

تراث الشيخ الأوحدي

شيخ المشايخ الأوحدي
الشيخ أحمد الشيخ زبير الدين الأوحدي

١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ

مؤلف كتاب

تفسير

توفيق ناصر البوعالي

تحقيق ومراجعة
مجموعة من الفضلاء

مركز الدراسات والبحوث

الجزء الثالث

مؤسسة الإحسان

© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

تراث الشيخ الأوحدي ٢٢

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

- اسم الكتاب..... شرح المشاعر - الجزء الثالث
- المؤلف..... الشيخ أحمد الأحساني
- الناشر..... مؤسسة الإحقيقي للطباعة والنشر
- تحقيق ومراجعة..... مجموعة من الفضلاء
- الإشراف الطباعي..... الأميرة للطباعة والنشر

مؤسسة الإحقيقي
للتحقيق والطباعة
والنشر



دار طباعة وكتبة وناشر
بيروت، بيروت

هاتف: ٠٢/٤٦٦٦٦٦ - ٠٢/١١٥٤٢٥ - فاكس: ٠١/٧٧٦٩٨٨

<http://www.Dar-Alamira.com>

e-mail: info@dar-alamira.com

رُشْدُ الشَّيْخِ الْاَوْحَدِ

شُجَّ الْمَسْأَلِيَّتِ الْاَوْحَدِ
الشَّيْخِ أَحْمَدَ الشَّيْخِ زَيْنِ الْاَيْدِي الْاَحْسَانِيَّتِ

١١٦٦هـ - ١٢٤١هـ

رُشْدُ الشَّيْخِ الْاَوْحَدِ

الْاَوْحَدِ

تَقْرِيرٌ
تَوْفِيْقِيَّتِ صِرْبُوْعِيَّتِ

مَوْقِعِ الْاَوْحَدِ
Awhad.com

تَحْقِيْقِ وَمِرَاجِعَةِ
مَجْمُوْعَةِ مِنَ الْفَضْلَاءِ

رُشْدُ الشَّيْخِ الْاَوْحَدِ

الْجُزْءُ الْثَالِثُ

مَوْسَسَةُ الْاِحْقَاقِيَّتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَقَدْ صَلَّيْنَا عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ مُحَمَّد

مراتب الوجود

قال المصنف^(١) : قول عرشي ، اعلم أن للوجود مراتب ثلاث :
الأول الوجود الذي لا يتعلّق بغيره ولا يتقيد بقيد مخصوص ،
وهو الحرّي بأن يكون مبدأ الكلّ .

قول عرشي : اعلم أن للوجود مراتب ثلاث

أقول : قوله : (قول عرشي) على ما في كثير من نسخ هذا
الكتاب ومعناه مقول ، أي مطلب رفيع ، لأن الرفيع قد يعبر عنه
بالعرش ، لكونه أعلى الموجودات أو مطلب شريف ، كما أن
العرش أشرف المظاهر ، وهو خزائن كلّ شيء ، وهو العند
الذي^(٢) ذكرهما في كتابه فقال : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا
خَزَائِنُهُ ﴾^(٣) فهو العند ، وهو الخزائن ، وإنما يعبر عنه بالخزائن ،
لأن الجمع بالنسبة إلى كلّ فرد من الموجودات ، فكلّ شيء له
كون في الركن الأيمن الأعلى من العرش ، وله عين في الركن

(١) وهو الملا محمد صدر الدين الشيرازي .

(٢) في نسخة أخرى : اللذان .

(٣) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

الأيمن الأسفل من العرش ، وله قدر وهندسة في الركن الأيسر الأعلى منه ، وله طبيعة في الركن الأيسر الأسفل منه ، وله صورة جوهريّة في نفس العرش ، وله هيولى في تعيّن^(١) الأيسر الأسفل منه ، وله صورة ظلّيّة في مثاله ، وله مادّة في جسمه ، وله أركان أربعة في وجوده الثّاني ، وله طبائع أربع في عناصره ، وهكذا فكلّ شيء فله في العرش خزائن في نزوله وفي صعوده لا تكاد تُحصى ، فلذا قال تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ فأفرد الشيء وجمع خزائنه ، وكلّها في العرش .

أو مطلب دقيق وسرّ عميق ، لأنّ العرش مظهر البدع وعلل الأشياء والعلم الباطن ، ومنه يظهر حكم ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ﴾^(٢) أو لأنّه متلقى بالإلهام من إفاضة^(٣) الواسطة بين الله سبحانه وبين خلقه صلى الله عليه وآله وهو قلبه الشّريف كما قال تعالى : (ما وسعني^(٤) أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن)^(٥) صلى الله عليه وآله .

(١) في نسخة : التعين .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٩ .

(٣) في نسخة : إقامة .

(٤) في البحار : (لم يسعني) وفي شجرة طوبى : (لا يسعني ... ولكن يسعني ...) .

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

والمصنف يشير بهذا إلى أنّ هذا التّقسيم على النّمط المذكور من الواردات التي وردت عليه ، وهذا التّقسيم يُراد فيما إذا أُريد التّعبير عنه بالوجود صدق هذا اللفظ بقيد على واحد وبقيد آخر على آخر كالجنس مع فصوله لأنواعه .

ونريد بالأوّل : الوجود الحقّ يعني المعبود عزّ وجلّ .

وبالثّاني : فعله ، وهو الوجود الراجع على اصطلاحنا ، وهو المشيئة والإرادة والإبداع .

وبالثالث : الوجود المقيّد بالمشخصات ، وهو وجود الكائنات من الوجودات الجواهر والأعراض في الغيب والشّهادة ، وهذا اصطلاحنا الذي نجري عليه عند الإطلاق .

١ - الوجود الذي لا يتعلّق بغيره

وأما المصنف فكان بصدد الماهيّة ، فخصّص التقييد وعدمه هنا بها ، فقال : (الأوّل : الوجود الذي لا يتعلّق بغيره ولا يتقيّد بقيد مخصوص وهو الحري - أي الحقيق - بأن يكون مبدأ الكلّ) .

أقول : قوله : (الأوّل : الوجود الذي لا يتعلّق بغيره) حقّ ، لأنّ الوجود الواجب لا يتعلّق بغيره ، ولكن يجب أن تعلم أنّ هذا القول على جهة الحقيقة التي لا يحتمل غير هذا المعنى لا في الخارج ، ولا في الذهن ، ولا في نفس الأمر ، فعلى كون هذا

على جهة الحقيقة يكون القول : بأن صور الأشياء في ذاته قولاً بتعلق الواجب بغيره^(١) وكذا قول من قال : إنه^(٢) كلّ الأشياء لكونه بسيط الحقيقة ، وكذا قول : معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته وإن كان على نحو أشرف ، كما يتوهم صحته بهذا التقييد ، وكذا من جعل علمه مقترناً بالمعلومات ، إلا إذا أراد بالعلم هنا العلم الحادث كالكتب السماوية وألواح النفوس الملكية ، وكذا من قال : بأنه تعالى فاعل بذاته ، وكذا من قال : بأن مجعوله لازم لماهيته ، وكذا قول : إن فعله كطبيعته ، وكذا قول : إن تعدد مراتب الوجود بشؤونه الذاتية هي بإحكامها أفراده .

وكذا سائر أقوالهم الفاسدة التي ليس في تعدادها فائدة ، إلا أنك تقف عليها إن شاء الله تعالى كلّ في مكانه ، فإنّ كلّ من نسب إليه شيئاً من هذه وأمثالها ، فإنه قد جعل وجوده تعالى متعلقاً بغيره ، ولقد عنى غيره من وصف متعلقاً بغيره بصفته تعالى كما قال الصادق عليه السلام في دعاء الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام : (بدت قُدرتُك يا إلهي ولم تبدُ هيئة يا سيّدي ، فشبهوك واتخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلهي ، فمن ثمّ لم يعرفوك)^(٣) الدعاء ، وقد كشف عن ذلك أبو الحسن

(١) في نسخة : لغيره .

(٢) في نسخة : إن .

(٣) مصباح المتهجد للطوسي : ١١٥ ، وفلاح السائل لابن طاوس : ٢٦١ .

الثاني علي بن موسى الرضا عليه السلام في خطبته (وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة أن كل صفة غير موصوف ، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل ، الممتنع من الحدث) ^(١) انتهى .

وقوله : (بقيد مخصوص) إن أراد به تقييد القيد فهو باطل ، وإن أراد به بيان الواقع فهو صحيح ، وهذا اصطلاحنا الذي نجري عليه ونريده عند الإطلاق .

وأما المصنف فإنه استعمل هذا التقسيم باعتبار ما هو بصدده من تقييد الوجود بقيد مخصوص وهو الماهية وعدمه ، فقال : الوجود إما أن لا يتعلّق بغيره أي ليس معلولاً لشيء ولا يتقيّد بقيد مخصوص ، أي لا يتقيّد بماهية أصلاً وهو الوجود الواجب تعالى .

أو لا يتعلّق بغيره بآلاً يكون مرتبطاً ومقترناً بغيره ، إلا أنه يتقيّد بقيد مخصوص ، أي بماهية وهو العقول والنفس المفارقة .

أو يتعلّق بغيره ولا يتقيّد بقيد مخصوص ، وهو الوجود المنبسط ، فإنه يتعلّق وينبسط على أعيان الموجودات ولا يتقيّد بقيد مخصوص أي بماهية ، لأنها عنده ليست مجعولة بالذات ،

(١) بحار الأنوار : ٤ / ٢٨٥ ، وج ٥٤ / ١٦٦ ح ١٠٦ ، ومسند الإمام الرضا عليه السلام : ١ / ٢٣ ح ٢٠ ، وأصول الكافي : ١ / ١٤٠ ح ٦ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١١٨ .

ولا يتقيّد الوجود بها ، لأنّه لو تقيّد أو اتّصفت به لكانت مجعولة وهذا تقسيم مبني على مذهبه من عدم كونها مجعولة إلا بالتّبع على النّحو الذي يذكره ، لأنّنا نريد بالجعل ثانياً وبالعرض ، هو أن يكون المجعول غير مقصود في أصل مقتضى العناية لذاته ، وإنّما هو مقصود لغيره ، لا أنّه غير موجود كما ذكرنا مراراً بخلاف مراد المصنّف .

وقوله : (وهو الحرّيّ) أي الحقيق (بأن يكون مبدأ الكلّ) هذا مما قلنا ، فإنّه إذا كان مبدأ الكلّ كان متعلّقاً بغيره بالذات تعلق الجاعل بالمجعولات كما أشار سابقاً إلى لزوم الوجودات لوجوده ، أو الماهيّات لماهيّته كما تقدّم من مذهب القائلين به ، ويكون أيضاً غيره متعلّقاً به ، ولا يُراد بالاقتران الموجب للحدوث إلا هذا ومثله .

وأيضاً قوله : (مبدأ الكلّ) إن أراد به أن يكون الكل كامناً فيه بالقوّة متأهلاً مستعدّاً لقبول (كن) عند توجّه الخطاب إليه كما صرّح به الملام محسن^(١) في الكلمات المكنونة وكلام المصنّف

(١) هو 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 المشكّلة إلا 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 ، =

يُومىء إلى هذا في قوله : بسيط الحقيقة كل الأشياء ، ومعطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته ، وأن الأشياء وجميع كمالاتها فيه بنحو أشرف ، وغير ذلك فقد جعله متعلقاً بغيره وغيره متعلقاً به ، بل هذا أبلغ لأنه ولادة صريحة كما تقدّم ذكره في حديث الحسين صلوات الله عليه ، والله سبحانه يقول : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ (٢) لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ (١) فهذا مخالف لكلام الله سبحانه وكلام سيّد الشهداء صلوات الله عليه في تفسير الصمد .

وكذا إن أراد بالمبدئية إيجادها في الحقائق المتأصلة والصّور المجردة التي هي في علمه ، وعلمه عين ذاته ، كما تقدّم النقل عن ابن أبي جمهور الأحسائي (٢) في المجلى عنهم .

= 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 .

(١) سورة الإخلاص ، الآيات : ٢ - ٤ .

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

وبالجملة ، فأكثرهم يقول بأنه وجود لا تعلق له بغيره ولا تعلق لغيره به إلا أنه قول باللسان ويريدون ما سمعت ، اللهم مالك الملك ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون .

٢ - الوجود المتعلق بغيره

قال : الثاني : الوجود المتعلق بغيره كالعقول والنفوس والطبائع والأجرام والمواد .

في قول المصنف : الثاني : الوجود المتعلق بغيره

أقول : هذا القسم الثاني من أقسام الوجود وهو تقسيم مبنى على ما يترتب مذهبه عليه ، إذ ليس يريد تقسيم الوجود إلى واجب وغيره ، والوجود الغير^(١) الواجب إلى وجود أمر ووجود خلق ، بل باعتبار صحّة تقييده بالقيّد المخصوص الذي هو الماهية وعدمها على رأيه ، إذ لو قسّمناه باعتبار تقييده بخصوص الماهية وعدمه على مذهبنا لقلنا : هكذا المعبر عنه عند التعريف بالوجود ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأوّل : هو الذي لا يتعلّق بغيره ، ولا يتعلّق به غيره ، ولا يتقيّد بقيّد مطلقاً حتّى قيد الإطلاق وهو الواجب عزّ وجلّ .

(١) في نسخة : غير .

الثاني : هو الذي يتعلق بغيره تعلق الفاعلية والعلية ويتعلق به غيره تعلق المفعولية والمعلولية ، وهو الوجود الراجح وهو المشيئة والفعل والاختراع والإبداع والإرادة وسائر مراتبه كالقدر والقضاء والإمضاء والإذن والتأجيل والكتاب ، ولا يتقيد بماهية لاضمحلاله في نور ربه عز وجل وقد يطلق على هذا الوجود عالم الأمر كما قال تعالى : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ (١) .

الثالث : هو الذي يتعلق بغيره ويتعلق به غيره ، ويتقيد بقيد مخصوص ، أي بالماهية وهو الوجود المقيد بسائر مراتبه ، أوله العقل الكلي وآخره ما تحت الثرى .

فالوجود الحق هو المعبود عز وجل وفعله يسمى بالوجود الراجح ، ومفعوله يسمى بالوجود المتساوي ، وبالجواز فليس إلا الله عز وجل .

ثم أحدث الوجود الراجح بالممكن الراجح في المكان (٢) الراجح والوقت الراجح ، لأن وجودها - أي هذه الثلاثة - أرجح من عدمها رجحاناً ذاتياً وهي المشيئة ومكانها الإمكان الراجح والعُمق الأكبر ، ووقتها السرمد ، وكلها راجحة الوجود ﴿ يَكَادُ زَيْبُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ (٣) ثم أحدث بذلك الوجود

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٥٤ .

(٢) في نسخة : الإمكان .

(٣) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

الرَّاجِح الوجود المتساوي أي المفعولات المقيّدة ، أوّلها العقل
وآخرها ما تحت الثرى .

وأما ما قبل العقل من المفعولات كالماء الأوّل ، أي الحقيقة
المحمّديّة ، وقد يُسمّى هذا بالدّواة الأولى وكالإمكان التكويني
الذي هو ظرف هذا الماء ، وهو الحقيقة المحمّديّة صلى الله عليه
 وآله ، وعالم الأمر ، والوجود الحقيقي والنفس الرّحمانى
الثانوي ، وقد يطلق عليه بالحقّ المخلوق به ، لأنّه المادّة المطلقة
والأمر الذي قامت به الأشياء قياماً ركنياً .

وقد يُراد بالحقّ المخلوق به المشيئة والإرادة وسائر مراتب
الفاعل ، وكالأرض الميتة وأرض الجرّز أعني أرض القابليّات ،
وقد تُطلق الدّواة الأولى على هذا ، لأنّ الدّواة هي التي يستمدّ
منها القلم ويكتب ، فقد يُراد به الاستمداد المادّي أي يستمدّ من
الهيولى الأولى والمادّة المطلقة حصصاً مادّية لسائر المخلوقات
لكلّ واحد حصّة منها أي من شعاعها كما مرّ ، كما يأخذ النّجار
حصّة من الخشب لعمل السرير ، وحصّة منه لعمل السّفينة ،
 وحصّة منه لعمل الباب ، لأنّ شعاع هذه الحقيقة المحمّديّة هيولى
كلّ الأشياء لا ذاتها كما تقدّم .

وقد يُراد به الاستمداد الصّوري أي يستمدّ من شعاع أرض
القابليّات حصّة لصورة زيد ، وحصّة لصورة السّماء ، وحصّة
لصورة الثّراب ، وهكذا فبهذين الاعتبارين يُسمّى كلُّ من الماء

الأوّل ، وأرض الجرز والأرض الميّتة ، أعني أرض الاستعدادات بالدّواة الأولى على أحد الاعتبارين .

ويتفرّع على هذا أنّ ما قبل العقل الكلّي هو الماء وأرض الجرز قد يُطلق عليه الوجود المقيّد ، لأنّه من المفعولات لا من الفعل ، وقد يطلق عليه الوجود المطلق لأنّه قبل التقييد ، إذ أوّل المقيّدات العقل الكلّي ، وهو مرگب منهما .

فالوجود المطلق هو الفعل ، والوجود المقيّد هو المفعول ، وهذان بينهما برزخ قد يلحقان باسم الأوّل وقد يلحقان باسم الثّاني ، وهذان الوجودان هما المراد في التأويل بقوله : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ ﴾ أي المقيّد ﴿ وَالْأَمْرُ ﴾^(١) أي المطلق .

والوجود الحقّ سبحانه هو الله تعالى . هذا ملخّص اصطلاحنا في التّقسيم ، والوجود الحقّ عزّ وجلّ عندنا لا يدخل في التّقسيم ، وإنّما نذكر ذلك من جهة عبارات التّعريف والبيان ، ومع هذا كلّه فيراد منه العنوان ، يعني الدّليل والوجه الذي ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير .

وقوله : (والطّبائع والأجرام والمواد) يراد منه سائر الموجودات ، فإنّها كلّها تتعلّق بغيرها من علّليها ومعلولاتها وأسبابها ومسبّباتها ، وكلّها تتقيّد بماهيّاتها بما لها من الحدود والمشخصات ، لأنّنا نريد بالتقييد بالماهية بالحدود ، إذ الماهية

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٥٤ .

وحدها إنّما تعين الهوّ ، وهو كلّّي لا يتشخّص ولا يشخّص إلاّ بالحدود والمشخّصات يعني اتّحاد وجوداتها بماهيّاتها ، ونحن نعني ارتباط ماهيّاتها بوجوداتها وربط وجوداتها بماهيّاتها على نحو ما لوّحنا فيما مضى ويأتي إن شاء الله تعالى .

٣ - الوجود المنبسط

قال : الثالث : الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه على هياكل الإنسان والماهيّات ، ليس كشمول الطّبائع الكلّيّة والماهيّات العقليّة ، بل على وجه يعرفه العارفون ويسمّونه بالنّفس الرّحمانى اقتباساً من قوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾^(١) ، وهو الصّادر الأوّل في الممكنات عن العلة الأولى بالحقيقة ويسمّونه بالحقّ المخلوق به ، وهو أصل وجود العالم وحياته ونوره السّاري في جميع ما في السّماوات والأرضين .

في قول المصنف :

الثالث : الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه

أقول : كلام المصنف هنا أوّل كشف القناع ما فهمه العالم الأرشد الملاً أحمد بن محمّد بن إبراهيم^(٢) في تعليقاته على هذا

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٥٦ .

(٢) هو الحاج الملاً أحمد بن محمّد مهدي النراقي الكاشاني من مشاهير علماء =

الكتاب ، وأنا أنقل لك كلامه هنا لتعرف منه مراد المصنف رفعاً للتوهم علىّ أنني أحمل كلامه على خلاف مراده ، ليكون كلام هذا العارف شاهداً لي وإن كان طويلاً يطول بذكره مع ما أذكره الكلام فيما هو ظاهر .

قال : قوله : (وهو الصّادر الأوّل في الممكنات عن العلة الأولى بالحقيقة) وقول الحكماء : (إنّ أوّل الصّوادر هو العقل الأوّل بناءً على أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد كلام حملي بالقياس إلى الموجودات المتعينة المتباينة المتخالفة الآثار ، فالأولى (والأولية) هاهنا بالقياس إلى أوّل الصّوادر المتباينة الذّوات والوجودات ، وإلّا فعند تحليل الذّهن العقل الأوّل إلى وجود مطلق وماهيّة خاصّة وجهة نقص وإمكان ، حكمنا بأنّ أوّل ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط ، وتلزمه بحسب كلّ مرتبة ماهيّة خاصّة وتنزّل خاص يلحقه إمكان خاصّ) .

= إيران ومعروفي علماء بلاد المسلمين سبق في التحقيق أقرانه ، وفاق في التدقيق العلماء الأعيان ، كان مضرب المثل في الذكاء ومعترف له بحدّة الفطنة بين أبناء الزمان وكان في الشعر ذا طبع رفيع . وأصله من نراق ومسكنه كاشان . وكتبه كثيرة : كتاب منهاج الأصول في مجلدين وهو كتاب في علم الأصول في غاية التنقيح ، وكتاب شرح تجريد الأصول لوالده في ستّة مجلّدات ، وكتاب عين الأصول ، وكتاب مفتاح الأصول ، وكتاب معراج السعادة في علم الأخلاق ، وأصل الكتاب لوالده وكتبه بالفارسية بعد طلب سلطان العصر ، وهو كتاب جامع كامل في علم الأخلاق . انظر قصص العلماء للتكابني رقم ٢٤ .

كذا أفاده في الكتاب الكبير ، ولا يذهب عليك أن إطلاق الوجود المطلق على الوجود المنبسط على هذا إضافي .

هذا ، ثم لا يخفى على العارف بمذهبه أنه لا يصحّ منه القول بصادريّة الوجود المنبسط حقيقة ، فلعلّ المراد منه أن الوجود المنبسط هو الطور الأوّل للوجود الأوّل والبواقي أطوار له ، فالمتطور في هذه الأطوار هو الوجود المنبسط وهو غير الوجود الحقّ إذ طور الشيء غير ذلك الشيء بوجه ، وعلى هذا يحمل أيضاً ما قاله في الكتاب الكبير من أن الوجود المطلق إذا أطلق في عرفهم على الواجب يكون مرادهم به الحقيقة بشرط لا شيء لا الحقيقة السّارية ، ولا يلزم عليهم المفاصد الشّنيعة كما لا يخفى فثبت .

وبالجمله لعلّ مراده من صادريّة الوجود المنبسط بهذا المعنى لا أن الوجود المنبسط هوية منفصلة عن هوية الواجب في الواقع ناشئة عن وجوده نشوء المعلول من العلة كما يظهر لمن تتبّع كلامه وفهم مراده .

وبالجمله مذهب المصنف هو هذا ، ومن فهم غيره من مذهبه فقد خبط خبط عشواء وحرّف الكلم عن مواضعه ، فعلى هذا قوله بالجاعليّة والمجعوليّة بين الموجودات وأنّ في الوجود علة ومعلولاً وجاعلاً ومجعولاً مبني على ظاهر النّظر ، ولئلا يتوحش الناظر في أوّل الأمر باستماع أمثال هذا الكلام ، فلذا بنى الأمر

أولاً على ما هو الظاهر من القول بالجاعليّة والمجعوليّة ، والعلية والمعلوليّة ، وأشار إشارات خفية إلى ما هو مذهبه في بعض الأوقات في أثناء تلك الكلمات حتى تنكسر سورة وحشة الناظر ، وترتفع شدة نفرتة تدريجاً ، ويستأنس به قليلاً قليلاً حتى يرتفع قبح ذلك بالمرّة عن نظره ، ثمّ بعد ذلك يصرّح بما هو مذهبه في الواقع ، كما فعل في هذه الرّسالة وسائر كتبه ورسائله ، والعجب من جمع من المعاصرين النّاظرين في كلامه المدّعين لفهم مراده أنّهم يدّعون أنّ مذهب المصنّف أنّ وجود المعلول ظلّ لوجود علته وليس في سنخه .

وبالجملة يقولون : إنّ مذهبه أنّ الوجود المنبسط ظلّ لوجود البارّي وليس من سنخه ، بل بحسب أصل الذات وسنخ الهوية مباين لوجوده تعالى ، ولعلّ الباعث على هذا الحمل أنّهم لما رأوا أنّ ذلك مخالف لما ورد في هذه الشريعة الحقّة ، بل بجميع^(١) الشرائع ، وأيضاً الإنسان بفطرته وجبلته التي فطر النّاس عليها يحكم بمباينة وجود الحقّ المتعالي عن وجود سائر الموجودات .

على أنّ المصنّف أيضاً ادّعى في كتبه ورسائله مرّة بعد أخرى وكرة بعد أولى أنّ في الوجود جاعلاً ومجعولاً ، وأنّ الجاعليّة

(١) في نسخة : لجميع .

والمجعوليّة بين الوجودات دون الماهيّات ، وأقام عليه الحجج والبراهين .

وأيضاً قد أطلق الظلّ والعكس على وجود المعلول ، وقد مثل بنسبة وجود الواجب إلى وجود الممكن بما يوجب مثل هذا التوهم ، مثل الشّمس بالقياس إلى ضوئها ، وغير ذلك من الأمثلة الموهمة والكلمات المشنعة ، فدعاهم جميع هذه الأمور إلى ذلك الحمل والتوجيه الذي لا يرضى به صاحبه أصلاً ، وليت شعري أنّه على هذا علامٍ يحمل كلامه في التّوحيد الذي قال به وسيجيء عن قريب .

وقوله في آخر بحث التّوحيد في هذه الرّسالة حيث قال : إياك أن تزلّ قدمك من استماع هذه العبارات إلى آخر ما قال هناك .
وعلامٍ يحمل هذا قوله بأنّ الوجود أمر واحد شخصي مع قوله بأنّ الوجود حاصل في كلّ موجود من الموجودات مطلقاً كما يقوله أذواق المتألّهين كما ظهر .

وعلامٍ يحمل كلامه في أنّ الواجب كلّ الأشياء ويحيط بجميع الأمور إحاطةً وجوديّةً ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ (١) وغير ذلك ، ولا يقبل هذه المسائل بعض التّأويلات والتّوجيهات حتّى يرتفع التخالف بينها وبين ما استندوا إليه كما لا يخفى على من هو من أهل الكياسة والفتانة .

(١) سورة الكهف ، الآية : ٤٩ .

وبالجملة بعد غور تام وتأمل كامل في كلماته وأقواله مع فطرة سليمة من الآفات غير سقيمة بذمائم الصّفات يظهر أنّ مذهبه هو ما قلنا ، وأنّ كلّ ما وقع في كلامه ممّا هو مخالف للشريعة فهو أمر آخر ليس له دخلٌ فيما نحن بصدده هاهنا من بيان مذهب المصنف وكن من الشاكرين . انتهى كلام المملأ أحمد المذكور في التعليقات على هذا الكتاب هنا .

أقول : والذي يظهر لي من مذهب المصنف هو ما ذكره هذا العارف ، وأنّ من وجهه بغير هذا فهو حمايةً عن المصنف ودفاعاً عنه من شناعة القول والاعتقاد .

وأقول ظاهر قوله : (الوجود المنبسط) إلخ أنّ هذا الوجود الذي يشير إليه منبسط على سائر الموجودات كانبساط نور الشمس على الأشياء ، إلّا أنّ الأشياء موجودة بغير النور^(١) المنبسط عليها من الشمس ، وهنا لا وجود لها ولا تحقّق إلّا بهذا المنبسط ، فهي كأجزاء الشعاع من نور الشمس ، وهو ذلك الثور ، فيكون المعنى أنّه منبسط بها ، فلا حقيقة لها غيره ، وهذا هو الذي يظهر من مراده من قوله : وأمّا ظاهر نفس قوله فالأشياء غيره وهو غيرها لأنّه منبسط عليها كما قال : (وانبساطه على هياكل) الإنسان ولم يقل : وانبساطه بهياكل الإنسان ليدلّ صريح قوله على مراده .

(١) في نسخة : نور .

وقوله : (بل على وجه يعرفه العارفون) يعني أنه هو أيضاً يعرفه وقد أشار إليه قبل في تمثيله بالجنس والفصل كما ذكر سابقاً ، وذكرنا هناك أنه كما نقول ، وأن هذا الوجود المنبسط هو كالحیوان المنبسط على هيكل الإنسان والفرس ، وهو عندنا هو المادّة المطلقة ، فإنه يؤخذ منها حصّة للإنسان وحصّة للفرس ، كقولك : يؤخذ من الحيوان حصّة للإنسان وللفرس ويتميزان بالفصول ، كقولك : يتميزان بالصّور ، وقد بيّنا مراراً فيما سبق أنّ العقلاء اتفقوا على تحديد الإنسان بالحيوان الناطق تحديداً حقيقياً بجميع ذاتياته لم يخرج منها شيء ، فلو جعل الوجود حقيقياً للإنسان ، فلا بدّ أن يكون هو أحد الحصّتين الحيوانية أو الفصلية أو أن الحدّ ليس حقيقياً ، إمّا بخروج بعض ذاتياته عن الحدّ أو أنّ الوجود ليس حقيقياً في الإنسان ، بل هو عرض خارج ، فيلزم المصنّف إمّا جعله المادّة - أي الحصّة الحيوانية - أو الصّورة - أي الفصل - أو كونه غير حدّ حقيقي لخروج بعض ذاتياته ، أو لكون الوجود عرضاً خارجاً فيلزمه من عدم كونه حدّاً تامّاً مخالفة جميع العقلاء ، ومن كونه عرضاً مخالفة جميع أقواله في سائر كتبه ، فيلزم أنّ شمول الوجود للأشياء وانبساطه عليها يعرفه كلّ أحد حتّى الجاهلون ، ولولا كثرة أقوال الباحثين عنه وتعارضها وتصريحها بأنّه شيء لا يعرف ولا يمكن تعقله لما جهله السّوقة والعوام والآن كذلك ، إلّا أنّه قد أخذتهم الأوهام من كثرة الكلام والاختلاف

بين من هم عندهم أعلام فجهلوا اسم ما عرفوه واقتصروا في معرفته على مفهوم الاسم الآخر الذي هو المادة .

مراتب النَّفس الرَّحمانِي

وقوله : (ويسمونه بالنَّفْس الرَّحمانِي) بفتح الفاء ، وقيل : بسكونها كما تقدّم وهو عندنا - أي النَّفس الرَّحمانِي - له مراتب متعدّدة كما تقدّم أعلاها في اعتبار تزييل الفؤاد المشيئة في نفسها باعتبار أنّها الكلمة التامة ، وأنّ الكلمة إذا اعتبرناها وجدناها تكوّنت بأربع مراتب :

أحدها : النقطة التي هي مبدأ النَّفس من جوف المتكلم ويقال لها : الرَّحمة .

ثمّ تمتدّ إلى الهواء وهو الألف اللينة التي هي هيولى سائر الحروف وأنّ الحروف منها شعب كالشعب من النهر الواحد ، وهو النَّفس الرَّحمانِي الأوّلي الذي ليس قبله نفس بالنسبة إلى الكلمة .

ثمّ يقطع المتكلم من هذا النَّفس أجزاءً وحصصاً بواسطة آلات التمييز من الحلق ، واللّسان ، واللهاة ، والأسنان ، بالقلع والقرع والضّغطة^(١) هي حروف تتألف منها الكلمة .

(١) في نسخة : الضغظ .

ثم يؤلف منها الكلمة ، فالنقطة أوّل منشأ الكلمة ، والنقطة تسمى الرَّحمة اقتباساً من قوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾^(١) والألف هي الرتبة الثانية من الكلمة .

والححصص المُجَزَّأة المميّزة هي الحروف التي تتركّب منها الكلمة والمؤلف منها هو الكلمة ، ولما كانت المشيئة هي الكلمة التامة اعتبر فيها ما يعتبر في الكلمة في التزييل الفؤادي ، وإن كانت المشيئة بسيطة ليس في الإمكان أبسط منها أو يساويها ، لكنّها باعتبار متعلّقها المتجزّيء يلاحظ فيها جهات التجزيء^(٢) فتفصل في الاعتبار كما تفصل الكلمة .

فهذه الكلمة التامة إن أُريد بالنفس الرّحمانى إيّاها كان تقوّم الأشياء به تقوّم صدور ، لأنّ الأشياء لا تتألف منها ، وصحّ إطلاق النفس الرّحمانى عليها .

إمّا باعتبار المرتبة الثانية في تفصيلها أو أنّها بعد تمامها هي النفس الرّحمانى الثانوى لقيام^(٣) الأشياء بها ، وهو أوّل صادر خلقه الله تعالى بنفسه أي بنفس ذلك الصّادر ، لأنّه بمعنى الحركة الإيجاديّة والحركة الإيجاديّة محدثة بنفسها ، لأنّها إنّما تحتاج في

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٥٧ .

(٢) في نسخة : التجزؤ .

(٣) في نسخة : لقوام .

إيجادها إلى حركة إيجادية ويُستغنى بها عن تكرّرها ، وهو الحقّ المخلوق به ، أي خلق الله به أكوان الأشياء إن لوحظ الذكر الأوّل^(١) ، وبه خلق سبحانه أعيان الأشياء إن لوحظ العزيمة عليه .

وإن أريد بالنفس الرّحمانى أوّل صادر من هذا وهو الحقيقة المحمّديّة التي هي محلّ ذلك الفعل وهي أثره الأوّل ، فهي بالنسبة إليه كالانكسار بالنسبة إلى الكسر ، كان قيام الأشياء به قياماً

(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 النار ، ولا بقول إبليس ، فإنّ أهل الجنّة قالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ [الأعراف : ٤٣] ، وقال أهل النار : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٦] ، وقال إبليس : ﴿ رَبِّ يَا آغْوِنِي ﴾ [الحجر : ٣٩] ، فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكنّي أقول : لا يكون إلّا بما شاء الله ، وأراد ، وقدر ، وقضى . وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ، وقدر ، 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 : ثمّ ؟ قال : والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أقبل 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 .

ركنياً ، كقيام الباب والسفينة والسرير بالخشب ، لأن مواد الأشياء كلها من شعاع هذا الصّادر عن فعل الله الذي هو المشيئة .

وقوله : (وهو الصّادر الأوّل في الممكنات عن العلة الأولى)
 إن أريد منه (١) العلة الأولى وذات الباري عزّ وجلّ فهو غلط ، لأنّ ذات الباري عزّ وجلّ لا تكون علة قريبة لشيء كما هو مقتضى الإطلاق ، فإنّه يراد بالعلة هي القريبة ، والواجب لا يكون علة لشيء وإنّما علة الأشياء صنعه ، فلا يصحّ كون شيء صادراً عن ذاته تعالى كما بيّنا سابقاً وإذا أريد بها فعله صحّ ، فيكون حينئذ أوّل صادر عنه هو الوجود وهو المادّة (٢) وهو الحقيقة المحمّديّة .

وقوله : (وهو أصل العالم) إن أريد به أي الصّادر نفس الفعل الذي هو مشيئة الله تعالى كان معنى كونه أصل العالم أنّه علة تكوينه ومنشأ إيجاده ، وإن أريد به أوّل صادر عن المشيئة أي أوّل مفعول ، كان معنى كونه أصل العالم أنّه علة ماهيته (٣) أي أنّ مادّة العالم وصورته من شعاعه كما مرّ .

وكذا قوله : (وحياته ونوره السّاري في جميع السّماوات والأرضين) أي مثل ما قلنا في معنى كونه أصل العالم .

(١) في نسخة أخرى : من .

(٢) في نسخة : الماء .

(٣) اريد بالماهية هنا الهوية ، وهي الهوية بالمعنى الثاني أي المركب من الوجود والماهية الأولى . منه (أعلى الله مقامه) .

وظاهر كلامه بعد هذا إنما يتمشى على المذهب الحقّ إذا أُريد بالصادر أوّل صادر عن مشيئة الله تعالى وهي فعله لأنّ الحقّ أنّ الفعل لا يتركّب منه المفعول .

وقوله : (حتّى أنّه يكون في العقل عقلاً) إلخ يريد أنّه يصير عقلاً في انبساطه على العقول ، فيكون معلولاً وهو علة .

ثمّ اعلم أنّ الظاهر من كلامهم أنّه يُراد به الفعل لا الصّادر عن الفعل ، فيلزمهم أن يكون المفعول متركّباً من الفعل وهو باطل ، فإنّ الكتابة لا تتركّب من حركة يد الكاتب ، ولأجل أنّهم يريدون بالصّادر هو الفعل ، وبالعلة الأولى هي الذات المقدّسة تعالى ، قال الملام أحمد المذكور في تعليقاته على قوله : (وقد يسمّونه بالحق المخلوق به) ، قال : (قد نقل عن بعض الأعظم أنّه قال : وقد يسمّونه بالمشيئة) كما ورد في الحديث : (إنّ الله خلق المشيئة بنفسها ، ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة)^(١) ، ولعلّ وجه التعبير عنه بها أنّ المشيئة مع وحدتها ، لكون أنّها عين ذاته المقدّسة لما كانت معلقة بالأُمور المتكثّرة المختلفة ، وكذلك

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام : (خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة) . التوحيد : ١٤٨ ح ١٩ باب (١١) صفات الذات وصفات الأفعال ، وشرح الأسماء الحسنی : ١ / ٧ ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ، ومختصر بصائر الدرجات : ١٤١ .

وفي رواية : (خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة) التوحيد ح ٨ باب (٥٥) المشيئة والإرادة ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ح ٢٠ .

الوجود المنبسط مع وحدته متعلق بالماهيات المختلفة الكثيرة وإن كان بين التعلقين فرق ، فلذا عبّر عنه بها . انتهى .

بيان العلة الأولى والصادر الأول

أقول : وكلامه هذا هو معنى كلام المصنف وكلام القوم سواء يفرغ بعضها في بعض ، فالعلة الأولى عندهم هو الله سبحانه ، والصادر الأول هو إبداعه ، وهو الساري في الأشياء ، ومنه تركبت كما قال في العقول عقلاً كما يأتي ، وأن المشيئة هي ذات الله تعالى عن قولهم ، وكل هذه أمور باطلة واعتقادات عاطلة .

ومذهبنا هو مذهب أئمتنا عليهم السلام هو أن العلة الأولى هي القريبة ، وهي فعل الله تعالى والصادر الأول عنها هو الوجود ، والحقيقة المحمّدية والأشياء كلّها تركبت من شعاع تلك الحقيقة ، وأن فعل الله سبحانه هو مشيئته وإرادته كما قال الرضا عليه السلام : (فالمشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد)^(١) .

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

وروى الصدوق^(١) في التَّوْحِيدِ بسنده عن الرِّضَا عليه السلام أَنَّهُ قَالَ : (المَشِيئَةُ والإِرَادَةُ من صفات الأفعال ، فمن زعم أَنَّ الله سبحانه لم يزل شائياً مريداً فليس بموحِّد)^(٢) انتهى .

والأحاديث كلها متفقة على الحدوث ، وأَنَّه ليس لله إرادة قديمة ولا مشيئة قديمة ، وأنَّ المراد بهما الفعل لا غير ، ولم يوجد حديثٌ يوهم كون شيءٍ منهما قديماً ، وقد اتَّفَقَ العقل والنقل على حدوثهما .

ومن عجيب الأمور أَنَّهُم يروون الأحاديث المصرَّحة بالحدوث مثل هذا المَلَّا يروي (أَنَّ الله خلق المشيئة بنفسها ، ثمَّ خلق الأشياء بالمشيئة)^(٣) .

(١) 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 الحسيني .

(٢) التوحيد : ٣٣٨ ح ٥ باب المشيئة والإرادة ، ومستدرک الوسائل : ١٨ / ١٨٢ ح ٢٢٤٤٩ ، ونور البراهين : ٢ / ٢٤٣ ح ٥ ، ومختصر البصائر : ١٤٣ .

(٣) قال الإمام الصادق عليه السلام : (خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة) . التوحيد : ١٤٨ ح ١٩ باب (١١) صفات الذات وصفات الأفعال ، وشرح الأسماء الحسنى : ١ / ٧ ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ، ومختصر بصائر الدرجات : ١٤١ .

وفي رواية : (خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة) التوحيد ح ٨ باب (٥٥) المشيئة والإرادة ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ح ٢٠ .

ثم يقول : (لعلَّ وجه التَّعبير عنه - أي عن الصَّادر بها أي بالمشيئة - أنَّ المشيئة مع وحدتها لكون أنَّها عين ذاته المقدَّسة) ، وذلك لأنَّه يحمل هذه المشيئة على مشيئة الخلق ، فيا سبحان الله ، ما الموجب لميلكم إلى قدم المشيئة مع أنكم لم تمضوا إلى الأزل فتشاهدوا أنَّها قديمة وأنَّها عين ذاته ، ولم يخبركم بذلك وأنتم تقرّون بأنَّه لا يعرف إلَّا بما عرّف به نفسه ، ولم يعرف نفسه إلَّا على ألسن أوليائه ؟ وأوليائه كلهم اتفقوا على كون مشيئة الله حادثةً وأنَّها لَيْسَتْ عين ذاته ، فما أدري ما الذي حداكم على هذا إن كان لكم حاصل وفائدة تحصّلونها من القول بقدمها ، بخلاف ما قال نبيّه وأهل بيته صلى الله عليه وآله ؟ فربّما يحصل لكم عذراً لئلا تفوت عليكم الفائدة ، وإلَّا فأثمتكم عليهم السلام علماء لا يجهلون ، وحكماء لا يهملون ، وذاكرون لا ينسون ، وناصحون لا يغشّون ، وتشهدون أنّ الحقّ معهم وفيهم وبهم ، وأنّ كلّ من خالفهم فهو على باطل من أمره ، فما بالكم تتركون كلامهم الحقّ وتأخذون بكلام أعدائهم ، ولا تسلّمون لهم ولا تردّون إليهم وأنتم تعلمون ؟

فمن أراد الاحتجاج على ذلك من جهة العقل فلينظر إلى احتجاج الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي كما في الاحتجاج للطبرسي^(١) ، والتوحيد ، وعيون أخبار الرضا

(١) هو أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الرضوي أو المشهدي .

للصّدوق^(١) فَإِنَّ العاقل لا يجد للعقل فيما قرّر عليه السلام من حدوث المشيئة والإرادة مجالاً ، وذلك لأنّي أنا إذا قُلْتُ بحدوثها حجّتي الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام ، والدليل العقلي على معنّى للإرادة معقول لي ، لأنّ المعنى المحدث يمكن للعقل إدراكه ، وأنتم إذا قلتم بقدمها كانت الأخبار عنهم عليهم السلام كلّها مخالفة لكم ، ليس لقولكم فيها مستند ، ولا لعقولكم مدرك فيما تدّعون ، لأنّكم تثبتون قديماً ، والقديم لا يتعقّل ، فإذا تعقلتم فإنّما فهمتم حادثاً وأدرکتهم مصنوعاً ، وليس لكم مأوى ولا مؤئل إلاّ أنّه تعالى يخبركم بذلك الوساطة بينكم وبينه أخبركم بخلاف ما قلتم فأين تذهبون؟

وأما أدلّة المجادلة بالتي هي أحسن ، فهي في هذه المسألة لنا لا لكم ، فإنّكم قلتم : إنّ المشيئة صفة ، والصفة لا تقوم بنفسها

= ولد في عام أربع مئة وسبعين (٤٧٠ هـ) . وتوفي شهيداً سنة (٥٦١ هـ) ودفن في المشهد الرضوي .

(١) قال الرضا عليه السلام ، في الردّ على سليمان المروزي : (هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم ؛ إنّ كلّ ما خلق الله تعالى في سماء أو أرض ، أو بحر أو برّ ، من كلب أو خنزير أو قرد ، أو إنسان أو دابة إرادة الله ، وإنّ إرادة الله تحيى وتموت ، وتذهب وتأكّل وتشرب ، وتنكح وتلد ، وتظلم وتفعل الفواحش ، وتكفر وتشرك ، فيبرأ منها ويعاديها ، وهذا حدّها) بصائر الدرجات : ١٤٥ .

ولا بغير موصوفها ، فإذا قامت بموصوفها وكانت حادثة كان محلاً للحوادث .

ونحن نقول : هي صفة والصفة تقوم بغير موصوفها ، كالكلام يقوم بالهواء ولا يقوم بالمتكلم وتقوم بنفسها ، كما قرّرتم أنّ الذوات الحادثة صفات للذات القديمة ، وهي قائمة بنفسها لأنه أقامها بنفسها ، وكذلك المعلولات في الحقيقة صفات العلل ، وهي قائمة بنفسها .

وأيضاً إذا سلّمنا أنّها تكون قائمة به تكون قائمة قيام صدور لا قيام عروض ، كالأشعة مع^(١) المنير ، ولو سلّمنا استدلالكم كان أيضاً حجّة ناقصة لقولكم ، لأنّ قولكم : لو كانت حادثة كان محلاً للحوادث .

فنقول : وإن كانت قديمة يكون محلاً للقديم المغاير له .

فإن قلتم : هي ليست مغايرة .

قلنا : هي مقترنة بالمراد ، وذاته غير مقترنة ، وهي خاصّة ، أي علم خاص ، وذاته غير خاصّة ، وهي تقترن بالنفي كما قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَظْهَرَ قُلُوبَهُمْ ﴾^(٢) وذاته لا تقترن بالنفي ، وهي على طبق المراد ، والمراد على

(١) في نسخة : من .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٤١ .

طبقها ، وذاته لا تطابق شيئاً ولا يطابقها شيءٌ ، وهي لها ضدٌّ ، فهو مرید وكاره ، وذاته لا ضدَّ لها ، وهي لها وجه خاص بالمراد ، فإنَّ إرادة إيجاده لزيد غير إرادة إيجاده لعمرو ، وذاته ليست كذلك ، وأمثال هذه ممَّا نعقلها من صفات الخلق التي قد اتَّصفت به ، وأنتم لا تعقلون صفات الحقِّ تعالى لتصفوها بها وتجدوها فيها .

والوجه الثاني أنكم قلتم : لو كانت حادثة لكانت محدثة بإرادة غيرها ، وننقل الكلام إلى هذه وهكذا ويلزم الدور أو التسلسل .

ونحن نقول : إنَّ الإمام عليه السلام قد أجاب عن هذا الخطاب بما فيه كفاية لأولي الألباب فقال : (إنَّ الله سبحانه خلق المشيئة بنفسها ، ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة)^(١) فأبطل عليه السلام الدور والتسلسل وقد تتبعنا جميع الأفعال فوجدناها كلَّها محدثة بنفسها ، مثل حركة يد الكاتب أحدثها بنفسها ، ثمَّ أحدث الكتابة

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام : (خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة) . التوحيد : ١٤٨ ح ١٩ باب (١١) صفات الذات وصفات الأفعال ، وشرح الأسماء الحسنى : ١ / ٧ ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ، ومختصر بصائر الدرجات : ١٤١ .

وفي رواية : (خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة) التوحيد ح ٨ باب (٥٥) المشيئة والإرادة ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ح ٢٠ .

بها ، وبيانه أن حركة يد الكاتب محدثة ، والمحدثة يحتاج إلى حركة يحدث بها حركة يده مثلاً ، **فإن قلت** : إن حركة يده محدثة بحركة غيرها نقلنا الكلام إليها حتى يعود أنها أحدثها بنفسها ، لأنها حركة ، والإيجاد حركة ، ولا يحتاج الموجد إلى غيرها فيحدثها بها ويرتفع الدور والتسلسل ، وتأمل فإنك تجد قراح الحق الذي لا شوب فيه ، وليس قولي : وقد تتبعنا أن معناه أن الدليل محض الاستقراء ، وإنما هو لبيان ضرب المثال من الملك المتعال عز وجل ، فلا تكون المشيئة عين ذاته ، لأن المفهوم من معنى المشيئة هو ميل الشائي ، وهذا الميل ليس هو ذو الميل .

ولو قلت : إنها عين ذاته بمعنى أن المراد كون ذاته بحيث يفعل ما هو الأصلح ، فكون^(١) ذاته بحيث يفعل أو يختار ما هو الأصلح هو ذاته ، كيف يكون ذلك المعنى الرابطي عين ذاته ، ومع هذا فهو مٌحيثٌ بفعل^(٢) ما يشاء ويختار ، وذلك معنى فعلي لا يكون هو الذات الحق سبحانه المقدسة عن النسب والروابط ، فإن هذا هو معنى الإرادة القديمة عندهم التي هي ذاته ، فيكون^(٣) ذاته هي كون ذاته ، بحيث يفعل ما يشاء ويخلق ما يشاء ويختار سبحانه وتعالى .

(١) في نسخة : فتكون .

(٢) في نسخة : بحيث يفعل .

(٣) في نسخة : فتكون .

الوجود الذي يتعلّق بغيره لانبساطه على أعيان الأشياء

قال : وهو في كل شيء بحسبه ، حتّى أنّه يكون في العقل عقلاً ، وفي النفس نفساً ، وفي الطّبع طبعاً ، وفي الجسم جسماً ، وفي الجوهر جوهرأ ، وفي العرض عرضاً ، ونسبته إليه تعالى كنسبة النّور المحسوس والضوء المنبث على أجرام السّماوات والأرض إلى الشّمس ، وهو غير الوجود الإثباتي الرّابطيّ الذي كسائر المفهومات الكلّيّة والمفهومات العقليّة ، لا يتعلّق بها جعل ولا تأثير لها أيضاً ، كالمعقولات المتأصلة وجوداً ، لكن وجودها نفس حصولها في الذّهن وكذلك الحكم في مفهوم العدم ، واللّاشيء ، واللّاممكن ، واللّامجعول ، بل لا فرق عندنا بين هذه المفهومات وغيرها في كونها ليست إلّا حكايات وعنوانات لأُمور ، إلّا أنّ بعضها عنوان لحقيقة موجودة ، وبعضها عنوان لأُمور باطلة الذّات .

في قول المصنف : وهو في كل شيء بحسبه حتّى أنّه

أقول : يريد أنّ القسم الثّالث - أعني الذي يتعلّق بغيره لانبساطه على أعيان الأشياء ، ولا يتقيّد بقيد مخصوص - يكون في كل شيء ممّا انبسط عليه بحسبه ، يعني يكون من نوع ما

انبسط عليه ، ففي العقول عقل ، وفي النفوس نفس ، وفي الطِّبائع طبيعة ، وهكذا فهو كالغذاء المستحيل كيموساً ، وبعد تعفينه في الكبد تدفعه الدَّافعة إلى عضو ، فيستحيل قدرٌ منه بقدر احتماله واستعداده في العظم عظماً وفي المخِّ مخاً وفي اللحم لحماً ، وفي العصب عصباً ، وهكذا وتهضمه هاضمة ذلك العضو ، وتمسكه ماسكته ، وتدفع باقيه إلى ما بعده ، وتجذبه القابضة ، وهكذا ، أو يكون المعنى أنَّ ظهوره في كلِّ شيء بحسب قابلية ذلك الشيء .

وقوله : (ونسبته إليه تعالى) وفي نسخة (ونسبته إلى الله تعالى كنسبة النُّور المحسوس) إلخ .

اعلم أنَّ هذه النسبة تشير إلى ذكرها الأخبار عنهم عليهم السلام ، والآيات القرآنية والأنفسية والآفاقية تشهد به وتشير إليه ولا إشكال في التَّعبير عنه بهذه العبارة ، وإنَّما الإشكال في المراد منه وفي معناه وفي حقيقة هذه النسبة .

أمَّا المراد منه عند المصنف فهو فعله الذي هو ذاته كما تقدّمت الإشارة إليه .

وأمَّا المراد منه عند أئمّتنا عليهم السلام وعندنا تبعاً لهم فهو الماء الأوّل والحقيقة المحمّديّة والوجود الذي هو أوّل أثر صدر عن فعل الله تعالى ، وقد تقدّمت الإشارة إلى بيان نوع انبساطه .

وأمَّا معنى كلامه عنده فهو ما تقدّم في قوله : (وأمّا تخصيصه

بمراتبه ومنازله) إلى أن قال : (فَبِمَا فِيهِ مِنْ شَأُونِهِ الذَّاتِيَّةِ وَحَيْثِيَّاتِهِ الغَيْبِيَّةِ)^(١) يعني أنّ يتعيّن ويتخصّص بما فيه من الشؤون الذاتية كما هو مقتضى البساطة الحقيقية .

وأما عند أئمّتنا عليهم السلام وعندنا فهو ما يعرفون من معنى المادّة المطلقة .

وأما حقيقة هذه النسبة فهي عنده نسبة الشيء في شؤونه الذاتية إلى ذاته البحت .

وأما عند أئمّتنا عليهم السلام وعندنا نسبة الأثر والمعلول والمفعول إلى فعل المؤثر والفاعل وبيان هذه يظهر في بيان نسبة النور إلى الشّمس وهي بعينها نسبة النور إلى السّراج ، وأنا أريد أمثّل بالسّراج وأشعّته لا بالشّمس ، لأنّه وإن كان في الحقيقة واحداً إلاّ أنّه في الشّمس أخفى ، وفي السّراج أبين لما فيه من النّار الظّاهرة والدّهن والأشعة وفي الشّمس كذلك ، لكنّها لخفائها لو مثّلتُ بها سارعتِ النفوس إلى الإنكار .

فأقول : قد ذكرنا هذا الذي نُريد أن نمثّل به مراراً فيما سبق ، ولكنّي أكرّر الذكر ﴿ فَإِنَّ الذِّكْرَى نَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٢) .

(١) في نسخة : العينية .

(٢) سورة الذاريات ، الآية : ٥٥ .

حقيقة الوجود المنبسط والتمثيل له

اعلم أنّ السّراج الظّاهر بالأشعّة هو الشّعلة ، وهي دهن قد كلّسه^(١) فعل النّار حتّى صار دخاناً وانفعل بالاستضاءة عن فعل النّار ومسّها ، والأشعّة المنبسطة منه إنّما انبسطت ونشأت وبدت من الشّعلة التي هي الدّخان المنفعل بالاستضاءة ، فالأشياء كالأشعّة المنبسطة في أطراف البيت ، وفعل النّار كالمشيئة والاستضاءة^(٢) من الدّخان الذي كلّسه فعل النّار من الدّهن .

وأما آية الفاعل سبحانه فهي النّار الغيب التي لا تدرك وإنّما يدرك مفعولها أعني الدّخان المنفعل بالاستضاءة عن مسّ النّار ، وظهور الشّعلة بذوات الأشعّة كظهور الوجود الصّادر عن فعل الله ، أعني الحقيقة المحمّديّة بذوات الأشياء على نحو لفظ المصنّف لا على معنى مراده ، فأية الفاعل هي النّار الغيب ، وفعله إحراق النّار وتكليسها للدّهن حتّى كان دخاناً ، والصّادر عن فعل الله سبحانه كالشّعلة الصّادرة عن فعل النّار والأشعّة القائمة بالشّعلة أي بشعاعها ، يعني ظهورها بالأشعّة هي الأشياء فافهم فهّمك الله تعالى وبصّرك في الدّين .

وقوله : (وهو غير الوجود الإثباتي الرّابطي) أي غير

(١) في نسخة : كلّسته .

(٢) في نسخة : بالاستضاءة .

الحصول في كذا كالكون في الأعيان الرّابطي الحملي ، فإنّ هذا كسائر المفهومات ، لأنّه اسم معنّى ، فهو عنده كالمفهومات الكلّيّة التي لا يتعلّق بها جعل في الخارج ولا تأثير لها كذلك ، إذ ليس لها وجود متعيّن ، وإنّما وجودها حصولها في الذّهن وهو حظّها من الوجود .

ثمّ قال : (وكذلك الحكم في مفهوم العدم ومفهوم اللّاشيء واللاممكن واللامجعول) فإنّها لا يتعلّق بها جعل ولا تأثير لها في الخارج ، لأنّها أمور اعتباريّة أعدام ، (بل لا فرق عندنا) ، يعني المصنّف نفسه وأتباعه وهم الأكثرون (بين هذه المفهومات وغيرها في كونها ليست إلّا حكايات) ، أي أذكار خياليّة وعنوانات استدلالية يتوصّل بتصوّرها إلى أمور صحيحة أو باطلة ، فبعضها كالمعقولات المتأصّلة لحصولها بحقيقتها في العقل مجردة عن العوارض الخارجيّة عنوان لحقيقة موجودة في الخارج أو^(١) في الواقع ، وبعضها عنوان لأُمور لا أصل لها في الخارج ولا في نفس الأمر ولا في الحقيقة الذّهنيّة ، بل هي - أي المقصود من ذلك البعض - أمور باطلة في ذلك ، كما إذا تصوّر المحال وتصوّر قدم الحادث وحدث القديم .

واعلم أنّ قوله الذي هذا بعض لفظه وبعض معناه لم يتفرد^(٢)

(١) في نسخة : أي .

(٢) في نسخة : لم ينفرد .

به هو ، بل القائل به أكثر العلماء والحكماء وهم في هذه ليسوا بعلماء ولا حكماء ، بل هم على حدّ قوله : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مَّسْنَدَةٌ ﴾ (١)

وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ، فكيف يدخل الشيء في علمهم ويتصوّرونه ويتخيّلونه وهو ليس بشيء ولا مخلوق ؟ ما هذا إلا شيء نشأ أصله من الرُّكون من بعضهم إلى بعض تقليداً واعتماداً على فهم الغير وقولاً تبع بعضهم فيه بعضاً من غير دليل ، ولو أنّهم حيث رضوا بمتابعة غيرهم ثم جعلوا متبوعهم أئمة أئمة الهدى وأعلام التّقى والعروة الوثقى ، لنجوا من هذه الجهالات ، واهتدوا من هذه الضّلالات ، وهم يسمعون سيّد العلماء جعفر بن محمّد عليهما السلام يقول : (كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم) (٢) .

وقوله عليه السلام على ما رواه في البحار (٣) لمن سأله عن

- (١) سورة المنافقون ، الآية : ٤ .
- (٢) قال عليه السلام : (هل سمى عالماً قادراً إلا لما وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ، والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله زبائنين لأنهما كمالها وتتصوّر أن عدمهما نقصان لمن لا تكونان له) انظر الكافي : ١ / ١٣٤ ، والرواشح السماوية : ١٣٣ .
- (٣) هو للشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي الثاني ، الأصفهاني محدث ، فقيه ، مؤرخ ، مشارك في علوم . ولد وتوفي بأصفهان . =

شيّعه فقال الرّجل : إنهم قد اختلفوا فقال عليه السلام : (فيم اختلفوا ؟) .

فقال : قال زرارة : النّفي غير مخلوق ، وقال هشام بن الحكم ^(١) : النّفي مخلوق .

فقال عليه السلام : (قل بقول هشام في هذه المسألة) ^(٢) .

ومثل ما تقدّم عن الرّضا عليه السلام : (أنّه ما يقع في وهم أحد ^(٣) شيء إلا وهو موجود في خلق الله) ^(٤) وغير ذلك .

= ولد سنة (١٠٣٧ هـ - ١٦٢٨ م) وتوفي سنة (١١١٠ هـ - ١٦٩٨ م) . له تصانيف الكثيرة : كتاب التوحيد الاحتجاجات والمناظرات ، حديقة المتقين ، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول ، الحق اليقين في أصول الدين ، والوجيز في أسماء الرجال . انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٤١٠ - ٤١٨ ومعجم المؤلفين لعمر كحالة : ٩٠ / ٩ .

(١) هو أبو محمد مولى كندة ، سكن البصرة ، وكان مشهوراً بالكلام ، كلم الناس ، وحكي عنه مجالس كثيرة ، ذكر بعض أصحابنا رحمهم الله أنه رأى له كتاباً في الإمامة .

ومولده الكوفة ، ومنشؤه واسط ، وتجارته بغداد . ثم انتقل إليها في آخر عمره ونزل قصر وضاح . وروى هشام عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليهما السلام ، وكان ثقة في الروايات ، حسن التحقيق بهذا الأمر . انظر رجال النجاشي : ٤٣٤ رقم ١١٦٤ .

(٢) توحيد الصدوق : ١٠٤ ح ٢٠ ، والأمالى : ٣٥١ ح ٤٢٥ .

(٣) في المصدر : ملحد .

(٤) علل الشرائع : ١ / ١٤ ح ١٣ ، وعيون الأخبار : ٦ / ٨١ ح ١ بتفاوت .

وفي القرآن المجيد ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ ﴾^(١) والعقل حاكم بهذا ، وقد سبق فيه بعض البيان ، وأشير هنا إلى قليل منه تمييزاً للحجة .

اعلم أنّ الله سبحانه لمّا خلق الإنسان على صورة كاملة كان جامعاً مملكاً ، فكان مدني الطبع كثير الشؤون يحتاج في نظم معاشه ومعاذه إلى جهات كثيرة ومعاملات واسعة ، ومثل هذا لا يسع شؤونه عالم الملك وما يقدر على الإحاطة به من عالم الأجسام ، فجعل الله سبحانه له مرآة يدرك بها ما غاب عنه وما لا يقدر على الإحاطة بملكه ، ممّا يترتب عليه معاملات وأعماله وعلومه وتعريفاته تسهيلاً لمداركة ، فإذا أراد ذكر شيء غائب عنه أو بيانه أو الإشارة إلى تحصيله تصوّره وعبر عنه بلفظ يدلّ عليه ، فيلتفت إلى جهة ذلك المطلوب ومثاله الذي هو ظلّه قائم في محله من الألواح العلويّة ، وذلك المثل قائم بأصله كقيام النور بالمنير ، والظلّ بذي الظلّ ، فيقابل هذا الشخص الطالب له ذلك المثل الذي هو مثال المطلوب ، فتنتقش صورته في مرآة خياله ، فيدركه بواسطة مثاله كما ترى في المرآة عند مقابلة الشخص لها ، فلو طلبت تصوّر رجل له ألف رأس أو ألف نصف رأس كان مثاله منتقشاً في بعض تلك الألواح ، لأنّ ذلك الرّجل كان قد خلقه الله

(١) سورة الحجر ، الآية : ٢١ .

تعالى في خزائنه بذات ذلك الرّجل وحقيقته ، وأمر الملائكة أن تنقش^(١) مثاله في الألواح الجزئية ، فإذا توجّهت إلى جهة ذلك الرّجل انتقشت صورة مثاله في خيالك ، فكان ما في خيالك ظلّ مثاله ، وذلك المثل ظلّ ذلك الرّجل .

والدليل على هذا الوجدان لمن كان له عينان وهو يعرف بالمثل فإنّك إذا رأيت زيدا يوم الخميس^(٢) يصليّ في المسجد الفلاني ، في السنّة الفلانية ، في الشهر الفلاني انتقش مثاله بأن أمر الله الملكين الحافظين فنقشا مثاله في ذلك المكان من ذلك المسجد يوم الخميس^(٣) من الشّهر المعين والسنّة المعينة ، يصليّ دائما في تلك الصلاة^(٤) التي رأته فيها إلى يوم القيامة فإذا كان يوم القيامة أتى بذلك المكان وذلك الوقت والمثال الذي يصليّ فيه ، فيلبس ذلك الرّجل مثاله كالثوب ، فيشهد له ذلك المكان وذلك الوقت ، وأنت ما دمت حيا كلّما أردت أن تذكره لا يمكنك أن تذكره حتّى يلتفت خيالك إلى ذلك المثال المصليّ في ذلك المكان المخصوص في ذلك الوقت المعين ، فتجده هنالك فتقابله بمرآة خيالك ، فتنقش فيه صورة ذلك المثل ، ولا تقدر أن تذكره

(١) في نسخة : تنتقش .

(٢) في نسخة : الجمعة .

(٣) في نسخة : الجمعة .

(٤) في نسخة : الصورة .

ما لم تلتفت إلى مكانه ووقته ، ﴿ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴾ (٨٦) ﴿ تَرْجِعُونَهَا ﴾ تذكرون ذلك المثال في غير ذلك المكان والوقت ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١) ، فلو أمكن أن تتصوّر ما ليس بموجود لأمكنك أن تتصوّر ذلك ، لا في مكانه ، ولا في زمانه ، فافهم دليل الحكمة الذوقية القطعية التي لم تكن مأخوذة بالأوهام ، وإنما هي حكمة أئمتك عليهم السلام .

والمصنف إنما ذكر ذلك بأنها كلّها أمور اعتبارية ، إلا أنه فيما سبق صرّح بما أوما إليه هنا من الفرق في الجملة بين مفهوم الوجود والماهية ، فإنّ مفهومه ليس له خارج ليتحقّق الوجود في الظرفين ، بخلاف الماهية ، فإنّها قد تكون كذلك ، وقد يكون لمفهومها خارج متحقّق متحد بالوجود في العينية ، لأنّها قد تحصل بحقيقتها في الذهن معرّاة عن العوارض الخارجية ، فتكون متحقّقة في الظرفين ، وجعله الوجود لا يحصل في ظرف التحليل مبني على ما يشير إليه من القول بالظلية ، فليس عنده إلا الواجب تعالى بذاته في الأزل وبظله في الإمكان .

وقد ذكر الأجد الملام أحمد في سائر كتبه في بيان قوله :
(ونسبته إليه كنسبة النور المحسوس والضوء المنبعث (٢) على أجرام

(١) سورة الواقعة ، الآيتان : ٨٦ - ٨٧ .

(٢) في نسخة : المنبث .

السّموات والأرض إلى الشّمس) ما يحقّق مراد المصنّف ، وهو غير ما بيّنا من المثل في نور الشّمس ، فإنّ المثل حقّ لأنّه من آيات الله في الآفاق ، وإنّما الإشكال في بيانه على مذاقهم ، وكلام هذا الرّجل في بيان كلام المصنّف يشير بل يصرّح بموافقته على الظليّة وأنا أنقله لك بتمامه لتسمع .

فإنّه قال هنا كما ورد في الحديث : (يفصل نورنا من نور ربّنا كشعاع الشّمس من الشّمس)^(١) .

وهذا الكلام منه يوهم المغايرة بينه وبين الوجود الحقّ المتعال ويشعر بالظليّة كما زعمه جمع من المعاصرين ، لكنّه مبني على ظاهر النّظر ، فإنّ بناءه في هذا المقام عليه كما لا يخفى ، وحمل الحديث لا ما زعموه من المغايرة والظليّة لا غبار عليه ،

(١) حلية الأبرار للبحراني : ١ / ١٤ ، والبحار : ٢٥ / ١٧ ، وغاية المرام : ١ / ٤٠ .

والحديث طويل فيه : قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام : (كان الله ولا شيء غيره ولا معلوم ولا مجهول ، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمداً وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته فأوقفنا أظلة خضراء بين يديه ، لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ، ففضل (ففضل) نورنا من نور ربنا كشعاع الشّمس من الشّمس ، نسبح الله تعالى ونقدسه ونحمده ونعبده حق عبادته ، ثم بدا الله تعالى أن يخلق المكان فخلق ، وكتب على المكان : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين ووصيه به أيده وبه نصرته ، ثم كيف الله العرش فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك ، ثم ..) .

إذ الظاهر أنّ الأمر كذلك في الواقع لا أنّ مذهب المصنف ذلك وفرق بينهما .

فإن قلت : القول بالظلية فاسد إذ حينئذ إمّا أن لا تكون بينهما مشاركة أو تكون ، فعلى الأوّل هو المباينة وليس أمراً وراءها كما زعمه الذّاهبون إلى هذا القول ، وعلى الثاني إمّا أن تكون المشاركة بحسب تمام الذات فهذا القول بالسّخية ، أو بحسب جزئها ، فيلزم التّركيب المستحيل على الله تعالى .

وبالجمله ينحصر القول في السّخية والمباينة الصّرفة لا كمخالفة الظلّ بالنسبة إلى ذي الظلّ ، وبالسّخية المشاركة الحقيقيّة ، كمشاركة القطرة للبحر في أصل الحقيقة ، فاحتمال قسم ثالث ممّا لا يمكن إنكاره إن أراد بهما غير ما ذكرنا ، مثلاً أُريد بالمباينة المخالفة بالمعنى الأعم ، فعدم احتمال قسم آخر ثالث لهما هو القول بالظلية ممنوع ، لكن كلامنا مع من يقول بالسّخية بالمعنى المذكور وبالمباينة بمعنى المخالفة الصّرفة فتأمّل تفهم . انتهى كلامه .

وقوله : (والظلية لا غبار عليه إذ الظاهر أنّ الأمر كذلك في الواقع) وقوله : (فعدم احتمال قسم آخر ثالث لهما هو القول بالظلية ممنوع) صريح في أنّه قائل بالسّخية .

وأما قول المصنف فهو مختلف الظاهر والباطن ، لكنّه يدور بين السّخية والظلية لا يخرج عنهما ، والقولان باطلان ، والحقّ

فيما قاله أئمة الزمان وأمناء الرحمن عليهم السلام من القول بالمباينة كما قال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديداً لما سواه)^(١) انتهى .

فقد بين عليه السلام الأمر الواقعي وأجاب عما يتوهم الذاهبون إلى السنخية والظلية بقوله : (وغيوره تحديد لما سواه) ، وذلك أنهم يقولون : يلزم التركيب إذا لم نقل بأحد الوجهين ، فقال عليه السلام : (إن المغايرة التي يتوهم لزومها مع المباينة بتعيين المتعينات وكثرة المتشخصات تحديد لها لا تحديد له تعالى ، لأنها ليست معه في صقع لا بالذات ولا بالصفات ، ولا بالاعتبار ، ولا بالاحتمال ، ولا بالأسماء ، فتكون صفاتها إثباتاً ونفياً^(٢) لاحقة لها ، وهو متعال عن كل ما سواه) .

قال : السادس : لو تحققت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات لزم أن تكون ماهية كل ممكن من مقولة المضاف وواقعة تحت جنسه ، واللأزم باطل بالضرورة ، فكذا الملزوم . أمّا بيان

(١) توحيد الصدوق : ٣٦ باب التوحيد ونفي التشبيه ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، والبحار : ٤ / ٢٢٨ .

والحديث طويل وفيه : (. . . وأسماءه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه ، فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد أخطأه من اكنهه . .) .

(٢) في نسخة : تعيناً .

الملازمة ، فلما سبقت الإشارة إليه من لزوم التعلّق الذاتي والارتباط المعنوي بين ما هو مجعول بالذات وبين ما هو جاعل بالذات .

أقول : يريد أنه على فرض كون الماهية مجعولة بالذات يكون الجاعل لها بالذات ، ويلزم الارتباط المعنوي والتعلّق الذاتي بينهما لما سبق من لزوم ذلك بين الجاعليّة والمجعولية الذاتيين ، فيكون من مقولة المضاف لما بينهما من التلازم الذاتي ، فتكون ماهيّة كلّ ممكن داخله تحت جنس ما هو من مقولة ذلك المضاف بما معها من الارتباط ، لعدم تحقّقه بدون الطرفين ، فيدخل الوجود تحت الجنس ، فيلحقه التّحديد ، وقد ثبت فيما تقدّم عدم دخوله تحت جنس أو نوع ، إذ لا جنس له ولا نوع ، فلو كانت الماهيّة مجعولة بالذات لزم دخول ماهيّة كلّ ممكن تحت جنس ما هو من مقولة المضاف بما معها ، واللازم باطل ، فكذا الملزوم .

وبيان الملازمة لما بيّن سابقاً من لزوم التعلّق الذاتي والارتباط المعنوي بين المجعول بالذات وبين جاعله بالذات . هذا حاصل كلام المصنّف وفيه ما تقدّم ممّا ذكرنا لك من أنّ الارتباط والتعلّق الذاتيين لا يحصلان بين المجعول وبين ذات جاعله ، وإلّا لزم كون الذات جعلاً وكون الجعل والمجعول

مساوقين^(١) لوجود الجاعل ، وهو باطل لما ثبت من أنّ الفاعل لا يكون فاعلاً بذاته ، بل لا بدّ من توسط الفعل بينه وبين مفعوله ، وإلا كانت ذاته فاعلاً لا فاعلاً واعتبار فعلية الذات على زعمهم ليس مساوقاً لوجود الذات ، إذ لو كان مساوقاً لوجود الذات لكان هو الذات أو مع الذات .

واللازم من حقيقة المساوقة كون الذات فعلاً لغيره وصفة له ، والتزام المساوقة مع اعتبار التأخر ليستند الفعل إلى الذات مناف للمساوقة وموجب لحدوث الفعل .

وإذا تحقّق كون الجعل واسطة بين الجاعل والمجعول كما هو في الواقع لزم حدوث الجعل ، لكونه مسبقاً بذات الجاعل ، ولزم حصول الارتباط بين الجعل والمجعول لا بينه وبين الجاعل والدّاخِل تحت مقولة المضاف مع المجعول مبدأ التّضايّف الذي يتحقّق به الارتباط ، فإنّ الارتباط إنّما هو بين المضروب والضرب لا الضّارب ، على أنّ الضارب ليس هو الذات ، وإنّما هو اسم فاعل^(٢) الضرب ، والتّسمية إنّما تحقّقت بحصول التأثير بالضرب ، فالتّضايّف والاقتران يكون بينهما وهو - أي الجعل - معنى نسبي مغاير للذات ، ومسمّى الجاعل هو الذات ، والذي لا

(١) في نسخة : مساوقتين .

(٢) في نسخة : لفاعل .

