية .

وقوله : (وانضمام الكليّ إلى الكليّ لا يوجب الشَّخصية) ، إنَّا قد قَدَّمْنَا أنَّ التشخص الخارجي ليس منشؤه الوجود لكونه أعمّ ، والعامّ لا يخصّص تشخيصاً ، وإنَّما منشؤه أن تحضر في الذّهن كليَّة ذاتية ، أي مادّية ، ويحضر معها كليَّات صفاتيَّة ، فيأخذ حصَّة من الأُولى وهي مادَّة المتشخّص ، ويأخذ من تلك الكليَّات حِصصاً مشخِّصة هي حدود حصة الأُولى ، وبهذه الحصص الصفاتيَّة يتشخَّص وقوله : (هذا إذا كان المنظور إليه حال النّسبة بما هي مفهوم من المفهومات وليست هي بذلك الاعتبار نسْبِيَّةٌ) .

فيه أنَّ النّسبة إن نظرتَ إليها من حيث هي هي فكما قال ، ولكنَّا ننظر إليها من حيث هي نسبة ، فهي بهذا الاعتبار نسبيَّة أي غير مستقلَّة مثاله إذا تصوَّرتَ العرضَ من حيثُ هو هو ، فإنَّه حينئذ ذات ، أمَّا إذا تصوّرته من حيث هو عرض ، فإنَّه يتوقَّف تصوره على حضور معروضه ، فهو إذ ذاك عرض ، فتصوَّر تلك النّسبة من حيث هي نسبة والمنظور إليه هو المنسوب ، كذلك فإنَّه لا ينظر إليه من حيث هو هو لأنَّ كلّ شيء نظر إليه من حيث هو هو انقطعت بهذا الاعتبار عنه نسبة الارتباط والانتساب لا فرق بين الماهيَّات والوجودات ، ولا بين الذَّوات والصِّفات ، إذ ليس هذا

نظر حقيقة على ما هو عليه ، وإنَّما النّظر والاعتبار تنشأ عنه[١] الآثار وتُبنى عليه الأحكام أن تنظر الشّيء على ما هو عليه ، فتنظر المفتقر إليه حال افتقاره ، والغني عزَّ وجلَّ في غناه ، فتنظر إلى المنظور إليه من حيث هو منتسب لأنَّ ذلك هو ما هو عليه في نفس الأمر وهو عين وجوده كما اعترف بهذا المعنى في مواضع متعدّدة في كتابه هذا وغيره .

قوله : (وأمَّا المنظور إليه بالذَّات) . . إلخ هذا النّظر هو حيثيَّة النّظر الأوَّل ، أي من حيث هي مفهومات ، لأنَّ المآل واحد وإن تغيَّرت العبارة ، فهي من حيث حقيقتها ، وهي كونها منسوبة محكوم عليها بالانتساب ، على أنَّ هذا الحكم لا يخرجها عن حقيقتها وفقرها ، بل لو حكم عليها بالغنى كان حاكماً على وهم بوهم ، وما هذا الفرض الذي فرضه المصنّف إلّا مثل قولك : إذا كان المنظور إليه نور الشَّمس المشرق على الأرض بما هو هو ، أو من حيث مفهومه مع قطع النظر عمَّا هو عليه في نفس الأمر ، فإنَّك لم تقع على شيء من حقيقته ، ولا يخرجه فرضك عمَّا هو عليه ، وسيأتي في كلامه ما يلزم منه على رأيه صحَّة هذه الدَّعوى التي سعى في إبطالها في مثل قوله في الاستشهاد السَّابع حيث قال : (إنَّهم قالوا : إنَّ وجود الأعراض في أنفسها وجوداتها لموضوعاتها ، أي وجود العرض بعينه حلوله

(١) في نسخة : عند .

في موضوعه ، ولا شكَّ أنَّ حلول العرض في موضوعه أمر خارجيّ زائد على ماهيّته) . . إلخ[١] .

وهذا يلزم عليه القول بالانتساب .

وقال في آخره : (فكذلك حكم الجواهر ، ولهذا لا قائل بالفرق) انتهى ، ولا يلزمُنا حيث رددنا كلامه هذا هناك نقض كلامِنا ، لأنَّ حقيقة الوجود للشّيء عندنا وجود موصوفي ووجود صفاتي ، فوجود زيد مثلاً حصَّة من الموصوفي وهي مادَّته ، وهو[٢] وجوده ، وهو الحصَّة الحيوانيَّة من نوعه وحصَّة من الوجود الصِّفاتي ، وهي صورته ، وهي ماهيّته الأُولى ، أي انفعال الحصَّة الأُولى وقابليّتها ، وهي الحصَّة الناطقيَّة من نوعه ، فبالنّسبة إلى العرض ليس مادّته حلوله في المعروض ولا صورته ، وبالنّسبة إلى ما ذكر من الانتساب فليس كما أرادوا ، ولا كما أراد ، بل الأشياء منتسبة إلى فعله لا إلى ذاته تعالى ، ونسبتها إلى فعله كنسبة الضّرب الذي هو أثر ضرب الفعل الماضي إليه فوجودها متقوّم بفعله تعالى تقوّم صدُور ، فوجودها الظَّاهري الموادّ مع الصّور والصّدوري أنَّها أثر فعله ، فـ (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**)[٣] ، فلا يرد علينا بَحْثٌ لا هنا ولا هناك على أنَّه ليس له كون زائد منها على الانتساب

---

(١) الحكمة المتعالية : ٢ / ٤٧ ، كتاب المشاعر : ٦٦ / ٣٤ .

(٢) في نسخة : هي .

(٣) شرح أصول الكافي : ٣ / ٢٣ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٤ ، وبحار الأنوار : =

إليها ، إذ معناه كونه نوراً لَهَا ، لا أنَّ معناه أنَّه هو ليحتاج إلى كون غير الانتساب ، فإنَّ الانتساب هو نفس كونه ، وإذا أردتَ معرفة هذا من كلام المصنّف فانظر إلى قوله في اتّحاد العاقل بالمعقول ، والحسّ بالمحسوس ، وفي العلم الحضوري قائلاً هناك بما نفاه هنا ، وقد مرَّ أنَّه إنَّما يُبْطلُ ظاهر كلام هؤلاء وإن كان يوافقهم في المراد ، ولكنَّه أبطل ظاهره بما هو باطل ، والباطل لا يُبْطِلُ الحقّ بل يُصَحِّحهُ إذا عارضه .

وقوله : (ما لم يكن لها كون ، هي تكون بذلك الكون منسوبة إلى مُكَوِّنِها وجاعلها) . . إلخ . هذا بناء منه على ما نبَّهنا عليه سابقاً من أنَّ النّسبة لا تكون إلّا بعد وجود المنْتسِبين ، وهو غلط ، بل كما تكون بعد وجودهما في النّسبة الظاهريَّة القشريَّة تكون مع وجودهما أو وجود المنتسب . خاصَّة إذا كانت النّسبة من جهته ، كالَّذي نحن فيه في النّسبة الحقيقيَّة الذَّاتيَّة على جهة المساوقة ، كالكسر والانكسار ، وكالبنوَّة التي أنكرها كما قرَّرنا ثبوتها قبل هذا .

وقوله : (ولا نعني بذلك الوجود إلّا ذلك الكون) .

أقول : ولا نعني بذلك الكون إلّا ذلِك الانتساب عند أولي الألباب .

= ٢ / ٣٢، ومصباح الشريعة : ١٣، والصراط المستقيم : ١ / ١٥٦، وتفسير الميزان : ٦ / ١٧١ ـ ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة ـ البحث الروائي .

وقوله : (ولا يمكن تعقّله وإدراكه إلّا بالشّهود الحضوري) .

أقول : إن أراد به الوجود الحقّ عزَّ وجلَّ كما يراه لا يمكن تعقّله وإدراكه لا بالشّهود الحضوري ولا بالغيبة ، وإنَّما هو ظاهر لكلّ شيء بآياته في الحضور والغيبة كما قال الصَّادق عليه السلام في قوله تعالى : (﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[1] **يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك**)[2] انتهى .

وإن أراد به الوجود الحادث فهو ظاهر مشاهد بالأبصار الحسيَّة والأسماع الظاهرة[3] وبالبصائر الباصرة ، والله سبحانه ولي التوفيق .

قال : السَّادس ، اعلم أنَّ العارض على ضربين : عارض الوجود وعارض الماهية ، والأوَّل كعروض البياض للجسم ، والفوقيَّة للسماء في الخارج ، وكعروض الكليَّة والنوعيَّة للإنسان ، والجنسية للحيوان . والثاني كعروض الفصل للجنس والتشخّص للنّوع ، وقد أطلقت أَلْسنة المحصّلين من أهل الحكمة بأنَّ اتِّصاف الماهيَّة بالوجود وعروضه لها ، ليس اتصافاً خارجيّاً وعروضاً حلوليّاً ، بأن يكون للموصوف مرتبة من التحقّق والكون ليس في

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) مصباح الشريعة : ٧، وتفسير الأصفى للفيض الكاشاني : ٢ / ١١٢١، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥٦ ح ٧٧ وفيهما : (**موجود في غيبتك** . . .) .

(٣) في نسخة : الظاهرية .

تلك المرتبة مخلوطاً بالاتِّصاف بتلك الصّفة ، بل مجرَّداً عنها وعن عروضها ، سواء كانتِ الصفة انضماميَّة خارجيَّة كقولنا : زيدٌ أبيض ، أو انتزاعيَّة عقليَّة كقولنا : السَّماء فوقنا ، أو سلبيَّة كزيد أعمى .

الدليل السادس على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده

أقول : المراد بالعارض ، الخارج المحمول على معروضه ، وهو قسمان :

الأوَّل : العارض لوجود الشّيء .

والثاني : العارض لماهيّته ، والأوَّل عندهم قسمان :

بيان أقسام العارض

أحدهما : العارض الموجود في الخارج للوجود الخارجي .

وثانيهما : العارض الموجود في الذّهن للوجود الذّهني .

والثاني قسمان :

الأوَّل : العارض الموجود في الخارج للماهيَّة الخارجيَّة عند قَوم ، وهو الصَّحيح .

وقيل : هو العارض الموجود في الذّهن للوجود[1] الخارج .

والثاني : العارض الموجود في الذهن للماهيَّة الذّهنيَّة .

---

(١) في نسخة : الموجود .

١ ـ العارض الموجود في الخارج للوجود الخارجي

فالأوَّل : مثل ما مَثَّلَ به المصنّف ، كعروض البياض للجسم ، فإنَّه خارج عن وجود الجسم عارض له محمول عليه ، هذا على ظاهر الحال وإلَّا ففي الحقيقة هو من مشخصات الجسم ومتمِّمات قابليّته ، فهو من عوارض الماهيَّة وحدودها التي تتألَّف منه ، فهو من متمِّماتها ، هذا على ما قيل بأنَّه لون .

وربَّما استدلَّ على أنَّه لون بما روي عن عليّ بن الحسين عليهما السلام حين سئل عن العرش فقال : (**إنَّه مركَّب من أربعة أنوار : نور أحمر منه احمرَّت الحمرة ، ونور أخضر منه اخضرَّت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرَّت الصّفرة ، ونور أبيض منه ابيضَّ البياض**)[1] انتهى .

---

(١) قال الإمام زين العابدين عليه السلام : (وأمّا ما سأل عنه من العرش فإنّ الله عزّ وجل خلقه أرباعاً لم يخلق قبله إلّا ثلاثة أشياء : الهواء والقلم والنّور ، ثم خلقه من أنوار مختلفة فمن ذلك النّور نور أخضر اخضرّت منه الخضرة ، ونور أصفر اصفرّت منه الصّفرة ، ونور أحمر احمرّت منه الحمرة ، ونور أبيض وهو نور الأنوار ومنه ضوء النّهار ، ثم جعله سبعين ألف طبق غِلْظ كلّ طبق كأول العرش إلى أسفل السّافلين ، ليس من ذلك طبق إلّا يسبّح بحمد ربّه ويقدّسه ، بأصوات مختلفة وألسنة غير مشتبهة ، ولو أُذِن للسان منها فأسمع شيئاً مما تحته لهدم الجبال والمدائن والحصون ولخسف البحار ولأهلك ما دونه ، له ثمانية أركان على كلّ ركن منها من الملائكة ما لا يُحصي عددهم إلّا الله عزّ وجل ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠] ولو حسّ شيئاً مما فوقه ما قام لذلك طرفةَ عين ، بينه وبين الإحساس الجبروت والكبرياء والعظمة والقدس=

ومعنى كون البياض لوناً أنَّه خارج عن الذَّات وليس من مقوِّماتها الذَّاتيَّة ، وإنَّما هو من لواحِق الرّتبة .

وقيل : بأنَّه ليس بلون ، لأنَّه في الحقيقة جزء الذَّات من لوازم مقوِّماتها . لما تقرَّر في الطَّبيعي أنَّ كلّ بارد ورطب أَبْيَضُ ، مثلاً الماء بارد رطب ، يعني أنَّ ماهيّته مركَّبة من برودة جوهرية ورطوبة جوهريَّة ، والبياض لازم ضم أحدهما إلى الآخر ، بمعنى أنَّه مقتضى اجتماعهما ، فلا يتحقَّق[1] حقيقة الماء إلّا بذلك الضمّ ، ولا ينفكّ الضمّ عن البياض لأنَّه انفعال أحدهما بالآخر الذي هو مقتضى ذلك الضمّ أو هو حاصله .

وأمَّا عدم إحراق النَّار لإبراهيم عليه السلام فليس لعدم ضمّ الطَّبيعتين ، بل لقلب فعلها الذي هُوَ الإحراق بالنّسبةِ إلى إبراهيم عليه السلام ، ولهذا كانت في تلك الحال تحرق الطَّير في السَّماءِ إذا مَرَّ بها .

وربَّما استدلَّ على أنَّه لون بما روي في الرِّواية المتقدِّمة

= **والرّحمة والعلم ، وليس وراء هذا مقال**) التوحيد : ٣٢٦ باب ٥١ (أن العرش خلق أرباعاً) ح ١ ، وبحار الأنوار : ٢٤ / ٣٧٤ ـ ٣٧٦ ح ١٠٣ .
وروي بلفظ : (**إنَّه مركَّب من أربعة أنوار : نور أحمر منه احمرَّت الحمرة ، ونور أخضر منه اخضرَّت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرَّت الصّفرة ، ونور أبيض منه ابيضَّ البياض**) شرح أصول الكافي : ٤ / ٩٣ ح ١ باب العرش والكرسي ، وتفسير الميزان : ٨ / ١٦٢ ، وبحار الأنوار : ٥٥ / ١٠ .

(١) في نسخة : تتحقق .

بطريق آخر فيه ، منه البياض ، ومنه ضوء النَّهار ، ولم يقل عليه السلام منه ابيضّ البياض ، فعلى هذا القول يكون من الذَّاتيّات ، فيكون حدّ الماء مثلاً أنَّه العنصر البارد ، الرّطب الأبيض ، السيَّال المائع ، وإنَّما جعل البياض من العوارض الخارجيَّة على هذا ، من دلالة الاسم من حيث التّسمية ومن جهة مغايرته لسائر الألوان .

٢ ـ بيان العارض الموجود في الذّهن للوجود الذّهني

والثاني : وهو العارض الموجود في الذّهن للوجود الذّهني على القول بثبوته ، أي بثبوت الوجود الذّهني ، كعروض الكلية والنوعيَّة للإنسان ، وعروض الكلية والجنسيَّة للحيوان في الذّهن ، وعلى القول بأنَّ الكليَّة والنوعيَّة والجنسيَّة وما أشبهها ليست أُموراً اعتباريَّة لا تحقّق لها إلّا في الفرض ، بل هي بحقائقها موجودة في الذّهن كما عند كثير من المحقِّقين .

وأمَّا عندنا فهي ظليَّة انتزاعيَّة من حقائقها الخارجية إلّا أنَّها موجودة بوجود ذهنيّ ، وهو حظ تلك الأشباح من الوجود والتحقُّق ، وبوجود خارجيّ مَوْجُودٌ في كلّ هيولى ، وفي مجموع أفرادِها الخارجيَّة ، ولهذا عبَّرنا عنه بالعارض الموجود .

٣ ـ العارض الموجود في الخارج للماهية الخارجيَّة

والثالث : وهو العارض الموجود في الخارج للماهيَّة الخارجيَّة عند قوم ، وهو الصّحيح عندنا .

وقيل : هو العارض الموجود في الذّهن للوجود الخارجيّ كما أشار إليه المصنّف بقوله : (والفوقية للسَّماء في الخارج) يعني به أنَّ الفوقيَّة معنى ذهنيّ لا حصول له في الخارج عارض لوجود السَّماء ، وإنَّما الموجود[١] في السَّماء أنَّه فوقنا . وأمَّا الفوقيَّة فإنَّها من المعقولات الثانويَّة الاعتباريَّة ، وقد تقدَّم في نظائرها الكلام من أنَّها ـ أي الفوقيَّة ـ شيء وجوديّ خارجيّ ، خلقه الله سبحانه من تكوينه السَّماءَ فوقنا ، وليست كما قالوا إنَّما هو[٢] عبارة عن كون السَّماء فوقنا ، ومعنى عروضها لما في الخارج هو اتِّصافه بها من حيث هو في الخارج وليست شيئاً إلّا في التعقُّل ، بل هي متحقّقة في الخارج وإنْ كانت في وجودها مترتبة على وجوده كما هو شأن جميع الصِّفات في ترتّب وجودها على وجود موصوفاتها ، وإن لم تكن الفوقية شيئاً متحقّقاً موجوداً في الخارج لم يَتَحقَّق اتِّصاف السَّماء بها في الخارج ، بل يكون متّصفاً بها في الذّهن ، لأنَّه مَقامُ وجودها ، فلا فوقيَّة له في الخارج ، فلا يكون فوقنا ، وذلك كسائر الصِّفات مثل حركة يد زيد ، فإنَّ يده لا يتّصف[٣] بالحركة في الخارج إلّا إذا وُجِدَتِ الحركة في الخارج ، ولكن إذا كان العالم إنَّما علمه ما استفاده

---

(١) في نسخة : الوجود .

(٢) في نسخة : هي .

(٣) في نسخة : لا تتصف .

من مفاهيم العبارات ودلالاتها اللفظيَّة ممَّا فهم منها فلا يتعدَّاها ، وهو في الحقيقة لا يرى شيئاً من المحسوسات إلّا من القول كالأعمى الذي لا يعرف من المبصرات إلّا معنى ما سمعَهُ .

