

مجموعۃ الرسائل

الحکمیّة

٣٠

تشمّل علی ثلاث و عشرين رسالة

من مصنفات

الشیخ الاجل الاوحد الشیخ

احمد بن زید الدین الاحمدي

اعلم الله مقامه

٣٠

مجموعة الرسائل الحكمية

تتضمن على ثلث و عشرين رسالة

من مصنفات

الشيخ الأجل الأوحد الشيخ أحمد

بن زين الدين الأحسائي

أعلى الله مقامه

الأوحد

موقع الأوحد
Awhad.com

الطبعة الثانية

طبعت بمطبعة السعادة كرهان

فهرس ما في هذه المجموعة

الرسالة	الصفحة
١ - رسالة في شرح حديث حدوث الاسماء	٢
٢ - رسالة في جواب الميرزا جعفر النواب	١٤
٣ - » » » الميرزا محمد علي المدرس	٣٠
٤ - » » » الملا كاظم بن علي تقي السمناني	٥٢
٥ - » » » بعض العارفين المسمى بالخطابية	٦٠
٦ - الفائدة في كيفية تنعم اهل الجنة وتألم اهل النار	٦٨
٧ - رسالة في جواب السيد ابي الحسن الجيلاني	٩٠
٨ - » » » السلطان فتحعليشاه المسمى بالخاقانية	١٠٤
٩ - رسالة في جواب بعض الاجلاء	١٣٠
١٠ - » » » بعض العارفين في الرؤيا	١٤٠
١١ - » » » بعض الاخوان	١٤٨
١٢ - » » » السيد محمد البكاء	١٥٨
١٣ - الفائدة في الوجودات الثلاثة	١٨٨
١٤ - رسالة في جواب بعض الاخوان من اصفهان	١٩٤
١٥ - » » » بعض الاخوان	٢١٨
١٦ - » » » السيد ابي الحسن الجيلاني في العلم	٢٣٨
١٧ - » » » السيد شريف	٢٤٦
١٨ - » » » الشاهزاده محمود ميرزا	٢٥٤
١٩ - » » » الشيخ جعفر قراگوزلوي الهمداني	٢٧٨
٢٠ - » » » الشيخ رمضان	٢٨٨
٢١ - » » » الملا محمد حسين الاناري	٣٠٨
٢٢ - » » » الملا محمد طاهر المسمى بالطاهرية	٣١٦
٢٣ - » » » السيد ابي القاسم اللاهيجاني	٣٤٦

2

فهرس رسالة في شرح حديث حدوث الاسماء

الصفحة	العنوان
٢	المقدمة
٢	قوله «ع» : فجعله كلمة تامة
٤	» على اربعة اجزاء معا »
٥	» ليس شىء منها قبل الآخر »
	» فظهر منها ثلاثة لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا »
٥	و هو الاسم المكنون المخزون
٦	» فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله سبحانه وتعالى »
	» و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان »
٦	فذلك اثنا عشر ركناً
٩	» ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها »
	» فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ »
١٠	المصور الخ
١٠	» فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة »
١٠	» فهذه الاسماء الثلاثة اركان »
	» وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء »
١٠	الثلاثة

فهرس اسولة الميرزا جعفر النواب

ب

الصفحة	العنوان	السؤال
١٤	»	عن معنى الكشف وان المكشوف له هل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها وتعاينه منها او من كتاب آخر
١٧	»	عن معنى الصلوة وانها من اى شىء ولم شرعت على ما شرعت عليه ولم جعلت خير موضوع
١٩	»	عن معنى سبق رحمة الله على غضبه
٢٠	»	عن معنى ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
٢١	»	عن معنى قولهم «ع» اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم
٢٥	»	عن معنى اختصاص الله الانسان بارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم الخ
٢٦	»	عن معنى ماورد ان النبى المبعوث فى آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فماتلك الناقة و ما حمرتها
٢٧	»	عن بيان معنى التقوى التى يوصى بها فى كلام مولانا و مقتدانا عليه السلام : اوصيكم بتقوى الله ولم حصر الله قبول الاعمال بها فى قوله انما يتقبل الله من المتقين