يدخل تحت مقولة المضاف هو الذات ، وقد تقدّم في مثالنا بالقائم ما يلزم منه أنّ الجاعل اسم فاعل ، واسم الفاعل مرّكب من مبدأ التأثير الذي هو الحركة الإيجابية والأثر ، وهو في الحقيقة صورة ومثال لهيئة ظهور الجاعل بالجعل ، والضّارب بالضرب ، والقائم بالقيام ، ولا يتخلّص من هذا الإلزام إلّا جاهل به ليس له قوّة إدراك هذا فيلتجىء إلى جهله به .

وإذا أردت فهم هذا فاعتمد على قول الله تعالى : ﴿ سَتْرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (١) فإذا نظرت إلى الآيات الآفاقية مثل الكتابة التي هي مجعول الكاتب ، هل يكون بينها وبين ذات الكاتب ارتباط ذاتي ، بحيث يؤخذ في مفهومها حتّى تدخل معه تحت جنس مقولة المضاف ؟ لا يكون أبداً ، وإنّ الكتابة لا تدلّ على شيء من ذات الكاتب بوجه من الوجوه وإنّما غاية ما يتعلّق به أنّها تشابه هيئة حركة يده في إحداثها خاصّة .

وأما (٢) معنى قولهم : إنّ الشّيء مجعول بالذات ، فهو أنّه مجعول بغير واسطة مجعول آخر يترتب جعله على جعله ، ومجعول بالعرض أنّه مجعول بتوسط مجعول آخر ، وهذا ظاهر لا

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) في نسخة : إنّما .

عُبار عليه ، وليس المراد أنه مجعول بذات الجاعل ، لأنَّ هذا جهل لا جعل ، إذ الذات لا تكون جعلاً ، إنما الجعل هو الفعل ، فالتضاييف يكون بين المفعول وبين أثر فعل الفاعل من المادَّة والصورة ، وهما علل الماهية ، وقد يعتبر التضاييف بين عِلل الوجود ، أعني العلة الفاعلية والغائية ، وهما غير الفاعل ، وهما والفاعل غير الذات التي لم تدخل تحت جنس مقولة التّضاييف ، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام : (انتهى المخلوق إلى مثله ، وألجأه الطلب إلى شكله)^(١) .

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : مِمَّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطّلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته) .

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

وفيها : (السبيل مسدود والطالب مردود دليله آياته ووجوده إثباته ، ومعرفته توحيدة ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمداناة . له حقيقة الربوبية إذ لا مربوب ومعنى الإلهية إذ لا مألوه . صفة أنه ربّ وغيره خلق . =

وقد قال أيضاً عليه السلام : (إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها) ^(١) انتهى .

= له تأويل البيئونة ولا بينونة له ، ما تصوّرته الأوهام فهو بخلافه . ليس برّب من أطرحت تحت البلاء ، ولا بمعبود من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة- 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 توحيدته وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسنی : 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 .

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

ولفظه في الاحتجاج وشرح المشاعر : (. . . وتشير الآلات إلى نظائرها) .

قال لا يقال : هذا مشترك الورد على المذهبين ، لأنَّ المجعول إذا كان نفس وجود المعلول لا صفة زائدة عليه ، فكان في ذاته مرتبطاً بغيره ، فيلزم من تعقله تعقل غيره ، أعني فاعله ، وكلّ ما لا يمكن تعقله إلا مع تعقل غيره ، فهو من مقولة المضاف ، لأننا نقول مقولة المضاف وكذا غيره من المقولات التسع ، إنّما هي من أقسام الماهيات دون الوجودات ، فالأجناس العالية هي المسمّاة بالمقولات ، وكلّ ما له حدّ نوعي له جنس وفصل ، وهو لا محالة يجب أن يكون واقعاً تحت إحدى المقولات العشر المشهورة .

أقول : هذا جواب عن سؤال مقدر ، هو أنّه لا يُقال : (هذا مشترك الورد) إلخ ، أي مشترك الورد على قولهم وعلى قولك أيضاً ، لأنّك إذا قلت : إنّ المجعول بالذات هو الوجود يرد عليك هذا ، لأنّ المجعول إذا كان كما نقول هو نفس وجود المعلول دون ماهيته^(١) لا أنّ المجعول أمر زائد على وجود المعلول ، فكان ذلك الوجود مرتبطاً بذات الجاعل ، فيكون تعقل ذات الوجود ملزوماً لتعقل ذات الجاعل ، وكلّ ما لا يمكن تعقله إلا مع تعقل غيره فهو من مقولة المضاف .

فأجاب المصنف بأنّ مقولة المضاف وغيره من المقولات

(١) في نسخة : الماهية .

التسع التي هي مقولة الجوهر ، والكم ، والكيف ، والإضافة ، والأين ، والمتى ، والوضع ، والملك ، والفعل ، والانفعال كلّها من أقسام الماهيات ، فتدخل تحت أجناسها بخلاف الوجود ، فإنه لا جنس له كما تقدّم .

واعلم أنه إنّما ذكر هذا الاعتراض والجواب ، ليخلص ما ذهب إليه من شوائب الاعتراض ، وقد تقدّم على معاني ما ذكر هنا اعتراضات لا مناص له عنها ، فإنّ الوجود لا يمكن أن نتكلّم عليه معه ، لأنّه لا يحرّر موضع النزاع ، فمرة يذكر الوجود ويريد به الواجب ، وتارة يريد به الممكن ، وتارة يريد به الأعم ، وقد قلنا مراراً : إنّ الواجب ليس لنا فيه كلام ، إنّما كلامنا فيما يمكننا إدراكه ولو بوجه ما ، والواجب لا يعلمه إلّا هو سبحانه ، وأمّا وجود^(١) الممكن فقد ذكرنا مراراً أنّه لا يعقل إلّا أنّه هو المادّة المطلقة كما هو مذهب أهل الحقّ عليهم السلام أو المعنى الرّابطي ، وهو لا يريد ، أو البسيط ، أو النسبي ، أو العرضي وهو لا يريد شيئاً منها ، فيلزمه أن يقول بأنّه المادّة المطلقة ، أو أنّ قولهم : إنّ الإنسان حيوان ناطق ليس حدّاً حقيقياً ، لأنّ الوجود عنده ذاتي له ، وهذا الحدّ الذي اتفقوا على أنّه حدّ حقيقي شامل لجميع ذاتيّات المحدود ، وقد تقدّم الكلام فيه ،

(١) في نسخة : الوجود .

فعلى ما قررنا وعلى ما ذكره في بعض المواضع من كتابه الكبير ،
وقد نقلنا شيئاً منه سابقاً فراجع .

فعلى ذلك تكون الوجودات داخلية تحت أجناسها ولا سيّما
على قوله : بأنه متّحد بالماهية ، وأنها تدخل بمفهومها وبذاتها
تحت الجنس ، فالمتّحد بها إذا لم يتحلّل داخل معها ، وإن شرط
التحليل بطل استدلاله هنا بالارتباط الذاتي الذي يلزم منه دخول
ذات الجاعل تحت جنس مقولة المضاف ، ولا ريب أنّ الاتحاد
أشدّ ربطاً من الارتباط والتعلّق ، فيقال له : لا يلزم من كون
الماهية مجعولة بالذات ارتباطها بذات الجاعل ، بل بأثر فعله ،
وإن تنزّلنا قلنا بفعله ، ولو سلّمنا لزوم الارتباط ، فإن كان الدخول
في الخارج بواسطة الماهية للارتباط دخل الوجود تحت الجنس
لدخول الماهية تحته بالطريق الأولى للاتحاد الذي هو أشدّ من
الارتباط والتعلّق ، وإن كان الدخول في الذهن ، وإن كانت في
الذهن حلّ لها العقل ، فلم يدخل الوجود فها هنا أيضاً كذلك إذا
كانت داخلية في الذهن حلّ لها العقل من ذات الجاعل ، فلم تدخل
ذاته تحت جنس مقولة المضاف ، فيبطل استدلاله هنا كغيره .

قال : وأما الوجود فقد ثبت أنه لا جنس له ولا فصل له ، وهو ليس
بكلّي ولا جزئيّ متخصّص بخصوصية زائدة على ذاته ، فإذا لا يقع
الوجود تحت شيء من المقولات بالذات إلا من جهة الماهية فيما

له ماهية ، ومن هنا تحقق أنّ الباري جلّ اسمه وإن كان مبدأ كلّ شيء وإليه نسبة كلّ أمر ليس من مقولة المضاف ، تعالى عن أن يكون له مجانس ، أو مماثل ، أو مشابه علوّاً كبيراً .

أقول : قوله : (فقد ثبت أنّه لا جنس له ولا فصل له) إلخ لم يثبت ذلك ، وإنّما ثبت أنّه لم يفيض من فعل الله تعالى إلّا الوجود خاصّة ، وأنّه ليس شيء غير الوجود لا خارجاً ولا ذهنياً ، إذ لا يقابله إلّا النفي ، وأنّه قد علم أنّ الأجناس والفصول والأنواع مخلوقة بفعله ، وأنّها موجودة في الخارج بذواتها وفي الأذهان بأظلتها وأشباحها ، وأنّ بعض الأشياء داخلة تحت أجناسها وأنواعها ، وأنّ الأشياء الداخلة والمدخول فيها وجودات ، لأنّها بنفسها هي المفاضة من فعل الله ، ولم يفيض من فعل الله إلّا وجودات ، فقد دخل بعض الوجودات تحت بعض ، فدخلت أنواع الوجودات تحت أجناسها وأفرادها تحت أنواعها ، كلّ شيء بحسبه في الذهن والخارج ، والغيب والشهادة .

وقوله : (ولا جزئي متخصّص بخصوصيّة زائدة على ذاته) يفهم منه أنّ الوجودات تتخصّص بخصوصيّات غير زائدة على ذاتها ، كما ذكر سابقاً أنّه يتخصّص في مراتبه ومنازله بشؤونه الذاتيّة ، وغيره إنّما يتخصّص بخصوصيّة زائدة على ذاته ، وهذه عبارات مخلوطة لا يمكن إصلاحها لكثرة ما فيها من الاختلالات ، فإنّ غير الوجود ليس بشيء ، فما هذا المتخصّص

بزائد على ذاته ، وهذا الزائد إن كان وجوداً كان شيئاً يخص لا شيء ، وإن كان ليس وجوداً فليس بشيء ، والوجود ما يتخصص به من شؤونه الذاتية هي هو أو هي غيره ، فإن كانت هي فلم قيل بشؤونه ولم يقل بذاته ؟ ولما كانت الشؤون كثيرة وهو واحد ؟ وإن كانت غيره فهي زائدة على ذاته فهو كغيره .

والحاصل : لو أُسْرِحَ بصري في أمثال هذه ما وجدت لفظاً واحدة مستقيمة ، والسبب في ذلك أن اعتقاداتهم لم يبنوها على ما هو الواقع ، وإنما بنوها على الحملات الصناعية والقضايا الملققة المصوغة في ظاهرها كأنها شيء ﴿ كَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾^(١) والله ما تبين لي شيء مستقيم فأنكرته ، ولا كتبت من هذه المناقضات إلا ما أدين الله تعالى بها ، وأسأل الله الكريم أن يجعلها عنوان صحائفي يوم ألقاه .

وقوله : (فإذا لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات إلا من جهة ماهيته) فيما له ماهية فيه أولاً أنه يدخل تحتها من جهة ماهيته ، فإن كان حال اتحاده دخل معها ، وإن أراد بقوله من جهة ماهيته أن الداخل هو الماهية خاصة ، فعبارته لا تؤدي عن مطلبه ، لأنه أثبت دخوله من جهتها ، فهو الداخل وإن أراد بذلك عند التحليل بطل دليله السابق كما قلنا .

(١) سورة النور ، الآية : ٣٩ .

ثمَّ إنَّ قوله : (فيما له ماهيةٌ) صريح في أنَّ الوجود مقول على حقيقة واحدة ، بعضها له ماهيةٌ هو الحادث وبعضها لا ماهيةٌ له وهو الواجب تعالى ، أو يقول : إنَّ مفهومه كذلك ، فيلزمه المحذور الأكبر .

وأيضاً قد دلت الأخبار والأدعية عنهم عليهم السلام أنَّ له تعالى ماهيةٌ هي نفس وجوده ، فنفياً عنه تعالى لا معنى له .
فإن قلت : إنَّه عني بالماهية الزائدة على الوجود .

قلت : ظاهر عباراته أنَّه لا يريد هذا المعنى ، لأنَّه يريد بالماهية معنى ينافيه^(١) طبيعة الوجود أن يغيّره ، فلذا نفاها عنه تعالى ، لأنَّ هذا المعنى هو المتبادر عنده .

ونحن نقول : إنَّ وجوده تعالى هو ماهيته وإنَّيته ، ولا جائز أن تنفى عنه ، وإنَّما ينفى عنه التكثر والمغايرة ، فكما لا يجوز أن تنفى عنه القدرة وإن أثبت له العلم ، وأنَّه هي هو ، وهو معناها كذلك لا يجوز نفي الماهية عنه ، وإنَّما ينفى عنه مغايرتها للوجود كما لا يجوز نفي الوجود عنه وإن كان هو الماهية ، فلو قلت له : ماهيته عين وجوده ؟

قال : نعم ، وقلت له : قل ليس له وجود ، لم يقبل .
وإن قلت : قل ليس له ماهيةٌ ، قبل ، لأنَّه يريد بالوجود معنى

(١) في نسخة : ينافي .

لا يمكن تأويل سلبه عنه بوجه ، ونحن هكذا نريد ، فإن الماهية هي الربوبية ، إذ لا مربوب ، وكذلك الكبرياء والعظمة والجلال وسائر صفات الكمال والعزة كلها من صفات الماهية ، ولا تكون من صفات الوجود إلا على تأويل الماهية .

وأيضاً قد ذكر المصنف في قوله قبل هذا (إن كل موجود يجب أن يكون فعله مثل طبيعته وإن كان ناقصاً عنه قاصراً درجته عن درجته ، فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ، وكذا فعل فعله) إلخ ويريد بالفعل المفعول ، فيلزم من هذا أن فعله الذي هو الوجودات لا تكون لها ماهيات لمشابهتها لفاعلها ، أو تكون له ماهية ، وعلى الفرضين بحكم هذه القاعدة يلزم الوجود الواجب ما يلزم الوجود الحادث ، لأنه عنده من سنخه ، ومنه الدخول تحت مقولة المضاف من جهة ماهيته أو عدم ذلك في الحادث ، لأن ذلك مقتضى المشابهة والتساوي ، وإنما يختلفان في القوة والضعف ، وقد تقدم .

وقوله : (ومن هاهنا) أي من جهة أن الوجود لا يدخل تحت جنس مقولة المضاف إلا^(١) من جهة ماهيته ، وما لا ماهية له لا يدخل ، و(تحقّق وثبت أن الباري جلّ اسمه وإن كان مبدأ كل شيء وإليه نسبة كل أمر ليس من مقولة المضاف) .

(١) في نسخة : له لا .

فنقول للمصنف : يلزمك إمّا أن تقول بأنّ ذات الباري تعالى لا تكون مبدأً لشيء ولا ينتسب إليها أمر كما نقوله ، وإنّما مبدأ الأشياء فعله ، وإلى فعله وحكمه ترجع الأمور ، أو تقول بدخوله تحت جنس مقولة المضاف ، لأنّه إذا كان عنده فاعلاً بالذات لزم التّضايّف بينه وبين مفعوله ، سواء كان وجوداً أم ماهيةً إلا أن تقول بأنّه الوجود ، فإذا نسبنا إليه الماهية لزم المحذور بخلاف ما إذا نسبنا إليه الوجود لأنّه هو ، فلا يلزم المحذور ، وذلك كما قاله صهره وتلميذه الذي يحذو حذوه الملاً محسن ، قال في الكلمات المكنونة : (والذات واحدة والنقوش كثيرة ، فصحّ أنّه ما أوجد شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره) (١) انتهى .

وقوله : (تعالى أن يكون له مجانس أو مماثل) فيه أنّه على قوله يكون فعله ، أي مفعوله - أعني الوجود الحادث مثل وجود المصنف - مماثلاً له ومجانساً له إلا أنّه أقوى من عبده ، هذا على فرض المباينة كما هو مذهب الأئمة عليهم السلام ، وأمّا على مذهب السنخية والظلية فذلك لا يحتاج إلى استدلال .

(١) وهذا نصّ عبارته : (أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، فهو الفاعل بإحدى يديه ، والقابل بالأخرى ، والذات واحدة ، والكثرة نفوس ، فصحّ أنّه ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس إلا ظهوره) .
الكلمات المكنونة : ٨٥ ، كلمة فيها إشارة إلى معنى كن فيكون .

قال : وسابعا : أنه يلزم على مذهبهم أن يكون معنى الذاتى مشككاً متفاوتاً بالأقدمية والتالى باطل عندنا وعندهم جميعاً ، فكذا المقدم لأن بعض أفراد الجوهر علّة لبعض آخر كما في عليّة الجواهر المفارقة بعضها لبعض ، وعليّة الجواهر المفارقة للأجسام وعليّة المادّة والصورة للجسم المركّب منهما ، والعلّة في ذاتها أقدم من المعلول .

أقول : يريد به أنهم إذا قالوا : بأنّ الماهية موجودة أولاً وبالذات أن يكون معنى الذاتى مشككاً متفاوتاً بالأقدمية ، لأنها إذا كانت علّة لماهية أخرى أولاً وبالذات لزم التفاوت فيما لا تفاوت فيه وهو باطل ، لأنّ العلة من حيث هي علّة سابقة ، والآخر المعلولة مسبوقه ومن حيث إنهما ماهيتان لجوهريين يكونان متساويين لعدم أولوية العلة بالعليّة وبالسبق من المعلولة بهما ، قال : وهذا باطل عندنا وعندهم ، وأمّا عند المشائين فكذا .

ويحتمل أن يُريد بقوله : (عندهم) أي عند محصلي الحكمة منهم ، لأنّه كان منهم إلاّ أنّه مزج مذهبهم ببعض كلام أهل الإشراق وأهل التصوّف ، فيحتمل أنّه أرادهم ، لأنّ الإشراقيين يجوّزون الأولوية والتفاوت وهو المعروف من مذهب أهل الحق عليهم السلام ، بل من مذهب أغلب العقلاء ، فإنّا إذا قلنا بأنّ

العقل الكلّي علّة للروح الكلّيّة أو للنفس الكلّيّة ، فلا ريب في أولويّتها وأقدميّتها ، بل المشاؤون أيضاً قائلون بذلك كما ذكروه في بيان أوّل صادر ، فإنّهم منعوا أن يكون نفساً ، وأن يكون جسماً ، وأن يكون عرضاً ، وأوجبوا أن يكون عقلاً ، وذلك لألويّته وأقدميّته .

وفي الحقيقة أنّ المعنى الذاتي حقائق ذاتيّات متعدّدة ومعانٍ متكرّرة ، فليس ما في العقل منه هو ما في النفس ، بل كلّ واحد معنى على حدّة ويتفاوت بالألوية والأقدميّة وإن كانت معلولات لعلّة واحدة ، لأنّ جوهرها في الشدّة والضعف ، والقرب والبعد ، والسبق والتأخّر إنّما على حسب قوابلها ، وبهذا الاعتبار تتفاوت ، أمّا في العلل فظاهر ، وأمّا في المعلولات فعلى حسب سبق القبول من العلة وشدّته ، ومنع التّشكيك في المعنى الذاتي مبني على كونه بسيطاً وليس فيه ما بالقوّة ، والأمر على خلاف هذا ، بل الواقع أنّ الجواهر المجرّدة المفارقة يُراد من تجرّدها عن المادّة العنصريّة لا عن مُطلق المادّة ، بل لها موادّ وصور تألّفت منها - مثل الجوهر - المادّيات في التركيب والتأليف واحتياجها إلى الموادّ والصور ، إلّا أنّها بنسبتها وإنّما قيل : إنّها لا تجدد فيها ولا تقضي ولا استعداد لبطء تغييرها ، لأنّ التغيير إنّما هو بحسب المكان والوقت ، والمجرّدات أوقاتها واسعة ، فاللحظة فيها أوسع من الزّمان ، فيتوهّم الناظر عدم التجدد فيها

والتَّقْضِي ، وليس كذلك ، وإنما تجددُها وتقضيها على معنى قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ (١) والنقل دال مثل هذه الآية ، ومثل قول الصادق عليه السلام : (العبودية جوهره كنهها الربوبية) (٢) الحديث .

وقول الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا) (٣) انتهى .

فجميع الخلق مشتركون في هذه الصفات يُعلم باطنها بظاهرها وغيبها بشهادتها ومن قال : إنَّ المعنى الذاتي لا يكون مشككاً متفاوتاً ، فإنه لما تمسك في ذلك بمفهوم المعنى الذاتي الصادق عليها بالتواطؤ على زعمه ، ولهذا كثيراً ما يشركون بين الواجب تعالى وبين خلقه في كثير من الصفات والمعاني حتى قالوا بوحدة الوجود ، بل ووحدة الموجود ، وسبب ذلك قصر نظرهم على مفهوم الشيء وصدقه في الحملات الصناعية على الواجب والممكن ، إنَّ الله وإنَّا إليه راجعون . إنَّ القضية إنما تكون صادقة لمطابقتها لما في نفس الأمر لا أنَّ حقيقة (٤) ما في نفس الأمر

(١) سورة النمل ، الآية : ٨٨ .

(٢) مصباح الشريعة : ٧ ، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥٦ ح ٧٧ ، والأصول الأصيلة للفيض : ١٩٣ .

(٣) توحيد الصدوق : ٤٣٨ ، ونور البراهين : ٢ / ٤٧٩ ، وإلزام الناصب للحائري : ١ / ٥٧ .

(٤) في نسخة : حقيقة .

موقوف ومبني على صدقها الحملي الذي منشؤه العقول الناقصة
والأنظار المتهافة .

فإن قلت : من أين خصصتهم بنقص العقل وتهافت النظر
دونك ، فلعل الأمر بالعكس ؟

قلت : لو كان ما قلته من هوى نفسي لصدق عليّ قوله تعالى :
﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾ (١) ولكني
أقول بقول من اتفقت أنا وهم على صدقهم وعدم جواز جهلهم
وخطائهم وغفلتهم ، فلذا افترقنا ، ولو كان التنظير بيني لنفسي وبين
هؤلاء الأعلام لما ساويت تراب أقدامهم ولكني تمسكت بالعروة
الوثقى ، وهم استقلوا فافترقنا ، فقولهم : بأن العلة أقدم من
المعلول وأولى : ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (٢) .

قال : بل لا معنى لهذا النحو من التقدّم والتأخر منها إلا العلية
والمعلوليّة ، فإذا كانت العلة ماهية والمعلول ماهية ، كانت ماهية
العلة بما هي هي متقدمة على ماهية المعلول ، وهي في ذاتها
متأخرة عن ماهية علّتها ، وإن كانتا جوهرين كانت جوهرية
أحدهما بما هي جوهرية أسبق من جوهرية الأخرى كذلك ، فيلزم
التشكيك في المعنى الذاتي وهو باطل عند محصلي الحكماء ،

(١) سورة القصص ، الآية : ٥٠ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢ .

فإنهم قالوا : لا أولية ولا أولوية لماهية جوهر على ماهية جوهر آخر في تجوهره ، ولا في كونه جوهرًا ، أي محمولاً عليه معنى الجواهر الجنسي ، بل يتقدم عليه إمّا في وجوده كتقدم العقل على النفس ، أو في زمان كتقدم الأب على الابن .

أقول : قوله : (بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر إلا العلية والمعلولية) إلخ كما تقدم ومراده إلزامهم بهذا النحو ، مع أنّ المحصلين من الحكماء نفوه ، وقد بينا تحقّق السبق للعلية والمسبوقية للمعلولية لتوقفها عليها ، وهو ظاهر بالنظر إلى ما هو الواقع وتحقّق الأولوية للعلّة^(١) لكونها مفيدة للمعلول ، فتكون أولى من المعلول ، لأنّه أثر مفاد منها ، وهذا ظاهر كذلك ، وأمّا من ذهب إلى نفي ذلك فإنّه ناظر إلى نفس الشيء والشيء ، وهذا النّظر إنّما هو إلى ذواتهما لا من حيث العلية والمعلولية ولا من حيث كونه مفيداً أو مفاداً ، لأنّه حين أحضرهما في الذهن مجردين عن عوارضهما ولوازمهما ، وعن مشخصاتهما ، وعن كلّ ما سوى نفس الذات ، وحينئذ لا ريب في عدم الأولوية والأولوية ، والكلام إنّما هو من تلك الحيثية ، وهذا يكون معنى كلامه أنّك إذا نظرت إليهما من حيث العلية والمعلولية كانا لا من تلك الحيثية ، بل من حيث نفي تلك الحيثية لا أولية ولا أولوية ،

(١) في نسخة : للعلية .

وهذا معلوم ، ولكنّه من نحو القول بالموجب عند أهل البديع كما ذكرنا سابقاً مثل قول الشّاعر في وصف محبوبه :

قِدّه لا طَعنٌ في أوصافِهِ عَجَباً لا طَعنَ فِيهِ وَهُوَ رُمحٌ

إذ يريد بقوله : لا طعن في أوصافه يعني لا عيب فيها ، وقوله : عجباً لا طعن فيه وهو رمحٌ ، فإن لا طعن الثاني يريد به الشكّ بالرمح وهذا غير ذلك ، والإلزام لو صحّ أن يقول : إنهما من حيث العلية والمعلولية لا أولية ولا أولوية ، فإنّه لا يصدق كلامه ، فلا يصحّ إلزامه .

وقول المحصّلين (لا أولية ولا أولوية) إلى قولهم : (في تجوهره ولا في كونه جوهرًا) يعنون به أنّك إذا لحظت جوهرين ، كلّ واحد منهما في تجوهره أي في قبوله الجوهرية ولا في كونه جوهرًا أي في إن كان بالقبول جوهرًا لتساويهما في حصول القبول للجوهرية وفي الكون جوهرًا ، كلّ واحد بنسبته ، بل يتساوى الجوهر وعرضه في ذلك ، إذ كلّ واحد منهما موجود بالمعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بـ (هست) بالنسبة إلى نفسه ، مع قطع النظر عمّا سوى هذا من العارضية والمعروضية ، والعلية والمعلولية ، والاحتياج وعدمه ، وهذا جار في كلّ شيء ، حتّى لو فرض بين الواجب والممكن أمكن تصحيحه ، لأنّه عليه السلام حين قال : (من عرف نفسه فقد عرف ربّه)^(١) ، يريد من عرف

(١) شرح أصول الكافي : ٣ / ٢٣ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٤ ، وبحار الأنوار : =

نفسه ولحظها بأنّها نور وأثرٌ دلّه^(١) ذلك على وجود الموجد والمؤثر بخلاف ما لو لحظت إيتيك وأنتك أنت ، فإنك حينئذ لم تعرف نفسك ، فلم يمكن لك أن تعرف ربك بهذه الإنيَّة لعدم تحقّق أوليَّة ولا أولويَّة ، وإنّما نظرت إلى شيئين مستقلّين ، ولا يدلّ أحد منهما على الآخر ، فلذا قال عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرّف ربّه) .

وتفسير المصنف كلامهم إنّما هو على ما يوافق استدلاله في قوله : (أي محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسي) إلى آخره مع أنّ تفسيره إن أُريد منه على ما يريد صحّ له التفسير على ما يوافقه ، وإن أُريد منه مدلول اللفظ إذا بيّن على ما يطابق الواقع كان ناقضاً لقوله ، فإنّ قوله : (أي محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسي) ظاهر في إرادته الحمل الصناعي ، وقد ذكرنا مراراً وبينا أنّ الحمل الصناعي لا يكشف عن الحقائق ، لأنّه مبني على إدراك الأفهام القاصرة عن إدراك تلك الحقائق ، فيتوصّل بذلك الحمل إليها وهو حمل سقط ، لأنّ فائدته إنّما تحصل ممّن عرف تلك الحقائق فيتربّب على معرفة تلك الحقائق صورة الحمل لبيّن للغير .

= ٢ / ٣٢ ، ومصباح الشريعة : ١٣ ، والصراط المستقيم : ١ / ١٥٦ ، وتفسير

الميزان : ٦ / ١٧١ - ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة - البحث الروائي .

(١) في نسخة : دلّ .

وأما إذا رغبه من لم يدرك ليتوصّل به إلى الإدراك فهو بعيد عن الإدراك ، لأنّه بعد به عن حاله الأوّل درجة أخرى نازلاً فيها ، مع أنّ كلامه هذا هو ما قلنا من النّظر إليه مجرداً عن النسبة ، فيحكم عليه بحالة التجرد في حال النسبة ، لأنّ العلة يحمل عليها معناها الجنسي والمعلول كذلك لا من حيث كونه علة ومعلولاً ، إذ ملاحظة الحيثيّة ملاحظته في رتبته ، ويظهر في الرتبة الأوّلية والألويّة بخلاف ما لو نظر إلى ذاته المجردة .

وأما قوله : (بل يتقدّم عليه إمّا في وجوده كتقدّم العقل على النّفس) ، يعني أنّ هذا التقدّم إنّما هو بحسب الحصول لا من جهة الأوّليّة ، أو الألوية (أو في زمان كتقدّم الأب على الابن) ، يعني أنّه كذلك بحسب الحصول خاصّة .

فنقول له : تقدّم العقل على النّفس بمرجح أو بغير مرجح ؟ فإن قلت : بلا مرجح أتيتّ بالمحال ، وإن قلت : بمرجح ، فنقول : المرجح هو من الفاعل ، أو من المفعول ، أو من غيرهما ؟

فإن قلت : من الفاعل ؟ ، قلنا : من نفس الفعل أو من شيء فعله الفاعل بذلك الفعل خاصّة ، أو من ذات الفاعل ؟ فإن كان من ذات الفاعل ، أو من نفس الفعل ، أو من شيء فعله الفاعل بذلك الفعل من غير مشاركة من ذلك المفعول ، لزم التّرجيح بلا مرجح لتساوي ذاته وفعله ، وما هو من خصوص فعله إلى جميع الأشياء ، فلا يكون شيء أولى من شيء فيمتنع التقديم والتأخير ،

إذ لا مقتضى لهما ، وإن كان المرجح من غير الفاعل وفعله وما يختصّ بالفعل ومن غير المفعول ، فذلك الغير إن اختصّ حصوله وترجيحه بالفاعل ، أو فعله ، أو ما اختصّ به فعله لزم الترجيح من غير مرجح ، وإن كان ذلك المرجح من ذات المفعول أو من غير المختص به أو المشارك فيه ثبت المطلوب وثبتت الأوليّة والأوليّة ، وكذلك تقدّم الأب على الابن حرفاً بحرف .

بقي شيء يحصل لك منه التوقف والتوهم وهو أنّ المرجح لا بدّ وأن يكون سابقاً على ما يكون مترجحاً به ، فكيف يكون منه ولم يكن شيئاً ؟

فالجواب : أنّه كما تقول في القابليّة ، فإنّها شرط للكون وللتكوين وللتكوّن ولا تكون قبلها ، وإنّما تكون معها بحكم المساوقة التي أشرنا إليها سابقاً كالانكسار الذي هو شرط الكسر ، ولا يحصل قبله ولا بعده ، وإنّما هو معه ، وقد أشرنا سابقاً أنّ هذا المعنى من المساوقة لا يكون شيء في العالم إلّا بها في كلّ شيء مثلاً كالإيجاد إن توجّه إلى موجود كان تحصيلاً للحاصل أو إلى معدوم ، فالمعدوم ليس بشيء يتوجّه إليه أو تحصل منه قابليّة الإيجاد ، فلا بدّ من المساوقة ، فإن اعتبرها في جميع ذرّات الوجود مفتاحاً لخزائن أسرار الخليقة والغيب لا يمكن أن يفتح لأحد قطّ إلّا بمشاهدتها واعتبرها بالكسر والانكسار وليسهل عليك طريق الاعتبار .

ثم اعلم أننا قد أشرنا سابقاً أنّ الإيجاد لا يتعلّق بوجوده إلاّ بالمشخصات الست وما يتبعها وقد ذكرنا في بعض رسائلنا أنّ ﴿ كُنْ ﴾ صورة فعل الله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١) وإنّما خصّ الأمر بهذا اللفظ للإشارة بـ (الكاف) إلى الكون ، وبـ (النون) إلى العين .

واعلم أنّه حرفان وبينهما حرف مضمّر ملحوظ الثبوت ، وإنّما حذف للإعلال وهو الواو إذ الأصل (كُونُ) حذفت الواو لالتقاء الساكنين ، وهي منوية الثبوت ، لأنّ عدد قواها ستة ، إشارة إلى أنّ ظهور أمره الذي قال عليه السلام فيه : (يا مَنْ أمره بين الكاف والنون) (٢) فإنّ (الواو) بين (الكاف) و (النون) وهو قابلية أمره وصورة ظهوره ، أعني الستة المشار إليها وهي : الكمّ ، والكيف ، والجهة ، والرتبة ، والمكان ، والوقت ، وما يتبعها من متمّماتها من الوضع ، والإذن ، والأجل ، والكتاب ، ولا يمكن أن يتحقّق مخلوق في عالم الغيب والشّهادة من المفارقات

(١) سورة يس ، الآية : ٨٢ .

(٢) مشارق أنوار اليقين : ١٧٩ ، والبحار : ٢٥ / ١٧٢ ، ومجمع النورين : ٢٣ . وهو من قول علي عليه السلام في خطبة طويلة جاء فيها : (خلقهم الله من نور عظّمته ، وولاهم أمر مملكته ، فهم سرّ الله المخزون ، وأولياؤه المقربون ، وأمره بين الكاف والنون ، لا بل هم الكاف والنون ، إلى الله يدعون وعنه يقولون ، وبأمره يعملون) .

والأجسام والجسمانيّات أي الجواهر والأعراض من كلّ ما سوى الله سبحانه إلّا بتحقيق هذه الستّة وبما يتمّمها من الأربعة المذكورة ، وهذه الأمور الستّة والأربعة هي مقومات القابليّة ومشخصات الماهيّة المشخّصة للوجود .

وقد أشار الصّادق عليه السلام إليها وإلى أسبابها بقوله : (لا يكون شيء في الأرض ولا في السّماء إلّا بسبعة : بمشيئة ، وإرادة ، وقدر ، وقضاء ، وإذن وأجل ، وكتاب ، فمن زعم أنّه يقدر على نقص واحدة فقد كفر)^(١) .

وفي رواية أخرى كما رواه البرقي في المحاسن (فقد أشرك) بدل (فقد كفر)^(٢) .

وفي رواية : (على نقض واحدة)^(٣) بالضاد المعجمة .

فالنقل دال عليها ، والعقل القاطع يشهد بها وتفصيلها يطول به الكلام ، فإذا ثبت عندك أنّه لا يكون مخلوق إلّا بمادّة وصورة وهي الوجود والماهية بالمعنى الأوّل كما قلنا سابقاً ، وإن كان كلّ بحسب فالنوري مادّته وصورته نورياً ، والمعنوي مادّته

(١) محاسن البرقي : ١ / ٢٤٤ ح ٢٣٦ ، وموسوعة العقائد الإسلامية : ٤ / ١٧٥ ح ٤٤٨٣ .

(٢) أصول الكافي : ١ / ١٤٩ ح ٢ وفيه : (... فقد كذب على الله أو رد على الله) .

(٣) انظر أصول الكافي : ١ / ١٤٩ ح ١ .

وصورته معنويّان ، والجوهري الصّوري مادّته وصورته جوهريان ، والبرزخي كذلك من نوعه ، والجسمي من نوعه ، والعرضي من نوعه ، والذهني من نوعه .

وقول الحكماء الأوّلين : العقل مجرد ، والنّفس مجرد ، يريدون أنّ العقل مجرد عن المادّة العنصريّة لا العقليّة ، وعن المدّة الزّمنيّة لا الدهريّة ، وعن الصّورة ، والنّفس مجرد عن المادّة العنصريّة لا عن الملكوتية ، وعن المدّة الزّمانية لا عن الدهريّة ، وعن الصّورة المثاليّة لا عن الجوهريّة ، فلم يعنوا بالتجرّد إلا هذا ، وإنّما غيّر المراد من أتى بعدهم جهلاً بمرادهم ، إذ يستحيل إيجاد مفعول بلا مادّة وصورة ، والمجرد المطلق إنّما هو ربّ واحد ليس كمثل شيء سبحانه ، ومن يثبت مجرداً مطلقاً غيره فهو يثبت أرباباً يعبدها من دون الله تعالى .

بيان مشخّصات الوجودات التّكوينيّة والتّشريعيّة

فإذا ثبت عندك ذلك فاعلم أنّ المشخّصات الظّاهرة هي هذه الستّة خاصّة وامتّماتها الأربعة للّذي هو الوجود التّكويني الذي هو ظاهر الوجود ، والمشخّصات الباطنة للّذي هو الوجود التّشريعي الذي هو باطن الوجود ، وسرّ الوجود ، وهي الاستجابة الحسنی بالأعمال الصّالحة ، والطّاعات المقبولة ، وامتنال أوامر الله سبحانه ، واجتناب نواهيه ، والتأدّب بالآداب الشرعيّة ، والتخلّق

بالأخلاق الرُّوحانية ، فإنَّها مشخَّصات الوجودات التَّشريعيَّة التي هي روح التَّشريعات الوجوديَّة ، فأشار الواو بعدده^(١) إلى تلك السِّتَّة الظَّاهرة في كلِّ رتبة لما يوجد فيها بنسبة تلك الرتبة من نوع ذلك الموجود ، سواء كان ذلك من عالم السَّرمد لاعتبارها في متعلِّقات أفعاله تعالى أم من الجبروت ، كالعقول ، أم من الملكوت كالنُّفوس ، أم من الملك كالأجسام ، أم من البرازخ ممَّا بينها .

وبهذه السِّتَّة وما يتبعها تكثرت الموجودات ، وارتفع الجبر والتَّفويض عن أفعال العباد الاختيارية ، وثبت للخلق الاختيار في التكوينات وشرعها ، وفي الشَّرعيَّات ووجودها .

فإذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أوَّلِيَّة العلل وأولويتها وأوليَّة كلِّ سابق وألويته ، سواء كان في الغيب أم في الشَّهادة ؟ ، في المكان أم في الزَّمان ؟ ، في كلِّ شيء صدر عن فعل الله تعالى وعن فعل غيره إذا كان موافقاً للشَّرع ، وإن كان مخالفاً فالأوليَّة والألويَّة كانت للسَّابق على نمط الحكم الوضعي عند أهل الأصول من الفقهاء ، ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾^(٢) .

(١) في نسخة : بعده .

(٢) سورة الكهف ، الآية : ٤٩ .

قال : إنه قد تقرّر أنّ مطلب (ما) الشارحة غير مطلب (ما) الحقيقة ، وليست الغيرية في مفهوم الجواب عنهما ، لأنّ الحدّ عند المحقّقين لا غيره ، إلّا عند الاضطرار ، فهذه المغايرة بين المطلبين ليست إلّا من جهة اعتبار الوجود في الثّاني دون الأوّل ، ولزم من ذلك ألاّ يكون الوجود مجرد أمر انتزاعي عقلي ، بل يكون أمراً حقيقياً وهو المطلوب .

بيان أقسام حرف (ما)

أقول : اعلم أنّ ما يطلب بالاستفهام أربعة بآلتين (ما) و(هل) ، فالمطلوب بـ (ما) إنّ لم يسبق بالعلم به كان السّؤال بـ (ما) عن مفهوم الاسم ، كقولك : ما العنقاء ؟ فتسأل عن مفهوم اللّقب ، يعني تصور المطلوب ، وإن سبق العلم به فتسأل عن حقيقتها ، فتقول ما حقيقة العنقاء ؟ فتسأل عن حقيقتها ، فـ (ما) .

الأولى هي (ما) الشارحة ، سُميت بذلك لأنّ الجواب شرح الرّسم وبيان مفهوم الاسم .

والثانية تسمّى (ما) الحقيقة لأنّ الجواب عنها بالحدّ أو الرّسم وهو التّصديق ، والمطلوب بـ (هل) البسيطة متأخر عن (ما) الشارحة ، لأنّ مطلوب (هل) مسبق بالعلم بمدلول لقبه الذي هو جواب (ما) الشارحة ، فلذا تقول : هل العنقاء موجودة

أم لا ؟ وبعد (هل) البسيطة (ما) الحقيقة ، لأنَّ جوابها تصديق ، سواء كان حقيقياً كقولك حيوان طائر له وجه كوجه الإنسان وثنديان كثنديي المرأة كما يشعر به بعض النقول أم رسمياً كذلك ، وبعد (ما) الحقيقة (هل) المرغبة ، كقولنا : هل العنقاء في المغرب أم في الهند أم في غيرهما ؟

ف (ما) الشارحة غير (ما) الحقيقة في قول المصنف ، يريد به أنَّ الفرق بينهما مع أنَّ كلاً منهما سؤال عن مطلب أنَّ المطلب الأولي لم يكن شيئاً حاصلًا للسائل فيسأل عن بعض أحكامه في (ما) الحقيقة ، بل مطلبها ما هو قبل الوجود من معرفة رسمه ومفهوم اسمه ، ولهذا يكون جوابه من التصوّر ، فكان الفارق بينهما هو كون الوجود في جواب سؤال (ما) الحقيقة أمراً حقيقياً ، إذ لو كفى الانتزاعي العقلي في تحقّق مسماه لكان حاصلًا في (ما) الشارحة ، إذ لا يتوجه السؤال عن اللّيس المحض ، بل الوجود العقلي الانتزاعي حاصل ، ولذا سأل عن مدلول لقبه وما هو من مطلق الوجود ، ولو كفى ذلك لم يحصل فرق بين الشارحة والحقيقة ، فلما نصّوا على الفرق بينهما ثبت أنَّ المراد به حيث يطلق إنّما هو العيني الحقيقي وهو المطلوب .

وقيل عليه : إنّنا لا نسلم الملازمة لجواز أن يكون إنّما لوحظ الوجود في مطلب (ما) الحقيقة لكونه محلّ الانتزاع بخلاف

مطلب (ما) الشارحة ، أو من حيث اعتباره في المصداق ولا يلحظ المصداق في مطلب (ما) الشارحة .

وأيضاً أنه أراد بهذا الاستدلال إثبات أن الوجود مجعول بالذات والماهية بالتبع ، وهذا لا يفيد شيئاً من ذلك ، وإنما يفيد كونه متحققاً في الخارج وهو غير المدعى ، فقله : (وهو المطلوب) غير المطلوب .

وفي الاعتراض الأول أن تحقق الوجود ليس شرطاً في كونه محل الانتزاع ، بل قد يحصل الانتزاع من العقلية كما يحصل من غيرها ، ولأن التصور لا يشترط فيه التمييز بالكنه ، بل قد يكفي فيه مطلق حصول التمييز ، فلا يستوحش من بناء الأقوى على الأضعف .

وقيل في الاعتراض الثاني : إنه لو فرض أن الوجود بجعل والماهية بجعل آخر أو أنها بالذات وهو بالتبع لما كان ذلك الوجود المفروض وجوداً لها ، فيلزم ما تقدم سابقاً من الدور والتسلسل .

ويلزم أن تكون الأشياء من لوازمها ولوازم الماهية كلها اعتبارية ، وفي هذه الأجوبة ما ذكرناه سابقاً ، فلا يلزم على ذلك دور ولا تسلسل ، ولا كون الأشياء على ذلك من لوازم الماهية ، لأنها من لوازم أفعالها ، ولا يلزم كون لوازم الماهية أموراً اعتبارية كما مرّ فلاحظه .

وقوله : (إلا عند الاضطرار) قيل : (أي فيما إذا كان كنه الشيء مجهولاً ، بحيث لا يبلغ الذهن إلى دركه) . انتهى .
يعني فإنه يكون الجواب حينئذ ليس بالحدّ ، فإذا سئل بـ (ما) الحقيقة كان جوابه ليس بالحدّ ، بل بما تحصل به الفائدة كما في قوله تعالى حكاية عن سؤال فرعون موسى عن حقيقة ربّ العالمين فقال تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١) قال موسى في الجواب : ﴿ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾ (٢) .

وهذا صحيح ولكن في أصل المسألة أحب أن أُشير إليها لفائدتها ، وهو أن السؤال بـ (ما) الحقيقة إن كان مطلبها ممكن الاكتناه والإدراك ، كان الجواب بغير الكنه ليس جواباً حقيقياً ، بل إقناعي ، وتسكين لسورة الدعوى ، بل يجب بالحقيقة (٣) وإلا فليس بجواب لها ، وإن كان مطلبها ممّا لا يمكن اكتناؤه ولا إدراك حقيقته لم تكن (ما) واقعة موقعها ، لأنها استعملت في غير ما وضعت له ومثل هذه وضعت لمعنى نوعي ، وهو ما يمكن العبارة عنه في حقّ السائل خاصّة أو في حقّهما كما هو المستفاد من أحاديث ساداتنا عليهم السلام ، وعلى هذا المعنى يكون

(١) سورة الشعراء ، الآية : ٢٣ .

(٢) سورة الشعراء ، الآية : ٢٤ .

(٣) في نسخة : في الحقيقة .

المراد من الاضطرار هذا ، لا أنّها وقعت موقعها ، وإنّما الاضطرار في جانب الجواب كما هو ظاهر المصنف فافهم .

قال : المشعر الثامن : في كيفية الجعل والإفاضة وإثبات الباري الأوّل وإنّ الجاعل الفياض واحد لا تعدّد فيه ولا شريك له .

بيان كيفية الجعل والجاعل

أقول : قوله : (في كيفية الجعل) يريد بالجعل المجعول وإقامة المصدر مقام اسم المفعول كثير .

أمّا أوّلاً : فلأنّ الجعل لم يكن بصدد بيانه .

وأمّا ثانياً : فلأنّه عندهم ليس شيئاً متحقّقاً في العين مستقلاً ، وإنّما هو معنى ارتباطيّ فليس بملحوظ .

وأمّا ثالثاً : فلأنّ ظاهر كثير من عباراتهم مصرّح بأن الجاعل إنّما هو بذاته جاعل ، لأنّه لم يزل لذاته فعّالاً لما يريد ، وأنّ هذه الصّفة ليس لها مصداق غير ذاته ، وربّما استدّلوا على هذا بظواهر أخبار مثل ما في الدّعاء عن أمير المؤمنين عليه السلام : (يا من دلّ على ذاته بذاته)^(١) وبأدلّة عقلية على زعمهم مثل أنّه لو كان فاعلاً بغير ذاته لكان محتاجاً إلى ذلك الغير .

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

وأيضاً ذلك الغير إمّا أن يكون حادثاً أو قديماً ، فإن كان الأوّل لزم الدّور أو التسلسل بيان الملازمة ، أنّه إذا كان حادثاً كان محدثاً بغير آخر غير الفاعل ، وهكذا فإن عاد إلى الأوّل دار وإلاّ تسلسل .

وإن كان الثاني لزم تعدّد القدماء ، ودليل التّوحيد كما يأتي ينفيه .

وأما رابعاً : فلأنّه عنونه بالكيفيّة فقال في كيفيّة الجعل : ولا خلاف في أنّ الكيفيّة مجعولة ، فلو كانت مجعولة به لتوقّف تحقّقه على أثره ، أعني الكيفيّة .

وهذه وأمثالها لا تصلح أن تكون أدلّة يُستند إليها في إثبات الاعتقاد أو يعوّل عليها في معرفة ربّ العباد ، لأنّها لم تكن على حقيقة الحال مبنية على أصل ثابت له قرار ، وإنّما أصلها مجتث في الآخرة وفي هذه الدّار .

ومن بيان بطلانها ما أشرنا إليه سابقاً .

ونشير الآن فنقول : أمّا كون الجعل بمعنى المجعول فهو صحيح في الاستعمال ولا سيّما إذا وُصف بالكيفيّة ، لكنّ المناسب في بيان الإيجاد أنّه الصّنع المتعلّق بالعباد بيان الإشارة إلى استناد الخلق إلى الفعل الصّادر بقدرة الفاعل عزّ وجلّ وأنّه تعالى أحدثه بنفسه أي بنفس الفعل كما هو شأن جميع الأفعال

الصَّادِرَة من فاعليها ، سواء كان الفاعل قديماً أو حادثاً ، وإنَّما خُلقت بنفسها ، لأنَّها أفعال لا يكون الإحداث إلاَّ بها ، فإذا كانت في رتبة المخلوق لم يحتج في مخلوقيتها إلى غير نفسها .

وفعل الله سبحانه إيجاده وإحداثه ، ويطلق عليه المشيئة باعتبار صدور الكون عنه والإرادة باعتبار صدور العين عنه في الخلق الأوَّل ، والقدر باعتبار صدور حدود الأشياء عنه ومقاديرها ، وأرزاقها ، وآجالها ، وهندستها ، وسعادتها ، وشقاوتها وأمثال ذلك ، والقضاء باعتبار إتمام المحدث بما له من الرتب السَّابِقة ، والإمضاء إخراجها في مكان حدوده ووقت وجوده مبيِّن الأسباب مشروح العلل .

والإذن الرّخصة له في خروجه من غيب إمكانه إلى شهادة أكوانه .

والأجل محدود البقاء والكون والفناء .

والكتاب محفوظ الوجود والأصول والأسباب ، وهو شيء واحد بسيط يسمَّى بهذه الأسماء المختلفة باعتبار اختلاف متعلقاته .

وأما الجعل فيُطلق على الفعل ويسمَّى حينئذ في كلّ رتبة باسم فعلها ، وقد يُراد منه عند الإطلاق إيجاد التَّغيير وإحداث القلب والتَّصيير .

وقد يُراد منه إيجاد اللوازم إذا لحق^(١) الأفعال المتعلقة بمسبباتها كقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾^(٢) فعلى إرادة المعنى الأول من الجعل الذي يكون مساوياً للفعل تقول : جعل سبحانه الوجود أي خلقه وشاءه ، وجعل أعيان الأشياء ، أي أرادها وبرأها ، وجعل حدودها أي قدرها وصوَّرها ، وجعلها قائمة بأظلمتها أي قضاها ، وجعلها دالةً عليه ومدلولاً عليها أي أمضاها ، فكان بمعنى الفعل في كلِّ رتبة من مراتبه بحسبها ، وهذا هو المعنى الأوَّل من معاني الجعل ، وهو مراد المصنف هنا في قوله في كيفية الجعل والإفاضة ، فإذا أُريد به المصدر بمعنى المفعول كما هو ظاهر كلام المصنف أو المراد منه فظاهر .

وإذا أُريد به الفعل فلا كيفية له وإذا عُنونَ بها فيراد بها كيفية متعلّقة ، إذ الفعل لا كيفية له ، لأنّها محدثة به ، فلا تجري عليه كما قال عليه السلام : (ولا كيف لصنعه ، كما أنّه لا كيف له)^(٣) .

(١) في نسخة : لحقت .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١ .

(٣) أصول الكافي : ١ / ١٠٩ ح ٢ باب الكون والمكان :

عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق ؟

قال : فقال : (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر ، =

وأما قوله : (إثبات البارئ عزَّ وجلَّ) فاعلم أنه تعالى ثابت كما قال تعالى : ﴿ أَوْلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (١) قال الصادق عليه السلام : (يعني في غيبتك وفي حضرتك) (٢) .

فهو ثابت بلا إثبات ، بل الإثبات إنما ثبت به إلا أنه لما أنست الأوهام بأمثالها من الأغيار جوّزت العدم لنظرها إلى نفسها وإلى نفس الأشياء ، فوجدت الإنيّات ووجدت الكثرة دعت الأحوال إلى الاستدلال على إثباته في الأوهام ووحدته .

ولذا قال الباقر عليه السلام في تفسير ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (٣) في قوله : ﴿ هُوَ ﴾ قال : (فالهاء تثبت للثابت) (٤) يعني إثبات وجوده ووحدته في الأوهام ، ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام : (وجوده إثباته ودليله آياته) (٥) انتهى .

= وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق ، فإرادة الله الفعل ، لا غير ذلك يقول له : كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك ، كما أنه لا كيف له) .

(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) سورة التوحيد : ١ .

(٤) توحيد الصدوق : ٨٩ ح ١ باب معنى الواحد ، وتفسير نور الثقلين : ٥ / ٧٠٨ ح ٥٥ .

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

وقوله : (وَإِنَّ الْجَاعِلَ الْفَيَّاضَ لَا تَعْدُدُ فِيهِ وَلَا شَرِيكَ لَهُ)
يعني أنه بسيط الحقيقة أحديّ المعنى ، فلا يجوز عليه الكثرة
بخلاف ما عليه القوم الصوفيّة وأتباعهم والمصنف منهم ، وذلك
كثير في عباراتهم .

ومنها ما نقله ابن أبي جمهور في كتابه المجلّي في توجيه
كلام الشّيخ الهروي وهو طويل ، إلى أن قال : فبعضهم أراد
بالجمع أحديّة عين جمع الذات ، وبعضهم أحديّة عين جمع
الوجود ، وهو شهود وحدة الذات في الحضرة الواحديّة
الأسمائية ، أعني شهود واحديتها المحيط بجميع الأسماء
والصّفات ، وكلاهما وجود الحقّ بلا خلق .

لأنّ الأوّل هو شهود الذات وحدها ، أي مع انتفاء شهود
الأسماء والصّفات .

والثاني هو الذات مع أسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة في
الوحدة واستهلاك الكلّ بالكلية في الله هو جمع الجمع عند
الأوّلين بشهود ما سوى الله قائم بالله وعند الباقيين شهود الحقّ في
الخلق ، وقيل : شهود الوحدة في الكثرة والمعنى واحد وهو بعينه
الفرق بعد الجمع .

وبعضهم يسمّي شهود الوحدة في الكثرة هو الجمع
والاستهلاك المذكور جمع الجمع .

وأما أحدية الفرق والجمع فهي شهود الذات الأحدية المتجلية في صورها المختلفة المسماة هياكل التوحيد .

فالشيخ أراد اندراج الفرق في الجمع حتى لا تزاحم كثرة الرسوم عين الأحدية الحقيقية ، ولا يكدر صفو الشهود والمشرب الكافوري أقدار التفرقة وزعاق الغيرية ، وأورد التوحيد بعده بمعنى أحدية الجمع والفرق حتى لا يرى الضعفاء مقام الفرق الباقي أمراً ينافي الجمع ، وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة في شهود الحقيقة في الإطلاق والتقييد شهوداً مطلقاً عن كلا القيدين ، فيرى الحق عين المطلق والمقيّد فلا ينافي تقييده الإطلاق بهذا المعنى ، ولا إطلاقه التقييد ، فلا خرج من إحاطته شيء . إلخ . .

وهذا وأمثاله من مذاهبهم الفاسدة كلّها تؤول إلى مثل قولك : (الشجرة) فإنها بسيطة بالنظر إلى وحدتها ومتكثرة بالنظر إلى أجزائها ، فترى الكثرة في وحدتها ، والوحدة في كثرتها ، وهم في هذه الأمور لا يشاهدون إلا وجهاً من حقيقة عباده المكرمين التي هي ركن توحيده سبحانه ومقاماته .

والحاصل أن تضييع الوقت في بيان فساد كلماتهم غير راجح ، لأن الأئمة عليهم السلام نهوا عن اتباعهم وعن التسمية بأسمائهم إلا للتقية ، وعن تأويل كلامهم إلى ما يطابق الحق ، بل يجعلون نسيّاً منسياً ، وذلك لأن من أراد الله سبحانه هدايته حفظه

من الميل إليهم ، ومن وكل إلى نفسه فهو يميل إليهم : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيكَهٖ وَكَلَّمَهُمُ الْكُوفِيَّ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ (١) .

وبالجمله فقول المصنف من قولهم ، فإنه يقول : هو تعالى بسيط لا تعدد فيه ، وبسيط الحقيقة كل الأشياء ، فانظر رحمك الله إلى هذا وإلى قولهم : إن كل شيء في ذاته تعالى بنحو أشرف ، لأن معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته ، وأن العالم كامن فيه بالقوة ككمون النار في الحجر ، إنما يخرجها الحك بالزناد ، ويقول : إن النقوش كثيرة والذات واحدة ، فصح أنه ما أوجد شيئاً إلا نفسه ، وليس إلا ظهوره (٢) .

وأمثال هذه الكلمات الباطلة .

وأقبح من هذا كله أنهم يقولون : هذا هو مذهب النبي محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله ومذهب الأنبياء عليهم السلام فاعتبروا يا أولي الأبصار ، ومن العجيب أن كثيراً ممن يرى مثل كلامي هذا يبادر إلى إبطاله والظعن فيه وفي ولا يتدبر ولا يراجع

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١١١ .

(٢) وهذا نص عبارته : (أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، فهو الفاعل بإحدى يديه ، والقابل بالأخرى ، والذات واحدة ، والكثرة نفوس ، فصح أنه ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس إلا ظهوره) .
الكلمات المكنونة : ٨٥ ، كلمة فيها إشارة إلى معنى كن فيكون .

مذهب أئمتّه^(١) عليهم السلام ومذهب الأنبياء عليهم السلام
والمسلمين فيردّون^(٢) كلامي حتّى ما أنقله عن أئمتهم عليهم
السلام وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً وأنا أقول لهم كما قال
الشاعر :

فَهَبْ أَنِّي أَقُولُ الصُّبْحَ لَيْلٌ أَيْعَمَى النَّاطِرُونَ عَنِ الضِّيَاءِ^(٣)

أما أنّه قد غطّى طلب المناصب والرّياسات وحبّ الدُّنيا على
البصائر ، فمن يقدر على قبول مثل هذا فيقول^(٤) فيه النَّاسُ : إنّهُ
كان قبل هذا ما يفهم شيئاً ، بل يبقى على جهله وضلالته لئلاّ
تقول الناس والعوام ذلك فيه ، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ
العظيم .

نسبة المَجْعُولِ المَبْدَعِ إلى الجاعِلِ

قال : وفيه مشاعر ، المشعر الأوّل أنّ نسبة المَجْعُولِ المَبْدَعِ إلى
الجاعِلِ نسبة النَّقْصِ إلى التَّمَامِ ، والضَّعْفِ إلى القوّة ، لما علمت
أنّ الواقع في العين والموجود بالحقيقة ليس إلاّ الوجودات دون

(١) في نسخة : الأئمة .

(٢) في نسخة : فيردون .

(٣) الخصائص الفاطمية : ١ / ٢١ ، وفيه : وهب أني

(٤) في نسخة : فيقولون .

الماهيات ، وثبت أنّ الوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ، ولا فصل مقوم لها ، ولا نوع لها ، ولا فصل مقسم لها ، ولا تشخص لها ، بل تشخصها بنفس ذاتها البسيطة ، وأنّ التفاوت بالذات بين آحادها وهوياتها ليس إلّا بالأشدّ والأضعف ، والاختلاف بالأمور العارضة إنّما يتحقّق في الجسمانيات ، ولا شك أنّ الجاعل أكمل وجوداً وأتمّ تحصيلاً من مجعوله ، فالمجعول كأنّه رشح وفيض من جاعله وأنّ التأثير في الحقيقة ليس إلّا بتطور الجاعل في أطواره ومنازل أفعاله .

أقول : قيل فيه أي : (إنّ نسبة المجعول المبدع إشارة إلى توحيد الفعل ، وهو هاهنا بمعنى أنّ الفعل واحد وهو الوجود المنبسط والبواقي آثاره ولوازمه) .

أقول : هذا القائل ظاهر كلامه أنّه يريد بتوحيد الفعل توحيد المفعول وأنّ مراده بالفعل المصدر كما مرّ .

ويحتمل بعيداً أنّه أراد به الفعل الإيجادي ، فإن أراد به المعنى الأوّل فصحيح إلّا في العبارة كما يقوله غيره إمّا تجوزاً أو تسامحاً ، وهو أنّ قولهم منبسط ما يراد بهذا الانبساط ، وعلى أي شيء يكون منبسطاً فظواهر عباراتهم أنّه منبسط ، أنّ المنبسط عليه شيء آخر وهو ماهيات الأشياء ، وهذا إنّما يصحّ على ثبوت الحقائق في العلم الذاتي أو الثابتة في أماكنها بشروطها ، إمّا

لكونها صُوراً علمية متحققة الثبوت عند الحضرة الإلهية أو صُوراً علمية معلّقة بالذات كتعلّق الأظلة والأشعة بالمنير .

وأما على المذهب الحق من امتناع وجود شيء غير ذاته إلا ما صدر عن فعله ولم يكن شيئاً قبل إحداثه بفعله^(١) فلا معنى لانبساط الوجود على ما ليس بشيء .

فإن أردنا به الفعل فالمراد بكيفيته كيفية تعلّقه بالمفعول ، إذ لا كيفية له لذاته .

وأما انبساطه فالفعل الإمكانى فى الانبساط والتعلّق أبسط منه فى التعلّق التكويني لتوقفه على القيود فى الثانى دون الأوّل ، والفعل لا يتعلّق بالمكوّنات كلّها كما هو معنى الانبساط ، وإنّما يتعلّق كلّ رأس منه بمفعوله المختصّ به فلا يصلح^(٢) لغيره ولا يظهر ذلك المفعول بغير ذلك الرأس .

فالانبساط على المكوّنات باعتبار تعلّقه بها ، أى كلّ رأس بمتعلّقه المختصّ به تدريجي ، سواء كان ذلك المفعول من الجبروت ، أم من الملكوت ، أم من الملك ، إلا أنّها مختلفة الظهور فى السّعة والبطء حتّى كانت المفعولات المجرّدة لسرعة قبولها وسرعة الظهور يصحّ أن يقال : إنّها عارية عن القوّة

(١) فى نسخة : بفعل .

(٢) فى نسخة : فلا يصحّ .

والاستعداد ، بخلاف المادّيات ، فإنّها لبطء قبولها وظهورها يصحّ أن يقال فيها : إنّها تدريجية لظهور التّدرّج فيه بخلاف المجرّدات ، وإن كانت تدريجية .

وإن أردنا به المفعول كما يقتضيه المقام وإن لم يرد المصنّف ، فالأولى والأحق أن يراد الفائض الأوّل المعبر عنه بالحقيقة المحمّديّة والوجود الأوّل ، وهو النور الذي به تنوّرت الأنوار ، وهو الماء والدّواة الأولى ، وهو المادّة المطلقة لكلّ شيء ، فانبساطه على الأشياء انبساط تقوّم ركنيّ ، لأنّه أمر الله الذي به قامت السّماوات والأرضون ، فانبساطه على الأشياء كانبساط الحيوان على الإنسان ، والفرس والطّير ، فإنّ انبساط الجنس على أنواعه والنوع على أفرادهِ إنّما هو بحصص منه هي موادّ تلك الأنواع ، وبها تقوّمّت ، وتلك الحصص هي وجوداتها الخاصّة بها على المعنى الأوّل الذي أشرنا إليه من المعنيين اللذين يُراد من الوجود أحدهما ، فمعنى انبساطه عليها ليس أنّها أشياء غير الحصص التي منه وهو واقع عليه ، كما يفهم من عباراتهم التي لا تصحّ إلّا على كون حقائق الأشياء لها تحقّق ما بغير وجوداتها الخاصّة بها كما مرّ .

ثمّ إنّ قوله : (إنّ نسبة المَجْعول المَبْدَع إلى الجاعل نسبة النّقص إلى التمام والضعف إلى القوّة) ظاهر في السنخية كما هو المعروف من مذهبه ، فإنّ قوله : (نسبة النّقص) وهو الوجود

الحادث إلى التّمام ، وهو الوجود القديم ، لأنّ النقص ضعيف التّمام ، فيكون المراد به التشكيك ، لأنّ الوجود إذا كان حقيقة واحدة قويّتها وتمامها الواجب تعالى ، وضعيفها ونقصانها الحادث ثبت على قوله هذا القول بالسنخ ، وأنّ الأشياء من سنخه تعالى ، ولهذا لا يقع عليه العدم كما قالوا : وإنّما يختلفان على الماهيّات ، والدليل على قوله بالسنخيّة قوله : (لما علمت أنّ الواقع في العين والموجود بالحقيقة ليس إلّا الوجودات دون الماهيّات) ، وقوله : (وثبت أنّ الوجود حقيقة بسيطة) ، وقوله : (ولا تشخص لها) يعني لتلك الحقيقة ، (بل تشخصها بنفس ذاتها البسيطة) ، يعني أنّ تكثّرها عين وحدتها ، وقوله : (وإنّ التفاوت بالذّات بين آحادها وهويّاتها ليس إلّا بالأشدّ والأضعف) ، وقوله : (إنّ التأثير في الحقيقة ليس إلّا بتطوّر الجاعل في أطواره ومنازل أفعاله) يعني أنّ هذه الكثرة ليست لاختلاف في الحقيقة ، وإنّما تلك الكثرة منشؤها تطوّر الوحدة في أفعاله ، مثل كون زيد قائماً ، وقاعداً ، ونائماً ، وذاهباً ، وجائياً ، فإنّ هذه الكثرة من زيد الواحد ، فإنّما حصلت من تطوّره في أفعاله ، وأفعاله عند المصنّف ذاتيّات له ، ولو كانت عوارض لكان التكرّر إنّما حصل منها ، فيكون متعدّداً وهو ينافي البساطة ، ولهذا قال : (والاختلاف بالأمر العارضة إنّما يتحقّق في الجسمانيّات) ، وكلّ هذه صريحة في القول بالسنخ .

فمن قال : بأن هؤلاء لا يقولون إلا بقول أئمتهم عليهم السلام ، فنقول له : هذا قول الله تعالى حين قال : ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾^(١) أم قول رسوله صلى الله عليه وآله ، أم قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه أم قول أحد أولاده المعصومين عليهم السلام ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟ فما الداعي لتصحيح كلامهم : ﴿ هَتَانَتْ هَتُولاَءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً ﴾^(٢) .

ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في مسألة الجعل

ثمّ إنّنا نقول للمصنّف : إذا كان بناؤك على تلك الوحدة من جهة توجيهك ما ينافي دعواك ممّا هو موجود وجدانيّ ، بأنّ التشخيص والتكثير إنّما هو تطوّر ذاتي ، وفي الحقيقة ليس إلاّ شيئاً واحداً ، فالاختلاف المحقّق في الجسمانيّات إن كان من التطوّرات كانت التطوّرات بالأمر العارضة ، وكانت منافية للوحدة ، لكون منشؤها الأمور العارضة ، ولهذا اعتذر عن اختلافها ، وإلاّ فقد حصل في الكائنات ما ليس بالسّنخ بل بالمباينة ، والأشياء لا تختلف في هذه النسبة ، فإنّما أن تكون كلّها

(١) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ١٠٩ .

بالسُّنخ وإمّا بالمباينة ، والتبعيض غير جائز ، وحصوله بالعوارض الغير^(١) الذاتيّة باطل ، لأنّ الطارىء لا يغيّر الذاتيّ إلا أن يكون الذاتيّ قابلاً للتغيّر ، وإنّما علّق على العوارض لكونها متمّمة ، إمّا للدواعي ، أو التمكينات ، أو التمكّنات ، أو القبول ، فهي لا تغيّر الذاتيّ . نعم قد تكون علامات لتغيّره الذاتيّ وهو مقتض للمباينة .

على أنّ هذه التطوّرات التي حصل^(٢) عنها الكثرة هل هي عرضيّة أم ذاتيّة ؟ فإن كانت عرضيّة تحقّق الاختلاف في الجسمانيّات وغيرها ، وإن كانت ذاتيّة فأين محلّ الوحدة التي لا كثرة فيها ؟ فإن كان محلّها الاعتبار لم تحقّق الوحدة أصلاً ، وإن كان محلّها نفس الأمر أو الواقع فأين محلّ مقتضى الكثرة ؟

فإن قيل هي الأطوار والمنازل اختلف البسيط في ذاته وتكثرت حيثيّاته ، وكلّ ما هو كذلك فهو حادث .

ومعنى فرض الاعتبار أنّ هذه الحقيقة هي واحدة بعين ما هي به كثرة في الواقع أم بغيره ، فإن كان بعينه في الواقع جاء المحال ، وإن كان بغيره فما به الوحدة غير ما به الكثرة ، وهذا هو التعدد الحقيقي ، فالبسيط الحقيقي هو الذي لا يجري عليه

(١) في نسخة : غير .

(٢) في نسخة : حصلت .

اختلاف الاعتبار والحيثية ، لا خارجاً ، ولا ذهنياً ، ولا يجري عليه الفرض في حال من أحواله ، وما سوى هذا هو المركب فهو مربوب مصنوع .

وقوله : (والمجعول كأنه رشح وفيض من جاعله) ، يشير إلى قوله عليه السلام لكميل : (إنما يرشح عليك ما يطفح مني)^(١) والرَّشْح إذا أُطلق يراد منه ما خرج عن الحقيقة كالعرق ، والفيض أعم منه ومن الداخل .

فإن أُريد به التَّعبير والتمثيل فقد مضى الكلام فيه .

وإن أُريد الداخل والفيض والرَّشْح دليل التعدد والكثرة والاختلاف ، ولا يدلّان على نوع شيء من الوحدة مع أنه إذا ادَّعى أحد معهما الوحدة عورض باختلاف الحالين الدالّ على التعدد والتركيب ، فإنه إن كان في حال واحداً وفي حال متعدداً

(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 مني ! قال : أو مثلك يُخَيَّب 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 فتلوح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بياناً . قال : اطفئ السراج ، فقد طلع الصبح ! شرح الأسماء الحسنی : ١ / ١٣٣ ، وكتاب جامع الأسرار ومنيع الأنوار : ١٢٧ ، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢ .

ثبت الاختلاف ، وإن كان لم يزل لذاته كذلك ففيه تركيبان :
تركيب التعدّد وتركيب التعدد والوحدة ، فالحكم لله العلي
الكبير .

في مبدأ الموجودات

قال : المشعر الثاني في مبدأ الموجودات وصفاته وآثاره ، وهو
المُشار إليه بالإيمان بالله ، وكلماته ، وآياته ، وكتبه ، ورسله .
وفيه مناهج :

المنهج الأوّل : في وجوده تعالى ووحدته ، وفيه مشاعر :

المشعر الأوّل : في إثبات الواجب جلّ ذكره ، وفي أنّ سلسلة
الموجودات المجعولة يجب أن تنتهي إلى واجب الوجود . برهان
مشرقي ، وهو أنّنا نقول : الموجود إمّا حقيقة الوجود أو غيرها ،
ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير صرف الوجود من
حدّ ، أو نهاية ، أو نقص ، أو عموم ، أو خصوص وهو الوجود ،
فنقول : لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من
الأشياء موجوداً واللّازم بديهياً البطلان ، فكذا الملزوم . أمّا بيان
الملازمة ، فلأنّ ما عدا حقيقة الوجود إمّا ماهية من الماهيات أو
وجود مشوب بعدم أو نقص ، وكلّ ماهية غير الوجود فهي

بالموجود موجود لا بنفسها ، كيف ولو أُخِذت بنفسها مطلقة أو مجردة عن الوجود لم تكن بنفسها نفسها ، فضلاً عن أن تكون موجودة ، لأنَّ ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوته في نفسه ، فهي بالموجود موجود .

أقول : قوله : (في مبدأ الموجودات) يريد به الواجب الحق عزَّ وجلَّ ، وظاهر هذا الكلام أن ذاته المقدَّسة هي مبدأ الموجودات ، إمَّا على معنى أنَّها كانت حقائقها كامنة في ذاته بنحو أشرف ، أو أنَّها صور علمية في علمه الذي هو ذاته ، أو صور معلقة بعلمه كتعلُّق الظلِّ بالشَّخص ، أو أنَّها من سنخ ذاته ، لأنَّ الوجود حقيقة واحدة صافيتها ومحضها هو الواجب ، ومشوبها بالماهيات هو حقائق الممكنات ، إذ هي تنزلاته في مراتبه ومنازله ، فتخصيُّصها بشؤونه الذاتية لا بماهياتها ، وهذا الأخير على الظاهر هو مذهب المصنف ، وإنَّما ذكرنا احتمالات آخر في عبارته ، لأنَّ القائلين بهذه الاحتمالات يعبرون بمثل هذه العبارة وأمثال هذه الأقوال مثلها في البطلان ، كما يدلُّ عليه الدليل العقلي والنَّقلي ، لاستلزامها الكثرة والتَّركيب ، ومنافاتها للوحدة الحقيقية .

وأما عندنا فإذا قلنا بأنَّه تعالى مبدأ الموجودات ، فهو على المجاز بمعنى أنَّ فعله مبدأ إنشاء الموجودات وتكويناتها ، وفعله

مبدؤه نفسه ، فليس الحق تعالى في الحقيقة مبدأ لشيء^(١) إذ هو (لا يُبْدَأُ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يُبْدَأُ مِنْهُ شَيْءٌ) وإنما أحدث فعله بنفسه أي بنفس الفعل لا من شيء غير الفعل والفعل مبدأ لتكوين الأشياء لا للأشياء أنفسها ، إذ الأشياء أنفسها لم تكوّن من الفعل كما مثلنا سابقاً بالكتابة ، فإنّ حركة يد الكاتب ليس مبدأً لِنَفْسِ الكتابة ، وإنما هي مبدأ لتكوينها وإحداثها ، فليست الكتابة مكوّنة من حركة يد الكاتب ، وإنما هي مركّبة من المداد وهيئاتها ، كذلك الأشياء الممكنات لم تكن مركّبة من الفعل الذي معناه في الشاهد^(٢) أنّه الحركة الإيجاديّة والمعلوم ضرورة أنّ المفعول لم يتكوّن من الفعل وإنما يتكوّن به ، نعم بالفعل يتكوّن من مادّته وصورته اللّتين أحدثهما الفاعل بالفعل لا من شيء .