٤ ـ العارض الموجود في الذّهن للماهيَّة الذهنيَّة

والرابع : وهو العارض الموجود في الذّهن للماهيَّة الذهنيَّة ، وهو الذي أشار إليه المصنّف بقوله : (كعروض الفصل للجنس والتشخّص للنّوع) بمعنى أنَّ الفَصل من حيث هو خارج بمفهومه عن مفهوم الجنس لاحق به في معناه الذّهني ، وإن اتّحد به في الوجود لا أنَّ المراد بعروضه[1] إنَّما قيل له : إنَّه عارض ، لأنَّ لمعروضه شيئاً ما من الحصول والتحقُّق بدونه ، وهذا العروض الرَّابع هو نظير عروض الوجود للماهيَّة عند المصنّف .

وقوله : (وقد أطلقت أَلْسِنَةُ المُحصِّلين) . . . إلخ . يعني به أنَّ أهل التّحصيل من أهل الحكمة ، سواء كانوا من الإشراقيِّين أم من المشّائين على ما يظهر من بعض كلامه ، توافقت إطلاقات عباراتهم وإراداتهم على أنَّ المراد من اتِّصاف الماهيَّة بالوجود وإطلاق عروضه لها ، ليس على جهة الاتِّصاف الخارجي ليلزم تقوّمُها بدونه ، ولا على جهة العروض الحلولي لتكون متحقِّقة قبل عروضه ، أو يكون لها جهة مَا من التحقُّق ، والحصول مجرَّداً عن

---

(١) في نسخة : أنَّه .

عروضه بنوع ما[١] من التجرُّد ، كما في الصِّفة الانضماميَّة الخارجيَّة ، التي ضمَّت فيها الصِّفة إلى خارجيّ متحقّق في الخارج مثل أبيض إلى زيد ، والصِّفة الانضماميَّة الذهنيَّة إلى الخارجي كالفوقية إلى السَّماءِ ، أو إلى الذّهني كالكليَّة النوعيَّة والجنسيَّة إلى الإنسان والحيوان والانضماميَّة السَّلبيَّة كالعمى إلى زيد ، وإنَّما ذلك مثل عروض الفصل للجنس في مقام التّحليل الذّهني من مغايرة مفهوميهما ، ولحوق[٢] مفهوم الفصل بمفهوم الجنس ، لأنَّه صفته وإن اتّحدَا في الوجود الخارجي . هذا مرادُه ومفاد كلامه وغاية مرامه .

وأنت خبير بما أشرنا إليه من أنَّ الوجود هنا يريد به إمَّا الوجود المخلوق أو الحصَّة الخلقيَّة من الوجود المطلق ، لأنّي قد ذكرتُ سابقاً أنَّ عباراته مرَّة يريد منها الوجود الحقّ ، ومرَّة الوجود المطلق ، ومرَّة الوجود الخلق ، وهنا تتعيَّن إرادة المخلوق بقرينة عروضه للماهيَّة ولحوقه بها وإن كان ذِهْناً ، فإن أراد غير هذا فلا حول ولا قوَّة إلّا بالله العليّ العظيم . وقد قدَّمنا أنَّه ليس المراد بالوجود الخلق إلّا الهيولى ، وأنَّ وجود الإنسان مادَّة نوعيَّة وهي حصَّة من تلك الهيولى ، وأنَّ وجود زيد مادَّة فرديَّة

---

(١) في نسخة أخرى زيادة : مرَّ .

(٢) في نسخة : ولحوق .

شخصيَّة ، وهي حصَّة من النوعيَّة ، وأنَّ الصورة للإنسان هي الفصل ، ولزيد حصَّة من ذلك الفصل .

بيان مكان الجنس والصورة والمثالية

واعلم أنَّ الجنس عندنا في عالم الملكوت ، والصّورة الجوهريَّة في اللّوح المحفوظ ، والمثالية بين الملكوت والملك ، فإذا قلنا : إنَّ الجنس متقوّم بالفصل ، نريد بأنَّ نزول حصَّة منه ، بل جميع حِصَصِه ، إلى الملك أو إلى الملكوت ، إن كان الجنس في الجبروت متوقفة على انضمام الفصول إليها ، فحصَّة الإنسان من الحيوان الذي هو الجنس عندهم وهو الوجود عندنا متوقفة النّزول أو الظّهور المعبّر عن كلّ منهما بالكون في الأعيان ، وهو المعنى المصدري للوجود على انضمام الفصل ، وهو الناطق ، وهو حصَّة نوعيَّة من ظلّ الصّورة[1] الإنسانية ، أعني الحقيقة المحمَّديَّة ، والحصص المادَّية أشباح أشعَّة مادَّتها ، والحصَص الصوريَّة أشباح أشعَّة هيئتها ، والأجناس ، والأنواع ، والأشخاص مذروءة في مراتب ظهوراتها بآثارها وآثار آثارها لا بذاتها ، ففي كلّ رتبة من ظهوراتها جنس وأنواع له وأفراد لأنواعه من جنس تلك الرّتبة ، وهكذا إلى ما تحت الثَّرى ، ظلّاً أو

(١) في نسخة : النوعية .

عكساً . هذا في حصص الموادّ منها وفي حصص الصّور من هيئاتها كلّ صورة من نوع رتبة مادَّتها ، فلا يخلق عال من سافل ، ولا سافل من عال ، وليس في جميع المراتب ، ولا في كلّ ممَّا فيها من جنس أو نوع أو شخص من ذات الحقيقة المحمَّديَّة شيء إلّا ما كان من أشعَّتها وأشباحها ، وأشعَّة أشعَّتها وأشباح أشباحها ، وهكذا ، وهي في رتبتها لم تتنزَّل بذاتها ، ولم تخرج عن حكم سرمديّتها ومثالها كقرص الشَّمس ، وكالسِّراج[١] لم يخرج جزء منهما[٢] في الأشعَّة ، ولم يخل شيء من الشُّعاع عن ظهور منيره به له وفيه ، فافهم .

بيان الحيوانية

ثم اعلم أنَّ الحيوانية التي يعبرون عنها بالتّحريك[٣] بالإرادة كانوا قد جعلوا الحيوان جنساً لكلّ متحرّك بالإرادة ، فيأخذون منه أي من هذه الحقيقة حصَّة ، فيضمُّون إليها النَّاطق ويقولون : هذه حقيقة الإنسان من نبيّ ومؤمن ، وجاهل وكافر ، ويأخذون من تلك الحقيقة بعينها حصَّة ويضمُّون إليها الصاهل ويقولون : هذه حقيقة الفرس عتيقها وهَجينها ومُقْرفها ، ويأخذون منها أيضاً

(١) في نسخة : السراج .
(٢) في نسخة : منها .
(٣) في نسخة : بالتحرّك .

حصَّة ويضمُّون إليها النابح ويقولون : هذه حقيقة الكلاب بجميع أصنافها ، ويأخذون منها حصَّة ويضمُّون إليها الناعق ويقولون : هذه حقيقة الغراب بجميع أنواعه ، وهكذا .

ويلزم من هذا تساويها في الحيوانيَّة التي هي الوجود أو المادَّة ، أو كالمادَّة على قولهم لا تمايز بينها إلّا بالفصول التي هي الصور ، أو كالصّور عندهم ، ويلزمهم أنَّ حيوانية الأنبياء عليهم السلام من طينة الحيوانات والحشرات ، تجمعها رتبة واحدة من الوجود فطينة أوَّل الخلق من طينة الحشرات والعياذ بالله ، أو أنَّهم انتزعوا مفهوماً كليّاً من مدلول لفظ متحرّك[١] بالإرادة .

وعلى هذا إنْ صدق على الحيوانية الخارجيَّة ولو في أفرادها رجع عوده على بدئه وإن لم يصدق فتلك الأنواع لم يخلق[٢] ممَّا في أذهانهم ، وإنَّما خلقت ممَّا هو في الخارج ، وإلّا لخلقوا وخلقت أذهانهم ممَّا في أَذْهَانهم .

وأمَّا على قول ساداتنا عليهم السلام فكلّ جنس من رتبته وأنواعه حوله وأفراده كلٌّ حَولَ نوعِها ، فقد خُلِقَت حيوانيةُ محمَّد وآله صلى الله عليه وآله قبل خلق حيوانيَّة أنبياء الله عليهم السلام

(١) في نسخة : اللفظ المتحرك .
(٢) في نسخة : تخلق .

بألف دهر كلّ دهر مئة ألف سنة أو ثمانون ألف سنة ، ثم خلقت حيوانيَّة الأنبياء عليهم السلام من شُعَاعِ الأُولى قبل خلق حيوانية النَّاس بألف دهر ، ثم خلقت حيوانية الملائكة ، ثم الحيوانات[1] ، فكلّ متأخّرة حقيقةٌ بعد حقيقةِ ما قبلها ، أو مجاز بالنّسبة إليها ، ولا يصدق الاسم عليها بالاشتراك اللفظي ولا المعنوي إلّا بلحاظ المفاهيم كما مرَّ .

نعم الاشتراك في التسمية خاصَّة ، ولو قيل بالاشتراك اللّفظي أمكن تصحيحه على تأويل والكلام في فصولها كالكلام فيها هكذا ما هو المعلوم عندنا من مذهبهم عليهم السلام .

---

(١) كما في الحديث الشريف ، ولفظه كما في الاختصاص بإسناده عن محمد بن سنان قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فذكرتُ اختلاف الشيعة فقال : **(إنّ الله لم يزل فرداً متفرداً في الوحدانيّة ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة عليهم السلام فمكثوا ألف دهر ، ثم خلق الأشياء وأشهدهم خلقها وأجرى عليها طاعتهم وجعل فيهم ما شاء ، وفوّض أمر الأشياء إليهم في الحكم والتصرّف والإرشاد والأمر والنهي في الخلق لأنهم الولاة فلهم الأمر والولاية والهداية ، فهم أبوابه ونوّابه وحجّابه يحلّلون ما شاء ويحرّمون ما شاء ، ولا يفعلون إلّا ما شاء ، ﴿ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ، ٢٧] فهذه الديانة التي مَن تقدّمها غرق في بحر الإفراط ، ومن نقّصهم من هذه المراتب التي رتّبهم الله فيها زهق في بحر التفريط ولم يعرف آل محمّد حقهم فيما يجب على المؤمن من معرفتهم)** الكافي : ١ / ٤٤١ ح ٥ ، وبحار الأنوار : ٢٥ / ٣٣٩ ح ٢١ ـ ٤٤ ، ومجمع النورين للمرندي : ٢٤ ، وموسوعة أحاديث أهل البيت : ٢ / ١٩٥ ح ١٦٥ .

ولو قيل : بأنَّ الحصص لا وجود لها ولا تحقّق إلّا بانضمام الفصول .

قلنا : يمكن توجيهه بأن نقول : إنَّ الحصَّة المقبولة التي هي حصَّة الحيوان وحصَّة الوجود كحصّته[1] في زيد يتوقف وجودها على وجود قابلها التي هي الماهية الأُولى ، أعني الانفعال ، كالانكسار للكسر ، وهي الصورة ، وهي الفصل إلّا أنَّا نقول : إنَّ تَوقُّفَ وجود المقبول على وجود القابل توقّف ظهور ، وتوقّف وجود القابل على وجود المقبول توقّف تحقّق ، فافهم إن شاء الله تعالى راشداً موفَّقاً .

قال : وإنَّما اتِّصاف الماهيَّة بالوجود اتِّصاف عقليّ وعروض تحليلي ، وهذا النحو من العروض لا يمكن أن يكون لمعروضه مرتبة من الكون ، ولا تحصّل وجوديّ لا خارجاً ولا ذهناً لا يكون المسمَّى بذلك العارض ، فإنَّ الفصل مثلاً إذا قيل إنَّه عارض للجنس ليس المراد أنَّ للجنس تحصُّلاً وجوديّاً في الخارج أو في الذّهن بدون الفصل ، بل معناه أنَّ مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لاحق به معنى ، وإن كان متّحداً به وجوداً فالعروض بحسب الماهيَّة في اعتبار التّحليل بل مع الاتّحاد .

---

(١) في نسخة : كحصة .

في أنَّ اتِّصاف الماهيَّةِ اتِّصافٌ عقليٌّ

أقول : يريد كما ذكرنا قبل ، أنَّ اتِّصاف الماهيَّةِ لكونها معروضاً في الذّهن بالوجود ، ولكونه عارضاً لها في الذّهن اتِّصافٌ عقليٌّ ، لأنَّ الخارجي مُتَّحِدٌ لا تعدّدَ فيه عندَهُ ، ولكن لما لُحِظَ في الذّهن مفهومها منفرداً ، ومفهومه كذلك عرض لها عروضاً تعيَّنت به معه في الخارج ، وذلك لما ثبت أنَّ له وجوداً بنفسه في الخارج ولا وجود لها بنفسها حين فَكَّكَ ما بينهما الذّهن وحلَّلهما به ، لحق بها أي لحق مفهومه بمفهومها ، بمعنى اتِّصافها به في مقام التّحليل والتّفكيك ، لأنَّ مفهومها عنوان زيد الخارجي مثلاً ، ومفهومه عنوان وجود زيد ، فيعرض مفهومه لمفهومها ، لأنَّ مفهومه المعنى المصدري ، فيتّحدان خارجاً ويتغايران في الذّهن .

وأقول : إنَّه يرى أنَّ الوجود لا يكون مفهومه حقيقته كما قال سابقاً إذ ليس له إلّا حصول واحد ، فيكون مفهومه المعنى المصدري .

وأمَّا الماهيَّة ، فمفهومها عند حقيقتها خصوصاً ، والذّهني بذاته لا يكون في الخارج وإنَّما يحصل فرده عندهم ، وعندنا لا يمكن حصول فرده أيضاً ، وإنَّما يحصل مثاله ، لأنَّه إذا حصلت الحقيقة في الذّهن فإذا وجدت في الخارج وإن كان مع لحوق عوارضها الخارجيَّة ، فإمَّا أن يخلو الذّهن منها أو يتعدَّد وكلاهما

باطل ، أمَّا بطلان الأوَّل فبالوجدان ، وأمَّا بطلان الثاني فلأنَّ ما له المعروضيَّة غير ما به الاتِّحاد ، والمفروض أنَّ ما له المعروضيَّة هو ما به الاتِّحاد وإلَّا بطل الاتِّحاد ، لأنَّ الاتِّحاد إنَّما هو بها لا بغيرها وإن كان الحاصل منها في الذّهن هو الظلّي الانتزاعي كان هو معروضَ الوجود ، فلا يتّحد بالوجود في الخارج شيء ، ولا هويَّة حينئذ للوجود المخلوق فلا يعرف نفسه لأنَّه لا إنيَّة له . أمَّا من جهة الماهيَّة فليس للعرض إنيَّة في نفسِه وأمَّا الوجود فلا يوجد إلّا أثراً فهوانيّاً[1] ونوراً شَبَحِيّاً ولذا كان عنوان صانعِه .

تفاوت المعروض عن العارض

وقوله : (وهذا النّحو من العروض) وهو عروض الفصل للجنس وعروض الوجود للماهيَّة كما قال بعد هذا ، فهكذا حال الماهيَّة والوجود ، قال : (لا يمكن ـ أي في هذا النّحو من العروض ـ أن يكون لمعروضه مرتبة من الكون ، ولا تحصّل وجودي) يعني أنَّ ما كان بهذا النّحو لا يمكن أن يحصل للمعروض قبل عروض علته عليه شيء من التّحقّق والتكوّن والتحصّل ، ولا شيء قليلاً ولا كثيراً ، لا ذهناً ، ولا خارجاً إلّا ما كان مخلوطاً بشيء من العلَّة ، لا في تقوّم المعروض ، ولا

(١) الفهوانية خطاب الحق للخلق على نحو المشافهة والمكاشفة . منه (أعلى الله مقامه) .

تميّزه ، ولا تعيُّنِه ، ولا في ظهوره ، ولا حصوله ، وهذا النّحو عنده هو نحو عروض الفصل للجنس والشَّخص[1] للنّوع ، وعروض الوجود للماهيَّةِ ، وظاهر كلامه تساوي الصنفين ، وعندنا أنَّه شيء واحد ، بناءً على كلامه لا على ما عندنا . لأنَّ الذي عندنا ونعتقده ونرويه عن ساداتنا عليهم السلام أنَّ المعروض هو الوجود وهو الجنس ، والعارض هو الفصل وهو الماهيَّة ، ثمَّ على ظاهر كلامه من المغايرة والتّساوي في نوع العروض ، أي نحوه كما قال ، يلزم من كلامه في كتابه الكبير منافاة هذا ، قال فيه : (في أنَّ حقيقة الوجود لا تتقوَّم من جنس وفصل بعد تمهيد مقدِّمة ، وهي أنَّ افتقار الجنس إلى الفصل ليس في تقوّمه من حيث هو هو ، بل في أن يوجد ويحصل بالفعل ، فإنَّ الفصل كالعلَّة المفيدة للجنس ، باعتبار بعض الملاحظات التفصيليَّة العقليَّة أنَّه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل لكان جنسه إمَّا حقيقة الوجود أو ماهيَّة أُخرى معروضة للوجود ، فعلى الأوَّل يلزم أن يكون الفصل مفيداً لمعنى ذات الجنس ، فكان الفصل المقسِّم مقوِّماً هذا خلف .

وعلى الثاني تكون حقيقة الوجود إمَّا الفصل أو شيئاً آخر ، وعلى كلا التقديرين يلزم خرق الفرض كما لا يخفى ، لأنَّ الطبائع المحمولة متّحدة بحسب الوجود مختلفة بحسب المعنى

---

(١) في نسخة : التشخص .

والمفهوم ، وههنا الأمر ليس كذلك)[١] انتهى .

فجعل افتقار المعروض الذي هو الجنس إلى العارض الذي هو الفصل ، ليس في تقوّمه ، أي تقوّم الجنس من حيث هو هو ، بل في أن يوجد ويحصل بالفعل ، أي ، إنَّما افتقار المعروض إلى العارض الذي هو كالعلَّة في خصوص الحصول بالفعل ، أي في خصوص ظهوره في الكون الخارجي لا في أصل تحقّقه لذاته .

ثم قال بعد : (على فرض لو كان جنس الوجود حقيقته يلزم أن يكون الفصل مفيداً لمعنى ذات الجنس ، فكان الفصل المقسّم مقوِّماً هذا خلف) يعني أنَّ عارضيَّة الفصل وعليّته لا تكون مفيدة ، أي محصِّلةً لمعنى ذات الجنس ، وهذا في هذا الكتاب سوَّى بينهما بقوله : (فهكذا حال الماهيَّة والوجود) وجعل هذا النّحو ، أي النّوع من العروض لا يمكن أن يكون لمعروضه مرتبة من الكون ، ولا تحصّل وجوديّ لا خارجاً ولا ذِهْناً ، فإذا حصر العروض فيهما في خروج مفهوم العارض عن مفهوم المعروض ولحوقه به معنى لم يحسن تبيينه ، بأن لا يكون للمعروض مرتبة من الكون ، فيكون إنَّما عرض لها لأنَّ لها نوع تحقّق ما به وإلَّا لم تكن[٢] شيئاً لا مفهوماً ولا معلوماً ، وحينئذ يجب على قاعدته

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية للشيرازي : ٢ / ٤٩ كلمات بهمنيار من الفصل الخامس .