فهرس

اسوالة الميرزا محمد على المدرس

السؤال عن معنى الحديث فى ثواب الاعمال : قال الراوى سألت رسول الله «ص» عن قول الله عز وجل وما كنت بجانب الغربى

اذ نادينا قال كتب الله عز وجل كتاباً قبل ان يخلق المخلوق
بالقى عام فى ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى
يا امة محمد «ص» ان رحمتى سبقت غضبى اعطيتكم قبل ان
تسألونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى الى آخر الحديث .
قال السائل ما المراد بكتابه تعالى و تقدمها على المخلوق
بالقى عام و بالأس و بورقه و انباته و وضعها على

العرش الخ ٣٠

السؤال عن الفرق بين المبدء و المشتق فى اصل الوضع ٣٨

» عن معنى قول من قال بان الوجود هو الموجود بعينه

مع ان المعهود بينهما مباينتهما ٤١

» عن حقيقة ما يقولون ان الوجود مشترك بين جميع المخلوق

حتى الواجب ٤٧

فهرس

اسولة الملا كاظم بن على تقى السمنانى

السؤال عن بيان ان بازاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسماً

خاصاً به مع ان اسماء الله ثمان وعشرون اسماً ٥٢

» عن البرزخ هل بين كل شيئين ليس بازائه اسم خاص به

او يكون بازائه اسم خاص ٥٤

» عن بيان مراتب الثمانية و العشرين باسمائها الخاصة

و المخصوصة ٥٥

- السؤال عن كيفية معراج النبي صلى الله عليه وآله ٥٦
 » عن ان عالم المثال و الاشباح وعالم النفوس هل هما شيان
 متغايران ام شيء واحد ٥٧

فهرس

الرسالة الخطابية

- السؤال عن المصلى حين يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد
 المخاطب بخطابه و اى شيء يقصد و هل تصح صلوة الغافل
 ام لا ٦٠
 » عن معنى قول الصادق «ع» ان الله تجلى لعباده فى كلامه
 ولكن لا يبصرون و روى انه كان يصلى فى بعض الايام فخر
 مغشياً عليه الى آخر الحديث ٦٤

الفائدة

- ٦٨ فى كيفية تنعم اهل الجنة و تألم اهل النار
 فهرس

اسئلة السيد ابى الحسن الجيلاانى

- السؤال عن حقيقة العقل والنفس والروح و مسمياتها والفرق بينها ٩٠
 » عن كيفية التمايز فى عالم الارواح ٩٧
 » عن النفوس هل هى جورة قبل ايجاد البدن و شاعرة بنفسها
 ام لا ٩٨
 » عن معنى الحديث ان العقل وسط الكل ١٠٠

فهرس الرسالة الخاقانية

الصفحة	العنوان
١٠٢	مقدمة الكتاب
	السؤال عن كيفية الموت ومفارقة الروح ونزولها في جنة المثال
١٠٥	وكيفية التنعم في الجنة ونكاح اهل الجنة
	» عن الاحوال المختلفة التي وردت على الانسان كالحزن
١٢١	والسرور والاقبال الى الطاعات والمعاصي
١٢٥	» عن تزويج اهل الجنة وهل يمكن لهم باكثر من الاربع

فهرس

اسولة بعض الاجلاء

الصفحة	العنوان
	السؤال عن تفسير قوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون وقوله الا الى الله
١٣٠	» تصير الامور
١٣١	» عن معنى بسيط الحقيقة كل الاشياء
١٣٢	» عن معنى قول النبي «ص» اللهم ارنا الاشياء كما هي
	» عن معنى رؤية الحق ومعنى قول علي «ع» ما رأيت شيئاً
١٣٣	» الاورابت الله قبله
١٣٣	» عن معنى الخبر: شر الثلاثة واد الزنا
	» عن كيفية بطئ حركة الفلك في دولة السلطان العادل
١٣٤	و سرعتها في دولة السلطان الجائر