فإن قلت : إنّ الآيات الآفاقيّة تشهد بأنّ المفعول مرّكب من الفعل إذ لا يعني بالمفعول هنا إلّا ما هو المفعول المطلق عند أهل النّحو ، مثل قولك ، ضَرَبَ ضَرْباً .

قلت : هذا مسلّم بأنّ المراد من المفعول هنا هو ما يكون كالمفعول المطلق عند النّحاة ، وهو الذي عندنا لا المفعول به الذي يقع عليه فعل الفاعل كما هو المفعول عندهم ، وإنما نريد بالمفعول

(١) في نسخة : الشيء .

(٢) في نسخة : المشاهد .

الصَّادِر عن فعل الله تعالى هو ما لا يكون له ذكر قبل الفعل بوجه ما ، فبالفعل اخترعت مادَّته وصورته وآيته كما ذكرت من الآيات الآفاقية في مثل قولك : ضَرَبَ ضَرْباً ولكن الله سبحانه يقول : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(١) فأنت تتعقّل الآية ، فإنّها تدلّك على ما قلنا ، وأجمل تفصيل البيان ، فإنّ الكتابة إنّما يصدق عليها اسمها إذا كانت حروفاً مؤلّفة كما ترى ، لا حال كونها مداداً ، فإنّ المداد لا يصدق عليه اسم الكتابة من وجه ، فإذا إنّما تتحقّق بالصّورة ، والصّورة هيئة الفعل ، يعني حركة يد الكاتب ، وبدونها لا تتحقّق بوجه ما ، وكذلك اللفظ لا يصدق عليه اسم الهواء بحال من الأحوال حتّى تتميّر حصّصه بهيئات فعله باللّهات والأسنان واللّسان وأصل الهواء ، فتأخذه كما تأخذ المداد بالقلم ، وتصوّره بهيئات حركة آلات المتكلّم كما تصوّر المداد بهيئات حركة يد الكاتب ، وكذلك مثال ضَرَبَ - بفتح الرّاء - فإنّ حقيقة معناه الحركة المستندة إلى فاعلها ، المتعلّقة بأثرها ، وهذا الأثر الصّادر عنها هو معنى ضَرَبَ بسكون الرّاء .

وأما لفظه - أي لفظ ضَرَبَ - مفتوح الرّاء ، فإنّه أصل لفظ ضَرَبَ بسكون الرّاء ، وهذا فرعه ، (الصّاد) في المصدر سلخت من (ضاد) الفعل سلخ انفصال كما سلخت الصورة التي في

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٣ .

المرآة من صورة المقابل سَلَخ انفصال ، و(الرّاء) في المصدر سلخت من (الرّاء) في الفعل ، و(الباء) في المصدر سلخت من (باء) الفعل وكلّها سَلَخ انفصال .

ومعنى سَلَخ الصّورة في المرآة سَلَخ انفصال من المقابل أنّها انتزعت منه نزعاً منفصلاً عنه ، فهي قائمة بصورة المقابل قيام صدور ، ولو كانت سَلَخ اتّصال لكانت قائمة به قيام عروض ، ولو كانت قائمة به قيام عروض لما اختلفت في المرآة ، لكن اللّازم باطل ، لأنّها تكون بلون المرآة ، وتعوّج باعوجاجها ، وتصغر بصغرها ، وتطول وتعرض كالمرآة ، وكذا في أضداد هذه الصّفات ، ولو كانت متّصلة بالشّاخص لما اختلفت باختلاف قابلها ، فكذا حروف المصدر ، فإنّها صفات منتزعة من صفات حروف الفعل المنفصلة ، فيختلف معنى المصدر في الشدّة والضعف ، والقلة والكثرة والهيئة باختلاف قابليّته بنوع المشكّك بالنسبة إلى تحقّقه في نفسه ، ويظهر اختلافه في وصفه^(١) لأنّه كاشف له لا لفعله مثل قولك : ضرباً شديداً وضعيفاً ، وكثيراً وقليلاً ، ولا يختلف في الحركة من حيث هي .

وبالجملة فمادة المصدر صفة مادّة الفعل انتزعت منه ، انتزعتها قابليّته ، كما أنّ هيئة الحروف في الكتابة صفة هيئة حركة

(١) في نسخة : وضعه .

اليد انتزعتها قابليّة الحروف ، وهي بمشخصاته ، ومنها مثلاً القرطاس ، كما أنّ منها في المصدر محلّ التأثر فافهم الإشارة ، وكذلك الحروف اللفظيّة فإنّها بالنسبة إلى مادّتها المطلقة هواء كلّها فيه سواء ، فإذا تحصّص - بالحاء المهملة - بآلات التكلّم تخصّص - بالخاء المعجمة - بقوابله ومشخصاته .

فالفعل لم يكن له أصل في الفاعل ولا ذكر قبل تكوّنه بنفسه ، فخلقه تعالى بنفسه وأقامه بنفسه ، وجعل مادّته وصورته نفسه بلا تعدّد ، وفي كلّ شيء من ذلك ، فالله سبحانه تقدّس في عزّه عن شيء من فعله ، لأنّه تعالى هو الأزل والفعل في الإمكان الرّاجح ، ولم ينزل شيء من الأزل إلى الإمكان ، ولم يصعد شيء من الإمكان إلى الأزل بوجه ، والمفعولات هي من فعله بالتكوين والإنشاء ، ولم تكن مرگّبة من شيء من الفعل ، وإنّما بالفعل اخترع سبحانه مادّة من هيئة فعله ، وابتدع من تلك المادّة هيئتها ، وأقام أوّل صادر من تلك المادّة المخترعة من هيئة فعله ، ومن تلك الصّورة المبتدعة من هذه المادّة .

فإذا قلنا : إنّه سبحانه مبدأ الموجودات فنريد به هذا المعنى ، ولا نريد تلك الاحتمالات الباطلة الممتنعة الوقوع التي لا تُسمن ولا تُغني من جوع .

وقوله : (صفاته وآثاره وهو المشار إليه بالإيمان بالله) إلخ ، أي في بيان صفاته وآثاره يعني المخلوقات من العلوم والمعلومات

ممّا هو ممكن ، ممّا كان أو يكون ، أو لا يكون ، ومعرفة ذلك والاستقامة عليه والاعتقاد له عن الأدلّة القطعيّة مطلقاً ، سواء كانت عيانية أم إخباريّة^(١) ، تفصيليّة أم إجماليّة هو الإيمان بالله ، إلخ ، هذا بقول مطلق وإن كان يعني الأخصّ لكننا نقول : إنّ القول الحقّ مطلقاً هو الإيمان بالله ، إلخ .

وقوله : (المنهج الأوّل في وجوده تعالى ووحده) إلخ ، يعني بيان أنّه موجود وأنّه واحد وهو يريد في بيان وجوده بالوصف الذي يمكن للممكن أن يصفه به .

في بيان أدلة إثبات الواجب تعالى

بيان البرهاني الإنّي

وقوله : (المشعر الأوّل في إثبات الواجب جلّ ذكره) أي في بيان إثباته بالدليل في الأوهام ، وفي بيان ذلك الدليل ، وهو أنّ سلسلة الموجودات المجعلولة يجب في العقل^(٢) إذا كانت موجودة محدثة أن تنتهي إلى محدث لا يصحّ أن يكون أحدثه غيره .

وقوله : (برهان مشرقي) أي بدأ من مطلع الوجود أو أنّه

(١) في نسخة : اختياريّة .

(٢) في نسخة : الفعل .

سبحانه أشرقه على قلبه ، فيكون حقاً لأنه إلهام عنه تعالى أو إشارة إلى قوله عليه السلام : (نورٌ أشرق من صبح الأزل) إلخ^(١) . أو إشارة إلى عليّته ليكون لمياً لا إتيّاً أو إلى أنه كاشف للحجاب من قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾^(٢) أو أنه على طريقة أهل الإشراق والله أعلم .

ثمّ إنه أخذ في ذكر الاستدلال على ما ذكره من هذه المقدمات شيئاً فشيئاً ، ويريد بالبرهان المعنى الاصطلاحي ، لزعمه أنّ كلّ مقدمات أدلّته ضروريات قطعيات ، وقد بيّنا مراراً أنّ الأدلّة المنطقية تفيد المدّعى ، بشرط أن لا تخالف القضايا الحمليات مثلاً في أحكامها ما هو الواقع لا ما هو في نفس الأمر ، لأنّ تلك القواعد إنّما تعصم الفكر عن الخطأ إذا كانت

(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 يفتح 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 فتلقّح على هياكل التوحيد آثاره . قال : زدني فيه بياناً . قال : اطفئ السراج ، فقد طلع الصبح !) شرح الأسماء الحسنی : ١ / ١٣٣ ، وكتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ١٢٧ ، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢ .

(٢) سورة الكهف ، الآية : ٩٠ .

حاكية عن الواقع ، لا إذا كانت حاكية عن نفس الأمر وما يحكم به ، أو تصححه العبارة ، أو نظم المقدمات ، أو حسن الترتيب ، أو نقل الحكم إلى المحكوم عليه بالوسائط ، كالقياسات المرغبة ، فيكون في بعضها نقل بالمعنى ، وبعض بالمفهوم ، وبعض بالمدلول ، وبعض بالمصداق ، وبعض بالعموم ، وبعض بالإطلاق ، وبعض بالخصوص ، وبعض بالتقييد ، فيكون الوسط المتكرر فيها في بعضها تكرر من عموم ، وبعضها من إطلاق ، ويكون بعضها من مفهوم ومن معنى ، وهكذا فإنه يلزم منها الفساد الأعظم في صورة الصّلاح ، مثل ما ذكره المعلم الأوّل^(١) وأتباعه في بيان علم الواجب تعالى بذاته وبغيره ، قالوا : (إنَّ كلَّ مجرد قائم بذاته ، فيجب أن يكون عاقلاً لذاته ولغيره ، والواجب لذاته مجرد عن المادّة ، فيجب أن يكون عاقلاً لذاته ولغيره .

أمّا كونه عاقلاً لغيره فلائنه يمكن أن يعقل سائر المعقولات ، وكلّ ما يمكن أن يعقل سائر المعقولات يمكن أن تقارنه صور المعقولات ، وكلّ ما كان كذلك فإمكان مقارنته سائر المعقولات له لازم له وإلا لزم الانقلاب من الإمكان إلى الامتناع وهو محال فإذا كان كلّ مجرد يمكن أن يقارنه صور المعقولات ، وكلّ ما

(١) هو المفكر والفيلسوف اليوناني المشهور صاحب الفكر الكبير ، له جملة من الآراء والمؤلفات تمّ ترجمتها إلى العربية وتأثر البعض بها .

أمكن للمجرّد كان واجب الثبوت له وإلا لكان موقوفاً على استعداد المادة ، فلا يكون المجرّد عن المادة مجرداً عن المادة (هذا خلف) انتهى .

فقالوا : إنّ كلّ مجرّد قائم بذاته ، مع أنّهم قالوا : إنّ العقل مجرّد وهو غير قائم بذاته ، وقالوا : يمكن أن تقارنه صور المعقولات وكل ما كان كذلك فإمكان مقارنته سائر المعقولات له لازم له ، مع أنّهم قالوا : إنّ حقيقته لا يمكن أن تتصور لذاته ، وهي منفصلة عن كلّ شيء ، فلا لازم له ليتوصّل بمعرفته إلى إدراك حقيقته ، وقالوا هو بسيط الحقيقة فلا يتصوّر فيه تعدّد ولا تكثّر بوجه ما ، ومع هذا قالوا : إنّ صور المعلومات في علمه الذي هو ذاته ، وقالوا : إنّها في ذاته حاصلة حصولاً جمعياً وحدانياً لا يلزم منه كثرة ولا تعدّد ، لأنّه الكلّ لاستهلاك الكثرة في وحدته ، فهو تعالى كالألف اللينيّة في الحروف أو الصوت في الحروف ، أو كالممداد في الحروف النقشيّة ، أو كالبحر في الأمواج ، أو كالماء في الثلج ، أو كالشجرة في الأغصان .

وقالوا في التّوحيد : مشاهدة الوحدة في الكثرة ، والكثرة في الوحدة .

فالنمط الأوّل : في مغالطات القياسات .

والثّاني : في مغالطات التّعبيرات ، لأنّه يذكر الكثرة والتعدّد

ويقول على وجه لا يلزم منه تكثُر في الذات ولا تعدّد ، فيخالفون الواقع ويدعون نفس الأمر .

وقوله : (الموجود إمّا حقيقة الوجود أو غيرها) أي شيء يعني بغير حقيقة الوجود هل هو وجود أم غير وجود؟ ثمّ إنه قد بين ما عدا حقيقة الوجود (بأنّه إمّا ماهيّة من الماهيّات أو وجود مشوب) ، فيكون غير حقيقة الوجود منه وجود مشوب ، فهذا الوجود المشوب هو ذلك الخالص ، أو منه ، أو من حقيقة واحدة ، بمعنى أنّ ما خلصّ منها واجب ، وما امتزج منها ممكن ، فهما حقيقة واحدة ، ووحدة هذه الحقيقة منشؤها الواقع والحمل الذاتي الأوّلي ، أو الحمل الصّناعي الذي منشؤه صدق الاسم اللفظي ، أو المعنوي ، أو مفهومه ، والمعروف من عبارات المصنّف أنّها واحدة بالحمل الذاتي الأوّلي الواقعي ، لا خصوص النّفس الأمري ، ولهذا قالوا : إنّ المصنّف قائل بالسّنخيّة ، فيتفرع على هذا أنّ الوجود الممكن في نفسه غير مجعول ، وإنّما المجعول تعيّنه وظهوره بعد البطون ، إذ الشيء لا يجعل نفسه وإنّما يجعل أحواله .

ويفهم ممّا سبق من قوله في تخصيص الوجود بالواجبيّة وتخصيصه بموضوعاته أنّ جعله أحواله ليس بواسطة أمر خارجي ، وإنّما هو بأمور وشؤون ذاتيّة له ، وهو كما قاله صهره في الكلمات المكنونة في قوله : (والنقوش كثيرة والذات

واحدة ، فصَحَّ أَنَّهُ ما أوجد شيئاً إلا ذاته وليس إلا ظهوره)
انتهى .

ولا يخفى عليك بطلان هذه المذاهب الفاسدة والاعتقادات
الكاسدة .

وقوله : (وكلّ ماهيّة غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا
بنفسها) قد تقدّم فيه الكلام ، وممّا فيه أنّ هذا الوجود الذي به
كانت الماهيّة إذا أُريد به أنّه ذات حقيقية للشيء غير مادّته وصورته
لا يعقل إلا أن يُراد بقوله : إنّ حقيقة للشيء ، إنّ أصل تكوينه ،
ومبدأ تحقّقه ، ومُفيد إيجاده لا أنّه جزء ماهيّة ، إذ لو أُريد به جزء
ماهيّة لم يكن إلا مادته ، أو صورته ، أو هُما ، فلا بدّ أن يكون
إمّا هما ، أو أحدهما ، أو الخارج عن الشيء ، والخارج عن
الشيء إمّا مبدأ تكوينه وعلة إيجاده أو عرضه الخاصّ أو العامّ ،
هذا عليهم وفيما يلزمهم .

وأما نحن فليس عندنا أنّ وجود زيد هو ربّه ومعبوده ، ولا
فعل جاعله ، ولا شيء من لوازم وجوده أو ماهيّةه ، وإنّما وجوده
هو مادته وصورته كما تقدّم .

وقوله : (ولو أُخِذَتْ بنفسها مطلقة أو مجرّدة عن الوجود)
إلخ ، قد تقدّم الكلام فيه من أنّ الشيء لا يُؤخذ مُجرّداً عن
الوجود في حال من الأحوال ، إنّما يُؤخذ إذا وُجِدَ بوجود الرتبة
التي أُخِذَ فيها ، لا مناص عن هذا قطّ ، وكلّ ما ينافي هذا الكلام

فهو زخرف القول غروراً ، ومفاد كلامهم هذا ومثله أنّ الماهية لا تحقّق لها في حال من الأحوال إلّا بالوجود ، فيكون مغايراً لها ولا شكّ في كونه مغايراً لها ، وأنّ الشّيء موضوع لهما عندنا ، فهو باعتبار كونه أثراً لفعل الباري عزّ وجلّ وجود ، وباعتبار كونه هو هو ماهية . هذا على المعنى الثاني كما تقدّم ، وعلى المعنى الأوّل مادّة الشّيء وجوده وماهيته صورته كما تقدّم .

والحاصل من برهانه على وجود الواجب تعالى البرهاني الإنّي ، لأنّه استدلّ على وجوده بوجود مخلوقاته ، ودعوى أنّه برهان لمّي صناعية ، فإنّه في الحقيقة استدلال بالمعلول على العلة فهو إنّي إلّا أنّ الاستدلال باللّمّي أشرف ، فعدّلوا التّرتيب والتّركيب ليكون بزعمهم لمّياً ، أي الاستدلال بالعلّة على المعلول ، فقالوا : إن تحقّق موجود في الخارج يدلّ على أنّ بعض أفراد الموجود واجب ، فتحقّق الموجود حالة أولى له ، وكون بعض أفرادِهِ واجباً حالة ثانية معلولة للأولى لتوقف الثانية على الأولى ، فالمستدل بها هي الحالة الأولى التي هي العلة ، والمستدل عليها هي الحالة الثانية ، فجعل^(١) الاستدلال بالحالة الأولى للموجود المطلق على الحالة الثانية أعني كون بعض أفراد ذلك المطلق واجب الوجود ، وهو البرهان اللّمّي أي الاستدلال بالعلّة على المعلول ، وإلى معنى هذا أشار الشّيخ في الإشارات ،

(١) في نسخة : فحصل .

وهذا لِمَيِّ في الطريقة الصَّنَاعِيَّة كما أشرنا إليه من أن أكثر أمورهم يثبتونها بالحمل الصَّنَاعِي سواء طابق الواقع أم خالفه مثل هذا ، فَإِنَّه في الحقيقة إِنِّي لَأَنَّهُ استدلال بالمعلول على العلة الذي هو الواجب تعالى .

وهذا وأمثاله استدلال بالآثار على المؤثر ولكن كما قال الشاعر :

فِي زُخْرُفِ الْقَوْلِ تَزِينٌ لِبَاطِلِهِ
وَالْحَقُّ قَدْ يَعْتَرِيهِ سُوءٌ تَعْبِيرِ
تَقُولُ هَذَا مُجَاوِزِ النَّحْلِ تَمَدُّهُ
وَإِنْ ذَمَّمْتَ فَقُلْ قِيءُ الزَّنَابِيرِ
قَدْحًا وَمَدْحًا وَمَا جَاوَزْتَ حَدَّهُمَا
حُسْنُ الْبَيَانِ يُرِي الظُّلْمَاءَ كَالثُّورِ^(١)

بيان البرهان اللّمي

ولو أردنا الاستدلال بالعلة على المعلول حقيقة أمكن بشرط ركوب متون التأويلات ، وإلا فأين يخرجون عن الإنّي . انظر إلى ما قال سيّد الشهداء أبو عبد الله الحسين صلوات الله عليه في ملحقات دعاء عرفات على ما نقله بعض الرواة في قوله عليه

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان : ١ / ٣٣ ، وكتاب الكنى والألقاب : ٢ / ٢١٦ .

السلام : (إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار ، حتى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليك منها ، مصون السر عن النظر إليها ، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها ، إنك على كل شيء قدير)^(١) .

والإشارة إلى ما أشرنا إليه من البرهان اللّمي على وجه التأويل الذي لا يهتدون في الوصول إلى سبيل ، فاعلم أنّه سبحانه لا يعلم من نحو ذاته لأحد غيره ، لأنّ كلّ ما يدركه غيره فهو غيره (إنما تحدّ الأدوات أنفسها ، وتشير الآلات^(٢) إلى نظائرها)^(٣) كما قال عليّ عليه السلام .

وإنما يعرفه كلّ أحد من جهة ما تعرّف له به ، وما تعرّف

(١) بحار الأنوار : ٩٥ / ٢٢٦ ، دعاء عرفة .

(٢) في بعض المصادر : (وتشير الآلة . .) .

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

لمخلوق إلا بما خلقه عليه من وصفه تعالى لعبده ، وما تعرّف لأحد بشيء يشابه شيئاً من خلقه وإلا لعُرِفَ بذلك الشَّيء سبحانه وتعالى ، فكان ما تعرّف به لكلّ أحد من خلقه هو آيته ودليله في نفسه عبده ، وهي نفس عبده ، وهو عنوان لمعرفته خلقه ، ليعرفه عبده به ، وهو شيء ليس كمثله شيء من الخلق ، وهو ما تعبد به عبده المكلف ليعرفه به ويعبده سبحانه وتعالى بالتوجّه إلى جهته ، لأنّه وجه الله سبحانه إلى عبده المشار إليه بقوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (١) .

وإنما قلنا : إنّ الله سبحانه تعبد عبده بمعرفة تلك الآية التي هي نفسه في قول أمير المؤمنين عليه السلام : (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) (٢) وهي وجه الله إليه كالكعبة بالنسبة إلى المصلّي ، لأنّه هو وصفُ الله سبحانه نفسه لعبده ودليله إليه ، والدليل على معرفة هذه الآية التي هي النَّفس ، والموصل إلى معرفتها ، والمرشد إليها هو خالقها ، ومنشئها (٣) ، وكاتبها بيد

= وفي الأشياء يوجد فعالها ، منعتها منذ القدمة وحمتها قد الأزلية وجنبتها لولا التكملة ..) .

ولفظه في الاحتجاج وشرح المشاعر : (... وتشير الآلات إلى نظائرها) .

(١) سورة القصص ، الآية : ٨٨ .

(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 - ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائدة - البحث الروائي .

(٣) في نسخة : ومنشئها .

قدرته ، ومنزلها بعلمه ، فهذا هو الدليل اللّمي الحقيقي ، فمن أراد الله سبحانه وتعالى هدايته ورفع قدره وتشريفه بمعرفته عرفه نفسه .

واعلم أنّ لي رسالة في معرفة النّفس لا يعرف أحد نفسه بغير ذلك إلا أن تكون معرفة قشريّة أو جهلاً بنفسه ، فمن أرادها طلبها :

مَنْ لَهُ فِي الْكَوْنِ حَظٌّ لَمْ يَمْتِ حَتَّى يَنَالَهُ
 ثمّ إنّ قوله : (الموجود إمّا حقيقة الوجود أو غيرها) يعني أنّ الموجود من حيث هو مع قطع النّظر عن الخصوصيات التي بها يحصل التمايز في التعريف ، ويحصل بملاحظتها التقسيم ، إن كان ذلك الموجود حقيقة الوجود ثبت المطلوب ، لأنّنا لا نعني بحقيقة الوجود إلاّ صرف الوجود ، وهو الواجب الحقّ تعالى شأنه أو غير تلك الحقيقة .

قال : ونعني بحقيقة الوجود الخالص الذي لا يشوبه شيء غير صرف الوجود ، أي غيره من حدّ ، فإنّ المحدود مرّكب إمّا من جنس وفصل ، أو من خاصّة أو عرض عامّ ، أو نهاية لأنّ المنتهي أو المنتهى إليه محصور بالنهاية منقطع الدّوام في جهة ممّا ينسب إليه ، أو نقص ، لأنّ النّقص بداية ينتهي إلى تمامه ، أو عموم لتناوله للكثرة والتعدّد وانبساطه على أمثال تقتضي توزيع جهاته أو بعضها عليها ، فلا يكون أحدياً مطلقاً . أو خصوص يؤدّي إلى

التَّحْدِيدَ وحصر بعض جهاته في بعض المتعلقات دون بعض ، وهو الوجود المقابل لِلْعَدَمِ ، وهو الوجود الذي يكون أحق بهذا الاسم من سواه .

فشرع في البرهان فقال : (لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة) ، وهو الوجود الصَّرف أعني الواجب عزَّ وجلَّ (لم يكن شيء من الأشياء موجوداً) ، وهذا الدليل وإن كان في الظاهر أنه استدلال بالآثار على المؤثر ، لكنَّه من دليل الحكمة ، لأنَّ وجود ما لا يستغني عن الغير لا في كونه ولا في بقائه طرفة عين ، دليل على وجود ذلك الغير ، ولَمَّا كان ذلك الغير الذي هو العلة في الكون والبقاء مستحيل الإدراك من غيره ، كان وجوده عند العارف عين وجود أثره ، فلا يخفى عن شيء بآثاره ، ولا يحده شيء بذاته ، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام : (وجوده إثباته ، ودليله آياته)^(١) .

وهذا الاستدلال^(٢) ثابت صحيح ، إلاَّ أنه بغير نمط استدلال المصنف ، لأنَّ صوَّره بصورة القياس الاقتراني ، إذ لا يعرفون غيره ، وهذا الاستدلال وأمثاله إذا تعلَّق بمعرفة الحقائق الإلهية ظهر فيه الخلل لانحطاط مداركه عن تلك الحقائق كما تقدَّم .

(١) شرح الأسماء الحسنی : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ٦ / ١٠٢ وفيه : (دليله

آياته ، ووجوده إثباته ومعرفته توحيده وتوحيده تمييزه) . .

(٢) في نسخة : استدلال .

ولذا كان قوله في بيان الملازمة غير مرتبط ، فإنَّ قوله :
 (فلأنَّ ما عدا حقيقة الوجود إمَّا ماهية من الماهيات أو وجود
 مشوب بعدم أو بنقص) ، وهذا حصر على اصطلاحهم صحيح ،
 لأنَّ الأشياء إمَّا وجود بحت ، أو وجود مشوب ، أو ماهية ،
 ويعني بالمشوب به هو الماهية ، إذ لا شيء غير الوجود
 والماهية ، فصارت الملازمة ثابتة بالنسبة إلى الماهية .

وأما بالنسبة إلى الوجود المشوب فلا ، لأنَّه لو لم يوجد
 الوجود الخالص لما لزم عدم الوجود المشوب ، إذ الوجود
 المشوب لم يكن بغيره وإن كان ما شابه ، أعني الماهية لم يوجد
 بنفسه بخلاف الوجود ، فإنَّه ليس مجعولاً لغيره ولا بغيره لا سيَّما
 على قول المصنف .

وقوله : (فيما تقدّم ويأتي أنه مجعول) لا يريد به أنَّه كونه
 الجاعل بعد أن لم يكن في نفسه شيئاً أصلاً ، وإنَّما يريد بجعله
 تنزله في مراتبه وشوبه بما يعرض له من عوارض مراتبه ، لاتحاده
 بجاعله بعد رفع تلك العوارض ، لأنَّه حقيقة واحدة بسيطة ،
 كاتحاد أجزاء السَّرير بعد رفع صورته بالخشب المطلق ، وكذا
 حكم الوجود ، لأنَّه حقيقة واحدة منه صاف ومنه مشوب ، فيعود
 الكلام على قوله : (لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن
 شيء من الماهيات موجوداً) ، فلا يلزم من عدمها عدم مطلق

الوجود^(١) ، وإنما يلزم عدم الماهية منفردة أو مشوبةً بوجود .
 فعلى قوله باستقلال الوجود الحادث يبطل استدلاله .
 وعلى قولنا بعدم استقلال الوجود الحادث ، بمعنى أنه لا
 يتقوم إلا بالماهية ، يمكن تصحيح استدلاله .

وقوله : (كيف ولو أخذت بنفسها مطلقةً أو مجردةً عن
 الوجود ، لم تكن بنفسها نفسها) هذا موافق لاعتقادنا ومخالف
 لاعتقاده ، خصوصاً في هذا الكتاب ، فإنه يزعم أنها في الذهن
 معروضة للوجود ، ولا تكون معروضة له إلا حال كونها مجردة
 عنه وهي هي .

نعم عندنا كما يقول هنا ، لأنها في الذهن غير مجردة عن
 الوجود الذهني ، لأن ما في الذهن منها ظلٌّ منتزِعٌ من الخارج
 المتقوم بالوجود ، وفي الذهن كذلك بنسبة الوجود الظلي إلى
 وجود ذي الظلِّ ، لأنَّ ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوته في نفسه ،
 وجريان القاعدة الفرعية على ما نقول أولى من جريانها على ما
 يقول .

وقوله : (فهي بالوجود موجودة) متفرع على قوله .
 وأمّا على قولنا فقد تقدّم الوجهان فيه ، إلا أن مرادنا بالوجود
 وبالماهية غير ما يريد فراجع .

(١) في نسخة : الموجود .

قال : وذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود ، ومن خصوصية أخرى ، وكل خصوصية غير الوجود فهي عدم أو عدمي ، وكل مركب مؤخر عن بسيطه مفتقر إليه ، والعدم لا مدخل له في موجودية الشيء وتحصله ، وإن دخل في حدّه ومعناه وثبوت أيّ مفهوم كان لشيء وحمله عليه ، سواء كان ماهية أو صفة أخرى ثبوتية أو سلبية ، فهو فرع على وجوده ، والكلام عائد إلى ذلك الوجود أيضاً ، فيتسلسل ، أو يدور ، أو ينتهي إلى وجود بحث لا يشوبه شيء ، فظهر أنّ أصل كلّ موجودية كلّ شيء موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود .

أقول : قوله : (وذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود) يعني إن كان غير الله سبحانه ، فيه أن تسمية الله تعالى بحقيقة الوجود إنّما أطلقه عليه لزعمة أنّ الوجود في ذاته منه حقيقة ومنه مشوبّ ، أي مركب ممّا يذكره ، وهذا لا يصحّ إلا على شيئين تجمعهما حقيقة واحدة ، إمّا من حيث الاسم الحقيقي ، كالمعنى المصدرى والنسبي والرابطي والبسيط المعبر عنه بـ (هست) في الفارسية ، أو من حيث المعنى الحقيقي بأن يكون ذاتاً واحدة تتجزأ إلى الحقيقي ، والمركب من الحقيقي وشيء آخر وكلا المعنيين باطل .

أَمَّا الْأَوَّلُ : فلكونه متقوِّماً بغيره .

وَأَمَّا الثَّانِي : فلكونه منقسماً إلى غيره .

ولكن على تقدير قبول ذلك منه معنى قوله : (إنَّ الوجود إن كان حقيقة الوجود) ، فهو الوجود الحقَّ تعالى وإن كان غير حقيقة الوجود ، بل فرعه أو تنزله أو غير ذلك ممَّا يكبر في صدورهم ، ففي ذلك الوجود الذي هو غير حقيقته تركيب منه ، أي من الحقيقي^(١) كما هو رأي مميت الدين^(٢) في الحتوفات ، فإنَّه يرى أنَّ الحقَّ الذي لا خلق فيه ، والخلق الذي لا حقَّ فيه اجتماعاً ، فعصر منهما الإنسان ، فهو الحق وهو الخلق ، وكذلك آراء أتباعه كالمصنّف وصهره .

أو أنَّ قوله : (من الوجود) أي المطلق ، يعني فيه تركيب من الوجود المطلق (بما هو وجود) ، يعني أنَّ جزأه حصّة من الوجود المطلق الغير^(٣) المقيّد بتخصيص الوجود بنفسه

(١) في نسخة : الحقيقة .

(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 .

(٣) في نسخة : غير .

وبتخصيصه بمراتبه ومنازله بشؤونه الذاتيّة ، بل من حيث هو هو
وحصّة من خصوصيّة أخرى غير الوجود كتخصيصه بالماهية أو
بأمر اعتباري ، والأوّل هو العدم ، والثاني هو العدمي ، وقد تقدّم
أنّه في غير التّخصيص الواجبي يتخصّص في مراتبه ومنازله بشؤونه
الذاتيّة ، وقد يكون بها وبالماهية .

ولا ريب أنّه إذا تخصّص بشؤونه الذاتيّة سواء جعلت هي
العدمي المذكور ، لأنّها في علمه الذي هو ذاته ليست عند أنفسها
شيئاً ، وإن وحدته طوت تلك الكثرات أم العدم ، إذ لا تحقّق بها
من ذاتها ، أم على التّقسيم الأوّلي ، فإنّه هو التّخصيص بذاته ،
أي التّخصيص الواجبي ، لأنّ هذه الشؤون الذاتيّة إن كان لها
اعتبار ما تكثر مع وحدته ، وإلا فقد قال : العدم لا مدخل له في
موجوديّة الشيء ، فلا تتحقّق رتبة أو منزل متخصّص مغاير لغيره
بسبب شؤون لا حظّ لها من الوجود باعتبار ، إذ ليست شيئاً ، فلا
يترتب عليها شيء ، فقد دار تحقّق الغير وعدمه على وجود
الشؤون في نفسها وعدمها ، على أنّ هذه الشؤون الذاتيّة التي هي
علّة بالتكثّر إذا تحقّقت في أنفسها امتنعت الوحدة على الوجود
الواجبي في كلّ حال ، إذ ليس فاقداً للشؤون في حال من
الأحوال ، وإلا لم تكن ذاتيّة ، هذا خلف .

وقوله : (وإن دخل في حدّه ومعناه) ، ليس بصحيح لأنّ
العدم لا يدخل في حدّ الشيء ومعناه إلا إذا كان له معنى

خارجي ، وإن كان كذلك كان له مدخل في موجوديته أو موجودية لازمه أو منافيه ، وإلا ، أي وإن لم يكن له معنى خارجي لم يكن له معنى ذهني لما قررنا من أن ما في الذهن فرع على ما في الخارج ، ولو جرينا على مذاقهم من إمكان كون الوجود في الذهن منفرداً عن الخارج كان له مدخل في موجوديته أو موجودية لازمه أو منافيه ، ومن هذا ما استدل به المصنف كما يأتي في ذكر الاستدلال على كون بسيط الحقيقة كل الأشياء ، من أنه إذا أخذ معنى النفي والسلب في مفهوم الشيء كان مركباً في حقيقته من معنى الثبوت ومن معنى السلب ، فلا يكون بسيط الحقيقة ، ولو كان العدم لا مدخل له في موجودية الشيء لما تركبت حقيقة (جيم) من معنى (جيم) ومن معنى ليس (ب) على ما قرره هناك فيما يأتي .

وقوله : (وثبوت أي مفهوم كان لشيء وحمله عليه سواء كان ماهية أو صفة أخرى ثبوتية أو سلبية ، فهو فرع على وجوده) يرد عليه أنه قد قرّر سابقاً أن الوجود متحد بالماهية في الخارج وعارض لها في الذهن ، فيلزم أن عروض الوجود لها فرع على وجودها فيتسلسل أو يدور ، وأيضاً قد ثبت فيما أشرنا إليه ممّا دلّ عليه النقل وكلام الحكماء والعقل شاهد لهما ، من أن كلّ محدث لا يكون إلا مركباً من جهتين : جهة من ربه وهو المسمّى في الاصطلاح بالوجود ، وجهة من نفسه وهو المسمّى أيضاً

بالماهية ، فأول المحدثات جزآه قد ثبتا له ولم يكن موجوداً قبل ثبوتهما له وبالعكس ، وكذا القابلية والمقبولية ثابت كل منهما لما يحمل عليه ، من دون أن يكون المحمول عليه موجوداً قبل المحمول ، بل كلّ موجودين أحدهما شرط للآخر ، إمّا في جهة كالأبوة والبنوة أو في جهتين كالوجود والماهية ، وكالكسر والانكسار ، فإنّ الوجود والكسر شرط للماهية والانكسار في التّحقق ، وهما شرط للوجود والكسر في الظهور ، فإنّ شيئاً منها لا يسبق الآخر في الوجود الذي هو الكون في الأعيان والحصول ، ومثل هذا قوله : (وكلّ مرگب مؤخر عن بسيطه مفتقر إليه) مع أنّ في هذا زيادة على ذلك ، بتصريح أنّ الحادث مرگب من وجود قديم ومن ماهية محدثة ، وهذا على القول بالسّنخ كما هو مذهب المشهور من الصوفية .

نعم إذا فُسر الوجود بالمعنى الحقيقي الذي يريده المصنف ، فعلى قول المصنف من تحقّقه بدون شرط ، أو من بساطته المطلقة ، أو أنّ حقيقته الوجوب^(١) يتم له بعض كلامه مثل الوجود .

وعلى قولنا لا يتم له شيء من ذلك فيما هو من الحادثات إلّا في الأصول المطلقة بالنسبة إلى المقيّدة ، كالمادة المطلقة بالنسبة

(١) في نسخة : حقيقة الوجود .

إلى الخاصّة ، فظهر لمن فهم أنّ استدلاله بهذا التّرتيب وهذا المعنى ليس بشيء ، وإنّما الميزان في الاستدلال هو الاحتياج اللّازم للمحدث المستلزم للاستناد إلى الغنيّ المطلق الذي لا يحتاج إلى شيء ، والاستدلال بلزوم التّسلسل أو الدّور كما فعله العلماء على غير هذا النّمط ، أصح من هذا فافهم .

وقوله : (فظهر أنّ أصل كلّ موجوديّة كلّ شيء موجود هو محض حقيقة الوجود) هذا الكلام على قول المصنف القائل بالسّنخ كما هو المشهور من قول الصوفية مطابق لمذهبه ، لأنّ ظاهر معنى هذا الكلام ، وهو أنّ أصل كلّ موجودية كل موجود أنّ موجوديّة كلّ موجود فرع على موجوديته تعالى ، والفرع مشتق من أصله بأحد الاشتقاقات اللغويّة والاصطلاحية ، كأخذ مادّة الفرع من الأصل ، إمّا بالاقطاع كأخذ بعض من كلّ ، أو التّوليد كالثمرة من الشّجرة ، أو كالضرب المصدر من ضرب الفعل ، أو الاستنباط كالحكم من الدّليل ، أو الطريقة كالشريعة من الشّارع ، وأمثال ذلك .

والمستفاد من مذهب المصنف واستدلالاته هو أنّ المراد بهذا الأصل هو الأوّل ، أي الاقطاع ، وظاهر رأي صهره في الكلمات المكنونة هو الثّاني ، أي التوليد ، وظاهر كلام بعض الحكماء هو الثّالث ، وظاهر بعضهم الرّابع ، وهنا آراء كثيرة كلّها فاسدة ليس لها في الحقّ نصيب .

واعلم أي إنَّما أتَّبَع ما في كلام المصنّف طلباً لتنبية المؤمنين بمذهب أئمتِّهم عليهم السلام ، لأنَّ كثيراً منهم مالوا مع هؤلاء ظنّاً منهم أنّ هذا الذي عليه هؤلاء هو مذهب أهل البيت عليهم السلام ، فقبلوا منهم وسلّموا لهم واتبعوا أدلَّتْهم من غير نظر قاطع ، وإنَّما اتبعوهم لتخيّل^(١) مثل هؤلاء على رتبة لا تنالها العقول ، ولا تحوم حولها الأوهام ، فأحسنوا الظنّ في معرفتهم ، وشدّة اطلاعهم ، وعظيم شهرتهم ، فكبروا في أعينهم ، وظنُّوا أنّ أقوالهم في أنفسهم حجّة لا يحتاج إلى النظر فيها ، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً ، فذكرت أكثر ما في كلامهم على جهة التّنبية لتقوم الحجّة بعد العيان والبيان على الفطن النّبيه ، ولم أقصد تنقيصهم وعيبهم ، والله سبحانه على ما نقول وكيل ، فإنّي ولله الحمد والمنة عليّ أعلم أنّ الله سبحانه يسأل عباده عمّا يسرُّون وما يعلنون ، وهو عليم بذات الصدور .

في أنّ واجب الوجود غير متناهي الشدّة والقوّة

قال : الثّاني في أنّ واجب الوجود غير متناهي الشدّة والقوّة ، وأنّ ما سواه متناه محدود ، لما علمت أنّ الواجب تعالى محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود ، فهذه الحقيقة لا يعترها حدّ ولا نهاية ، إذ لو كان له حدّ ونهاية كان له حدّ وتخصيص بغير

(١) في نسخة : لتخيّل .

طبيعة الوجود ، فيحتاج إلى سبب يحدّده ويخصّصه ، فلم يكن محض حقيقة الوجود .

الدليل الثاني على إثبات واجب الوجود

أقول : قوله : (الثاني - أي المشعر الثاني - في أن واجب الوجود) إلخ يريد به أن واجب الوجود هو حقيقة الوجود ، فيكون غير متناهي الشدّة والقوّة .

ثمّ علّل هذه الدّعوى بقوله : (لما علمت أن الواجب تعالى محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود) ، وهذا يدلّ - على فرض صحّة استدلاله - أنه يريد بالوجود ما يقابل العدم ، ليتفرّع على هذا أن كلّ شيء هو عدم كالجهل ، أو يؤوّل إلى العدم ، كالانتهاء ، فإنّه إذا فرض له انتهاء كان فاقداً لما يفرض وراء ذلك ، فإذا لم يجر عليه فقدان شيء كان غير متناه في الشدّة والقوّة ، ولا يكون هذا إلّا في محض الوجود ، إذ غيره مشوب بعدم أو عدمي كما تقدّم ، وهذا هو معنى الوجود البسيط المعبر عنه بالفارسيّة بـ (هست) ، فيلزمه أن تكون ذات الواجب تعالى هو معنى (هست) ، وهذا صفة لشيء كما هو ظاهر ، ولا يجوز أن تكون ذات الله تعالى بهذا المعنى ، لأنّ ذاته المقدّسة لو كانت بهذا المعنى لكانت محمولة على ذات فوقها ، فتكون معلولة لها محتاجة إليها .

وإن أُريد غير ذلك وغير ما في معناه كالرَّابطي والمصدري فما شرحه ؟ فإن وقف على شرحه بأىِّ طور فرض فهو ممكن ، إذ لا سبيلَ إلى شرح حقيقة الحق تعالى ، وإن لم يقف على شرحه ، فكيف نصَّ على عدم تناهيه في الشدَّة والقوَّة لكونه محض حقيقة الوجود . لأنَّ تعليل عدم التَّناهي بشيء يجب أن يكون معلولاً^(١) مميّزاً محدوداً ، وإلا لكان مثل قولك زيد لا يتناهى لأنَّه شيء ، والحال أنَّك لا تعرف من الشَّيء معنى مشروحاً عندك ، لأنَّ التَّعليل جهة المعرفة والإدراك ، ولا يتم الاستدلال الموجب لصحَّة المدَّعي إلا بمعرفة حقيقة التَّعليل ، وهذا نور ظاهر لمن له بصر باطن .

وقوله : (فهذه الحقيقة لا يعترها حد ولا نهاية - إلى قوله - كان له حدّ وتخصيص بغير طبيعة الوجود) الكلام فيه كالذي قبله ، إذ بدون معرفة الذات التي هي حقيقة الوجود عنده لا يمكن وصفها بما ذكر .

وأما غيره من الحكماء والعلماء فإنَّهم استدلوا على عدم تناهيه بلزوم الحصر والفناء والنقص والعجز وأمثال ذلك مع التَّناهي ، وتلك توجب الحدوث المستلزم للدور والتَّسلسل أو الانتهاء إلى الواجب الغني المطلق الذي لا غاية لذاته ولا نهاية لصفاته ، واستدلَّ لهم أحسن وأسلم من استدلاله .

(١) في نسخة : معلوماً .

قال : فإذا ثبت أن واجب الوجود لا نهاية له ، ولا نقص يعتريه ، ولا قوّة إمكانية فيه ، ولا ماهيّة له ، ولا يشوبه عموم ولا خصوص ، فلا فصل له ولا تشخّص له بغير ذاته ، ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية له ، كما لا نهاية له ، بل هو صورة ذاته ومصوّر كلّ شيء ، لأنّه كمال ذاته وكمال كلّ شيء ، لأنّه ذاته بالفعل من جميع الوجوه ، فلا معرّف له ولا كاشف له إلا هو ، ولا برهان عليه ، فيشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانيّة ذاته كما قال : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾^(١) ونشرح لك هذا .

أقول : قوله : (فإذا ثبت أن واجب الوجود لا نهاية له ولا نقص يعتريه) نعم قد ثبت هذا إلا أنّه بغير ما ذكره من دعوى كونه حقيقة الوجود لما ذكرناه بل بما ذكره العلماء ممّا قرّروه في كتبهم وإن كان الأكثر منها مدخولاً .

وإذا أردت محض الحقّ فزكّ عقلك بكتاب الله وسنة نبيّه صلى الله عليه وآله وانظر به في الآيات التي جعلها دليلاً على ذلك ، وهي آياته في الآفاق وفي أنفسهم^(٢) كما قال تعالى : ﴿ سَرُّهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾^(٣) الآية .

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٨ .

(٢) في نسخة : الأنفس .

(٣) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

ولولا خوف الإطالة لذكرتُ لك شيئاً ممّا ذكروه في كتبهم
ولكنّه لا يعسر عليك ، وأنا في الغالب إنّما أذكر ما لم يذكره أو
ما يرد عليهم ممّا لم يشعروا به .

وقوله : (ولا قوّة إمكانية) لا يريد به بأنّ فيه قوّة وجوبية ، إذ
الوجوب ليس فيه شيء غيره ، وإنّما ذكر هذا البيان ما هو
الواقع ، وذلك لأنّ الواجب لو فرض فيه قوّة إمكان^(١) لكان
محتملاً للاستكمال والكمال ، ومحتمل الكمال محتمل
النقصان ، وهو الحادث ، لأنّ كلّ ما يمكن له عزّ وجلّ فهو
بالفعل على حدّ لا يحتمل الزيادة ولا النقصان ، إذ كلّ ما جاز
عليه وجب له ، فليس في الأزل حالة منتظرة ولا حالات
مختلفة ، وهذا ظاهر ، إلا أنّهم مع قولهم بهذا قد يذكرون أشياء
يفرضونها فيه أو له يبنون عليها أحكاماً ، والحقّ تقدّس تلك
الحضرة تعالى شأنه عن كلّ ما ليس هو ذاته لا خارجاً ، ولا
ذهناً ، ولا فرضاً ، ولا احتمالاً واعتباراً أو حيثيّةً ، لأنّ كلّ ذلك
صفات الممكنات ، فالأزل تعالى لا يصحّ فيه فرض الإمكان
والاحتمال بكلّ اعتبار وفرض .

وقوله : (ولا ماهيّة له) صحيح على قصده ، لأنّه يريد أنّه عزّ
وجلّ وجود بحثٌ بدون ماهيّة ، وهذا صحيح ، إلاّ أنّه لا يُقال

(١) في نسخة : إمكانية .

ذلك في صحيح التعبير ، إذ صحيح التعبير أن يُقال : إنَّ وجوده عين ماهيته بكلِّ فرض واعتبار لا أن يُقال : لا ماهية له لما تقرَّر أنَّ المراد بالوجود باعتبار مفهومه الذاتي بأنه^(١) شيء لغيره ، والماهية شيء لنفسها ، والوجوب إذا أُطلق عليه الوجود يُراد منه ما يعتبر من الماهية باعتبار هويتها ، فهو الماهية ، ولذا قلنا سابقاً : إنَّ الماهية لا يجوز سلبها عنه تعالى ، وإنَّما يُقال كما في أخبار أئممتنا عليهم السلام : (يا من لا يعلم ما هو إلا هو)^(٢) ، وهو المُراد من الماهية التي هي مناط الكبرياء والعظمة ، وذلك ثابت لمن له هوية لذاته ، ولهذا كان وجود الممكن لا يستحق لذاته الكبرياء والعظمة ، لأنَّهما لله سبحانه ، إذ لا هوية للممكن لذاته ، والمصنف يقول : بأنَّ الممكن لا يستحق لذاته الكبرياء والعظمة ، مع أنَّه يثبت له وجوداً من سنخ الوجود الحقَّ تعالى ، فلولا أنَّه لا ماهية له ذاتية لاستحق الكبرياء والعظمة مع ثبوت الوجود ، الذي هو عنده من سنخ الوجود الحقَّ تعالى ، وذلك لأنَّه إنَّما هو شيء بمشيئة الله تعالى ومشيئة الله عزَّ وجلَّ إنَّما هي شيء بالله سبحانه .

وقوله : (ولا يشوبه عموم ولا خصوص) إلخ أي أنَّه ليس له طبيعة جنسية ولا نوعية فيدخل تحت شيء أو يدخل تحته شيء ،

(١) في نسخة : أنه .

(٢) المصباح للكفعمي : ٢٦٠ ، والبحار : ٨٣ / ٣٤٤ .

ولا فصل له مقوم أو مقسم ، وإلا لكان مركباً أو متجزئاً ، وهذا على ما نذهب إليه صحيح ، لأنه مطابق لاعتقادنا .

أمّا عند المصنف فيلزمه على اعتقاده أنّ الوجود المطلق الشامل للحقّ تعالى ، لأنّه عزّ وجلّ خالصه ومحضه وحقيقته ، والشّامل للخلق أيضاً ، لأنّ وجودات الخلق أحد أفراد المطلق ، إلاّ أنّها^(١) مشوبة بالعدم أو العدمي ، فالأشياء مركبة من حصص من ذلك المطلق ، ومن ماهيّات وقابليّات متغايرة بها تكثرت الأشياء سواء قيل : إنّها شؤون ذاتية لتلك الوجودات في رتبها ومنزلها أم مخصّصات أجنبيّة منها ، إذ هي على الأوّل بشؤونها الذاتية تجنّست وتنوّعت بفصولها ، فإنّه بهذا يلزمه دخول مطلق الوجود المطلق أو خصوصه تحت العمومات والخصوصات ، حتّى أنّ هذه الطريقة صرّح بعضهم بأن الوجود الممكن لا يجري عليه العدم وإنّما الوجود الممكن والعدم يختلفان على الماهيّة ، فإذا ارتبط بها العدم لحق وجودها بمبدئه القديم فيبطن فيما ظهر منه ، فلا يجري عليه العدم لأنّه ضدّه ، فإذا بنيت المعرفة على مثل هذه الكلمات السّوأى بحيث يبطن الحادث في القديم ، لأنّه منه بُدئء وإليه يعود ، كيف يُقال على مثل هذه أنّه لا يشوبه عموم أو خصوص ؟

(١) في نسخة : لأنّها .

وقوله : (ولا صورة له) هذا حقّ ولا يُقال : له صورة بهذه العبارة ليناولها الهندسة والحدود التي هي صفات الحوادث .
 وقال بعضهم : إنّ له صورة ليست كصورة الأشياء وهي كينونتهُ أي قيامه بذاته ، والمعنى صحيح واللفظ باطل .
 وقال بعضهم : صورته صورة العالم .
 وقال آخرون : خلق الله العالم على صورته .
 وآخرون : خلق آدم على صورته^(١) وهي أكرم الصّور وهي الصّورة الإنسانية حتّى قال هؤلاء : إنّهُ في صورة شابّ أمرد ققط الشّعْر ، كما في الحديث الذي رووه واللفظ كلّهُ باطل .

(١) الكافي : ١ / ١٣٤ ح ٤ ، وعوالي اللآلي : ١ / ٥٧ ح ٧٨ ، وسعد السعود لابن طاوس : ٢٤ ، والتوحيد : ١٥٣ ح ١١ ، ومشارق أنوار اليقين : ٢٧٢ .
 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 : ﴿ بَيِّنَ ﴾ [البقرة : ١٢٥] ﴿ وَفَنَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [الحجر : ٢٩]) .

ولفظه في التوحيد : عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : (إن الله خلق آدم على صورته) فقال : (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) .

وأما قول مَنْ قال : إِنَّ صورته صورة العالم تعالى الله ،
فقالوا : لأنَّه روح عقل الكلّ ، وعقل الكلّ روح العالم ، والظاهر
صورة الباطن .

وَمَنْ قال : خلق آدم على صورته ، فإنَّه يقول : إِنَّه تعالى مؤثر
للعالم والعالم أثره ، والأثر يشبه صفة المؤثر .

وكذبوا جميعاً ، (فإنَّه تعالى خلُوٌّ من خلقه وخلقته خلُوٌّ
منه)^(١) كما قال عليه السلام ، وإلَّا لكانَ حالاً أو محلاً .

وكذا قول الآخرين ، فإنَّه سبحانه ليس فاعلاً للعالم بذاته ، إذ
ذاته ليست فعلاً ، وإلَّا لكانت صفةً لموصوف ، وإنَّما فعل العالم
بفعله ، فالعالم أثر فعله ، ومعلوم أنَّ الأثر يشابه صفة المؤثر ،
كما أنَّ الكتابة تشابه حركة يد الكاتب لا ذاته ، لأنَّ الكتابة أثر
لحركة اليد .

وَمَنْ قال : خلق آدم على صورته كما هو في الحديث النبوي
صلى الله عليه وآله فإنَّ العلماء وجَّهوه بأنَّ الضمير في صورته يعود
إلى آدم ، يعني أنَّ الله سبحانه خلقه على ما هو عليه .

(١) التوحيد : ١٤٢ - ١٤٣ ح ٧ .

وروي عن أبي جعفر عليه السلام قال : (قال : إِنَّ الله خلُوٌّ من خلقه وخلقته خلُوٌّ
منه وكلُّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوقٌ ما خلا الله) . أصول الكافي : ١ /
٨٣ ح ٣ - ٥ ، والتوحيد : ١٠٥ ح ٣ - ٥ .

وبعضهم وجَّهه بأنَّ معناه أنَّ الله تعالى خلق آدم آية تدلُّ عليه كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ (١) .

وروي عن الصَّادق عليه السلام في هذا الحديث ما معناه أنَّهم حذفوا أوَّل الحديث ، وذلك أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله سمع رجلاً يقول لآخر : قَبَّحَ اللهُ وَقَبَّحَ كُلَّ مَنْ يَشْبَهُ صُورَتَكَ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : (لا تقل هكذا ، فإنَّ الله خلق آدم على صورته) (٢) أي على صورة الرَّجُل (٣) .

والحاصل : إنَّ الصُّورة لا يصحَّ إطلاقها على الله تعالى وإنَّ أريد منها معنى صحيح ، ويجوز أن يكون المصنف أراد أن الله سبحانه لا صورة له ، لأنَّ الصُّورة تلزم المادَّة ، وهما علَّة التَّركيب ، ويدلُّ على هذا قوله : (كما لا فاعل له) يعني أنَّه لو كان له صورة لكان معلولاً معمولاً .

وأشار المصنف بقوله : (بل هو صورة ذاته) إلى أنَّ ذاته هي نفس صورته بلا تغاير بينهما بحال ، وإلى أنَّه مصور كلِّ شيء ،

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) توحيد الصدوق : ١٥٢ ح ١٠ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١١٠

ح ٢ .

(٣) قال رجب البرسي : (إنَّ الله خلق آدم على صورته) أي على الصورة التي كان

عليها من الطين لم ينتقل من العلقة إلى المضغة ، بل يقول : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

[البقرة : ١١٧] ، فلو اطلعت على السر المصون في قوله : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

لعرفت ما بين القلم والنون .

فلا يجري عليه ما هو أجراه لأن ذاته كمال ذاته ، فليس ذاته شيئاً غير ذاته ، لأن ذاته بالفعل من جميع الوجوه ، فلا إمكان فيها ، وما لا إمكان فيه لا صورة له ، لأن الصورة استكمال لذي الصورة ، فلا معرف له ، إذ التعريف متوقف على الفصل الذي هو الصورة كما ذكرنا سابقاً .

(ولا كاشف له إلا هو) لأنه لو كان له حدّ لتوقف الكشف له على الجنس والفصل ويكون مرگباً منهما ، والكلّ مسبوق بأجزائه ، وامتناع ذلك عليه دليل على أنه سبحانه إنما تعرف لعباده بهم .

ويريد المصنف بقوله : (ولا كاشف له إلا هو) التلويح إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام : (يا مَنْ دَلَّ على ذاته بذاته) (١) وهذا المعنى هو المعروف عندهم كما هو ظاهره .

وعندنا هذا لا يصح ، وإنما يُراد من قولنا لا كاشف له إلا هو أنه تعالى إنما يعرف به ولا يعرف به إلا بما تعرف به لعباده ، وما تعرف لهم إلا بهم ، بأن نقشهم كما تعرف لهم به ، وذلك لأنه لما أراد أن يعرفه عبده خلقه أنموذجاً فهوانياً بأن صورته بصورة معرفته ، ومعنى الأنموذج معرّب (نموه) أي

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

مختصراً من صفة معالمة ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه ، ومعنى الفهواني خطاب الله سبحانه لعبده في سلوكه إليه بطريق المكافحة ، أي بطريق كشف الغطاء عنه وجذبه إليه ومُشافهته به ، فيكون هذا النقش الأنموذجي هو حقيقة عبده من ربّه ، يعني أنّ وجوده الذي هو نور الله سبحانه وأثره آية معرفته وصفة ظهوره به له ، وهي صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له كما قال أمير المؤمنين عليه السلام^(١) ، فمعنى قوله

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمى القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته) .

وهي الخطبة المعروفة بذرّة التوحيد روى بعضها السيد حيدر الأملي 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 توحيدية ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمدانة . له حقيقة الربوبية إذ لا مربوب ومعنى الإلهية إذ لا مألوه . صفة أنّه ربّ وغيره خلق . له تأويل البينونة لا بينونة له ، ما تصوّرتة الأوهام فهو بخلافه . ليس برّب من =

عليه السلام : (يا مَنْ دَلَّ على ذاته بذاته) يُراد منه وجوهاً^(١) :

شرح حديث (يا مَنْ دَلَّ على ذاته بذاته)

أحدها : إنّ المراد بالذَّات الدَّالَّة هي النَّفس الملكوتية الإلهية ، وهي نفوس محمّد وآله صلى الله عليه وآله كما في حديث الأعرابي عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله : (أصلها العقل منه بدأت ، وعنه وعَت ، وإليه دَلَّت ، وأشارت وعودها إليه إذا كملت وشابته ، ومنها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال ، فهي ذات الله العليا ، وشجرة طوبى ، وسدرة المنتهى ، وجنة المأوى ، مَنْ عرفها لم يَشَقْ ومن جهلها ضلَّ سعيه وغوى)^(٢) الحديث .

= أطرحت تحت البلاء ، ولا بمعبود من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة - 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 توحيدة وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦ ، وتفسير الميزان : ١٠٢ / ٦ .

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

(١) في نسخة : وجوه .

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ٤٦ / ٢ .

والذات المدلول عليها هي مقاماته كما في دعاء شهر رجب للحجّة عليه السلام في قوله : (فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ ، وَأَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ وَأَيَاتِكَ وَعَلَامَاتِكَ وَمَقَامَاتِكَ ، الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ ، لَا فَرَقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ ، فَتَقَهَا وَرَتَقَهَا بِيَدِكَ ، بَدْوَهَا مِنْكَ وَعَوْدَهَا إِلَيْكَ ، أَعْضَادٌ وَأَشْهَادٌ ، وَمَنَاةٌ وَأَذْوَادٌ ، وَحَفِظَةٌ وَرُؤَادٌ ، فَبِهِمْ مَلَأْتَ سَمَاءَكَ وَأَرْضَكَ ، حَتَّى ظَهَرَ إِلَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ)^(١) الدُّعَاءُ .

فهذه العلامات والمقامات هي الذات المدلول عليها ، والمراد بها الوجه المسمّى في اصطلاحهم بالعنوان ، وهو بمنزلة قائم بالنسبة إلى زيد ، لأنّه اسم فاعل القيام لا اسم زيد لذاته فافهم .

وسمّى سبحانه ذاتهم عليهم السلام ذاته ، ونسبها إليه تشریفاً لها ، كما سمّى روحهم روحه في قوله تعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾^(٢) وسمّى نفسهم نفسه في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾^(٣) .

وثانيها : إنّ المراد أنّه تعالى لم يحتج في تعليم خلقه معرفته وما يُراد منهم إلى شيء غيره تعالى .

(١) إقبال الأعمال : ٣ / ٢١٤ ، ومصباح المتهدج : ٨٠٣ .

(٢) سورة الحجر ، الآية : ٢٩ .

(٣) سورة المائدة ، الآية : ١١٦ .

وثالثها : إنَّ المراد أنَّه تعالى دَلَّ على ذاته ، أي على معرفة ذاته بذاته ، أي بوصف ذاته ، فلا يُعرف بوصف غيره ، وإنَّما يُعرف بوصفه مثل ما رُوي عنهم عليهم السلام : (اعرفوا الله بالله)^(١) .

ومثل أن الله تعالى أجَلُّ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بخلقه ، بل الخلق يُعرفون به .

والقوم لا يريدون من قوله عليه السلام : (يا من دَلَّ على ذاته بذاته)^(٢) مثل هذه المعاني التي أردنا منه ، وإنَّما يريدون أنَّه تعالى دَلَّ بذاته البحت الخالص أو المتَّصفة بالصفات القديمة على ذاته^(٣) البحت القديمة كذلك ، وهو عند أئمَّتنا عليهم السلام باطل .

وقوله : (ولا برهانَ عليه) يعني غير ذاته ، لأنَّه دَلَّ على ذاته بذاته ، ونحن نقول : إنَّه تعالى لا يدرك من نحو ذاته لغير ذاته ، وإنَّما يعرف بما وصفَ به نفسه ، فلا برهان على ذاته إلا بما دلَّت آثار فعله على وجوده .

قيل : والمراد به^(٤) البرهان اللَّمي وهو ظاهر ، إذ لا علَّة له حتَّى يستدلَّ بها عليه . انتهى .

-
- (١) الكافي : ١ / ٨٥ ح ١ ، وتوحيد الصدوق : ٢٨٦ ح ٣ .
 (٢) من دعاء الصباح لأمير المؤمنين عليه السلام ، انظر بحار الأنوار : ٨٤ / ٣٣٩ .
 ح ١٩ وج ٩١ / ٢٤٣ ح ١١ ، ونهج السعادة : ٦ / ١٢٨ .
 (٣) في نسخة : ذات .
 (٤) أي الذي نفاه المصنف . منه (أعلى الله مقامه) .

ردّ الشيخ الأوحّد على استدلال المصنّف بالعلّة على المعلول

وهذا يريد أن البرهان المنفي هو اللَّمي وهو الاستدلال بالعلّة على المعلول ، فلمّا لم تكن له علّة نفاه ، وفيه شيان :

أحدهما : إنّ المصنّف قد ذكر البرهان عليه ، فإن لم يكن لميّاً كان إنّيّاً ، وهو الاستدلال بالمعلول على العلّة ، فيلزم ثبوت البرهان الإنّي ، واللّمي أشرف من الإنّي ، والمصنّف ظاهر كلامه نفي مطلق البرهان ، لأنّ البرهان يميّز الشيء ، والمميّز مدرك محاط به ، فلا برهان له إلاّ ذاته .

وثانيهما : إنهم إنّما استدّلوا عليه بالبرهان اللَّمي ولا يريدون به ما أراد صاحب هذا القيل ، لأنهم يريدون به أن في الخارج موجوداً قطعاً ، وهذه القضية هي العلّة ، وأنّ بعض ذلك الموجود واجب الوجود ، وهذه هي المعلول لتوقفها على الأولى فيستدلّون على ثبوت الواجب بثبوت الموجود المطلق ، فحالة الإطلاق علّة لحالة التّقييد والتّخصيص ، وقد أشرنا سابقاً إلى هذا ، وهذا المعنى غير معنى ما أراد صاحب القيل من البرهان اللَّمي .

ولو أرادوا ما أراد لّما استدّلوا باللّمي في إثبات واجب الوجود ، حتّى أنهم يجعلون ذلك طريق العارفين والمحقّقين ، والإنّي طريق العوام والجهّال .

وقوله : (فشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانيّة ذاته) قيل : لعلّ

مراده بهذه الإشارة إلى ظهوره بذاته بلا واسطة أمر ، وشهادته على وحدانيته إشارة إلى كون ذاته المقدسة ، بحيث إذا لاحظها العقل لو أمكن يحكم بامتناع أن يكون لها شريك ، فذاته تدلُّ على الوحدة ، إذ صرف الشيء لا يمكن التعدد فيه ، وإليه أشار صاحب التلويحات بقوله : صرف الوجود الذي لا أتم منه كلما فرضته ثانياً ، فإذا نظرت فهو هو ، إذ لا مميّز في صرف الشيء ، فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدلُّ على وحدته . انتهى .

فقول هذا القائل إشارة إلى ظهوره بذاته مثل قول المصنف قبل هذا (بأنّ تخصيص الوجود الواجب بالواجبية نفس حقيقته^(١) المقدسة) إلى أن قال : (وأما تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدّم والتأخّر ، والغنى والحاجة ، والشدة والضعف ، فيما (فيما) فيه من شؤونه الذاتية وحيثياته العينية^(٢) بحسب حقيقته البسيطة) انتهى . وقد تقدّم الكلام على قول المصنف .

والقول على هذا كذلك ، لأنّ ظاهره أنّ ظهوره بذاته ، وهذا باطل ، لأنّه إذا كان بذاته كان لذاته حالتان ، وما كان كذلك فهو حادث ، لأنّه إذا ظهر بذاته بلا واسطة ، فإن كان الظهور قديماً لزم عدم وجود البطون ، وكان محصوراً في الظهور وإن كان حادثاً اختلفت حالته .

(١) في نسخة : حقيقة .

(٢) في نسخة : الغيبية .

وقوله : (فذاته تدلُّ على الوحدة إذ صِرْف الشَّيء لا يمكن التعدّد فيه) .

نقول عليه : إنَّ صِرْف الشَّيء لا مدخل له في نوع هذا التَّوحيد ، لأنَّ المراد أنَّه لا شيء غيره لا أنَّه لبساطته يكون كلَّ شيء ، حتَّى لا يوجد غيره ، لأنَّا لا نثبت في الأزل شيئاً آخر (غيره) ليكون ببساطته مستهلكاً فيه .

فقول صاحب التلويحات : كلَّ ما فرضته ثانياً ليس بشيء ، إذ الفرض من أحكام الممكنات لا يصحَّ استعماله في الأزل ، فتوهم التعدّد بالفرض والاتِّحاد أمور ممكنة .

نعم هذه الأمور التي يُشير إليها تصلح في بادئ الرأي للعنوانات لا للذاتِ البحت . ويأتي في كلام المصنف بعد هذا .

في توحيد الذات المقدسة

قال : الثالث : في توحيدِهِ لَمَّا كان الواجب تعالى منتهى سلسلة الحاجات والتعلّقات وهو غاية كلِّ شيء وتمام كلِّ حقيقة ، فليس وجوده متوقفاً على شيء ولا متعلّقاً بشيء كما مر ، فيكون بسيط الحقيقة من كلِّ جهة ، فذاته واجب الوجود من جميع الجهات ، كما أنَّه واجب الوجود بالذات وليست فيه جهة إمكانية ولا امتناعية ، وإلَّا لزم التَّركيب المستدعي للإمكان وهو ممتنع فيه تعالى .

الدليل الثالث على إثبات الواجب دليل الحكمة على توحيد الله تعالى

أقول : يريد الاستدلال على توحيد الله من دليل الحكمة ، يعني أن صورة نظم مقدماته من نمط دليل الحكمة ، وإنما قلتُ فيما سبق : إنهم لا يعرفون إلا دليل المجادلة بالتي هي أحسن ، ليس لأنهم لا يهتدون إلى نمط نوعه ، لأنه لازم للطَّباع^(١) ، بل لأنهم يرجعون إلى قواعدهم مع عدم تحصيل أصولها على أهلها ، ومجرّد قبولها لا يؤدّي إلى الصّواب ، بل لعله يؤدّي إلى الخطأ ، فإذا وجدوا قاعدة عن أحدهم جعلوها معياراً ، حتّى أنّه يترك ما يعرفه عقله لأجل القاعدة ، ويتكلّفون صرف ما فهمته عقولهم على القاعدة ، وهذا ممّا ذكرنا فقال :

(لَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ تَعَالَى مُنْتَهَى سِلْسَلَةِ الْحَاجَاتِ وَالتَّعَلُّقَاتِ) ،
بمعنى أنّ كلّ ما ليس هو الواجب محتاج إلى الواجب ، والواجب لا يكون أزيد من واحد ، لأنّه لو كان اثنين أو أزيد فنقول : إمّا أن يكونا محتاجين أو مستغنيين ، أو يحتاج أحدهما إلى الآخر ، فإن كانا محتاجين كان الواجب غيرهما ، وإن كان أحدهما محتاجاً إلى الآخر كان المحتاج محدثاً ممكناً ، وإن كانا مستغنيين لزم كونهما محتاجين ، بيان الملازمة أنّك إذا فرضت غناهما تساويًا ، فكلّ

(١) في نسخة : للطباع .

واحد منهما أيّما أكمل في حقّه كون الآخر محتاجاً إليه أو مستغنياً عنه ، ولا ريب أن كون أحدهما محتاجاً إلى الآخر أكمل في حقّ الآخر من عدم الاحتياج إليه ، فإذا لم يحتج الآخر إليه كان فاقداً لكمال ، فيكون ناقصاً فقد بطل تساويهما في الاحتياج والغنى ، وهو قول المصنف : (منتهى سلسلة الحاجات والتعلّقات كلّها) .

وقوله : (وهو غاية كلّ شيء وتماّم كلّ حقيقة) حمّله على المجاز أصحّ ، ولو حمل على الحقيقة بطل المعنى ، لأنّ ذاته تعالى لا تكون غايةً لشيء سواها إلّا على معنى قوله عليه السلام : (كلّهم صائرون إلى حكمك وأموهم آيلة إلى أمرك) (١) .

وكذلك كونه سبحانه تمام كلّ حقيقة ، ولذا قال تعالى إنكاراً على من ادّعى المناسبة بينه وبين خلقه : ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾ (٢) .

وقال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديداً لما سواه) (٣) لأنّ الممكن لو انتهى إلى شيء وجب

(١) مصباح المتهدد : ٣٧٠ ، ومصباح الكفعمي : ٤٣٣ .

(٢) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨ .

(٣) توحيد الصدوق : ٣٦ باب التوحيد ونفي التشبيه ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، والبحار : ٤ / ٢٢٨ .

والحديث طويل وفيه : (. . . وأسمائه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديداً لما سواه ، فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد أخطأه من اكتنّه . . .) .

أن يكون ذلك الشيء ممكناً لما بينهما من الاقتران الممتنع من الأزل ، لأنه يلزم منه إما الاجتماع أو الافتراق ، والكل من صفات الخلق .

ومن هنا قال سيّد الوصيّن عليه السلام : (انتهى المخلوق إلى مثله ، وَأَلْجَأَهُ الطَّلَبُ إِلَى شَكْلِهِ) .

وقوله : (فليس وجوده متوقفاً على شيء ومتعلقاً بشيء) هذا حق لا مريّة فيه .

وقوله : (فيكون بسيط الحقيقة من كلّ جهة) إذ لو كان مركباً لكان متوقفاً على جزئه ومتعلقاً بشيء ، فيكون مفتقراً إليه . هذا خلف .

وقوله : (فذاته واجب الوجود من كلّ الجهات) يعني أنّ كلّ ما لذاته من حياة وعلم وقدرة ، وسمع ، وبصر ، وإدراك ، وكمال ، وغنى ، وغير ذلك من جميع ما ذاتي له باعتبار مفهوم العبارة عنه ، فهو واجب الحصول لذاته ، لأنّه عين ذاته المقدّسة . ولذا قال : (كما أنّه واجب الوجود بالذات) يعني أنّ كلّ واحد من هذه الأمور الذاتيّة واجب بذاته ، كما أنّ ذاته واجب الوجود بذاتها .

ثمّ بيّن قوله : (من كلّ الجهات) بقوله : (وليست فيه جهة إمكانيّة) أي لا تجب بذاتها ، وإنّما تجب بشيء آخر ، وإنّما

وجودها على جهة الجواز ، بل كلّ شيء منها يجب بذاته ، إذ أخذها عبارة عن كلّها .

وبقوله : (ولا امتناعية) بأن تكون ممتنعة الوجود ، فلا تكون لها حقيقة إلا في اللفظ ، بل لا صفة له عزّ وجلّ إلا ما هي ذاته الواجبة الوجود بذاتها ، وكلّ هذه معان صحيحة في نفسها ، بما وضع الواضع من اللفظ الدالّ على معانيها لا ما يريد المتكلّم بها ، فإنّه قد يريد منها معان باطلة كما اعتقد في علمه تعالى الذي هو ذاته أنّ صور الأشياء المعلومات فيه ، لأنّها لو ثبت ذلك لكانت واجبة الوجود بذاتها ، لأنّها لا يجوز أن تكون واجبة بغيرها أو غير واجبة ، فإنّها لو كانت كذلك لما جاز أن يكون علمه تعالى الذي هو ذاته محلاً لها ، لأنّها حينئذ حادثة ، ولخلاً علمه عنها في حال ما ، فلا بدّ أن تكون واجبة بذاتها ، فلو اعتقد هذا كما هو ظاهر كثير منهم كالمصنف في بعض أقواله وإراداته ، وصهره^(١) المملأ

(١) أي صهر الملا صدرا ، وهو محمد بن إبراهيم الشيرازي (صدر الدين) حكيم ، من أهل شيراز .