(٢) في نسخة : لم يكن .

أن يتّحد[١] به كما في الخارج لوجود المقتضي ولا بأنَّ افتقاره إلى العارض إنَّما هو في أن يوجد ويحصل بالفعل .

وأصل هذا التّدافع والاضطراب ناش من القول بنفي حقيقة الجنس من الخارج ، لا في الماديات ، ولا في المجرَّدات وأنَّه غير الوجود ، وأنَّ الوجود غير الهيولى ، وأنَّه غير متحقّق في آخر مراتب المجرَّدات في الخارج وأنَّ الفصل غير هيئة حصَّة الجنس وأمثال هذه كما هو رأي المشَّائين والمتكلِّمين وكثير من الإشراقيِّين ، وهؤلاء كلّهم قوم المفهوم لا يعرفون من المعلوم[٢] شيئاً إلّا المفهوم .

وقوله في كتابه الكبير في تعليله المذكور وهو : (لأنَّ الطبائع المحمولة متّحدة بحسب الوجود يعني في الخارج) . . . إلخ . قد تقدَّم أنَّهم لا يفرِّقون بين الوجودين إلّا بترتب الآثار على الخارجي وعدمه على الذّهني ، ولا ريب أنَّ مع الاتِّحاد لا تصدر عن الشيء الخارجي آثار متعاكسة متناقضة ، لأنَّه شيء واحد ، وكونه في الذّهن متعدّداً لا يترتَّب عليه الآثار ، فإذا صدرت عن الخارجي مثلاً طاعة ومعصية ضدَّها دلَّ على التعدّد لأنَّه إن كان وجوداً لم يعْصِ ، وإن كان ماهيّة لم يُطِع وإذا أطاع وعصى ، فهو

(١) في نسخة : تتحد .
(٢) في نسخة : العلوم .

غير متّحد في الخارجي[١] والتعدّد الذّهني لا تترتّب عليه الأحكام ، وقد تقدَّم معنى هذا الكلام وإنَّما أعدته لأنّي كثيراً ما أقول : متّحد في الخارج حكاية عن المصنّف ، فأخاف أن يتوهَّم متوهّم أنَّه مذهبي .

نعم مذهبي أنَّ الشّيء مركَّب من حصَّة من الوجود الموصوفي وهو مادَّته ومن حصَّة من الوجود الصِّفتي وهو صورته ، فالمركَّب من هذين هو الشيء ، وله حقيقتان : حقيقة من ربّه أي جهته من ربّه وهذا هو المسمَّى بالوجود وبالفؤاد ، وبالنَّفس التي من عرفها فقد عرف ربّه ، وبالنُّور في قوله عليه السلام : (**اتّقوا فراسة المؤمن فإنَّه ينظر بنور الله**)[٢] وهو جهة حقيقته التي هو[٣] مادَّته ، أو مادَّة مادَّته ، ومادَّة صورته ، وحقيقة أُخرى وهي ماهيّته التي أصلها من انفعال وجوده ، وهذه الماهيَّة هي جهته من نفسه ، وهي هويته وإنيّته ، وصورة مادَّته ، لأنَّ الذي هو أثر فعل الله هو هذا ، وليس للوجود معنى غير هذا إلّا المعنى المصدري الذي تعرفه العامَّة ، وهو الكون في الأعيان ، وهو خارج عن حقيقة الشّيء ، فإذا فَتّشْت عما سوى الله تعالى على جهة الإجمال لم

---

(١) في نسخة : الخارج .

(٢) الكافي : ١ / ٢١٨ ح ٣، وعلل الشرائع : ١ / ١٧٤، ومعاني الأخبار : ٣٥٠.

(٣) في نسخة : هي .

تجد إلّا الفعل والمفعول ، وما ينسب إلى المفعول ، وكلّ ما ينسب إلى المفعول فهو خارج عن حقيقته ، تابع له ، مترتب عليه والمفعول هو زيد مثلاً ، فإذا بحثت عن حقيقته لم تجد إلّا المادَّة والصّورة ، وإن كانت المادَّة تختلف بحسب الشّيء ، فمادَّة المجرَّد المخلوق كالعقول نورانيَّة ومادَّة الأجسام منها جسمانية أي من عناصر هورقليا ، ومنها عنصريَّة والصّور بنسبة الموادّ .

وأمَّا أمر الله الذي قام به الشّيء فهو الهيولى ، أعني الحقيقة المحمَّديَّة ، فإنَّ موادّ الأشياء قائمة بها قيام صدور وقيام ظهور بها ، لأنَّها كلّها أشعَّة لتلك الحقيقة ، وما ذكروه من الوجود فإنَّه شيء لا يعقلونه ، ولهذا لا يقدرون على التّعبير عنه ، لأنَّهم يتوهَّمون شيئاً لا يدرون ما هو ، وشرحه ما ذكرته لك ، فإنَّه هو هذه المعادن والجمادات والنباتات والحيوانات وغيرها ممَّا سوى الله سبحانه فافهم .

بيان أن الوجود بمنزلة الفصل

وقوله : (فإنَّ الفصل مثلاً) قد تقدَّم ذكر معناه ، وقد ذكرنا فيما سبق أنَّ التشبيه بينهما عند المصنف بأنَّ عروض الوجود للماهية كعروض الفصل للجنس إنَّما هو مطلق التشبيه إلّا أنَّه يفهم منه ومن غير هذا الكلام من كلامه وكلام غيره أنَّ الوجود بمنزلة الفصل ، وأنَّ الماهية بمنزلة الجنس وأن كلّاً منهما غير الآخر ،

وممَّا ذكرنا اتّحاد التّشبيه والمشبّه بأنَّ العروض واحد وبأنَّ الجنس هو الوجود وأن الفصل هو الماهية ، وهذا المعنى هو المروي عن ساداتنا ومواليا محمَّد وآله صلى الله عليه وآله ، وهو المعقول المطابق لمدلول الشرع واللّغة والعقل ، لما ذكرنا سابقاً من أنَّ زيداً خلق من الوجود كما تقول : خلق من مادَّة كذا ، والمأخوذ منه الحصَّة المادية هو الذي تدخل عليه (من) التبعيضيَّة ، فكما تقول على الحقيقة : خلق الإنسان من حصَّة من الوجود مصوّراً بحصَّة من الماهيَّة لا بالعكس ، كذلك تقول : خلق الإنسان من حصَّة من الحيوانِ مصوّراً بحصَّة من الناطق ، وكذلك تقول : خلق الإنسان من حصَّة من التُّراب مصوّراً بحصَّة من الإنسانية ، وكذلك تقول : خلق الإنسان من حصّة من النُّور مصوّراً بحصّة من هيئة انفعال ذلك النُّور وقابليّته ، فالعبارة والمعنى في كلّها وعن كلّها واحد لا يختلف[1] إلّا في الألفاظ باعتبار دلالتها على ما وضعت له من مراتب خلق الإنسان في العقول والنُّفوس والأجسام فافهم ، وقد ذكرته سابقاً وسأذكره فيما بعد من قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2] .

وقوله : (فالعروض بحسب الماهيَّة في اعتبار التّحليل مع الاتّحاد) الحقّ أنَّ المعروض في الخارج هو الوجود ، والعارض

---

(١) في نسخة : لا تختلف .

(٢) سورة الذاريات ، الآية : ٥٥ .

هو الماهيَّة وليس العارض في الذّهن إلّا المعنى المصدري من الوجود ، وحينئذ فمعروضه مجموع الوجود والماهيَّة الأُولى اللَّذان هما الماهيَّة ، التي هي الحقيقة والهويَّة .

وأمَّا شبح الماهيَّة الأُولى التي هي الانفعال ، ومعروضها شبح الوجود .

وأمَّا أنَّ العارض الفصل ، والوجود والمعروض الجنس والماهيَّة ، فمن المفهوم لا من المعلوم الواقعي .

قال : فهكذا حال الماهيَّة والوجود إذا قيل : إنَّ الوجود من عوارضها .

أقول : قد تقدَّم أنَّ المشبّه به حال الفصل في عروضه للجنس وحال الجنس في معروضيته ، وأنَّ المشبّه به حال الوجود في عروضه للماهية وحال الماهية في معروضيتها ، وقد تقدَّم تحقيق الاتحاد بين الوجود والجنس وبين الماهيَّة والفصل فراجع ولا تكن من الغافلين .

قال : فإذا تقرَّر هذا الكلام ، فنقول : لو لم يكن للوجود صورة في الأعيان لم يَكُنْ عروضه للماهيَّة هذا النّحو الذي ذكرناه ، بل كان كسائر الانتزاعيَّات التي تلحق الماهيَّة بعد ثبوتها وتقريرها[1] فإذن

(١) في نسخة : تقررها .

يجب أن يكون الوجود شيئاً توجد به الماهيَّة وتتحد معه وجوداً مع مغايرتِها إيَّاهُ مَعْنًى ومفهوماً في ظرف التّحليل تأمَّل فيه[١] .

أقول : قوله : (لو لم يكن للوجود صورة في الأعيان لم يكن عروضه للماهيَّة هذا النّحو) يشعر بأنَّ الاستشهاد السَّادس من تتمَّة الخامس ، والأمر كذلك ، وكلامه هذا صريح بأنَّ الوجود عنده بمنزلة الفصل ، لأنَّه قرَّر كليَّة الماهيَّة ، وجعل هذا الوجود فرداً لها تصدق عليه كما تصدق الحيوان على الإنسان ، وهو كما تقدَّم يريد بالصورة حصَّته[٢] المتحقّقة خارجاً ، فهذه الحصَّة كالتَّشَخُّصِ للفرد من النّوع كما صدّر به الاستشهاد الخامس حيث قال : (لو لم يكن للوجود صورة في الأعيان لم يتحقق في الأنواع جزئي حقيقيٌّ هو شخص من نوع) بل يفهم منه أنَّ تلك الصورة التي هي حصة من الوجود هي ذلك التشخُّص للفرد الجزئي ، وهو حقّ وإن لم يرده لما يلحقه من النّقض بهذا فيما قدَّمه ، ويلزم من هذا كلّه أنَّ الوجود هو الفصل وهو باطل وإن لزمه ، وقوله في الحصَّة للتشخُّص[٣] وهو حق ، وفي الفصل وهو باطل ، مع أنَّ حصّة التشخص من الفصل أُريد أنَّ كون التشخص من حصَّة من الوجود

---

(١) كتاب المشاعر : ٦٤ / ٢٧ .

(٢) في نسخة : حصّة .

(٣) في نسخة : التشخص .

هو الوجود الصفتي وأن كون الوجود هو الفصل باطلاً إذا أُريد بالوجود الموصوفي ، لأنَّ الوجود[١] عندي منه ذوات ومنه صفات ، فالذّوات الجواهر والأجناس والأنواع ومواد الأفراد ، والصفات هي الفصول مطلقاً والهيئات المجنَّسات والمنوّعات والمشخَّصات .

اتحاد الماهيَّة مع الوجود وجوداً وتغايرها مَعْنًى ومفهوماً

وقوله : (لم يكن عروضه للماهية) . . إلخ .

فيه : منع الملازمة من وجوه : منها ما ذكره في كتابه الكبير[٢] ممَّا نقلنا عنه فيما تقدَّم من كون جميع الأُمور الانتزاعيَّات واللوازم من المعقولات الثَّانية وغيرها كلّها صور للوجود ، وليست في عروضها من هذا النّحو .

ومنها أنَّ ممَّا ذكر عوارض للوجود الخارجي وللموجود من جميع الحوادث الخارجيَّة كلّها عوارض خارجيَّة لموجودات خارجيَّة ، وليست بهذا النحو من العروض .

ومنها الأجزاء للمُركَّبات الخارجيَّة كلّها صور للوجود ، وليس عروضها بهذا النحو الذي ذكره ، وهي كثيرة ، وهذا على ما

---

(١) في نسخة : الموجود .

(٢) هو كتاب الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية لملّا صدرا الشيرازي .

يذهب إليه ، وأمَّا على ما نذهب إليه فإنَّ كلّ شيء ضمّ إلى شيء فعروضه له بهذا النّحو الذي يدَّعيه لا يخالف حرف حرفاً لأنَّ الصَّانع عزَّ وجلَّ واحد ، والصّنع واحد ، والمصنوع في نوع الصنع وكيفيته وجميع أحواله على ما قرَّر في العلم الطَّبيعي ، خصوصاً المكتوم الذي هو أصحّ العلوم ، وقد أشار سبحانه إلى هذا في قوله تعالى : ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾[1] .

وكذا في قوله : ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[2] .

وكذا في قوله تعالى : ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾[3] .

وبالجملة لا إشكال في هذا عند العارفين بالله تعالى وبما عرَّفهم من صنعه ومصنوعه ، نعم أجرى سبحانه الأشياء كلّها في فعله على حسب قوابلها وأسبابها ، فتفاوتت شدَّةً وضعفاً وظهوراً وخفاءً ، وكلّها بحكم واحد على نمط واحد ، مَنْ عرف شيئاً منها عرف كلّ شيء بنسبة معرفته بذلك الشيء شدَّةً وضعفاً ، وقد

---

(١) سورة الملك ، الآيتان : ٣ ـ ٤ .

(٢) سورة لقمان ، الآية : ٢٨ .

(٣) سورة القمر ، الآية : ٥٠ .

يحصل هذا النحو من العوارض للأُمور الذّهنيَّة ، ولم تكن للوجود عنده صورة في الأذهان .

وبالجملة فالملازمة ممنوعة من الطرفين .

وقوله : (بل كان كسائر الانتزاعيَّات) . . . إلخ .

فيه : أنَّ الأُمور الانتزاعيات أظلة تابعة[١] لما انتزعت منه ، فيجري فيها ما يجري في المنتزع منه وإلّا كانت منتزعة من غير هيئته[٢] ، فلو تصوّرتَ زيداً حال قيامه قائماً ، كان الانتزاعي مطابقاً له في تلك الهيئة ، ولو تصوّرته حال قيامه قاعداً لم يكن المنتزع منه هيئة القعود هو القيام ، وإنَّما انتزعتَ من هيئةِ قعودِه ، وكذا إذا تصوّرته ذا ألفِ رأس ، فإنَّك لم تنتزع الصّورة من ذي الرأس الواحِد ، وإنَّما انتزعتَ من ذي الرؤوس الألف وهو زيد الذي في الخزائن الإمكانية ، المنزَّل إلى صفحات الكتب الكونيَّة في عالم الدَّهر .

وبالجملة الأُمور الانتزاعيَّة في كلّ شيء حكمها حكم ما انتزِعْتَ منه في أحكام العروض وغيرها إلّا أنَّها انتزاعيَّة ظليَّة وما انتزعت منه متأصّلة التحقّق ، إمَّا في نفس الأمر كما لو انتزعت من الذَّوات ، وإمَّا بالنّسبة إليها كما لو انتزعت من الصِّفات .

---

(١) في نسخة : متابعة .

(٢) في نسخة : هيئة .

وقوله : (بعد ثبوتها وتقرّرها) فيه ما تقدَّم من تشبيهه الوجود بالفصل ، وجعل الجنس غير مفتقر إلى الفصل في أصل تقوّمه من حيث هو هو ، والتشبيه في العروض بالنحو المذكور موجب للافتقار في كلّ شيء ، وإلّا يلزم عدم صحَّة التّشبيه أو فساد حكم الفصل أو الوجود بالنّسبة إلى معروض كلّ منهما .

وقوله : (فإذن يجب أن يكون الوجود شيئاً توجد به الماهيَّة) إلى آخره متفرّعٌ على ما تقدَّم كلّه لا على خصوصِ حُكمِ العروض ، وقد أشرنا سابقاً إلى أنَّ كون الماهية موجودة بالوجود عندنا أنَّها أُحْدِثَتْ بفعلِ الله من نفس الوجود التي هي قابلية الوجود للإيجاد وانفعاله عند تعلّقِ الفعل بهِ .

وأمَّا على ما يفهم من كلام المصنف ، فالوجود شيء جوهريّ يحدث الماهيَّة ، وفيه أنَّه إذا أحدثها لم يتّحد بها ، إذ لا تتحد العلَّة بالمعلول ، ولا الأثر بالمؤثر حينئذ ، مع أنَّا قدَّمنا أنَّ الوجود إذا كان فرض أنَّه حقيقة كلّ شيء لا يكون عارضاً لِمَا هُوَ حقيقة له ، بل يكون قائماً به قيام صدور أو تحقّق ، فيكون العلَّة الذي هو الوجود معروضاً لذلك عروض إشراق ، أو عروضاً ركنيّاً ، أو عروضاً لونيّاً .

العروض الإشراقي والركني واللّوني

فالعروض الإشراقي : كعروض العلم للعالم بحضور المعلوم .

والرُّكني : كعروض الفصل لحصَّة الجنس والصّورة للمادَّة .

واللّوني : كعروض الحمرة للثّوب .

والمصنّف أثبت أنَّ الوجود في كلّ شيء هو حقيقته ، ومع هذا جعله عارضاً ، والَّذي يجب جعله معروضاً بأحد العروضات الثلاثة .

وأمَّا اعتبار خروج مفهومه عن مفهوم الماهيَّة وإن كانت في الخارج إنَّما هي به لا بنفسها ، فَلا يُوجبُ عُروضه لها ، لأنَّ الماهيَّة في الحقيقة وفي نفس الأمر إنَّما هي لحقيقة الشّيء ، فإذا فرض أنَّه ـ أي الوجود ـ حقيقة الشّيء فهو[1] ماهيّته وهويّته في الخارج .

وفي الذهن إن كان حقيقة الشّيء هو الوجود فالواجب أن يكون معروضاً لها بملاحظة التغاير ، أو تكون هي في الذّهن حقيقة الشّيء ، فيكون العارض لها هو المعنى المصدريّ ، وهو غير الحقيقي ، فيكون ما في الذّهن من جهة تعيّن الحقيقة مخالِفاً لما في الخارج ، ومن جهة العارضيَّة والمعروضيَّة أيضاً ، يعني إن كانت في الخارج عارضة له لجواز تحقّقه قبلها عند المصنف ، ففي الذّهن إن كانت معروضةً للمعنى المصدري كان هو المتّحد بها كما يقوله المصنف من أنَّه يعرض لها في الذّهن وفي الخارج

(١) في نسخة : فهي .