السؤال عن تألم اهل النار هل هو مؤبدى ام منقطع ١٣٥

» عن ان هل يتمنى الدانى مرتبة العالى ام لا وعلى فرض التمنى

هل يمكن له الارتقاء الى درجة العالى ام لا ١٣٦

رسالة

فى جواب بعض العارفين فى الرؤيا



السؤال عن علة ما ورد فى الحديث ان الشيطان لم يمكن له فى

الرؤيا ان يمثل نفسه بصورة الانبياء والاولياء «ع» وهل يمكن

لشياطين الجن والانس ان يدعوا النبوة والولاية فى الرؤيا

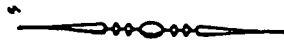
كالقطة و كيف التوفيق بين الحديث ورؤيا جناب فاطمة

١٤٠

الزهر «ص»

فهرس

اسولة بعض الاخوان



السؤال عن رؤيا العباد و ان منهم من يظهر صدق رؤياه سريعاً بدون

١٤٨

تعبير ومنهم من لا يظهر صدق رؤياه

» عن رؤيا بعض الصالحين كيف يكون كذباً و رؤيا

١٥٠

بعض الطالحين يكون صدقا

» عن كيفية الخلاص عن وساوس الشيطان و النفس وتشكيكهما

١٥٢

الانسان فى امر الاعتقادات

ز

فهرس

اسوالة السيد محمد البكاء

- مقدمة سؤال السائل ١٥٨
- السؤال عن بيان حقيقة سورة التوحيد ١٥٩
- » عن تفسير آية النور ١٧١
- » عن الفرق بين النبوة و الولاية ١٨٠
- » عن حقيقة الولاية ١٨١
- » عن معنى الحديث : داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء الخ ١٨١
- » عن معنى مناجات السجاد «ع» يا نعيمى وجنتى ١٨٢
- » عن طريق الرياضة وكيفية تحصيل السعادة و بيان الافعال فى الخلوة و ماهو صلاح احوال السائل ١٨٢
- الفائدة

فى الوجودات الثلاثة

١٨٨

فهرس

اسوالة بعض الاخوان من اصفهان

- السؤال عن معنى الحديث ان الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي الخ ١٩٤
- » عن معنى الحديث ان العرش خلقه الله تبارك و تعالى من انوار اربعة الخ ١٩٩
- » عن معنى حديث الطينة ان الله عزوجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم و ابدانهم و خلق قلوب المؤمنين من تلك

٢٠٤

الطينة الخ

السؤال عن معنى الحديث ان الله عز وجل لما اراد ان يخلق آدم «ع»

٢١٠

بعث جبرئيل «ع» في اول ساعة من يوم الجمعة الخ

قال «ع» فقبض يمينه قبضة فبلغت قبضته من السماء السابعة الى

٢١٠

السماء الدنيا الخ

» » فامر الله كلمته فامسك القبضة الاولى بيمينه والقبضة الاخرى

٢١١

بشماله الخ

٢١٣

» » ثم ان الطينتين خلطنا جميعاً الخ

٢١٣

السؤال عن معنى الحديث خمرت طينة آدم يدي اربعين صباحاً

فهرس

اسئلة بعض الاخوان

السؤال عن تعذيب اهل النار وهل يكون عذابهم دائماً ام يؤل امرهم

٢١٨

الى النعيم

٢٢٨

» عن حال من يقول بايمان فرعون

فهرس

اسئلة السيد ابي الحسن الجيلااني

السؤال : اذا كان كل شيء فقد كتب في اللوح قبل خلق الخلق ومنه

ايمان المؤمن وكفر الكافر فكيف يجوز ان يأمر النبي «ص»