توفي سنة ١٠٥٠ هـ - ١٦٤٠ م .

رحل إلى أصبهان وتعلم فيها ، وتوفي بالبصرة ، وهو متوجه إلى مكة حاجاً . له تصانيف كثيرة منها : تفسير بعض سور من القرآن ، شرح هداية الحكمة للأبهري ، مفاتيح الغيب ، شرح الكافي للكليني ، والشواهد الربوبية في المناهج السلوكية .

محسن^(١) وغيرهما ، فإنه يُدخل هذه الصّورة^(٢) العلميّة في المراد من قوله : (وليست فيه جهة إمكانية ولا امتناعية) .

وهذا باطل فاسد ، لأنّها غيره ، وإلّا لما قالوا في علمه الذي هو ذاته ، وقولهم : إنّها حاصلة له حصولاً جمعياً لا يلزم منه تعدّد ولا تكثّر ولا تغاير وسوسة وإلحاد ، فقولي : معان صحيحة في نفسها بما وضع الواضع من اللفظ الدالّ على معانيها ، احتراز عن دعوى إدخال مثل هذه في الحكم بالصحة ، فافهم .

وقوله : (وإلّا لزم التّركيب المستدعي للإمكان ، وهو ممتنع فيه تعالى) يعني به أنّه لو كان في شيء من ذاتيّاته جهة إمكانية لكان مرگّباً من الواجب والممكن ، وهو - أي التّركيب - مقتضى .

= انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٧٨ - ٣٨١ ، وهديّة العارفين للبغدادي : ٢ / ٢٧٩ .

(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 المشكّلة 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 .

(٢) في نسخة : الصور .

للإمكان الممتنع فيه ، أي في حقه تعالى ، وهذا صحيح على نحو ما مر احترازاً من ادعاء دخول الحوادث فيه بدعوى وجوبها وعدم إمكانها كما قلنا في صور المعلومات وحقائق الأشياء ووجوداتها وكمالاتها التي يُسَمُّونها بالشؤون الذاتيّة ، فإنها عندهم في ذاته بنحو أشرف بحيث لا يحصل عنها شيء من المفسد من التعدد والتركيب وغيرهما ، فإنّ مثل هذا باطل .

وقولهم في هذا ونحوه بحيث لا يحصل عنه مفسدة أمني باطلة ، فإنه إذا أثبت المفسدة وقال بحيث لا يحصل عنه فساد يكون من الأماني ، فيقال لهم : ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾^(١) فإنك إذا ضمنت شيئاً إلى شيء ونظمته منه على حقيقة التركيبي وقلت على وجه لا يكون منه التركيبي يكون منه التركيبي ، وإن لم ترده ولم ترض به .

فرضية تعدد الواجب

قال : فإذا تقرّر هذا فنقول : لو فرضنا في الوجود واجبين ، فيكون ما فرض ثانياً منفصل الذات عن الواجب تعالى ، لاستحالة أن تكون بين الواجبين علاقة ذاتية ، وإلا لزم معلوئية أحدهما أو كليهما ، وهو خلاف الفرض ، فلكلّ منهما مرتبة من الكمال

(١) سورة النساء ، الآية : ١٢٣ .

الوجودي ليس للآخر ولا مترشحاً منه فائضاً من عنده ، فيكون كلُّ منهما عادماً لكمال وجودي وفاقداً لمرتبة وجودية ، فلم تكن ذات الواجب محض الحثية الفعلية ووجوب الوجود ، بل مؤلفاً من جهتين ومصداقاً لوجود شيء وفقد شيء آخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود ، ومناطقاً لوجوب نحو من الوجود وإمكان نحو آخر منه أو امتناعه ، فلم يكن واجب الوجود من كلِّ جهة ، وقد ثبت أن ما هو واجب الوجود بالذات يجب أن يكون واجب الوجود من جميع الجهات . هذا خلف .

أقول : قوله : (لو فرضنا في الوجود واجبين) قد قلنا قبل هذا : إنه لا يجوز مطلق الفرض في الواجب ، لأنَّ الفرض من صقع الممكنات ، فكيف قال : (لو فرضنا واجبين) ؟

فنقول : الأمر كما قلنا سابقاً ، وكلامه هنا إن كان أراد جوازه في رتبة الأزل فهو باطل ، وأمّا ما قال الله سبحانه في كتابه في مواضع كثيرة بنحو هذا الفرض مثل قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾^(٢) ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ ﴾^(٣) .

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ٢٢ .

(٢) سورة المؤمنون ، الآية : ٩١ .

(٣) سورة الزخرف ، الآية : ٨١ .

وأمثال ذلك في الكتاب والسنة كثير ، فليس المراد به الفرض في رتبة الأزل ، بل في رتبة الخطاب بالنسبة إلى الأوهام وما يتوارد عليها من الشكوك والتجويزات الباطلة الناشئة من تشبيه الخالق تعالى بالخلق ، فجرى الخطاب على ما يعرفون .

فإن لحظ المصنف هذا المعنى ففرضه صحيح وإلا فلا .

وقوله : (فيكون ما فرض ثانياً منفصل الذات عن الواجب) لأنه إن كان متميزاً حصل الانفصال وإلا لم تتحقق الإثنيّة .

ولقوله : (لاستحالة أن يكون بين الواجبين علاقة ذاتية) لأنها لو فرضت لكانت غيرهما ، ولزم التسلسل بأن يكون بين واجب وبين العلاقة علاقة غيرهما ، وكذا بين كلّ علاقيتين ، ولزم إذا كانت ذاتية كما هو المفروض أي لزومية أن يكون أحدهما معلولاً للآخر أو هما معلولين لثالث كما هو مذكور في محله .

واعلم أنّ المصنف ذكر الذاتيّة ، إمّا لأنّ غيرها لا يفرض في الأزل ، أو لأنّ فرضها يلزم منه المحذور بالطريق الأولى ، إمّا لكونها حادثة ، فوجود المحذور من التركيب منه والحاجة إليه أشنع ، أو لتركيبه منه ومن كونه مسبوقاً بضده من نوعه وهو التباين الذي هو عدم العلاقة .

وقوله : (وهو خلاف الفرض) يعني أنّ الفرض^(١) كونهما

واجبين .

(١) في نسخة : فرض .

وقوله : (فلكلّ منهما مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا مترشحاً منه فائضاً من عنده) وفرّع بالفاء على فرض الإثنيّة ، ولا يرد عليه تحقق الفرق بكون واحد منهما جامعاً لجميع مراتب الكمال كما يقتضيه الواجب^(١) الحقّ ، فلا يصح التفريع ، لأنّ فرض التعدّد مناف لكون أحدهما كذلك ، لأنّ كون أحدهما كذلك لا يعقل إلاّ مع الوحدة ، إذ لو فرض كونه جامعاً لجميع مراتب الكمال وفرض أنّ الآخر لم تكن عنده زيادة على الكامل ، أي شيء لم يكن عند الكامل ، كان هو الكامل أو جزءاً منه ، فإن كان هو الكامل فهو واحد لا اثنان ، وإن كان جزءاً منه كان فرضك جامعياً كماله غير صحيح ، فالتفريع صحيح .

فإذا فرض كلّ واحد له رتبة كمال لم تحصل للآخر ولا تنسب له ، كان كلّ منهما فاقداً لكمال موجود عند الآخر ، وحينئذ لم يكن ما لذات^(٢) الواجب بالفعل ، بل إمّا أن تكون منتظرة لما فقدته ، فلم يكن لها إلاّ بالقوّة والاستعداد ، أو مرگبة ممّا وجدت وممّا فقدت وهو قوله : (فيكون كلّ منهما عادماً لكمال وجودي وفاقداً لمرتبة وجوديّة ، فلم تكن ذات الواجب محض حيثيّة الفعلية) أي كلّ ما هو الوجود بالفعل لا شيء منه بالفعل وشيء

(١) في نسخة : الوجود .

(٢) في نسخة أخرى : تكن بالذات .

منه بالقوّة ، (ووجوب الوجود) ، أي ما هو واجب في الواجب واجب (بل مؤلفاً من جهتين) ، أي بل يكون مؤلفاً من جهتين : وجدان وفقدان ، أو وجوب وإمكان (ومصداقاً لوجود شيء وفقد شيء آخر) أي يكون الواجب بنفسه مصداقاً لموجود وهو ما عنده ، ومفقود وهو ما عند الآخر ، والموجود الذي عنده والمفقود الذي وجد عند الآخر (كلاهما من طبيعة الوجود) ، أي كلاهما هو الوجود الواجب (وإمكان نحو آخر منه أو امتناعه) .

ويجوز أن يكون (وإمكان نحو آخر منه أو امتناعه) عطفاً على (لوجود شيء) ، أي يكون مصداقاً لإمكان شيء نحو منه بالإمكان العامّ وهو الموجود ، أو مصداقاً للممتنع على نحو التّرديد ، بأن يصدق عليه بعض الوجود أو بعض المفقود وهو ما عند الآخر .

وأن يكون عطفاً على (من طبيعة الوجود) أي كليهما من طبيعة ما أمكن له منه ، وهو ما عنده أو ما امتنع منه وهو ما عند الآخر ، وكلُّ ذلك مناف للوجوب إذ مقتضاه الوحدة المطلقة ، وهذا الدليل الذي ذكره هو ما ذكره الحكماء ، إلاّ أنّه غير العبارة وهو قولهم : (لو كان اثنين واجبين لزم تركيب كلّ منهما ممّا به الاشتراك وهو الأزليّة وممّا به الامتياز ، وهو ما به تحقّق الإثنيّة ، والمركب حادث) .

وظاهر عبارات المصنف أنّ هذا الدليل غير ما ذكره وليس

كذلك ، ولو سلّم أنّه مغيّر الترتيب والألفاظ فإنّه من هناك أخذ وإلى قولهم يؤوّل ، لأنّه قال في الكتاب الكبير : (هذا الدليل يتكفّل لدفع ما تشوشت به طباع الأكثرين ، وتبلّدت^(١) أذهانهم ممّا ينسب إلى ابن كمّونة^(٢) ولا يرد عليه أصلاً ، وهو أنّه لم لا يجوز أن تكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة ، يكون كلّ منهما واجب الوجود لذاته ، ويكون مفهوم الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضياً ، فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كلّ منهما والافتراق تعرف حقيقة كلّ منهما) انتهى .

قيل : هذا هو تقرير الشُّبهة ففطن ، وهذه شبهة عويصة وعُقدةٌ عسرة منسوبة إلى ابن كمّونة ، ولكن ليست منه لما قال المصنف في كتابه الكبير : (من أنّي قد وجدتُ هذه الشُّبهة في كلام غيره ممّن تقدّمه ، ولكن الباعث على اشتهاها هو ابن كمّونة ، ولذا

(١) في نسخة أخرى : تبدلت .

(٢) سعد كمّونة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمّونة الاسرائيلي

(عز الدولة) حكيم ، أديب ، منطقي .

توفي سنة ٦٧٦ هـ - ١٢٧٧ م .

من تصانيفه : شرح الاشارات لابن سينا في المنطق والحكمة ، تنقيح الابحاث

في البحث عن الملل الثلاث ، الحكمة الجديدة في المنطق ، وشرح

التلويحات في المنطق والحكمة .

انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٣ / ١٩٣ .

نسبت إليه ، وسنشير إلى دفعها بوجه آخر إن شاء الله تعالى ،
فانتظر) . انتهى .

أقول : هذه الشُّبهة ليست عويصة لأنَّها باطلة والباطل لا
يعسر ردُّه وبيان بطلانه .

نعم إذا أوردت^(١) على من لم يكن عارفاً بالله تعالى بالدليل
العياني دليل الحكمة قد تشبه عليه العبارات وترتيب القضايا ،
وأصل الاشتباه خلط المفهوم والمعنى والمدلول والمصداق
بعضها ببعض في الحمل ، وكذا في الحمل الشائع المتعارف
والحمل الأولي ، فلأجل ذلك يحصل الاشتباه وتعظم الشُّبهة^(٢) .

بيان شبهة ابن كمونة

وبيان شبهة ابن كمونة أن نقول قوله : (لِمَ لا يجوز أن يكون
هناك - يعني في الأزل - هويّتان بسيطتان) ، لا يجوز ذلك لأنَّ
الأزل معناه ذات بحت ، والواحد من حيث هو واحد لا يكون
اثنين ، لأنَّ المفروض أن يكون للأزل كمال مطلق ، وإذا فرض
التعدّد .

قلنا : الكمال المطلق يحصل لمن يكون الآخر محتاجاً إليه

(١) في نسخة : وردت .

(٢) في نسخة أخرى : الشُّبهة .

أو يحصل لمن يكون الآخر مستغنياً عنه ، فلا مناص من أن يقال لمن يكون الآخر محتاجاً إليه ، لأنَّ كون الآخر محتاجاً إليه أكمل في حقه من كون الآخر مستغنياً عنه ، فلو فرض الاستغناء عنه من غيره لم يكن كاملاً مطلقاً ، فليس هو الأزل ، بل هو حادث .

وأيضاً قد ثبت أنَّ الأزل ليس ظرفاً يحلّ فيه الواجب ، ليجوز أن يكون محلاً لغيره كما كان له ، وإلا لتعددت القدماء فتوجه إليه أدلة التوحيد كغيره من المفروضات القديمة ، وإنما هو نفس الذات البحت ، وليس الذات شيئاً غيره ، وما كان خارجاً عن الذات فهو في الإمكان ، إذ ليس غير الأزل أو الإمكان والأزل هو الذات ، فإذا لم يكن هو الذات كان في الإمكان .

وأيضاً الأزل ليس متجزئاً ، بل هو بسيط المطلق^(١) ، فإذا فرض هويتان لا بدّ أن يلحظهما العقل في الاعتبار بلحاظين ، ويستحيل أن يكون بلحاظ واحد لمتغيرين^(٢) فلو كانا في الأزل كان كلّ واحد في جهة غير جهة الآخر ، فيكون الأزل متجزئاً ويكونان محصورين .

وأيضاً لا يعقل من معرفة الواجب إلا كونه غير محصور ولا مدخل لغيره فيه ، فإذا فرض اثنان كان كلّ منهما محصوراً في غير

(١) في نسخة : مطلق .

(٢) في نسخة : متغيرين .

محلّ الآخر ، أو يكون أحدهما داخلاً في الآخر نافذاً فيه ، أو كلُّ منهما نافذاً في الآخر داخلاً فيه .

والأوّل والثالث باطلان للزوم الحصر في الأوّل لكلّ منهما وحدث كلّ منهما في الثالث .

وأما الثاني فيثبت به الواجب الحقّ الدّاخل في كلّ ما سواه وإلاّ لكان محصوراً والذي لا مدخل فيه وإلاّ لم يكن صمداً .

وقوله : (مجهولتا الكنه) يريد به تعظيم الشُّبهة وإغلاق باب المعرفة بهما ، لئلا يسهل الجواب ، إلاّ أنّه لا يتم له ذلك ، لأنّ قوله : (بسيطتان) ، وقوله : (مختلفتان بتمام الحقيقة) ينافي كونهما مجهولتي الكنه ، فإنّ حكمه بالبساطة عليهما ينفي كونهما مجهولتين مطلقاً ، بل هما معروفتان بالبساطة ، وكذا بالتضادّ بأن تكون كل واحدة منهما ضدّ الأخرى ، لأنّ الاختلاف وإن كان أعمّ من التضادّ إلاّ أنّ قوله : (بتمام الحقيقة) مخصّص له ، فيكون المراد بالاختلاف التضادّ .

وعلى فرض التضادّ يمتنع فرض الوجوب ، لأنّ الوجوب لا يكون لذاته محصوراً في ذاته ، ولا في فعله ، ولا في تسلّطه ، ولا في علمه ، ولا في قدرته ، ولا في ملكه ، وفرض الاختلاف مناف لفرض الوجوب ، لأنّ معناه الكمال ، وفرض المخالف هو مثل قولك : هذا شيء كامل مطلقاً ليس بكامل مطلقاً .

فقوله : (يكون كلّ منهما واجب الوجود بذاته) مناقض لما

فرض من التعدّد والاختلاف في أصل مفهومه ومدلوله ، فلا يجوز
الفرض في نفسه ، فلا تثبت الشُّبهة أصلاً .

وقوله : (ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً
عليهما قولاً عرضياً) يمتنع انتزاع مفهوم واجب الوجود منهما ،
لأنّ مفهومه الوحدة البسيطة في جميع الجهات من الواقع والذهن
والفرض والتجويز ، وكل مفهوم غير هذا فهو مفهوم ممكن
الوجود ، وإنّما سمّيته بغير اسمه كتسمية الصّنم المنحوت من
الخشب بواجب الوجود المعبود بالحق الخالق لِنَاجِيَتِهِ ، وهو قوله :
(مقولاً عليهما قولاً عرضياً) لأنّ هذا المفهوم لم يكن منتزعاً من
ذاتيهما ، بل ممّا عرض لهما ، وليس إلّا محض التّسمية ، ولو كان
المفهومُ منتزعاً من مَعْنَى ذاتي كان مقولاً عليه قولاً ذاتياً ، فإذا
فرض أن يكون مفهوم الوجوب مقولاً عليهما قولاً عرضياً دلّ على
أنّه منتزَع من تلك الجهة ، فلا يكونان على هذا الفرض واجبي
الوجود وإلّا لصدق مفهومه عليهما صدقاً ذاتياً .

وقوله : (فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي
المنتزَع عن ^(١) نفس ذات كلّ منهما صريح في عدم اشتراكهما في
وجوب الوجود الذاتيّ ، وإنّما اشتركا في العرضي) .

وعلى هذا بطلت الشُّبهة أصلاً ، إذ لا تتحقّق إلّا بفرض

(١) في نسخة : من .

اشتراكهما في وجوب الوجود ، وإذا كان اشتراكهما إنّما هو في العرضي الذي هو محض التسمية كان كلّ منهما ممكناً أو أحدهما والآخر واجب ، فتبطل صورة الشبهة على أنّ قوله : المنتزع (عن نفس ذات كلّ منهما) يدلُّ على أنّ ذلك المفهوم يُقال عليهما قولاً ذاتياً ، وإلا فكيف ينتزع من^(١) ذات كلّ منهما ويقال عليهما بالعرض .

وإن قلت : هو يريد أنّ الانتزاعي ظلّي عرضي ليس هو نفس الذات ، وإذا كان كذلك يقال بالعرض وهذا ظاهر .

قلت : نعم ، ولكنّه يقال على مبدأ الانتزاع ، فإذا كان المنتزع صفة الذات كان مقولاً على تلك الجهة ، وإن كان صفة الهيئة أو الفعل كان مقولاً على ذلك أيضاً ، مثلاً إذا كان المنتزع من حقيقة زيد كان مقولاً على جهة الحيوانية والناطقية منه ، وإن كان من صفته^(٢) من بياض وسواد كان مقولاً على تلك الصّفة الجسمانية ، وإن كان من صفة فعله كقيامه وقعوده كان مقولاً على تلك الصّفة الفعلية .

وبالجملة يكون المنتزع مقولاً^(٣) على جهة الانتزاع قولاً ذاتياً ، ولا نريد بالذاتي هنا كما أرادوا بأن يكون هذا المنتزع عين

(١) في نسخة : عن .

(٢) في نسخة : صفة .

(٣) في نسخة أخرى : المنتزع يكون مقولاً .

المنتزع منه ، إذ لا يكون إلا في نقل حقيقة الشيء معرّى عن العوارض الخارجية ، وإن كان ظلّاً كان مقولاً قولاً عرضياً ، بل نريد أنه إذا تصوّرت قيام زيد كان ذلك المنتزع الذهني الذي هو ظلّ قيام زيد مقولاً على قيام زيد قولاً ذاتياً ، بمعنى أنه اسمه الصّادق عليه حقيقة ، لا أنه ذاته ، إذ من المعلوم أنّ هذه الصّورة الذهنيّة ظلّ وصورة لقيام زيد انتزعتها الذهن منه ، إلا أنه في الحقيقة اسمه الصّادق عليه صدقاً ذاتياً ، يعني أنه اسمه المعين له المطابق ، أي الدّال عليه بالمطابقة ، لأنّه موضوع له ، كما أنّ الاسم اللفظي كذلك ، بل هذا أولى ، فإذا انتزعت مفهوم واجب الوجود من نفس تلك الهويّتين ، كان المعنى أنّ تلك الهويّتين كلّ منهما في ذاته واجب الوجود ، كان ذلك المنتزع دالاً عليهما بالمطابقة ، ولو أريد منه ما أرادوا كان المعنى أنه في الواقع ليس كلّ منهما في الفرض واجب الوجود ، وإنّما نقول ذلك باللفظ .

وعلى هذا لا تكون الشُّبهة شبهة والمفروض كونها شبهة ، ولذا قال ابن كمّونة في أوّل كلامه : (لم لا يجوز أن تكون هناك ؟) إلخ .

ولو أراد فرض اللفظ وإمكانه لكان متحقّقاً واقعاً ، فإنّ الله سبحانه يقول : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (١) ففرض

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ٢٢ .

الآلهة في اللفظ وهو لا يدلُّ على امتناعه ، وإنَّما الجواب يوجِّه إلى الفرض باعتبار الوقوع لا محض اللفظ ، وهذا المعنى العرضي الذي اشتركا فيه كما في قوله : لا يقول أحدٌ إنَّه ذاتهما ، وإنَّما يقال : إنَّه اسم لما هو ذاتهما في الفرض في الواقع لتتحقَّق الشُّبهة ، وقد سبق الجواب الكاشف لكلِّ حجاب .

وقوله : (والافتراق يعرف حقيقة كلِّ منهما) . نعم إلاَّ أنَّه يلزم منه التَّركيب ممَّا به الافتراق وممَّا به الاجتماع ، وهذا ظاهر إن شاء الله تعالى .

قال : فواجب الوجود بالذَّات يجب أن يكون من فرط الفعلية وكمال التحصُّل جامعاً لجميع المنشآت الوجودية والأطوار الكونية والشؤون الكمالية ، فلا مُكافئ له في الوجود ، ولا مُماثل ، ولا نَدٌّ ، ولا ضدَّ ، ولا شبه ، بل ذاته من كمال الفعلية يجب أن تكون مستند جميع الكمالات وينبوع كلِّ الخيرات ، فيكون تاماً وفوق التام .

أقول : قوله : (من فرط الفعلية) أي كونه غير منتظر في ذاته لشيء ، بل لكمال فعليته التي فوق ما يعقل ممَّا بالفعل بما لا يتناهى ، ولكمال تحصُّله وتحقُّقه بما هو هو جامعاً لجميع المنشآت الوجودية لذاته بذاته ، يعني في ذاته ، فلا يخرج عن ذاته شيء ، ولا يفوته شيء ، ولا يعزب عن علمه الذي هو ذاته شيء ، فتكون

ذاته جامعة لجميع وجودات ما سواه ، ولجميع أكوان الكائنات وأطوارها وشؤونها الكمالية ، فهو مبدأ لكل^(١) شيء الفاضل عنه كل شيء .

واعلم أنّ هذه معاني كلمات المصنف وأتباعه ، ويلزمهم أن يكون كل شيء يخرج من ذاته ويعود إليها ، فما خرج منه فهي ولادة .

ومن قواعدهم المقررة التي هي أسس اعتقاداتهم وسرّ معارفهم قولهم : إنّ معطي الشيء ليس فاقداً له ، وعندنا وعند أئمتنا عليهم السلام أنّ هذه كلها^(٢) كفر وزندقة ، فإنّه سبحانه خلّو من خلقه ، فلا يكون محلاً لشيء من المخلوقات وخلقه خلّو منه ، فلا يكون في شيء منها .

قال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه)^(٣) انتهى .

(١) في نسخة : كلّ .

(٢) في نسخة أخرى : كلمات .

(٣) توحيد الصدوق : ٣٦ باب التوحيد ونفي التشبيه ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، والبحار : ٤ / ٢٢٨ .

والحديث طويل وفيه : (. . وأسمائه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه ، فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد أخطأه من اكنهه . .) .

وذلك لأنّ الوجودات الإمكانية ، والنشآت الوجودية ، والأطوار الكونية ، ومن الأطوار : النطفة ، والعلقة ، والمضغة ، والعظام ، وكذلك الشؤون الكمالية في جميع المراتب والتنزلات والظهورات ، كلّها نقائص إمكانيّة محلّ ذكرها ، وكونها وعينها أماكنها وأوقاتها الإمكانية ليس بينها وبين الأزل عزّ وجلّ نسبةً مّا بوجه من الوجوه ، وأين التراب وربّ الأرباب ؟

حقيقة التوحيد ومراتبه

والحقّ في العبارة عن المعنى الصحيح أن يقال : إنّه عزّ وجلّ لفرط فعليّته وكمال تحضّله أن يكون إلهاً فرداً صمداً قائماً بذاته لا ينسب إلى شيء ، ولا ينسب إليه شيء ، ولا يدخل في شيء ، ولا يدخله شيء ، كان في الأزل الذي هو ذاته المقدّسة واحداً متوحداً متفرداً ليس معه شيء غيره ، وهو الآن على ما كان ، ثمّ شقّ بفعل قدرته فعل قدرته ، وأحدث مشيئته^(١) بمشيئته ، لا من شيء غير نفسها حين كونها بها ، ولا أصل لها في غير نفسها تستند إليه غير ما أقامها به من نفسها وذكرها بنفسها ، فهي لسان ذكره لها .

ثمّ اخترع الأشياء موادّها وصورها لا من شيء إلّا بفعله ،

(١) في نسخة : المشيئة .

يعني أنه تعالى اخترع موادها لا من شيء غيرها ولا لشيء غيرها ، فأقامها بها وبما خلقها من نفسها من صورها ، فاخترع النشآت الوجودية لا من شيء وليست مذكورة عنده قبل اختراعها إلا باختراعها ، فلا تقل : إنه عالم بها في الأزل ، فيلزمك أن تكون معلوماته في الأزل ، إذ ليس الأزل غيره تعالى ، وإلا لكانت حالة فيه ، ولكن قل : إنه سبحانه عالم في الأزل بها في أمكنة حدودها وأوقات وجودها ، فالأزل علم بحث لا جهل فيه ، وذكر بحث لا غفلة فيه ، والمعلوم والمذكور معلوم ومذكور بما هو موجود ، فاخترع النشآت الوجودية ، والأطوار الكونية والشؤون الكمالية كلها بفعله لا من شيء ، وأقامها بذواتها وقوابلها ، وكل ذلك في الإمكان كل في مكان وجوده ووقت حدوده .

فهذه هي القدرة التي لا نهاية لها ولا غاية حيث شيئاً الأشياء بمشيئته لا من شيء ، وعين الأعيان بإرادته لا من عين ، حتى كانت الأشياء بمشيئته أشياء ، والأعيان بإرادته أعياناً : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾^(١) وقد قال الرضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أن الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلا بما هاهنا)^(٢) .

وأنت تفكر في هذه الأصوات التي أحدثتها بأسبابها التي هي

(١) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

(٢) توحيد الصدوق : ٤٣٨ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ .

الهواء ، وآلات الكلام من اللّهات ، والأسنان ، واللّسان ، وليس في شيء من هذه الأسباب صوت ، فمن أين جاء الصّوت ؟ ولو كان خلقها من حقائقها التي في ذاته لَمَا كان يوصف بالقدرة الكاملة بلا نهاية ولا غاية ، ولكانت تلك الحقائق أشياء مغايرة له في ذاته وغير مخلوقة له ، ولما صحّ قول المصنف على الحقيقة .

١ - توحيد الذّات

(فلا مكافئ له في الوجود) ، أي معادل ومساو مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾^(١) وهذا توحيد الذّات .

٢ - توحيد الصّفات

(ولا مماثل ولا ندّ ولا ضدّ) ، والندّ على أشهر التفسيرين المشارك في الصّفات الذّاتيّة ، وكذا المثل كما قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾^(٢) .

والضدّ هو المقابل في الصّفات الذّاتيّة ، وقد يستعمل في المقابل في الأفعال ، وقيل : بتعاكس معنى الضدّ والندّ ، وهذا توحيد الصّفات .

(١) سورة الإخلاص ، الآية : ٤ .

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

٣ - توحيد الأفعال

(ولا شبه له) ، وهو المشارك في الصفات الفعلية أو مطلقاً
ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ
دُونِهِ ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٢) وهذا
توحيد الأفعال .

٤ - توحيد العبادة

والرابع من مراتب التوحيد توحيد العبادة : ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ
رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ (٣) .

وقوله : (بل ذاته من كمال الفعلية يجب أن تكون مستند جميع
الكمالات وينبوع كل الخيرات) فيه ما تقدم لأنه هو مراد
المصنف فذرهم وما يفترون .

وقوله : (فيكون تاماً وفوق التام) قال فيه الملاً أحمد (٤)

(١) سورة لقمان ، الآية : ١١ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

(٣) سورة الكهف ، الآية : ١١٠ .

(٤) هو الحاج الملاً أحمد بن محمد مهدي النراقي الكاشاني من مشاهير علماء
إيران ومعروفي علماء بلاد المسلمين سبق في التحقيق أقرانه ، وفاق في التدقيق
العلماء الأعيان ، كان مضرب المثل في الذكاء ومعترف له بحدّة الفطنة بين
أبناء الزمان وكان في الشعر ذا طبع رفيع . وأصله من نراق ومسكنه كاشان .
وكتبه كثيرة : كتاب منهاج الأصول في مجلدين وهو كتاب في علم الأصول =

المذكور في تعليقاته على هذا الكتاب : (أمّا كونه تامّاً فلائنه جامع لجميع مراتب الوجود ، ولا تكون مرتبة من مراتب الوجود لا تكون له ولم تكن مشتملاً عليها ، بل هو محض الوجود وصرّف النورية) .

وأما أنه فوق التمام ، فلائّن جميع الموجودات التي سواه حاصلة من وجوده وفائضة عن ذاته فهو الكلّ فوق الكلّ) انتهى .

وكلامه هذا مثل ما ذكره المصنف وأتباعه القائلون بوحدة الوجود ، وقد تقدّم بيان بطلانه ، مثل أنّ قوله : (ولا تكون مرتبة من مراتب الوجود لا تكون له ولم تكن مشتملاً عليها) ، يلزم منه اشتماله على النقائص الخلقية والقبائح ، لأنّها من جملة مراتب الوجود ، لأنّها وجودات وإن كان أصولها ودواعيها أَعْدَمًا ، فيكون محلاً لغيره أو مركباً منها ، وعلّل ذلك تبعاً لغيره بكونه محض الوجود وصرّف النورية ، وتفسيره فوق التمام بكون جميع الموجودات التي سواه حاصلة من وجوده فائضة عن ذاته ، يُشعرُ بكونها حالة فيه عنده ، فيكون محلاً

= في غاية التنقيح ، وكتاب شرح تجريد الأصول لوالده في ستّة مجلّدات ، وكتاب عين الأصول ، وكتاب مفتاح الأصول ، وكتاب معراج السعادة في علم الأخلاق ، وأصل الكتاب لوالده وكتبه بالفارسية بعد طلب سلطان العصر ، وهو في الحقيقة كتاب جامع كامل في علم الأخلاق . انظر قصص العلماء للتكابني رقم ٢٤ .

لغيره من الأشياء القديمة والحادثة الحسنة والقبیحة ، وهو كما ترى في غاية من الشناعة .

وقوله : فهو الكلّ فوق الكلّ ، يشعر بتركيبه منها وأنه عبارة عن كلّها ، مثل قولك : الشجرة ، فإنّها مجموع الأصل والفرع والأغصان والورق والثمر ، وأمّا فوق الكلّ فمعناه كالشجرة وإن كانت هي مجموع تلك الأمور المذكورة إلاّ أنّها في رتبة الوحدة رُتبتُها فوق رتبة مجموع تلك الأمور من حيث هي ذلك المجموع ، وهو فوق رتبة الأفراد جميعها ، فالشجرة فوق الكلّ ، أي فوق المجموع من الأفراد وفوق جميع الأفراد .

وكلّ هذه اعتبارات^(١) باطلة لا يزداد السالك إلى الله سبحانه من هذا الطّريق إلاّ بعداً منه عزّ وجلّ ومن معرفته ، اللهمّ اهدنا من عندك ، وافض علينا من فضلك ، وانشر علينا من رحمتك ، وانزل علينا من بركاتك يا كريم .

المشعر الرابع في أن الله المبدأ والغاية

قال : المشعر الرابع في أنّه المبدأ والغاية في جميع الأشياء ، والأصول الماضية دلّت وقامت على أنّ واجب الوجود واحد

(١) في نسخة : الاعتبارات .

بالذات لا تعدد له ، وأنه تام فوق التام ، فالآن نقول : إنه فياض على كل من سواه بلا شراكة في الإفاضة ، لأن ما سواه ممكنة الماهيات ناقصة الذات ومتعلقة الوجودات بغيرها ، وكل ما يتعلق وجوده بغيره فهو مفتقر إليه مستتم به ، فذلك الغير مبدؤه وغايته .

أقول : قال الملاً أحمد المذكور في تعليقاته : (المقصود من هذا المشعر هو إثبات الوحدة الفعلية ، بمعنى أنه ليس للواجب شريك في الفعل والإفاضة كما قالوا : لا فاعل في الوجود إلا الله تعالى .

اعلم أن الحق المتعال من حيث إنه نشأ من الأشياء يقال له : المبدأ ومن جهة رجوعها إليه وكونه منتهى سلسلة الحاجات يقال له : الغاية ، فإن المراد بالغاية هاهنا هذا المعنى ، فافهم) انتهى .

أقول : كونه المبدأ والغاية إنما يصح القول به ممن هو من أتباع أئمة الهدى عليهم السلام بأن يكون يسلك طريقهم ويقتدي بهم ويجعل قولهم دليل عقله في كل شيء ، وأما من يؤول كلامهم على ما يطابق رأيه فإنه لا يهتدي إلى الصراط المستقيم ، لأنهم إذا قالوا بذلك يريدون بكونه المبدأ أن الأشياء كلها بفعله أحدثها لا من شيء ، فهذا ونحوه معنى أنه المبدأ .

وأما كونه الغاية ، فلأنَّ جميع الأشياء تؤوّل إلى حكمه وقدره وقضائه كما قال تعالى : ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾^(١) ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾^(٢) ، وقال سيّد السّاجدين عليه السلام في دعائه من الصحيفة : (كلّهم صائرون إلى حكمك ، وأمورهم آيلة إلى أمرك)^(٣) .

وأما على رأي المصنف ومن تابعه أو وافقه على رأيه فهذا الكلام لا يصحّ منهم ولا تجوز نسبته إلى الله سبحانه ، لاستلزامه التّشبيه والحدوث ، أما سمعت قول الملاً أحمد المتقدّم : (إنّ الحقّ المتعال من حيث إنّه نشأ من الأشياء يقال له المبدأ . . .) إلخ . بل ربّما قالوا : بأنّ الأشياء ليست إلّا أطواره وهيئته العارضة لذاته في مراتب تنزلاته بشؤونه الذاتيّة .

قال الملاً محسن الكاشاني^(٤) صهر المصنف وتلميذه في

-
- (١) سورة البقرة ، الآية : ٢١٠ .
 (٢) سورة آل عمران ، الآية : ٢٨ .
 (٣) مصباح المتهدد : ٣٧٠ ، ومصباح الكفعمي : ٤٣٣ .
 (٤) 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 المشكّلة 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 الاصول الاصيلية ، وكتاب =

الكلمات المكنونة قال : (أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير^(١) المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، وهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى ، والذات واحدة والكثرة نقوش ، فصَحَّ أنه ما أوجد شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره) . انتهى ، فتدبّر رحمك الله في كلامهم^(٢) لتعرف مقامهم^(٣) .

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

- (١) في نسخة : غير .
 (٢) في نسخة أخرى : كلماتهم .
 (٣) ونصّ عبارته قدس سره : (أهل المعرفة يقولون : لَمَّا كان العالم طالباً للوجود وقابلاً له ، ونسبة الوجود والعدم له على السوية ، والإمكان واجب الوجود أو ممتنع الوجود ، إذن فهو لا يوجد إلا من الاقتدار الإلهي ، المنسوب للذات الإلهية المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ كُنْ ﴾ ، ومن قبول الوجود المنسوب إليه ، المشار إليه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَيَكُونُ ﴾ [البقرة : ١١٧] ، أي فلم يلبث أن يمثّل الأمر ، فنسب التكون إليه من حيث الكون واستعداده له ، فإن الكون كان كامناً فيه معدوم العين ، ولكنه مستعدّ لذلك الكون بالأمر ، فلَمَّا أمر وتعلقت إرادة الموجد بذلك ، واتّصل في رأي العين ، أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة إلى الفعل ، فالمظهر لكونه الحقّ ، والكائن ذاته قابل للكون ، فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان ، فما كونه إلا عينه الثابتة في العلم ، باستعداده الذاتي الغير المجعول ، وقابليته للكون ، وصلاحيته لسماع قول كن ، وأهليته لقبول الامتثال ، فما أوجده إلا هو ، ولكن بالحق وفيه ، أو نقول ذات الاسم =

وأما قوله : (الأصول الماضية) فقد قال المَلَّا أحمد المذكور في آخر كلامه : (فنقول : إنَّ المعلول الأوَّل محتاج في أصل ذاته إليه تعالى ، وذاته مع جميع صفاته منه تعالى وفائضة عنه ، فإذا صدر عنه شيء فحقيقة صدور ذلك الشيء عن الواجب ، لأنَّ أصل ذات المصدر المفروض منه تعالى ، وهو جعل ذلك المصدر مصدرًا ، فحقيقة الصدور والفيض منه ، وكذلك البواقي ، فثبت أنَّ الكلَّ من عند الله وأن ليس في الوجود فاعل ومؤثر حقيقةً إلاَّ هو ، وما يُظنُّ أنَّه فاعل مما هو غيره فليس بفاعل في الحقيقة ، بل هو آلة ، ولكن ليس أنَّه بفاعليته من حيث هو فاعل ، بمعنى احتياجه إلى تلك الآلة في الفاعليَّة ، بل هو آلة لفعله ، بمعنى أنَّ ذلك الفعل لا يمكن أن يتحقَّق بدون ذلك الشيء ، ولو أمكن لتحقَّق) .

قال المصنف في كتابه الكبير : (لا يحتاج الفاعل الأوَّل في أن يفيض عنه شيء إلى شيء غير ذاته صفةً كان أو حركة أو آلة ، كما تحتاج النَّار في إحراقها لشيء إلى صفة هي الحرارة والشَّمس

= الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، فهو الفاعل بإحدى يديه ، والقابل بالأخرى ، والذات واحدة ، والكثرة نفوس ، فصَحَّ أنَّه ما أوجد الشيء إلاَّ نفسه وليس إلاَّ ظهوره) .

الكلمات المكنونة : ٨٤ ، كلمة فيها إشارة إلى معنى ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

في إضاءتها أطراف الأرض إلى الحركة ، والنَّجَار في نَحْتِ الباب إلى الفأس ، ولا يمكن أن يكون له في فعله عائق أو شرط منتظر) انتهى كلامهما .

وقوله : (فإذا صدر عنه شيء فحقيقة ذلك الصدور . .) إلخ يلزم منه القول بالإجبار كما هو مذهب الأشاعرة^(١) ، ولولا خوف الإطالة لبيّنت اللزوم .

وقوله : (وهو جعل ذلك المصدر مصدراً) قد أنكر هذا فيما تقدّم من كلامه على قول صاحب الإشراق أنه تعالى ما جعل المشمش ممشأً ، وهنا أجاز به بقوله ، وهو جعل المصدر مصدراً ، والمصنف في كلامه في كتابه الكبير يشعر بأنّه فاعل بذاته لا لشيء^(٢) غيرها من فعل أو صفة ، وقد تقدّم ما فيه كفاية وردّ لمن يؤوّل كلامه إلى أنه بفعله يفعل .

وقوله : (ولا يمكن أن يكون له في فعله عائق) ولا يدلُّ على أنه يقول بذلك ، ولكن لا يقدر على العبارة بدونه ، لأنّ الفعل

(١) قال الشيخ الحرّ العاملي : (قد رويت أحاديث متعدّدة في لعن القدرية وذمهم وكفرهم ، وهم منسوبون إلى القدر ، فإمّا أن يراد بهم من أثبت القدر على وجه الإفراط وهم أهل الجبر ، أو من نفاه على وجه التفريط وهم أهل التفويض ، وقد فسره العلماء بالوجهين ، وقد يقرأ بضم القاف وسكون الدال نسبة إلى القدرة ، ويوجه على الوجهين ، والقسم الأوّل الأشاعرة ، والثاني المعتزلة ، والقسمان منكرون للرجعة ، ولم يقل بها إلا الإمامية) .

(٢) في نسخة : بشيء .

عنده ليس شيئاً ، وإنما هو ارتباط نسبي ، يعني يفيض بذاته الفيض والخير ، لا أنّ الفعل شيء مستقلّ أحدثه الله بنفسه والله أمره بما شاء ، فالأشياء إنّما سُمّيت شيئاً لأنها من مشيئته كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : (وهو منشيء الشيء حين لا شيء)^(١) (إذ كان الشيء من مشيئته)^(٢) إلى آخر كلامه عليه السلام .

وإنّما تَدَوَّتْ الدَّوَاتُ بفاضل تَدَوَّتِ فعله الذي هو مشيئته وإرادته .

- (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 منشيء الشيء حين لا شيء دائم قائم بالقسط . . .)
 الاحتجاج : ١ / ٧١ ، ومصباح المتعبد : 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 التماثل من أبناء الجنس ، وانتجبه أمراً ونهاياً عنه ، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه إذ لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار ولا تمثله غوامض الظنن في الأسرار . . .) . انظر تحف العقول للحراني : ١١ ، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥١ ، وإقبال الأعمال : ٢ / ٢٥٥ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٩٤ ح ١١٣ .

وقوله : (أو شرط منتظر) .

أقول : فَلِمَ لم يُخلق المصنف في زمن آدم أو قبل العقل الكلّي إذا لم يكن شرط منتظر . نعم الشرط المنتظر الذي لا يمكن الإيجاد قبله هو متمم قابليّة الموجود للإيجاد ، فليس شرطاً في نفس الفعل ، بل لأنّه عضد المفعول وهذا على طريقتنا ، فإنّ القوم ليسوا بهذا الصدود^(١) وإنّما يريدون المعنى الأوّل .

وبعد كلام طويل للملأ أحمد تركناه قال : (إنك إذا قلت لغلامك خذ هذا الدرهم واعطه ، فإذا أعطاه فحقيقة المعطي ليس الغلام بل أنت ، كما هو ظاهر ، فما ظنك بالمفيض الواحد الحقّ المتعال الذي ذوات الأشياء وحقائقها منه ، فهو المعطي والمفيض ليس إلّا ، ولعلّ قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾^(٢) ، وكذا قوله : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾^(٣) وقوله : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٤) ونحوها إشارات إلى هذا فتفطن) انتهى .

فتأمّل في قوله : (الذي ذوات الأشياء وحقائقها منه) .

ثمّ قال : (فإن قلت على هذا التّحقيق) رجع إلى أنّ الفعل

(١) في نسخة : بهذا الصدود .

(٢) سورة الأنفال ، الآية : ١٧ .

(٣) سورة القصص ، الآية : ٥٦ .

(٤) سورة الرعد ، الآية : ١٦ .

مطلقاً للحقّ الفيّاض المتعال والباقي أدوات معدّات بعضها بالنسبة إلى بعض .

فنقول : إمّا أن يكون لذلك البعض المُعدّ تأثير في الجملة بالنسبة إلى البعض الآخر أو لا يكون له تأثير أصلاً ، فإن كان الأوّل فيلزم أن يكون ذلك بالنسبة إلى أثره الخاصّ به فاعلاً ، فتحقّق فاعل من غيره ، وإن كان الثّاني فيرجع إلى مذهب الأشعرية الذي هو باطل عندهم .

وبالجملة لزمهم إمّا القول ببطلان هذه الدّعوى ، أو الاعتراف بصحّة مذهب الأشاعرة ، وبأنّ ما ادّعوه هو بعين ما ذهب إليه الأشعرية ، مع أنّهم ينكرونه ، فكيف يكون هذا ؟

قلت : نختار الأوّل ونقول : إنّ له أثراً بالنسبة إليه ، لكن أثره أثر المعدّ بالقياس إلى المُعدّ له ، والشّرط بالإضافة إلى مشروطه بمعنى أنّه لو لم يكن لم يصدر ذلك من الفاعل .

والحاصل أنّ صدوره من الفاعل موقوف على ذلك الشّرط ، لا أنّ الصدور منه بل من الفاعل ، وفرق بينهما يفهم من له أدنى شعور ، إلخ .

أقول : قوله : (إنك إذا قلت لغلامك) إلخ يريد أنّ المفاض من الفاعل ، وهذا صحيح ، لكن^(١) فيه شيثان :

(١) في نسخة : لكنّه .

أحدهما : إنَّ المفاض هو ما نسمّيه الوجود والمادّة ويسمّونه^(١) القوم بالوجود ، ولكنّه جزء الوجود ، لأنّ الوجود مرّكب منه ومن القابليّة التي هي الماهيّة الأولى والصّورة ، ولا شكّ أنّ الصّورة جزء الشّيء وليس بقديم ، ولا أوجد نفسه ولم يوجد مثله ، فلا بدّ وأن يكون أوجده موجود الوجود .

ونقول : هو مخلوق من الوجود الذي هو المادّة ، والوجود لو كان مفاضاً من ذات الواجب لكان المخلوق منه مفاضاً منه تعالى ، إذ لا يكون في ذاته ما بالقوّة ، فيرجع الأمر على المنع السّابق ، وإذا كان الوجود مفاضاً بفعله تعالى لا من شيء وخلقت الصّورة منه لم يكن المحذور ، وإنّما يكون على قولهم مثل قوله : (الَّذِي ذَوَاتُ الْأَشْيَاءِ وَحَقَائِقُهَا مِنْهُ) ، يعني به من ذاته ولا يعني ما نريد نحن من أنّ حقائقها اخترعها بفعله لا من شيء ، وخلق صورها منها ، وإليه الإشارة بتأويل قول : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ أي المادّة المطلقة ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾^(٢) يعني صورتها كما تقدّم .

وثانيهما : إذا لم يكن شيء من الإيجادات إلّا من الفاعل لزم الجبر ، لأنّ التخلّص من الجبر إنّما يكون بنسبة أفعال العباد

(١) في نسخة : ويسمّيه .

(٢) سورة النساء ، الآية : ١ .

إليهم ، وذلك أن ينسب فعل الطّاعة من العبد إلى ما من إعطاء الله وفيضه ، أعني جهته من ربّه ، وفعل المعصية من العبد إلى ما بالله لا منه ، وهو جهته من نفسه ، أعني إنّيته من نفسه وماهيّته ، فالطّاعة من الله بالعبد ، لأنّها من الوجود ، والمعصية من العبد بالله بأنّها من الماهيّة ، ولو كان كلّ من الطّاعة والمعصية من الله لكان العبد مجبوراً .

وقوله في جواب الاعتراض المفروض .

قلتُ : نختار الأوّل أعني كون السبب المتوسط بين الفاعل والمفعول له تأثير ، ونقول : إنّ له أثراً بالنسبة إليه ، ويريد به أثر الشرطيّة ، بمعنى توقّف الفعل عليه ، لا أنّ المُفاض صادر عن ذلك الشرط وذلك المعدّ ، إلخ .

وهذا الكلام يوهم الصّحّة وليس كذلك ، لأنّ ذلك قابلية أو متمّم لها ، وذلك له تأثير بالفاعل لا أنّ الفعل فائض من الفاعل ، وأنّ ذلك المعدّ شرط الإفاضة لا غير ، بل جهة الماهيّة والإنيّة صادرة عنه بالفاعل ، أي بأن جعله الفاعل فاعلاً كما أشار إلى الأثر بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَيْدِي ﴾ (١) والأخبار كثيرة في أنّ الله سبحانه خلق ملكاً وفوّض إليه خلق

(١) سورة المائدة ، الآية : ١١٠ .

سماوات وأرضين^(١) ، وكذا في الملكين الخلاقين يقتحمان بطن الأُم من فمها يخلقان الجنين .

ولمَّا كان التفويض الذي هو رفع يد المالك عن ملكه عزَّ وجلَّ باطلاً في الصَّنْع والخلق والتأثير بالله سبحانه ألا تفهم قوله : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾^(٢) ، فإنَّ يكون ضميره الفاعل يعود إلى المفعول ، فلذا قلنا : إنَّ المفعول فاعلُ فعلِ الفاعل بإذن الفاعل في مثل قولك لزيد : اضربْ فإنَّ الأمر أمرُك وفاعله ضمير زيد .

والحاصل : إنَّ الفاعل إنَّما يفيض المادَّة يحدثها لا من شيء بشرائطها من القابليَّة ومتمماتها ، وأمَّا الصُّورة فيفيضها الفاعل بالمفعول ، ولو قيل يحدثها المفعول بالفاعل - أي بقابليته لفعل الفاعل - صحَّ على تأويل ما تقدَّم ، فإنَّ قوله : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ من هذا النَّحو ، ف ﴿ كُنْ ﴾ هو الفعل وفاعله ضمير المفعول ، ففاعله الفاعل بالمفعول ، لأنَّه عضدُّ لفعلِ الفاعل لأنَّ (الفعل)^(٣) لا يمكن بدون أن يتعلَّق بمفعول ، ويكون هو الانفعال ، وفاعله ضمير المفعول ، وفاعله هو المفعول بقابليته بالفاعل ، لأنَّه واهب القدرة .

(١) قال النبي الأعظم صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : (إن الله خلق من نور قلبك ملكاً فوكله باللوح المحفوظ ، فلا يخط هناك غيب إلا وأنت تشهده) مشارق أنوار اليقين : ١٣٦ .

(٢) سورة يس ، الآية : ٨٢ .

(٣) زيادة من نسخة أخرى .

وبالجملة فله تأثير بالله سبحانه .

وقول المصنف : (إنَّه فيَّاض على كلِّ من سواه) صحيح القول فيه أن يقال : إنَّه فيَّاض بفعله من مبادئ الأشياء الممكنة هي والأشياء أمكن إمكاناتها بمشيئته الإمكانية ، لأنَّها محال مشيئته الإمكانية ومتعلقات وجوها الإمكانية ، فهي خزائن غيوب الكائنات ، وأكوان الكائنات محالَّ مشيئته الكونية ومتعلقات وجوها الكونية ، فهي خزائن الكائنات والمشيتان وقتهما السَّرمَد دهره للإمكانية وزمانه للكونية .

فالمشيئة الإمكانية ووجوها ومتعلقاتها في السَّرمَد ، ومحلَّهما^(١) العمق الأكبر ، وكلَّ ذلك في الإمكان الرَّاجح .

والمشيئة الكونية ووجوها في ظاهر السَّرمَد ، ومحلَّها العمق الأكبر ، وكلَّ ذلك في الإمكان الرَّاجح ، ومتعلقاتها في الدَّهر ، ومحلَّها الممكن ، وكلَّ ذلك في الإمكان المساوي ، فهو سبحانه بفعله فيَّاض يعني فعله فيَّاض على مَنْ سواه بذلك السُّوى بلا شركة في إفاضة فعله .

وقوله : (لأنَّ من سواه ممكنة الماهيات ناقصة الذوات) صحيح ، وبمثله استدللنا ، وعلى نمطه سلطنا ، فلذا قلنا : لا يجوز أن يكون شيء غيره فيه تعالى ، وهو مشتمل عليه ، أو

(١) في نسخة أخرى : محلَّها .

مرگب منه ، أو فائض عن ذاته ، أو بادىء منه ، أو عائد إليه ، لأنها محتاجة إلى غيرها ، وهو قول المصنف : (ومتعلقات الوجودات بغیرها وكلّ ما يتعلّق وجوده بغیره فهو مفتقر إليه مستتم به) فتكون حادثة ، فلا يكون تعالى محلاً لها مشتملاً عليها ، فلا تكون فائضة عن ذاته ، وإلاّ لكانت في ذاته قبل الفيضان ، فيلزم اختلاف حالتيه قبل الفيضان وبعده ، ومختلف الحالتين حادث ، فلا تكون ذاته المقدّسة تعالى مبدأً للحادث ولا غايةً له ، وإنّما يصحّ كون ذاته مبدأً لها ، أي للممكنات وغاية لها على نحو ما ذكرنا بخلاف قول المصنف : (فذلك الغير مبدؤه وغايته) ، لأنّه لمّا رتب أساس حاجتها وفقرها إليه بنى عليه كونه مبدأً لها وغاية ، وقد بيّنا قبل هذا أنّ مبدأها - أي مبدأ إيجادها - فعله ، فيكون هو غايتها .

وأما وجوداتها فليس فعله مبدأ لها ، بمعنى أنّها خلقت منه ، فيكون مادّةً لوجوداتها كما حكاها الرضا عليه السلام عن ضرار وأصحابه القائلين به ردّاً على سليمان المروزي في قوله : بقدم المشيئة ، فإنّ ضراراً وأصحابه^(١) قائلين بكونها مادّة الأشياء كما

(١) قال الرضا عليه السلام ، في الردّ على سليمان المروزي : (هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم ؛ إنّ كلّ ما خلق الله تعالى في سماء أو أرض ، أو بحر أو برّ ، من كلب أو خنزير أو قرد ، أو إنسان أو دابة إرادة الله ، وإنّ إرادة الله تحيي وتموت ، وتذهب وتاكل وتشرب ، وتنكح وتلد ، وتظلم وتفعل =

هو رأي بعض الصوفيّة وأكثرهم مثل قول المصنف بالسّنخ ، فوجوداتها خلقها عزّ وجلّ بفعله لا من شيء ، بل اخترعها اختراعاً لا من شيء خلقت منه وإليه تعود ، وإيجاداتها فعله ، فوجوداتها المخترعة موادها وخلق منها - أي من قابليات وجودها - صورها ، فأقامها بفعله قيام صدور ، وبوجوداتها التي هي موادها ، وبصورها التي هي ماهياتها قياماً ركنياً وهو قيام أمر في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ (١) وقول الصادق عليه السلام في الدُّعاء : (كلُّ شيءٍ سِوَاكَ قَامَ بِأَمْرِكَ) (٢) انتهى .

فهي قائمة بأمره قياماً ركنياً .

قال : فالممكنات على تفاوتها وترتيبها في الكمال والنقص فاقرة الدّوات إليه ، مستغنية به ، فهي في حدود أنفسها ممكنة واجبة بالأزل (٣) الواجب تعالى ، بل باطلة هالكة بأنفسها حقة بالحقّ الواحد الأحد ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (٤) ونسبته إلى ما سواه

= الفواحش ، وتكفر وتشرك ، فيبرأ منها ويعاديها ، وهذا حدّها) بصائر الدرجات : ١٤٥ .

(١) سورة الروم ، الآية : ٢٥ .

(٢) مصباح المتهدد : ٤٣١ ، والبحار : ٨٧ / ١٤٨ ، ومجمع النورين : ٢٧١ .

(٣) في نسخة : بالأوّل .

(٤) سورة القصص ، الآية : ٨٨ .

نسبة ضوء الشَّمس لو كان قائماً بذاته إلى الأجسام المستضيئة منه ، المُظلمة بحسب ذواتها ، وأنت إذا شاهدت إشراق الشَّمس وإنارته بنورها ، ثمَّ حصل نور آخر من ذلك النُّور ، حكمت بأنَّ النُّور الثَّاني من الشَّمس وأسندته إليها ، وهكذا الثَّالث والرَّابع ، إلى أن ينتهي إلى أضعف الأنوار الحسيَّة ، فعلى هذا المنوال وجود الممكنات المتفاوتة المتفارقة في القرب والبعد من الواحد الحق ، فالكلُّ من عند الله تعالى .

أقول : (قوله فالممكنات - إلى قوله - مستغنية) صحيح ليس منهم (فيه) إلا دعواهم الحقيقة ودعوانا التجوُّز ، لأنَّهم يقولون : مفتقرة إلى ذاته ، ونحن نقول : إلى فعله ، وإن كان فعله أقامه الله بنفسه ، أي بنفس الفعل قيام صدور وقياماً ركنياً معاً باعتبارين .

وقوله : (فهي في حدود أنفسها ممكنة) هذا صحيح .

وقوله : (واجبة بالأزل^(١) الواجب تعالى) فإن أراد بالوجوب الوجوب المتعارف وهو الثبوت المانع من النقيض ، كوجوب المعلول عند وجود العلة التامة على اصطلاحهم فصحيح ، وهو حينئذ لا يخرج بهذا الوجوب عن الإمكان ، وهو مانع من حصول التعلق بينهما .

(١) في نسخة : بالأول .

وإن أراد كما يقولونه بأن للممكنات وجهين ، وجهاً تفصيلياً إليها ، وهي بهذا الاعتبار ممكنة ، ووجهاً إجمالياً إليه تعالى عنده ، وهو ما في علمه الذي هو ذاته من صورها العلمية وحقائقها الوجودية ، وهي حينئذ واجبة أزلية بالوجوب الذاتي ويستشهدون بقوله تعالى : ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ (١) وهو قوله : (بل باطلة هالكة بأنفسها حقة بالحق الواحد الأحد) ويريد باستشهاده بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (٢) أن الضمير في (وجهه) يعود إلى شيء ، وهو أحد التفاسير في الآية ، أي ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ ﴾ وفان وباطل ، إلا وجه ذلك الشيء الذي هو صورته العلمية التي في علم الله الذي هو ذاته ووجوده الذي هو من سنخ وجود الله أو ظله ، وهو لا شك باق لا ينفد ، لأنه في ذاته ، وكلامهم في مثل هذا ونحوه .

وأنت إذا نظرت فيه على طريقة أئمة الهدى الذين جعل الله الحق فيهم ومعهم وبهم عليهم السلام رأيت كلامهم هذا ونحوه باطلاً فاسداً ، لأنه كفر صريح ، وشرك بين ، وزندقة ظاهرة .

(١) سورة النحل ، الآية : ٩٦ .

(٢) سورة القصص ، الآية : ٨٨ .

في بيان معنى الواحد

قال المصنف في كتاب أسرار الآيات : (إنَّ معنى الواحد هو الذي يمتنع من وقوع الشَّرْكة بينه وبين غيره ، ومعنى الأَحد هو الذي لا تركيب فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه ، فالواحد عبارة عن نفي الشَّرْيك ، والأحد عبارة عن نفي التَكثُّر في ذاته) انتهى .

وقال ابن أبي جمهور^(١) في المجلّي : (الفرق بين الواحد والأحد أنّ الأَحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها ، أي الحقيقة التي هي منبع العين الكافوري نفسه ، وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم ولا خصوص ، وشرط عروض ولا عروض ، والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصِّفات وهي الحضرة الأسمائية ، لكون الاسم هو الذات مع الصِّفات) انتهى .

وقوله : (ونسبته إلى ما سواه نسبة ضوء الشَّمس لو كان قائماً بذاته إلى الأجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها) إنّما

(١) الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي . كان عالماً فاضلاً راوية ، له كتب منها كتاب غوالي اللآلي ، كتاب الأحاديث 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 إبراهيم بن أبي جمهور ، وهو الأصح كما في أمل الأمل رقم ٧٤٩ ، وانظر مجالس المؤمنين .

قال : إذا كان قائماً بذاته لإرادة كون الضمير في نسبه يعود إلى الواجب تعالى ، فإذا كان كذلك لا يمثل له بضوء الشمس ، إذا كان يفرض أنه قائم بذاته ليطابق التمثيل ، لأنه تعالى غير مستند إلى غيره وضوء الشمس مستند إليها ، فلا يصح التمثيل إلا إذا فرض أنه قائم بذاته .

ولو جعل الضمير في قوله : (نسبه) يعود إلى الوجود الممكن الذي هو حقائق الأشياء ووجوداتها لم يحسن قوله إذا كان قائماً بذاته لأنها قائمة بفعل الحق تعالى ، كما أن ضوء الشمس قائم بظهور الشمس به .

وسياق كلماته هنا وفي غير هذا المكان يفيد أنه يريد به ضمير الواجب ، وذكر مراتب متفاوتة له ونسبتها إلى وجودات الممكنات لا ينافي ذلك عنده ، لأنه قد ذكر سابقاً أنها عبارة عن تنزلاته في مراتبه ومنازله بما فيه من شؤونه الذاتية ، فالتعدد إنما هو لخصوص المراتب والمنازل بما يخصها من آثار تلك الشؤون وإلا فالوجود كله عنده حقيقة واحدة بسيطة ، واختلاف هذه المراتب في الشدة والضعف باعتبار قربها وبعدها بالنسبة إلى قويتها المطلق وهو الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من عدم أو عدمي ، ويكون جعل تعدد المراتب وتفاوتها إنما هو باختلاف المراتب بما فيه من الشؤون الذاتية المتفاوتة ، لا لأجل اختلاف حقائقها المركبة ، وهذا إما أن يكون جهلاً بحقيقة المخلوق أو

يكون المصنف لاحظاً لكون وجود المخلوقات واجبة الوجود بوجود الواجب الوجود ، فهي ثابتة التحقق ، لأنها من سنخ واجب الوجود .

وعلى كل تقدير ، فكل هذه الأمور باطلة لا يجوز اعتقادها ولا القول بها إلا على سبيل الحكاية أو للرد عليهم ، إذ على إرادة أن معود الضمير هو الواجب تعالى وإن جاز التقييد بقوله : (إذا كان قائماً بذاته) إذ بدونه يبطل التمثيل ، لكن متضمن التشبيه بأن ضوء الشمس مثله في هذه النسبة ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾^(١) شامل لهذه وغيرها ، لأنه يريد به تمثيل الذات البحت ، ومتضمن لتكثير الحقيقة البسيطة الواجبة وتعددها مع فرض بساطتها المطلقة واتحادها المطلق .

وعلى إرادة أن معود الضمير هو الممكن يكون تشبيهه صحيحاً وتقييده باطلاً ، على أن قوله : (نسبته إلى ما سواه) سواء أريد منه الاحتمال الأول ، يعني الوجود الحق تعالى أو المطلق ، أم الاحتمال الثاني ، يعني وجود الممكنات يلزم من تمثيله بضوء الشمس بالنسبة إلى الأجسام أن هناك حقائق ليست مجعولة عرض لها الوجود المجعول ، كما أن الأجسام لم تكن مجعولة لضوء الشمس العارض عليها ، وتلك الحقائق هي

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

الماهيات الغير^(١) المَجْعولة التي ما شَمَّت رائحة الوجود ، وهذا هو المعروف من مذهبهم ، وقد أشرنا سابقاً إلى بطلان كلِّ هذه الأمور والاعتقادات لمخالفتها الحقّ ولدين الإسلام وقواعد الإيمان .

كيفية تنزلات الوجود في مراتبه وأطواره

وقوله : (وأنت إذا شاهدت إشراق الشَّمس على موضع وإنارته بنورها) يريد به بيان كيفية تنزلات الوجود في مراتبه وأطواره .

ومفاد تمثيله أنّ الشَّمس إذا أشرقت على كثيف حتّى استنار بنورها وذلك المستنير مقابل لكثيف آخر ، فإنّه يستنير بنور الشَّمس لا بنور المستنير ، وإن كان الثّاني أضعف من الأوّل .

وكذلك الثّاني إذا قابل ثالثاً واستنار الثّالث ، فإنّه يستنير بنور الشَّمس لا بنور المستنير الثّاني ، وإن كان الثّالث أضعف بالنسبة ، إلّا أنّها كلّها من الشَّمس ، ألا ترى أنّ الشَّمس إذا ذهب نورها عن الأوّل ذهب نورها عمّا بعده ، لأنّها لما غربت ذهبت أنوارها .

وهذا بخلاف ما فهم المصنف ، لأنّ الشَّمس لو غابت أو

(١) في نسخة : غير .

حجبت عن الأوّل وإن لم تغب عن الأفق لم يوجد لها نور فيما بعده من الثاني والثالث وغيرهما ، وهذا يدلُّ على أنّ النور من الأوّل ، وقد غلبت طبيعته تطبّعه^(١) حيث قال : (ثمّ حصل نور آخر من ذلك النور) والنور الثاني الحاصل في الموضع الثاني وإن كان بإفاضة الشّمس ، إلّا أنّها لا تستقلّ بإيصاله إلى الموضع الثاني بدون النور الأوّل الذي في الموضع الأوّل ، لأنّه إنّما هو نور له ، وأمّا كونه^(٢) نور الشّمس وأنّه لا يبقى بدونها ، فلأنّه نور نورها ، فلما لم يبق النور الأوّل إذا غربت أو حجبت عنه لم يبق الثاني ، لأنّه فرعه وإن كانا من الشّمس ، إلّا أنّ الأوّل بلا واسطة ، فوجوده من الشّمس بسيط ، وأمّا الثاني فهو يكون نوراً لها ، لأنّه نور نورها ، فهو بالواسطة نور ، فوجوده مرّكب من إشراق المنير الأوّل ومن إشراق المنير الثاني ، ولقد أشارت أخبار الأئمّة عليهم السلام إلى ما قلنا من قول الصادق عليه السلام : (إنّ السكينة جزء من سبعين جزءاً من نور الزّهرة ، والزّهرة جزء من سبعين جزءاً من نور القمر ، والقمر جزء من سبعين جزءاً من نور الشّمس) .

وفي صحيحة عاصم بن حميد عنه عليه السلام : (والشّمس

(١) في نسخة : بطبعه .

(٢) في نسخة : كون .

جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي ، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب ، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور السُّتر^(١) الحديث .

وأشار عليه السلام بنور السُّتر إلى أنوار محمّد وآله صلى الله عليه وآله ، وبنور الحجب إلى أنوار الكروبيين ، وهو أنوار الأنبياء عليهم السلام ، وبنور العرش إلى أنوار شيعتهم المؤمنين ، أي أنوار قلوبهم ، وبنور الكرسي إلى أنوار نفوس شيعتهم المطمئنة .

فلو أراد المصنف أنَّ النُّور الرَّابِع من الثَّالث ، والثَّالث من الثَّاني ، والثَّاني من الأوَّل وإن كان أصله الشَّمس إلاَّ أنَّها مرَّكبة ، فالرَّابع مرَّكَّب من قابليَّة الموضع الرَّابِع وهي صورته ومن مادَّة هي شعاع النُّور الثَّالث ، والثَّالث كذلك من الثَّاني ، والثَّاني كذلك من الأوَّل ، وكلِّما قرب من المنير كانت مادَّته أبسط ، وكلِّما بَعُد كثر تركيب مادَّته كان تمثيله صحيحاً ، ولكنَّه يلزمه أن يكون الوجود غير بسيط الحقيقة ، فلذا تكلَّف القول بأنَّ جميع الأنوار كلِّها من الشَّمس ، وكلامه هذا إنَّما يصحَّ على مذهب الأشاعرة كما في مسألة أفعال العباد من كون تلك الوسائط والأسباب ظاهراً ليست

(١) شرح أصول الكافي : ٣ / ١٨٥ .

أسباباً ، وإنَّما الفاعل هو الله سبحانه يخلق أفعالهم عند حصول الأسباب ولا أثر لها أصلاً وهو ظاهر البطلان ، وكذلك المصنوعات .

وقوله فيها كقول الأشعري في الأفعال ، والمصنف حيث يذهب إلى أن الوجود شيء واحد وتكثر في بادئ الرأي إنما هو تطوراته في مراتب تنزلاته بما فيه من الشؤون الذاتيّة التزم القول بما سمعت .

وأما ما نذهب إليه فهو نتلقاه من أئمتنا عليهم السلام ممّا هو مطابق للأدلة العقلية أدلة الحكمة المستنبطة من آيات الله تعالى في الآفاق وفي الأنفس من أن كل مرتبة من (مراتب) (١) الوجود الممكن ظلّ وشعاع للأولى وليس من سنخها ، وإنَّما الثانية من إشراق الأولى وهو تجليها بها وإشراق نورها على ما تحتها .

وقولنا : إشراق نورها على ما تحتها مثل قولنا : إشراق نورها بما تحتها ، أي هو المرتبة التي دونها ، وليس المراد أن هناك شيئاً يشرق عليه نور الرتبة العليا غير النور الذي أشرق ، بل هو نفس النور المشرق ، مثلاً حقيقة المعادن شعاع النباتات .

وإن شئت قلت : من فاضل طينتها ، فإن المراد واحد ، وحقيقة النباتات شعاع الحيوانات ، وحقيقة الحيوانات شعاع

(١) زيادة من نسخة أخرى .

الإنسان ، وحقيقة الإنسان شعاع الأنبياء عليهم السلام ، وحقيقة الأنبياء عليهم السلام شعاع محمّد وآله صلى الله عليه وآله قال تعالى : ﴿ وَآتَتْ مِنْ شَيْعِنِهِ لِإِبْرَاهِيمَ ﴾^(١) وحقيقة محمّد وآله صلى الله عليه وآله أثر فعل الله ونفس فعل الله المتقوم به ذلك الفعل ، كما أشار عليه السلام إلى هذا بقوله : (إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ خَلَقَ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ)^(٢) .

معاني النفس

فهذه النَّفْس لها معنيان :

أحدهما : معنى المادّة .

والثاني : معنى الصّورة .

فأمّا الأوّل ، فلأنّ المشيئة لمّا كان المراد منها حقيقة معنى الحركة الإيجاديّة وكانت مخلوقة كانت محتاجة في إيجادها إلى

(١) سورة الصافات ، الآية : ٨٣ .

(٢) قال الإمام الصادق عليه السلام : (خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة) . التوحيد : ١٤٨ ح ١٩ باب (١١) صفات الذات وصفات الأفعال ، وشرح الأسماء الحسنی : ٧ / ١ ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ، ومختصر بصائر الدرجات : ١٤١ .

وفي رواية : (خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة) التوحيد ح ٨ باب (٥٥) المشيئة والإرادة ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ح ٢٠ .

حركة إيجاديّة تحدث بها ، فكانت هي حركة إيجاديّة ، لأنّه تعالى إنّما يوجد الأشياء بالمشيئة ، والمشية فعل ، ومعناه الحركة الإيجاديّة ، فلم يحتج في إيجادها إلى شيء غير نفسها ، فخلقها بها لأنّها آلة إيجاد^(١) المصنوع وهي مصنوع ، وهي آلة الإيجاد .

وأما الثاني ، فلأنّ حقيقتهم عليهم السلام صورة الفعل وأثره الذي لا يتحقّق الفعل بدونه ، فأقام الله سبحانه إيجاد حقيقتهم بحقيقتهم ، فحقيقتهم صلوات الله عليهم كالانكسار من الكسر ، ثمّ انقطع السّير .

قال أمير المؤمنين عليه السلام : (انتهى المخلوق إلى مثله وألجأ الطلب إلى شكله) انتهى .

فمثال حقيقتهم عليهم السلام من فعل الله سبحانه كالضرب الذي هو المصدر من ضرب الذي هو الفعل في قولك : ضَرَبَ ضَرْباً ، فإنّ الحدث هو الذي تقوّم به الفعل تقوّم ظهور ، لأنّه محلّ ظهوره وتحقّق ظهوره ، وتقوّم الحدث بالفعل تقوّم تحقّق ، فبالفعل تحقّق المصدر ، والفعل إنّما تحقّق في المصدر وإن كان بالفعل تحقّق فافهم .

وقد ذكرنا مراراً أنّه لم توجد مرتبة من مراتب الوجود على

(١) في نسخة : إيجاده .

جهة الحقيقة فيما فوقها من المراتب ولا فيما تحتها ، وإنما هي أثر لما فوقها ، وأما ما تحتها فأثر لها .

وجعل المصنف الوجود حقيقة واحدة بسيطة في نفسها ، وإنما تكثرت في المراتب والمنازل والأطوار بما فيها من الشؤون الذاتية ، ولهذا قال : (فعلى هذا المنوال وجود الممكنات المتفاوتة في القرب والبعد من الواحد الحق فالكُلُّ من عند الله) انتهى .

ويعني بالحق الذي هو الله حقيقة تلك الحقيقة البسيطة المتكثرة بتلك الشؤون الذاتية .

ولا شك أن هذا باطل وزندقة ، بل الحق أن الحقيقة البسيطة التي تكثرت في مراتبها بشؤونها العارضة هي حقيقة وجود الممكنات ، وهي حقيقة أوجدها الله سبحانه بفعله لا من شيء ، ولم تتكثر بشؤونها الذاتية ، بل لصلوحها للتكثر بالمشخصات المتفاوتة على نحو ما مرّ .

وأما الواجب الحقّ تعالى فليس من هذا كلّ في شيء ، ولا يعلم ما هو إلا هو ، وليس في خلقه ولا خلقه فيه كما قال عليه السلام : (هو خلوّ من خلقه ، وخلقه خلوّ منه)^(١) .

(١) التوحيد : ١٤٢ - ١٤٣ ح ٧ .

وروي عن أبي جعفر عليه السلام قال : (قال : إنَّ الله خلوّ من خلقه وخلقه خلوّ منه وكلُّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوقٌ ما خلا الله) . الكافي : ١ / ٨٣ ح ٣ - ٥ ، والتوحيد : ١٠٥ ح ٣ - ٥ .