تتحد به . وإن أراد بما تتحد به الوجود الأصيل كما هو مراده ، كان هو العارض لها في الذّهن ، بل وإن لم يكن لها عروض خارجاً وإنَّما هو محض اتّحاد ، بمعنى أنَّ ما في الخارج شيء واحد كما هو مراده من الاتّحاد فقد اختلف الوجودان ، وذلك لا يصحّ ، وإن كان محض اعتبار فقد اختلفت حقيقة الشّيء ، مثلاً حقيقة زيد في الخارج هي الوجود ، وفي الذّهن هي الماهيَّة ، ولا شكَّ أنَّ المعروض هو الحقيقة وإن لم يكن عروض في الخارج أصلاً كان المعروض في الذّهن ، لم يشمّ رائحة الوجود في الخارج كما يقوله كثيرون ، فلا معنى للاتحاد ولا فائدة في ذكره .

ثمَّ ما في الذّهن منها حينئذ إن كان ظلّاً شبحيّاً كما نقول فقد عرض الأصيل لغير الأصيل ، وهو باطل إذا كانا مع رتبة واحدة من الكون والحصول ، وإن كان أصيلاً كما يقوله المصنّف وقوّم بمعنى صحَّة حصول الحقيقي في الذّهن ، لم يكن هو المتحد في الخارج على قوله ، وإلَّا لخلا منه حين الاتّحاد ، وإن كان مثله أو شبحه اختلف الوجودان ، فلا مقابلة كما تقدَّم ، وعروض[1] الأصيل للشبَح على أنَّه إن فرض في الذّهن وجودان أصيل وعارض فبالعارض ثبت مفهومها وعرض لها الأصيل ، أو بالعكس ، وكلاهما غير صحيح ، لأنَّ حصول الأصيل موجب

(١) في نسخة : عرض .

للاتحاد ، فلا عروض أصلاً كما في الخارج ، وحصوله في الذّهن موجب للتّحديد[١] كما تقدَّم من نفيِه له ، وتنتفي فائدة العارض ، وكذا في العكس أيضاً على فرض الثبوت بالأصيل والعروض بالعارض ، وأيضاً مفهومها المعروض إن كان هو الحقيقة والعارض من الوجود هو الحقيقة ، وجب الاتّحاد عنده لتساوي الصورتين في الوجودين وإن كان مفهومهما هو الانتزاعي لزم اختلاف الوجودين[٢] والانتزاعي إن خالف الأصيل فهو باطل ، وقد تخالفا في الاتحاد والتعدّد كما تقدَّم سابقاً ، وكذلك إن اختلفَ المفهومان في الأصالة والعرضيَّة في العارض والمعروض فعلى كلّ فرض لا يتوجّه ممَّا ذكر شيءٌ غيرُ مدخول وأراد بظرف التّحليل الذّهن والتعقُّل .

والمصنّف لعلَّه إنَّما أمر بالتأمُّل ليعرف الناظر في كلامه أنَّ قوله : فإذن يجب أن يكون الوجود شيئاً توجد به الماهيَّة للفرق بين عروضه لها وعروض الانتزاعيَّات لها ، فإنَّها تعرض لها بعد تحقّقها ، وذلك حيث أشار هنا وذكر في الكتاب الكبير أنَّ لوازمَها تلحقها لذاتها من غير اعتبار وجود لها ، فصوَّرَ معترِضاً بهذا نافياً للفرق بين عروض تلك الانتزاعيَّات لها وبين عروض الوجود لها ،

---

(١) في نسخة : للاتحاد .

(٢) بأختلاف محلها في الذهن والخارج . (أعلى الله مقامه) .

فقال هنا في رفع الاعتراض : تلك تعرض للماهيَّة بعد تحقّقها ، وإن عرضَتْ لها من غير اعتبار[١] آخر ، ولا كذلك الوجود في عروضه لها ، إذ لا تحقُّق لها بدونه في حال من الأحوال .

وأمَّا نحن فقد سمعتَ كلامنا سابقاً على نمطِ ما نعتقده ونعرفه من كلام الأئمَّة الأطهار عليهم السلام .

قال : السَّابع من الشّواهد الدالَّة على هذا المطلب أنَّهم قالوا إنَّ وجود الأعراض في أنفسها وجوداتها لموضوعاتها ، أي وجود العرض بعينه حلوله في موضوعه ، ولا شكَّ أنَّ حلول العرض في موضوعه أمر خارجيّ زائد على ماهيّته ، وكذا الموضوع غير داخل في ماهيَّة العرض وحدَها ، وهو داخل في الوجود الذي هو نفس عرضيّته وحلوله في ذلك الموضوع .

الدليل السَّابع على تحقق الوجود وثبوته في الخارج

أقول : هذا هو الاستشهاد السَّابع على تحقق الوجود وثبوته في الخارج ، وجعل مستند دليله ما قالوا واستنباطه من قولهم بأن أخذ ظاهر كلامهم فيما أرادوا وجعله فيما أراد فقال : (إنَّهم جعلوا وجودات الأعراض في أنفسِها وجوداتها لموضوعاتها) ،

---

(١) في نسخة : تحققها باعتبار .

وفسَّر هذا بقوله : (أي وجود العرض بعينه حلوله في موضوعه)[١] فهذان كلامانِ : الأوَّل منهم والثَّاني منه ، ثمَّ رتَّبَ على تفسيره فقال : ولا شكَّ أنَّ حلول العرض في موضوعه أمرٌ خارجيّ زائد عَلَى ماهيّته وهذا الكلام الثَّالث منه .

ثمَّ قال : (وكذا الموضوع غير داخل في ماهيَّة العرض وحدها) وهذا هو الرَّابع منه .

ثمَّ قال : (وهو داخل في الوجود الذي هو نفس عرضيّته وحلوله في ذلك الموضوع) وهذا هو الخامس .

واستنبط الأربعة من كلامهم الأوَّل ، ويُريد أن حكمهم بأن وجود العرض في نفسه هو وجوده لموضوعه لا معنى له إلّا حلوله فيه ، وحلوله في موضوعه أمر خارجيٌّ زائد على ماهيّته ، وهذا لا شكَّ فيه ، وكذا كون الموضوع لذاته غير داخل في ماهيَّة العرض ، والعرض إنَّما دخل في الوجود بحلوله في الموضوع ، فإذا كان منشأ لوجوده كان أحقّ بكونه موجوداً وإلَّا لم يكن علَّة لوجودِ العرضِ ، وهذا الحلول الذي هو وجوده ليس هو ماهيّته ، ولا جزءاً منها ، ولا منتزعاً منها ، وإلَّا لكان ذهنيّاً ، لأنَّه محل النّزاع[٢] والحلول أمر خارجي لا ذهنيّ لانحصار الحصول

---

(١) في نسخة : موضعه .

(٢) في نسخة : الانتزاع .

فيهما ، فلو لم يكن في الخارج لكان نفس العرض ، أعني ماهيّته ، ويأتي في كلامه بقوله : (لكان وجود السَّواد نفس سواديته) هذا حاصل كلامه .

وأنت إذا تفهَّمت كلامهم ظهر لك غير مَا أَرَادَ[١] وَإِن[٢] كلّ ما ذكر وما فهم منهم مخالف لما هو الأمر عليه .

وبيان ذلك أن الوجود عند العوام وأهل القشور هو الكون في الأعيان والحصول فيها ، وعند أهل البيان الَّذين شاهدوا بالعيان أنَّ الوجود ما به الكون والحصول في الأعيان ، لأنَّ الذي ذكره العوام هو المعنى المصدري ، والمصنّف في عباراته ومقاصده ومعرفته واستدلالاته وأنظاره مضطرب ، فمرَّة فوق السَّماء السَّابعة وتارة في أسفل السَّافلين ، فتدبَّر في كلماتي معه تجد ما ذكرتُ لك عياناً ، ولا تظنّ أنَّ بيني وبينه منافاة في شيء إلّا في خالص المذهب ، لأنَّه يحقّق مذهبه وأنا أحقّق مذهبي ، لا لأجل الرَّدّ عليه ، ولكنَّه يستلزم ذلك ، لأنَّ كلامي مبني على كلامه ، وأنا أقول بما حصَّلت من طريق أئمَّتي عليهم السلام ، فإن افتريته فعليَّ إجرامي وأنا بريء ممَّا تجرمون .

فقولهم : (إنَّ وجود الأعراض في أنفسها وجوداتها

---

(١) في نسخة : أرادوا .

(٢) في نسخة : كان .

لموضوعاتها) إن كانوا يعقلون أنَّ معناه أنَّ وجود العرض للجوهر هو حصوله له ، وهذا ظاهر أنَّ حصول الحمرة في نفسها للثوب وثبوتها له هو وجودها له لا وجودها في أنفسها وأينَ هذا من مراد المصنّف ، لأنَّ هذا الوجود هو المعنى المصدري والمصنّف لا يريده ، وإنَّما يريد ما به تحقّق الشّيء في نفسه وثبوت شيئيّته لا ثبوته لكذا ، وكلامه هنا في حصول العرض للجوهر لا في تحقّقه في نفسه . وما معنى قول المصنّف : (أي وجود العرض بنفسه حلوله في موضوعه) إلّا كمعنى قولك : وجود زيد الفائض من فعل الله عزَّ وجلَّ الذي هو حقيقته الذي لم يذكر في كلّ مرتبة من مراتب الكون والتّكوين إلّا به[١] يتحد[٢] به الماهية في الخارج كما عند المصنف هو أنَّه فوق الأرض ، على أنَّه قال سابقاً في عدم تحقّق شيء بدون الوجود في الاستشهاد السَّادس ، وهذا النحو من العروض لا يمكن أن يكون لمعروضه مرتبة من الكون ولا تحصّل وجودي ، لا خارجاً ولا ذهناً لا يكون المسمَّى بذلك العارض ، وقبله بقليل قال عن المحصّلين من أهل الحكمة مستدلاً به بأنَّ اتِّصال الماهيَّة بالوجود وعروضه لها ليس اتِّصافاً خارجياً وعروضاً حلوليّاً بأن يكون للموصوف مرتبة من التحقُّق ، والكون ليس في تلك الرُّتبة مخلوطاً

(١) في نسخة : الذي .
(٢) في نسخة : تتحد .

بالاتِّصاف بتلك الصِّفة . . إلخ . وقبل هذا أبطل قول القائلين بالانتساب بأنَّ الأشياء وجودها انتسابها إلى الواجب ، فإن لم يصحّ ذلك الانتساب إلى العلَّة الفاعلية كيف يصحّ أن يكون هو الانتساب إلى شرط من شروط الظُّهور والقابليَّة ؟ فعلى ما قال لو تصور شخص الحمرة كانت موجودة في الذّهن غير حاصلة في الثوب مع أنَّها موجودة في الذّهن ، فوجودها لو كان هو حصولها في الثّوب خاصَّة لكان لمعروض هذا الوجود تحصُّلٌ وجوديّ ومرتبة من الكون لا يكون المسمَّى بذلك العارض ، لحصول الحمرة في الذّهن غير حاصلة في الثّوب .

فإن قيل : إنَّما يراد من حيث هو عرض ، وهو بهذه الحيثيَّة لا يتصوَّر بدون ذلك الحلول .

قلنا : المصنّف هو القائل هنا بأنَّ وجوده هو حلوله ، وهو لا يلحظ في الذّهن كون الحلول عارضاً للحمرة وإنَّما يلحظ خروج مفهوم الحلول عن مفهومها ، فيكون لها تحصُّل بدون العارض ، ليعرض بعد ذلك على متحصّل ويجري هذا فيما تقدَّم في عارضيَّة الوجود للماهيَّة ، والحكم في نفس الأمر واحد إلّا أنَّ التمثيل بالحمرة أوضح إذ لا شكَّ أنَّ من تعقَّل نفس الحمرة لا من حيث كونها عارضة فإنَّها معنى من المعاني مستقلّ وإنَّما تلحقه المعروضيَّة باعتبار آخر وهو اعتبار كونها عارضة فيعرض لها بهذا الاعتبار الحلول ، هذا في الظَّاهر .

وأمَّا في الحقيقة ونفس الأمر ، إنَّ الذَّوات وجودات تحدث لها عند اختراعها بفعل الله سبحانه انفعالات هي هيئات المخترعات حين الإيجادات إذ لم تكن في نفسها شيئاً قبل الإيجاد ، ولا ذكر لها قبله ، ولهذا قال الرِّضا عليه السلام ليونس ابن عبد الرَّحمن : (**تعلم ما المشيئة ؟**) قال : لا .

قال : (**هي الذِّكر الأول**)[1] الحديث .

---

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

وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ، وقدّر ، وقضى .

يا يونس تعلم ما المشيئة ؟ قلت : لا ، قال : هي الذكر الأوّل ، فتعلم ما الإرادة ؟ قلت : لا ، قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا . قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء ، قال : ثُمَّ ؟ قال : والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أُقبّل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة) .

مختصر البصائر : ١٤٩ واللفظ منه ، والكافي : ١ / ١٥٧ ح ٤ ، والوافي : ١ / ٥٤٢ ح ٤٤٤ ، ومرآة العقول : ٢ / ١٨٤ ح ٤ . وبحار الأنوار : ٥ / ١١٦ ح ٤٩ ، وتفسير القمّي : ١ / ٢٤ باختلاف يسير .

والمشيئة هي الإيجاد ، وهذه الهيئات هيئات الحركات الإيجاديَّة قائمة بها قيام إحداث ، ومتعلّق هذه الهيئات هي الوجودات الكونية التي هي الحصص المشار إليها وقوابلها التي هي انفعالات تلك الحصص كحركة يد الكاتب لإيجاد الكتابة ، فإنَّ هيئتها القائمة بها قيام إحداث متعلّقة بالحصص المداديَّة للحروف النقشيَّة وبقابليَّاتها[١] لأجزاء[٢] حركة اليد ، وهذه الهيئات القائمة بتلك الحصص مع قوابلها لها مظاهر وآثار في الجسمانيَّات ، وتلك الآثار هي الأعراض ، فالحركات آثار تلك الحياة والسّكونات آثارُ نفادِ اقتضاءاتها وطلبها ، والألوان آثارُ تنزّلاتِها ، فالبياض من آثار العقول ، والصّفرة من الأرواح ، والخضرة من النُّفوس ، والحمرة من الطَّبائع وسائر الألوان من تراكيب أسبابها ، وتلك العوارض أحكامها في كلّ شيء من جهة الحقيقة صفاتُ أحكامِ معروضاتِها مطلقاً ، ومن هنا قال الصَّادق عليه السلام : (**العبوديَّة جوهرة كنهها الربوبيَّة ، فما فُقِد في العبوديَّة وُجِدَ في الربوبية ، وما خَفي في الربوبيَّة أُصيبَ في العبوديَّة ، قال الله تعالى :** ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ

(١) في نسخة : بقابليّتها .

(٢) في نسخة : لإجزاء .

شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[١] يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك)[٢] الحديث .

الوجود لا يتحقق إلّا بعلل أربع

على أنَّ الحكماء قالوا : إنَّ وجود الجوهر شرط لوجود العرض لأنَّه من تمام قابليّته للوجود ، يعنون أنَّ الوجود[٣] لا يتحقَّق ولا يوجد إلّا بعلل أربع :

١ ـ العلة الفاعليَّة

فاعليَّة : وهي فعل الله سبحانه وَمَن جَعَلَهُ[٤] عَزَّ وجَلَّ محلّاً لفعلهِ مِنْ خَلْقِهِ .

٢ ـ العلة المادية

ومادِيَّة : وهي التي يخلق منها الشّيء كما يخلق السَّرير من الخشب ، وهي في كلّ مخلوق بحسبه المجرَّد من مادَّة المجرَّد[٥]

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) مصباح الشريعة : ٧، وتفسير الأصفى للفيض الكاشاني : ٢ / ١١٢١، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥٦ ح ٧٧.

(٣) في نسخة : الموجود .

(٤) معطوف على فعل الله ، يعني أن العلة الفاعلية تتحقق بشيئين احدهما فعل الله وثانيهما من كان محلاً لفعله كما قال عليه السلام : (**وألقى في هويتها فاظهر عنها أفعاله**) . منه (أعلى الله مقامه) .

(٥) في نسخة : مجردة .

كالعقل من الوجود[١] والرُّوح من الرقيقة ، والنَّفس من الصّورة الجوهرية والطَّبيعة ممَّا سبقها ، لأنَّها الكسر بعد تمام الصّوغ الأوَّل ، وجوهر الهباء تحصيص الطبيعة بالحصص ، والمثال بالصّور الظليَّة ، والأجسام العلويَّة من الجسمانية والسفلية من العنصرية ، والأعراض من هيئات معروضاتها ، إما من حيث معروضيّتها ، أو من ذاتها من حيث هي ، أو من العرض من حيث معروضه ، أو من حيث نفسه .

وأمَّا أوَّل فائض عن فعل اللَّهِ سبحانه الكوني فمادَّته هي مخترعة لا من مادَّة مثلها ، بل من إمكان مثلها ، وأما من إمكان مثلها فمادَّته من صفة فعل الله سبحانه الإمكاني ، أي من إمكان الفعل الإمكاني وسرمده .

وأمَّا الفعل نفسه فلا مادَّة له إلّا نفسه كما أنَّه خلقه الله تعالى بنفسه وأقامه بنفسه .

٣ ـ العلة الصوريَّة

وصوريَّة : وهي في الهيئات[٢] تلك الحصص الممكنات ، وهي للحصَّة الواحدة هيئات لا تتناهى والتَّخصيص بالمخصَّصات ، وهي الكمّ ، والكيف ، والرُّتبة ، والجهة ، والمكان ، والوقت ،

---

(١) في نسخة : المعنى .

(٢) في نسخة : من هيئات .

ونريد بالكمّ هنا غير الاصطلاحي ، وإنَّما نريد به قدر مادَّته ، مثلاً شخص من خمسة أمنان وآخر من عشرة ، وآخر من واحد ، وآخر من مثقال ، وهو محلّ الاصطلاحي[١] فهذه السِّتَّة أصول المشخَّصات ، ويلحقها أشياء كالأجل والكتاب والإذن والوضع بمعنييه الأخيرين ، وهما ترتّب[٢] أجزائه بنسبة بعضها إلى بعض ، وبنسبتها إلى الخارج إلى غير ذلك لا يحصيها إلّا الله سبحانه .

ولمَّا كان العرض بعيداً من أوائل علل الأشياء كثرت علله وأسبابه التي يتوقف وجوده عليها ، فمادَّته مركَّبة من موادّ ، فمثل الحمرة التي مثَّلنا بها مادَّتها مركَّبة من بياض وصفرة كالزَّنجفر مثلاً ، فإنَّه مركَّب من زيبق وكبريت أصفر ، وصورتها التي هي قابليّتها للإيجاد مركَّب[٣] من هيئات أحدها وجود جوهر تحلّ به كالثَّوب ، فيكون وجود الثوب متمِّماً لقابليَّة الحمرة للإيجاد في المعروض ، فوجود الثوب للحمرة من المشخَّصات الخارجية ، ولأجل هذا قال الحكماء : إنَّ وجود الجوهر من تمام قابليّته للإيجاد ، إذ لا يقدر على قبول الإيجاد في الخارج الجسماني إلّا بوجود ما يحلّ فيه ، وكذلك أعراض المجرَّدات بنسبتها إلى المجرَّدات ، فإذا طلبتَ معرفة وجود العرض على نحو ما قرَّر

---

(١) في نسخة : الاصطلاح .
(٢) في نسخة : تترتب .
(٣) في نسخة : مركبة .

المصنّف في الوجود عرفتَ أنَّ حلوله في الجوهر هو وجوده له ، أي حصوله للجوهر فيه ، لا أنَّ ذلك الحلول هو حقيقة العرض كما يدعيه المصنّف من أنَّه هو الحقيقة في كلّ شيء ، وإلَّا لكان حقيقته[١] حلوله في الجوهر ، وهذا لا يلتفتُ إليه ذو عقل إلّا إذا كان من أهل المفهوم الَّذين لا ينظرون إلى المِصْداقِ وما قيل إنَّ الحلول راجع إلى افتقاره إلى الموضوع وذلك أمر زائد على ماهيّته فحيثيّته إن كانت اعتباريَّة لم يتحقَّق تقوّمه بها وإن كانَتْ موجودةً فهي المطلوب ليس بشيء ، لأنَّ حيثيَّة الافتقار إنَّما هي في[٢] أسباب القابليَّة ومتمِّماتها وحدودها ، وهي على مذاقهم خارجة عن الوجود وإن كانت من شرائط ظهوره .

وأمَّا على مذاقنا ، فهي من متمِّمات قابليّته ، وعلى المَذَاقَيْنِ فالافتقار غير الوجود ، وإنَّما هو هيئته والحيثية جهة له ، فهي أبعد من الافتقار من الوجود ، وقد قلنا سابقاً : إنَّ الفائض من كرم الجواد عزَّ وجلَّ إنَّما هو الوجود ، وهذا الفائض صفته[٣] الافتقار ، وشأنه الحاجة ، ويعينه المعطي ويغنيه الغني عزَّ وجلَّ بالمتمِّمات وهي حدود قابليّته للإيجاد والافتقار والحلول ، والحيثيَّة المدّعاة لم تكن أوَّل فائض ، فليست هي الوجود ، وإنَّما تحقَّقت به .

---

(١) في نسخة : حقيقة .

(٢) في نسخة : من .

(٣) في نسخة : صفة .

قال : وهذا معنى قول الحكماء في كتاب البرهان : إنَّ الموضوع مأخوذ في حدود الأعراض ، وحكموا أيضاً بأنَّ هذا من جملة المواضع التي تقع للحدّ زيادة على المحدود ، كأخذ الدَّائرة في حدّ القوس ، وأخذ البناء في حدّ البناء .

أقول : إنَّما قالوا بأخذ الموضوع في حدّ العرض ، ليس لأنَّ وجوده حلوله فيه ، بل إنَّما أخذوا ذلك في العرض ليبيّنوا أنَّ المحدود إنَّما هو العارض من حيث كونه عارضاً ، فيقولون هو الحال في المتحيّز احترازاً بهذه الحيثيَّة عن تحديد نفس ماهيته ، أي لا من حيث كونه عارضاً ، لأنَّه من هذه الحيثيَّة جوهر أو كالجوهر ، ففي الحد يكون ذكر الموضوع ليس من المحدود ، فيكون زائداً ، وإنَّما قالوا بذلك لأنّ بناء أمرهم في تحديد الأشياء على مفاهيمها ، ومفهوم الجوهر ومفهوم العرض شيء واحد كلّي ، فيلحقون كلّ حصَّة بما يميِّزها عن الأُخرى ، فهي أي الملحق بها المميَّز فصلها فيقولون : الجوهر هو الحال في الحيّز ، والعرض هو الحال في المتحيّز ، فالحال جنس لهما ، والمميَّز فصل ، وهذا عندهم حدّ حقيقي ، وأنت إذا تركت قولهم واعتبرتَ بفهمِك وجدتَ أنَّ الحال ليس هو حقيقة الجوهر في نفس الأمر ، ولا العرض ، وإنَّما هو على مذاقهم واصطلاحهم

عرض عامّ ، فحدهم رسميّ ، لأنَّ الحال الذي جعل جنساً ليس هُوَ اسم ذات ، وإنَّما هو صِفَةٌ فعليَّة ، فهو اسم فاعل ، فيكون قولهم ذلك مثل قولك : الجوهر هو القاعد في الأرض ، والعرض هو القاعد في الجوهر ، وربَّما يلتفت أحدهم إلى ذَوقه مع قطع نظره[١] عمّا قالوا ، فيجد أنَّ هذا الشّيء لا يمكن تعريفه كما توهمه المصنّف في الوجود فيما تقدَّم ، لأنَّه إنَّما يعرف منه ما ذكروا ، وذَوقه يأبى كونه حدّاً حقيقيّاً ، وفي قولهم : القوس قطعة من الدَّائرة ، فالمحدود القوس وهو جزء من بعض[٢] الحدّ أعني الدَّائرة ، ففي الحدّ زيادة على المحدود إلّا أنَّ الحدّ ليس بالرَّسم كما في المعروض والمعرض[٣] ، وإن قيل فيه بلزوم الدّور إلّا أنَّه تحديد بذاتي ، بخلاف المعروض والعرض حيث حدّد بالحال ، وليس الحلول حقيقة لواحد منهما ، إذ لو كان حلوله هو حقيقة وجوده ووجوده أوَّل فائض عن الإيجاد ، لكان حلوله الذي هو صفة فعليَّة منه أوَّل فائض قبل العرض من فعل الله سبحانه ، فيكون الفعل في نفس الأمر وفي الاعتبار سابقاً على فاعله ، هذا خلف .

---

(١) في نسخة : النظر .

(٢) في نسخة : بعد .

(٣) في نسخة : والعرض .

قال : فقد علم أنَّ عرضية العرض كالسواد أي وجوده زائد على ماهيّته ، فلو لم يكن الوجود أمراً حقيقيّاً ، بل كان أمراً انتزاعيّاً ، أعني الكون المصدري ، لكان وجود السواد نفس سواديّته لا حلوله في الجسم ، وإذا كان وجود الأعراض وهو عرضيّتُها وحلولها في الموضوعات أمراً زائداً على ماهيّتها الكليَّة ، فكذلك حكم الجواهر ، ولهذا لا قائل بالفرق .

بيان أنَّ عرضيَّة العرض زائد على ماهيّته

أقول : إذا علم أنَّ عرضيَّة العرض كالسَّواد زائد على ماهيّته ، فهذا الذي تدركه أبصارنا ما هو ، هل هو الحلول أم الحالّ ؟ وعلى الأوَّل فهل الحلول أمر عقلي أم حسّي ؟ فإن كان عقليّاً فما هذا الذي نراه ببصر الحسّ[1] ؟ وإن كان حسيّاً فكيف تكون فوقيَّة السَّماء عقليَّة كما قال سابقاً ، ويكون هذا حسيّاً وأي فرق بينهما ؟ وعلى الثاني هل المرئي هو الماهيَّة متّحدة بالوجود ، أم منفردة ، أم الوجود منفرداً ؟ فعلى الاتّحاد يبطل حكمه بالوجدان المعروف بأنَّ الحالّ غير الحلول مغايرة لا ينكرها إلّا مكابر لمقتضى عقله ، وإلَّا لكان القعود هو القاعد ، وعلى

(١) في نسخة : الجسم .

الانفراد يبطل قوله بالاتحاد كما تقدَّم ، مؤيّداً بقوله في آخر كلامه هذا (ولهذا لا قائل بالفرق) ، وعلى أنَّه الوجود خاصَّة فيبطل قوله من وجوه :

الأوَّل : بعدم الاتّحاد الذي يدَّعيه .

الثَّاني : بالوجدان الحاكم بمغايرته للحلول ، ونحن لا نُشَاهِدُ إلّا الحالّ والحلول ، إنَّما نشاهد منه كون المرئي في الموضوع ، وهذا الكون غير الكائن .

والثالث : يلزم أن يكون الوجود هو الحالّ لا الحلول ، وهذا وإن كان حقًّا عندنا على نحو ما ذكرنا سابقاً من أنَّ الشيء هو الوجود مع مشخَّصاته وأسباب تعيّنه ، إلّا أنَّه لا يقول به ، لأنَّه يريد بالمتّحد مع الوجود خارجاً هو الماهيَّة التي ينتزعها في الذّهن ، وهي الهويَّة ، وهي معنى غير مفهوم الوجود ، ولهذا يتغايران في الذّهن عنده لأجل أمر يشير إليه ، تعالى ربّي وإلهي عنه علوّاً كبيراً ، ولهذا ألزمناه فيما تقدَّم بمغايرة المتّحد للعارض على رأيه الذي يجعله فيه متّحداً في الخارج وفي الذّهن مغايراً في قوله : يتّحدان خارجاً ويتغايران في الذّهن ، فيدفع[1] قبيح ما يلزم من هذا بأنَّ المغايرين مفهوماهما ، فقلنا له : فإذاً لا مقابلة ، فينبغي أن يقول : في الخارج شيء واحد وفي الذّهن مفهومانِ

---

(١) في نسخة : فيندفع .

تغايرا ، فهما غير الخارجين ولا انتزعا منهما ، فيلزم ما تقدَّم من عدم المقابلة ومن التّحديد إذا لم يكونا انتزاعيين .

وقوله : (فلو لم يكن الوجود أمراً حقيقيّاً ـ إلى قوله ـ لا حلوله في الجسم) فيه ما تقدَّم مَّا يدلُّ على أنَّ وجود السواد نفس السَّواديَّة المرئيَّة لا حلولها إلّا إذا فسَّر الوجود بالكون في الأعيان كما تعرفه العوام ، وهو المعنى المصدري .

وقوله : (وإذا كان وجود الأعراض) . . إلخ ، كما تقدَّم مكرَّراً مردّداً فإنَّ قوله زائداً على ماهيّتها الكليَّة ، يعني الذّهنيَّة ، يلزم منه أنَّ كلّ زائد على الماهيَّة الكليَّة وكان سبباً للكون في الخارج هو الوجود كالعوارض الخارجيَّة والوقت والمكان ، بل وأقسام الوضع ، بل وجود الأغيار كلّها أشياء خارجيَّة زائدة على ماهيَّة الجوهر والعرض ، فيجب أن يكون كلّ واحد منهما[1] على الانفراد والانضمام هو الوجود لتوقّف الكون في الأعيان عليها كما دلّ عليه النقل المعتبر وصحيح العقل والنّظر ، وهذه وإن قلنا نحن بأنَّها من الوجود ، لكنَّه لا يقول به .

قال : الثّامن أنَّ ما يكشف عن وجه هذا المطلب وينوِّر طريقه أنَّ مراتب الشّديد والضعيف فيما يقبل الأشدَّ والأضعف أنواع

---

(١) في نسخة : منها .

متخالفة بالفصول[١] المنطقية عندهم ، ففي الاشتداد الكيفي مثلاً في السَّواد ، وهو حركة كيفيَّة يلزم عليهم لو كان الوجود اعتباريّاً عقليّاً ، أن تتحقَّق أنواع بلا نهاية محصورة بين حاصرين ، وثبوت الملازمة كبطلان اللازم معلوم لمن تدبَّر واستبصر أنَّ بإزاء كلّ حدّ من حدود الأشدِّ والأضعف إذا كان ماهيَّةً نوعيَّةً كانت هناك ماهيَّات متباينة ، بحسب العقل والحقيقة ، حسب انفراض الحدود الغير[٢] المتناهية .

الدليل الثامن على تحقق الوجود وثبوته في الخارج

أقول : قد اعترض بعضهم على المصنف في قوله : (عندهم) بأنَّه إن أراد بقوله (عندهم) عند المشّائين فلا يكون حجَّة على المخالف ، وإن أرادَ به عند المخالف فليس بصحيح إذ ليسوا قائلين به . انتهى . يعني أنَّهم ليسوا بقائلين بوجود مراتب متعدّدة متخالفة بفصولها في الشّديد والضّعيف ، وإنَّما كلّ منهما حقيقة واحدة ، كالمخروط الواحد فلا يعتبر فيه تفاوت يتمايز بالفصول .

وأقول : قد تقدَّم ممَّا ذكرناه أنَّ الوجود له مراتب فهي في أنفسها لا تدخل في حكم الشّديد والضّعيف على فرض تحقّق

---

(١) في نسخة : بالأصول .

(٢) في نسخة : غير .

تخالُف في مراتبهما إذ ليست السّفلى من نوع العليا ، فلا تشكيك في الحقيقة بينها[١] إلّا في التّسمية الظاهرة .

نعم أفراد كلّ مرتبة وذراتها يجري فيها التّشكيك ، وأنواع كلّ مرتبة في رتبة إمكانها غير ما هي به في رتبة أكوانها .

وأمَّا في رتبة إمكانها ففيها أنواع كليَّة لا تتناهى في أعدادها ولا في أفرادها ، يعني فيها أنواع لا تتناهى ، وكلّ نوع فرض ففيه أفراد لا تتناهى ، وكلّ فرد من ذلك الإمكان فهو يقبل قبل تكوينه أفراداً لا تتناهى ، وبعد تكوينه يقبل بحسب قبوله للتغيير أفراداً لا تتناهى ، بل ويقبل كذلك قبل التكوين وبعده بقبوله للتغيير أنواعاً وأجناساً لا تتناهى .

وأمَّا في رتبة أكوانها فمع قبول التغيير كذلك .

وأمَّا مع قطع النظر عن قبول التغيير وعن مقتضى الحكمة ، فالكون يضيق محلّه عن وجود أفراد لا تتناهى لا على[٢] التدريج ، وذلك لضيق محلّها ووقتها عن ذلك ، فيكون الامتناع من قِبَلها لا من قبل القدرة الكاملة ، ولهذا كانت في التدريج على بواعث استدارة الحركات ، فتحرَّكت الأفلاك على الاستدارة والمفعولات في طلبها من إمدادات مبادئها على الاستدارة ، لأنَّ الاستدارة هي المقتضية للتدريج .

---

(١) في نسخة : بينهما .

(٢) في نسخة : إلَّا على .

فقوله : (يلزم عليهم لو كان الوجود اعتبارياً عقلياً ـ إلى قوله ـ حاصرَين) يلزم عليه أنَّ العقليَّات ليست عدميَّة بما ذكرنا سابقاً من النَّص عن الرِّضا عليه السلام ، وممَّا أشرنا من الدّليل العقلي ، بل الفؤادي ، لأنَّه من دليل الحكمة من أنَّه لا يمكن أن تتصوَّر شيئاً حتَّى تقابله بمرآة خيالك ، مثلاً إذا رأيتَ زيداً يصلِّي في المسجد يوم الجمعة العاشر من شهر رمضان مثلاً سنة كذا ، لا يمكن أن تذكره ما دمتَ حيّاً حتَّى تلتفِتَ بمرآة خيالك إلى صورة مثاله في غيب ذلك المسجد يصلِّي في غيب يوم الجمعة العاشر من شهر رمضان ، سنة كذا ، فإنَّ مثاله إلى يوم القيامة قد كتبه الملكان الحافظان في ذلك المكان وذلك الوقت ، فإذا قابلته بتلك المرآة انتقش شبح ذلك المثال في مرآة خيالك ، فتذكره ولا تقدر أنْ تذكره بغير هذا الالتفات على نحو ما قلنا ، فلو قلتُ لك : اذكره ولا يلتفت قلبك بمرآة خيالك إلى ذلك المكان وذلك الوقت ، لكان ذكرك له مستحيلاً ممتنِعاً لأنّي أُريد منك أن تذكر من حيثُ لا تذكر ، وكلّ تذكّر وتعقّل هكذا ، ولكن أكثر النَّاس ، لا يعقلون فتذكّرك لم يكن في عالم الأجسام لكنَّه موجود في عالم العقول ، والمصنف كالأكثرين لا يعرفون إلّا أنَّ الاعتباري عدميّ ، نعم لو أراد صور إمكاناتها ، لا صور أكوانها على قولهم سكتنا عنه ، فقوله : (أن تتحقَّق أنواع بلا نهاية محصورة بين حاصِرَيْنِ) ينبغي أَنْ يُقَيَّد هذا بأَنْ يقول موجودة لا بالتّدريج إذ الممنوع منه كَون

الأُمور الغير[1] المتناهية المحصورة بين حاصرين مجتمعة ، وأمَّا بالتّدريج فلا ، وأمَّا مسألة التناهي وعدمه ، فلا تبنى عليها الاستدلالات الحقيقيَّة ، لأنَّ مِنَ الأُمور الممكنة ما لا تتناهَى في الإمكان ، وإن كانت متناهيةً عند الواجب تعالى ، مثل نعم الجنَّة ونعيمها ، وأهلها ، وآلام النَّار وعذابها ، وشقاوة أهلها ، كلّ ذلك غير متناهية ولا منع منها .

والحاصل : ليسَ كلّ متناه باطلاً بقول مطلق ، إذ لا محذور في عدم تناهيها وعدم انقطاعها إذا ثبت كونها محدثة متناهية إلى فعل خالقها تعالى ، فليس بممتنع ، إذ ليس الفعل متناهياً ليمنع من كون أثره غير متناه ، فبطلان اللازم الذي ذكره غير معلوم يعرف هذا من قاعدتين اتفق الحكماء على صحتهما ، وهما قولهم : (كلّ ما له أوَّل له آخر) و(كلّ ما سبقه العدم لحقه العدم) وبعد الاتفاق من المسلمين تبعاً لما دلَّ عليه النص المتواتر من الكتاب والسُّنَّة ، ودلَّ عليه العقل الصحيح بدليل الحكمة أنَّ الجنَّة ونعيمها وأهلها ، والنَّار وعذابها وأهلها مخلَّدون أبداً لم يلحقهم عدم ، وليس لهم آخر ، فبمقتضى حكم القاعدتين أنَّه لم يسبقهم عدم وإنَّما سبقهم وجود .

وإذا قيل : إنَّه سبقهم عدم يراد منه أنَّهم لم يكونوا موجودين

---

(١) في نسخة : غير .