وقال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ،
وغيره تحديداً لما سواه)^(١) .

قال : المشعر الخامس : في أن واجب الوجود تمام كل شيء .
قد علمت أن الوجود حقيقة بسيطة لا تتفاوت أعدادها بأمر ذاتية
من جنس وفصل ونحوهما ، بل بكمال ونقص ، وغنى وفقر ،
وليس النقص والفقر ممّا تقتضيه نفس حقيقة الوجود وإلا لم يوجد
واجب الوجود والتالي باطل كما ثبت ، فالمقدم مثله ، فظهر أن
حقيقته في ذاتها تامّة كاملة غير متناهية القوّة والشدّة ، وإنما ينشأ
النقص والقصور والإمكان ونحوها من الثانوية والمعلوليّة ضرورة
أنّ المعلول لا يساوي علته ، والفائض لا يكافيء المفيض ، فظهر
أنّ واجب^(٢) الوجود تمام الأشياء ووجود الموجودات ونور
الأنوار .

(١) توحيد الصدوق : ٣٦ باب التوحيد ونفي التشبيه ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ،
والبحار : ٤ / ٢٢٨ .

والحديث طويل وفيه : (. . وأسماءه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة ، وكنهه
تفريق بينه وبين خلقه ، وغيره تحديد لما سواه ، فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد أخطأه من اكنهه . .) .

(٢) في نسخة : الواجب .

المشعر الخامس : بيان أنّ واجب الوجود تمام كلّ شيء

أقول : قوله : (قد علمت أنّ الوجود حقيقة بسيطة - إلى قوله - فالمقدّم مثله) فيه أنّ الوجود إذا كان حقيقة بسيطة لا يجوز أن يكون لها أعدادٌ أصلاً ، إلا أن يكون القول ببساطته ، إنّما هو باعتبار خاصّ لا مطلقاً ، فحصول الأعداد إن جاز لطبيعة تلك الحقيقة لزم التعدّد في جميعها ، فلا يكون من تلك الحقيقة واجب وجود لذاته . وإن جاز لأمر خارجة عن تلك الحقيقة جاز على كلّ فرد منها بتلك الأمور ، فلا يكون من تلك الحقيقة واجب وجود ، ولو فرض جواز ذلك في شيء منها دون شيء لزم التّرجيح بلا مرجّح ، فيصحّ في الكلّ أو يمتنع في الكلّ لأنّ الحقيقة البسيطة الواحدة لا تختلف أعدادها لذاتها ولا لخارج^(١) عنها إلا أن يكون لذاتها صلوح قبول ذلك ويلزم اختلافها ، فلا تكون واحدة بسيطة إلا أن تكون تلك الحقيقة مستندة إلى غيرها ، فتختلف أعدادها من اختلاف النسب إلى ما استندت إليه في القرب ، والبعد ، والرّتبة ، والجهة ، وما أشبه ذلك ، هذا خلف .

وهذا أيضاً لازم إذا كان تفاوتها بالنقص والكمال ، والغنى والفقر ، لأنّ ذلك إنّما يمكن في الحقيقة المرّكب ولو بالصلوح

(١) في نسخة : الخارج .

للتّركيب بالألّا^(١) يكون منافياً لها كالتّي تعرض لها الوحدة بعد التّركيب لمفهوم اسم قد لحقها بعد ذلك ، كما لو كانت تلك الحقيقة مؤلّفة من أشياء يجوز الغنى على بعض ، ويجب لآخر ، ويجوز^(٢) الكمال لبعض ، ويجب^(٣) لآخر ، ثمّ لحقها بعد اجتماعها اسم جامع لها كالشيء والموجود ، فإنّ تلك الأشياء من مفهوم الاسم حقيقة واحدة ومن حيث اختلافها في وجوب الغنى والكمال وجوازهما تكثّرت أعدادها ، وهذه ليست حقيقة بسيطة واحدة يقال : إنّها إنّما تكثّرت من جهة الغنى والكمال ، والفقر والنّقص ، بل هي أشياء مختلفة ، إذ علّة تكثّرها وهو اختلافها في تلك الصفات هي علّة شيئيتها ، فتكون حقائق مختلفة لا حقيقة بسيطة .

وأما إذا كانت حقيقة بسيطة ولم تكن مستندة إلى الغير في تحقّقها ، فإنّها لا تتفاوت أعدادها بغنى وكمال ، وفقر ونقص ، مثلاً حقيقة الماء المشروب المعروف لا يمكن تعقل تفاوت أعداده بغنى وكمال ، وفقر ونقص إلاّ إذا كانت علّة التفاوت أموراً خارجيّة ، وحينئذ تكون جنساً تميّز أنواعه بالفصول ، ومادّة مطلقة تشخّص أفرادها بالصّور .

(١) في نسخة : ما لا .

(٢) في نسخة : يجوز .

(٣) في نسخة : يجب .

وإلا إذا كانت مجتمعة من أشياء مختلفة جمعها اسم عام كما قلنا على أن النقص والفقر إن لم تقتضيه حقيقة الوجود كان قوله سابقاً ، وأمّا تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدّم والتأخر ، والغنى والحاجة ، والشدة والضعف فبما فيه من شؤونه الذاتية وحيثياته الغيبية^(١) بحسب حقيقته البسيطة . . إلخ . باطلاً ، لأنه هناك جعله من شؤونه الذاتية ولو لم تقتضيه حقيقته لما قال من شؤونه الذاتية بقوله^(٢) بحسب حقيقته البسيطة ، وهنا قال : ليس النقص والفقر ممّا تقتضيه نفس حقيقة الوجود ، وقد ذكر أن علّة التفاوت والاختلاف في تعدّد المراتب هي النقص والفقر ، فإذا ذكر هناك تخصيصه بمراتبه في تلك الأمور التي من جملتها النقص والفقر بما فيه من شؤونه الذاتية ، فلا ريب كانت تلك الشؤون التي يتخصّص بها بمراتبه في النقص والفقر ممّا تقتضيه حقيقته ، ولا سيّما مثل ما سمعت من قوله هناك بحسب حقيقته البسيطة ، وقد سبق منه في التّوضيح أن أعداد الوجود تمتاز بحسب الماهية ، فإن لم تقتضه كان ما ذكر من تنافي كلاميه وتدافعهما كما سمعت وكان تفاوت أعداده ومراتبه بأمر خارجة عن حقيقته .

ثم نقول : تلك الأمور وإن كانت شيئاً ، فإنّما أن تكون

(١) في نسخة : العينية .

(٢) في نسخة : لقوله .

مَجْعُولَةٌ لَهُ أَوْ لَا ، فَإِنْ كَانَتْ مَجْعُولَةٌ لَهُ لَزِمَهُ أَنْ تَكُونَ وَجُودَاتٍ ،
لَأَنَّ غَيْرَ الْوُجُودَاتِ لَا تَكُونُ مَجْعُولَةٌ عِنْدَهُ بِالذَّاتِ ، وَلَوْ جَعَلَهَا
مَجْعُولَةً بِالْعَرَضِ لَمْ تَكُنْ سَبَبًا لِلتَّفَاوُتِ لِتَقَدُّمِ مَسَبِّبَاتِهَا عَلَى
أَسْبَابِهَا ، لِأَنَّ مَا بِالْعَرَضِ لَاحِقٌ لَا سَابِقٌ ، وَالْوُجُودَاتِ الْمُتَفَاوِتَةَ
سَابِقَةً عَلَيْهَا .

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَجْعُولَةٌ كَانَتْ مِنْ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ الْبَسِيطَةِ ، إِذْ لَا
يَكُونُ شَيْءٌ غَيْرَ مَجْعُولٍ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ الْبَسِيطَةِ ،
وَلَيْسَ إِلَّا صَرَفَ الْوُجُودِ إِذْ كُلُّ مَا سِوَاهُ مَجْعُولٍ .

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ شَيْئًا فَلَمْ يَكُنْ مَا لَيْسَ بِشَيْءٍ سَبَبًا مُفَاوِتًا^(١) لِمَا
هُوَ الشَّيْءُ . هَذَا خَلْفٌ .

وَإِنْ كَانَ النِّقْصُ وَالْفَقْرُ مِمَّا تَقْتَضِيهِ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ فَنَقُولُ : قَدْ
صَرَّحَ الْمَصْنِفُ^(٢) فِي كِتَابِهِ الْمَسْمُومِ بِالْحِكْمَةِ الْعَرْشِيَّةِ فَقَالَ :

(١) فِي نَسْخَةٍ أُخْرَى : مُتَفَاوِتًا .

(٢) هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الشِّيرَازِيِّ (صَدْرُ الدِّينِ) حَكِيمٌ ، مِنْ أَهْلِ شِيرَازٍ .

تُوفِيَ سَنَةَ ١٠٥٠ هـ - ١٦٤٠ م .

رَحَلَ إِلَى أَصْبَهَانَ وَتَعَلَّمَ فِيهَا ، وَتُوفِيَ بِالْبَصْرَةِ ، وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى مَكَّةَ حَاجًّا .
لَهُ تَصَانِيفٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا : تَفْسِيرٌ بَعْضُ سُورِ مِنَ الْقُرْآنِ ، شَرْحٌ هِدَايَةِ الْحِكْمَةِ
لِلْأَبْهَرِيِّ ، مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ ، شَرْحُ الْكَافِيِّ لِلْكَلِينِيِّ ، وَالشَّوَاهِدُ الرَّبُوبِيَّةُ فِي
الْمَنَاهِجِ السَّلُوكِيَّةِ .

انظُرِ الْفَوَائِدَ الرَّضْوِيَّةَ لِلشَّيْخِ عَبَّاسِ الْقَمِيِّ : ٣٧٨ - ٣٨١ ، وَهَدِيَّةَ الْعَارِفِينَ
لِلْبَغْدَادِيِّ : ٢ / ٢٧٩ .

(ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم أو خصوص ، أو حدّ أو نهاية ، أو ماهيّة أو نقص أو عدم ، وهو المسمّى بواجب الوجود) انتهى .

فإن عنى بقوله نفس حقيقة الوجود هنا هو الواجب كما هو مقتضى قوله فظاهر ، ولكن النقص والفقر لا مانع من أن يكون تقتضيهما حقيقة الوجود غير الوجود الواجب ، ولذا حصل التّفاوت بهما في الوجودات الممكنة .

ويلزم من هذا ألاّ يتّحد الوجود ، بل يكون الواجب سبحانه لا تقتضي ذاته النقص والفقر والممكن يتتضميهما^(١) حقيقته ، فلا يكون الوجود حقيقة واحدة بسيطة وإن عنى بقوله نفس حقيقة الوجود المطلق أو خصوص الممكن ، جاء التفصيل السّابق ولم يلزم عدم وجود الواجب ، لأنّه إنّما يلزم على فرض اقتضاء حقيقة الواجب خاصّة .

وفي التعليقات للملّا أحمد المذكور ما يدلّ على أنّ تلك الحقيقة من ذاتها تقتضي الكمال ، ولأجل الثّانوية والمعلولية تقتضي النقص ، فإنّه قال على قول المصنف ليس النقص والفقر إلى آخره ، يظهر منه جواب عن سؤال يرد في هذا المقام ، تقريره أنّ الوجود لو كان حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص ، فإنّما

(١) في نسخة : تقتضيهما .

أن لا تقتضي شيئاً منهما ، أو يقتضي^(١) ، وحينئذ إما أن يقتضي الكمال والنقص والتوالي بأسرها باطلة .

أمّا الأوّل ، فلاستلزامه الاحتياج الواجب الذي هو عين الوجود إلى الغير في الكمال .

وأما الثاني ، فلاستلزامه عدم الاختلاف فيهما واقتضائه عدم النقص في التمام ، ولا معنى لاقتضاء الجميع كما لا يخفى .

وتقرير الجواب : إنَّ الوجود حقيقته لا تقتضي النقص ، ولذا قيل : ليس لا تقتضي شيئاً منهما كما هو الظاهر ، بل يقتضي التمامية والنقص في بعض المراتب لأجل الثانوية والمعلولية .

والحاصل أنا نختار في الجواب أن حقيقة الوجود تقتضي التمامية ، ولا نسلم أن الجميع يجب أن يكون كذلك ، لأنَّ الثانوية مانعة من اقتضاء الوجود ذلك . انتهى .

وهذا مذهب المصنف ، فيكون الوجود يقتضي الكمال والغنى بحقيقته ، وبعراض الثانوية والمعلولية يقتضي النقص والفقر ، ويأتي نقض هذا .

وقوله : (فظهر أن حقيقته في ذاتها تامة كاملة غير متناهية القوة والشدة) إلخ ظاهره أن المراد بحقيقة الوجود هنا هو الوجود المطلق ، وعلى هذا كيف يكون مطلق الوجود غير متناهي القوة

(١) في نسخة : تقتضي .

والشدّة وفيه الوجودات التي في غاية الضعف في أصل حقيقتها ، لأنّ حقيقتها إن كانت عين حقيقة الواجب لم يكن فيها نقص وفقر ، ويلزم الاتّحاد الحقيقي أي عدم التعدّد والوحدة المطلقة ، لأنّ الكثرة إنّما نشأت منهما ، فإذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول ، وإن كانت غيرها لم تكن حقيقة الوجود المطلق بسيطة .

وقوله : (وإنّما ينشأ النقص والقصور والإمكان ونحوها من الثانويّة والمعلوليّة) يعني أنّ النقص والقصور والإمكان لا تكون مأخوذة في مفهوم الوجود^(١) لتكون ذاتيّة له ، وإنّما تعقل هذه الأشياء عارضةً ، فتكون لاحقةً للحصص الوجوديّة تبعاً لتنزلاتها في مراتبها ومنازلها ، فتكون الحصص في ذاتها باقية على بساطتها ووحدتها ، لأنّ منشأ التعدّد هي المعقولات الثانويّة ، وأنت إذا نظرت إلى هذا الكلام بعين البصيرة وجدته راجعاً إلى اختلاف الموضوع ، فإنّ دعواه في الاعتبار مسلّمة ، ولكنّها غير المدّعى ، لأنّ الحصص إذا نظرت إليها مع قطع النّظر عمّا لحقها فلا شكّ في وحدتها وعدم تعدّدّها كالحصص الحيوانيّة التي في الإنسان والفرس والغراب ، فإنّها متّحدة مع قطع النّظر عن الفصول ، لأنّ هذه الفصول التي بها تمايزت الأنواع بالنّظر إلى حقيقة الجنس من الثانويّة بمعنى ما ندّعيه بمقتضى الأدلّة القطعية ، من أنّ النقص

(١) في نسخة : الوجود .

والقصور والإمكان وما أشبهها من حدود الماهيات ، ومن أنّ الوجودات لا تتقوّم في الوجود بدون هذه الحدود لا كما زعمه المصنف على ما يدّعيه من ^(١) عكس ما قلنا ، يعني أنّ قولنا وارد على قوله من أنّها من الثانوية .

قلنا : إنّما تكون من الثانوية إذا نظرت إلى نفس الوجود كما لو نظرت إلى نفس الجنس ، ولا ريب أنّك إذا نظرت إلى الحصص التي في الباب والسّرير والسّفينة من الخشب مع قطع النظر عن المشخصات ، فإنّها شيء واحد بسيط ، فهي - أي المشخصات - بالنسبة إلى نفس حقيقة الجنس من الثانوية إذا لحظتها عارضة على تلك الحصص ، ولكننا نقول : إنّها ذاتيات في الباب والسّرير والسّفينة ، فلو صحّ وجود هذه الحصص منفردة بأسمائها بدون هذه المشخصات ، توجّه بعض ما يدّعيه من أنّ تلك الحصص القائمة بنفسها لم تكن موجبات التّعينات لها من مقتضى ذواتها ، ولكنها ليست كذلك ، لأنّ تلك الحصص إنّما تتقوّم بالفصول ، فلا يعقل السّرير والباب والسّفينة بدون تلك الفصول ، لأنّ هذه المشخصات أعني الصّور الخاصّة هي فصولها ، إذ لا نعني بالفصول إلّا الصّور النوعيّة التي هي الماهيات الأولى عندنا ، ولا نعني بالحصص إلّا الموادّ التي هي الوجودات كما تقدّم .

(١) في نسخة : في .

وقولنا : توجّه بعض ما يدّعيه ، نريد أننا إذا سلّمنا له كون تلك المميّزات من الثانويّة ، لا نسلّم له كون تلك الوجودات مع قطع النظر عن النقص والقصور والإمكان ونحوها ترجع إلى حقيقة بسيطة واحدة ، أحد أفرادها صرف الوجود الخالص الذي لا يعتريه النقص والقصور والإمكان ، وهو الواجب تعالى كما يشير إليه المصنف من أنّ تلك الحقيقة باعتبار الفرد أو المطلق هو الواجب تعالى لأنه صرف الوجود .

وتعدّد الوجودات إنّما هو تنزّله^(١) بمراتبه ومنازله فيها بشؤونه الذاتيّة ، كما تقدّم لأنّ آية^(٢) ما يدّعيه هو ونحن هو الجنس وحصصه كما فصلنا مراراً ، فلا يصحّ كون حقيقة الحيوانية الصّرف الخالص تتّصف بصفات بعكس صفات حصصها في الإنسان والفرس والغراب مع قطع النظر عن فصولها ، فإنّه إن ادّعى أنّ حقيقة الوجود هو صرف الوجود الحق الواجب الوجود تعالى ، وأنّ أفراد الوجود التي هي وجودات الممكنات مخالفة لتلك الحقيقة ومتّصفة بخلافها في الوجود^(٣) والإمكان والنقص والكمال ، والغنى والفقر كان حقيقة الوجود عنده الجامعة لجميع مراتبه البسيطة المتّحدة ، إنّما هي باعتبار مفهوم اللفظ ، أو

(١) في نسخة : بتنزّله .

(٢) في نسخة : آيته .

(٣) في نسخة : الوجوب .

المعنى المصدري ، أو المعنى البسيط ، أعني المعبر عنه بـ (هست) في الفارسيّة .

وهذه الأمور لا يصح أن تطلق إلا على طبيعة مجازية عارضة ، فيكون وجوداً نسبياً بالحمل الشائع المتعارف كما إذا قلت زيد هست والجدار هست والحركة للحيوان هست وحمرة الثوب هست ، فتكون هذه الأمور داخله تحت حقيقة واحدة هي الحصول للواجد ، وإرادة نحو هذا لا يجوز^(١) فيما نحن بصدده ، لأنّ اتّحادها - أي هذه الحقيقة المعنويّة التي هي متعلّق الوجدان - بجهة الحصول منها لا في حقائقها لأنّها مختلفة .

وإن ادّعى أنّ الوجود حقيقة واحدة متّصفة بصفة واحدة لذاته ، وأنّ تلك الوجودات متعدّدة باعتبار عوارض خارجيّة كالنقص والفقر وغيرهما ليست من مقتضى حقيقة الوجود ، وجب أن تكون تلك الأفراد مع قطع النّظر عمّا لحقها مساوية لتلك الحقيقة في جميع ما لها من الوجود ، والكمال ، والغنى ، وإلّا لم تكن الحقيقة الجامعة لكلّ بسيطة متحدة ، بل تكون متعدّدة مختلفة في ذاتها بخلاف الفرض . هذا خلف .

فحيثُ بطلتِ الدّعويان لم يكن بُدُّ له ولغيره من القول بأنّ الكلام منحصر في الوجود الممكن وأنّه هو المادّة المطلقة ، إذ لا مناص عن هذا كما ذكرنا سابقاً .

(١) في نسخة : لا تجوز .

بقي الكلام هل هو حقيقة واحدة من حيث الذات من باب المشكك فيه القوي ، باعتبار القرب من المفيض ، وفيه الضعيف باعتبار البعد من المفيض كما هو رأي الأكثر من القائلين بالمباينة أو الظلية ، أم حقائق مختلفة ؟ وإن كل رتبة منه لا تنزل إلى ما تحتها بذاتها ، ولا تصعد إلى ما فوقها كذلك ، وإنما تنزل بأثرها ، وأن الأشياء كلٌّ منها خلق في رتبة وجودها ، فلا تُخلق الأجسام ممّا تخلق منه العقول ولا العكس على نحو ما أشرنا إليه قبل هذا .

وهذا هو الحق وهو المستفاد من مذهب أهل البيت عليهم السلام ، فالاسم في الحقيقة صادق على تلك الأفراد بالاشتراك اللفظي ، لأنه لم يكن بوضع واحد في أصل اللغة ، لأنّ الواضع عزّ وجلّ وضع الأسماء علامات المسميات فهي صفات لها كما قال الرضا عليه السلام حين سُئل عن معنى الاسم فقال : (صفة لموصوف) (١) .

فلمّا خلق الله سبحانه الرتبة الأولى سمّاها باسمه ، ثمّ لمّا

(١) قال عليه السلام : (وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة أنّ 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 ، والبحار : ٥٤ / ١٦٦ ح ١٠٦ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ /

خلق الرتبة الثانية من شعاع الرتبة الأولى ، وكانت بمقتضى طبيعة الصفة أنها بهيئة الموصوف ، وأن الأسماء حين كانت المسميات كان بينها وبين المسميات مناسبة ذاتية ، لم تكن في الأسماء المؤلفة من الحروف أوفق للمناسبة من اسم الرتبة الأولى ، لما بين الثانية وبين اسم الأولى من اتحاد الجهة ، فسمّاها باسم الأولى كما سمى شعاع الشمس باسم الجرم ، ولما كانت كل مرتبة منه بالنسبة إلى التي قبلها كشعاع الشمس بالنسبة إلى الشمس ، سمى كل رتبة باسم ما قبلها ، فلما اتحد اللفظ في جميع المراتب توهم بعض الناس أن ذلك من باب الاشتراك المعنوي وليس كذلك ، لأن المعنوي يكون بوضع واحد واللفظي يكون بأوضاع متعدّدة ، ولكن ذلك المتوهم لم يكن قبل المراتب ، فلما وُجد بعدها وَجَد الاسم الواحد يطلق على كل منها فقال : إنها بوضع واحد ، وليس كذلك لأن المراتب بينها مُدَد متطاولة ، ولم يوضع الاسم حين وجدت المرتبة الأولى لها ولغيرها ممّا لم يوجد ليكون من الاشتراك المعنوي ، بل يوضع لها خاصّة ، فإذا وُجدت مرتبة أُخرى بعدها واعتبرها الواضع ووجد فيها مناسبة ذاتية بنسبتها بينها وبين الاسم الذي وضع للأولى ، وضع ذلك الاسم عليها بوضع جديد ، لأن الأسماء صفات المسميات ، ولا توجد الصفات قبل الموصوفات .

وأما من جعل الوضع بالاشتراك المعنوي فلزعمه أن الوجود

شيء واحد وضع له الاسم على تلك الحقيقة ، والمراتب المتكثرة
إنما هي من تنزلاته .

وهذا القول يعلم صحته وفساده بمعرفة الوجود ، هل هو على
ما قلنا ؟ أم على هذا القول ؟ ويعلم الحق من أحاديث الأئمة^(١)
عليهم السلام الذين أشهدهم الله خلق السماوات والأرض ،
وخلق أنفسهم واتخذهم أعضاداً لخلقه ، وأنا أشهد أن الحق
لهم ، ومعهم ، وفيهم ، وبهم .

وقوله : (ضرورة أن المعلول لا يساوي علته) صحيح ، وهو
يدلُّ على أن المعلول لم يكن من سنخ العلة وإن كان قد يكون في
نوع رتبته ، كما لو كانت العلة جسماً والمعلول جسماً ، فإنَّ
العلة وإن كانت من نوع المعلول لكنَّها لا تكون في رتبته
الشخصية ، ولو كان من سنخ العلة لكان مساوياً لها في الحقيقة ،
ويجري عليه لذاته كلُّ ما يجري عليها لذاتها ، وكذلك الفائض لا
يكافئ الفيض ، كما لا يكافئ المفيض ، ولو أُريد بالفيض هنا
المصدر ، أي المُفاض ، لكان مكافئاً له ، بل الفيض هو
الفائض .

وقوله : (فظهر أن واجب الوجود تمام الأشياء ووجود
الوجود (وتماثل الأشياء) يعني أنه ظهر من قوله : إنه تعالى تمام

(١) في نسخة : أهل البيت .

الأشياء بذاته ، وإنَّه وجود الوجود الممكن ، فيلزمه ما قال سابقاً
 أنَّ وجود الشيء هو حقيقته ، وهو متَّحد بماهيته في الخارج ،
 فيكون الواجب حقيقةً وجود زيد ومتحداً بماهيته ، لأنَّه بمقتضى
 أدلته السَّابقة ، لأنَّها لو صحَّت جرت هنا على دعوى أنَّه تعالى
 وجود الوجود ، وظهر من قولنا بطلان جميع الوجوه التي اعتقد
 أنَّها سرّ العلوم وأنَّها لم تكن من أنظار الحكماء البحثية ولا
 الخيالات الصَّوفية ، ولم يخالف حروف^(١) قوله شيئاً من تلك
 الأنظار ولا تلك الخيالات ، لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العلي
 العظيم .

قال : المشعر السادس في أنَّ واجب الوجود مرجع كلِّ الأمور .
 اعلم أنَّ الواجب بسيط الحقيقة ، وكلِّ بسيط الحقيقة فهو بوحدته
 كلِّ الأمور ، ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾^(٢) وأحاط
 بها إلاَّ ما هو من باب الأعدام والنَّقائص .

المشعر السادس في بيان أن مرجعية الأمور إلى الله تعالى

أقول : أخذ يقرّر أنَّ الواجب عزَّ وجلَّ كلَّ خلقه ، لأنَّه لو لم
 يكن كلِّ الأشياء لكان معه غيره ، وحيث كان بسيطاً لم يتميَّز

(١) في نسخة : تخالف حرف من .

(٢) سورة الكهف ، الآية : ٤٩ .

بحدود ومشخصات ، لأنَّ ذلك حال المرَّكب ، وإنَّما يتميَّز بنفي غيره ، فيكون نفي غيره مأخوذاً في مفهوم ما يتميَّز به ، ويكون حينئذ مرَّكباً ممَّا به هو ، وممَّا به هو ليس غيره ، ويلزم من عكس نقيض ذلك أنَّه كلُّ الأشياء على ما يذكره من تقريره .

ولو قال سائل : ما المانع من كونه مرَّكباً ممَّا به هو وممَّا به هو ليس غيره؟ لقال : المانع الدَّلِيلِي^(١) القطعي على حدوث المرَّكب ، ولو قال في جوابه ذلك للسائل ل قيل له : إنَّه إذا كان كلُّ الأشياء لزم ما هو أشنع من ذلك ، لأنَّه لو كان مرَّكباً كان مرَّكباً من شيئين : من إثباته ، ونفي ما سواه ، وإذا كان هو كلُّ ما سواه كان عبارة عن الأشياء ، لأنَّه ليس هو والأشياء ، بل هو الأشياء فينقسم إليها .

فإذا كان قد تكلف المصنّف تعديلَ كلام يكون كالدليل ليتخلَّص ممَّا يلزمه ، فقد وقع فيما هو أعظم ممَّا فرَّ منه مع كثرة ما يلزمه ، حيث فرَّ من التركيب من اثنين ، والتجأ إلى التَّركيب من كلِّ شيء ، بل ليس هو شيئاً غيرها كما قال الشَّاعر :

وَالْمُسْتَحِيرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهِ كَالْمُسْتَحِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ^(٢)

والوحدة التي يشير إليها لا يلزم منها كونه كلِّ الأشياء ، بل

(١) في نسخة أخرى : الدَّلِيل .

(٢) أعيان الشيعة : ٤ / ٤٤١ .

يلزم منها أنه هو لا غيره والآية الشريفة لا تدلّ على مدّعاه ، لا بظاهاها ولا بتأويلها .

أمّا ظاهرها فلاّنه إنّما يدلّ على ما تدلّ عليه الآيات الأخر من كون المراد بالمحيط هو كتابه لا ذاته ، والقرآن يفسّر بعضه بعضاً ، فيكون معنى الجميع واحداً ، وهو أنه سبحانه أحصى كلّ الأشياء في كتابه ، وهو علمه الحادث ، أعني اللّوح المحفوظ على الظاهر ، والإمام سيّد الوصيّين صلوات الله عليه على الباطن والآية هو قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ يَوَيْلَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ (١) .

والمراد بهذا الكتاب اللّوح المحفوظ أو كتاب الأعمال ، أو الأكبر ، فإنّه يأتي كلّ شخص بكتابه الذي كتبه الملكان الحافظان من أعماله ، فيجد كلّ ما عمل من خير وشرّ محضراً ، أو يقرأ عليهم الكتاب الأكبر بلفظ واحد ، ويطابق جميع كتب الخلائق على اختلافها ، فيقع صوته على كلّ كتاب بما فيه لا يخالف حرف حرفاً مع شدّة اختلافها وكثرة تباينها .

وعلى الباطن أنّ الإمام عليه السلام الذي هو كتاب الله الناطق يقرأ على الخلائق قراءة واحدة بلسان ، فيقع على الكتب كلّ بما فيه ، وعلى التّفسيرين قوله تعالى : ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ

(١) سورة الكهف ، الآية : ٤٩ .

عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١﴾ وَأَمَّا تَأْوِيلُهَا
فَلأنَّ شرط التأويل الذي يسوّغه ويصرفه عن ظاهره هو أن لا
يكون المعنى المستنبط مخالفاً لما في نفس الأمر .

وأما إذا قام الدليل على بطلان معنى لم يجز تأويل آية من
القرآن على تصحيح ما أبطله الدليل الحق ، لأنَّ التأويل على
خلاف الظاهر ، فلا يصار إليه إلا بدليل قطعي صارف عن الظاهر
أو مجوّز للانتقال إليه .

والآيات المفسّرة للعلم الذي أشير إليه في تلك الآية كثيرة
مثل قوله تعالى حكاية عن سؤال فرعون وجواب موسى عليه
السلام : ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴾ ﴿٥١﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي
كِتَابٍ لَا يَصِلُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٥٢﴾ ﴿٢﴾ فقال تعالى : ﴿ عَلِمَهَا
عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ﴾ ، ولم يقل في ذاته كما يراه المصنف
وأتباعه ، وكذلك قال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ
وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ ﴿٣﴾ أي حافظ لعلمنا بها ، وهو اللوح
المحفوظ ، أو كتاب الأعمال ، أو الإمام عليه السلام ، والأخبار
في هذا المعنى لا تكاد تحصى كثرة .

(١) سورة الجاثية ، الآية : ٢٩ .

(٢) سورة طه ، الآيتان : ٥١ ، ٥٢ .

(٣) سورة ق ، الآية : ٤ .

بيان أن الله تعالى عين وجودات الأشياء

وقول المصنف قيل فيه : إنَّ قوله : (هو كلّ الأشياء

احتمالات :

الأوّل : أنه تعالى كلّ واحد واحد من الأشياء ، بمعنى أنّ كلّ واحد واحد منها من حيث هو ، كذلك عينه ، وهو باطل قطعاً وإلّا لزم أن يكون كلّ منها واجب الوجود على ما أخذه في الدليل من أنه تعالى بسيط الحقيقة ينافيه .

الثاني : أن يكون المراد أن المجموع من حيث المجموع من الأشياء عينه تعالى ، وهو كالأوّل باطل كما لا يخفى .

فالحقّ أن يقال : إنّ المراد أنه جامع لجميع مراتب وجودات الأشياء ، بمعنى أنه لا يكون سبب شيء ينهى^(١) عنه ، ولكن بنحو أشرف ، أي مع سلب جميع نقائصها ، فالواجب كلّ الأشياء بهذا المعنى ، فالكلّ يحتمل المعنيين بالمعنى المذكور) انتهى كلامه وهو المملأ أحمد^(٢) المذكور في تعليقاته .

(١) في نسخة أخرى : ينتهي .

(٢) هو الحاج المملأ أحمد بن محمّد مهدي النراقي الكاشاني من مشاهير علماء إيران ومعروفي علماء بلاد المسلمين سبق في التحقيق أقرانه ، وفاق في التدقيق العلماء الأعيان ، كان مضرب المثل في الذكاء ومعترف له بحدّة الفطنة بين أبناء الزمان وكان في الشعر ذا طبع رفيع . وأصله من نراق ومسكنه كاشان . وكتبه كثيرة : كتاب منهاج الأصول في مجلدين وهو كتاب في علم الأصول =

وقد أبطل الاحتمالين الأوّل (والثاني) وهو صحيح ، فإنّهما باطلان ، وأمّا الاحتمال الثالث الذي يذهب إليه المصنف وأتباعه واختاره هو من أنّ المراد بقولنا : (كلّ الأشياء) أنّه تعالى عين وجودات الأشياء مع تخليصها عن جميع نقائص الحادثات من حدودها وصفاتها ، وهو معنى قولهم : (بنحو أشرف) ولذا أجمله في قوله : والحاصل أنّ الواجب من حيث هو واجب واجب ، يعني بهذا اللّحاظ مشتمل على تلك الوجودات حال كونها مسلوباً عنها تلك النقائص ، لأنّها حينئذ هي هو ، ولذا قال : (ولكن مسلوب عنه تعالى) إلخ .

يعني إذا قلنا : هو مشتمل عليها وعينها ، يكون تعالى منزّهاً عن تلك النقائص ، يريد أنّ المنزّه هو تعالى لا هي ، فهي من حيث هي محلّ النقائص ، ومن حيث هو مقدّس الذات ، فتكون تلك الحقيقة بلحاظ الوجوب مقدّسة وبلحاظ الحدوث مشوبة ، ولذا قال : مسلوب عنه تعالى ولم يقل مسلوب عنها ، وأنت خبير بأنّ هذا تمحّلات لا تسمن ولا تغني من جوع ، لأنّ سلب جميع النقائص عن تلك الوجودات إنّما يصح ، بحيث يبقى له منها بقية

= في غاية التنقيح ، وكتاب شرح تجريد الأصول لوالده في ستّة مجلّدات ، وكتاب عين الأصول ، وكتاب مفتاح الأصول ، وكتاب معراج السعادة في علم الأخلاق ، وأصل الكتاب لوالده وكتبه بالفارسية بعد طلب سلطان العصر ، وهو كتاب جامع كامل في علم الأخلاق . انظر قصص العلماء للتكابني رقم ٢٤ .

تكون واجبة إذا كانت تلك الوجودات ذاتها التي بها تحققت مشوبة من قديم وحادث ، فإذا طهرت من الحدوث وصفت بقي ما فيها من الوجوب على نحو ما قرر في العلم الطبيعي المكتوم من علم الميزان .

وعلى ما ذهبوا إليه يلزمهم عدم خلوّ الواجب من الحدوث ، والحادث من الواجب^(١) وهم يلتزمون به ، فيكون الأزل محلاً للحوادث والإمكان محلاً للأزل .

وأيضاً حقيقة تلك الوجودات إن كانت قديمة فهو ما قلنا من اللزوم وإن كانت حادثه ، فإذا أخذت تسلب عنها النقائص لم يبق منها شيء إذ كلّها نقائص لا تنتهي إلى كمال ذاتي قط ، وإنما تنتهي إلى كمال استفاد من الغير أقامه الغير تعالى بنفسه الحادثة ، لأنّ الأشياء منبعثة عن فعله لا عن ذاته .

والآيات الآفاقية والأنفسية تشهد بهذا ، أي أنه لم يبق بعد كمال التصفية شيء إلا ممّا يكون مشوباً من ثابت ومتغير ، ليكون السلب نافياً ومزيلاً للمتغير لا غير .

ثمّ قال : (ولكن مسلوب عنه تعالى) من حيث هو واجب حدودها ونقائصها ، فهو كلّ الكلّ يعني به ما قلنا ومثاله مثال^(٢)

(١) في نسخة : الوجوب .

(٢) في نسخة أخرى : مثل .

الخطّ إذا سلبت عنه الكون في القرطاس واليُبوسة التي عرضت له والهيئات الحرفيّة رجع مداداً ، وهذا اعتقادهم ، وهو عند الله باطل ، ومعنى كلامه كما قلنا في قوله : (مسلوب عنه تعالى) ، يعني أن سلب الحدود إنّما هو بلحاظ الوجوب مع ثبوتها بلحاظ الإمكان .

وقوله : (هو كلّ الكلّ) يعني كالمداد ، فإنّه كلّ الكتابة مع سلب العوارض .

وقوله : (إِيَّاكَ إِيَّاكَ وَأَنْ تَظَنَّ بِفَطَانَتِكَ الْبِتْرَاءَ أَنَّ مَرَادَنَا بِاشْتِمَالِهِ عَلَى الْكُلِّ اشْتِمَالُ الْكُلِّ عَلَى الْأَجْزَاءِ ، أَوْ اشْتِمَالُ الْكُلِّيِّ عَلَى الْجَزْئِيِّ) .

وأنا أقول : إِيَّاكَ إِيَّاكَ وَأَنْ تَفْهَمَ بِفَطَانَتِكَ الْمُنْكَوسَةَ غَيْرَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ كَلَامِهِمْ أَنَّ لَكَ اشْتِمَالُ الْكُلِّ عَلَى الْأَجْزَاءِ خَاصَّةً لَا اشْتِمَالُ الْكُلِّيِّ عَلَى الْجَزْئِيَّاتِ ، كَيْفَ لَا وَهُمْ يَصْرِّحُونَ بِأَنَّهُ تَعَالَى كَالْبَحْرِ وَهِيَ كَالْأَمْوَاجِ ، وَهُوَ كَالنَّفْسِ وَهِيَ كَالْحُرُوفِ ، وَهُوَ كَالْوَاحِدِ وَهِيَ كَالْأَعْدَادِ ، لِأَنَّ كَلَامَهُمْ مَنَحْصَرٌ فِي أَحَدٍ طَرِيقَيْنِ يُوَصِّلَانِ إِلَى مَا عَلِمْتَ :

أحدهما : اشْتِمَالُ الْكُلِّ عَلَى الْأَجْزَاءِ وَهُمْ أَصْحَابُ الْبَحْرِ وَالنَّفْسِ وَالمَدَادِ .

وثانيهما : اشْتِمَالُ الشَّيْءِ عَلَى أَعْرَاضِهِ ، بِمَعْنَى قِيَامِهَا بِهِ بِحُلُولِهَا فِيهِ ، وَهُمْ أَصْحَابُ الثُّوبِ الْمُتَلَوَّنِ بِالْأَلْوَانِ ، وَالمَاءِ الَّذِي يَكُونُ ثَلْجاً .

ثم أتى بما يدُّ على أن مُرَادَهُ بالواجب مع كونه كلّ الأشياء بأنه كالمداد في الحروف النقشيّة ، فقال : بل المراد أنه بوحدته الصّرفة وبساطته المحضة لا يسلب عنه شيء من تلك الوجودات ، بمعنى أن كُلاًّ منها مع سلب جميع نقائصها وحدودها عنها هو عينه تعالى . هذا وقد قال في التعليقات المذكورة إلا أن القول بها يعني بكون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء دونها ، أي دون القول بكون الوجودين في الأصل مع قطع النظر عن الأغيار شيئاً واحداً بسيطاً من سنخ واحد ، من قبيل القول بالمتناقضين ، يعني أن القول بالكلية مع القول بتغاير الوجودين قول بالمتناقضين .

ثم قال : (والعجب من المعلّم الأوّل^(١) أنه قال بها في أُتولوجياً مع القول بتخالف وجود الممكن مع وجود الواجب من حيث الحقيقة ، وكذا يظهر من كلام المعلّم الثاني القول بها مع قوله بذلك التخالف ، اللهم إلا أن يقال المراد بالتخالف ما مرّ من المصنف سابقاً من توجيه كلام المشائين ، فحينئذ لا إشكال فتذكر) انتهى .

وهذا ظاهر في توافق أقوالهم على هذا المذهب المخالف لمذهب الأئمة عليهم السلام ، إلا أن الذي ليس له غور في مذهب

(١) هو المفكر والفيلسوف اليوناني المشهور صاحب الفكر الكبير ، له جملة من الآراء والمؤلفات تمّ ترجمتها إلى العربية وتأثر البعض بها .

محمّد وآله صلى الله عليه وآله قد يميل إلى أقوالهم ، لأنهم يوجهون كلام الله وكلام أوليائه عليهم السلام على وفق مذهبهم ، ﴿ وَلِنَصِّحَكَ إِلَيْهِ أَفْعَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ﴾ (١) .

ولهذا قال في التعليقات المذكورة تبعاً لهم في التأويل قال : (وليعلم أنّ الآيات الدالّة على هذا المطلب على طور فهمه كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ وَسِعَ عِلْمُهُ ﴾ (٢) . ومنها قوله : ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ (٣) . ومنها قوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (٤) إلى آخر ذلك من الآيات .

وفي كلمات المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين إشارة إلى هذا كما هو ظاهر عند من تتبّع كلامهم كقول أبي عبد الله الحسين عليه السلام في دعاء عرفة : (أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك) (٥) ، فإن فيه دلالة على هذا على طريقته) انتهى .

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١١٣ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٤٧ .

(٣) سورة فصلت ، الآية : ٥٤ .

(٤) سورة الحديد ، الآية : ٣ .

(٥) من دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة قال عليه السلام : (إلهي ترددي في الآثارِ يُوجِبُ بُعْدَ الْمَزَارِ ، فَاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةِ تَوْصِيئَتِي إِلَيْكَ ، كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ ، أَبْكَونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ =

فانظر رحمك الله إلى ما في مأخذ هذا التأويل من عجيب العدول عن الصواب ، فإنه إذا أول قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ بأن ذاته لبساطتها واسعة حتى شملت كل الأشياء ، كان المراد من هذه السعة المعنى المدرك بأن تكون منبسطة على الأشياء انبساط امتداد أو محيطة بها إحاطة الكرة أو انبساط المادة المطلقة على حصصها المتميزة بالصُّور أو الفصول ، كانبساط الجنس على حصص أنواعه ، والخشب على خشب السَّيرير ، والباب والسفينة .

فأما إحاطة الكرة وانبساط الامتداد ، فإنهم يمنعونه في القول وإن كان لازماً لهم في ما أرادوا .

وأما انبساط المادة المطلقة والجنس فإنهم يتعقلون دعواهم

= لَكَ ، حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ ، مَتَى غِبتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ ، وَمَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْأَثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ ، عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ عَلَيْهَا رَقِيْبًا ، وَخَسِرَتْ صَفْقَةٌ عَبْدٌ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيْبًا ، إلهي أَمَرْتُ بِالرَّجُوعِ إِلَى الْأَثَارِ فَأَرْجِعْني إِلَيْكَ بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ ، وَهِدَايَةِ الْإِسْتِصَارِ ، حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ مِنْهَا ، مَصُونٌ السَّرِّ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهَا ، وَمَرْفُوعُ الْهَمَّةِ عَنِ الْإِعْتِمَادِ عَلَيْهَا ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، إلهي هَذَا ذُلِّي ظَاهِرٌ بَيْنَ يَدَيْكَ ، وَهَذَا حَالِي لَا يَخْفَى عَلَيْكَ ، مِنْكَ أَظْلُبُ الْوُصُولَ إِلَيْكَ ، وَبِكَ أَسْتَدِلُّ عَلَيْكَ ، فَأَهْدِنِي بِتُورِكَ إِلَيْكَ ، وَأَقِمْنِي بِصِدْقِ الْعُبُودِيَّةِ بَيْنَ يَدَيْكَ . . .) .

انظر مفاتيح الجنان : ٣٥٠ ، ومستدرک سفينة البحار : ١٠ / ٢٦٠ ، وبحار الأنوار : ٦٤ / ١٤٢ الباب الرابع ، وج ٩٥ / ٢٢٦ ، وفيه : (الآثار التي توصل إليك) ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٩٠٧ ، وشرح الأسماء الحسنى : ١ / ٥١ .

على هذا النحو ، وراجع كلام المصنف في ما سبق في ذكر ارتباط الوجود بالماهية قال : (لأنَّ الارتباط بينهما اتحادي لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف وصفته ، بل من قبيل اتِّصافِ الجنس ، يفصله في النوع البسيط عند تحليل العقل إياه إليها من حيث هما جنس وفصل ، لا من حيث هما مادَّة وصورة عقليَّتان) انتهى .

وهو يشير إلى الوجود الذي هو من سنخ الواجب ، وقال قبل : (ويظهر لك أيضاً أنه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخِّصة بذاتها مختلفة الحقائق بحسب اختلاف الماهيات الإمكانية المتَّحدة ، كلٌّ منها بدرجة من درجاته ومرتبة من مراتبه ، سوى الوجود الحقَّ الأوَّل الذي لا ماهية له) إلخ .

يشير إلى أن تلك الحقيقة الواحدة البسيطة المتشخِّصة بذاتها لها مراتب أعلاها الوجود البحت الحقَّ الذي لا يشوبه شيء ، يعني به الواجب تعالى .

وفي كلِّ هذه العبارات يلزم منها القول بالكلية مع القول بالتخالف فيما هو من سنخ الواجب وفرد من تلك الحقيقة ، التي إنما تطلق عليه تعالى عندهم .

وكلِّ هذه التي يشيرون إليها ، فهي من صفات الحوادث المدركة المشاركة لها في معنى الاتحاد والاختلاف وتنزُّل المراتب ، وأمثال ذلك ممَّا هو من أحوال الحوادث .

وأما قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (١) فعلى ظاهرها أن أول الأشياء لا يصدق على أوسطها وآخرها ، فلا يكون كلاً ، وآخرها كذلك ، وإن لوحظ الاتحاد بين الصفتين كما هو الحق لم يشملا الأوسط .

وأما الظاهر والباطن فليس في دلالة ظاهرهما ما يشمل المدعى ، وعلى تأويلها فلا يجوز لما قلنا سابقاً : إن دلالة التأويل لما هو خارج عن ظاهر الوضع اللغوي إنما يجوز فيما لم يقم الدليل الصريح القطعي على خلافه ، ولم يلزم منه التباس ولا إضلال ، فلا يصار إليه في مقام المنع منه ، إذ لقائل أن يقول : ليس في الآية ولا في التي قبلها أثر من دلالة على المدعى من الوجوه .

بيان أن الله تعالى أظهر الأشياء

وأما ما نقل عن الحسين بن علي عليهما السلام في دعاء عرفة من قوله : (أَيْكُونُ لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك ، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ، ومتى بعدت حتّى تكون الإشارة هي التي توصل إليك) (٢) . فمن معانيه

(١) سورة الحديد ، الآية : ٣ .

(٢) مستدرک سفینه البحار : ١٠ / ٢٦٠ ، بحار الأنوار : ٦٤ / ١٤٢ الباب الرابع ، وج ٩٥ / ٢٢٦ ، وفيه : (الآثار التي توصل إليك) ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٩٠٧ ، وشرح الأسماء الحسنی : ١ / ٥١ .

أنه عليه السلام يقول : أيكون لغيرك ظهور لم يكن مستفاداً منك بأن يكون ظهور الغير من نفسه أو من غير الله ، أو يكون المعنى أن ظهور الغير لك وفي قبضتك ومُلكك .

وعلى ظاهر الكلام الذي صاروا إليه يكون المعنى أنك أظهر من كل شيء ، لأن ظهور كل شيء إنما هو أثر ظهور فعلك ، فظهور كل شيء أثر أثر ظهورك وأنت أظهر من كل شيء ، لأنك ظهرت بكل ظاهر ، فكل ظاهر هو وظهوره في الحقيقة ظهورك ، وأنت أظهر من كل شيء ، لأن من لا يظهر بذاته وإنما يظهر بمن سواه أظهر ممن ظهر به وهو من سواه ، وكون نفس الغير ونفس ظهوره في كل مرتبة من مراتب الأكوان نفس ظهوره عز وجل لا يلزم منه كونه تعالى ظاهراً بذاته ، كما توهم من جعل المجعول من سنخ الجاعل أو نفس الجاعل ، مع قطع النظر عن حدود الجعل والانجعال ، أو من جعل ظهور الغير والغير هو ظهوره بذاته ، بمعنى أن ذلك الغير وظهوره هو ظاهره عز وجل لما في هذه الوجوه من المفاسد .

أمّا ما في الأوّل فظاهر كما سمعت مراراً ، وأمّا الثاني فأشنع ، وأمّا الثالث فإن معناه أن الوجود حقيقة واحدة فيها لب هو الواجب وهو الرُّوح ، وكل ما سواه جسده وقشره .

ومنهم من جعل النسب بينه وبين من سواه ، والنسب بين

بعض السّوى إلى بعض شيئاً واحداً ، قال الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي في المجلّي : (ولبعض أهل هذه الطّريقة في معنى العالم طريقة أخرى ، وهي قولهم العالم هو الظلّ الثاني^(١) وليس هو إلّا وجود الحقّ الظّاهر بصور الممكنات ، فلظهوره بتعيّنها سُمّي باسم السّوى والغير باعتبار إضافته إلى الممكنات ، إذ لا وجود للممكن إلّا مجرد هذه النسبة ، وإلّا فالوجود عين الحقّ ، والحقّ هوية العالم وروحه ، وهذه التعيّنات في الوجود الواحد أحكام اسمه الظّاهر الذي هو مجلّي لاسمه الباطن ، ولهذا قالوا : العالم غيب لم يظهر قطّ ، والحقّ تعالى هو الظّاهر ما غاب قطّ ، وأهل الظاهر على عكس ذلك ، فيقولون : العالم ظاهر والحقّ تعالى غيبّ فيهم ، وكلّ هؤلاء عبید السّوء ، وقد عافى الله تعالى بعض عبیده من هذا الداء والحمد لله) .

إلى أن قال بعد ذلك : (فالعوالم على اختلافها باللّطافة والكثافة ، والجسميّة الحسيّة المثالية ، والنفسيّة والعقليّة والأهوتيّة محيط بعضها ببعض . الأعلى بالأدنى ، والأشدّ نوراً بالأضعف ، والألطف بالأكثف على الوجه المذكور ، والترتيب

(١) في نسخة : الفاني .

اللَّطِيف لا تباين بينها^(١) فكان المجموع عالماً واحداً مرتكباً من أعضاء وآلات وهيئات كثيرة ، مشتملاً على قوى من الرُّوحانيات لا تتناهى يبتدىء من العلة الأولى التي هي^(٢) أشدها لطفاً وشفاءً ، وهو النُّور المحض القاهر لجميع الموجودات ، وينتهي إلى ما يقابله من الكثافة والظلمة والغلظة ، وهي الأرض ، والعوالم الباقية تترتب فيما بينهما ، وكلما قرب الشيء إلى الباري تعالى لطف وشفاء وطفاً ، ونفذ في سائر العوالم ، وغاب من الحسّ ، وكلما قرب من الأرض كثف وغلظ ورسب وظهر للحس (انتهى .

فتأمل مراد هؤلاء ، فإنَّ العالم عندهم شخص واحد روحه هو الباري تعالى وجسده ما سواه ، فأَيّ مفسدة أعظم من هذا وأي تجسّم^(٣) أبلغ من هذا ، ومثل هذا قول الملامم محسن الكاشاني^(٤) في الكلمات المكنونة حيث قال : (والذات واحدة

(١) في نسخة : بينهما .

(٢) في نسخة : الذي هو .

(٣) في نسخة : تجسيم .

(٤) 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 الاربعة مع شرح أحاديثها المشككة إلا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينة =

والنُقُوش كثيرة ، فصَحَّ أَنَّهُ ما أوجد شيئاً إلا ذاته وليس إلا ظهوره^(١) .

وقوله : (إلا ما كان من باب الأعدام) .

أقول : إن كان تعالى لم يكن كل شيء حتى الأعدام فلا يصح دليله الآتي الذي يلزم منه على دعواه التركيب من شيء ومن ليس شيئاً وإن صح دليله بطل قوله هذا ، أعني إلا ما هو من باب الأعدام ، لأننا نقول : الأعدام من الأشياء وإنها مخلوقة كما قال الصادق عليه السلام حين سأل السائل عن الشيعة فقال : اختلفوا ، فقال : (فيم اختلفوا ؟) .

قال : اختلف زرارة وهشام في النفي ، فقال زرارة : النفي ليس بمخلوق .

= 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 .

(١) وهذا نصّ عبارته : (أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، فهو الفاعل بإحدى يديه ، والقابل بالأخرى ، والذات واحدة ، والكثرة نفوس ، فصَحَّ أَنَّهُ ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس إلا ظهوره) .
الكلمات المكنونة : ٨٥ ، كلمة فيها إشارة إلى معنى كن فيكون .

وقال هشام : النَّفي مخلوق .

فقال عليه السلام : (قل بقول هشام في هذه المسألة)^(١) نقلته
بالمعنى رواه المجلسي في البحار^(٢) .

وأما على قول المصنف بأنها ليست شيئاً فنقول له : إن كانت
أشياء مخلوقة لم يصح الاستثناء لعدم جواز التَّرجيح من غير
مرَّجَح ، وإن كانت غير مخلوقة كان عدم الاستثناء أولى ، لأنها
بالدَّخول في الكلِّية أولى من الحادثة ، إذ كونه كلِّ أشياء قديمة
أولى من كونه كلِّ أشياء حادثة ، إلا إن أراد بأنَّ الأشياء ليست
مَجعولة وإنما المَجعول ظهوراتها كما قيل في باب البداء ، إنما
هي أشياء يبدئها لا يبتدئها ، فتكون حينئذ متساوية .

وإن كانت ليست شيئاً أصلاً ، فلا يضرُّ كونه مجموع هو كذا
ليس كذا ، كما لا يضرُّ أنه كلِّ شيء ، إلا ما كان من قبيل

(١) محمد باقر بن محمد تقي المجلسي الثاني ، الأصفهاني محدث ، فقيه ،
مؤرخ ، مشارك في علوم . ولد وتوفي بأصفهان .

ولد سنة (١٠٣٧ هـ - ١٦٢٨ م) وتوفي سنة (١١١٠ هـ - ١٦٩٨ م) .
له تصانيف كثيرة : كتاب التوحيد الاحتجاجات والمناظرات ، حديقه
المتقين ، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول ، الحق اليقين في أصول الدين ،
والوجيز في أسماء الرجال .

انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٤١٠ - ٤١٨ ومعجم المؤلفين لعمر
كحالة : ٩٠ / ٩ .

(٢) توحيد الصدوق : ١٠٤ ح ٢٠ ، والأمالى : ٣٥١ ح ٤٢٥ .

الأعدام ، إذ ليست شيئاً ، وإلا لكان كُلهَا ، إذ الأعدامُ والنقائص لا تخلو مِنْ أن تكون شيئاً تتغيَّر النسب بضميمتها ، أو لا تكون شيئاً يتغيَّر الحال بضمِّها وبعدمه .

قال : فإنك إذا فرضت شيئاً بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلت : (ج) ليس (ب) ، فحيثية أنه (ج) إن كانت بعينها حيثية أنه ليس (ب) حتى تكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السلب ، فيكون الإيجاب والسلب شيئاً واحداً ، ولزم أن يكون كلٌّ من عقل الإنسان مثلاً عقل ليس بفرس ، بأن يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس ، لكن اللازم باطل ، فالملزوم كذلك ، فظهر وتحقق أن موضوع الجيمية مغايرٌ لموضوع أنه ليس (ب) ولو بحسب الذهن ، فعلم أن كلَّ موجود سلب عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة ، بل ذاته مركبة من جهتين : جهة بها هو كذا ، وجهة هو بها ليس كذا ، فبعكس التقيض كلُّ بسيط الحقيقة هو كلُّ الأشياء ، فاحفظ بهذا إذا كنت من أهله .

أقول : قال : (فإنك إذا فرضت شيئاً بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلت : (ج) ليس (ب)) أقول : بأن يكون مفهوم هو (ج) ليس (ب) معاً ، مصداقه معنى (ج) ، ولهذا قال : (فحيثية أنه (ج) إن كانت بعينها حيثية أنه ليس (ب) حتى تكون ذاته) أي ذات (ج) بذاته مصداقاً لهذا السلب ، فيكون الإيجاب والسلب معنى

واحدًا ، فتكون ذات (ج) مصداقاً للمجموع منهما ، ولهذا قال :
 (ولزم أن يكون كلٌّ مَنْ عقل الإنسان عقل ليس بفرس بأن يكون
 نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس) قال : (لكن اللّازم
 باطل لأنّه) إذا لزم من عقل الإنسان عقل ليس بفرس كان مصداقه
 مرگباً لوجوب المطابقة بين المصداق وما صدق عليه ، (فكذلك
 الملزوم) أي باطل بدليل بطلانِ اللّازم^(١) لأنّ الملزوم - أعني
 الصّادق - هو الاسم المرگب من الإيجاب والنّفي .

أقول : وأنّت خبير بأنّ هذا التّقريب الذي ذكر المصنف إنّما
 يعقل في بسائط الحوادث ، لأنّها هي ذوات الحيثيّات والجهات
 المختلفات والاعتبارات المتعدّدات .

وأما القديم عزّ وجلّ فما يفرض من شيء من الاعتبارات
 والحيثيّات فهي حدود ما سواه ، ففي المثال الذي ذكره لو أُريد به
 بيان حال الأزل عزّ وجلّ وتعالى عن ضرب الأمثال هو (ج) فإذا
 قلت : هو (ج) ليس (ب) يكون النّفي ونسبته إلى (ج) قيدان
 لـ (ب) ، لأنّه هو المقيد بالنّفي والصفّة له ، وهو المنسوب
 والنّسبة له ، وأما (ج) فهو مُبرراً عن قيد النّفي وعن نسبة (ب)
 إليه ، والمصنف فرض الواجب في الإمكان حتّى قرنه بـ (ب)
 الممكن ، وهو تعالى منزّه عن الفرض وعن الإمكان أو فرض

(١) في نسخة : لازمه .

الممكن في الأزل ، وكذلك إذا كان الأزل مقروناً بالحوادث في محالّها كان من جملتها ويجري عليه أحكامها .

ففي الحقيقة كلّ كلام المصنف من أوّله إلى آخره في الحوادث وإن تُلَفِّظَ بعبارات^(١) القدم ، والعبارة لا تغيّر المسمّى عن مرتبته كما كان المشركون سمّوا هُبلًا إلهًا وهو حَجْرٌ مَنُحُوتٌ ، ولم تكن تسميتهم له بذلك جعلته إلهًا وقد قلنا سابقاً : إنَّ الفرض والتمثيل والاحتمال والاعتبار وأمثال ذلك كلّها من أحوال الحوادث ، فلا يصحّ فرضها في أحوال القدم ، فكيف يكون هو كذا ليس كذا يجري في الأزل ، ولذا قال الرضا عليه السلام : (كنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديداً لما سواه)^(٢) فقله عليه السلام : (غيوره تحديداً لما سواه) هو معنى أنّ قولك : هو (ج) ليس (ب) لا يصحّ فرضه ، لأنّ الفرض والقيّد والنسبة من صفات الحادثات ، فلا تجري على القديم تعالى ، بل هي تحديد للحوادث كما قلنا : إن ليس (ب) قيد لنفسه وهو (ب) وكذا النسبة والفرض .

(١) في نسخة أخرى : بعبارة .

(٢) توحيد الصدوق : ٣٦ باب التوحيد ونفي التشبيه ، والاحتجاج : ٢ / ١٧٦ ، والبحار : ٤ / ٢٢٨ .

والحديث طويل وفيه : (. . وأسماءه تعبير وأفعاله تفهيم وذاته حقيقة ، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديداً لما سواه ، فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد أخطأه من اكتنّه . .) .

جواب الشيخ الأوحى على مسألة الأخوند ملاً محمّد الدامغاني في بيان كيفية معنى بسيط الحقيقة كلّ الأشياء

ولقد سألتني الأخوند ملاً محمّد الدامغاني العمرواني أيّده الله عن مسائل هذه المسألة إحداها ، فأجبتّه وأنا أحبّ إيراد جوابي له هنا .

قال سلّمه الله في كلامه : عن كيفية معنى بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وما هو الحقّ فيه عندكم ، فإنّ أقاويل العلماء فيه مختلفة والإشكالات الواردة على كلّ قول (منها) متكرّرة . . إلخ .

أقول : اعلم أنّ هذه المسألة أصلها باطل لأنّ مبناه على الأوهام والتخيّلات بغير علم ولا هُدى ولا كتاب منير .

ولقد سألتُ بعضَ الفضلاء القائلين بها فقلتُ له : مَنْ بسيط الحقيقة ؟

قال : هو ذات الله تعالى .

واعلم أنّ الملاً صدرا الشيرازي^(١) من القائلين بها ، وقد

(١) هو محمد بن إبراهيم الشيرازي (صدر الدين) حكيم ، من أهل شيراز .

توفي سنة ١٠٥٠ هـ ١٦٤٠ م .

رحل إلى أصبهان وتعلّم 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 .

ذكر في المشاعر أصل دليل هذه المسألة وأنا أوردته بلفظه بتمامه .

قال : (في أن واجب الوجود مرجع كلّ الأمور ، اعلم أنّ الواجب البسيط الحقيقة ، وكلّ بسيط الحقيقة فهو بوحدته كلّ الأمور ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾^(١) وأحاط بها إلا ما هو من باب الأعدام والنقائص ، فإنك إذا فرضت بسيطاً هو (ج) وقلت : (ج) ليس (ب) ، فحيثية أنه (ج) إن كانت بعينها حيثية انه ليس (ب) حتى يكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السلب ، فيكون الإيجاب والسلب شيئاً واحداً ، ولزم أن يكون من عقل الإنسان ليس بفرس أن يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس ، لكن اللازم باطل ، فالملزوم كذلك ، فظهر وتحقق أنّ بموضع الجيمية مغاير بموضع أنه ليس (ب) ولو بحسب الذهن ، فعلم أنّ كلّ موجود سلب عنه أمر وجودي ، فهو ليس بسيط الحقيقة ، بل ذاته مرگبة من جهتين : جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا ، فبعكس النقيض كلّ بسيط الحقيقة هو كلّ الأشياء ، فاحتفظ بهذا إذا كنت من أهله) انتهى .

وقال في أول الكتاب في ذكر ما يتوقّف عليه أي على معرفة

= انظر الفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي : ٣٧٨ - ٣٨١ ، وهديّة العارفين

للبيغدادي : ٢ / ٢٧٩ .

(١) سورة الكهف ، الآية : ٤٩ .

الوجود ، إلى أن قال : (ومسألة أن البسيط كالعقل وما فوقه كلّ الموجودات) إلخ .

والحاصل : أن مذهبه ومذهب كثير منهم متفق على أن البسيط يكون هو كلّ من دونه ومن معه ، ونحن نتكلّم على دليلهم على هذه الدّعى .

قوله : (إذا فرضت بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلت : (ج) ليس (ب) فحيثية أنه (ج) إن كانت بعينها حيثية أنه ليس (ب) ، فيه أن حيثية (ج) ليست حيثية أنه ليست (ب)) .

أمّا أوّلاً ، فلأنّ المفروض أنّ هذا البسيط بسيط مطلق من كلّ جهة ، واعتبار حيثية تنسب إليه باطل ، لأنّ حيثية جهة التمييز ، وهي غير الذات في نفس الأمر وفي المفهوم ، ومطلق التغير والاختلاف لا يجري على البسيط المطلق ولا على ما ينسب إليه ويوصف به .

وأما ثانياً ، فلأنّ حيثية أنه (ج) إثبات ، وحيثية أنه ليس (ب) نفي ولا يجتمعان في أنفسهما ولا في غيرهما إلا مع فرض تجزئته واختلاف جهته ، على أن مسمّى الإثبات موجود ، ومسمّى النفي مفقود ، فلا يسمّى بهما واحداً .

وما ورد في ذكر الصفات السلبية فليست في الحقيقة صفات له تعالى وإنما هي صفات تنزيه يؤتى بها لنفي الغير لا لإثبات صفة له ، فإنّ كلّ ما ليس ذاته فهو محدود بالنفي والتشبيه كما قال

الرّضا عليه التحية والثناء : (كُنْهه تفریق بینہ وبين خلقه ، وغيوره تحديد لما سواه) فكلامه في الظاهر مطابق لما قلنا ، لأنّه أبطل أن يكون البسيط مرگباً من الموافق والمنافي ، ولهذا قال : (يكون الإيجاب والسلب شيئاً واحداً ولزم أن يكون من عقل الإنسان ليس بفرس أن يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس ، لكنّ اللازم باطل والملزوم كذلك ، فظهر وتحقق أن موضوع الجيميّة مغاير لموضوع أنّه ليس (ب) ولو بحسب الذّهن) .

وهذا الكلام موافق بحسب الظاهر ، لكن في الحقيقة هذا غير موافق ، لأنّه يفرض حصول البسيط مع الغير في صقع واحد ، والحاصل مع الغير لا يكون بسيطاً مطلقاً بل إضافياً ، والإضافي إنّما يسلب عنه المغاير الذي لم يتقوّم به .

وأما ما يتقوّم به فلا يسلب عنه لأنّه سلب لكُنْهه .

ومرادنا أنّ البسيط الذي يفرض معه ما يصحّ سلبه عنه هو الإضافي ، بمعنى أنّه محصور في غير ما يسلب عنه ، فيتحدّد بسلب الغير .

وأما البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض ، وليس امتناع ذلك الفرض لئلا تترگب ذاته ، بل ليس معه في صقعه غيره ، لا في الخارج ولا في الذّهن ، ولا يصحّ الفرض والإمكان والاحتمال والتجويز ، لأنّها كلّها في الإمكان ليس في الأزل منها

شيء ، ولو كان الغير والسوى حصصاً من البسيط مُيّزت بالحدود ، لكانت إذا أُزيلت الحدود واتحدت بأكملها أو كُلّيها كما هو مبنى اعتقاد القوم في هذه المسألة على هذا ، ولهذا يقولون : كلّ الأشياء ، يعني أنّ البسيط إذا أُزيلت حدود الأشياء المنسوبة إليه ، أي أُزيلت عنها حين النسبة حدودها ، كان هو كُلّها ، فالأشياء أشياء بحدودها ، والبسيط كُلُّ بلا حدود ، وذلك كالمداد الذي كتبت منه هذه الحروف ، إذا أُزيلت عنها حدودها اجتمعت مداداً بسيطاً ، كما هو شأن المواد الكليّة ، وهذا مذهب الصّوفية القائلين بأنّ الوجود شيء واحدٌ بسيطٌ لا كثرة فيه والأشياء المتكثرة كلّها مركّبة من وجود هو الواجب تعالى ، ومن ماهيّة هي الحدود الموهومة .

وقول هؤلاء قول أولئك بلا اختلاف ، لا في اللفظ ولا في المعنى .

فقوله : (فعلم أنّ كلّ موجود سلب عنه أمرٌ وجوديّ فليس هو بسيط الحقيقة) .

فيه ما قلنا : فإنّ قوله : (سلب عنه) إذا فرض كونه بإزائه في صقعه وناحيته ، بل أقول : سلب عنه أمرٌ وجوديّ أو عدميّ ، لأنّ السلب فرع الإيجاب والثبوت ، ولو لم يفرض شيء مطلقاً لما جاز فرض السلب ، ولا إمكانه واحتماله وتجويزه ، وكلّ شيء فرض عنه السلب أو جُوز أو احتُمل ذهنياً أو خارجاً فهو حادث

مرَّكَّب من جهة هي وَجْهُهُ من فعل صانعه ، ومن جهة هي إنَّيْتَه وقابليَّتَه ، لا يمكن أن يكون حادث بدون هاتين الجهتين .

تركب الشيء من مراتب أربع

فقوله : (فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مرَّكَّبة من جهتين :
جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا) .

وأنا أقول : بل ذاته مرَّكَّبة من أربع جهات : جهة من ربِّه ،
وجهة من نفسه ، وجهة هي أنَّه وحده ، وهي جهة بها هو كذا كما
قال ، وجهة هو أنَّه ليس غيره ، وهي جهة هو بها ليس كذا ، فهو
مرَّكَّب من أربع : جهة أنَّه أثر فعل الله ، وجهة أنَّه هو ، وجهة أنَّه
وحده ، وجهة أنَّه ليس غيره ، فهذه العبارة بيان الأولى .

فقوله : (فبعكس النَّقيض) وهو عكس نقيض كلِّ موجود
سُلبَ عنه أمر وجوديٌّ ، فليس هو بسيط الحقيقة ، وهو على
طريقة القدماء ، وهي أن تجعل نقيض التَّالي أوَّلًا ، ونقيض الأوَّل
ثانياً ، فنقيض التَّالي بسيط الحقيقة مصدرًا بكلمة (كلِّ) لأنَّها
سور الموجبة الكلِّية ، ونقيض الأوَّل موجود لا يُسلب عنه أمر
وجوديٌّ ، فعكس النَّقيض هكذا كلِّ بسيط الحقيقة موجود لا
يسلب عنه أمر وجوديٌّ ، فلمَّا كان في عكس النَّقيض يكون عكس
السَّالبة الجزئيَّة ، مثل ليس بسيط الحقيقة موجبةً كلِّيةً كان عكسها
كلِّ بسيط الحقيقة وعكس الموجبة الكلِّية مثل كلِّ موجود سُلبَ

عنه أمر وجودي سالبة جزئية ، كان عكسها موجود لا يُسَلَب عنه أمر وجودي ، والمعقودة منهما كلّ بسيط الحقيقة موجود لا يُسَلَب عنه أمر وجودي ، فحكموا بأنّ كلّ شيء هو بسيط الحقيقة كالعقل الكلّي وما فوقه كالواجب تعالى موجود لا يُسَلَب عنه أمر وجودي ، فهذا وجه دليلهم .

وقد ذكرنا في كثير من رسائلنا وفي كثير من مباحثاتنا بأنّ دليل المجادلة بالّتي هي أحسن مثل هذا الاستدلال لا يُعرف به الله سبحانه ، لأنّه مبني على دلالات الألفاظ بما يفهمونه بأفهامهم القاصرة ، وعلى المفاهيم الاصطلاحية بما أدركته عقولهم الحاسرة ، والاعتماد في معرفة المعارف الإلهية والحقائق الربّانية على أمثال هذه تجارة خاسرة .

وإنّما الاعتماد في معرفة تلك الأسرار الخفية والحقائق الغيبية على دليل الحكمة الذي بصره بنور الفؤاد الذي هو نور الله في العباد ، وهو التوسّم الكاشف للحجب الشّداد .

وبيان فساد ما قالوا وحلّ ما عقدوا من هذه المقدّمة بدليل الحكمة الذي يوصل إلى نور العلم بالعيان لا بالخبر ، هو أن نقول : إنّ حكمهم بهذه الكلّية هل هو صناعي أم عيانيّ ؟ فإن كان صناعياً وهو ينطبق على الأمر الواقعي القطعي العياني فهو حق ، وإلا فلا ، فإنّ قولك فيه ، لَوْ سَأَلْتُكَ عَنْهُ أَنَا أَقْطَعُ بِثُبُوتِ مَدْلُولِهِ

الذي هو المُدَّعى فأنا أقول لك : العقل الكلّي بسيط مطلق أم إضافي ؟

فإن قلت : إضافي . لم تصحّ دعواك فيه ، لأنّه مرّكب بالنسبة إلى ما فوقه .

وإن قلت : إنه بسيط حقيقي .

قلت لك : فهو إذاً ليس بمخلوق ، لأنّ المخلوق قد قام على تركيبه الدليل نقلاً وعقلاً .

أمّا النّقل فما في آية النّور ، وقد ذكر كثير من المفسّرين بأنّ قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ ﴾ هو العقل الكلّي ، وظنّي أنّ ممّن ذكر هذا الملاً صدرا في رسالته في تفسير هذه الآية الشّريفة وفيها : ﴿ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ ﴾ إلى أن قال : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ (١) فأخبر بأنّه من دهن ونار .

وقول الرّضا عليه السلام : (إنّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدّلالة عليه) (٢) (٣) ، والأخبار مشحونة بما يدلّ على ذلك .

وأما العقل ، فقد اتفقت كلمة الحكماء على أنّ كلّ مخلوق لا

(١) سورة النور ، الآية ، الآية : ٣٥ .

(٢) في بعض المصادر : (الدلالة على نفسه) .

(٣) توحيد الصدوق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ،

والبحار : ١٠ / ٣١٦ .

بدّ وأن يكون له اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه ، فإذا لم يكن بسيطاً في حقيقته فما معنى كونه كلّ الأشياء ممّا دونه ، لأنّي إنّما قلتُ : بأنّ دليل المجادلة بالّتي هي أحسن لا يعلم منه المعرفة الحقيقيّة لمثل هذا بأن بنوا على أنّه بسيط وهو مرّكب ، وأخذوا الحكم ببساطته من الأوهام وظواهر الحملّيات والمفاهيم الوهميّة مثل هذا ، فلمّا نظروا بأنّه ليس له صورة كصورة النّفس حكموا ببساطته من غير تدبّر ، ومَشَّوْا حكم البساطة باعتبار مدلولها اللفظي ، بأن ساووا به ذات الحقّ ، تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً ، كما ساووا في حقيقة الوجود بين الحقّ تعالى وبين الخلق ، لأنّه تعالى موجود بالمعنى البسيط المعبّر عنه بالفارسيّة بـ (هست) ، والموجودات كلّها موجودة بهذا المعنى ، فصَحَّ في الكلّ الاشتراك المعنوي ، ومفادُه التساوي في حقيقة الذات ، وفرّعوا على هذا كلمات الكفر والجحود ، نعوذ بالله من سخط الله .

وأما ذات الله عزّ وجلّ فهو بسيط الحقيقة بكلّ معنى .

أما نحن فنقول هكذا ونحن صادقون ، وأما أولئك إذا قالوا : بأنّه تعالى بسيط الحقيقة ، فالله يعلم أنّه عزّ وجلّ بسيط الحقيقة ، والله يشهد أنّهم لكاذبون ، كيف يكونون عند الله صادقين وهم يقولون بأنّ حقائق الأشياء فيه وأنّ العالم كامن في ذاته ، متأهل للكون ولقبوله عند ورود (كن) عليه من الله تعالى ، فهو كامن معدوم العين موجود بالقوّة ، فإذا ورد عليه الأمر من الله تعالى

كان كائناً موجوداً بالفعل ، وما بالقوّة هو المكوّن لما بالفعل إلاّ أنّه بالله تعالى .

وهم أيضاً يقولون : بأنّه كلّ الأشياء ، والكلّ للأشياء إنّما تنسب إليه بتحققها ، فلو لم تكن متحقّقة هناك لَمَا كان كلّها وهي لا شيء ، لأنّه لو كان كذلك للزمهم ما نفوه سابقاً ، لأنّهم إن كانوا هناك وهو يعلم أنّه عنده غيره ، فما أكثر القدماء عند هؤلاء الجماعة ، وإن لم يكونوا عنده بل كانوا لا شيء ، بمعنى أنّه تعالى يعلم أنّه لا شيء غيره وليس معه غيره ، كان قولهم : (بسيط الحقيقة كلّ الأشياء) ، مفاده بسيط الحقيقة كلّ لا شيء ، فيكون قد أثبتوا ما نفوا ، فيكون مركباً من شيء ولا شيء .

وهم أيضاً يقولون : إنّ حقائق الأشياء صور علميّة غير مجعولة ، فإن كانت في الأزل فليس بسيط الحقيقة وإن كانت خارجة عن الأزل فهي حادثة ، والخيار لهم إن شأؤوا أن يقولوا هو خلقها ، أو هي خلقت نفسها ، أو لها ربّ غيره خلقها سبحانه سبحانه سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً . وهذا معنى جوابنا بدليل الحكمة .

وشرحه أن نقول : أمّا أنّه بسيط الحقيقة فحقّ لا شكّ فيه أنّه أحديّ المعنى ، أحديّ الذات في نفس الأمر وفي الخارج وفي الذهن لا يمكن أن يتصوّر خلاف ذلك ، ولا يحتمل ، ولا يمكن بفرض ولا وهم ولا توهم لا إله إلا هو .

وأما أنه كلّ الأشياء فهذا باطل ، حيث لا شيء ، فإذا كان في الأزل الذي هو ذاته الحق واحداً واحداً صمداً لا شيء غيره ولا شيء معه والأشياء التي جعلتموها أبعاضه وقلتم : هو كلّها لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقّق إلا في الإمكان وهو خارج الذات ، فكيف يكون كلّها وليست معه وليس هو معها في الإمكان بذاته ، فهي في رتبة ذاته بكلّ اعتبار لا شيء ، فهو إذاً كلّ لا شيء : ﴿ ذَلِكْ مَا كُنْتَ مِنْهُ نَحِيدٌ ﴾^(١) وإنما يجوز أن يُقال : إنّه كلّ الأشياء لو اجتمعت معه في صقع واحد وجاز أن تسلبها^(٢) من حقيقته ، وأنها غيره ليصحّ قول : (كلّ) .

فمعنى قولنا : إنّ كلامهم مبني على الأوهام أنّهم لمّا فهموا بأنّ النفي عن الشّيء لو اعتبر في مفهومه لزم التركيب ، وإذا كان التركيب لازماً للحدوث كان بسيط الحقيقة ، فإذا كان اعتبار نفيها عنه يستلزم تركيب مفهومه كان عدم اعتبار النفي مستلزماً للبساطة ، ويلزمه الاتّحاد به ، ولم يفهموا أنّ مقدّماتهم تستلزم عدم البساطة ، هكذا بسيط الحقيقة موجود لا يُسلب عنه أمر وجودي ، فبسيط الحقيقة موجود مقيّد بعدم السلب ، فليس بسيطاً بل هو مركّب ، لأنّها مثل الأخرى المنفيّة ، فهذه موجود لا يُسلب عنه غيره وتلك موجود سلب عنه غيره ، فنفي السلب إن لُوْحِظَ فيه

(١) سورة ق ، الآية : ١٩ .

(٢) في نسخة : لا تسلبها .

نفس النَّفي كان سلباً بحكم السلب ، وإن لوحظ فيه نفي النَّفي كان إيجاباً . وهذا الإيجاب ضدّ ذلك النَّفي ، فهو خارج عن حقيقة الذات ، كخروج ضده الذي هو النَّفي عنها .

وإن أردت بنفي السلب عدم التقييد كان المعنى بسيط الحقيقة موجود .

وهذا حكم صحيح وقضية صادقة ، ولكنهم يريدون بنفي السلب في قولهم : (موجود لا يُسلب عنه) أنه مقيّد بذلك ، ليثبت لهم دخول الأشياء فيه تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، فيكون هكذا بسيط الحقيقة موجود موصوف بعدم نفي الأشياء الموجودة عنه ، لا مطلقاً فلا يكون موجوداً بسيطاً ، بل هو موجود مرّكب من وجود ومن عدم سلب كلّ شيء عنه ، فالقضية التي نفوا في المثال هي كون حقيقة مفهوم (ج) مرّكباً من مفهوم (ج) وسلب (ب) عنه لاستلزامه التركيب ، والتي أثبتوا هي كون مفهوم (ج) مثلاً مرّكباً من مفهوم (ج) وسلب (ب) وسلب (د) وسلب (هـ) وسلب (و) إلى آخر الحروف ، ما أدري كيف حال هذا البسيط ؟ ! ، وأظنه مشتق من البسط والتكسير .

معنى كون الشيء كلّ الأشياء

والحاصل : مختصر ما يقال عليهم أن كون الشيء كلّ الأشياء لا يكون إلا مع حضور الأشياء في رتبة كلّ ، إن كان

معناه كلّ الأشياء بذاته فالأشياء في ذاته ، وإن كان بعلمه فالأشياء في علمه ، وإن كان بتسلّطه فالأشياء في تسلّطه .

وأما دليلهم بأنّه لو لم يكن كذلك لزم التّركيب ، فتأمّل فيما قلنا ، فإنّه إذا قالوا بهذا لزم تركيب متكرّر متكثر ، لأنّ قولهم (موجود لا يُسلب عنه) إن أرادوا تقييد موجود بلا يُسلب عنه لزم التّركيب الكثير ، وإن أرادوا عدم التّقييد بطل عكس نقيضهم وبطلت دعواهم .

وإنّ أرادوا به الإثبات فهو تقييد أفحش من النّفي ، لأنّ^(١) النّفي والإثبات إنّما يصح ذلك إذا كان المنفي والمثبت موجودين في مواضع النفي والإثبات خارجاً أو ذهنياً ، فرضاً أو إمكاناً ، وتجوّزاً وتوهماً بكلّ اعتبار ، وإنّما كرّرت العبارة للتّفهيم والتّقرير لكلّ ذي قلب سليم . انتهى كلامي في جواب هذه المسألة .

وما ذكره المملأ أحمد المذكور في تعليقاته عن المصنف وعن أستاذه منقوض بما ذكرنا فإنّه قد ذكر فيها قال : (إنّ الواجب بسيط ، وكل بسيط الحقيقة كلّ الأشياء أمّا الصّغرى فلما مرّ في المشعر الثالث) .

أقول : كونه تعالى بسيط الحقيقة بكلّ معنى ممّا لا شك فيه .
قال : (وأما الكبرى فلأنّ بسيط الحقيقة لو لم يكن كلّ

(١) في نسخة أخرى : على أنّ .

الأشياء للزم أن لا يكون مصداقاً لأمر وجودي أصلاً ، أو يكون مصداقاً لأمر وجودي وسلب وجودي آخر ، لكن التالي بكلا شقيه باطل ، فكذا المقدم . أمّا بيان الملازمة فظاهر كبطلان الشقّ الأوّل في التالي) .

بيان التوحيد الخالص

أقول : لا يلزم ذلك ، لأنّه إنّما يلزم لو لم يكن بسيط الحقيقة متحققاً ، إلّا إذا لم يُسلب عنه أمر وجودي مع وجود ذلك الأمر الوجودي ، ليكون الحال دائراً بين أن يُسلب عنه موجود غيره أو لا يسلب عنه أمر موجود غيره ، وهذا في حيّز المنع وخلاف مفهوم التوحيد الخالص ، لأنّ الفروض ثلاثة والطرفان باطلان .

أحدها : أن يكون معه أمر وجودي سلب عنه .

وثانيهما : أن يكون معه أمر وجودي لا يُسلب عنه .

وثالثها : أن لا يكون معه شيء تكون به نسبة أو اقتران يتعلق بهما الإيجاب أو السلب ، لأنّ الإيجاب والسلب إنّما يتحقق خارجاً أو ذهنياً بموجود تحصل به الإضافة ، فيثبت أو يسلب ، إذ الإيجاب والسلب المذكوران هنا لا يتوجّهان إلى ذات بسيط الحقيقة ، إنّما يتوجّهان إلى وجودي غير متحصل بوجود^(١) النسبة

(١) في نسخة أخرى : إنّما يوجّهان إلى وجودي غيره تحصل بوجوده . . .

والإضافة ، وإذا لم يوجد شيء لا ذهنياً ، ولا خارجاً ، ولا فرضاً واعتباراً وإمكاناً لم يُوجَّه النفي والإثبات ، لأنَّهما طرفا الفرض والمنزلة التي فيها الحق لا إيجاب ولا سلب لعدم وجود أمر ، فهو سلب مطلق باعتبار انتفاء الموضوع ، فالحق بينهما ، فافهم معنى التوسُّط .

وقد قدَّمنا أنَّ منافي بساطة الحقيقة مطلق اعتبار شيء في ذات بسيط الحقيقة غير ذاته ، سواء كان ذلك الشيء سلباً وجودياً عنه أو عدم سلب وجودي عنه ، إذ لم تريدوا بمن هو كل الأشياء مجرد موجود بسيط ، بل تريدون به بسيطاً لم يسلب عنه أمر وجودي ، وهذا قيد غير ذات البسيط أخذ في مفهومه كما أخذ في مفهومه موجود سلب عنه أمر وجودي ، فالتَّركيب في الصورتين متحقق على حدٍّ واحد ، والبسيط الحقيقة على القول الحق هو ما ذكره أئمة الحق عليهم السلام كما قال الرُّضا عليه السلام لعمران الصَّابي حين قال : يا سيِّدي هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه ؟

قال الرُّضا عليه السلام : (إنَّما تكون المَعْلَمَةُ بالشيء لنفي خلافه ، وليكون الشيء نفسه بما نُفي عنه موجوداً ، ولم يكن هناك شيءٌ يخالف فتدعوه الحاجة لنفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها) ^(١) الحديث .

(١) توحيد الصدوق : ٤٣١ ، وبحار الأنوار : ١٠ / ٣١١ .

فإنَّ قوله : (لنفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها) الحديث ، يريد به أن ليس معه غيره ، لا أنه يريد أنَّ معه الأشياء وهي تنافيه ولا تخالفه ، لأننا قد ذكرنا سابقاً في مواضع متعدّدة بعبارة إلزاميّة وهي أنا نقول : إنَّ قولكم هو تعالى كلّ الأشياء ، هل يعلم هو تعالى أن شيئاً أو أشياء يكون هو كلّها أو عينها ، أم لا يعلم شيئاً غير ذاته ؟ فإن كانت غير ذاته كان مركباً مؤلفاً منها أو ناشئاً عنها ، وإن كانت هي ذاته لا يعلم غير ذلك ، فلم قلتم كلّ الأشياء وأنتم تريدون هو كلّ ذاته ؟ على أن المركب كلّ ذاته أيضاً ، فقوله عليه السلام : (بتحديد ما علم منها) أي من ذاته ، صريح عند المؤمنين أنه عليه السلام يريد به محض الذات البسيطة .

فإذا فهمت ما ذكرنا من أن التّوحيد الخالص تجريد الذات البسيطة عن نفي السّوى وإثباته لا عن نفيه خاصّة ، ثبت عندك بطلان الملازمة المذكورة ، لأنها إنّما تحقّق^(١) إذا انحصرت تحقّق الذات البسيطة في موجود سلّب عنه موجود آخر أو لم يسلب عنه موجود آخر ، وهذان باطلان ، وهما الطّرفان ، وبينهما الحقّ ، وهو عدم الإيجاب والسلّب للغير^(٢) الوجودي ، وإنّما هو هو بدون هو لا في اللفظ ولا في الإشارة الذهنيّة أو العقليّة ، كما

(١) في نسخة : تتحقّق .

(٢) في نسخة : لغير .

قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه في خطبته : (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبه فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطّلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته)^(١) إلخ .

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبه فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطّلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته) .

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

نفسي لك الفداء يا هادي المتحيرين ، بمثل كلامه عليه السلام اتبعه وبهدأه اقتده .

فقوله : (كبطلان الشقّ الأوّل في التّالي) يعني أن لا يكون مصداقاً لأمر وجوديّ أصلاً باطل في التّالي ، صحيح في المقدم لما بيّنا من عدم الملازمة .

وأما في الشقّ الثاني في التّالي فباطل كالمقدم .

قال : (وأما بطلان الشقّ الثاني منه فلائنه حينئذ إمّا أن يكون من حيث إنّه مصداق لأمر وجوديّ مصداقاً لسلب وجوديّ آخر ، أي يكون كلّ من الإيجاب والسلب منتزعاً من شيء واحد بالذّات

= وفيها : (السبيل مسدود والطالب مردود دليله آياته ووجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمدانة . له حقيقة الربوبية إذ لا مربوب ومعنى الإلهية إذ لا مألوه . صفة أنّه ربّ وغيره خلق . له تأويل بينونة لا بينونة له ، ما تصوّرت الأوهام فهو بخلافه . ليس برّب من أطرح تحت البلاء ، ولا بمعبود من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة - 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 الحسنی : 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 .

من جهة واحدة أو لا ، والثاني مستلزم للتّركيب ولو بحسب الذّهن ، وهو مناف للبساطة المحضة المطلقة) .

أقول : يستلزم التّركيب ، إذ بدون الحيثيّة المذكورة يكون الصّدق بنوع التّوزيع ، فيصدق بعضه على الإيجاب والآخر على السلب .

قال : (وعلى الأوّل - إلى قوله - وبطلانه ظاهر) .

أقول : هذا باطل لكون الصّدق بنوع البدليّة ، فيلزم اتّحاد الضّدين لفرض (١) اتّحاد الحيثيّة .

قال : (فظهر أنّ التالي بكلا قسميه باطل ، فالمقدّم مثله) .

أقول : يعني بقسمي التّالي ألا يكون مصداقاً لأمر وجودي أصلاً أو يكون مصداقاً لأمر وجودي وسلب وجودي آخر وهما باطلان .

وأما المقدّم فهو صحيح لما بيّنا من عدم الملازمة ، فليس مقدماً في الحقيقة ، وإنّما هو مقدّم في قياسهم .

قال : (فثبت أنّ كلّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء هكذا قرّره المحقّق الفاضل الأستاذ) .

أقول : قد ثبت بما قرّرنا أنّ بسيط الحقيقة من لم يعبر عنه بلحاظين أو اعتبارين ، ولم يقيد بسلب ولا إيجاب وإنّ قولك :

(١) في نسخة : لا فرض .

بسيط الحقيقة يتوجّه إليه القلب بتوجه غير توجهه إلى كلّ الأشياء ، ومَنْ أَخَذَ في مفهوم ذاته ومعرفة هويته كونه كلّ الأشياء فهو مرّكب من حيثيتين وهويتين ويتوجّه إليه القلب بتوجهين ، فافهم والله سبحانه ولي التّوفيق .

ثمّ قال بعد كلام طويل من ذلك القبيل : (ثمّ إنّ الفاضل المحقّق الأستاذ زعم أنّ هذا الدليل كما يدلّ على أنّه جامع الوجودات ، كذلك يدلّ على أنّه جامع لجميع المفاهيم الثبوتية) .

أقول : كلام الأستاذ المذكور إذا فرّع على دليل كون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ممّا تقدّم في كلامه ، وكلام المصنّف من الاستدلال كونه تعالى كلّ المفاهيم والماهيات الذهنيّة والخارجية ممّا ينسب لها التحقّق بنسبتها ، كما أنّه كلّ الوجودات ، لأنّ الأشياء تشملها ، ولأنّها يصدق عليها الأمر الوجودي ، فكلام الأستاذ متّجه على فرض صحّة دليلهم .

قال : (حتّى الجسميّة والحيوانية بمعنى أنّ الحقّ المتعال ذاته بذاته مصداق لجميع المفاهيم من دون أن يكون شيء منها عين ذاته المقدّسة أو جزؤها) .

أقول : وذلك لأنّ الجسميّة والحيوانية أمرٌ وجوديٌّ وإن كان وجوده بغيره ، إذ مقتضى الدليل كونه كلّ الأشياء الثابتة ، فما كان منها موجوداً بنفسه لا بوجود غيره كالوجودات الممكنة ، كان تعالى هو كلّها بذاته .

وما كان منها موجوداً بالوجود كسائر المفاهيم والمعاني
والماهيات ممّا هو ثابت ، كان هو تعالى كلّها بواسطة
وجوداتها ، وهذا المذهب معروف مشهور بين الصّوفيّة ، فإنّ
أحدهم يقول : (أنا الله بلا أنا) ، ويقول شاعرهم :

وَتَرَكْتُني فَوَجَدْتُني لا أُمُّ ثُمَّ وَلَا أَبُ
أنا ذلِكَ القُدُوسُ في قُدسِ العَمَاءِ مُحَجَّبُ
أنا قُطْبُ دائِرَةِ الرَّحَى وأنا العُلا المُستَوَعِبُ
أنا ذلِكَ الفَرْدُ الَّذِي فيهِ الكَمالُ الأعجَبُ
وَبِكَلِّ لَحْنِ طائِرِي في كِلِّ عُصْنٍ يُطربُ
نَفْسِي أَنْزَهُ عَن مَقا لَتِي الَّتِي لا تَكذِبُ
ضاعَ الكَلامُ فلا كَلامَ ولا سُكُوتٌ مُعجَبُ

إلى أن قال :

الله رَبِّي خالِقُ وَبَرِيقُ خَلقي خُلَّبُ

إلى أن قال : (أنا غافرٌ والمذنب) .

وأنا أقول : لو قال : (أنا مذنب والمذنب) لَصَدَقَ ، وكذلك

ما قاله ابن عربي^(١) في الفصوص في قوله :

(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) . =

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا لَمَّا كَانَ الَّذِي كَانَا
 فَإِنَّا أَعْبَدُ حَقًّا وَإِنَّا اللَّهُ مَوْلَانَا
 وَإِنَّا عَيْنُهُ فَاعْلَمْ إِذَا مَا قِيلَ إِنْسَانَا
 فَكُنْ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا تَكُنْ بِاللَّهِ رَحْمَانَا
 إِلَى أَنْ قَالَ :

وَعَدُّ خَلْقِهِ مِنْهُ تَكُنْ رُوحًا وَرِيحَانَا
 فَأَعْظَمْنَا مَا يَبْدُو بِهِ فِينَا وَأَعْظَمْنَا
 فَصَارَ الْأَمْرُ مَقْسُومًا بِلِيَّاهُ وَإِيَّانَا
 إلخ .

وقوله : (من دون أن يكون شيء منها عين ذاته المقدسة)
 يعني به أنه هو الجدار لا بلحاظ الجدار من حيث هو جدار ، لأنَّ
 هذه أعراض مظاهره لا أعراض ذاته ، فلذا قال شاعرهم :

كُلُّ مَا فِي عَوَالِمِي مِنْ جَمَادٍ وَنَبَاتٍ وَذَاتِ رُوحٍ مُعَارٍ
 صُورٌ لِي خَلَعْتُهَا إِذَا مَا زِلْتُهَا لَا أَزُولُ وَهِيَ جَوَارِي
 أَنَا كَالثَوْبِ إِنْ تَلَوْنَتْ يَوْمًا بِأَحْمَرٍ وَتَارَةً بِأَصْفَرٍ
 والحاصل : إنهم لا يتسترون بهذا المذهب ، بل به يفتخرون

= مات في ٢٢ ربيع الثانية سنة ٦٣٨ هـ (٢٦ / ١١ / ١٢٤٠ م) .
 انظر ترجمته في الدر الثمين : ٣٧ ، وفوات الوفيات : ٢ / ٣٢٥ .

والله سبحانه يقول : ﴿ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ ﴾ (١) ، وهو سبحانه : ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ (٢) قال : (بل يمكن أن يقال : إنها عينه تعالى بمعنى أنها تُنتزَعُ من عين ذاته لا بالمعنى المتبادر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) .

أقول : قوله : (لا بالمعنى المتبادر) يعني أخذ شيء من شيء لما فيه من شناعة القول ومخالفته لظاهر كلام الله سبحانه : ﴿ اللَّهُ الصَّكْمُ ﴾ (٣) لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ كُفْوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ (٤) (٣) وإلا فالمعنى عندهم واحد ، ولهذا يمثلونه بأن الخلائق منه تعالى كالنار الخارجة من الحجر بِحَكِّ الزناد ، لأنها خارجة من النار الكامنة في الحجر ، ولا ريب أن هذا قوله بأنه تعالى يلد كما دلَّ عليه حديثُ الحسين عليه السلام المتقدم في معنى الصَّمَد ، لا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم .

قال : (وقال إنما سلبوا عنه تعالى من بعض المفاهيم كالجسميَّة مثلاً ، فمرادهم سلب الأعدام والنقائص ، أي ليس له تعالى نقائص الجسم وليس له هذا المفهوم فقط ، أي هذا المفهوم فقط ليس له) .

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ١٨ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٣٩ .

(٣) سورة الإخلاص ، الآيات : ٢ - ٤ .

أقول : يشير إلى معنى ما قال بعضهم : (أنا الله بلا أنا) .

معنى أن الحق ليس به ماهية

قال : (وما قالوا من أن الحق ليس به ماهية ، فمرادهم أنه ليس به ماهية خاصة أو ليست له ماهية بحيث أتحدت مع وجوده تعالى خارجاً ، حتى لو أمكن تعقله انحلت ذاته المقدسة في العقل إلى شيئين فلا منافاة) .

أقول : يريدون أن له ماهية هي كل الماهيات ، كما أن وجوده هو كل الوجودات لا أن له وجوداً خاصاً محصوراً ، أو يريدون أنه تعالى لو كانت له ماهية كالموجود الحادث^(١) لا أتحدت بوجوده ليكون وجوده غير صرف الوجود ، بل هو مشوبٌ كسائر الوجودات الحادثة ، ويكون تحليله ممكناً كغيره .

كون الله عالم بذاته لذاته

قال : (ثم قال مستدلاً عليه بخصوصه إنه تعالى إمّا عالم بها في مرتبة ذاته بذاته أو لا ، وعلى الثاني أن لا تكون ذاته المقدسة حقيقة العلم ، بل تكون علماً بوجه جهلاً بوجه ، وهو خلاف ما سيجيء من أن ذاته تعالى حقيقة العلم كما أنه حقيقة الوجود) .

(١) في نسخة : كالموجودات الحادثة .

أقول : هو عالم بذاته لذاته ، فهو عالم ولا معلوم ، إذ لا يلزم من وجود العلم وجود المعلوم ، والعلم تلزمه المقارنة والوقوع على المعلوم والمطابقة له ، وإذا كان علمه عين ذاته فيلزم أن تكون ذاته مقارنة لزيد ، لأنه بلا شك معلوم له تعالى ، لأنه مخلوق له ، ولقد قال تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾^(١) ويلزم أن تكون واقعةً عليه ومطابقةً له وإلا لم تكن علماً ، وكل ذلك لا يصح ولا يلزم من قولنا هذا إنه ليس عالماً بزيد ، بل نقول : إنه عالم في مرتبة ذاته بزيد ، في مرتبة زيد لا في مرتبة ذاته تعالى ، وإلا لكان زيد في الأزل موجوداً ، وهو معنى قولنا : عالم في الأزل بها في الحدوث .

ومثال هذا أنك سميع ولم يكن أحد يتكلم لتسمع كلامه ، فإذا تكلم شخص وقع سمعك عليه ، والوقوع حادث بحدوث المسموع ، وهذا معنى قولهم : (بالعلم الإشراقي الحضوري) ألا ترى أنك إذا لم يكن في يدك شيء لا تعلم أن في يدك شيئاً ولا يلزم من عدم علمك لشيء^(٢) في يدك لعدم ذلك الشيء ، كونك جاهلاً ، فإذا وجد شيء علمته وهو معنى قول الصادق عليه السلام : (كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع

(١) سورة الملك ، الآية : ١٤ .

(٢) في نسخة : بشيء .

ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسّمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور^(١) انتهى .

واعلم أنّ هذا الواقع على المعلوم ليس هو ذات العلم إذ لا معلوم ، وإنّما هذا شعاعه ونظيره : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾^(٢) أنّ العلم الذي هو الذات كجرم الشّمس المنيرة في السّماء الرّابعة وقبل وجود الكثيف الذي يظهر فيه النّور هي منيرة ولا مستنيرة ، فإذا وجد الكثيف وقع النّور أي الإشراق الذي استنار به الجدار مثلاً ، فإنّ هذه الإنارة والاستنارة من أثر الشّمس المنيرة^(٣) لا ذاتها ، ولا يوجدان خارجاً إلّا مع وجود القابل للإنارة والاستنارة ، فالعلم الذاتي هو الذات وهو في الأزل ، ولم يكن شيء من الأشياء هناك ، فإذا وجدت ارتبط بها العلم الإشراقي ، ولا يلزم من هذا القول بأنّه تعالى ليس بعالم ، بل يلزم منه إثبات العلم المطلق المقدّس عن صفات الحادثات من المقارنات للحادثات والمطابقة لها والوقوع عليها ، فإذا وجدت وقع العلم

(١) توحيد الصدوق : ١٣٩ باب ١١ ح ١ ، وأصول الكافي : ١ / ١٠٧ ح ١ ،

والبهار : ٤ / ٧٢ أبواب الصفات ، باب نفي التركيب ح ١٨ .

(٢) سورة النحل ، الآية : ٦٠ .

(٣) في نسخة : المنيرة .

الإشراقي عليها وهو إشراق العلم الذاتي وصدق العبارة عن هذه ، وصحَّتها أن يقال : هو سبحانه عالم في الأزل بها في أماكنها وأوقاتها ، ولا يقال : هو عالم بها في الأزل لئلا يلزم وجودها في الأزل ، أو يكون كون العلم جهلاً لعدم المطابقة للمعلوم والاقتران به والوقوع عليه .

فنقول : هو عالم بذاته في مرتبة ذاته بكل شيء في أماكن تلك الأشياء وأوقاتها فيما لا يزال ، ولا يصح أن يقال : ليس عالماً بها ، لأنها لا يقع لها ذكر إلا وهي معلومة له ، وإذا لم تكن شيئاً مذكوراً كما في مرتبة ذاته ، فما معنى العلم بها ؟ بل تقول : هو عالم ولا معلوم ، وذاكر ولا مذكور فافهم ولا تُحوِّجنا إلى تكرار أكثر من هذا فتكون عند العلماء جاهلاً وعند الله غافلاً .

قال : (فيلزم الأوّل) .

أقول : وهو كونه عالماً بها إلا أنه عالماً بها فيما هي به مذكورة ، فهو يعلم ما هو شيء ، ولو قيل : لا يعلم شيئاً صدق عليه أنه لا يعلم شيئاً ، ويلزم التجهيل ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قال : (وحينئذ لا يتصوّر أن يكون علمه بها بالارتسام لاستلزامه الخلق ، والعينية والجزئية لا يتصوران في حق الوجود المحض البسيط الصّرف ، فيلزم أن يكون كلّ منها متزَعاً من حاقّ ذاته المقدّسة) .

أقول : ليس علمه بها بالارتسام لاستلزامه الخلق ، ولا وجودها ولا حضورها في الأزل لاستلزام وجود غير الحقّ تعالى في الأزل ، ولا ذكرها في الأزل لاستلزامه وجود الغير في ذاته ، لأنّ ذكرها غير ذاته ، ولا أن تكون في الأزل معلومة بغير وجود أمر منها يتعلّق به العلم من وجود ، أو حضور ، أو ذكر بلفظ ، أو معنى ، أو صورة ، أو شيء غير الذات المقدّسة لامتناع ذلك كلّه ، فلم يحصل إلّا كونه تعالى عالماً في الأزل بها في أمكنة حدودها وأزمته وجودها كما قلنا ، ولا يجوز أن يكون شيء منها منتزعاً من حاقّ ذاته بحال ، لاستلزام ذلك القول بأنّه يلدّ تعالى الله ، بل كما خلقها لا من شيء غيرها علمها بها وهو العليم الخبير .

قال : (ويكون علمه بها بأن يكون علمه بالذات عين علمه بها ، ويكفي في المعلوليّة هذا النّحو من الوجود) انتهى كلامه .

أقول : انتهى كلام الأستاذ المشار إليه .

وقوله : (ويكون علمه بها) إلخ بيانٌ لقوله فيلزم أن يكون كلّ منهما - أي من الوجودات والماهيات - منتزعاً من حاقّ ذاته المقدّسة ، يعني أنّ الوجودات والماهيات وإن كانت مختلفة ، وشأن المختلف أن يكون مبدؤه مختلفاً إلّا أنّ ذاته وجودها هو ماهيتها بغير اعتبار اختلاف ، لا ذهنياً ولا خارجاً ، ولما كان شيئاً واحداً بسيطاً انتزعت الأشياء مع اختلافها من هويّة ذاته الكاملة

البسيطة لجامعية تلك الهوية لكل كمال ، وإذ قد ثبت أن علمه بذاته عين علمه بها كفى هذا النوع من التّحصيل والتّحقّق في حصولها عنه ، وكونها معلولة إذ كون علمه بذاته علماً بها مع ثبوت فيضانها عن ذاته شارحاً لاشتقاقها منه .

وأقول : إذا تأمّلت هذه المعاني وأمثالها وجدتها غير جارية على قواعد الإسلام كما هو المعروف بين المسلمين من إيجادها على نحو الاختراع لا من شيء سبق كونها إلا ما هو من إيجادها ولا من شيء (كان) معه إذ لا شيء معه .

وأما تجرّد^(١) اتّحاد العلم فلا يكفي في المعلوليّة ، بل مقتضى اتّحاد العلم عدم المعلوليّة ، على أن العلم من حيث هو لا يكون مؤثراً فلا يكون علّة ، وإلا لكانت المعقولات الثانية والأُمور الاعتبارية ومثل كون رجل له ألف رأس أو ألف نصف رأس ، والأُمور العدمية عندهم بل الممتنعة على قول من يجعلها معلومة مجعولة ، لأنّها معلومة وهو لا يقول به ، ونحن وإن كنّا قائلين به لا نسند^(٢) إلى العلم .

قال : (فإن قلت لا ريب أن كثيراً من المفاهيم كالجسميّة والحيوانيّة ونحوهما يقتضي أن يكون مصداقه محدوداً متناهيّاً كما

(١) في نسخة أخرى : مجرّد .

(٢) في نسخة : لا نستنده .

هو ظاهرٌ ، فكيف يمكن أن يكون الواجب تعالى الذي هو غير محدود أصلاً مصداقاً لأمر يجب أن يكون مصداقه محدوداً متناهيًا ، قلتُ : تلزم محدوديته لو كان مصداقاً لبعض المفاهيم ، وأمّا لو كان مصداقاً للجميع فلا ، كما في الوجود) .

أقول : هذا الجواب يوهم الصّواب لمعنى ربّما لم يتنبّه له الأستاذ ، وهو أنّه لمّا ثبت أنّ كلّ شيء من الحوادث فله ضدّ ، وثبت أنّ ما يكون مصداقاً للطول ومصداقاً للعرض ، مثلاً بجهة واحدة ، لا يعرف بالطول ، ولا يعرف بالعرض ، ولا يعرف بهما ، وإنّما يعرف بعدمهما ، فإذا عرف بهما معاً فالمراد به عدمهما كما قرّرناه في كثير من مباحثاتنا ، ثبت أنّ ما كان للجميع الذي كلّ أفرادهِ متضادّة لا يكون للبعض ، ولكن فيه شيء وهو أنّ ما يكون من الواجب تعالى مصداقاً لما يصدق على البعض ، هل هو جهة الصدق أم نفس الذات ؟ فإن كان جهة الصدق فلا إشكال في المحدودية لمساواته لذلك البعض في خصوص ذلك الصدق ، وإلاّ اختلف المتعلّق والتعلّق باختلاف مصداقه ، وإن كان نفس الذات كان مصداقيته للأشياء المتعدّدة المختلفة ، إمّا على جهة البدليّة ويلزم الحصر والمحدودية في اعتبار كلّ فرد أو اختلاف الصدق ، أو يرجع إلى جهة الصدق كالقسم الأوّل ، وحينئذ يغيّر ما هو مصداق للجميع ، وإمّا على نحو التوزيع المستلزم للتركيب

والتجزئة والأمر الشنيع ، وإمّا بطلان المصادقية أصلاً إلا فيما هو من الأفعال أو الصفات الفعلية .

ولا ريب في صحّة هذا ، أعني هذا الوجه الأخير لانطباقه على القواعد الإسلامية التي أقرّ عليها رسول الله صلى الله عليه وآله من أجاب دعوته واستجاب له عليها ، وأجرى عليها بها أحكام الشرع الشريف كلّ من الأموال ، والتناكح ، والتوارث ، والقصاص ، وغير ذلك ، وهم لا يعرفون شيئاً ممّا يدّعي هؤلاء القوم ، بل ينكرونه ويدينون الله سبحانه بجحوده ، فافهم .

قال : (ولكن لأحد أن يقول : لا ريب في أن يكون كثير من المفاهيم يقتضي صدقها حدّاً خاصّاً من الوجود إذا تجاوز ذلك الشيء عن ذلك الحدّ لم يكن مصداقاً له ، فحينئذ نقول : لو كان تعالى مصداقاً لجميع المفاهيم ، لزم أن يكون محدوداً بجميع الحدود والنقائص تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وما ادّعاه الأستاذ من أنّ هذا الدليل دالّ عليه أيضاً فهو ممنوع ، لكن ما ذكره الأستاذ يظهر من تضاعيف كلماته في الأسفار كما هو ظاهر للمتتبع هذا) .

أقول : كلامه هذا قد تنبّه له وهو صحيح خلافاً لكلام أستاذه .

قال : (فإن قلت ناقضاً على هذا الدليل : لو تمّ هذا للزم أن يكون كلّ من الماهيات البسيطة كلّ الأشياء بعين هذا . قلت :

هذا الدليل لا يجري فيها لا يمكن أن يمنع الملازمة حينئذ ، مستنداً بأنه لو لم يُجَوِّزْ بأن تكون الماهية البسيطة مصداقاً لأمر وقد لا تكون مصداقاً لسبب أمر آخر ، ولا لإيجابه ، فإنَّ ارتفاع النَّقيضين عن المرتبة جائز .

أقول : نعم يلزم بمقتضى دليله ذلك في الماهيات البسيطة .

وأما جواز كونها مصداقاً لأمر في بعض الأحوال ، فإنَّما هو في حال تقيدها ببعض العوارض الذهنية بنسبة تصديق^(١) ما صدق عليها ، وإلا لما جاز كونها غير مصداق لسلب أمر آخر ولا لإيجابه ، لأنَّ فرض الصِّدق في الثاني في حال فرض الصِّدق في الأوَّل يلزم منه اجتماع النَّقيضين وهو غير جائز ، وفي غير حال فرض الصِّدق في الأوَّل يلزم تركيبها في الأوَّل بشيء من الضمائم ، وهذا إن شاء الله تعالى ظاهر .

قال : (ولا يمكن أن يقال مثل هذا في الوجود) .

أقول : نفي إمكان ذلك في الوجود^(٢) منفي كما سنذكره .

قال : (وتوضيحه أنَّ الماهيات البسيطة من حيث إنَّها بسيطة في ظرف العقل ، أي في ظرف ملاحظة العقل إيَّاهَا من حيث نفسها بلا ملاحظة شيء آخر معها حتَّى ملاحظة هذه الملاحظة

(١) في نسخة : تقييد .

(٢) في نسخة : الموجود .

وإنَّها نحو من وجودها ، وفي ذلك الظرف يمكن أن يقال : ليست مصداقاً لأمر آخر ولا لسلبه ، لما قالوا من جواز ارتفاع النقيضين حينئذ وإنما قلنا : إنَّها من حيث البساطة في تلك الظرف لكونها في غير ذلك مرگبة .

وأما الوجود فلا يحصل في الذهن حتَّى يمكن إجزاء^(١) ذلك فيه أيضاً وفي الخارج ، ومع قطع النظر عن ملاحظة العقل يتم فيه إذ ارتفاع النقيضين في مرتبة الواقع جائز لا في الواقع ، وارتفاع النقيضين في مرتبة الواقع ليس ارتفاع النقيضين في الواقع .

أقول : يريد أن المانع من كون الماهيات البسيطة كل الأشياء اختلاف حالتها بسبب اختلاف ملاحظة العقل ، فقد يلاحظها^(٢) العقل مع ضمنية أمر آخر ، فتكون مرگبة قد يلاحظها العقل مُعراًة عن جميع ما سوى هويّتها ، حتَّى عن ملاحظة كونها ملاحظة ، وعن ملاحظة الملاحظة ، لأنَّها نحو من أنحاء وجودها ، وفي هذه الحال لا يمكن أن تكون مصداقاً لأمر آخر أو لسلبه ، فإنَّ كونها مصداقاً غير هويّتها فتجرّد عنه ، ولا يضرّ ارتفاع النقيضين حينئذ .

وأما الوجود ، فلا يحصل في الذهن كما تحصل الماهية فيه ،

(١) في نسخة : إجراء .

(٢) في نسخة : فيلاحظها .

لأنها قد يحصل فيه ما يحصل منها في الخارج بعينه مجرداً عن العوارض الخارجيّة ، والوجود لا يحصل في الذهن إلا الانتزاعي العارضي ، وقد ذكر المصنف هذا فيما قبل ، ونحن أشرنا إلى رده لأننا لا نسلم أنه لا يحصل في الذهن وأي فرق بينه وبينها ، على أنه إذا خلا منه الذهن كان محصوراً محدوداً ، بل الأولى أن يقال بامتناع حصول حقيقة الشيء من حيث هو في الذهن ، وإنما يحصل فيه مثاله وشبحة الانتزاعي كما هو الحق ، وحينئذ لا فرق بين الوجود والماهية ، وأولى لو جاز وجود حقيقة الشيء وماهيته في الذهن أن توجد حقيقة الشيء ووجوده في الذهن ، لئلا يكون محصوراً بخلاف الماهية ، إذ لا مانع من محصوريتها على ما يذهبون إليه ، على أن دليلهم على كون البسيط كل الأشياء لو أراد تمشيته في الماهيات البسيطة إنما هو في حال بساطتها ، ولا يمنع ذلك وجود حالة لها لا تقتضي البساطة كما قلنا .

والحاصل : لو صحّ دليلهم عندنا في الوجود صحّ عندنا في الماهية على نحو ما قرّرنا في بيان قوله عليه السلام : (مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه) ^(١) من أن من عرف نفسه بعد إلقاء على كل ما هو لذاته ليس هي لذاتها ، فإنه حينئذ هو معنى قوله عليه

(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 - ١٧٢ مورد الآية ١٠٥ من المائة - البحث الروائي .

السلام : (كشف سُبُحات الجلال من غير إشارة)^(١) فيكون الباقي بعد الكشف للسبحات وللإشارة أنموذجاً فَهَوَانِيّاً وَشَبَحاً وصفيّاً ليس كمثله شيء ، فمن عرفه فقد عرف ربّه لأنّ الشّيء لا يعرف إلّا بوصفه ، وذلك هو وصفه تعالى الذي خاطب عبده مكافحةً ، وإلى هذا أشار بقوله عليه السلام : (لا تحيط^(٢) به الأوهام بل تجلّي لها بها ، وبها امتنع منها وإليها حاكمها)^(٣) انتهى .

فإذا كانت بعد كشف سبحاتها من غير إشارة هي وصف الله تعالى نفسه لعبده ، وجب أن يكون ذلك الوصف ليس كمثله شيء ، ولو كان شيء من الأشياء مثله ، لكان يعرف به الله سبحانه ، وهو سبحانه لم يعرف بشيء من خلقه .

(١) شرح الأسماء الحسنى : ج : ١ ، ص : ١٣٣ ، وكتاب جامع الأسرار ومنبع الأنوار : ١٢٧ ، ونور البراهين : ١ / ٢٢٢ .

(٢) في المصادر : (لم تحط به ...) .

(٣) نهج البلاغة : ٢ / ١١٥ ، وميزان الحكمة : ٣ / ١٨٩٤ ح ٢٦١٩ ، والاحتجاج : ١ / ٣٠٥ ، وبحار الأنوار : ٤ / ٢٦١ ، وأعلام الدين للدليمي : ٦٧ .

قال عليه السلام : (واحد لا بعدد ، ودائم لا بآمد ، وقائم لا بعمد ، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره وتشهد له المراتي لا بمحاضره ، لم تحط به الأوهام ، بل تجلّي لها بها ، وبها امتنع منها ، وإليها حاكمها ، ليس بذئ كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيمياً ، ولا بذئ عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا ، بل كبر شأناً وعظم سلطناً) .

مثلاً لو كان ذلك الوصف مثل البياض ، والحال أن الله سبحانه قد وصف نفسه به لعبده لعرف الله بالبياض ، تعالى الله عن مشابهة شيء من خلقه علواً كبيراً ، وقد أطلت الكلام في هذا المقام مع هؤلاء لمسيس الحاجة إليه في هذا الزمان ، وإن كان العاقل تكفيه الإشارة ، والجاهل لا ينتفع بألف عبارة .

المشعر السابع

قال : المشعر السابع في أنه تعالى يعقل ذاته ويعقل الأشياء كلها من ذاته . أمّا أنه يعقل ذاته ، فلأنه بسيط الذات مجرد عن شوب كل نقص وإمكان عدم ، وكل ما هو كذلك ، فذاته لذاته بلا حجاب ، والعلم ليس إلا حضور الموجود بلا غشاوة ، وكل إدراك فحصوله بضرب من التجريد عن المادة وغواشيها ، لأن المادة تتبع العدم والغيبية ، إذ كل جزء من الجسم فإنه يغيب عن غيره من الأجزاء ، ويغيب عنه الكل ، ويغيب الكل عن الكل ، فكل صورة هي أشد براءة من المادة ، فهي أصح حضوراً لذاتها أدها محسوسة على ذاتها ، ثم التخيلية على مراتبها ، ثم المعقولة ، وأعلى المعقولات أقوى الموجودات وهو واجب الوجود ، فذاته عاقل ذاته ، ومعقول ذاته بأجل عقل ، وذاته مبدأ كل فيض وجود ، فذاته يعقل جميع الأشياء عقلاً لا كثرة فيه أصلاً .

المشعر السابع في كون الله تعالى يعقل الأشياء

أقول : أخذ المصنف بعد إثبات الوجود في صفاته ، واعتبر أولاً العلم ، والترتيب الطبيعي عند بعضهم تقديم تعريف الحياة لترتب العلم عليها ، ولعلّه إنّما قدّمه لكثرة الكلام فيه ولأنّه مستلزم للحياة .

والحاصل الخطب في هذا سهل ، فقال : (إنّه تعالى يعقل ذاته ويعقل الأشياء كلّها من ذاته) . أمّا المسألة الأولى فظاهرة ، وأمّا الثانية فكونه يعقل الأشياء فلا شكّ فيه ، وأمّا كون ذلك بذاته فهو محلّ الكلام ، فنقول أولاً ما معنى بذاته ؟ أنّ ذاته عاقلة للأشياء ، ثمّ هل هي فيها أي في ذاته بأن تكون الأشياء في ذاته أو صورها في ذاته ؟ أم معناه أنّ ذاته عاقلة للأشياء في أمكنة حدودها وأزمته وجودها ؟ وربّما يتوقف بعض أبحاث هذه المسألة على معرفة مسألة ، فينبغي تقديم ذكرها وبيان بعض أبحاثها ولو على نحو الاقتصار .

حقيقة العلم

وهو أنّ العلم هل هو المعلوم ، أم غيره ، أم بعضه المعلوم وبعضه غيره ، أقوال ثلاثة :

ف قيل : العلم عين المعلوم للزوم المطابقة للمعلوم والاقتران

والوقوع ، ولو غايره لزم مع تعدّد المعلوم اتّحاد العلم وهو مناف ، فيلزم الجهل في العلم ، وذلك كما إذا قلنا : إنّ العلم بالبياض هو العلم بالسّواد ، فإن لزم المطابقة كان في أحدهما جهلاً ، لأنّه إذا طابق البياض لم يطابق السّواد ، وبالعكس إن كانت جهة المطابقة من العلم واحدة ، سواء كانت ذاته أم لا ، وإلّا فننقل الكلام إلى كلّ من الجهتين ، ولا يمكن للشّيء الواحد أن يطابق ضدّين إلّا بجهتين ، وفي كلّ منهما يعتبر الاتّحاد ، مثلاً الهواء إنّما يطابق النّار بجهة الحرارة التي هي حرارة النّار ، ولا يطابق يبوستها ويطلق الماء بجهة الرّطوبة التي هي رطوبة الماء ولا يطابق برودته ، على أنّ العلم بنمط واحد ، فإذا ثبت الاتّحاد في الصّورة العلميّة كما إذا قلت : إنّ صورة العلم بزيد هي أيضاً معلومة للعالم ، ولا يجوز أن تكون معلومة بصورة أخرى ، وإلّا لزم الدّور أو التسلسل ، فيجب أن تكون معلومة له بنفسه بها .

من قال باتّحاد العلم والمعلوم في الصّورة خاصّة فرّق من غير فارق لما أشرنا إليه من المطابقة والوقوع والاقتران اللاتي لا تتحقّق إلّا مع الاتّحاد ، واشتباؤه ذلك على من زعم امتناع مطابقة الشّيء لنفسه ووقوعه على نفسه واقترانه بنفسه اشتباؤه ضعيف ، لأنّ حقيقة هذه الأمور الثلاثة إنّما تكون على أكمل وجوها حقيقة إذا نسبت إلى نفسها ، إذ حصولها في غير نفسها إنّما هو ببعض كلّ منها لبعض كلّ من الآخر ، مثلاً لا يتحقّق الاقتران في

شيء لآخر بكلّ جهة في كلّ حال دفعة واحدة ، وكذا الوقوع والمطابقة إلّا مع الاتّحاد ، وإلّا ثبت فيها المجاز ، فقد تبين حكم الأقوال الثلاثة : الاتّحاد ، والمغايرة ، والاتّحاد في بعض دون بعض .

والحقّ الاتّحاد مطلقاً على نحو ما بيّناه في شرح رسالة العلم التي وضعها ملاً محسن لابنه علم الهدى ، فراجع هناك إن لم يتبين لك الحق هنا . فإذا ثبت أنّ العلم عين المعلوم امتنع أن تكون الأشياء في ذاته تعالى أو صورها أو معانيها ، وإلّا لكانت الحادثات في ذاته ، وحيث كانت الأشياء لا تحقّق لها ولا وجود لها ولا ذكر لها إلّا في الإمكان ، وكان العلم بها هو عينها ، وجب أن يكون ذلك العلم إشارياً نسبياً يوجد بوجودها ، لأنّه هو هي .

فإن قلت : يلزم أن يكون تعالى قبل وجودها على هذا التّقرير غير عالم بها^(١) .

قلت : ما تريد بوجودها المذكور في السؤال ، هل هو الوجود الكوني أم الوجود الإمكاناني ؟ فعلى الأوّل هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها كما في الحديث عنهم عليهم السلام^(٢) ويكون قوله بعد كونها له معنيان :

(١) في نسخة : به .

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام : (.. الله الواحد الأحد الصمد الذي لم =

أحدهما : بعد فناء كونها .

والثاني : حال كونها .

وهذا العلم هو الإمكانى الذى لا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء كونه منه .

وعلى الثانى هو عالم ولا معلوم ، فلما أحدث إمكاناتها وقع العلم - أى الإشراقى - على المعلوم الذى هو نفس ذلك الواقع ، وقولنا : عالم هو ذاته ، وحينئذ لا معلوم ، فالعلم ذاته تعالى ، وذاته لا تقع على غير ذاته ، فالواقع غير ذلك العلم ، وإنما الواقع الفعلى الإشراقى النسبى الذى لا يوجد قبل ما ينسب إليه ولا بعده ، وإنما يوجد معه ، لأنه هو هو ، ولا يلزم من عدم العلم بما ليس شيئاً جهل ، لأنَّ الجهل إنما إذا وجد شيء ولم يعلمه ، ألا ترى أنك إذا لم يكن فى يدك شيء وقلت : إنك لا تعلم شيئاً فى يدك لا يلزم منه جهلك ، وإنما يلزم منه علمك ، إذ لو ادّعت

= تغيره صروف الأزمان ولم يتكأده صنع شيء كان ، إنما قال لما شاء أن يكون كن فكان ، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب ، وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق ، وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم ، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها فلم يزدد بكونها علماً ، علمه بها قبل أن يكونها كعلمه بعد تكوينها ، لم يكونها لشدة سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد ماثور ولا ندمكاثر ولا شريك مكابد ، لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون . .) .

توحيد الصدوق : ٤٣ ، باب التوحيد ونفى التشبيه ح ٣ .

علم شيء في يدك ولم يكن فيها شيء لكنت جاهلاً فافهم المثل ،
 فلا يلزم التَّجْهِيلُ إِلَّا مع نفي العلم إذا وجد المعلوم ، ولقد قال
 تعالى في كتابه : ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا
 فِي الْأَرْضِ ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿ أَمْ تَتَّبِعُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ
 أَمْ يَظَاهِرُ مِنَّ الْقَوْلِ ﴾^(٢) فأخبر تعالى بأنه لا يعلم له شريكاً في
 السماوات ولا في الأرض .

ولا يلزم من نفي علمه بالشَّريك تجهيله ، لعدم وجود
 الشريك ، وإنما يلزم ثبوت علمه فافهم .

واعلم أنَّ العلم المتعلِّق بالمعلومات الحادثة سواء قلنا : إنَّه
 نفس المعلوم على المعنى الذي ذكرناه سابقاً في التعلُّق والمطابقة
 والوقوع ، أم هو غير المعلوم ، أو بعضه مُتَّحِدٌ وبعضه مغايرٌ كما
 مرَّ حادث سواء ، قيل : إنَّه نفس المعلوم أم صورة المعلوم ، لأنَّه
 على تقدير أنَّه صورة المعلوم فهو الكتب الإلهية كاللُّوح المحفوظ
 وألواح المحو والإثبات وسائر الخلق ، إذ كلُّ شيء علم بنفسه ،
 وفيه أمثال غيره بنسبته .

وعلى فرض أنَّ العلم صورة المعلوم فعلى الاتحاد يكون
 معنى صورة المعلوم كينونته على ما هو عليه مطلقاً .

(١) سورة يونس ، الآية : ١٨ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٣ .

وعلى المغايرة تكون الصّورة هي العلم بحالة إدراك الشّيء المنفصلة ، مثلاً إذا رأيت زيدا يصلي في المسجد ، ثمّ غبت عنه أو غاب عنك ، كان علمك به هو صورة الرؤية حالة الصلاة ، فلو أنّه بعد ذلك مات أو نام لم تعلم منه إلّا حالة أنّه يصلي ، لأنّ شبّحه ومثاله قائم في المسجد يصلي إلى يوم القيامة ، فكلمّا أردت أن تذكره التفتّ بمرآة خيالك إلى مثاله الذي هو في غيب المسجد وغيب ذلك الوقت ، فتنقش صورته المنفصلة في مرآة خيالك ، فذلك علمك بخصوص تلك الحال لا تعلم من زيد غيرها^(١) حتّى تشاهده في حال أخرى برؤية أو سماع أخبار أو غير ذلك ، فتنقش صورة أخرى هي علم بحال زيد الأخرى ، وهكذا .

والحاصل : إنّه ليس عندك من العلم الصوري إلّا صورة ما انطبع في خيالك من صفة ذات المعلوم ، وتلك الصّورة منفصلة ، لأنّها غير الصّورة المتّصلة به ، لأنّها تتغير في خيالات المتصورين بالكبر والصّغر ، واللّطافة والكثافة ، والاستقامة ، والاعوجاج ، وغير ذلك .

فالعلم المتعلّق بالحوادث حادث .

ولو قلت : هو في الأزل عالم بها في الحدوث كان صحيحاً وأفاد ما قلنا .

(١) في نسخة : غير هذا .

ولو قلت : هو عالم بها في الأزل لم يصحّ لاستلزامه كونها في الأزل وهو ممتنع ، لأنّه ذاته عزّ وجلّ .

فإذا أتيتَ بالعبارة الصحيحة ، أعني أنّه عالم في الأزل بها في الحدوث - كان العلم المتعلّق بها المطابق لها الواقع عليها حادثاً بحدوثها على القول بالمغايرة أو حادثاً بحدوثها ، لأنّه هو هي ، وهذه المعاني أشار إليها جعفر بن محمد عليهما السلام كما تقدّم في قوله عليه السلام : (كان ربّنا عزّ وجلّ والعلم ذاته ولا معلوم ، والسّمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسّمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور)^(١) انتهى .

فهذا الواقع ليس هو العلم الذي هو ذاته كما توهمه بعض من لم يعرف ربّه تعالى ، لأنّه لو كان الواقع هو العلم الذاتيّ لكانت الذات واقعة على المعلوم أو نفس المعلوم على الاتّحاد ، وذلك لا يقول به عارف بالله .

ونقول للقائلين به الذين يؤوّلون الوقوع بالظهور وأمثاله : لو كان الواقع على المعلوم حين وجد المعلوم هو العلم الذاتيّ لزم

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

الحدوث ، لأنه إن كان هو الذات اختلفت حالتها ، لأنها قبل حدوث المعلوم لم تقع وبعده وقعت ، ومختلف الأحوال حادث إن كان غير الذات لزم تعدد القدماء ، والدليل القطعي دال على حدوث المتعددين مع فرض التعدد كما هو مقتضى أدلة التوحيد ، فلا بد أن يراد بالوقوع المعنى الفعلي أي الفعل أو المنسوب إليه من آثاره .

بيان معنى العلم الإشراقي

وهو المراد بقولنا : العلم الإشراقي هو الحضوري والحصولي ، ومعناه أن العلم حاصل للعالم أو حاضر ، يعني حصول المعلوم وحضوره الذي هو ذات المعلوم ، فالعلم هو الكتابة ، أي كتابة المعلوم ، سواء كان المعلوم ذاتاً أم صفةً ولا تعقل ، حيث لا معلوم ، فإنه إذا لم يوجد المعلوم ، فأى شيء يكتب ، إذ لا تعقل الكتابة حيث لا توجد الكتابة ، فالعلم هو المكتوب ، والمكتوب نفس المعلوم ، وإلى هذا أشار تعالى لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد بقوله : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ (١) .

وفيما ذكرنا من المثل تصريح لمن يقرأ معاني الأمثال ، فإن

(١) سورة ق ، الآية : ٤ .

زيداً يصلي ، ولما صلى في المسجد يوم الإثنين صلاة الظهر كتبت الحفظة عمله في تلك الورقة من اللوح المحفوظ ، فإذا التفت بخيالك قرأت تلك الكتابة ، وإن كنت أمياً وهو أنك ترى بخيالك مثاله وشبحة وصورته في المسجد يوم الإثنين يصلي صلاة الظهر كلما ذكرته لا تقرأ غير المكتوب ، مثل ما إذا كتبت لك في هذا الكتاب : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾^(١) فَإِنَّكَ كُلَّمَا نظرتَه لم تقرأ إلا خصوص هذه الكتابة وهي ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ دائماً ، فكذلك المثال ، والذي تراه هو علمه^(٢) ، فعلمك بعمله يعني صلته في ذلك المكان وذلك الوقت هو ما يتخيَّله خيالك مكتوباً في صحيفة أعماله بأعماله ، فعلمك عين تلك الكتابة التي هي عين صلته فافهم ، فقد كشفت لك من الأسرار ما لا يعرفه إلا من يعرف مراد الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم من تلك الأخبار ، فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين لله رب العالمين ، مصلياً على محمد وآله الطاهرين .

وقول المصنف : (أما أنه يعقل ذاته فلا أنه بسيط الذات مجرد عن شوب كل نقص وإمكان وعدم ، وكل ما هو كذلك ، فذاته لذاته بلا حجاب ، والعلم ليس إلا حضور الموجود بلا غشاوة) صحيح ليس فيه إشكال .

(١) سورة آل عمران : ١٨ .

(٢) في نسخة : عمله .

وقوله : (وكلّ إدراك فحصوله بضرب من التجريد عن المادّة وغواشيها - إلى قوله - ثمّ التخيليّة على مراتبها ، ثمّ المعقولة كذلك) يعني أنّه صحيح في المعنى والعبارة ، وإن كان قد يحصل فيه بعض المناقشة إلاّ أنّها ترجع إلى الاصطلاحية واللفظية .

وأما قوله : (وأعلى المعقولات) فالعبارة ليست بصحيحة لأنّه عزّ وجلّ لا يدخل في هذا اللفظ بوجه ، وإن أُريد بمتعلّق العبارة العنوان ، إذ لو أُريد به العنوان لم يحسن أيضاً ، لأنّه وإن كان محدثاً ومخلوقاً لم ينظر إليه من هذه الحيثية ، وإلاّ لم يعرف به الله سبحانه ، وكذا المعقولية إذ لا يعرف الله عزّ وجلّ بالمعقولة ليصحّ في العنوان الذي هو الآية والدليل والأثر ، فالتعبير بالمعقولية غير صحيح .

وقوله : (أقوى المعقولات أقوى الموجودات ، وهو الواجب الوجود) أيضاً ليس بصحيح بنحو ما ذكر .

وقوله : (فذاته عاقل ذاته ومعقول ذاته بأجلّ عقل) ، فيه ما قلنا من التعبير من عاقل ومعقول وعقل ، إذ عبارات أهل الحقّ عليهم السلام يتحاشى^(١) عن أمثال هذه العبارات ، لأنّها وإن كانت مجازات واستعمالاً في التعريف^(٢) والبيان ، إلاّ أنّها قد

(١) في نسخة : تتحاشى .

(٢) في نسخة : التعبير .

توهم ما لا يجوز على الصّانع سبحانه وتعالى ، ولهذا لا توجد في كلماتهم عليهم السلام .

وقوله : (وذاته مبدأ كلّ فيض وجُود) ليس بصحيح لأنّ مبدأ الفيض والجود إنّما هو فعله وليس قولنا : إنّ فعله مبدأ الفيض معناه أنّ الفيض من فعله ، لأنّ هذا باطل إذ المفعول لا يتقوم بالفعل تقوّمًا ركنياً بأن تكون المفعولات مرگبة منه كما لا تكون الكتابة مرگبة من حركة يد الكاتب ، وإنّما هي أثره ، يعني أنّ الفيض والجود أحدثهما الله سبحانه بفعله لا من شيء ، أي لا من فعله ولا من غيره ، فالأشياء أثر فعله ، بمعنى أنّه تعالى أحدث العنصر الأول لا من شيء ، وهو الحقيقة المحمّديّة رُوحِي فداه ، فكان ذلك موادّ الحادّثات .

وقوله : (فبذاته يعقل جميع الأشياء عقلاً لا كثرة فيه أصلاً) هذا باطل إلّا على معنى ما قلنا بأنّه سبحانه يعلم جميع الأشياء في أمكنة حدودها وأزمنة وجودها .

وكما عبّرنا عنه بقولنا : هو عالم في الأزل بها في الحدوث ، لا بمعنى أنّه عالم بها في الأزل ، لأنّ هذا المعنى باطل لاستلزامه أنّها في الأزل ، وإنّما العلم الأزلي الذي هو ذاته عالم ولا معلوم ، يعني غيره في الأزل ، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والقوم إنّما قالوا ذلك لأنّ الأشياء كلّها عندهم في الأزل بنحو أشرف وأنا أوّل الجاحدين لهذا .

والحاصل : علمه الذي هو ذاته في الأزل الذي هو ذاته عالم بنفسه ، ولم يتعلّق في الأزل بشيء غير ذاته ، وما سوى ذاته من المعلومات فهي في الإمكان وهو تعالى عالم بها في الإمكان ، فالتعلّق في الإمكان .

وقولنا : إنّ كلامه هذا باطل في قوله : (فبذاته يعقل جميع الأشياء عقلاً لا كثرة فيه أصلاً) لأنّه هو وأتباعه يريدون بذلك أنّها في ذاته ، إمّا بصورها العلمية التي في علمه الذي هو ذاته ، أو بكونها كامنة فيه معدومة العين بالفعل موجودة بالقوّة على نحو ما نقلنا عنهم سابقاً كما في الكلمات المكنونة للملأ محسن .

ومعلوم أنّ مرادهم بكون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء هذا الكُمون ، ويعبرون عنه أن كلّ شيء كمال في ذاته بنحو أشرف ، لأنّ الوجودات إذا جرّدت عن كلّ ما سوى ذاتها حتّى عن التجريد اتّحدت بحقيقتها التي هي صرف الوجود الذي لا شوب فيه ، وقد ذكرنا ما يدلّ على فساد هذا الاعتقاد بما فيه الصّواب والرّشاد .

ولما بنوا أمر اعتقادهم على أنّه يعلمها في الأزل لزم أن تكون معه ، وذلك مستلزم لمفاسد كثيرة ، فأجابوا عن تلك المفاسد بأنّه لم يفقدها في حال من الأحوال ، لأنّه كما ورد عنهم عليهم السلام أنّه تعالى : (لم يكن خلواً من ملكه)^(١) فيجب أن تكون

(١) قال عليه السلام : (كان خلواً من خلقه وخلقه خلواً منه) التوحيد : ١٤٢ - ١٤٣

في ذاته بنحو أشرف ، يعني حصولاً جمعياً وحدانياً لا يلزم منه كثرة كما قال هنا : (عقلاً لا كثرة فيه أصلاً) .

وقد قدّمنا أنّ معنى لم تكن خلواً من ملكه ولم يفقده أبداً في مكان الملك لا في ذاته ، كما أنّ الشَّمس لم تكن خلواً من شيء من أشعتها في مكان ذلك الشيء لا في ذات الشَّمس ، ففي رتبة الذات لا شيء غير الذات ، فلم يكن فاقداً لذاته ، إذ لا شيء غيرها ولا ذكر لشيء في ذاته غير ذاته ، والأشياء مذكورة بما هي به شيء كلّ في تلك الرتبة أي الذكر الأول^(١) ، فكلّ مذكور فله

= وروي عن أبي جعفر عليه السلام قال : (إنّ الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله) . الكافي : ١ / ٨٣ ح ٣ - ٥ ، والتوحيد : ١٠٥ ح ٣ - ٥ .

(١) عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : (يا يونس ، لا تقل بقول القدرية ، فإنّ القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ، ولا بقول أهل النار ، ولا بقول إبليس ، فإنّ أهل الجنة قالوا : ﴿ لَحَمْدُ اللَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ [الأعراف : ٤٣] ، وقال أهل النار : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٦] ، وقال إبليس : ﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ [الحجر : ٣٩] ، فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكني أقول : لا يكون إلّا بما شاء الله ، وأراد ، وقدر ، وقضى .
وقال : فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون إلّا ما شاء الله تعالى وأراد ، وقدر ، 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 : ثمّ ؟ قال : =

وجود ما به ذكر ، وقبل أن يحصل له وجودٌ ما ، فأَيُّ شيء يذكر به فهو تعالى لم يفقد شيئاً ممّا هو له وخلقه كلّ في محلّ حدوده ووقت وجوده .

وأما أنّها فيه بنحو أشرف فقد قلنا سابقاً : إن فرض أنّه كان تعالى يعلم فيه شيئاً غيره جاء الفساد الأعظم وإن لم يعلم فقولكم فيه بنحو أشرف فسادٌ بعد فساد .

وأما الحصول الجمعي ففيه أنّه إن كان حصول غير ما هو الذات المقدّسة فهو الفساد الأعظم ، وإن لم يكن حصول أصلاً فهو الفساد الثاني ، على أنّ قولهم لا يلزم منه الكثرة مثبتٌ للكثرة ، إذ لا يقال في أحديّ الذات والمعنى من حيث الأحديّة المطلقة لا يلزم منه الكثرة ، يعني أنّه إنّما يقال ذلك في المتعدّد المتغاير بما يقتضي الكثرة لولا الحكم الفرضي الحكمي .

ثمّ إنّ مجرد القول بنفي الكثرة في الكثير حال الكثرة تناقضٌ لا ينطبق على متعلّق القصد والإرادة إذ لا ينفي الكثرة مع وجودها القول بنفيها ، كما لا يثبتها مع انتفائها القول بثبوتها فافهم .

= والقضاء هو الإبرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته أن أقبل 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 القميّ : ١ / ٢٤ باختلاف يسير .

قال : ثمَّ إنَّ كلَّ صورة إدراكيَّة سواء كانت معقولة أو محسوسة فهي متَّحدة الوجود مع وجود مُدركِها ببرهان فائض من عند الله ، وهو أنَّ كلَّ صورة إدراكيَّة ولكن عقليَّة ، فوجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها لعاقلها شيء واحد بلا تغاير ، بمعنى أنَّه لا يمكن أن يفرض لصورة عقليَّة نحو آخر من الوجود لم تكن هي بحسبه معقولة لذلك ، وإلَّا لم تكن هي هي .

أقول : أمَّا قوله : (إنَّ كلَّ صورة إدراكيَّة - إلى قوله - فهي متَّحدة الوجود مع وجود مدركها ببرهان فائض من عند الله) فهو غلط ولم يفيض منه شيء من عند الله ، وإنَّما فائض^(١) من عند غير الله ، لأنَّنا قد بيَّنا أنَّ الصورة انتزاعية وإن أنكر كونها انتزاعيَّة لم ينكر أنَّ منها ما هو انتزاعي ووجودها مع الانتزاع مسبق بالمنتزع منه ، فلو اتَّحد وجودها مع وجود عاقلها لزم أن يكون وجود عاقلها مسبقاً بوجود غيره وهو باطل ، أو يكون وجودها سابقاً على وجود ما انتزعت منه وهو باطل ، ويأتي بيان هذا .

ومطلق الاتِّحاد بجميع وجوهه ، سواء كان اتِّحاد موجود بموجود أو وجود شيء بوجود آخر ، فيكون الموجودان موجوداً واحداً ، أو الوجودان وجوداً واحداً كما سيذكره هو وغيره ، وإنَّ

(١) في نسخة : فاض .

ذلك محال إلا إذا انقلبت حقيقة أحدهما إلى حقيقة الآخر وهذا في الواجب مع الممكن محال ، وسواء كان اتحاد مفهوم بمفهوم آخر فإن المغايرة تنافي الاتحاد ، وسواء كان الموجود مفهوماً عقلياً أو ماهية كلية ، لأنّ الموجود إذا صار بالتعقل مفهوماً عقلياً إنّما يعرض للعاقل حين التعقل ، والتعقل معنى فعليّ مبدؤه حركة عقل العاقل ، والصورة المعقولة لا تتجاوز مبدأ منشأها فلا تتحد بالعاقل ، بل ولو قيل بالاتحاد فإنّما تتحد بالتعقل الذي هو فعل العاقل ، والفعل مغاير للفاعل حادث مع حدوث المفعول .

ثمّ ما انتزعت منه الصورة المعقولة هو الموجود الخارجي ، هل هو معقول بموجوديته الخارجية أو ليس بمعقول ؟ فإن فرض أنّه معقول بموجوديته الخارجية العنصرية الزمانية كان مع فرض اتّحاده إمّا أن يكون في محلّ عاقله ، أو عاقله في محله ، أو لا يعقله ، إذ المفروض أنّ المعقول مفهوم عقليّ ، فالموجود الزماني ليس معقولاً ، والفارق بينهما مُتَحَكِّمٌ ، فإن كان في محلّ عاقله ما كان عنصرياً زمانياً ، بل الموجود العنصري الزماني في هذه الحالة أزلّيّ .

وإن كان عاقله في محله كان الأزلّي عنصرياً زمانياً وإن لم يكن معقولاً إلا المفهوم منه لزم الجهل بالموجود .

وأما اشتداد الوجود وقوّته واستكمالها فإنّما يعقل في

الحادث .

وأما القديم تعالى فلا يصح فيه ذلك .

ودعوى أنه حاصل له في أزله فلا يصح على القول الحق لأن المعقول ليس في الأزل ، والتعلق به إنما يكون حين يكون ، وإلا لزم أن يكون ، إما أنه عالم بشيء معه في أزله ، وقد قال عليه السلام : (كان الله ولا شيء معه)^(١) ، وإما أنه يعلم ما ليس شيئاً وهذا جهل محض لا علم ، وإما أن يكون عالماً بها في أماكن حدودها وأزمته وجودها وهذا حق ، ولكنه لا يكون العاقل عين المعقول للاختلاف والمباينة بين الأزل والإمكان ، وبين المحدود والمشخص ، وغير المحدود والمشخص على أن المانع عندهم من اتحاد وجودين وموجودين متغايرين ومفهومين متغايرين ، بأن يصير أحدهما هو الآخر حملاً ذاتياً أو لياً يجري في المفهوم العقلي والماهية الكلية مع عاقلهما ، لأن المفهوم مغاير للفاهم .

وقياسهم على اجتماع جميع المعاني المتفرقة في النبات والحيوان في الإنسان بدليل أن النفس إذا تعقلت شيئاً تتحد مع صورته المجردة في الوجود ، بمعنى أن وجودها يشتد ، بحيث يصدق عليها ذلك المفهوم ، وحينئذ يكون عقلها لذاتها عين عقلها له ، باطل هو ودليله .

أما بطلان القياس فمن وجهين :

(١) التوحيد : ٦٨ ح ٢٠ ، والكافي : ١ / ١٠٧ ح ٢ وفيه : ولا شيء غيره . . .

الأول : إنه قياس الحق تعالى على الخلق ، وهو باطل باتفاق العقلاء من المسلمين وغيرهم ، لم يخالف فيه ذو عقل إلا من لا يستعمل عقله أو ليس له عقل .

والثاني : إن الكلام جار في حق الإنسان أيضاً ، فإن النفس إذا تعقّلت شيئاً فإن تعقلها له من حيث كونه مغايراً ، فإذا تعقّلت ، فإنها حينئذ تعقل أنه غيرها ، ولو عقلت أنه هي لم تكن عاقلةً لشيء غير نفسها ، فكانت جاهلةً به ، وكونه صادقاً عليها إن كان بحيثية ، فقد ثبتت المغايرة من جهة الحيثية وإن كان بغير حيثية فلا معنى للاتحاد إذ الاتحاد إنما يعرض^(١) في شئئين فالصدق المدعى كذب .

وأما بطلان الدليل ، فلأن الاتحاد المراد إذا أردتم منه أن اشتداد وجودها بتعقلها لذلك بحيث يصدق عليها ، ففيه أن وجودها هل هو كتاب معان حقيقية وما عندها من الشيء كلمة أو حرف من ذلك الكتاب ؟ أو أنه قرطاس تطرح فيه الصور المعقولة ، فيشرق بها ذلك القرطاس كما يشرق الجدار بما يطرح من الأضواء فيه ؟

فيكون على الاحتمال الأول أن تلك الصورة جزء مادة الشيء^(٢) لما بينا سابقاً أن الوجود في نفس الأمر ليس إلا المادة

(١) في نسخة : يُفرض .

(٢) في نسخة : للشيء .

في جميع المخلوقات ، وأمّا في الواجب فلا سبيل لأحد إلى معرفة كنهه ، إذ ليس وجوده كوجود خلقه .

وعلى الاحتمال الثاني أن استضاءته مؤلّفة من المعقولات الخارجية عند تعقلها .

وعلى الاحتمالين فلا بُدّ من اعتبار المميّزات عند التّمييز بين كلّ منها والوحدة البسيطة ، إن طوّت كثرة المجرّدات على زعمهم فلا تطوى المادّيات من حيث هي مادّياتٌ ، إذ تعقل المميّزات من حيث هي مميّزات إنّما يمكن من هذه الحيثيّة ، ويلزمه اعتبار المغايرة المستلزمة لنفي الاتّحاد ، واتّحاد المفهوم بالوجود من هذا القبيل ، فإنّ المفهوم إنّما يكون مفهوماً بفهم الفاهم له ، وفهم الفاهم له مغاير لفهم الفاهم لنفسه ، لاختلاف المفهومين والجهتين مع ما قلنا من لزوم جزئيّته للفاهم أو لصفته التي به يشتدّ^(١) وبعده تضعف .