في رتبة الأزل ، ولأنَّ العدم ليس شيئاً يتحقَّق له السَّبق ، وأنَّه ليس لهم أوَّل ، يعني أوَّلاً حادثاً ، لأنَّ الأوَّلية الحادثة من جملة تلك الحوادث ، والأوليَّة الأزليَّة هو ذات الواجب عزَّ وجلَّ ، وهو تعالى ليس أوَّلاً لشيء ولا آخِراً لشيء ، وإنَّما هو سبحانه قبل القبل بلا قبل ، وبعد البعد بلا بعد ، فإليه ـ أي إلى فعله ـ المنتهى ، ومن فعله المبتدأ ، ولا غاية لفعله ، فلا يكون مفعوله مغايّاً فإذا عرفت مرادنا من هذا الكلام كلّه بأنَّ ما سوى الله سبحانه لا يتناهى ، لا في الابتداء ، ولا في الانتهاء إلّا إلى فعله وصنعه ، عرفت أنَّه لا معنى لكون ما سوى الله سبحانه متناهياً إلّا أنَّه محدث لم يكن في الأزل ، ثمَّ اخترعَه وكوَّنه في الإمكان لا أنَّه منقطع أوَّلاً وآخِراً ، وليس كلامي هذا قولاً بقدم العالم ، فإن لم تفهم منه إلّا القول بالقدم فاسأل الله أن يصلح وجدانك ، وعرفتَ وجود أشياء غير متناهية في الإمكان أوَّلاً وآخراً ، إلّا أنَّها لم تكن في مقام الأكوان مجتمعة إلّا على سبيل التّدريج على أنّي إن شاء الله تعالى أُبيّن لك حقيقة صحَّة ما يترتَّب على القاعدتين من غير لزوم محذور يأتي فيما بعد .

وأمَّا في مقام الإمكان فكلّها حاصلة فيه أي في الإمكان بلا نهاية ، وهو العمق الأكبر ، وعرفت أنَّ بطلانَ اللّازِم غير معلوم وأنَّ على تقدير كون الوجود أمراً حقيقياً قد يلزم منه حصول أشياء لا تتناهى ، بل تلزم من كلامه الآتي في قوله : (إذا كانت الحدود

فيها بالقوَّة لم يلزم محذور أصلاً ، إذ وجود تلك الأنواع التي هي بإزاء الحدود أو الأقسام وجود بالقوَّة لا بالفعل إذِ الكلّ موجود بوجود واحد اتِّصالي ، وحدته بالفعل وكثرته بالقوَّة) انتهى . ما فرَّ منه وأشنع لأنَّه إنَّما ألزمهم بها وهم لا يدَّعون وقوعها دفعة ، ولعلَّهم لو سلَّموا الإلزام يدَّعون حصولها على جهة التّدريج ، تبعاً لتنقل الذّهن في الاعتبار ، حيث لم ينتقل إلى جميعها دفعة ، ولهم أن يقولوا : كما أن تحقّقها فرع على الاعتبار كذلك يكون بقاؤها كذلك ، فيكون تحقّقها على نحو التجدّد والدثور ، فحِينئذ لا مانع من وقوعها بهذا النّحو .

وأمَّا هو فقد أثبت تحقّق أنواع لا تتناهى بالفعل على تقدير فرض الوجود متحقّقاً لأنَّ قوله : (إذ الكلّ موجود في حصول حصص تلك الأنواع الغير[١] المتناهيَّة بالفعل ، متحقّقة ثابتة إلّا أنَّها لم يرتبط[٢] بها فصولها ، فقد حقَّق جميع الحصص وإن كانت بوجود واحد) ، مع أنَّه لا يرضى بتحقّق الحصص ولا جنسها قبل الفصول ، بل ظاهر كلامه في الكتاب[٣] الكبير أنَّ لها في أنفسها تحقّقاً ما قبل الفصول وإن توقف تمييزها[٤] وحصولها

---

(١) في نسخة : غير .
(٢) في نسخة : لم ترتبط .
(٣) في نسخة : كتابه .
(٤) في نسخة : تميّزها .

على الفصول ففي فرض الاعتباري منع من تحقّق أنواع لا تتناهى ، مع أنَّه يقول بثبوتها بالتحقّقي إذا وجدت فصولها ، أو مطلقاً ، فكذلك بالاعتباري إذا اعتبرت فصولها ، فإنَّه هو وجودها كالتحقّقي ، فإذا اعتبرت وجدت خارجاً بالطَّريق الأولى ، إذ يمكن في الاعتبار ما لا يمكن في التحقّق ، ولا يلزم من اعتبارِ الاعتباري تحقّقها الاجتماعي ، كما لا يلزم في التحقّقي لأنَّ الاعتباري على فرضه لا يكون أقوى من التحقّقي ، ليلزم منه تحقق ما لا يتناهى مجتمعاً ، بل إنَّما هو تابع للتحقّقي أو مساو له ، فبنسبة ما يعتبر التحقّقي يعتبر الاعتباري ، ونحن وإن لم نقل بالاعتباري مع أنَّ الاعتباري عندنا كلّه وجودي إلّا أنَّه ظلّي انتزاعي من الخارجي كما ذكرنا مراراً .

نعم قد قلنا : إنَّ الذّهني الذي في ذهن علَّة الموجودات صلَّى الله على محمَّد وآله وإن كان ممَّا فوقه أُفيض عليه ، لكنَّه علَّة لما تحته بالله سبحانه ، وما في ذهنه هي وجوه الأشياء الباقية ، أي وجوهٌ باقية للأشياءِ الهالكة كما أشار إليه سبحانه في مواضع من كتابه قال تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾[1] وقال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾[2] .

---

(١) سورة القصص ، الآية : ٨٨.

(٢) سورة ق ، الآية : ٤.

وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وفرعون في سؤاله : ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾[1] وهم عليهم السلام العِند والكتاب فافهم ، لأنَّا إنَّما نقول بالتحقّقي الحادث الخالص لا المطلق المشوب ولا الحقّ الخالص عزَّ وجلَّ ومع ذلك كلّه فقوله في هذا الاستشهاد ليس بمستقيم ، لأنَّه أثبت فيه الكلّ وألزم القائلين بالاعتباري بما لا يلزمهم ولا يضرهم .

ونحن نقول : بأنَّ أهل الاعتباري غير معتبرين ولا دليل لهم إلّا التخمين وما هم بمستيقنين وإنَّما تكلَّمنا على كلام المصنف ، لأنَّه يدَّعي أن استدلالاته ليست من الأبحاث الحكميَّة ولا من التخيّلات الصوفيَّة ، وألفاظ استدلالاته ونمطها من تلك الأبحاث الحكميَّة بعينها ، ومعاني كلامه ومقاصده ومراداته من تخيلات الصوفية ، فإنَّهم لا يتجاوزون في تخيلاتهم ما يخيّل[2] وإنَّما حذا حذوهم وقال بقولهم بعبارات الحكماء واستدلالاتهم ، على أنَّ أهل القول بالاعتباري لا يحتاج في ردّ قولهم إلى هذه التمحّلات ، بل يكفي في ردّ كلامهم أنَّ الاعتباري هو عدم أم ضدَّه ، فإن كان عدماً فكيف يصدر عنه ضدَّه ، وإن كان ضدَّ العدم فقد وافقوا ، فليجيبوا بما شاؤوا يخصموا .

---

(١) سورة طه ، الآيتان : ٥١ ، ٥٢ .

(٢) في نسخة : تخيل .

قال : فلو كان الوجود أمراً عقلِيّاً نِسبيّاً كان تعدّده بتعدّد المعاني المتمايزة المتخالفة الماهيّات ، فيلزم ما ذكرناه . نعم إذا كان للوجود وجود واحد وصورة واحدة اتصاليَّة كما هو شأن المتّصلات الكميَّة القارَّة أو غير القارَّة ، إذا كانت الحدود فيها بالقوَّة لم يلزم محذورٌ أصلاً ، إذ وجود تلك الأنواع التي هي بإزاء الحدود أو الأقسام وجود بالقوَّة لا بالفعل ، إذ الكل موجود بوجود واحد اتصالي ، وحدته بالفعل وكثرته بالقوَّة ، فإذا لم يكن للوجود صورة عينيَّة كان الخلف لازماً والإشكال قائماً .

أقول : يريد أنَّ الأمر العقلي النِّسبي ذهنيّ ، والذِّهن محلّ التكثرات ، لأنَّه محلّ التّحليل العقلي ، ولهذا مع حكمه بالاتّحاد خارجاً حَكَمَ بالتّغاير ذهناً ، فيلزم أنَّ كلّ ما اعتبر ذهناً وُجِدَ خارجاً ، لأنَّ الاعتباري به وجودُ ما اعتبر في الخارج ، فيلزم ما ذكره من وجود الأنواع الغير[1] المتناهية خارجاً .

بيان المراد من الوجود الاعتباري

بقي هنا شيء ، وهو أنَّه ما هو المراد بهذا الوجود الاعتباري ؟ ومَا هُوَ ؟ فَإِنْ أُريدَ به أي بكونِه وُجوداً للخارجي أنَّه بِنفسِهِ لا باعتبار

(١) في نسخة : غير .

معتبر ، وإنَّما الاعتبار دليل معرفته ، كان محصّل ذلك أنَّ الأشياء موجودة في الخارج ، لكن لمَّا لم يكن غير ما يسمَّى بالوجود موجوداً بنفسه لما علم أنَّ الوجود موجود بنفسه ، وغيره موجودٌ به ، ولم يعقل شيء غير الموجود وجب فرض شيء وُجِدَتْ به الأشياء ، ولمَّا كان ما توجد به الأشياء يستحقّ اسم الوجود مراعاةً في التّسمية لجهة الاشتقاق ، سُمِّي ذلك الأمر الفرضي وجوداً وإن لم يكن شيئاً متحقّقاً .

وإن أُريدَ به أنَّه عبَارَةٌ عن اعتبارِ كونها موجودةٌ كان محصّل ذلك أنَّها بموجوديّتها وُجِدَتْ ، لأنَّ الموجوديَّة عبارة عن التأثّر بتأثير فعل اللهِ تعالى ، وتلك الموجوديَّة على قاعدتهم من المعقولات الثانويَّة .

وإن أُريد به ما حصَل في الذهن ، كان المراد منه إمَّا العارض من مفهوم الوجود على مفهوم الماهيَّة ، وإمَّا مطلق مفهومه .

والعارض إمَّا العرَضي وإمَّا الذَّاتي ، وإمَّا المَعْنَى المصدري ، فعلى إرادة الأوَّل فمع كون الاعتباري أمراً وجودياً خارجيّاً لم يناف مذهب المصنف إلّا في بعض التّعبيرات كقول إنَّه اعتباريّ وقول إنَّه تحقّقي ، ويتّفقانِ في أنَّه غير مكتنه ولا مدرك كما تقدَّم في[1] قولِ المصنف وماهيّته أخفاها تَصَوُّراً واكتناهاً .

---

(١) في نسخة : من .

ومع كونه وجوديّاً ذهناً[١] فيأتي في الثّالث ، ومع كونه عدميّاً وإن قيل بموجوديَّة الاعتباري ولم يرد به الكناية عن اتّحاد الوجود والموجود يكون بديهيّ البطلان إذ لا شيء لا يُحدِث الشّيء ، ولا يكون علَّة له ، ولا من متمِّمات عِلَلِه ما لم يأوّل بعدم المانع .

وعلى إرادة الثّاني فمع كون الموجوديَّة متحقّقة في الخارج يكون المراد بذلك إمَّا ما أراده المصنف وإمَّا ما أراده أهل الانتساب ، وإمَّا ما أراده أهل اليهولى ، لأنَّ القائلين بأنَّ الوجود هو الهيولى لهم فيه مذاقات ، فمنهم من يحصُره في الموادّ خاصَّة ، ومنهم من يفصل ، ونحن منهم بأن نقول : الوجود الموصوفي منه المادَّة ، والوجود الصِّفتي منه الصّورة ، والشّيء هو المركَّب منهما ، فالتأثّر هو الصِّفتي ، وهو القابليَّة ، وما لها من المتمِّمات والمكمّلات من الهندسة الباطنة والظَّاهرة كما تقدَّم ، وهذا المركَّب هو الموجود ، وله اعتبارات ثلاثة ، فباعتبار كونه أثراً نورٌ ووجودٌ ، وباعتبار أنَّه هو ماهيَّة وظلمة والمعنى المصدري صفة ظهوره[٢] وهو المعبّر عنه بالكون في الأعيان ، وهذا المعنى يراد منه أحد معنيين : أحدهما الظَّاهري المعبّر عنه بالفارسيَّة بالهست ضدَّ نيست ، والثاني المعنوي ، وهو ما به

(١) في نسخة : ذهنياً .
(٢) في نسخة : لظهوره .

الكون ، وهو الشّيء بجملته ، وهنا[١] الكون والحصول يراد منه نفس الشّيء .

ومع كونها من المعقولات الثانية فعلى القول بوجودها أو بِعَدميّتها تقدَّمت الإشارة إليه ، وعلى أنَّها أمر ذهنيّ فهي كسائر الأُمور الذّهنية ، وإن أُريد به ما حصل في الذّهن وللمبنى عليه من الذّهني اعتباران :

أحدهما : إنَّ الذّهنيّ قسم من الوجود ، بمعنى أنَّه ينقسم في نفسه إلى قسمين ، وذلك لأنَّه انقسم باعتبار محلّه ، لأنَّ محالّ الأكوان باعتبار الحال فيها منها . فمنهم مَن قال : (الذَّوات محالّها جواهر ، والصِّفات محالّها أعراض) .

ومنهم مَن قال : (الغيب ذاتيّاتها محالّها جواهر مجرَّدة ، وصفاتيّاتها محالّها أعراض مجرَّدة ، والشَّهادة ذاتيّاتها محالّها جسمانِياتٌ وأجسام ، وصفاتيّاتها[٢] غير مجرَّدة ، فما كانَ من الصِّفات مطلقاً من نوع الأشباح الهندسيَّة ، فمحالّها الأعراض الصّقيلة كالذّهن للأشباح المجرَّدة وكالمِرآةِ والماء وما أشبههما من أعراض الأشياء الماديَّة الصّقيلة للأشباح الحالّة بالمادّيات ، كالصّورة في المِرآةِ والماءِ والأشياء الصقيلة كالحديد المصقول

---

(١) في نسخة : هذا .
(٢) في نسخة : محالّها .

وغيره ، وما من نوع الأشباح الظليَّة فمحالّها أعَراض المادِّيَّات الكثيفة ، كالجدار للنُّور والهواء للكلام ، فعلى هذا يكون الذّهن محلّاً للصفات المجرَّدة ، فتكون منتزعة من الخارجي ، ولمَّا كان المحلّ لا يصلح للماديَّات لأنَّه مجرَّد ، كان ما يحلّ فيه وينتقش من نوعه وإن كان منتزعاً من الأجسام ، فيتساوى فيه المنتزع من المادِّيَّات والمجرَّدات ، لأنَّه من مَرايا عالم الغيب ، وإنَّما خلقه الله تعالى لذلك ، لأنَّ نظام النوع الإنساني المدنيّ الطبع الجامع للشؤون المتكثِّرة المتعدِّدة التي لا يفي بها الشخص منهم لنفسه ولا بمثله ، بل لا بدَّ له من مخالطة أبناء النّوع طوى الله سبحانه له المتفرِّقات في استحضارها بوضع مِرآة عنده تجمع له صفات مطالبه من غير مشقَّة السَّعي إلى استحضارها بأنفسها ، لأنَّ ذلك متعسّر أو متعذّر ، وذلك لأنَّ غرضه ليس في نفس أشباحها وصورها ، ليكون ما حصل له في ذهنه هو مطلوبه ، فإذا تصوّره تمَّ له مطلوبه ، وإنَّما مطلوبه الأمر الخارجي ، ولذا حكمنا بأنَّ جميع ما في أذهاننا ظليَّة انتزاعيَّة .

وثانيهما : إنَّ ما حصل في الذّهن منه ما هو أصيل وهو حقيقة الشّيء الخارجي عندهم ، ومعناه مجرَّداً عن العوارض الخارجية ، ولهذا لا فرق بين الوجودين إلّا ترتّب الأحكام الخارجية وآثار الحقائق المتحقّقة ، فالخارجي ما تترتب عليه الأحكام والآثار ، والذّهني ما لا تترتَّب عليه ، ولا يراد منهما إلّا هذا عندهم .

ومنه ما هو منتزع كما ذكر الأوَّلون والمصنف من أهل القول الثَّاني ، ونحن قائلون بالأوَّل ، فعلى الثَّاني إن أُريد بالوجود الاعتباري العارض للماهيَّة سواء كان هو العرضي أم الأصيل فإنَّما يعرض لها من حيث هي لا من حيث كونها موجودة ، ولا من حيث كونها معدومة ، فلا يكون مؤثّراً فيها لعدم ترتّب آثار الذّهني ، وإنَّما عرض لها لملاحظة تكوّنها به ، فهي متعلّق التّكوين به ، فعرض مفهومه على مفهومها ، والمعنى المصدري حدث فعليّ ، إنَّما يصدر عن متحقّق ولو بالذّهني ، وعلى أيِّ فرض اعتُبِر يكون غير مؤثّر عند المصنّف وموافقيه .

وأمَّا أهل الاعتبار فيصدق الاعتباري عندهم على ما يظهر من إطلاقهم على ما سوى المتحقّق الخارجي ، ولا شكَّ أنَّ الاعتباري[١] وما يترتَّب عليه من الأُمور الاعتباريَّة الغير[٢] الخارجيَّة المتحقِّقة لا تترتب[٣] عليها آثار خارجيَّة عند المصنّف وموافقيه ، وعندنا في أغلب الأحوال بناء منَّا على أنَّ ما في الأذهان ظليّ انتزاعيّ غير متأصّل ، إذ لو فرضنا نحن حصول الأصيل في أذهاننا كما نحكم به على ما في ذهن علَّة الوجود ومحلّ الإيجاد ، حكمنا بحصول آثاره في الخارج ، بل نقول :

---

(١) في نسخة : الاعتبار .

(٢) في نسخة : غير .

(٣) في نسخة : لا ترتب .

لأنَّه[١] لا تأثير لغيره إلّا به كما أشرنا إليه مراراً في شرح الزِّيارة الجامعة ، ومَن قال بتأثير الاعتباري ، منهم من يرى أنَّ تأثيره أيضاً اعتباري لأنَّه يرى أنَّ وجودات جميع[٢] ما سوى الله سبحانه اعتباريّ موهوم لا تحقّق له أصلاً ، لا خارجاً ولا ذهناً ، ولهذا قال شاعرهم :

كُلّ مَا فِي الكَونِ وَهمٌ أَو خَيَال أو عُكوسٌ فِي المَرَايَا أو ظِلالُ[٣]

فجعل الحادث ووجوده وماهيته وجميع شؤونه موهومة .