وما أصوب ما قاله الشيخ هنا في الإشارات من أن قول القائل : (إنَّ شيئاً يصير شيئاً آخر لا على سبيل الاستحالة من حال إلى حال ، ولا على سبيل التّركيب ليحدث عنهما شيء ، بل على أنّه كان شيئاً واحداً فصار واحداً آخر قول شعريّ غير معقول ، فإنّه إن كان كلّ واحد من الأمرين موجوداً^(٢) فهما اثنان

(١) في نسخة : تشتد .

(٢) في نسخة : وجوداً .

متمايزان وإن كان أحدهما غير موجود فقد بطل الذي كان موجوداً ، وإن كانا معدومين فلا يصير أحدهما الآخر) . انتهى ملخص كلامه (١) .

وقال في علم النفس من طبيعيات الشفاء : (وما يقال : إن ذات النفس تصير هي المعقولات ، فهو من جملة ما يستحيل عندي ، فإنني لست أفهم قولهم أن يصير شيء شيئاً آخر ، ولا أعقل أن ذلك كيف يكون ، فإن كان بأن يخلع صورة ثم تلبس صورة أخرى ، وأنه يكون مع الصورة الأولى شيئاً ومع الصورة الأخرى شيئاً آخر ، فلم يصير بالحقيقة الشيء الأول الشيء الثاني ، بل الشيء الأول قد بطل وبقي ما هو موضوعه أو جزء منه .

وإن كان ليس كذلك فلننظر كيف يكون؟ فنقول : إذا صار الشيء شيئاً ، إمّا أن يكون إذ هو قد صار ذلك الشيء موجوداً أيضاً أو معدوماً ، فإن كان هو موجوداً فهما موجودان لا موجود واحد ، وإن كان معدوماً فقد صار الموجود معدوماً لا شيئاً آخر موجوداً ، وهذا غير معقول ، وإن كان الأول قد عدم فما صار شيئاً آخر ، بل عدم هو وحصل شيء آخر ، فالنفس كيف تصير صورة الأشياء) (٢) انتهى .

(١) الحكمة المتعالية : ٤ / ٣٢٢ .

(٢) الحكمة المتعالية : ٤ / ٣٢٣ .

ومعنى تصويب قوله في الإشارات إنَّهم إذا قالوا بالاتِّحاد كان شيء وهو الصُّورة المعقولة بالتعقُّل شيئاً آخر أي عاقلاً ، وقد كانا متغايرين ، لأنَّ الصُّورة صورة زيد الحادث ، فهي حادثة ، فإذا تعقلها الواجب صارت واجبةً قديمة ، فيلزم انقلاب الحقائق ، لأنَّ الحادث صار قديماً وهو باطل اتِّفاقاً .

فإن قلت : إنَّه تعالى لم يفقد الصُّورة ، فلم تكن حادثةً بل هي صورة علمه الذي هو ذاته .

قلتُ : إنَّ الصُّورة إن كانت صورة لزيد فهي غيره تعالى ، وإن لم تكن صورة له فليست علماً بزيد ، على أنَّ الاتِّحاد كما مرَّ لا يعقل ولا يُعبَّر به إلا في المتغايرين ، والتغاير مُنافٍ للاتِّحاد ، وهذا معنى ما ذكره في الشُّفاء من أنَّ ما صار هو العاقل إن كان موجوداً فهما موجودان وإن كان معدوماً فلم يكن هو العاقل ، بل هو قد كان معدوماً .

والحاصل : أمَّا قوله : (فوجودها في نفسها ووجودها لعاقلها شيءٌ واحد بلا تغاير) فهو عندي حقٌّ ولكنها موجودة لعاقلها في رتبة وجودها لا في رتبة وجوده ، لأنَّ وجودها لعاقلها هو وجودها في نفسها ووجودها في نفسها لا يكون في غير رتبته ، وإلا لم يكن هو إيَّاه .

وتفسيره لذلك في قوله : (بمعنى أنه لا يمكن أن يفرض لصورة عقلية نحو آخر من الوجود لم تكن هي بحسبه معقولة لذلك وإلا لم

تكن هي هي) صريح في أن جميع أنحاء وجوداتها إنما تكون لذلك معقولة بها ، ولا شك أن جهة مادّيّة المعقول وزمانيته وعوارضه العنصريّة كلّها في أنحاء وجوده ، فإذا كان معقولاً بجميع أنحاء وجوده وجب أن يكون كلّ واحد معقولاً بما هو به هو من جميع الحدود والمشخصات ، وكلّ ذلك موجود لعاقله بما هو موجود لنفسه ، وكلّ ذلك مناف للاتحاد بعاقله بنحو ما ذكرناه .

قال : فإذا تقرّر هذا فنقول : لا يمكن أن تكون تلك الصّورة مباينة الوجود عن وجود عاقلها حتّى يكون لها وجود ، وللعاقل وجود آخر عرضت لهما إضافة المعقوليّة والعاقلية كما للأب والابن والملك والمدينة وسائر الأمور المضافة التي عرضتها الإضافة بعدم^(١) وجود الذات وإلا يلزم أمر محال ، لأننا إذا نظرنا إلى الصّورة العقليّة ولاحظناها ، وقطعنا النّظر عن الجوهر العاقل ، فهل هي في تلك الملاحظة معقولة ؟ وإلا فلم يكن نحو وجودها بعينها معقوليتها ، بل كانت معقولة بالقوّة لا بالفعل ، والمقدّر خلاف هذا ، وهو أن وجودها بعينه معقوليتها ، وإن كانت تلك الملاحظة إيّاها التي هي تكون مع قطع النّظر إلى ما سواه معقولة ، فهي لا محالة في تلك الملاحظة عاقلة أيضاً ، إذ المعقولية لا

(١) في نسخة : بعد .

يتصوّر حصولها بدون العاقليّة كما هو شأن المتضائفين ، وحيث
 فرضنا وجودها مجردة عمّا عداها فتكون معقولة لذاتها .
 ثمّ المفروض أوّلاً أنّ هنا ذاتاً تعقل الأشياء المعقولة لها .
 ولزم من البرهان أنّ معقولاتها متّحدة مع من يعقلها وليس إلاّ الذي
 فرضناه .

أقول : قوله : (لا يمكن أن تكون تلك الصّورة مباينة الوجود
 عن وجود عاقلها) غلط ، بل لا يمكن أن يكون متحدّاً به لتحقق
 المغايرة بين^(١) جميع مراتب وجودي العاقل والمعقول ، ولا شكّ
 أنّ لها وجوداً ولعاقلها وجوداً آخر وأنّ إضافة العاقليّة والمعقولة
 قد عرضت لهما ، وهو المشار إليه بالعلم الإشراقي كما ذكرناه ،
 فإنّه يعرض عند وجود المعقول والمعلوم ، وينتفي بانتفائه
 كعروض إضافة الأبوة والبنوة حرفاً بحرف .

وقوله : (لو لم يثبت الاتّحاد لزم المحال) ليس بصحيح إذ
 المحال إنّما يلزم على القول بالاتّحاد كما قدّمنا بيانه ويأتي ، فإنّ
 قوله : (لأنّنا إذا نظرنا إلى الصّورة العقليّة ولاحظناها وقطعنا النّظر
 عن الجوهر العاقل ، فهل هي في تلك الملاحظة معقولة ؟) .

فيه : نعم هي معقولة بتعقل الجوهر العاقل وإن قطعتم النّظر

(١) في نسخة : من .

عن الجوهر العاقل لم تقطعوا النَّظر عن تعقله ، فهي بتعقله معقولة ، فإن كان اتّحاد فمع تعقله لا بجوهره ، ولو قطعتم النَّظر عن جوهره وتعقله كانت إمّا متعقّلة لنفسها ولا شكّ أنّها صورتها حينئذ متحدة بتعقلها في رتبته لا بذاتها إذ لا تتحد بذاتها إلا نفس ذاتها المدركة بذاتها لا بالتعقل ، لأنّه معنى فعلي لا يتحد إلا بما في رتبته .

وعلى فرض اتّحاده فعلى ما ذكرنا فيما سبق من أحد الاحتمالين بأن يكون المراد بالتعقل العقل وأنّه كتاب معان ، وإمّا غير متعقّلة لقطعكم النَّظر عن متعقل ما ، فجعلكم إيّاها معقولة بغير عاقل لا معنى له ، وبعاقل يصحّ كون نحو وجودها بعينها لعاقلها معقوليتها حين معقوليتها في رتبته ، أي في رتبة وجودها لا في رتبة ذات عاقلها ، إذ كلّ عاقل لا يعقل شيئاً إلا في رتبة معقوله لا في رتبته كما توهمه المصنّف وأتباعه ، فإنّ الشّيء لا يكون مدركاً إلا بنحو وجوده ، ولا يوجد الشّيء قبل رتبة وجوده .

وقد ذكرنا هذا المعنى في عدّة مواضع من هذا الشّرح ، وخصوصاً في مبحث إبطال بسيط الحقيقة كلّ الأشياء فراجع ، فإنّ الله عزّ وجلّ لو علمها في رتبة ذاته لكانت مع ذاته ، ولكنه تعالى عالم في الأزل بها في الحدوث ، ولا يصحّ أن يقال : إنّه عالم بها في الأزل لما قلنا من أنّه تعالى لم يكن معه غيره وصفاته هي هو .

وقوله : (إن كانت تلك الملاحظة إيّاها التي هي تكون مع قطع النظر إلى ما سواه معقولة) .

فيه : هذا غير مسلمّ بأن تكون معقولة مع قطع النظر عن عاقل ، إذ الوجود بعينه لا تلزمه المعقولية إلا مع وجود عاقل له ، فإمّا أن تكون عاقلة لنفسها بنفسها وهنا يتحقّق الاتحاد ، أو يعقلها غيرها وهنا يتحقّق الانفراد والتعدّد ، فلا تثبت معقولية بدون عاقل عند كلّ عاقل ، وحيث فرضتم وجودها مجردة عمّا عداها جاز أن تعقل ذاتها بذاتها ، ولا يجوز إذا فرضتم ذاتاً تعقل الأشياء المعقولة لها أن تكون معقولاتها إذا كانت غير ذاتها متحدة مع من يعقلها ، ولم يقم برهان إلا إذا كانت عاقلة لذاتها ، فجعل قيام البرهان على اتّحاد عاقليتها ومعقوليتها إذا كانت عاقلة لذاتها بذاتها يلزم منه اتّحاد معقوليتها بعاقليّة غيرها لها ، مغالطة محضّة وغباوة صرفة ، مع الفرق العظيم ومخالفة البرهان ، ومع شدّة التّكلف الظاهر في تحصيل هذا البرهان ، ومع المغالطة قال : إنّه (ببرهان فائض من عند الله) وهو ممّا يشهد به الوجدان أنّه ليس من عند الرّحمن ولا يلائم أدلّة الإيمان .

وأما استدلال من قال بأنّه لو لم يكن وجودها في نفسها ووجودها لعاقلها شيئاً واحداً لكان لتلك الصورة وجودان :
أحدهما وجود^(١) لعاقلها .

(١) في نسخة : وجودها .

وثانيهما وجود غير وجودها لعاقلها ، وهي بحسب هذا الوجود غير معقولة ، لكنَّ التَّالِي باطل فالمقدّم مثله .

قلت : وهذا مسلّم ولا يجديه نفعاً .

ثمَّ قال : وإذا تقرّر هذا فنقول : لو لم يكن المعقول متّحد الوجود مع العاقل ، بل كانا ذاتين متغايرين بأن يكون لكلّ منهما هويّة على حدة ، وكان الارتباط بينهما بمجرد الحالّيّة والمحلّيّة أو غير ذلك ، لكان يمكن اعتبار وجود كلّ منهما مع قطع النظر عن الآخر ، لكن التَّالِي باطل ، فالمقدّم مثله على نحو ما ذكره المصنّف في الأسفار . أمّا بطلان التَّالِي فلما تقدّم ذكره عنه من أنّا إذا نظرنا إلى الصّورة العقليّة ولاحظناها وقطعنا النظر عن العاقل فهي حينئذ معقولة فتكون عاقلة إلى آخر ما تقدّم .

قلت : وقد بيّنا صحّة ما ادّعى بطلانه من المقدّم والتَّالِي .

قال : (ثمَّ المفروض أوّلاً أن هاهنا ذاتاً تعقل الصّورة ، فإذا لم تكن متّحدة الوجود معها لزم أن يكون لشيء واحد وجودان إذ لهما معقوليتان ، أحدهما بالقياس إلى عاقلها ، وهذا ممّا يحكم بديهية العقل ببطلانه ، فظهر وتبيّن أنّ كلّ معقول متّحد الوجود مع عاقله وذلك هو المطلوب ، وبمثل هذا البيان يعلم حال الخياليات والحسيّات) انتهى استدلال هذا المستدل تبعاً للمصنّف .

قلت : وأراد بقوله : (أنّ يكون لشيء واحد وجودان) إلخ

أنّ ذلك المعقول معقول لنفسه بوجوده ، فإذا كان معقولاً لذات أخرى كان أيضاً معقولاً بوجوده ، فإن كان المعقولان واحداً تمّ المطلوب ، وإن فرض اثنان فهو ما حكمت بديهة العقل ببطلانه .

وأقول: هذا باطل كما تقدّم ، مع أنّنا نقول : إنّ وجود زيد غير وجود عمرو ، فإذا عقلا صورة معقولة من خالد كانت الوجودات الثلاثة وجود زيد وعمرو وخالد شيئاً واحداً ، وكانت ثلاثة قبل التّعقل فهو باطل كالأوّل ، ولا يصحّ هذا الكلام بحال إلاّ على القول بوحدة الوجود ، فإنّ المصنّف إذا أراد أن يسلم له دليله في هذا وغيره فيستدلّ بأصل مذهبه ، فيقول : الوجود كلّه في الحادث ، والقديم شيء واحد بسيط ، وإنّما الكثرة نقوش تكثرت بتكثّر التّعينات ، فكلّ الأشياء شيء واحد كما هو مراده بقوله : (بسيط الحقيقة كلّ الأشياء) ، ولا يحتاج في جعل العاقل والمعقول متّحداً إلى هذه التكاليف البعيدة والتّعسفات الشديدة ، فإنّها لا تثبت مطلوبه ، وما ادعوه لا يصلح لشيء من مطلوبهم ، فإنّنا إنّما حكمنا باتّحاد الشيء بنفسه إذا عقل نفسه ، لأنّه لم يعقل غيره ، فلم يخرج بمعرفة نفسه عن نفسه بخلاف غيره ، فإنّه إنّما يعقل الغير ، والغير إنّما هو معقول بما هو عليه ، وما هو عليه أنّه غيره ، فهو معقول من هذه الحيثيّة ، سواء لوحظت الحيثيّة أم لا ، فلا بُدّ من عقله بأنّه عاقل غيره ، فجهة المعقولة منافية للاتحاد ولا سبيل له إلى هذا الاتحاد إلاّ بالقول بوحدة الوجود ، وهو

عندهم سهل ، إذ لا محذور فيه إلا أنه كفر وهو لا يضرّ عندهم ، فإن التوحيد والإيمان معرفة النفس وإنكار ما سواها ، إذ هي المعبود عندهم بدون الحدود ولهذا يقول شاعرهم :

قَسَمًا بِقَائِمِ بَأْتَةِ أَحَدِيَّةٍ مَاسَتْ عَلَى كُتْبَانِ جَمْعِ صِفَاتِهِ
مَا فِي الدِّيَارِ سِوَايَ لِابْسٍ مُغْفَرٍ وَأَنَا الْحِمَى وَالْحَيِّ مَعَ فَلَوَاتِهِ
﴿ أَفْرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ
وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشْوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا
تَذَكَّرُونَ ﴾ (١) .

في اتحاد العاقل مع معقوله

قال : فظهر وتبين ممَّا ذكر أن كلَّ عاقل يجب أن يكون متّحد الوجود مع معقوله وهو المطلوب ، وهذا البرهان جارٍ في سائر الإدراكات الوهميّة والخياليّة والحسيّة ، حتّى أن الجوهر الحسّاس ممّا يتّحد مع الصورة المحسوسة له بالذّات دون ما خرج عن التصور كالسّماء والأرض وغيرهما من الماديات التي ليس وجودها وجوداً إدراكياً فتدبّر . وأحسن إعمال رؤيتك فيه ، فإنّه صعب المنال ، والله وليّ الفضل والإفضال .

(١) سورة الجاثية ، الآية : ٢٣ .

أقول : فظهر وتبيّن ممّا ذكرنا خلاف ما ذكره المصنف ، وهو منع اتّحاد وجود كلّ عاقل مع وجود معقوله .

وقوله : (وهذا البرهان جارٍ في سائر الإدراكات الوهميّة والخيالية والحسيّة) يريد به أن المتوهّم يتّحد وجوده بالصورة الموهومة ، والمتخيّل مع الصّورة الخيالية ، والحسّاس مع الصّورة المحسوسة ، وهذا من جملة ما ذكر من تناول برهانه لها ، حتّى أنّهم أجروا هذا البرهان في المتضائفين وغيرهما وقالوا : ليس لأحد المتضائفين وجود وللآخر وجود ، بل ليس هناك إلاّ علاقة وربط واحد قائم بمجموع المحلّين ، إذا لوحظ مع أحد المحلّين سُمّي باسم ومع الآخر سُمّي باسم ، سواء تغيّر المحلّان والعلاقة كالأبوّة والبنوّة أم اتّحد كالمجاورة والمماسّة .

وقالوا أيضاً : بمقتضى هذا البرهان يكون الفاعل التّام متّحد الوجود مع وجود معلوله ، لأنّ العلّيّة عين وجود الفاعل التّام ، والمعلوليّة عين وجود المعلول ، وكذلك يتّحد الحال والمحلّ في الوجود ، فإذا عمل بما قال الرّضا عليه السلام : (قد علم أولو الألباب أنّ الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلاّ بما هاهنا)^(١) انتهى .

(١) توحيد الصدوق : ٤٣٨ ، ونور البراهين : ٢ / ٤٧٩ ، وإلزام الناصب للحائري : ١ / ٥٧ .

على مقتضى برهانهم كان وجود الماء في الكوز هو وجود الكوز ، ووجود العذرات فيهم هو وجودهم ، فإنَّ الوجود المتَّحد بماهيَّة الماء متَّحد بالوجود المتَّحد بماهيَّة الكوز ، والوجود المتَّحد بماهيَّة العذرات متَّحد بالوجود المتَّحد بماهيَّتهم ، والوجود المتَّحد بماهيَّة السَّواد متَّحد بالوجود المتَّحد بماهيَّة الجسم ، ولا عيب على من يقول : إنَّ الوجود في جميع الوجودات قديمها وحديثها ، وجوهرها وعرضها ، غيبها وشهادتها ، وجود واحد لا كثرة فيه إلَّا في تعيَّناته الموهومة أن يقول بهذه وأمثالها ، فإنَّها داخله في تلك الجملة .

وأما من يكفر بقول وحدة الوجود ويؤمن بالله ويعتقد أنَّه تعالى خلَّو من خلقه ، وخلقه خلَّو منه^(١) ، وأنَّه تعالى قديم وكلَّ ما سواه مخلوق ، خَلَقَهُ تعالى لا من شيء ولا لشيء غير الخلق ، فيعرف أنَّ كلَّ ما قرَّره المصنف وأتباعه باطل مناف للتَّوحيد ، لأنَّ عمدة دليله أنَّ الفاعل التَّام المفيد للصَّورة العقليَّة يجب أن يكون عاقلاً لها بذاته ، فيتَّحد وجودها بوجوده .

وهذا كلُّه باطل لا ينطبق منه شيء ولا ممَّا يتفرَّع ويبتنى عليه

(١) رواه في التوحيد : ١٤٢ - ١٤٣ ح ٧ .

وروي عن أبي جعفر عليه السلام قال : (قال : إنَّ الله خلَّو من خلقه وخلقه خلَّو منه وكلَّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوقٌ ما خلا الله) . الكافي : ١ / ٨٣ ح

٣ - ٥ ، والتوحيد : ١٠٥ ح ٣ - ٥ .

على قواعد التوحيد ، لأنَّ قواعد التوحيد مبنية على أصول ، منها أنَّ الواجب القديم عالم ولا معلوم ، وسميع ولا مسموع ، وذاكر ولا مذكور ، وهكذا باقي الصفات الذاتية ، فإذا عبَّرت عنه بعقل فهو معنى عالم أي عاقل ولا معقول ، فلا تعقل الإضافة في صفاته الذاتية ، ومعنى ما اعتبرت الإضافة فيها فالمراد بها الفعلية ، فافهم إن كنت تفهم .

فالصورة المعقولة يستلزم عاقلاً لها إلا أنَّ عاقلها ليس هو الذات البحت ، إذ الذات البحت عاقلة ولا معقولة^(١) ، وإنما عاقلها هو الفاعل لها والخالق لها هو المثل الأعلى للذات ، وهو بمنزلة فاعل القيام من زيد ، والقائم اسمه ، وهو أي القائم مصاغ من الفعل والحدث ، أعني القيام والمسمى بالقائم هو محدث القيام بفعله ، وهو شبح زيد ، وأوَّل تعينه بأوَّل ظهوره .

فقولهم : يجب أن يكون عاقلاً لها بذاته غلط فاحش ، لأنَّ ذاته عاقلة ولا معقول ، وإلا لكان في ذاته معقولاً غيره معه .

ولو قلت : ليست الصورة حال معقوليتها غيره .

قلنا : فإذا هو عندكم لم يعقل غير ذاته ، فإن كان لا يعقل غير ذاته فلمَ قلتُم اتحد بمعقوله ، وإن قلتُم يعقل غير ذاته وهو عقله لذاته فأقبح بأن يكون ممازجاً للغير ، على أنَّ الغير يكون

(١) في نسخة : لا معقول .

معه ، وإذا كان هذا العقل تريدون به العلم ، فلمَ قلتم الصّورة العقلية خاصّة ، وقلتم لأنّ الصّورة العقلية ليس له تعلق بالمادّة حتّى يمكن فيها التغيير من حال إلى حال ، فهل تريدون تخرجون المتغير من حال إلى حال من حيث هو متغير عن العلم ، فلا يكون معلوماً أو معقولاً والله يقول : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾^(١) فهذا المتغير من حيث هو متغير معلوم للواجب ، فإن كان بالعلم الفعلي فذاك ، وإن كان بالعلم الذي هو الذات ، فإن اتّحدت معقوليته بما هي معقولة به من التغير العاقل وجعلته البحت ، كان متغيراً بما اتّحد به ، لأنّ جهة الاتّحاد هي جهة ما ثبت به من التغير لعاقله ، حتّى أنّه لو كان متحرّكاً على الدوام كان معقولاً بحركته الدائمة ، فإذا اتّحد بعاقله كان وجود عاقله متحرّكاً بحركة ما اتّحد به من حيث هو متحرّك وإلا لم يكن عاقلاً له بما هو موجود له ، فيكون إنّما هو عاقل له بالعقل الفعلي .

وكما أنّ الكتابة الحادثة بحركة يد الكاتب لم تكن مرگبة من تلك الحركة ولا متّحدة بها ، كذلك الصّورة المعقولة ، بل والمدركة مطلقاً لم تكن مرگبة من مدركها ولا متّحدة به .

وهذا ظاهر لمن أطاع الله في الاهتداء بآياته حيث قال

(١) سورة الملك ، الآية : ١٤ .

تعالى : ﴿ سَتْرِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (١) وقال : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (٢) .

وقول المصنف : (دون ما خرج عن التّصوّر كالسّماء والأرض وغيرهما من المادّيّات) ، وفيه ما تقدّم من أنّها وإن كانت أجساماً (٣) إلا أنّها معقولة ، لأنّها معلومة ، ومعلوميّتها بوجودها الذي هو (٤) عليه عند العالم بها ، وقد قدّمنا أنّ العلم عين المعلوم ، فوجودها المادّي معلوم بوجودها المادي لاتّحاد العلم مع المعلوم ، وهذا حاصل للعالم عند وجود المعلوم وهو العلم الإشراقي ، وهو وقوع العلم الدّاتي وتعقله (٥) بالمعلوم الحادث عند حدوثه ، لأنّ الدّاتي لا تجوز عليه الإضافة ، ولا النسبة ، ولا الوقوع ، ولا المطابقة ، لأنّه (٦) ذات الله تعالى التي لا يجوز عليها ذلك ، فوجودها وجود إدراكيّ خلافاً لما فهمه المصنف في قوله : (ليس وجودها وجوداً إدراكيّاً) قياساً على الصّورة المعقولة بزعمه أنّ الوجود المدّعى اتّحاده بعاقله هو تعقله لها .

(١) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٣ .

(٣) في نسخة أخرى : كانتا جسماً .

(٤) في نسخة : هي .

(٥) في نسخة : تعلّقه .

(٦) في نسخة : لأنّ .

رأي الشيخ الأوحدي في اتحاد المعقول بعاقله

فنقول : إن كان يريد باتّحاد المعقول بعاقله اتّحاد وجود التّعقلي خاصّة ، فيلزم أنّه نحو من أنحاء الوجود لا أنّه جميع وجودات المعقول ، فإنّ للمعقول وجوداً به هو هو ، وله وجود به يكون معقولاً ووجود هو به نور الله وصنعه ، ووجود هو كونه في الأعيان ، والتّمايز بينهما^(١) بالاعتبار ، فقوله المتقدّم بمعنى أنّه لا يمكن أن يفرض لصورة عقلية نحو آخر من الوجود لم تكن هي بحسبه معقولة لذلك العاقل ، وإلاّ لم تكن هي ينافي ما قال قبله كلّ إدراك ، فحصوله بضرب من التّجريد عن المادّة ، ويلزم هذا أنّ المرتبط بالمادّة والمادّة أيضاً ليست مدرّكة ، ويؤيّد هذا أيضاً قوله : (التي ليس وجودها وجوداً إدراكياً) فيحصل من أقواله أنّ المتّحد بعاقله إنّما هو المجرّد ، لأنّ وجوده لمدرّكه وجود إدراكي ، وأمّا المادّة والمادّي فلا يتّحد وجوده الذاتيّ بوجود مدرّكه ، لأنّ وجوده الذاتيّ هو المادّي ، وخصوصاً إذا لوحظ في إدراكه عدم التّجريد ، فإنّه من جملة مدرّكاته ، فلا يتّحد عنده بمدرّكه .

وأما نحن فنقول : لا يدركها في أزلّه ، لأنّها ليست في الأزل ، وإنّما يدركها بما هي عليه في كلّ رتبة من مراتب

(١) في نسخة : بينها .

وجوداتها ، بما لتلك الرتبة المدركة من الوجود في وقت وجودها
ومكان حدودها ، وما حضر له تعالى في كل رتبة منها هو علمه
بها ، فيتحد وجودها بوجود علمه بها ، ولم يفقد شيئاً منها ممّا
أقامه فيه ، إذ الحضور والغيبة والوجدان والفقدان أشياء بمشيئته ،
وأما ذاته تعالى فعلم ولا معلوم ، وسمع ولا مسموع ، وقدرة ولا
مقدور ، وبصر ولا مبصر ، وإدراك ولا مدرك ، وذكر ولا
مذكور ، فإذا وجد المعلوم وقع عليه العلم ، وكذا باقي الصّفات
إذ لم يتعلّق شيء منها بغير شيء ، والسّماء والأرض وغيرهما من
المادّيّات كلّ شيء منها مدرك معلوم سبحانه العالم بكلّ شيء .

وعلمه بكلّ شيء من خلقه حضوري وحصولي ، ولا فرق بين
الحصول والحضور^(١) عندنا ، إذ المراد بذلك العلم هو العلم
الإشراقي ، والمراد به نسبة الموجود إلى فعل المعبود ، سبحانه
ذي الكرم والجود .

قال : المشعر الثامن في أنّ الموجود بالحقيقة هو الواحد الحقّ
تعالى ، وكلّ ما سواه ممّا هو مأخوذٌ بنفسه هالك دون وجهه
الكريم ، لما علمت بأنّ الماهيّات لا تأصل لها في الكون ، وأنّ
الجاعل التّام بنفس وجوده جاعل ، وأنّ المجمعول ليس إلّا نحواً
من الوجود ، وأنّه بنفسه مجعول لا بصفة زائدة ، وإلّا لكان

(١) في نسخة : الحصولي والحضوري .

المجعول تلك الصفة ، فالمجعول مجعول بالذات ، بمعنى أن^(١) ذاته وكونه مجعولاً شيء واحد من غير تغاير حيثية ، كما أن الجاعل جاعل بالذات بالمعنى المذكور .

المشعر الثامن في بيان أن الموجود بالحقيقة هو الله تعالى

أقول : إنَّ الموجود الحق الذي لا نقص في شيء من ذاته وصفاته ولا إمكان في شيء منه هو الواحد الحق عزَّ وجلَّ ، وكل شيء ممَّا سواه فهو هالك ، بمعنى أنه مفتقر إلى أمر الله الفعلي ، فإنه متقوم به تقوّم صدور ، ومفتقر إلى أمر الله المفعولي ، فإنه متقوم به تقوّم تحقّق ، أعني تقوّمًا ركنياً ، و^(٢) بمعنى أنه لم يخلق من شيء ، وإلا لكان ذلك الشيء مع الله في أزله ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وقوله : (دون وجهه الكريم) يريد أن كلَّ ما سوى الله فان دون ذاته ، فعبر بالوجه عن الذات وفيه إشارة إلى الاقتباس من قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾^(٣) وما ذكره أحد الوجوه فيها .

(١) في نسخة : أنه .

(٢) في نسخة : هالك .

(٣) سورة القصص ، الآية : ٨٨ .

ومنها أَنَّ الضَّمير في وجهه يعود إلى الشيء ، وبصير المعنى أَنَّ كلَّ شيء فأصله الذي هو وجهه من ربّه مثبت في أمّ الكتاب باق ببقاء ذلك الكتاب ، فيفنى الشيء ووجهه باق حتّى يخلق منه كما خلق أوّل مرّة منه ، فقال تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ ﴾ فانّ إلّا وجه ذلك الشيء .

ومنها أَنَّ الضَّمير في وجهه يعود إلى الله ، والمراد بالوجه محمّد وأهل بيته الثلاثة عشر معصوماً صلّى الله عليه وأهل بيته الطّاهرين ، فهم وجه الله .

ومعنى كونهم وجه الله له أنحاء ، أحدها إنّما سمّوا وجه الله لأنّ أولياء الله يتوجّهون إلى الله تعالى بهم كما في الزيارة (ومن قصده توجه بكم) (١) .

وقوله : (لما علمت أنّ الماهيّات لا تأصل لها في الكون) يريد به ، أنّ ما سواه هو الماهيّات وهي الهالكة ، وفيه إشارة إلى أنّ وجودات الأشياء ليست مغايرة للحق تعالى ، فإنّها إذا أزيل عنها حدود التّعينات الموهومة كالماهيّات لم يبق إلّا وجود الحق تعالى ، لأنّها متأصلات بخلاف الماهيّات ، لأنّها لم توجد بنفسها بخلاف الوجود ، فإنّه موجود بنفسه .

وهذا لا يصحّ منه شيء لما علمت من أنّ كلّ ما سوى الله

(١) تهذيب الأحكام للطوسي : ٦ / ٩٩ ، ومستدرک الوسائل : ١٠ / ٤٢٣ .

حادث وهو كل ما وضع بإزائه لفظ ما خلا الله عز وجل ومن جملة السواء الوجودات كلها ، وهي في الحقيقة المواد ، إذ ليس الوجود المحدث في الحقيقة شيء غير المادة ، لما قررنا سابقاً من أن الوجود هو النور الذي خلق منه القلم واللوح والعرش والكرسي والإنسان والمراد به مادتها ، وقد ذكرنا سابقاً أن قولك : الإنسان حيوان ناطق حد تام جامع لجميع ذاتيات الإنسان ولو كان للإنسان شيء ذاتي غير الحيوان والناطق لذكره في حده التام ، وإلا كان حداً ناقصاً ، فحيث أجمعوا على أنه حد تام ، مع أنه لم يذكر فيه إلا المادة ، وهي الحيوان والصورة ، وهي الناطق دل على أن الوجود هو المادة كما قاله بعضهم وهو الحق .

وأما الماهية فهي الصورة ، وهي مخلوقة من نفس الوجود من نحو نفسه لا من نحو ربه ، فالوجود خلقه بنفسه ، يعني لم يخلقه من وجود غير نفسه التي هي من جهة ربه .

فالفرق بين الوجود والماهية أن الوجود خلق من النور والماهية خلقت من الظلمة ، فإن أراد بالكون في قوله : (إن الماهيات لا تأصل لها في الكون) التكوين ، بمعنى أنها عدم لم يشتم رائحة الوجود فهو غلط ، فإن حظها من التكوين كحظ الوجود على حد سواء ، وإن أراد به الوجود الذي هو النور ، أعني الجهة من فعل الله والحصة من أمر الله . فكلامه صحيح ، فإنما ليست متأصلة في ذلك وإنما هي من لوازمه .

وقوله : (وإنَّ الجاعل التَّامَّ بنفس وجوده جاعل) ليس بصحيح ، لأنَّ وجوده ذات ، والجعل إنَّما يكون بالفعل لا بالذَّات لأنَّ الجعل حركة إيجاديَّة بأيِّ اعتبار فرض ، والذَّات لا تكون حركة وإلَّا لكانت فعلاً لغيرها فافهم ، ولا فرق بين التَّامِّ والنَّاقص ، بل الجاعل التَّامُّ أولى بأن لا يكون جاعلاً إلَّا بفعله ، وإلَّا لكان محتاجاً في معاناة الإيجاد إلى المباشرة التي هي كمال النقص والافتقار وقوله : (وإنَّ المجعول ليس إلَّا نحواً من الوجود) صحيح .

وقوله : (وإنَّه بنفسه مجعول لا بصفة زائدة) إلخ صحيح ، إلَّا أنَّ قوله : (وإلَّا لكان المجعول تلك الصِّفة) يفهم منه أنَّها هي المجعولة لا غيرها ، وهذا ليس على إطلاقه صحيحاً ، بل تكون تلك الصِّفة مجعولة بلا واسطة ، ويكون المجعول بها مجعولاً بواسطتها فافهم ، إلَّا أن يدَّعي أنَّ المراد بالصِّفة الزَّائدة صفة ذلك المجعول ، فإنَّها إذا كانت زائدة ، أي ليست صفة ذات ، لا يكون موصوفها مجعولاً بها إلَّا على تأويل بعيد لا يكاد يتبادر الإطلاق إليه .

وقوله : (فالمجعول مجعول بالذَّات) بمعنى أنَّ ذاته وكونه مجعولاً شيء واحد ، فيه أنَّ المجعول قسمان : مجعول بالذَّات ومجعول بالعرض ، والمجعول بالعرض يراد منه أنَّ جعله مترتب على غيره لا أنَّه غير مجعول حقيقة .

وقوله : (بمعنى أن ذاته وكونه مجعولاً شيء واحد) فيه أن كونه مجعولاً معنى مصدرى ليس هو ذاته ، بل ذاته والمجعول نفسه شيء واحد ، إذ المجعول هو ذاته لا كونه مجعولاً فافهم .

وأما أنه (من غير تغاير حيثية) فلأن الشيء هو نفسه من غير تغاير حيثية ، وهذا هو الاتحاد الحقيقي ، وأما مع تغاير الحيثية فلا اتحاد كما يدعيه المصنّف في اتحاد المعقول بالعقل ، فإنه مع تسليم برهانه والقول بقوله يلزمه تغاير الحيثية ، فلهذا منعنا الاتحاد على فرض التسليم لبرهانه .

وقوله : (كما أن الجاعل جاعلٌ بالذات) إلخ يريد به أن المجعول مجعول بالذات كما أن الجاعل جاعل بالذات ، وهذا تشبيه باطل فإن المجعول قسمان : كما قلنا مجعول بالذات ومجعول بالعرض كجعل الماهية .

وأما الجاعل فهو جاعل بالفعل ، لأن الذات لا تصح أن تكون فعلاً لنفسها ، فلو كانت فعلاً كانت فعلاً لذات فوقها ، تكون الذات الفاعلة بنفسها صفة لتلك الذات .

والحاصل : إن المصنّف يتكلم بغير لسان الفطرة ، بل بلسان التّطبع المستفاد من تبديل الفطرة ، ولهذا قال بالأمر المنكرة غير مستوحش منها لأنسه بها من جهة التّطبع ، لا حول ولا قوة إلا بالله .

قال : فإذا ثبت وتقرّر ما ذكرناه من كون العلة علة بذاتها ،
والمعلول معلولاً بذاته بالمعنى المذكور ، بعد ما تقرّر أنّ
الجاعلية والمجعولية إنّما يكونان بين الوجودات لا بين
الماهيات ، لأنّها أمور ذهنيّة تنتزع من أنحاء الوجودات ، فثبت
وتحقّق أنّ المسمّى بالمجعول ليس بالحقيقة هويّة مباينة لهويّة علته
الموجدة إيّاه ، ولا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضورية إلى
معلول منفصل الهويّة عن هويّة موجدّه ، حتّى تكون عنده هويّتان
مستقلّتان في الإشارة العقليّة أحدهما^(١) مفيضة والأخرى
مستفيضة .

أقول : الذي ثبت وتقرّر بالدليل القطعي والنظر الذوقي كون
العلة علة بفعلها لا بذاتها^(٢) وإلاّ لكانت فعلاً لذات أخرى ، لأنّ
الإيجاد والإحداث والإفاضة وغيرها من كلّ ما هو من هذا النّحو
نوع من الحركة أي حركة حسيّة أو معنويّة ، وهي صفة فعل لذات
أخرى ، والفعل محدث بنفسه ، فلو كان الفاعل فاعلاً بنفسه
لتغيّرت حالته ، إذ هو قبل الفعل ساكن وبعد الفعل متحرّك ،
ومختلف الحالات حادث .

(١) في نسخة : إحداهما .

(٢) في نسخة : بذواتها .

وقد ثبت أيضاً كون المعلول على قسمين : قسم معلول بذاته أي بلا واسطة كالوجود ، وقسم معلول بالواسطة كالماهيّة ، ودعوى أنّها غير متأصّلة وأنّ الوجود متأصل مبنية على أساس باطل ، وهو أنّ الوجود بالحقيقة بقول مطلق هو الواحد الحقّ المتعال .

ونحن قد بيّنا مراراً أنّ وجود زيد مثلاً هل هو متميّز من الوجود الحقّ في حال كونه وجود زيد بمشخصاته أم لا ؟ فإن لم يكن متميّزاً كان زيد هو الحقّ تعالى الله ، وإن كان متميّزاً من وجود الحقّ فهل تمييزه بنفسه أم بمشخصاته ؟ فإن كان تمييزه بنفسه فهو حادث لا يكون وجوداً حقّاً ، وإن كان متميّزاً بمشخصاته كان قبلها غير متميّز وبعدها متميّزاً ، فاختلفت حالاته ، ومن اختلفت حالاته^(١) فهو حادث عند جميع العقلاء لا يختلف فيه اثنان . وماهيّة زيد أيضاً مجعولة وإن كانت بواسطة الوجود ، لأنّ زيدا إنّما يعرف أنّه هو بماهيّته ، فإن لم تكن موجودة لم يكن زيد معروفاً .

وأيضاً قد دلّ الدليل المستفاد من العقل والتّقل بأنّ وجود زيد لا يتقوم في الكون إلّا بالماهيّة لاتفاق العقول على أنّ المجعول لا يمكن تحقّقه إلّا بجهتين : جهة من ربّه وجهة من نفسه ، فالتي من ربّه هو الوجود والتي من نفسه هي الماهيّة . وقال الرضا عليه

(١) في نسخة : حالاته .

السلام : (إنَّ الله سبحانه وتعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذي أراد من الدلالة عليه)^(١) انتهى^(٢) .

فإذا ثبت بالعقل والنقل أنَّ الوجود بنفسه لا يمكن إيجاداً إلا بما يتقوم به وهو الماهية ، ثبت أنها موجودة متحققة ، وإلا لكان الوجود الحادث قائماً بذاته ، وإذا ثبت أنها موجودة كان الفرق بينها وبين الوجود عند من يدعي الاتحاد غير صحيح ، فإذا ادعى الاتحاد في الوجود لزمه دعوى الاتحاد في الماهية لاتحاد الدليل ، فيلزمه القول بالوحدة مع اختلاف الحثيات وتباين الجهات .

والمصنف يلتزم ذلك ويقول : طوت وحدته كل كثرة ، فهو الكل في وحدته ، فيلزمه أنَّ الوحدة التي أثبتها اعتبارية فرضية كوحدة الشجرة مع تكثر أغصانها وأوراقها وثمرها ، ولا شك في أنهم قائلون بذلك والله يقول : ﴿ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ ﴾^(٣) ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا ﴾^(٤) ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾^(٥) .

(١) في بعض المصادر : (الدلالة على نفسه) .

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

(٣) سورة الأنبياء ، الآية : ١٨ .

(٤) سورة الصافات ، الآية : ١٥٨ .

(٥) سورة الأنعام ، الآية : ١٣٩ .

قوله : (لأنّها أمور ذهنيّة) غلط لما قرّرنا أنّ الجاعلية والمجعوليّة كما يكونان بين الوجودات يكونان بين الوجودات والماهيات ، وفي الحالين لا بدّ من توسّط الأفعال بين الوجودات وبينها وبين الماهيات ، وكون الماهيات تنتزع من أنحاء الوجودات لا يخرجها عن حقيقة المجعوليّة ، سواء جعلت المنتزع ظلّاً كما في المرآة ، فإنّه مجعول في الدّهن كما تجعل الصورة في المرآة وهذا هو الحقّ في غير ذهن علة الأكوان ، أم ذاتاً معرأة عن العوارض الخارجيّة كما يذهب إليه المصنّف وأتباعه ، فإنّ هذا المنتزع مجعول ، إذ هو قبل الدّهن لم يكن ذهنيّاً ولا شيئاً غير الخارجيّ ، ولم يكن جاعلاً لنفسه .

ثمّ إذا ثبت أنّ الشّيئة الخارجيّة إنّما هي موجودة بذلك الشّيء الذي يسمّونه ذهنيّاً ، لأنّه شرط تحقّقها وشرط تكوّن كونها ، فلو كانت ذهنيّة محضة لم يكن الشّيء الخارجيّ شيئاً ، إذ تصوّر لك الشّيء لا يجعله شيئاً في الخارج وجب^(١) أن تكون الماهيات أموراً خارجيّة ، وأمّا ما في الدّهن منها كما في الدّهن من الوجودات على حدّ واحد ، فحيث لم يكن تحقّق الوجودات المقيّدة في الخارج بدون ماهياتها ، وثبت تحقّقها في الخارج ، دلّ على تحقّق شرطها في الخارج ، وحصول الشّرط في الدّهن

(١) في نسخة : ويجب .

كحصول المشروط في الذهن ، ولا ينافي الوجود في الذهن الوجود في الخارج ، على أن الأمور الذهنية وجودات أيضاً على فرض كونها انتزاعية ظلّية كما ذكره المصنّف في الأسفار .

فإذا ثبت أن الماهيات هي الهويات حقيقة لأنها هي الشّيئة كما هو الظاهر ، وفي الواقع للشيء هويتان هوية من جهة ربّه وهي وجوده الذي هو أثر فعله تعالى ، وهوية من جهة نفسه وهي ماهيته التي خلقها الله تعالى من نفس الوجود كما قال تعالى : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾^(١) ثبت أن المجعول هوية مباينة لهوية علته الموجدة إياه كما دلّت عليه الآيات التي جعلها سبحانه بياناً لما خفي عن^(٢) الناظرين ممّا غاب عنهم فقال تعالى : ﴿ سَتْرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾^(٣) وفي الآفاق أن الكتابة علّتها الموجدة لها هي حركة يد الكاتب وهوية الكتابة مباينة لهوية حركة يد الكاتب ، وإن كانت هيئة الكتابة مشابهة لهيئة حركة اليد التي صدرت عنها ، لأن هوية الكتابة المداد المقدّر بالهيئة المخصوصة ، فإذا^(٤) كانت مباينة في الهوية لهوية علّتها القريبة التي هيئتها مشابهة لهيئتها ، فكيف تكون

(١) سورة النساء ، الآية : ١ .

(٢) في نسخة : على .

(٣) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

(٤) في نسخة : فإن .

هويّتها أي الكتابة التي في القرطاس متّحدة بهوية الكاتب الذي يجيء ويروح ، ويأكل ويشرب وينكح ، ما هذا إلّا وساوس الشيطان ليضلّ من أجاب دعوته عن طريق الإيمان .

ولا يختصّ هذا بالمعقولات ، فإنّ الأشياء الخارجيّة معلومة أيضاً ، فيجب أن تتحد هويّاتها بهويّة العالم بها ، أو يكون غير عالم بها إلّا حال تجريدها ، فحيث تساوت عنده تعالى في العلم بها كانت نسبتها إليه في العلم بها سواء ، لا فرق بين الوجودات وبين أنحائها ، وبين الماهيّات وبين المنتزعات ، ظلّيّة أو جوهرية ، مجردة أو ماديّة ، فإذا اعترف بعدم اتّحاد شيء منها بموجده لزمه بقيّة المعلومات لكونها متساوية النّسبة إليه تعالى .

وقوله : (ولا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضوريّة إلى معلول منفصل الهويّة عن هوية موجده) ، غلط فاحش ، ولكن إذا كان رأيه كما ذكره صهره في الكلمات المكنونة (أنّه تعالى فاعل بإحدى يديه وقابل بالأخرى ، والنّقوش كثيرة ، والذّات واحدة ، فصحّ أنّه ما أوجد شيئاً إلّا نفسه وليس إلّا ظهوره)^(١) انتهى .

(١) وهذا نصّ عبارته : (أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، فهو الفاعل بإحدى يديه ، والقابل بالأخرى ، والذّات واحدة ، والكثرة نفوس ، فصحّ أنّه ما أوجد الشيء إلّا نفسه وليس إلّا ظهوره) .
الكلمات المكنونة : ٨٥ ، كلمة فيها إشارة إلى معنى كن فيكون .

فما شاء أن يقول فليقل ، فإنَّ العقل لا يمكنه أن يشير إشارة
حضورية أو حصولية إلى هويّة معلول إلاّ بلحاظ أنّ هويّته منفصلة
عن هويّة موجدّه ، سواء نظر إلى العلة القريبة أم إلى العلة
البعيدة ، ولا يمكنه أن يتعقّل إلاّ أن يكون^(١) العلة مفيضةً
والمعلول مستفيضاً أو بلحاظ أنّ العلة ليست علةً والمعلول ليس
معلولاً أو^(٢) بتغاير الحيثيّة كما قلنا في معنى خلق المشيئة
بنفسها .

فإن كان بهذا الاعتبار كان المعلول هو العلة ، إلاّ أنّ ذلك في
المحدثين لتغاير الحيثيّة ، ومن ذلك ما قرّرنا سابقاً أنّ المعلولات
المجرّدة عن المادّة العنصريّة والمدّة الزمانيّة كالعقول والنّفوس
والأرواح والطّباع وجوهر الهباء ، فقد قلنا : إنّها قائمة بفعل الله
قيام صدور ، وكذلك غير المجرّدات ، والقائم بعلته قيام صدور
منفصل عن علته كالكلام القائم بالمتكلّم - أي بفعله - قيام
صدور ، فإنّه قائم بالهواء قيام حلول ، وكالصّورة في المرأة ،
فإنّها قائمة بالشّاحص قيام صدور ، وهي منفصلة عنه لأنّها هي
هيئة صورته^(٣) القائمة به قيام عروض ، وذلك أنّ مادة الصّورة
التي في المرأة من الصّورة التي في الشّاحص ، وصورتها من

(١) في نسخة : تكون .

(٢) في نسخة : إلاّ .

(٣) في نسخة : صورة .

صقالة المرأة وهيئتها ولونها ومقدارها ، وليست الصّورة التي في المرأة متصلة بالشّاحص ، لأنّها تصغر بصغر المرأة وتعوج باعوجاجها وتلبس لون زجاجة المرأة ، فهي منفصلة عن الشّاحص مختلفة باختلاف المرأة ولو كانت متصلة لم تخالف ما في الشّاحص .

نعم هي قائمة به قيام صدور ، وكذلك الصّورة المجرّدة مثلها ، ولا فرق ولا شكّ أنّ العقل يشير إلى هويات المعلولات القائمة بعلتها قيام صدور منفصلة عن هويّات عللها ، مباينة هويّاتها وجميع ما سوى الله عزّ وجلّ قائم بفعله قيام صدور من المجرّدات والمادّيّات في الغيب والشّهادة ، فيجب أن يكون^(١) هوياتها مباينة لهويّات عللها .

نعم من جعلها قائمة بذات صانعها قيام عروض ، لأنّها صور علمه الذي هو ذاته ، وأنّه فاعل بذاته لا بفعله وأمثال هذه التّرهات^(٢) كالمصنّف وأبناء نوعه جاز^(٣) له في وهمه ومغالطات إدراكه أن يقول : إنّ هويّاتها متّحدة بهويّته ، وكثرتها وتغايرها وتباينها في كونها في ذاته لا تنافي بساطته ، وهو مبنيّ على مقتضى

(١) في نسخة : تكون .

(٢) في نسخة : التّوهّمات .

(٣) في نسخة : جار .

حكيم الطَّبع على القلوب ، نعوذ بالله من سخط الله ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، ولهذا قال : (حتَّى تكون عنده هويّتان) إلخ لأنّه يريد أنّها في ذاته ، ولو أراد أنّها قائمة بفعله قيام صدور قد وضع^(١) كلّ واحد منها في مكانه من^(٢) ملكه تعالى لما قال : (حتَّى تكون عنده) إلخ ، لأنّه لا يريد بهذا ملكه ، وإنما يريد به ذاته ، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم .

قال : نعم له أن يتصوّر ماهيّة المعلول شيئاً غير العلة ، وقد علمت أنّ المعلول بالحقيقة ليس ماهيّة المعلول ، بل وجوده ، فظهر أنّ المعلول في حدّ نفسه ناقص الهويةّ مرتبط الذات بموجده ، متعلّق الكون به ، فكلّ وجود سوى الواحد الحقّ لمعة من لمعات ذاته ، ووجه من وجوده ، وأنّ لجميع الوجودات أصلاً واحداً هو محقّق الحقائق ومشيّء الأشياء ومدوّت الذّوات .

بيان عدم تأصل الماهيات

أقول : يريد به بيان ما ذكر قبل هذا أنّ الماهيات لا تأصل لها بخلاف الوجودات ، ليرتّب^(٣) عليه دعواه .

(١) في نسخة : ووقع .

(٢) في نسخة : في .

(٣) في نسخة : ليرتّب .

وقد قدّمنا أنّ الماهيّات مجعولة كما أنّ الوجودات مجعولة ،
وأنّ من قال باتّحاد الوجودات بموجدتها يلزمه ذلك في الماهيّات
لأنّها مثلها .

وقوله : (إنّها أمور ذهنيّة) يخالف قوله المتقدّم في كتابه هذا
قال : (ولأنّي أقول : إنّ تصوّر الشّيء مطلقاً عبارة عن حصول
معناه في النّفس مطابقاً لما في العين ، وهذا يجري فيما عدا
الوجود من المعاني والماهيّات الكلّيّة ، التي توجد تارةً بوجود
عينيّ أصيل ، وتارةً بوجود ظلّيّ مع انحفاظ ذاتها في كلا
الوجودين) انتهى .

وقد ذكر بعده أنّ للوجود وجوداً ذهنيّاً كما تقدّم ، وكذا ذكر
ذلك في الأسفار ، فإذا كانت الماهيّات الوجودات لها وجود عيني
أصيل لا يمنعها عن الاتّحاد بعاقلها على دعواه أنّ لها وجوداً
ذهنيّاً ، كما أنّ الوجود لا يمنعه عن الاتّحاد وجوده الذهنيّ الظليّ ،
على أنّا قد ذكرنا لذوي العقول أنّها معقولة ومجعولة ، وأنّ الأمور
الذهنيّة كلّها معقولة له ، فما وجه التّخصيص بالوجودات دون
غيرها ؟ .

مع أنّه قدّم أنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ، فإذا خصّص الاتّحاد
بالوجودات كان بسيط الحقيقة بعض الأشياء لا كلّها ، ويلزم (١) أنّ

(١) في نسخة : يلزمه .

العقل إذا أمكنه تصوّر ماهيّة المعلول شيئاً غير العلة أمكنه تصوّر وجود المعلول شيئاً غير العلة ، ليس بينهما فرق إلا بحكم العادة وما رسخت فيه الشبهة ، وإلا فكلّ الاثنين مجعول ، وكلاهما معقول ، وكلاهما متحقّق ، فسلمنا له في حكمه على الماهيات وعارضناه في حكمه على الوجودات .

وقوله : (وقد علمت أنّ المعلول بالحقيقة ليس ماهيّة المعلول) جوابه الذي علمت أنّ المعلول هو مجموع وجود المعلول وماهيته ، لا خصوص وجوده ، بل هو بالماهية أولى .

وقوله : (فظهر أنّ المعلول في حدّ نفسه ناقص الهوية مرتبط الذات بموجده) . فيه ما تقدّم ، فإنّ المعلول على قوله هو وجود زيد في حدّ نفسه ناقص الهوية أيضاً صحيح ، لكنّه ليس بمرتبط الذات بذات موجده كما أنّ الضرب الذي هو معلول ليس مرتبط الذات بالذات التي أحدثت الضرب بفعالها ، وإنّما هو مرتبط الذات بفعله الذي صدر عنه ، لأنّ المعلول إنّما يرتبط بما يتقوم به من أسبابه وهي ثلاثة أشياء :

أحدها : الفعل الذي صدر عنه .

وثانيها : المادة التي تقوم بها تقوّم ركنياً ، وهي حصّة من أمر الله المفعولي ، أعني الوجود الأوليّ الذي هو الماء ، وهو المسمّى بالحقيقة المحمّديّة ، فإنّ وجود زيد حصّة من شعاعها .

وثالثها : أسباب ظهوره ، أعني الكمّ ، والكيف ، والجهة ،

والرتبة ، والوقت ، والمكان ، والوضع ، والأجل ، والإذن ، والكتاب ، وهذه الأسباب هي حدود ماهيته^(١) التي هي علّة ظهوره ، لأنّه يتوقّف في ظهوره وتحقّق كونه على الماهية كما يتوقّف الكسر في ظهوره وتحقّقه على الانكسار ، بل هو آيته التي جعلها الله عزّ وجلّ بلطيف حكمته دليلاً عليه ، وكما في الكتابة ، فإنّها لم يرتبط^(٢) في وجودها وتحققها واستمرار بقائها إلى الكاتب ، ولم يرتبط وجودها بوجود الكاتب ، بل بحركة يد الكاتب في الصّدور ، وبالمداد والقرطاس في التّحقّق والاستمرار .

فكلّ وجود سوى الوجود الحقّ عزّ وجلّ لمعة من لمعات أثر فعله لا من لمعات ذاته ، تعالى أن تكون لذاته لمعات لأنّ ذلك صفة المخلوق ووجه من وجوه أثر أفعاله ، إذ لا وجوه لذاته ، بل ذاته شيء بسيط أحديّ المعنى لا تكثّر فيه ، لا في نفس الأمر ولا في الفرض والاعتبار ، ولا بالحقيقة ، ولا بالمجاز إلّا ما أثبتّه الله تعالى من أسماء أفعاله ومعانيها ، كما سمّى محمّداً وآله صلى الله عليه وآله أسماءه ومعانيه ووجهه وسبيله ، والمراد بأنّهم معانيه أنّهم عليهم السلام معاني أفعاله ، كالقيام والقعود بالنسبة إلى زيد ، فإنّهما من معانيه ، أي معاني أفعاله .

(١) في نسخة : ماهية .

(٢) في نسخة : لم ترتبط .

وقوله : (وإنَّ لجميع الموجودات أصلاً واحداً) إلخ غلظ وإلحاداً على المعنى الذي يريد ، وإنما هو تعالى أصل لإيجادها بفعله لا من شيء ، بل اخترع وجوداتها بفعله لا من أصل هو ذاته ، وإلاً لكان يلد تعالى عن ذلك ، ولا من أصل هو معه ، وإلاً لكان معه في أزله غيره تعالى .

وقوله : (هو محقق الحقائق ، ومشئىء الأشياء ، ومذوّت الذّوات) حقّ على ما نريده لا على ما يريده المصنّف ، لأننا نقول : إنّه عزّ وجلّ محقق الحقائق ، أي جاعل الحقائق بقوابلها حقائق بفعله ، وجعله لا بذاته كما يزعمه المصنّف ، لما قدّمنا من أنّه لو كانت ذاته فعلاً لكانت صفة لذات أخرى .

وهو جاعل الحقائق حقائق لا كما توهموا من أنّه تعالى لم يجعل المشمش مشمشاً ، لأنّ كون المشمش مشمشاً شيء غير المشمش ، وهو حادث ، فيكون مجعولاً ، وجاعله إمّا نفسه أو المشمش أو الله سبحانه ، فليقولوا ما شاؤوا .

وهو مشئىء الأشياء بمشيئته التي خلقها بنفسها^(١) ، ثمّ خلق

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام : (خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة) . التوحيد : ١٤٨ ح ١٩ باب (١١) صفات الذات وصفات الأفعال ، وشرح الأسماء الحسنی : ١ / ٧ ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ، ومختصر بصائر الدرجات : ١٤١ .

وفي رواية : (خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة) التوحيد ح ٨ باب (٥٥) المشيئة والإرادة ، وبحار الأنوار : ٤ / ١٤٥ ح ٢٠ .

الأشياء بها لا بذاته^(١) ، وهو مذوّت الذّوات بفعله كذلك ، وهذا لمن هداه الله ظاهر .

قال : فهو الحقيقة والباقي شؤونه ، وهو النور والباقي سطوعه ، وهو الأصل وما عداه ظهوراته وتجليّاته ، هو الأوّل والآخر ، والظاهر والباطن ، وفي الأدعية : (يا هو ، يا من هو ، يا من لا هو إلّا هو ، يا من لا يعلم أين هو إلّا هو)^(٢) .

بيان أن الله تعالى هو النور وما عداه سطوعه

أقول : هو سبحانه الحقيقة بلا شكّ والباقي ، - أي ما سواه - شؤونه ، أي مفاعيله ومصنوعاته الصّادرة عن أفعاله لا عن ذاته ، كما توهموا من أنّها في ذاته بنحو أشرف كامنة فيه ككُمون النّار بالحجر ، مستعدّة للظهور وورود أمر (كن) فتكون بالأمر بالفعل ، بعد أن كانت بالقوّة ، كما كانت النّار من الحجر بحكّ الزّناد ، بل هي - أي شؤونه - شؤون أفعاله يعني مفاعيله الصّادرة من أفعاله كالأكل والشرب ، والقيام والقعود الصّادرة من أفعال زيد ، فإنّها هي شؤونه ، ولو كانت صادرة من ذات زيد نفسه من

(١) في نسخة : بذاتها .

(٢) المصباح للكفعمي : ٢٦٠ ، والبحار : ٨٣ / ٣٤٤ .

غير توسط فعل كما توهم ، أو بتوسط فعل لكانت ولادة ولم تكن شؤوناً .

وهو سبحانه النور بمعنى الهادي أو بمعنى الذات التي لم يوضع بإزائها الظاهر بنفسه المظهر لغيره ، لأن هذا وضع بإزاء ما خلقه الله آية لمعرفة ، فافهم إن كنت تفهم .

والباقي سطوع آثار فعله ، لأن السطوع هو النور المشرق من المنير ، وليس مشرقاً من نفس ذاته ، بل هو ظهوره به ، أي ظهور الفاعل بذلك الظهور ، فهو في الحقيقة من فعله لا من ذاته ، وإلا لصدق عليه أنه منير لا نور ، لأنه أثر والأثر صادر من التأثير ، فظهوره به كظهور من كان في بيت مظلم فدخلتها وأنت لم تره ، ثم تكلم لك ، فقد ظهر لك بكلامه وهو على ما هو عليه من أنك لا تراه وإنما علمت وجوده بكلامه وصفته بما عرف نفسه ووصفها في كلامه ، ولا شك أن هذا الظهور ظهور فعلي لا ظهور ذاتي ، ولهذا نقول : إن الأشياء تنتهي إلى أفعالها لا إلى ذاتها كما قال سيّد الوصيّن عليه السلام : (انتهى المخلوق إلى مثله ، وألجأ الطلب إلى شكله ، السبيل مسدود ، والطلب مردود)^(١) الخطبة .

(١) ورواه المصنف في الجزء الثاني من شرح العرشية ، قال عليه السلام في خطبته : (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبة فالهواء من صنعه رجع من الوصف =

وهو سبحانه الأصل لها بفعله كما مرّ والباقي ممّا سواه
ظهوراته على نحو ما بيّنا ، لا على نحو ما توهمه المصنّف بأنّه
سبحانه أصل الأشياء وهي متفرعة عن ذاته تعالى الله عن هذا

= إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن
الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب
إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على
اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ،
ووجوده إثباته) .

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

وفيها : (السبيل مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده إثباته ، ومعرفته
توحيد ، وتوحيده تنزيهه من خلقه ، بأين لا بمسافة قريب لا بمدانة . له حقيقة
الربوبية إذ لا مربوب ومعنى الإلهية إذ لا مألوه . صفة أنّه ربّ وغيره خلق . له
تأويل الينونة ، لا بينونة له ، ما تصوّرت الأوهام فهو بخلافه . ليس برّب من
أطرح تحت البلاء ، ولا بمعبود من وجد في وعاء هواء وغير هواء . فهو في
الأشياء كائن لا كينونة محصور (محظورة - 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
توحيد وتوحيده تمييزه) . انظر شرح الأسماء الحسنى : ١ / ١٦ ، وتفسير
الميزان : ١٠٢ / ٦ .

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

الكلام علوّاً كبيراً ، لأنّه سبحانه إنّما ظهر وتجلّى بمصنوعاته لمصنوعاته ، هو الأوّل بعين ما هو الآخر ، وهو الآخر بعين ما هو الأوّل ، وهو الظاهر بنفس ما هو الباطن ، وهو الباطن بنفس ما هو الظاهر .

قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : (لم يسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً)^(١) ، لأنّه تعالى أحديّ المعنى فلا تمايز بين صفاته .

ومراد المصنف أنّه كلّ الأشياء ، أي أنّه أوّل الأشياء وآخرها ، وظاهرها وباطنها ، كما مثّلوا بالبحر وأمواجه والنفس بفتح الفاء والحروف ، والمداد والكتابة ، والثوب والألوان ، والماء والثلج وما أشبه ذلك ممّا هو قول بوحدة الوجود .

وقوله : (وفي الأدعية يا هو) إلخ يريد به أنّه الحقيقة لكلّ شيء ليس شيء غيره ، بمعنى ما أشار إليه في قوله : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾^(٢) ، فقصد بإرادته من الدُّعاء (يا من هو) ، أنّ لفظه هو عنى بها الذات البحت ، وليس كما أراد ، لأنّ القائل عليه السلام لم يرد ما أرادوا ، لأنّه فسّر هو فقال : (الهاء) إشارة إلى تثبيت الثابت ، و(الواو) إلى أنّه المحتجب

(١) بحار الأنوار : ٥٤ / ٢٨٥ ، ونهج البلاغة : ١ / ١١٢ .

(٢) سورة الحديد ، الآية : ٣ .

عن الحواس) ، فأراد بتثبيت الثَّابِتِ تثبيته في الأوهام حيث طلبته بالتمييز ، فأشار بالهاء إلى تثبيته فيها من غير تمييز^(١) يعني تثبيت معرفة من هو ثابت بذاته في الأوهام من غير تمييز^(٢) ولا تحديد ولا تكييف ، بل هو محتجب عن إدراك الحواس .

وهذا أعلى^(٣) ما يدلُّ على الآية الدَّالَّةُ عليه دلالة استدلال عليه لا دلالة كاشفة له تعالى عن ذلك . كما قال عليّ عليه السلام في خطبته الدَّرَّةُ ، الموسومة بالدَّرَّةِ اليتيمة ، قال : (وإن قلت : ممَّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلها ، فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له) إلخ . .

فقد بيّن عليه السلام : أنَّ (هو) كلامه الذي وصف به نفسه لعباده وصف استدلال عليه ، لا وصفاً يكشف له ويبين حقيقته كما توهمه المصنف وأتباعه الذين جعلوا (هو) الاسم^(٤) الأعظم ، لأنَّه أخصَّ جميع الأسماء وأبسطها ، فهو يدلُّ على الذات البحت تعالى الله عمَّا يقولون علواً كبيراً ، لأنَّ الهاء في (هو) لتثبيت معرفة الثَّابِتِ في الأوهام بغير تحديد ولا تكييف ،

(١) في نسخة : تمييز .

(٢) في نسخة : تميز .

(٣) في نسخة : على .

(٤) هو مفعول أول والاسم مفعول ثاني . منه (أعلى الله مقامه) .

فلذا ألحقت بالواو الدّالة على الاحتجاب عن الإدراك وباقي كلمات الدّعاء بهذا النّمط .

وأما قوله : (يا من لا يعلم أين هو إلّا هو)^(١) فيراد منه أنّه لمّا لم يثبت صفته في جهة من جهات الأوهام ، ولم يصف نفسه لها بكيف ولا أين ، ولا متى ، وإنّما وصف نفسه لهم وصف استدلال عليه لا وصفاً يكشف له .

وأما الوصف الكاشف له فلا يعلم أين هو من ملك الله إلّا هو ، فإنّه يعلمه تعالى ويُظَلِّعُ عليه أحبّ خلقه إليه صلّى الله على محمّد وآله فإنّه به تنكشف حقيقة معرفته الإمكانية ، وهو الاسم الأكبر ، وهو الوصف الكاشف له أي لمعرفة الإمكانية .

وأما كنه الذات البحت فلا كشف لها أصلاً ، ولا تجري عليها العبارات بحال من الأحوال .

فلما لم يعرف أين ذلك من ملكه إلّا هو ، أو من أطلعه عليه قال : (يا من لا يعلم أين هو إلّا هو) .

وكلّ هذا وأمثاله في الإمكان لما قلنا من أنّ الأزل لا يسع الإمكان التعبير عنه .

ومن هنا قال الرّضا عليه السلام : (وصفاته تفهيمٌ ، وأسمائه

(١) بحار الأنوار : ٨٤ / ١٢ ح ٢٠ وفيه زيادة : (... أين هو وحيث هو ...) .

تعبير^(١) أو كما قال عليه السلام : (فاستعد بالرحمن ، ودع عنك حيرة الحيران)^(٢) .

قال : وإيَّاك أن تَزِلَّ قدمُك من استماع هذه العبارات ، وتوهم أن نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما ، هيهات إنَّ هذا يقتضي الإثنية في أصل الوجود ، وعندما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النَّافذ في أقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف أن كلَّ ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلَّا شأنًا من شؤون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الأنوار .

أقول : يريد أننا قلنا باتِّحاد المُدرِكِ بالمُدْرِكِ^(٣) ليس بأن حلَّ المعقول بالعاقل ، والمفعول بالفاعل ، ولا بأن امتزج به أو استهلك فيه وأمثال ذلك ، لأنَّ هذا إنما يكون بين الاثنين ، وهذا لا يكون ، وإنَّما ذلك لأنَّه في الحقيقة إنَّما هو الفاعل وحده وما سواه فهو تطوره .

وهذا هو معنى ما قاله صهره الملاً محسن في الكلمات

-
- (١) تحف العقول : ٦٣ وفيه : (أسماءه تعبير وأفعاله تفهيم) .
 (٢) الكافي : ١ / ١٠٥ ح ٥ ، وأمالي الصدوق : ٣٥١ بتفاوت .
 (٣) في نسخة أخرى : المُدرِكِ بالمُدْرِكِ .

المكنونة قال : (ذات الاسم الباطن هو بعينه ذاته الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير^(١) المجعولة عينه تعالى ، فالفعل والقبول له يدان ، وهو الفاعل بإحدى يديه ، والقابل بالأخرى ، والذات واحدة ، والكثرة نقوش ، فصَحَّ أَنَّهُ ما أوجد شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره^(٢) انتهى .

(١) في نسخة : غير .

(٢) ونصَّ عبارته قدس سره : (أهل المعرفة يقولون : لَمَّا كان العالم طالباً للوجود وقابلاً له ، ونسبة الوجود والعدم له على السوية ، والإمكان واجب الوجود أو ممتنع الوجود ، إذن فهو لا يوجد إلا من الاقتدار الإلهي ، المنسوب للذات الإلهية المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ كُنْ ﴾ ، ومن قبول الوجود المنسوب إليه ، المشار إليه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَيَكُونُ ﴾ ، أي فلم يلبث أن يمثل الأمر ، فنسب التكون إليه من حيث الكون واستعداده له ، فإن الكون كان كامناً فيه معدوم العين .

ولكنه مستعدّ لذلك الكون بالأمر ، فلَمَّا أمر وتعلّقت إرادة الموجد بذلك ، واتّصل في رأي العين ، أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة إلى الفعل ، فالمظهر لكونه الحقّ ، والكائن ذاته قابل للكون ، فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان ، فما كونه إلا عينه الثابتة في العلم ، باستعداده الذاتي الغير المجعول ، وقابليته للكون ، وصلاحيته لسماع قول كن ، وأهليته لقبول الامثال ، فما أوجده إلا هو ، ولكن بالحق وفيه ، أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر ، والقابل بعينه هو الفاعل ، فالعين الغير المجعولة عينه تعالى ، والفعل والقبول له يدان ، فهو الفاعل بإحدى يديه ، والقابل بالأخرى ، والذات واحدة ، والكثرة نفوس ، فصَحَّ أَنَّهُ ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس إلا ظهوره) .

الكلمات المكنونة : ٨٤ ، كلمة فيها إشارة إلى معنى كن فيكون .

فاعتبروا يا أولي الأبصار في هذه الاعتقادات الباطلة وتفهموا قوله : (فصَحَّ أَنَّهُ ما أوجد شيئاً إلا نفسه وليس إلا ظهوره) ، وكلام قدوته المصنف مثله ، لأنّه يغترف من العين الكدرة ، ونحن إنّما قلنا : بأنّ كلامكم يلزم منه التركيب والكثرة والتّعدّد ، لما ثبت أنّ الشيء لا يحدث نفسه ، وأنّه لو كان كما قالوا لاختلف^(١) حالاته ، ومختلف الحالات حادث ، وذلك لأنّ الحوادث كانت كامنة فيه ، فظهرت كما قال في الكلمات المكنونة ، فإنّ الكون كان كامناً فيه معدوم العين ، ولكنّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر ، ولمّا أمر تعلّقت إرادة الموجد بذلك واتّصل في رأي العين أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة إلى الفعل . . إلخ .

وهذا ظاهر بأنّه مختلف الأحوال ، إذ حال كون العالم فيه غير حال ظهوره ، والمختلف حادث ، ثمّ إذا ثبت الاختلاف كان دعوى الاتّحاد هذا لا بدّ أن يكون إمّا بالحلول أو الامتزاج ، أو الاستهلاك ، أو الاستحالة ، أو الانقلاب ، أو التّداخل وما أشبه ذلك^(٢) وإذا طلبنا معرفة ذلك بنحو ما بيّن عزّ وجلّ لعباده في قوله الحقّ : ﴿ سَتْرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾^(٣) وجدنا أنّ ما في الآفاق مثل الكتابة ، فإنّ فاعلها

(١) في نسخة : لاختلفت .

(٢) في نسخة : هذا .

(٣) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

غيرها ، وفعلها بحركة يده من مادّة صنعها ، فأقامها بتلك المادّة في القرطاس ، ولم تتحد بفاعلها ولا بفعله .

ومثل صورة الشخص في المرآة ، فإنّها لم توجد قبل المرآة ، وهي بحسبها في الكبر والصغر ، والطول والعرض ، والاستقامة والاعوجاج ، والبياض والسّواد ، ولو اتّحدت بالشّخص لم تكن مختلفة باختلاف المرآة .

ومثل الأشعة من المنير ، فإنّها لا توجد إلّا في الكثيف ، والمنير موجود ، وجد كثيف أم لم يوجد .

ومثل الأصوات من المصوّتات ، ووجدنا في أنفسنا أنّ الفاعل لا يوجد بدون فعل وأنّ الفعل مقترن بالمفعول ، وكلّ واحد من هذه الثلاثة غير الآخر ، فيجب تحقّق المغايرة المنافية للاتّحاد على نحو ما قرّرنا سابقاً .

قال المصنّف في بعض رسائله على ما نقل بعض المحشّين على هذا الكتاب : (إنّ النّظر إلى هويّة النّفس ومقاماتها الذاتيّة الشّخصيّة من حدّ العقل بالفعل ، إلى حدّ الوهم والفكر والخيال وهلمّ جرّاً ، إلى مراتب الحس حتّى الإدراك اللّمسي ، كلّها موجودة بوجود النّفس ، حياته بحياتها على الوجه الجزئيّ الحضورى .