ومنهم من يرى أنَّ تأثيره أمر متحقّق في الخارج ، وعلى كلّ فرض فهو قول باطل ، أمَّا على الرَّأي الأوَّل وهو لأهل التَّصوُّف فأرادوا[٤] بالاعتباري في المؤثر والأثر أنَّ معناه عدم استقلاله بنفسه ، وإنَّما الكلّ في الحقيقة قائم بأمر الله سبحانه على الدَّوام قيام صدور ، ونسبة التحقّق إليه بالاعتبار مع عدم ملاحظة تقوّمها بأمره تعالى ، فلا استقلال لها ولا شيئية بنفسها بحال من الأحوال ، فكلامهم بهذا المعنى صحيح ، وإن أرادوا به عدم تحقّقها في أنفسها رتبة إمكانها فباطل لمخالفته الوجدان ، لأنَّه مكابرة لمقتضى العقول ، ومن أثبت تحقُّقها في الخارج

---

(١) في نسخة : أنَّه .

(٢) في نسخة : جميع موجودات .

(٣) الحكمة المتعالية للشيرازي : ٢ / ٤٧ .

(٤) في نسخة : فإن أرادوا .

بالاعتباري الغير[١] المتحقّق فباطل ، لما تقرَّر من أنَّ العلَّة أقوى من المعلول ولا يصحّ العكس ، لعدم صحَّة ابتناء القوي على الضّعيف ، فعلى قولهم من أنَّ الاعتباري عدميّ يلزم بناء الشّيء على لا شيء .

وعلى قولنا يلزم بناء القوي على الضّعيف وكلاهما باطل ، ولا يرد علينا ترتّب ما بالفعل على ما بالقوَّة ، لأنَّ ما بالفعل إنَّما ترتَّب على ما بالقوَّة ، لأنَّ ما بالقوَّة مترتّب على ما بالفعل ، ففي الحقيقة ما بالفعل مترتّب على ما بالفعل وإلَّا لزم في سلسلةِ العود أن يَعُودَ ما بالفعل إلى ما بالقوَّة كما في حال البَدْءِ والنُّزول ، وإنَّما لم نوافق المصنف لعدم صحَّة إبطاله لا تصحيحاً لِدَعْوَاهُمْ ، فإنَّ قوله بلزوم تحقّق أنواع بلا نهاية غير ملزم ، لأنَّ تحقّق الأنواع الغير[٢] المتناهيَّة إنَّما يكون على فرض اعتبار الاعتباري ، وقد قرَّروا أنَّ الاعتباري ينقطع بانقطاع الاعتبار ، والتأثير منوط بدوام الاعتباري فافهم ، فلا يلزم من كونه اعتباريّاً ما ذكر من تحقّق ما لا يتناهى ، لما قلنا من أنَّه ليس أقوى من التحقّقي في التأثير ، ولأنَّ تحقّقه ـ أي الاعتباري ـ إنَّما[٣] بالاعتبار وهو ـ أي الاعتباري ـ تدريجي ، فيكون ما يترتَّب عليه تدريجيّاً ، ولأنَّه

---

(١) في نسخة : غير .
(٢) في نسخة : غير .
(٣) في نسخة : هو .

ينقطع بانقطاع الاعتبار كما قالوا ، مع [أنَّ][1] ذلك المحذور لازم على قول المصنّف كما ذكرنا سابقاً .

فقوله : (فإذا لم يكن للوجود صورة عينيَّة كان الخلف لازماً والإشكال قائماً) صحيح لا من حيث كونه مبنيّاً على دليله السَّابق ، بل من حيث كونه منافياً للوجدان والإحساس والضرورة .

قال : ذكر كلمات في دفع شكوك أُوردت على عينيَّة الوجود أنَّ للمحجوبين عن مشاهدة نور الوجود الفائض على كلّ ممكن موجود والجاحدين لأضواء شمس الحقيقة المنبسطة على كلّ ماهيَّة إمكانيَّة ، حُجُباً وهميَّة ، وحُججاً قويَّة كشفناها ، وأزحنا ظلمتها ، وفككنا عقدتها ، وحللنا إشكالها بإذن الله الحكيم العليم .

في ذكر حجج النافين لتحقّق الوجود في الخارج

أقول : أراد أن يذكر بعض حجج النافين لتحقّق الوجود في الخارج ، مثل شيخ الإشراق وغيره القائلين بأنَّه اعتباريّ ، ومنهم أبو جعفر الطوسي في التجريد حيث قال : (والوجود من المحمولات المعقولة[2] لامتناع استغنائه عن المحلّ وحصوله فيه) .

---

(١) زيادة من نسخة أخرى .

(٢) في نسخة : العقلية .

١ ـ قول العلَّامة الحلّي

والعلَّامة الحلّي رحمه الله[١] في شرح كلام الطوسي هذا قال : (أقول الوجود ليس من الأُمور النِّسبيَّة ، بل هو من المحمولات العقليَّة الصِّرفة ، وتقريره أنَّه لو كان ثابتاً في الأعيان لم يخل إمَّا أن يكون نفس الماهيَّات الصَّادق عليها أو مغايراً لها والقسمان باطلان .

أمَّا الأوَّل : فلما تقدَّم من أنه زائد على الماهيَّة ومشترك بين المختلفات ، فلا يكون نفسها .

وأمَّا الثَّاني : فإمَّا أن يكون جوهراً أو عرضاً ، والأوَّل ظاهر ، وإلَّا لم يكن صفة لغيره ، والثاني باطل لأنَّ كلّ عرض فهو حاصل في المحلّ ، وحصوله في المحلّ نوع من الوجود ، فيكون للوجود وجود هذا خلف ، ويلزم تأخّره عن محلّه وتقدّمه عليه هذا خلف) انتهى .

قال الماتن رحمه الله : (وهو من المعقولات الثانية) .

قال العلَّامة رحمه الله : (أقول : الوجود كالشيئيَّة من

---

(١) هو العلامة الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي بن محمد بن مطهر الحلي .
ولد في عشر شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وست مئة (٦٤٨ هـ) .
توفي في يوم السبت ٢١ محرم سنة ٧٢٦ هـ .

المعقولات الثانية ، وليس الوجود ماهيَّة خارجة على ما بيَّناه ، بل هو أمر عقليّ يعرض للماهيَّات ، وهو من المعقولات الثَّانية المستندة إلى المعقولات الأولى ، وليس في الموجودات شيء هو وجود أو شيء ، بل الموجود إمَّا إنسان ، أو حجر ، أو غيرهما ، ثمَّ تلزم معقوليَّة ذلك أن يكون موجوداً)[١] انتهى .

ويأتي بعض ما استدَّل عليه هؤلاء مثل شيخ الإشراق .

٢ ـ قول صاحب التجريد

وقول صاحب التجريد : (إنَّ الوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحلّ وحصوله فيه)[٢] ، يريد به أن الوجود مفهوم وصفيّ وهو المعنى المصدري اللّاحق للمعقولات الأُولى ، ولهذا قال : وهو من المعقولات الثَّانية ، ولا ريب أنَّه بهذا المعنى يكون عن غيره لا أنَّ غيره يكون به ، لأنَّه من الصِّفات اللّاحقة لوجود موصوفاتها ، وهي كائنة بموصوفاتها ، أو تابعة لها في كونها ، أو مكوِّنات بها .

والحاصل من هذا المذكور ليس هو الوجود الذي تحقَّقت به الأشياء .

وقول العلَّامة في بيانه : (لو كان ثابتاً في الأعيان لم يخل إمَّا

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للحلي : ٩٧ مسألة ٣٦ .

(٢) المصدر السابق .

أن يكون نفس الماهيَّات الصَّادق عليها) . . . إلخ ، يكون هو نفس الماهيَّات بنوعيه الموصوفي والصِّفتي ، فهو بنوعيه الموجود ، ولا نسلّم كونه زائداً ، والتركيب إنَّما هو من نوعيه ، وليس لها مغايراً[1] إلّا مغايرة الأجزاء للكلّ هذا في الظَّاهر ، وأمَّا في نفس الأمر فمغايرته بلحاظين : فبلحاظ كونه أثراً هو وجود ، وبلحاظ هويّته من حيث هو هو ماهيَّة ، فليس الوجود ما أشاروا إليه ، لأنَّ هذه التصوّرات التي استندوا إليها كلّها موهومة مأخوذة صناعيَّة من مفاد حمل الألفاظ بعضها على بعض من غير ملاحظة مطابقتها وعدمها .

وقوله : بعد هذا في المتن : (وإذا حكم الذّهن على الأُمور الخارجيَّة بمثلها وجب التّطابق في صحيحه ، وإلَّا فلا ، ويكون صحيحه باعتبار مطابقته لما في نفس الأمر لإمكان تصوّر الكواذب) فاعترض عليه العلَّامة مشافهة بحصر نفس الأمر في الذّهني والخارجي ، وقد منع منهما هنا فأجاب : (المراد بنفس الأمر هو العقل الفعَّال ، فاعترضه بأنَّه يلزم الحكماء القول بانتقاش الصّور الكاذبة في العقل الفعَّال ، لأنَّهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسّهو ، فإنَّ السّهو زوال الصّورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظة لها ، والنّسيان

(١) في نسخة : مغايراً لها .

زوالها عنهما معاً ، وهذا يتأتّى في الصّور المحسوسة ، أمّا المعقولة فإنَّ سبب النِّسيان هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التّصوّرات والتَّصديقات ، وهاتان الحالتان قد تعرضان في الأحكام الكاذبة ، فلم يأتِ فيه بِمُقنع) انتهى .

يعني لم يأتِ في هذا الاعتراض بجواب مقنع ، وذلك لأنَّ جوابه الأوَّل ليس بصحيح ، وهو تفسير نفس الأمر بالعقل الفعَّال .

والجواب : إنَّ العلم لا يخرج عن الذّهني والخارجي ، وإنَّما المراد بنفس الأمر ما ثبت حكمه بالدّليل من الذّهني أو الخارجي ، وهو ما عند الله عزَّ وجلَّ من الحكم التَّشريعي ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾[1] فكذَّبهم لمخالفة التَّشريعي .

وإن طابق قولهم التكويني ، ومن الحكم التكويني كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾[2] فكذبهم لمخالفة التّكويني لبناء فطرتهم المبدّلة والمغيِّرة على مخالفة ما استيقنتها أنفسهم ، وإن طابق قولهم التَّشريعي .

فقوله في المتن : (ويكون صحيحه لمطابقته لما في نفس

---

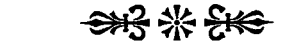
(١) سورة النور ، الآية : ١٣ .

(٢) سورة المنافقون ، الآية : ١ .

الأمر) وقول الشَّارح تبعاً لقوله صريح في بطلان ما ذهبا إليه ومن وافقهما لما قلنا من استنادهم إلى تصوّرات موهومة صناعيَّة مخالفة لما في نفس الأمر .

فقول المصنّف : إنَّ للمحجوبين عن مشاهدة نور الوجود ـ إلى قوله ـ حُجباً وهمِيّة) صحيح ، والله سبحانه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

وقول العلَّامة رحمه الله : (وأمَّا الثَّاني فإمَّا أن يكون جوهراً أو عرضاً) . . . إلخ فيه أنَّ الجوهر من الوجود الموصوفي ، والعرض من الوجود الصفتي ، والموصوف محلّ الصفة ، وهي متأخّرة عنه ، ولا يلزم أن يكون للوجود وجود جوهره وعرضه إذ لا فرق بينهما .



الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث
- الفهرس الموضوعي
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
- ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾	٣١	٢١٨
- ﴿ كُن ﴾	١١٧	١٧٦
- ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ ﴾	٢٠٤	٦٠
- ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾	٢٦٩	٣٠
- ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾	٢٨٢	٦٠
- ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ ﴾	٢٨٥	٢٩

سورة النساء

- ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾	١٣٦	٢٩
- ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾	١٥٥	١٦٥

سورة المائدة

- ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾	٤	٦٢

سورة الأنعام

- ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾	١	٢٠٣
- ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾	٩٠	٩

سورة الأعراف

- ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾	٢٩	٧٣
- ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ﴾	١٥٧	٢٤
- ﴿ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾	١٨٠	٩

سورة يونس

- ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ ٢٤ ٣٦

سورة هود

- ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ ٢٨ ٢١١
- ﴿ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ ٣٥ ١٠٦
- ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ ﴾ ٤٦ ٢٠٥
- ﴿ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم رَّقِيبٌ ﴾ ٩٣ ٢٤

سورة يوسف

- ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ ٢٢ ٦٠
- ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ ١٠٥ ٣٦

سورة الرعد

- ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ ١٧ ٢٢٦

سورة إبراهيم

- ﴿ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ﴾ ٣٦ ٢٠٤

سورة الحجر

- ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ ٢١ ٤٠ ، ٨٢ ، ١٢٤
- ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ ٢٩ ٨٠

سورة النحل

- ﴿ فَٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ ٢٩ ٢١
- ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ ١٢٥ ١٠٢

سورة الإسراء

- ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ ٨٢ ١٦٦

سورة طه

- ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾	٥١ ، ٥٢	٣١٩

سورة الأنبياء

- ﴿خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾	٣٣	٢٠٣

سورة المؤمنون

- ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾	٨٨	١٢

سورة النور

- ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾	١٣	٣٣٢
- ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾	٣٥	٨٥
- ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾	٣٥	٨٦

سورة الفرقان

- ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾	٤٣	٢٠٤

سورة الشعراء

- ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ ٢٢٥ ، ٢٢٦ ١٤٨

سورة النمل

- ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ ٢٤ ٢٠٥

سورة القصص

- ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ ٨٨ ٣١٨

سورة العنكبوت

- ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ ١٧ ٣٩
- ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ ٤٣ ٣٦

سورة الروم

- ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ ٢٥ ٢٤٠
- ﴿ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ ٤٠ ١٦١

سورة لقمان

- ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ ٢٨ ٢٩٠

سورة الصافات

- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ١٨٠ ١٧١

سورة غافر

- ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ ١٥ ٨٢

سورة فصلت

- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ ٥٢ ١٠٤
- ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ٥٣ ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ١٤٩
- ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ ٥٣ ٣١ ، ٣٣ ، ١٠٧ ، ٢٦٦ ، ٣٠٣

سورة الشورى

- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ ١١ ٢٤٨

- ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ ٥١ ٤٦

سورة الزخرف

- ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾ ١٥ ٢٥٩

سورة الأحقاف

- ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٢٤ ١٦٩

سورة ق

- ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴾ ٤ ٣١٨

سورة الذاريات

- ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ٢١ ٣٦

- ﴿ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ ٤٩ ٦٨ ، ١٨٩

- ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٥٥ ٢٨٦

سورة القمر

- ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ ﴾ ٥٠ ٢٩٠

سورة الرحمٰن

- ﴿ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴾ ٧٠ ٣٧

سورة المنافقون

- ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ ١ ٣٣٢
- ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ ﴾ ٤ ٦٠

سورة التغابن

- ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ۚ ﴾ ٨ ٢٣

سورة الملك

- ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ ﴾ ٣ ١١٠
- ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ ٣ ، ٤ ٢٩٠

سورة القلم

- ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ ١ ٢٤٢

سورة البروج

- ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ ٢٠ ٨٤

سورة الإخلاص

- ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ ٣ ، ٤ ٨٨

فهرس الأحاديث

حرف الألف

- (اتّقوا فراسة المؤمن ، فإنَّه ينظر بنور الله) . . . . ١٣٩ ، ١٥٣ ، ٢٨٤
- (اتّقوا فراسة المؤمن ، فإنَّه ينظر بنور اللهِ ، يعني بنوره الذي خلق منه) ١٠٨
- (إذ كان الشّيء من مشيئته) ٢٠١
- (الشقي من شقي في بطن أُمّه) ٢٠٤
- (العبوديَّة جوهرة كنهها الربوبيَّة ، فما فُقِد في العبوديَّة وُجِدَ في الربوبية ، وما خَفي في الربوبيَّة أُصيبَ في العبوديَّة ، قال الله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك) ..... ١٠٦ ، ٣٠٢
- (العقل ما عبد به الرَّحمن واكتسِبَ به الجنان) ١٦٦
- (المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد) . ١٣
- (إنَّ الله تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت ـ إلى أن قال

عليه السلام ـ فجعله كلمة تامَّة على أربعة أجزاء ليس واحد منها قبل الآخر) ١٤٢

- (إنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه) ٦٨

- (إنَّ الله خلق المؤمنين من نوره ، وصبغهم في رحمته ، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمِّه ، أبوهُ النُّور وأُمّه الرَّحمة) ١٠٨

- (انتهى المخلوق إلى مثله) ٢٤٩

- (انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله) ٨٨

- (إن كلّ ذي يقين فإنَّه يُرَى يقينه في عمله) ١٠٣

- (إنَّه مركَّب من أربعة أنوار : نور أحمر منه احمرَّت الحمرة ، ونور أخضر منه اخضرَّت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرَّت الصّفرة ، ونور أبيض منه ابيضَّ البياض) ٢٦٨

- (إيَّاك أُثيبُ وإيَّاك أُعاقِبُ) ١٦٦

- (أصلها العقل منه بُدِئت ، وعنه وعت ، وإليه دلَّت وأشارَتْ ، وعَوْدُها إليه إذا كملت وشابهَتْه ، ومنها بُدئت الموجودات ، وإليها تعود بالكمال ، فهي ذاتُ اللهِ العليا ، وشجرة طوبى ، وسدرة المنتهى ، وجنَّة المأوى ، مَن عرفها لم يشق ، ومن جهلها ضلَّ سعيه وغوى) ٨٠

- (أنا من محمَّد كالضوءِ من الضوءِ) ١٢٨

- (أيكونُ لغيرك من الظهور ما ليس لَكَ) ٣٣

- (أيكون لغيرك من الظُّهور ما ليس لك ، حتَّى يكون هو المُظهِر لك) ٣٢
- (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتَّى يكون هو المظهر لك ، متى غِبتَ حتَّى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك ، ومتى بعدتَ حتَّى تكون الإشارة هي التي توصل إليك) ٥٢

حرف الباء

- (بائن من خلقه) ٢٧
- (بدَتْ قدرَتك يا إلهي ولم تَبْدُ هيئةٌ فشَبَّهُوكَ يا سيِّدي ، واتخذُوا بَعْض آياتِكَ أرْباباً يا إلهي ، فَمِنْ ثَمَّ لم يعرفوك) ٧٦
- (بينونة صفة لا بينونة عزلة) ٢٧

حرف التاء

- (تعلم ما المشيئة ؟) ..... ٢٠١ ، ٣٠١
- (تلك النكراء ، تلك الشَّيطنة وهي شبيهة بالعقل وليس بعقل) ١٦٦

حرف الحاء

- (حتى إنَّ الرَّجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفِه) ١٣٥

حرف الخاء

- (خلق الله آدم على صورته) ١٣٨

حرف الذال

- (ذهَبَ من ذهَبَ إلى غيرنا إلى عيون كدرة يُفرِغُ بعضُها في

بعض ، وذهَب مَنْ ذهَبَ إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها) ..... ٧٥ ، ١٠٤