يؤيّد ما قرّرنا ، وينور ما ذكرنا أنّ هويّات المشاعر ليست تشخّصاتها ، ووجوداتها مباينة لهويّة النّفس ووجودها ، ولا أنّها

أعراض قائمة بالنفس كما زعم ، أو بالبدن كما توهم ، ولأنّ استخدام النفس إياها كاستخدام أحدنا للخادم والأجير ، ولا أنّها جواهر منفصلة الذات عن النفس ، ولا أنّ النفس بحسب مقامها العقلي مدركة لهذه الجزئيات ، ولا أنّ الحواس هي المدركة دون النفس كما توهم ، ولا أنّها^(١) متشاركان في هذه الإدراكات ، بل النفس بعينها العاقل ، المتصوّر ، المتخيّل ، الحاسّ ، الشّامّ ، الذائق ، اللامس ، المدبّر المحرّك ، النّامي ، الغاذي ، المولّد ، الآكل ، الشارب ، النائم ، القاعد .

وهذا باب من التّوحيد يفتح بمفتاح النفس على هذا الوجه فتدبّر واهتد) انتهى .

وأقول : إنّ أكثر كلماته في هذه الرّسالة ليست مستقيمة ، وبيان اعوجاجها يطول به الكلام ، ولنشر إلى شيء منها :
منه : أنّها أعراض قائمة بالنفس قيام صدور كما هو شأن الأفعال بالآلات .

ومنه : أنّهما مدركان لا على سبيل المشاركة ، بل النفس مدركة بهذه الأشياء ، وهذه الأشياء مدركة بالنفس ، ومعنى هذا على سبيل الإشارة أنّ كلّ مدرك إنّما يدرك بنفسه ما هو من نوعه ، ولا يدرك ما دونه إلّا بما هو من نوعه ، وإدراكه لما دونه بما هو

(١) في نسخة : أنّهما .

من نوعه إن كان عن غنى مطلق ، كان لعدم احتمال ما يدركه لإدراكه ، إذ لو كشف حجاب منها لأحرقت سبحات وجهه^(١) جميع ما انتهى إليه بصره من خلقه كما في الحديث النبويّ ، فجرت الحكمة على أن يدركها بها وبمن هو من نوعها في كل شيء بحسبه ، وإن لم يكن عن غنى مطلق فيدرك بعلمته ، بمعنى كون علمته حافظة لكونه ولمشاعره وآلاته ، فالنفس تدرك الطعم مثلاً بالقوّة الذائقة ، بمعنى أنّ إدراك الذائقة للطعم إدراك إشراقيّ للنفس كما قلنا في كون زيد إذا حضر عندي علماً لي به إشراقياً نسبياً له يوجد لي بوجوده ويعدم بعدم حضوره ، والقوّة الذائقة تدرك الطعم بالنفس ، بمعنى أنّ النفس حافظة للذائقة ولإدراكها وأسبابها ، كحفظ الشّاحص للصّورة في المرآة ، فإنّها تفعل ما دامت شيئاً بحفظ الشّاحص لها فافهم .

فإذا فهمت ما بيّنت وشرحت شربت شربة من حوض رسول الله صلى الله عليه وآله بكف وصيه صلوات الله عليه لا تظماً بعدها

(١) عوالي اللآلي : ٤ / ١٠٦ ح ١٥٨ ، وبحار الأنوار : ٥٥ / ٤٥ و ٧٣ / ٣١ ، وشرح أصول الكافي : ٤ / ١٢٩ ، والحكمة المتعالية في الأسفار : ٧ / ٧٨ ، وشرح الأسماء الحسنی : ١ / ١٣١ .

ورواه المازندراني في شرح أصول الكافي بلفظ : (٤ / ١٢٩) (إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفت لأحرقت سبحات وجهه كل من أدرك بصره) قيل : (سبحات وجهه جلاله وعظمته) .

أبدأ ، وإن لم تفهم فلا تكذب بما لم تحط بعلمه ولمّا يأتك تأويله ، ولا تردّ ما لا تعرفه ، اسمع قول الشاعر :

إِذَا كُنْتَ مَا تَدْرِي وَلَا أَنْتَ بِالَّذِي

تُطِيعُ الَّذِي يَدْرِي هَلَكْتَ وَلَا تَدْرِي

وَأَعْجَبُ مِنْ هَذَا بِأَنَّكَ مَا تَدْرِي

وَأَنَّكَ مَا تَدْرِي بِأَنَّكَ مَا تَدْرِي

فالذائقة حال كونها مدركة بالنفس مستقلة بالإدراك ما دامت النفس حافظة لها ولإدراكها ، وإدراكها للطعم بالنفس ، أي بحفظ النفس إدراك إشراقي للنفس ، يوجد للنفس بوجود إدراك الذائقة للطعم حال كونها محفوظة ، ويعدم بعدمها ، فافهم هذا التّرديد ، فإنّي لو اقتصررت على إجمالي بقولي : (إنَّ النَّفْسَ تَدْرِكُ بِهَا وَهِيَ تَدْرِكُ بِالنَّفْسِ) لَمَا فَهَمْتَ مَا أُرِيدُ .

وقوله : (وعندما طلعت شمس الحقيقة) إلخ ، يريد به عندما طلعت شمس الحقيقة ، أي تجلّت الذات بذاتها عنده ، وعندنا تجلّت الذات بإحداث مصنوعات ، (وسطع نورها النافذ في أقطار الممكنات) ، يعني ما كان كامناً في ذاته بالقوّة أشرق وبرز بالفعل عند ورود أمره (كن) ، ونحن نعني بمثل هذا الكلام ما أحدث من فعله وما أحدث به من مفعولاته ، والنور الساطع وجوداتها ، وإضافة الأقطار إلى الممكنات بيانية .

وقوله : (المنبسط على هياكل الماهيات) يريد به ^(١) أن نور الوجود انبسط على الهياكل ، ومعناه يصرفه كلُّ إلى مذهبه ، فمن جعل الهياكل - أي الماهيات - صوراً علمية غير مجعولة جعل نور الوجود مظهراً لها في الأعيان ، ومن جعلها مجعولة بالوجود جعل الوجود مقوماً لها ، وقد تقدّم ذكر اختلافهم في الماهية وورودها عليه أو وروده عليها ، وجهة تقومه به ^(٢) أو تقومها به ، ولا فائدة لإعادته ، ولا سيما مع كثرة التكرير والترديد لمن رسخ في قلبه مذهب المصنّف لعلّه يذكّر أو يخشى .

وقوله : (ظهر وانكشف أن كلّ ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلا شأنًا) إلخ ، يريد به أنه شأنٌ من شؤون الذات البحت ، ولمعةٌ من لمعات نوره الأزلي الذي هو ذاته الصرف ، وهذا مثل ما تقدّم من جعله تعالى كلّ الأشياء إلا المصنّف أخذه الطمع على الماهيات ، والذي ينبغي له أن يدخلها مع الوجودات الممكنة ، لأنها من الأشياء التي هي عنده أنه تعالى كلّها لأنها شيء ، وهو عنده موجود لا يسلب عنه شيء تعالى ربّي ومالك رقبتي عمّا يقولون ^(٣) علواً كبيراً .

(١) في نسخة : بها .

(٢) في نسخة : بها .

(٣) في نسخة : يقول .

كل وجود أو ماهية فهو شأن من شؤون فعل الحقيقة المحمدية

وإنما الحق في هذه المسألة أن كل ما يقع عليه اسم شيء من وجود أو ماهية ، فإنه شأن من شؤون فعله ، ولمعة من لمعات نور مفعوله ، أعني الحقيقة المحمدية ، على ما نطقت به أخبار العترة النبوية صلى الله على محمد وآله .

وأما أنه تعالى نور الأنوار فليس على ما يفهم ، إذ لا يصدر منه تعالى شيء كما توهمه من أن جميع الأنوار صادرة منه ، ولقد أخطأ القياس ، لأنه قاس ذلك على السراج وأشعته ، ونحن قد قدمنا أن السراج المرئي ليس هو النار ، بل هو غيب لا يدرك ، وهي الحرارة واليبوسة الجوهرية ، وإنما المرئي هو مفعوله المنفعل بالاستضاءة عن فعلها ، لأن الشعلة المرئية من السراج هي الدخان المستحيل من الدهن بحرارة فعل النار المنفعل بالضوء عنها ، وهي أي الشعلة المرئية التي هي بمنزلة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله التي هي محل فعل الله هي منور الأشعة الواقعة في الجدار ، فالشعلة هي المنورة لجميع أشعة السراج وجميع الأشعة المنتهية إليها قائمة بها قيام صدور وقيام تحقق ركني ، فالدخان الذي هو بمنزلة الحقيقة المحمدية وبمنزلة الحديد استضاء بمس النار ، وهو مس فعلها ، والنار في حد ذاتها غيب لا تظهر إلا بتأثيرها في الدخان ، وفي الحديد حتى

تكون بمنزلة النَّار والأشعة من الدُّخان المستضيء بمسِّ النَّار ،
 وإليه يعود ، فلا تكون الأشعة من النَّار ، وإنما هي (١) مفعولها ،
 والسُّراج وأشعته خلقه الله عزَّ وجلَّ آيةً لفعل الله بمسِّ النَّار ،
 وللحقيقة المحمّديّة التي خلق الله جميع الأشياء من شعاعها ،
 ونورها بالدُّخان المستضيء بمسِّ النَّار كما استضاءت الحقيقة
 بفعل الله تعالى ، ولسائر خلق الله المحدث من الحقيقة المحمّديّة
 بأشعة السُّراج .

فإذا قاس ما ادّعاه على السُّراج وأشعته كان مراده أنّ الأشعة
 كانت كامنة في النَّار التي هي مركّبة من حرارة ويبوسة جوهرين ،
 فبرزت عند ورود (كن) عليها ، فكانت موجودة بالفعل خارج
 الأزل ، بعدما كانت موجودة في الذات بالقوّة ، وهذا باطل ،
 لأنّه قاس ما لا يعرفه على ما لم يعرفه .

قال : فما وصفناه أوّلاً بحسب النظر الجليل من أنّ في الوجود علّة
 ومعلولاً ، أدّى بنا أخيراً من جهة السلوك العلميّ والنسك
 العقليّ ، إلى أنّ المسمّى بالعلّة هو الأصل ، والمعلول شأن من
 شؤونه وطور من أطواره ، ورجعت العليّة والإفاضة إلى تطوّر
 المبدأ الأوّل بأطواره وتجليه بأنحاء ظهوراته ، فاستقم في هذا

(١) في نسخة : من .

المقام الذي زلّت فيه الأقدام ، وكم من سفينة عقل غرقت في لجج هذا القمقام ، والله ولي الفضل والإنعام .

أقول : يريد أن ما ذكرناه لك ممّا أدّى إليه الدليل بالنظر الكشفيّ أولاً أدّى بنا أخيراً - أي وقع بنا أخيراً - بقاء على الدليل بالنظر الجليل من جهة السلوك العلميّ ، أي من جهة التّرقّي في مراتب العلوم الإلهيّة والمعارف الأحديّة ، ومن جهة النّسك العقليّ ، أي العبادة العقليّة ، أي امتثال أمر ربّه فيما تعرّف به لنا ، أدّى بنا ذلك إلى أن ما سمّيناه بالعلّة هو الأصل الذي تنشقّ منه الفروع ويتنوّع منه كلّ نوع ، وأنّ المسمّى بالمعلول إنّما هو شأن من شؤون ذاته وطورٌ من أطواره ، بمعنى أنّ الشّأن الذي يريده هنا ليس أثراً فعليّاً ، يعني صادراً من فعله ، بل المراد بالشّأن طور من أطوار الحق سبحانه وتعالى عمّا يقول علوّاً كبيراً ، وهو رأي باطل .

أمّا أولاً : فلأنّ دليله نشأ عن كشف نفسانيّ ، لأنّ الكشف يتحصّل للكاشف من نوع ما جعله مطمح نظره ، فإنّ جمّع قلبه وسرّه وظاهره على جهة عقلانيّة ، قد شهد الدّين والمذهب الحقّ بنوع تلك الجهة العقليّة ، تحصّل له الكشف عن أسرار تلك الحقيقة من حيث يحبّ الله سبحانه .

وإن جمع قلبه وسرّه وظاهره على جهة نفسانيّة ، قد شهد الدّين والمذهب - أي الكتاب والسنة - ببطلانها ، أعني ببطلان

تلك الجهة النفسانيّة ، تحصّل له كشف عن أسرار تلك الجهة التي هي بمنزلة السراب ﴿ يَحْسَبُهُ الْظُّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (١) .

وأما ثانياً : فلأنّ النظر الذي ذكر أنّه جليلٌ صحيحٌ ، ولكنّ جلالته ليست في جهة الحق لمخالفة متعلقه (٢) للحق ، لأنّه قد جمع قلبه على تصحيح أنّ الخلق من سنخ الخالق ، فأدّاه كشفه إلى ذلك ، ونحن لمّا نظرنا في كلام ساداتنا عليهم السلام وجمعنا قلوبنا على أنّ الخلق ليسوا من سنخ الخالق ولا ظلاًّ له ، وإنّما أحدثهم صانعهم تعالى لا من شيء وإنّما أحدثهم بفعله اختراعاً وإبداعاً ، كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الغدير والجمعة .

قال عليه السلام في الثناء على الله تعالى : (وهو منشئ الشيء حين لا شيء) (٣) (إذ كان الشيء من مشيئته) (٤) انتهى .

(١) سورة النور ، الآية : ٣٩ .

(٢) في نسخة : متعلّقة .

(٣) 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 منشئ الشيء حين لا شيء دائم قائم بالقسط ...)

الاحتجاج : ١ / ٧١ ، ومصباح المتعجد : ٧٥٣ ح ٨٤٣ ، خطبة الغدير ،

والإقبال : ٢ / ٢٥٥ ، ومصباح الكفعمي : ٦٩٦ ، والبحار : ٩٤ / ١١٣ .

(٤) قال أمير المؤمنين عليه السلام فيها : (وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا =

فأبان عليه السلام أنّ الشّيء إنّما هو من مشيئته ، ولذلك سمي شيئاً لأنّه مشاء .

فإن قلت : يلزمك في قوله عليه السلام : (الله شيء بحقيقة الشيئية) أن يكون مشاءً صادراً عن مشيئته .

قلت : إنّ ما تعرفه الخلائق أجمعون من معنى قولهم عليهم السلام : (إنّ الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية) إنّهُ معنى محدث صدر عن مشيئة الله تعرّف به لعباده ، وهو شيء ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾^(١) ، ونعني به آيته تعالى التي أراها عباده في الآفاق وفي أنفسهم ، وهو العلامات والمقامات التي لا تعطيل لها في كلّ مكان ، وهو شيء بحقيقة الشيئية ، لأنّه إنّما يعرف الله تعالى به ، فلا بدّ أن تُجرّده في لحاظ الوجدان عن جميع الأكوان والتكوّنات والاحتياج إلى شيء ، وأن تُجرّده عن كونه محدثاً ،

= شريك له شهادة بزغت عن إخلاص الطوي ونطق اللسان بها عبارة عن صدق خفي إنه الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی ليس كمثل شيء إذ كان الشيء من مشيئته وكان لا يشبهه مكوّنه . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه بانفراده عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس ، وانتجبه أمراً وناهماً عنه ، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه إذ لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار ولا تمثله غوامض الظنن في الأسرار . . .) . انظر تحف العقول للحراني : ١١ ، وتفسير نور الثقلين : ٤ / ٥٥١ ، وإقبال الأعمال : ٢ / ٢٥٥ ، وبحار الأنوار : ٢ / ٩٤ ح ١١٣ .

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

وأن تصفه بحقيقة الشئيّة ، لأنّك إذا نفيت عنه كلّ ما ليس هو ذاته من المفهوم والمعلوم بحيث لا تثبت فيه شيئاً من أنواع الاستفادة من الغير ، كان كذلك ، وإلاّ لم يعرف به الله سبحانه ، إذ لو بقي فيه شيء من أنواع الاستفادة والحاجة إلى الغير لم يعرف به الله ، لأنّه تعالى إنّما يعرف بذلك ، ولا سبيل لأحد من الخلق إلاّ إليه ، فينسبون إليه ما ينسبون إلى المعبود تعالى ، لأنّه وجهه ووصفه لنفسه لهم فافهم .

وإنّما جرى على المصنّف ذلك حتّى انطبعت نفسه على الكشف المخالف ، لأنّه آنس بكلمات أهل الضلالة والبدع الذين غيروا فطرة الله وخلقه ، فمالت بهم طبيعة التغيير إلى ما سمعت ، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا .

والدليل على أنّهم لا يكشفون عن حقائق الأشياء على ما أعطاهم النظر ، بل على ما يريدونه ، قول عبد الكريم الجيلاني^(١) من أجلاء أهل التصوّف وكبرائهم في كتابه المسمّى بالإنسان

(١) هو الشيخ عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد بن محمود الجيلي أو الجيلاني (الكيلاي) . والجيلاني أو الجيلي نسبة لجيلان من أعمال فارس .

ولد سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥ م) وقيل سنة ٧٧٧ هـ .

مات سنة ٨٠٥ هـ (١٤٠٢ م) وقيل ٨٢٠ هـ وقيل ٨٣٢ هـ .

انظر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٣١٣ ، وكشف الظنون : ١٥٢٥ .

الكامل : (إنَّ شرط التصوِّف أن يكون على ما يوافق مذهب السُّنَّة والجماعة) .

وعلى هذا لو أَدَّاهم النظر والكشف إلى ما يخالف مذهب السُّنَّة والجماعة تكلَّفوا صرفه وتوجيهه حتَّى يطابق مذهبهم ، وما هذا حاله لا يكون كشفاً بل تكلِّفاً .

فقوله : (فاستقم في هذا المقام الذي زلَّت فيه الأقدام) صحيح ، ولكِنَّه ما استقام فيه كما أمر وإنَّما اتَّبَعَ هواه .

قال : في نبذ من أحوال صفاته تعالى ، وفيه مشاعر . المشعر الأوَّل : إنَّ صفاته تعالى عين ذاته ، لا كما قاله الأشاعرة ، أصحاب أبي الحسن الأشعري من إثبات تعددها في الوجود ، ليلزم تعدّد القدماء ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولا كما تقوله المعتزلة وتبعهم الآخرون من أهل البحث والتدقيق من نفي مفهوماتها رأساً وإثبات آثارها ، وجعل الذات نائبة منابها كما في أصل الوجود عند بعضهم ، كصاحب حواشي التَّجريد .

بيان صفات الله تعالى

أقول : إنَّ العقلاء من المتكلِّمين والحكماء اختلفوا في صفات الله سبحانه بعد اتفاقهم على أنه تعالى موصوف بصفات في الجملة .

فمنهم من قال : إنها مغايرة لذاته باعتبار ، وهي ذاته باعتبار ، ومثّلوا بالقائم ، فإنه زيد باعتبار أنّ زيداً هو القائم ، إذ ليس القائم شيئاً غير زيد ، وهو غير زيد باعتبار أنه لو كان هو زيداً لما فارق القيام ، وهو خلاف الوجدان .

وهؤلاء بعض الأشاعرة^(١) أصحاب علي بن إسماعيل بن أبي بشر^(٢) الأشعري .

ومنهم من قال : بمغايرتها لذاته تعالى ، وأنه تعالى حي بحياة غيره ، وقادر بقدرة غيره ، وسميع بسمع غيره ، وهكذا ، وهؤلاء من أتباع الأشعري .

وممن قال بهذا ابن تيمية ، واستدلّ بقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾^(٣) قال : لما نزلت هذه الآية قالوا : وما الرَّحْمَنُ ؟ كلّ وقت تأمرنا بالسجود لواحد أمرتنا بالسجود لله ، ثمّ أمرتنا بالسجود للرَّحْمَن .

(١) قال الشيخ الحرّ العاملي : (قد رويت أحاديث متعدّدة في لعن القدرية وذمهم وكفرهم ، وهم منسوبون إلى القدر ، فأما أن يراد بهم من أثبت القدر على وجه الإفراط وهم أهل الجبر ، أو من نفاه على وجه التفريط وهم أهل التفويض ، وقد فسره العلماء بالوجهين ، وقد يقرأ بضم القاف وسكون الدال نسبة إلى القدرة ، ويوجه على الوجهين ، والقسم الأوّل الأشاعرة ، والثاني المعتزلة ، والقسمان منكرون للرجعة ، ولم يقل بها إلا الإمامية) .

(٢) في نسخة : بشير .

(٣) سورة الفرقان ، الآية : ٦٠ .

وعنده أن الصفات ، مغايرة في المفهوم وفي الوجود ، إلا أنها على غير نحو مغايرة الأجسام ، ولهذا قال : (الحنابلة يعبدون صنماً ، والإمامية يعبدون عدماً) يريد أنهم ينفون الصفات ، وإنما يثبتون الذات البحث ، وذات بحث بلا صفات لا توجد .

وقولهم على الوجهين باطل للزوم تعدد القدماء الثابت بطلانه .
وقالت : المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء بإثبات أحوال ، وهي العالمية ، والقادرية ، والسمعية ، والبصيرية ، وهكذا من أحواله صفاته ، وقالوا : إنها ليست إياه ، وليست غيره ، وليست موجودة ، وليست معدومة ، وليست قديمة ، وليست حادثة ، وهذا القول كالأول في البطلان لأنه غير معقول ، فقد أثبتوا ما لم يعقلوا .

وقوله : (وتبعهم آخرون من أهل البحث والتدقيق) إلخ .
ومنهم المألا جلال الدواني^(١) يريد به أن هؤلاء نفوا الصفات

(١) محمد بن أسعد الصديقي ، الدواني الشافعي (جلال الدين) فقيه ، متكلم ، حكيم ، منطقي ، مفسر ، مشارك في علوم .

ولد بدوان من بلاد كازرون وسكن شيراز ، وولي قضاء فارس ، وتوفي وقد تجاوز عمره الثمانين ودفن قريباً من قرية دوان سنة ٩٢٨ هـ - ١٥٢٢ م .
من تصانيفه الكثيرة : شرح هياكل النور للسهروردي في الحكمة الأربعون السلطانية في الأحكام الربانية ، شرح التهذيب للتفتازاني في المنطق ، شرح عقائد الايمان لعضد الدين الإيجي وتعليقة على الأنوار لعمل الأبرار للأردبيلي في الفقه الشافعي .

أصلاً ورأساً ، لأنَّ إثباتها يوجب تعدّد القدماء إن فرضناها قديمة ، ويوجب الاحتياج إلى الحوادث إن فرضناها حادثة ، فينفون مفهوماتها ليتخلّصوا من هذين الإشكاليين ويثبتوا آثارها ، لأنَّ الذات لا تقع منها الآثار إلا باعتبار صفاتها ، ولما كانت الآثار لا تقوم بدون مؤثر ، جعلوا الذات نائبة مناب الصّفات في إظهار آثارها .

وهذا أيضاً باطل ، لأنَّ الآثار إن كانت للصّفات دلّت على أنّ الصّفات موجودة ، وإن لم تكن موجودة لم توجد لها آثار أصلاً ، لأنَّ وجود الآثار فرع على وجود المؤثر ، ولا تتصوّر هذه الدّعوى إلا على فرض وجود الصّفات ، ثمّ بعد أن وجدت عنها آثارها عدمت الصّفات وقامت الذات مقامها ، وهو ظاهر البطلان ، وأيضاً إذا كانت الذات نائبةً مناب تلك المعدومات لزم أن تكون الذات غير مؤثّرة من نحو ذاتها ، بل بالنّسبة عن غيرها ، ولا يقال : إنّ تلك ليست غير الذات لأنّنا نقول : إنّها لو لم تفرض^(١) غير الذات لما فرض عدمها مع وجودات^(٢) الذات ، فهي غير الذات .

= انظر معجم المؤلفين لعمر كحالة : ٩ / ٤٦ ، وإيضاح المكنون للبغدادي : ١ / ٥٤ .

(١) في نسخة : لم نفرض .

(٢) في نسخة : وجود .

ومثل ذلك كلّه في البطلان قول سيّد صدر بنفي الوجود من الواجب مطلقاً وأنّ الذات البحت قائمة مقام الوجود على جهة النّيابة ، كما ذكره في حواشي التّجريد من أنّ الذات ، نائبة مناب الوجود .

وكلّ هذه الاحتمالات خارجة عن حدّ الاستقامة ، وقد مرّ ما يؤيد ما ذكرنا ، ويأتي أيضاً .

قال : بل على نحو يعلمه الرّاسخون من أنّ وجوده تعالى الذي هو عين ذاته ، هو بعينه مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجماليّة والجلاليّة ، فهي على كثرتها وتعدّدها موجودة بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال ، وقبول وفعل ، فكما أنّ وجود الممكن عندنا موجود بالذّات ، والماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقاً لها ، فكذلك الحكم في موجوديّة صفاته تعالى بوجود ذاته المقدّسة ، إلّا أنّ الواجب لا ماهية له .

أقول : يوهم كلام المصنف من نظر فيه أنّه صحيح ، ولكنّه كالأقوال الأولى في البطلان ، وإن اختلفت جهات البطلان ، وسأوقفك على وجه البطلان إن شاء الله تعالى .

اعلم أنّ وجوده عين ذاته إلّا أنّ قوله : (هو بعينه مصداق صفاته) لا يصحّ ، لأنّه إن فرض بين الوجود وبين الصّفات نوع

مغايرة ولو بالفرض والاعتبار لم يكن الوجود مصداقاً لها ، إذ الوجود البحت لا يقبل التّغاير ولو بالفرض ، والتّقدير ، إذ الفرض والتّقدير والاعتبار من أحوال الإمكان ، ولا يصحّ شيء منها في حقّ الواجب عزّ وجلّ بوجه ما ، وإن لم يفرض شيء أصلاً بكلّ اعتبار امتنع فرض الصدق ، لأنّ هذا النّمط - أعني الصدق المذكور - إنّما علم من مشيئة الله خلقه تعالى وأجراه بين بعض خلقه ، ولا يجري عليه ما هو أجراه ، ولا تغترب عبارات المصنف وأمثاله ، فتقبلها من غير فهم ، فتكون كما قال الشاعر :

قَدْ يُطْرَبُ الْقُرِيُّ أَسْمَاعَنَا وَنَحْنُ لَا نَفْهَمُ أَلْحَانَهُ

حقيقة الصّفات الكمالية

لأنّ الصّفات الكمالية في الحقيقة ليست شيئاً غير الله ، والشّيء لا يصدق على نفسه إلّا بلحاظ مغايرة ، وذلك لا يصحّ إلّا في الحوادث .

وأما الواجب فليس فيه غيره ولا معه ولا يصدق عليه .

الفرق بين الصّفة والنّعت

والفرق بين الصّفة والنّعت ، قيل : إنّ الصّفة لا تلزم والنّعت

يلزم ، وهذا في غير القديم تعالى .

الفرق بين الجمال والجلال

والفرق بين الجمال والجلال أنّ الجمال نور الذات ، وقيل : نور الجلال ، والجلال هو حجاب الجمال ، وقيل : حجاب الذات ، وعلى كلّ حال فالجمال من صفات العظمة ، والجلال من صفات العزّة والاختلاف في الأوّل ، فقيل : جمال الجلال ، وقيل : جلال الجمال ، ولأجل ذلك قيل : لجماله جلال وقهر وسطوة ، ولجلاله جمال ونور وبهجة ، وكلّ ذلك في الإمكان ، بعضه في الإمكان الراجح وبعضه في الإمكان الجائز .

وقوله : (فهي على كثرتها وتعدّدها) ليس بصحيح ، لأنّها إنّما تكون كثيرة ومتعدّدة في الإمكان - أعني الصفات الفعلية - باعتبار تعلّقها بالأمر المتعدّدة المتغيرة ، وهي حينئذ لا يصحّ أن يكون مصداقاً لها .

وأما في الأزل فليس إلّا هو عزّ وجلّ لأنّه هو الأزل بلا مغايرة ولا كثرة بوجه من الوجوه .

وقوله : (من غير لزوم كثرة) لا معنى له ، لأنّه إذا فرض الكثرة لم ينفها قوله : (من غير لزوم كثرة) كما لو قلنا : هذا الشّيء مرّكب من أربعة أجزاء من غير لزوم تركيب ، فإنّك بعد إثبات التركيب لا ينفيه قولك : من غير لزوم تركيب .

وقوله : (فكما أنّ وجود الممكن) إلخ ، يريد به أنّ وجود

الممكن موجود بنفسه لا بوجود غيره ، وقد قدّمنا مراراً متعدّدة بيان وجود الممكن وأنه هو المادة لا غير في كلّ شيء بحسبه من الغيب والشّهادة ، وهي لم توجد بمادّة غير نفسها ، والماهية هي الصّورة كذلك ، وهي موجودة من نفس المادّة من حيث نفسها ، وذلك تأويل قوله : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (١) .

والماهية لا تصدق على الوجود بوجه ما ، لأنّ الوجود كما قدّمنا يطلق على المادّة ، والماهية على الصورة ، أو على الفعل ، والماهية على الانفعال ، ولا تصدق الصورة على المادة ولا الانفعال على الفعل ، ويطلق على معنى آخر وهو أنّ الشّيء بلحاظ أنّه نور الله وأثر فعل الله وجود ، وبلحاظ أنّه هو ماهية ، ولا يصدق الشّيء من حيث إنّهُ هو عليه من حيث إنّهُ نور الله وصنع الله ، لأنّه هو استغناء بنفسه ، وهو جهة إنيته وتشخصه ، وكونه نور الله وصنع الله وأثر فعل الله عدم إنيته ومحو (٢) تشخصه ، فلا تصدق الإنيّة على عدم الإنيّة . هذا بالنسبة إلى نفس الوجود والماهية .

وأما بالنسبة إلى إيجادهما ، فلأنّ وجود زيد مثلاً أحدثه الله تعالى بفعله ، وهو إحداث أحدث أوّلاً وبالذات ، بمعنى أنّه

(١) سورة النساء ، الآية : ١ .

(٢) في نسخة : نحو .

غير^(١) مقصود بنفسه ، لأنه منشأ الطّاعات ، وماهيّته أحدثها الله عزّ وجلّ بفعله ، وهو فعل من الفعل الذي أحدث به الوجود مترتب عليه وهو غيره ، مثل شراء الفرس للركوب أولاً وبالذات ، وشراء الجمل للفرس ثانياً وبالعرض ، وهو مترتب على شراء الفرس ، وهو غيره وإن كان ناشئاً عنه .

كذلك إيجاد الماهية ، فإنه إيجاد ثانياً وبالعرض ، لأنه غيره وإن كان مترتباً عليه ، لأنّ الماهية شرّاً لا يحسن أن تقصد لنفسها ، ولكن الوجود لمّا لا يمكن تقوّمه بنفسه من دون ضده ، لأنه ممكن ، وكل ممكن زوج تركيبى ، بمعنى ما تقدّم من عدم صحّة إيجاده إلا باعتبار جهة من ربه وهو الوجود ، وجهة من نفسه وهو الماهية .

وبعبارة أخرى : لا بدّ لكلّ مخلوق من جهتين : خلقه فانخلق ؛ جهة خلقه هي وجوده ، وجهة انخلق هي ماهيته .

وقد قال الرضا عليه السلام : (إن الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذّي أراد من الدلالة عليه)^(٢) (٣) .

(١) في نسخة : خير .

(٢) في بعض المصادر : (الدلالة على نفسه) .

(٣) توحيد الصدوق : ٤٣٩ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ / ١٥٦ ، والبحار : ١٠ / ٣١٦ .

قال تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (١)
 فلما كان الوجود هو المقصود ولكنه متوقف (٢) على الماهية
 أوجدها الله ليتقوّم بها الوجود ، ولأنّها منشأ المعاصي التي يكون
 التمكين منها شرطاً لتحقيق الطّاعات ، إذ لو لم يتمكّن المكلف من
 المعاصي لم يكن فاعلاً للطّاعات ، إذ لا تكون الطّاعة طاعة
 حتّى (٣) يكون المكلف فاعلاً لها وهو يقدر على ضدها ، فإذا ترك
 المعصية مع القدرة عليها وفعل الطّاعة باختياره صحت الطّاعة ،
 فكانت الماهية وما يترتب عليها أحدثها الله ثانياً وبالعرض بهذا
 المعنى ، لا أنّهما أحدثا بإيجاد واحد ، كيف وهما ضدّان ؟ وهيئة
 الموجود من هيئة الإيجاد ، وما يصدر عنه الوجود من الهيئة لا
 تصدر عنه الماهية ، وإلاّ لكانت وجوداً كما قلنا في نور الشّمس
 والظلّ الحادث من نفسه خلف الجدار ، إذ لو كان الظل موجوداً
 بنفس ما وجد به النور لكان نوراً ولعاد إلى الشّمس .

وقولنا : إنّ الوجود وجد بنفسه والماهية وجدت بالوجود وهو
 يوهم دعوى المصنّف وأتباعه لم نرد به ما أرادوا ، وإنّما نريد أنّ
 الوجود لم يكن موجوداً من وجود قبله ، بل هو وجود مخترع لا

(١) سورة الذاريات ، الآية : ٤٩ .

(٢) في نسخة : متوقفاً .

(٣) في نسخة : لا .

من شيء ، وأما الماهية فهي موجودة من نفس الوجود من حيث نفسه لا من حيث خالقه .

ولا نريد أن الوجود شيء مغاير للمادة كما توهموه حتى ظنوه غير المادة والصورة ، وهو حقيقة الشيء ولا حقيقة للشيء غيرهما كما بيناه سابقاً من اتفاق العقلاء على أن قولك : الإنسان حيوان ناطق أن (حيوان ناطق) حد تام حقيقي جامع لجميع ذاتيات الإنسان ، وليس إلا الحيوان ، فإنه المادة والناطق فإنه الصورة وأين ذهب الوجود الذي توهموه وأنه حقيقة للإنسان ؟ فإن الشيء لا يحتاج في تكونه إلا إلى أربع علل : علتان يتقوم بهما تقوماً ركنياً ، وهي (١) المادة والصورة ، وعلّة يتقوم بها تقوم صدور وهي العلة الفاعلية ، وهي لا تكون جزءاً من المفعول كما لا تتركب الكتابة من حركة يد الكاتب فلا تكون جزءاً للكتابة ، وعلّة تكون باعثة للفاعلية وهي الغائية ، وهي خارجة عن حقيقة المفعول اتفاقاً ، فلا يتركب منها ولا تكون جزءاً له ، فأين الوجود الذي هو حقيقة الشيء إذا لم يكن مادته (٢) .

ولو أردنا ما أرادوا من الوجود لوجب علينا أن نقول : إن الماهية موجودة بنفسها كالوجود ، ولكن لما أردنا أنها مخلوقة من

(١) في نسخة : وهما .

(٢) في نسخة : مادية .

نفسه قلنا : إنَّها موجودة بالوجود ، لأنَّه المادة والماهية هي انفعال المادَّة وقبولها فافهم .

وقوله : (فكذاك الحكم في موجودية صفاته تعالى) إلخ ، مبنى على ما سمعت ، فلا يكون صحيحاً في الحقيقة وإن كان يوهم الصَّحَّة في بادي الرأي عند من لم يقل بقول أهل البيت عليهم السلام ممَّن عرّفوه معاني كلامهم عليهم السلام ، لأنَّه يريد كما أنَّ ماهية الممكن تصدق على وجوده ، مع أنَّ الوجود موجود بالذَّات ، والماهية موجودة بعين هذا الوجود . كذلك مفهومات صفاته تصدق على ذاته تعالى ، مع أنَّ تلك المفاهيم موجودة بوجود الذَّات .

وهذا القول في الحقيقة مثل الأقوال الماضية في البطلان ، لأنَّه إذا فرض مفاهيم غير الذَّات ما صدقت عليها ولو كانت المغايرة بالاعتبار ، وإن لم تغاير^(١) أصلاً امتنع الصِّدق ، لأنَّه حمل ولا يتحقَّق مع الاتِّحاد المحض .

وبيان حقيقة ذلك أنَّ المفهوم إمَّا أن يكون محصلاً من الذَّات البحث ، أو من الاسم الدالَّ عليها ، أو من الفاهم ، فإن كان من الذَّات البحث فلا يحصل منها غيرها ، وإلَّا لما كانت بسيطةً وبحتاً ، وهي لا تحمل على نفسها .

(١) في نسخة : تغايرا .

وإن كان من الاسم الدالّ عليها ، فإن كان التّحصيل على نحو ما يقتضيه في أصل الوضع أو العقل لم يحصل منه غير الذات ، وهي لا تحمل على نفسها ، وإن كان على غير نحو ما يقتضيه من الدلالة الوضعية أو العقلية ، فهو أجنبي لا يحمل على الذات . وكذا ما يحصّله الفاهم من نفسه على أنّا^(١) لا نسلم أنّ للصفات مفاهيم في الأزل ، إذ ليست شيئاً غير الذات .

بيان مفاهيم الصّفات

وأما ما نعرف من المفاهيم التي تنسب إلى الصّفات ، فإنّما ذلك فيما دون المشيئة وكل ما تحت المشيئة فهو حادث ، وهي حينئذ معاني أفعاله ، تعدّدت تلك المعاني واختلفت بتعدّد متعلّقاتها المختلفة ، فالمتعلّق بالمعلوم علم ، والمتعلّق بالمسموع سمع ، والمتعلّق بالمبصر بصر ، والمتعلّق بالمقدور قدرة ، وهكذا سائر الصّفات الفعلية ، وليس وراء الفعل صفات ، ولا معاني ، ولا أسماء ، ولا شيء من الأشياء إلاّ الذات البحت البسيط التي لا كثرة فيها ، ولا تعدّد ولا اختلاف ، ولا تغاير ، لا في الواقع ، ولا في الخارج ، ولا في الأذهان ، ولا في الفرض ، ولا في الاعتبار ، ولا حيث ، ولا كيف ، ولا لِم ، ولا شيء من الأشياء من تصادق ، أو تضاييف ، أو تناسب ، أو جهة

(١) في نسخة : إنّه .

وجهة أو غير ذلك ، لأنَّ كلَّ ما سوى الذات البحت من معنى ،
أو عين في غيب ، أو شهادة ، أو نفس الأمر ، أو الخارج ، أو
الذهن ، فهو محدث بفعل الله .

وفعل الله محدث بنفسه ، ومعاني الصِّفات ومفاهيمها محدثة
بالفعل كما قلنا ، وقبل الفعل ليس إلاَّ الذات البحت ، فما الذي
صدق على الذات البحت ، هل هو ما بعد الفعل ، وهو حادث
بالفعل ؟ أم ما قبل الفعل ؟ وليس ما قبل الفعل إلاَّ الذات
البحت ، ولا يصدق الشيء على نفسه مع عدم المغايرة ، لا
خارجاً ، ولا ذهنياً ولا في نفس الأمر ، لا بالفرض ، ولا
بالاحتمال .

فقد ظهر لك أنَّ كلامه ليس بصحيح ، بل الصحيح أنَّ المراد
من عينيَّة الصِّفات هو ما يبني على المجازفة ممَّا لا تحسن العبارة
عنه ، وإنَّما نقول : إنَّه تعالى أحديّ المعنى ، وإنَّما وصف نفسه
بهذه الصفات تعريفاً للعباد بما يفهمون ، كما قال الرُّضا عليه
السلام : (أسماءه تفهيم ، وصفاته تعبيرٌ) ^(١) وليس شيء ممَّا
تدركه الخلائق من صقع الأزل في شيء ، والتَّعريف إنَّما هو بما
أظهر من أفعاله المفيدة لهذه المفاهيم المتكثِّرة المختلفة وليس لها

(١) رواه المصنف قدس سره سابقاً بلفظ : (صفاته تفهيمٌ ، وأسماءه تعبيرٌ) وفي
تحف العقول : ٦٣ (أسماءه تعبير وأفعاله تفهيم) .

مبادئ في ذاته ، وإنما مبادئها في فعله ، وذلك أنه وصف بالعلم لإدراكه المعلوم ، والسَّمع لإدراكه المسموع ، والبصر لإدراكه المبصر ، وهكذا ، والإدراك معنى فعلي .

وأما ذاته فإنما هي كمال مطلق خارج عن حدّ الإدراك والتقدير والوصف ، فصدور آثار تلك المعاني الفعلية لا يدلُّ على وجود مبادئها أو معانيها في الذات ، كما أنّ صدور الكتابة لا يدلُّ على كون مبادئها من الذات ، وإنما تنتهي إلى حركة يد الكاتب لا إلى ذات الكاتب لم تكن في ذاته شيء ممّا للكتابة تعلق به إلا العلم والقدرة المطلقان ، والعلم والقدرة الخاصان بالكتابة وجه من وجوه المطلقة العامة ، وهو عبارة عن التعلق الحادث عند الكتابة ، يحدث بحدوثها ويرتفع بارتفاعها ، فلا تصدق الكتابة ولا الصفة التي تنشأ عنها الكتابة ولا حركة اليد على الذات البحث بوجه من الوجوه .

وبالجملة ، فمفاهيم الصفات تصدق على الوجه المسمّى عندهم بالعنوان ، أي الدليل والآية وعند أهل البيت عليهم السلام يسمّى بالوجه وبالمقامات^(١) التي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفه بها من عرفه وهي محدثة كما قال الحجّة عليه السلام وعجّل الله فرجه في دعاء شهر رجب قال : (وأركاناً لتوحيدك ، وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان ، يعرفك بها من

(١) في نسخة : والعلامات .

عَرَفَكَ ، لا فَرَقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا ، إِلا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ ، فَتَقُّهَا
وَرَتَّقُهَا بِيَدِكَ ، بِدُؤْهَا مِنْكَ وَعَوْدُهَا إِلَيْكَ (١) الدُّعَاءُ .

ففي هذه الرتبة تصدق المفاهيم المذكورة على الذات التي هي
الوجه كصدق الماهية على الوجود على زعم المصنف .

وإلا ففي الحقيقة إنما تصدق عليه من حيث إنه هو الذات ،
أي الشيء المركب من وجود وماهية صدق الجزء على الكل ،
لأنها أركان لتلك الذات ، أو كصدق الثلج على الماء حال
جموده ، لأن الوجود كالماء حال (٢) جموده ، والماهية هي
كالثلج ، فلا يصدق الثلج على الماء إلا حال جموده لا قبله .

وهذا كله في مقام المقامات والعلامات التي هي الوجه الذي
أشار إليه تعالى (٣) بقوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجَهُ اللَّهِ ﴾ (٤) لأن
المفاهيم المذكورة قد تلحظ باعتبار ، وقد يكون لها ذكر بجهة من
جهة التفهيم والتعبير ، وذلك في مرتبة (٥) توحيد الجملة ، وهذا
التوحيد وإن كان مُجْزِئاً ، بمعنى أنه مُخْرِجٌ للمكلف عن حدِّ
الشرك ، إلا أنه ليس بتوحيد كامل لعدم نفي الصفات فيه أصلاً ،

(١) مصباح المتهجد : ٨٠٣ .

(٢) في نسخة : قبل .

(٣) في نسخة : سبحانه .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١١٥ .

(٥) في نسخة : رتبة .

كما أشار إليه أمير المؤمنين والرّضا عليهما السلام : (أَوَّلُ الدِّيانَةِ معرفته ، ونظام^(١) معرفته توحيد^(٢)) وهذان الحرفان يشملان توحيد^(٣) الجملة الذي لا يعتبر فيه^(٤) نفي الصّفات .

وأما التوحيد الحقيقي الخالص الذي يعتبر فيه نفي الصفات أصلاً بأن تعرف أنه تعالى ليس له وصف غير ذاته بكلّ اعتبار ولحاظ لا في الوجود ولا في الوجدان ، إنّما هو هو ، ولا يقع عليه هو هو ، لأنّ الهاء والواو خلقه جعله صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، ولا يحتاج الخلق في تكوينهم وتكوّنهم واستمرارهم إلى معرفة ذاته البحت ، لعدم انتهائهم إليها بحال ، وإلا لما وجد شيء من الخلق ، ففي رتبة هذا التّوحيد الخالص قالا عليهما السلام : (وكمال توحيد^(٥) نفي الصّفات عنه ، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة الصّفة والموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث)^(٥) انتهى .

(١) في المصدر : (كمال) .

(٢) بحار الأنوار : ٤ / ٢٨٥ ، وج ٥٤ / ١٦٦ ح ١٠٦ ، ومسند الإمام الرضا عليه

السلام : ١ / ٢٣ ح ٢٠ ، وأصول الكافي : ١ / ١٤٠ ح ٦ ، وعيون أخبار

الرضا عليه السلام : ٢ / ١١٨ .

(٣) في نسخة أخرى : توحيد .

(٤) في نسخة أخرى : التي لا يعتبر فيها .

(٥) المصدر السابق .

بيان كمال التوحيد الإمكانى

ففي توحيده هذه الرتبة لا يجوز اعتبار جهة وجهة ، أو حيث وحيث ، أو صدق ومصداق ، أو صفة وموصوف ، لا لفظاً ولا معنى ، لا خارجاً ولا ذهنياً ، ولا فرضاً ولا اعتباراً بوجه ما .

وهذا كمال التوحيد الإمكانى الذي تتسابق الخلائق فيه قوةً وضعفاً ، والله سبحانه منزه عن ذلك كله سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

فمعنى كون صفاته عين ذاته في توحيد الجملة ، أعني الرتبة الأولى ، أن تعتبر أن لفظ العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة من باب الألفاظ المترادفة ، لا أن لها مفاهيم غير ما أفاده اللفظ كثيرة متعددة تصدق عليه كما ذهب إليه المصنف .

وإنما استفيدت الكثرة والتعدد باعتبار تعدد المتعلقات والآثار المختلفة باختلاف القوابل فافهم ، وإلا فامسك ولا تهلك نفسك .

وقول المصنف تبعاً لغيره : (إلا أن الواجب لا ماهية له) ، غلط ، لأنه شيء بحقيقة الشئية ، والشئية هي الماهية ، وفي الأدعية (يا من لا يعلم ما هو إلا هو)^(١) فقد أثبت الماهية إلا أن

(١) المصباح للكفعمي : ٢٦٠ ، والبحار : ٨٣ / ٣٤٤ .

وجوده تعالى ليس على نمط وجود الحادث ، لأنَّ وجود الحادث لا يجد نفسه ولا يجده غيره لنفسه ، وإنَّما يجده نوراً لغيره وهو حقيقة الشَّيء من جهة فعل ربِّه ، والماهية حقيقته من جهة نفسه .

وأما وجود الواجب فليس مستفاداً من غيره ، بل وجوده هو ذاته ، فلمَّا كان وجوده هو كان هو عين الماهية ، إذ لا نعني بالماهية إلاَّ جهة (هو) ، فماهيته وجوده بلا اعتبار تغاير بمعنى امتناع التغاير أصلاً إلاَّ في اللَّفظ في مقام التَّعريف ، كما لو قلت : وجوده نفس ماهيته ، فتأتي بلفظين معناهما واحد ، وإنَّما فرَّق بينهما في الحادث ، لأنَّ الحادث وجوده مستفاد من الغير ، وماهيته من نفسه فاختلفا فامتنع الاتحاد الحقيقي .

والواجب تعالى وجود^(١) ليس مستفاداً من الغير ، بل هو هو ، وهذا هو الماهية فاتَّحدا اتَّحاداً حقيقياً ، وامتنع التَّعدُّد لامتناع الاختلاف ، لا في الذات ، ولا في الصِّفة ، ولا في الجهة ، ولا في الحيث ، ولا في شيء ما ، فالواجب تعالى ماهيته وجوده ووجوده ماهيته ، لا أنه لا ماهية له ، إذ كلُّ من لا ماهية له لا شيء له فافهم .



(١) في نسخة : وجوده .

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية

- فهرس الأحاديث

- الفهرس الموضوعي

- فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	الرقم	الآية
سورة البقرة		
٦٤	٢	- ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾
٣٤٨	١١٥	- ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾
١٦٤	٢١٠	- ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾
٢١٢	٢٤٧	- ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾
سورة آل عمران		
٢٦٨ ، ١٢٣	١٨	- ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾
١٦٤	٢٨	- ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾
سورة النساء		
٣٤٠ ، ١٧١	١	- ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾
٣٠٤	١	- ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

- ﴿هَتَأْتُهُم هَتُؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ
وَكَيْلًا﴾ ٩١ ١٠٩
- ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيَّتِكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ
الْكِتَابِ﴾ ١٤٣ ١٢٣

سورة المائدة

- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ
يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ ٣٢ ٤١
- ﴿وَإِذْ خَلَقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ
يَاذُنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ ١٧٢ ١١٠
- ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي
نَفْسِكَ﴾ ١٣٣ ١١٦

سورة الأنعام

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ ٨١ ١
- ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُم
التَّوْقِينَ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا
لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ
يَجْهَلُونَ﴾ ٨٥ ١١١

- ﴿وَلِنَصْنَعَنَّ إِلَيْهِ أَعْدَةَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ ١١٣ ٢١٢
- ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ ١٣٩ ٣٠٢ ، ٢٤٦

سورة الأعراف

- ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ ٥٤ ١٥ ، ١٣
- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ ٥٧ ٢٤
- ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ١٥٦ ١٦

سورة الأنفال

- ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ ١٧ ١٦٩

سورة يونس

- ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ١٨ ٢٦٤

سورة الرعد

- ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ١٦ ١٥٨

- ﴿ قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ١٦ ١٦٠ ، ١٦٩
- ﴿ أَمْ تَتَّبِعُونَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يُظَاهِرُ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ٣٣ ٢٦٤
- ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ﴾ ٣٩ ٦

سورة الحجر

- ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ ٢١ ٥
- ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ ﴾ ٢١ ٤٢
- ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ ٢٩ ١٣٣

سورة النحل

- ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ﴾ ٦٠ ٢٤٩
- ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ ٩٦ ١٧٨

سورة الكهف

- ﴿ وَيَقُولُونَ يَتَوَلَّنَا مَا لِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ ٤٩ ٢٠٣ ، ٢٠٥
- ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ ٤٩ ٢٢٥ ، ٢٠
- ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ ٤٩ ٧٣

- ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾ ٩٠ ١٠١
 - ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ ١١٠ ١٦٠

سورة طه

- ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ (٥١) قَالَ
 عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي
 وَلَا يَنْسَى (٥٢) ٥٢ ، ٥١ ٢٠٦

سورة الأنبياء

- ﴿وَلَكُمْ أَلْوِيلٌ مِّمَّا نَصَفُونَ﴾ ١٨ ٣٠٢ ، ٢٤٦
 - ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ٢٢ ١٥٤ ، ١٤٤

سورة المؤمنون

- ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا
 بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ٩١ ١٤٤

سورة النور

- ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضَيُّءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ﴾ ٣٥ ٢٣١ ، ١٣
 - ﴿كَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً
 حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ ٣٩ ٥٧
 - ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ

يَجِدُهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ
حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾

٣٣٠ ٣٩

سورة الفرقان

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا
الرَّحْمَنُ أَنْسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾

٣٣٤ ٦٠

سورة الشعراء

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾

﴿ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾

٧٧ ٢٣

٧٧ ٢٤

سورة النمل

﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ
السَّحَابِ ﴾

٦٣ ٨٨

سورة القصص

﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى
مِّنَ اللَّهِ ﴾

٦٤ ٥٠

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾

١٦٩ ٥٦

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾

١٧٦ ، ١٠٩ ٨٨

٢٩٥ ، ١٧٨

سورة العنكبوت

- ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾
٤٣ ٢٩٢ ، ٩٧

سورة الروم

- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾
٢٥ ١٧٦

سورة لقمان

- ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾
١١ ١٦٠

سورة يس

- ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
٨٢ ٧٠
- ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾
٨٢ ١٧٣

سورة الصافات

- ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾
٨٣ ١٨٦
- ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجَنَّةَ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾
١٥٨ ١٣٩ ، ٩١
- ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾
١٥٨ ٣٠٢

سورة فصلت

- ﴿أَوْلَم يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾
 ٥٣ ٨٢
- ﴿سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾
 ٥٣ ١٢٩ ، ١٢٣ ، ٥٠
 ٣٢١ ، ٣٠٤ ، ٢٩٢
- ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾
 ٥٤ ٢١٢

سورة الشورى

- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
 ١١ ١٥٩ ، ٣٣١ ، ١٨١

سورة الزخرف

- ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾
 ٨١ ١٤٤

سورة الجاثية

- ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عِشْوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
 ٢٣ ٢٨٧
- ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
 ٢٩ ٢٠٦

سورة ق

- ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كَنْزٌ حَفِيفٌ﴾
 ٢٦٧ ، ٢٠٦ ٤
- ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾
 ٢٣٤ ١٩

سورة الذاريات

- ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
 ٣٤٢ ٤٩
- ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ نُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾
 ٣٧ ٥٥

سورة الواقعة

- ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينٍ ﴿٨٦﴾
 ٤٤ ٨٧ ، ٨٦ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾

سورة الحديد

- ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾
 ٣١٦ ، ٢١٥ ، ٢١٢ ٣

سورة المنافقون

- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ حُشْبٌ مُسْنَدَةٌ﴾
 ٤٠ ٤

سورة الملك

- ٢٤٨ - ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ ١٤
 ٢٩١ - ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ١٤

سورة الأخلاق

- ٨٢ - ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ١
 - ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكِدْ وَلَمْ
 يُوَلَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا
 ٢٤٦ ، ١١ ٤ - ٢ أَحَدٌ ﴿٤﴾
 ١٥٩ ٤ - ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٥﴾﴾

فهرس الأحاديث

حرف الألف

- (إذ كان الشَّيء من مشيئته) ١٦٨ ، ٣٣٠
- (اعرفوا الله بالله) ١٣٤
- (العبودية جوهرة كنهها الرُّبوبيَّة) ٦٣
- (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال ، فمن زعم أنَّ الله سبحانه لم يزل شائئاً مريداً فليس بموحد) ٢٩
- (إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثارِ فأرجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار ، حتَّى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليك منها ، مصون السُّر عن النَّظر إليك ، ومرفوعَ الهمة عن الاعتماد عليها ، إنَّك على كلِّ شيء قدير) ١٠٨
- (إنَّ السكينة جزء من سبعين جزءاً من نور الزَّهرة ، والزَّهرة جزء من سبعين جزءاً من نور القمر ، والقمر جزءٌ من سبعين جزءاً من نور الشَّمس) ١٨٣
- (إنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للذلي أراد من الدَّلالة عليه) ٣٠٢ ، ٣٤١

- (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ) .. ٢٧
- (إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ شَيْءٌ كَحَقِيقَةِ الشَّيْءِ) ٣٣١
- (إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ خَلَقَ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ
بِالْمَشِيئَةِ) ١٨٦
- (إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ خَلَقَ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ، ثُمَّ خَلَقَ الْخَلْقَ بِالْمَشِيئَةِ) ٣٣
- (إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً فَرِداً قَائِماً بِذَاتِهِ دُونَ غَيْرِهِ لِلَّذِي
أَرَادَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ) ٢٣١
- (إِنَّ الْمَغَايِرَةَ الَّتِي يَتَوَهَّمُ لَزُومَهَا مَعَ الْمُبَايِنَةِ بِتَعَيِّنِ الْمُتَعَيِّنَاتِ
وَكَثْرَةِ الْمُتَشَخِّصَاتِ تَحْدِيدِ لَهَا لَا تَحْدِيدَ لَهُ تَعَالَى ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ
مَعَهُ فِي صَقْعٍ لَا بِالذَّاتِ وَلَا بِالصِّفَاتِ ، وَلَا بِالاعتبارِ ، وَلَا
بِالاحتمالِ ، وَلَا بِالْأَسْمَاءِ ، فَتَكُونُ صِفَاتِهَا إِثْبَاتاً وَنَفِيّاً لِاحْتِقَاقِ
لِهَا ، وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ كُلِّ مَا سِوَاهُ) ٤٧
- (انْتَهَى الْمَخْلُوقُ إِلَى مِثْلِهِ ، وَأَلْجَأَ الطَّلِبَ إِلَى
شَكْلِهِ) ١٨٧ ، ١٤٠ ، ٥١
- (انْتَهَى الْمَخْلُوقُ إِلَى مِثْلِهِ ، وَأَلْجَأَ الطَّلِبَ إِلَى شَكْلِهِ ، السَّبِيلِ
مَسْدُودِ ، وَالطَّلِبَ مُرَدُّودِ) ٣١٤
- (إِنَّمَا تَحَدَّدَ الْأَدْوَاتُ أَنْفُسَهَا ، وَتَشِيرُ الْأَلَاتُ إِلَى نِظَائِرِهَا) ٥٢ ، ١٠٨
- (إِنَّمَا تَكُونُ الْمَعْلَمَةُ بِالشَّيْءِ لِنَفْيِ خِلَافِهِ ، وَلِيَكُونَ الشَّيْءُ نَفْسَهُ
بِمَا نَفَيْ عَنْهُ مَوْجُوداً ، وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ شَيْءٌ يَخَالَفُ فَتَدْعُوهُ
الْحَاجَةُ لِنَفْيِ ذَلِكَ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ بِتَحْدِيدِ مَا عِلْمُ مِنْهَا) ... ٢٣٨
- (إِنَّمَا يَرِشِحُ عَلَيْكَ مَا يَطْفَحُ مِنِّي) ٩٣

- ٣٤٦ (أسماءه تفهيم ، وصفاته تعبير) -
- (أصلها العقل منه بدأت ، وعنه وعت ، وإليه دلّت ، وأشارت
وعودها إليه إذا كملت وشابهته ، ومنها بدأت الموجودات
وإليها تعود بالكمال ، فهي ذات الله العليا ، وشجرة طوبى ،
وسدرة المنتهى ، وجنة المأوى ، مَنْ عرفها لم يَشَقْ ومن جهلها
- ١٣٢ (ضلّ سعيه وغوى) -
- ٣٣ - (أن الله خلق المشيئة بنفسها ، ثم خلق الأشياء بالمشيئة) ..
- ٤١ - (أنه ما يقع في وهم أحد شيء إلا وهو موجود في خلق الله)
- ٣٤٩ - (أول الديانة معرفته ، ونظام معرفته توحيده) ..
- ٢١٢ - (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك) ..
- (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر
لك ، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ، ومتى بعدت
حتّى تكون الإشارة هي التي توصل إليك)
- ٢١٥

حرف الباء

- (بدت قدرتك يا إلهي ولم تبدُ هيئة يا سيّدي ، فشبهوك واتخذوا
بعض آياتك أرباباً يا إلهي ، فمن ثمّ لم يعرفوك) ..
- ٨

حرف الصاد

- (صفةٌ لموصوف) ..
- ٢٠٠

حرف العين

- (على نقض واحدة) ..
- ٧١

حرف الغين

- (غيوره تحديد لما سواه) ٢٢٣

حرف الفاء

- (فاستعد بالرحمن ، ودع عنك حيرة الحيران) ٣١٩

- (فالمشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد) ٢٨

- (فالهاء تثبت للثابت) ٨٢

- (فإنه تعالى خلّو من خلقه وخلقه خلّو منه) ١٢٨

- (فَجَعَلْتَهُمْ معادنَ لكلماتِكَ ، وأركاناً لتوحيدِكَ وآياتِكَ

وعلاماتِكَ ومقاماتِكَ ، التي لا تعطيل لها في كلّ مكان

يعرفكَ بها من عرفكَ ، لا فرّق بينكَ وبينها إلا أنّهم عبادكَ

وخلقكَ ، فتقها ورتقها بيدِكَ ، بدوها منك وعودها إليك ،

أعضاءُ وأشهادُ ، ومناةٌ وأذوادُ ، وحفظةٌ ورؤادُ ، فبهم ملأت

- سماءكَ وأرضكَ ، حتّى ظهر ألا إله إلا أنت) ١٣٣

- (فقد أشرك) ٧١

- (فيم اختلفوا؟) ٤١

- (فيم اختلفوا؟) ٢١٩

حرف القاف

- (قد علم أولو الألباب أنّ الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلا

بما هاهنا) ٢٨٨ ، ١٥٨ ، ٦٣

- (قل بقول هشام في هذه المسألة) ٤١ ، ٣٦٠

حرف الكاف

- (كان الله ولا شيء معه) ٢٧٦

- (كان ربنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم ، والسَّمْعُ ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلمَّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسَّمْع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على

المقدور) ٢٤٨ ، ٢٦٦

- (كشف سُبحات الجلال من غير إشارة) ٢٥٨

- (كلُّ شيء سِوَاكَ قَامَ بِأَمْرِكَ) ١٧٦

- (كلُّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقِّ معانيه فهو مثلكم مخلوق

مردود عليكم) ٤٠

- (كلَّهم صائرون إلى حكمك ، وأمورهم آيلةٌ إلى أمرِكَ) ١٣٩ ، ١٦٤

- (كنهه تفریق بينه وبين خلقه) ٢٢٣

- (كنهه تفریق بينه وبين خلقه ، وغيوره تحديدٌ لما سواه)

٤٧ ، ١٣٩ ، ١٥٦ ، ١٨٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧

حرف اللام

- (لا تحيط به الأوهام بل تجلَّى لها بها ، وبها امتنع منها وإليها

حاكمها) ٢٥٨

- (لا تقل هكذا ، فإنَّ الله خلق آدم على صورته) ١٢٩

- (لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبعة : بمشيئة ، وإرادة ، وقدر ، وقضاء ، وإذن وأجل ، وكتاب ، فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر) ٧١
- (لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً) ٣١٦
- (لم يكن خلواً من ملكه) ٢٧١

حرف الميم

- (ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن) ٦
- (من عرف نفسه فقد عرف ربه) ٦٦ ، ٦٧ ، ١٠٩ ، ٢٥٧

حرف النون

- (نورٌ أشرق من صبح الأزل) ١٠١

حرف الهاء

- (هو خلوّ من خلقه ، وخلقته خلوّ منه) ١٨٨

حرف الواو

- (والشّمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي ، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب ، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور السّتر) ١٨٤

- (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلّها ، فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له) ٣١٧
- (وإن قلت : ممّ هو ؟ فقد باين الأشياء كلّها فهو هو ، وإن قلت : فهو هو ، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ، وإن قلت : له حدّ فالحدّ لغيره ، وإن قلت : الهواء نسبه فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك ، والإدراك عن الاستنباط ، ودام الملك في الملك ، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطّلب إلى شكله ، وهجم به الفحص إلى العجز ، والبيان على الفقد ، والجهد على اليأس ، والبلاغ على القطع ، والسبيل مسدود ، والطلب مردود ، دليله آياته ، ووجوده إثباته) ٢٤٠
- (وأركاناً لتوحيدك ، وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان ، يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها ، إلا أنهم عبادك وخلقك ، فتقها ورتقها بيدك ، بدؤها منك وعودها إليك) ٣٤٧
- (وجوده إثباته ودليله آياته) ١١١ ، ٨٢
- (وصفاته تفهيم ، وأسماءه تعبير) ٣١٨
- (وكمال توحيد نفي الصّفات عنه لشهادة أنّ كلّ صفة غير موصوف ، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل ، الممتنع من الحدث) ٩
- (وكمال توحيد نفي الصّفات عنه ، لشهادة كلّ صفة أنّها غير

- الموصوف ، وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران ، وشهادة
 الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث) .. ٣٤٩
 - (ولا كيف لصنعه ، كما أنه لا كيف له) ٨١
 - (ومن قصده توجه بكم) ٢٩٦
 - (وهو منشيء الشيء حين لا شيء) ١٦٨ ، ٣٣٠

حرف الياء

- (يا مَنْ أمره بين الكاف والتَّون) ٧٠
 - (يا من دلَّ على ذاته بذاته) ٧٨ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤
 - (يا من لا يعلم أين هو إلا هو) ١٢٥ ، ٣١٨ ، ٣٥٠
 - (يا هو ، يا من هو ، يا من لا هو إلا هو ، يا من لا يعلم أين هو
 إلا هو) ٣١٣
 - (يعني في غيبتك وفي حضرتك) ٨٢
 - (يفصل نورنا من نور ربِّنا كشعاع الشَّمس من الشَّمس) ٤٥

الفهرس الموضوعي

التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ

- ٢٣٧ بيان التَّوْحِيدِ الْخَالِصِ
- ٢٤٧ معنى أَنَّ الْحَقَّ لَيْسَ بِهِ مَاهِيَةٌ
- ٢٤٧ كون الله عالم بذاته لذاته

التَّوْحِيدُ الْإِمْكَانِي

- ٣٥٠ بيان كمال التَّوْحِيدِ الْإِمْكَانِي

تَوْحِيدُ الذَّاتِ

- ١٣٧ في توحيد الذات المقدسة
- ١٤٣ فرضية تعدد الواجب
- ١٤٩ بيان شبهة ابن كمونة

حقيقة التوحيد ومراتبه

- ١٥٩ ١ - توحيد الذات

- ٢ - توحيد الصفات ١٥٩
- ٣ - توحيد الأفعال ١٦٠
- ٤ - توحيد العبادة ١٦٠

مراتب الوجود

- ١ - الوجود الذي لا يتعلق بغيره ٧
- ٢ - الوجود المتعلق بغيره ١٢
- ٣ - الوجود المنبسط ١٦

في بيان أدلة إثبات الواجب تعالى

- بيان البرهاني الإني ١٠٠
- بيان البرهان اللّمي ١٠٧
- في أنّ واجب الوجود غير متناهي الشدّة والقوّة ١٢٠
- الدليل الثاني على إثبات واجب الوجود ١٢١
- شرح حديث (يا مَنْ دلّ على ذاته بذاته) ١٣٢
- ردّ الشيخ الأوحّد على استدلال المصنّف بالعلّة على المعلول ١٣٥

الدليل الثالث على إثبات الواجب

- دليل الحكمة على توحيد الله تعالى ١٣٨

بيان سرّ الوجود

- بيان مشخّصات الوجودات التكوينيّة والتشريعيّة ٧٢

الله الجاعل الحقيقي

- ٧٨ بيان كيفية الجعل والجاعل
- ٨٦ نسبة المجعول المبدع إلى الجاعل
- ٩١ ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في مسألة الجعل
- ٩٤ في مبدأ الموجودات

الله تمام كل شيء

- ١٩٠ بيان أنّ واجب الوجود تمام كلّ شيء

الله المبدأ والغاية

- ١٧٩ في بيان معنى الواحد
- ١٨٢ كيفية تنزلات الوجود في مراتبه وأطواره

مرجعية كل الأمور الى الله تعالى

- ٢٠٣ في بيان أن مرجعية الأمور الى الله تعالى
- ٢٠٧ بيان أن الله تعالى عين وجودات الأشياء
- ٢١٥ بيان أن الله تعالى أظهر الأشياء
- ٢٢٤ جواب الشيخ الأوحّد على مسألة الآخوند ملاً محمّد الدامغاني
- ٢٢٤ في بيان كيفية معنى بسيط الحقيقة كلّ الأشياء
- ٢٢٩ تركيب الشيء من مراتب أربع
- ٢٣٥ معنى كون الشيء كلّ الأشياء

الموجود بالحقيقة هو الله

- ٢٩٥ في بيان أن الموجود بالحقيقة هو الله تعالى
- ٣١٣ بيان أن الله تعالى هو النور وما عداه سطوعه
- ٣٠٨ بيان عدم تأصل الماهيات

علم الله تعالى

- ٢٦٠ في كون الله تعالى يعقل الأشياء
- ٢٦٠ حقيقة العلم
- ٢٦٧ بيان معنى العلم الإشراقي

صفات الله تعالى

- ٣٣٣ بيان صفات الله تعالى
- ٣٣٨ حقيقة الصفات الكمالية
- ٣٣٨ الفرق بين الصفة والنعت
- ٣٣٩ الفرق بين الجمال والجلال

الحقيقة المحمدية والصادر الأول

- ٢٣ مراتب النفس الرحماني
- ٢٨ بيان العلة الأولى والصادر الأول
- ٣٨ حقيقة الوجود المنبسط والتمثيل له

أثر الحقيقة المحمدية

كل وجود أو ماهية فهو شأن من شؤون فعل الحقيقة المحمدية ٣٤٧

معاني النفس

معاني النفس ١٨٦

اتحاد المعقول مع معقوله

في اتحاد العاقل مع معقوله ٢٨٧

رأي الشيخ الأوحده في اتحاد المعقول بعاقله ٢٩٣

آراء الشيخ الأوحده

رد الشيخ الأوحده على استدلال المصنف بالعلّة على المعلول ١٣٥

رد الشيخ الأوحده على المصنف في مسألة الجعل ٩١

رأي الشيخ الأوحده في اتحاد المعقول بعاقله ٢٩٣

فهرس المحتويات

٥ مراتب الوجود
٥ قول عرشي : اعلم أنّ للوجود مراتب ثلاث
٧ ١ - الوجود الذي لا يتعلق بغيره
١٢ ٢ - الوجود المتعلق بغيره
١٢ في قول المصنف : الثاني : الوجود المتعلق بغيره
١٦ ٣ - الوجود المنبسط
١٦ في قول المصنف : الثالث : الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه
٢٣ مراتب النفس الرحماني
٢٨ بيان العلة الأولى والصادر الأول
٣٥ الوجود الذي يتعلق بغيره لانبساطه على أعيان الأشياء
٣٥ في قول المصنف : وهو في كلّ شيء بحسبه حتّى أنّه
٣٨ حقيقة الوجود المنبسط والتمثيل له
٧٢ بيان مشخّصات الوجودات التكوينية والتشريعية
٧٤ بيان أقسام حرف (ما)
٧٨ بيان كيفية الجعل والجاعل

- ٨٦ نسبة المَجْعول المَبْدع إلى الجاعل
- ٩١ ردّ الشيخ الأوحّد على المصنّف في مسألة الجعل
- ٩٤ في مبدأ الموجودات
- ١٠٠ في بيان أدلة إثبات الواجب تعالى
- ١٠٠ بيان البرهاني الإنّي
- ١٠٧ بيان البرهان اللَّمّي
- ١٢٠ في أنّ واجب الوجود غير متناهي الشدّة والقوّة
- ١٢١ الدليل الثاني على إثبات واجب الوجود
- ١٣٢ شرح حديث (يا مَنْ دلّ على ذاته بذاته)
- ١٣٥ ردّ الشيخ الأوحّد على استدلال المصنّف بالعلّة على المعلول
- ١٣٧ في توحيد الذات المقدّسة
- ١٣٨ الدليل الثالث على إثبات الواجب
- ١٣٨ دليل الحكمة على توحيد الله تعالى
- ١٤٣ فرضيّة تعدد الواجب
- ١٤٩ بيان شبهة ابن كمونة
- ١٥٧ حقيقة التوحيد ومراتبه
- ١٥٩ ١ - توحيد الدّات
- ١٥٩ ٢ - توحيد الصّفات
- ١٦٠ ٣ - توحيد الأفعال
- ١٦٠ ٤ - توحيد العبادة
- ١٦٢ المشعر الرابع في أنّ الله المبدأ والغاية

- ١٧٩ في بيان معنى الواحد
- ١٨٢ كيفية تنزلات الوجود في مراتبه وأطواره
- ١٨٦ معاني النفس
- ١٩٠ المشعر الخامس : بيان أن واجب الوجود تمام كل شيء
- ٢٠٣ المشعر السادس في بيان أن مرجعية الأمور إلى الله تعالى
- ٢٠٧ بيان أن الله تعالى عين وجودات الأشياء
- ٢١٥ بيان أن الله تعالى أظهر الأشياء
- ٢٢٤ جواب الشيخ الأوحى على مسألة الآخوند ملاً محمّد الدامغاني
- ٢٢٤ في بيان كيفية معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء
- ٢٢٩ تركيب الشيء من مراتب أربع
- ٢٣٥ معنى كون الشيء كل الأشياء
- ٢٣٧ بيان التوحيد الخالص
- ٢٤٧ معنى أن الحق ليس به ماهية
- ٢٤٧ كون الله عالم بذاته لذاته
- ٢٥٩ المشعر السابع
- ٢٦٠ المشعر السابع في كون الله تعالى يعقل الأشياء
- ٢٦٠ حقيقة العلم
- ٢٦٧ بيان معنى العلم الإشراقي
- ٢٨٧ في اتحاد العاقل مع معقوله
- ٢٩٣ رأي الشيخ الأوحى في اتحاد المعقول بعاقله
- ٢٩٥ المشعر الثامن في بيان أن الموجود بالحقيقة هو الله تعالى

- ٣٠٨ بيان عدم تأصل الماهيات
- ٣١٣ بيان أن الله تعالى هو النور وما عداه سطوعه
- ٣٢٧ كل وجود أو ماهية فهو شأن من شؤون فعل الحقيقة المحمدية
- ٣٣٣ بيان صفات الله تعالى
- ٣٣٨ حقيقة الصفات الكمالية
- ٣٣٨ الفرق بين الصفة والتعت
- ٣٣٩ الفرق بين الجمال والجلال
- ٣٤٥ بيان مفاهيم الصفات
- ٣٥٠ بيان كمال التوحيد الإمكانى

الفهارس

- ٣٥٥ فهرس الآيات القرآنية
- ٣٦٥ فهرس الأحاديث
- ٣٧٣ الفهرس الموضوعي
- ٣٧٩ فهرس المحتويات