حرف الراء

- (رجع من الوصف إلى الوصف ، وعَمِي القلبُ عن الفهم ، والفهمُ عن الإدراكِ ، والإدراكُ عن الاستنباط ، ودامَ الملكُ في الملكِ ، وانتهى المخلوق إلى مثله ، وألجأه الطلب إلى شكله ، وهَجم به الفحصُ إلى العجز ، والبيانُ على الفقدِ ، والجهدُ على اليأس ، والبلاغُ على القطع ، والسَّبيلُ مسدودٌ ، والطلبُ مردودٌ ، دليله آياتُه ، ووجودُه إثباته) ٦٣

حرف الصاد

- (صفةُ استدلال عليه لا صفة تكشِف له) ١٥٠
- (صفة لموصوف) ٢١٧

حرف الظاء

- (ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرَّحمن الرحيم) ١٦٢

حرف القاف

- (قد عَلِمَ أُولو الألباب أنَّ الاستدلال على ما هُنَاك لا يُعلم إلّا بما هاهنا) ..... ٣٦ ، ١٠٦ ، ١٤٧

حرف الكاف

- (كان خلواً من خلقه وخلقه خلوٌ منه) ٢٨

- (كشف سبحات الجلال من غير إشارة) ١٤٩
- (كلّ شيء سواك قام بأمرك) ٢٤٠
- (كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم) ١٤٠
- (كُلَّنا محمَّد، وأوَّلنا محمَّد، وأوسطنا محمَّد، وآخرنا محمَّد) ١٢٨

حرف اللام

- (لئلَّا يقع في الأوهام أنَّه عاجز ولا تقع صورة في وهم أحد إلّا وقد خلق الله عزَّ وجلَّ عليها خلقاً، لَئِلَّا يقول قائل: هل يقدر الله عزَّ وجلَّ على أن يخلق صورة كذا وكذا، لأنَّه لا يقول من ذلك شيئاً إلّا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى، فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنَّه على كلِّ شيء قدير) ١٢٥
- (لئلَّا يقع في الأوهام أنَّه عاجز ولا تقع صورة في وهم أحد إلّا
- (لا هو في خلقه ولا خلقه فيه) ٢٨
- (لسان الحال أصدق من لسان المقال) ١٠٣
- (لم يزل الله ربُّنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم، والسَّمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمَّا أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسَّمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور) ٢٦
- (لم يكن خلواً من خلقِه ولا خلقه خلوٌ منه) ٢٧

- (ليس العلم في السَّماء فينزل إليكم ، ولا في الأرض فيصعد إليكم ، تخلّقوا بأخلاق الرُّوحانيِّين يظهرْ لكم) ٦٠

حرف الميم

- (ما رأيتُ شيئاً إلّا ورأيتُ الله قبله أو معه) ٣٢
- (ما من مؤمن إلّا وله مثال في العرش ، فإذا اشتغل بالرُّكوع والسُّجود فعَل مثالُهُ مثلَ ذلك ، فعند ذلك الملائكة يصلُّون عليه ويستغفرون له ، فإذا اشتغل العبد بالمعصية أرخَى الله تعالى على مثاله سِتْراً لئلا تطلع الملائكة عليه ، وهذا تأويل قوله عليه السلام : يا من أظهر الجميل وسترَ القبيح) ٨١
- (ما وسعني أرضي ولا سمائي) ١٥٨
- (محو الموهوم وصحو المعلوم) ٩١
- (مخلوق مردود إليكم) ١٤٠
- (مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربَّه) ..... ٣٢ ، ٣٥ ١٤٩ ، ١٧٧ ، ٢٦٤

حرف النون

- (نحن الأعراف الَّذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتِنا) ١٠٣

حرف الهاء

- (هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنَّ كلّ ما خلق الله تعالى في سماء أو أرض ، أو بحر أو برّ ، من كلب أو

خنزير أو قرد ، أو إنسان أو دابة إرادةُ الله ، وإنَّ إرادة الله تحيَى وتموت ، وتَذْهَبُ وتأكل وتشرب ، وتنكح وتلد ، وتظلم وتفعل الفواحش ، وتكفر وتشرك ، فيبرأ منها ويعاديها ، وهذا حَدُّها) ١١

- (هي الذّكر الأوَّل) ..... ٢٠١ ، ٣٠١

حرف الواو

- (وإذا انجلى ضياء المعرفة في الفؤاد أحبَّ وإذا أحبّ لم يؤثر ما سوى الله عليه) ١٥٢

- (والورد الأحمر من عَرَق جبرائيل عليه السلام) ١٦

- (وأسماؤه تعبير وأفعاله تفهيم) ١٥١

- (وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعالَه) ٧٣

- (وجوده إثباته ودليله آياته) ٣٥

- (وَخَلَقَ الإِنْسَانَ ذا نفس ناطقة ، إنْ زكَّاها بالعلم والعَمل فَقَدْ شابَهَتْ أَوَائلَ جواهِرَ علَلِها) ..... ١٥ ، ٦١ ، ٢٠٤

- (وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلِّ مكان يعرفك بها مَن عَرفك ، لا فرق بينك وبينها إلّا أنَّهم عبادك وخلقك) ١٥١

- (قال تعالى : ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴾ وفي العرش مثل ما خلق الله في البرّ والبحر ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾) ٨٢

- (ووسعني قلب عبدي المؤمن) ١٥٨

- (وهو أوَّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش) ١٨

- (وهو منشىء الشّيء حين لا شيء) ٢٠١

حرف الياء

- (يا من دلَّ على ذاته بذاته) ٣١
- (يعني بنوره الذي خلق منه) ١٥٣
- (يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك) ..... ٣٣ ، ٢٦٦
- (يمسك الأشياء بأظلَتِها) ١٣٨

الفهرس الموضوعي

الموضوع — الصفحة

حقيقة الوجود

بيان معنى الوجود المبحوث عنه هنا ٥٠

تعريف الوجود وبيان حقيقته ٥٢

في بيان تعريف الوجود ٩٥

رأي الشيخ الأوحد بمعنى الوجود وحقيقته ٥٣

بيان الوجود المخلوق ٥٤

كون الوجود أسّ الحكمة ٥٧

في تحقيق مفهوم الوجود وأحكامه ٩٤

بيان أن الوجود بمنزلة الفصل ٢٨٥

بساطة الوجود وعدم تألُّفِه ١٣٣

ردّ الشارح على قول المصنف في بساطة الوجود ١٣٧

بيان أن الوجود لا تلزمه أحكام الجنسيَّة والفصليَّة ١٤٤

بيان أن الوجود المخلوق لا يتَحقَّق بالخارج قبل انضمام الماهيَّة ١٤٧

الدليل الثالث على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٢٩
الدليل الرابع على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٣٣
الدليل الخامس على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٥٥
الدليل السادس على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٦٧
الدليل السَّابع على تحقق الوجود وثبوته في الخارج ٢٩٦
الدليل الثامن على تحقق الوجود وثبوته في الخارج ٣١٢

علل الوجود الأربع

١ ـ العلة الفاعليَّة ٣٠٣
٢ ـ العلة المادية ٣٠٣
٣ ـ العلة الصوريَّة ٣٠٤

وجود الله تعالى وتعريفه

بيان عدم إمكان تعريف الله تعالى ٩٧
دليل الموعظة الحسنة على الله تعالى ١٠٢

بيان أركان الله تعالى الأربع

١ ـ الرِّزق ١٦١
٢ ـ والخلق ١٦١
٣ ـ والممات ١٦١
٤ ـ والحياة ١٦١

الوجود والمشيئة

بيان رُتَب المَشيئة ١٣
بيان معنى النشأتين ١٣
بيان بسيط الحقيقة ٩٠
بيان معنى الجبروت ٩٣

أقسام الوجود الذهني والخارجي

كيفية شمول الوجود للأشياء ١٥٣
إطلاقات الوجود الثلاث ١٥٩
بيان حقيقة التصور ١١٣
بيان الحصول الخارجي والذهني ١١٤
بيان الوجود الذهني والخارجي ١١٥
بيان هل الوجود كلي أم كلّ ؟ ١٢٧
بيان هل الوجود جزئي أم جزء ؟ ١٢٩
بيان هل الوجود عام أم خاص ؟ ١٣٠
بيان معنى الوجود المبهم ١٦٧
بيان أن التشخص الخارجي ليس منشؤه الوجود ٢٥٦
في أن الوجود أصل الأشياء ٢٣٢
بيان المراد من الوجود الاعتباري ٣٢٠
بيان تركب الوجود من مادة وصورة ١٧٠

حقائق الوجود المتعددة ١٧١
في بيان حقيقة الوجود ١٧٢
الإختلاف في الموجودات الخارجية ١٧٣
بيان أن جميع المفهومات موجودات خلقها الله سبحانه ١٨٣
في بيان مرادفات الوجود ١٨٦

تحقّق الوجود في الخارج

في ذكر حجج النافين لتحقّق الوجود في الخارج ٣٢٨
١ ـ قول العلّامة الحلّي ٣٢٩
٢ ـ قول صاحب التجريد ٣٣٠

فيوضات الوجود

في بيان الوجود الصادق على الحق والخلق ١٩١
بيان الشيخ الأوحد لإحداثات الوجود وفيوضاته ١٩٩
بيان أن كلّ محدث ليس له ذكر قبل المشيئة ٢٠٢

الصادر الأول عن الله تعالى

بيان الصادر الأول عن الله تعالى وما بعده ٢٤١

حقيقة النور

بيان معنى النور ٢٣

معنى العقل

بيان معنى العقل ١٤
بيان أن عقل الكلّ أوَّل ما خلق الله تعالى ١٨
في بيان معنى البراهين ٢٣
بيان كون العقل بسيط ٨٥

معنى القلب

بيان معنى الفؤاد ١٥٢

معنى النفس

معاني النفس ١٦٠

حقيقة الماهية

نفي البساطة عن الماهيات ٢٠٩
رأي الشيخ الأوحد في الماهية ٢١١
في بيان حصول الماهية في الذهن مجردة عن العوارض ٢٢٢
في أنَّ اتِّصاف الماهيَّةِ اتِّصافٌ عقليٌّ ٢٧٩

الوجود والماهية

إطلاقات الاتحاد الست بين الوجود والماهية ٢٣٦
المذاهب في الاتحاد بين الوجود والماهية ٢٤٥

اتحاد الماهيَّة مع الوجود وجوداً وتغايرها مَعْنًى ومفهوماً ٢٨٩

حقيقة الموجود

بيان الموجود هل هو بسيط أم مركَّب أم كالمركَّب أم كالبسيط ٦٧
لكل مخلوق اعتباران اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه ١٨٨
بيان أن الوجودات مجهولة الأسامي ٢١٤

بيان أقسام العارض

١ ـ العارض الموجود في الخارج للوجود الخارجي ٢٦٨
٢ ـ بيان العارض الموجود في الذّهن للوجود الذّهني ٢٧٠
٣ ـ العارض الموجود في الخارج للماهية الخارجيَّة ٢٧٠
٤ ـ العارض الموجود في الذّهن للماهيَّة الذهنيَّة ٢٧٢
بيان مكان الجنس والصورة والمثالية ٢٧٤
بيان الحيوانية ٢٧٥
تفاوت المعروض عن العارض ٢٨٠
العروض الإشراقي والركني واللّوني ٢٩٢
بيان أنَّ عرضيَّة العرض زائد على ماهيّته ٣٠٩

بيان العلوم الإلهية

الفرق بين العلوم الإلهية والآفاقية والإنسانية ٣٤
حقيقة العلوم الإلهية وأنها عين الإيمان بالله ٣٤

القدر والقضاء

بيان سبق القدر على القضاء ٧٧

معنى الحِكمة

في بيان الحكمة وأقسامها ٣٠
بيان الحِكمة العلمية وأقسامها ٣١
مراد المصنف من الحِكمة وبراهينها ٣٨

الوحي

بيان معاني الوحي ٤٦

حقائق الإيمان

مقدمة لبيان أصول حقائق الإيمان ٦٢

بدء تكوّن العالم

في كيفيَّة بدء العالم من الفعل إلى العقل ٧١
معنى الملكوت ١٢

معنى البرزخ

بيان ثبوت عالم القبر ٧٤

خلق الإنسان

بيان العنصر الأصلي للمخلوقات ٨١

الشيطان

بيان معنى طرد شياطين الأوهام ١٩

آراء الشيخ الأوحد

رأي الشيخ الأوحد بمعنى الوجود وحقيقته ٥٣
سبب تكرار الشارح لبعض المطالب ٧
وصية الشارح للباحثين ٩
بيان الشيخ الأوحد لإحداثات الوجود وفيوضاته ١٩٩
رأي الشيخ الأوحد في الماهية ٢١١

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
سبب تكرار الشارح لبعض المطالب	٧
وصية الشارح للباحثين	٩
قال المصنّف ـ تجاوز الله عنه ـ	١١
معنى الملكوت	١٢
بيان رُتَب المَشيئة	١٣
بيان معنى النشأتين	١٣
بيان معنى العقل	١٤
بيان أن عقل الكلّ أوّل ما خلق الله تعالى	١٨
بيان معنى طرد شياطين الأوهام	١٩
تنبيه	٢٢
في بيان معنى البراهين	٢٢
بيان معنى النور	٢٣
في بيان الحكمة وأقسامها	٣٠

بيان الحِكمة العلمية وأقسامها ٣١
الفرق بين العلوم الإلهية والآفاقية والإنسانية ٣٤
مراد المصنف من الحِكمة وبراهينها ٣٨
بيان معاني الوحي ٤٦
بيان معنى الوجود المبحوث عنه هنا ٥٠
تعريف الوجود وبيان حقيقته ٥٢
رأي الشيخ الأوحد بمعنى الوجود وحقيقته ٥٣
بيان الوجود المخلوق ٥٤
كون الوجود أسّ الحكمة ٥٧
مقدمة لبيان أصول حقائق الإيمان ٦٢
بيان الموجود هل هو بسيط أم مركَّب أم كالمركَّب أم كالبسيط؟ ٦٧
في كيفيَّة بدء العالم من الفعل إلى العقل ٧١
بيان ثبوت عالم القبر ٧٤
بيان سبق القدر على القضاء ٧٧
بيان العنصر الأصلي للمخلوقات ٨١
بيان كون العقل بسيطاً ٨٥
بيان بسيط الحقيقة ٩٠
بيان معنى الجبروت ٩٣
في تحقيق مفهوم الوجود وأحكامه ٩٤
المشعر الأوَّل ٩٥
في بيان تعريف الوجود ٩٥

بيان عدم إمكان تعريف الله تعالى ٩٧
دليل الموعظة الحسنة على الله تعالى ١٠٢
بيان حقيقة التصور ١١٣
بيان الحصول الخارجي والذهني ١١٤
بيان الوجود الذهني والخارجي ١١٥
بيان هل الوجود كلي أم كلّ ؟ ١٢٧
بيان هل الوجود جزئي أم جزء ؟ ١٢٩
بيان هل الوجود عام أم خاص ؟ ١٣٠
بساطة الوجود وعدم تألُّفِه ١٣٣
ردّ الشارح على قول المصنف في بساطة الوجود ١٣٧
بيان أن الوجود لا تلزمه أحكام الجنسيَّة والفصليَّة ١٤٤
بيان أن الوجود المخلوق لا يتَحقَّق بالخارج قبل انضمام الماهيَّة ١٤٧
بيان معنى الفؤاد ١٥٢
المشعر الثَّاني : ١٥٣
كيفية شمول الوجود للأشياء ١٥٣
إطلاقات الوجود الثلاثة ١٥٩
معاني النفس ١٦٠
بيان أركان الله تعالى الأربعة ١٦١
بيان معنى الوجود المبهم ١٦٧
بيان تركب الوجود من مادة وصورة ١٧٠
حقائق الوجود المتعددة ١٧١

المشعر الثَّالث ١٧٢
في بيان حقيقة الوجود ١٧٢
الاختلاف في الموجودات الخارجية ١٧٣
بيان أن جميع المفهومات موجودات خلقها الله سبحانه ١٨٣
في بيان مرادفات الوجود ١٨٦
لكل مخلوق اعتباران اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه ١٨٨
في بيان الوجود الصادق على الحق والخلق ١٩١
بيان الشيخ الأوحد لإحداثات الوجود وفيوضاته ١٩٩
بيان أن كلّ محدث ليس له ذكر قبل المشيئة ٢٠٢
نفي البساطة عن الماهيات ٢٠٩
رأي الشيخ الأوحد في الماهية ٢١١
بيان أن الوجودات مجهولة الأسامي ٢١٤
في بيان حصول الماهية في الذهن مجردة عن العوارض ٢٢٢
الدليل الثالث على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٢٩
المشعر الرابع ٢٣٢
في أن الوجود أصل الأشياء ٢٣٢
الدليل الرابع على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٣٣
إطلاقات الاتحاد الست بين الوجود والماهية ٢٣٦
بيان الصادر الأول عن الله تعالى وما بعده ٢٤١
المذاهب في الاتحاد بين الوجود والماهية ٢٤٥
الدليل الخامس على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٥٥

بيان أن التشخص الخارجي ليس منشؤه الوجود ٢٥٦
الدليل السادس على ثبوت حقيقة الوجود ووجوده ٢٦٧
بيان أقسام العارض ٢٦٧
بيان مكان الجنس والصورة والمثالية ٢٧٤
بيان الحيوانية ٢٧٥
في أنَّ اتِّصاف الماهيَّةِ اتِّصافٌ عقليٌّ ٢٧٩
تفاوت المعروض عن العارض ٢٨٠
بيان أن الوجود بمنزلة الفصل ٢٨٥
اتحاد الماهيَّة مع الوجود وجوداً وتغايرها مَعْنًى ومفهوماً ٢٨٩
العروض الإشراقي والركني واللّوني ٢٩٢
الدليل السَّابع على تحقق الوجود وثبوته في الخارج ٢٩٦
الوجود لا يتحقق إلّا بعلل أربع ٣٠٣
١ ـ العلة الفاعليَّة ٣٠٣
٢ ـ العلة المادية ٣٠٣
٣ ـ العلة الصوريَّة ٣٠٤
بيان أنَّ عرضيَّة العرض زائد على ماهيّته ٣٠٩
الدليل الثامن على تحقق الوجود وثبوته في الخارج ٣١٢
بيان المراد من الوجود الاعتباري ٣٢٠
في ذكر حجج النافين لتحقّق الوجود في الخارج ٣٢٨
١ ـ قول العلَّامة الحلّي ٣٢٩
٢ ـ قول صاحب التجريد ٣٣٠

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية ٣٣٧
فهرس الأحاديث ٣٤٧
الفهرس الموضوعي ٣٥٥
فهرس المحتويات ٣٦٣