بالايمان من يعلم انه لا يؤمن و انه قد كتب انه كافر في اللوح

٢٣٨

المحفوظ الذي ليس فيه محو ولا اثبات الى آخر سؤالي

قال و اما ظهور وجرد التشريعي فيحتاج الى تكليف النبي «ص» بل

هو من اسباب وجوده كما سئل الامام «ع» هل يرد الدواء من القدر

ط

- شيئاً قال «خ» ذلك من القدر
 ٢٤٠ قال و كذلك التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن وكفر الكافر الى
 ان قال فبالطاعة يصير المؤمن مؤمناً و بعدمها يصير الكافر كافراً
 و الا قبل التكليف والطاعة لم يحكم بايمانه ولا بكفره فالمؤمن
 ٢٤٠ مؤمن حين التكليف و الكافر كافر حين التكليف

رسالة

في جواب السيد شريف

- السؤال عن وجه عصمة المعصومين عليهم السلام
 ٢٤٦ فهرس

اسئلة الشاهزاده محمود ميرزا

- ١- السؤال عن سر عصمة الانبياء و الاوصياء قولاً و علماً وعملاً ٢٥٤
 ٢- » عن معنى الولاية و بيان تفسير الآية انا عرضنا الامانة
 ٢٥٦ الآية
 ٣- » عن معنى قول النبي لسودة : حاشا ان يكون عن عمد هـ.
 فاذا لم يكن عن عمد فهل المراد هو السهو او يوجد
 ٢٥٨ غير العمد الخ
 ٤- » عن معنى الحديث : لا جبر ولا تفويض بل امرين امرين ٢٥٩
 ٥- » عن علم النبي «ص» اذا كان بواسطة الملك يلزم اشرفية
 ٢٦١ الملك بواسطة
 ٦- » عن صفات الواجب تعالى هل هي عين ذاته ام لا وعن
 ٢٦٢ كيفية علم الواجب وارادته وتعلقها بالممكنات

٧- السُّؤال عن عموم القدرة المتعلقة بالاشياء والرضا بالقضاء مع

ماورد عن الائمة «ع» في العلم الرضا بالكفر كفرو قوله

٢٦٧ تعالى ولا يرضى لعباده الكفر

٨- » عن كيفية اجتماع حدوث العالم مع دوام الفيض

٢٦٨ وازلية الجود

٩- » عن خطبة البيان و خطبة الطنجية هل هما عن على

٢٦٨ عليه السلام ام لا

١٠- » عن وجه نسبة التردد والابتلاء و البداء

٢٧٠ ١١- » عن بيان استجابة الدعاء واغاثة الملهوفين عند الالاح

٢٧٣ و الالتماس

١٢- » عن علم الرضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم

٢٧٤ هل كان عالماً بالسم ام لا

فهرس

اسئلة الشيخ جعفر قراگوزلوي الهمداني

قد عرض السائل عقائده على المصنف «ع» ليبين مافيه المنافي للاعتقاد

٢٧٨ الصحيح وهي : ان الله سبحانه واحد في جميع العوالم

قال بمعنى انه لا نظير له ولا ند ولا ضد ولا جزء له لا في الخارج ولا في

٢٧٩ الخيال الخ

» و كلها مخلوقة وصادرة عنه تعالى وعلمه تعالى بالنسبة الى

٢٨١ المخلوقات لا يتفاوت سابقاً كان او لاحقاً

» و قدرته و مشيته بالفعل و الترك لا يتفاوت مقدماً كان او مؤخراً

٢٨٢ الخ

قال لان هذا القول مخالف لبداية الحس و العقل باعث لسقوط
التكاليف الشرعية و موجب لمفاسد كلية

٢٨٣

فهرس

اسولة الشيخ رمضان

في السؤال عن بعض عبارات الفوائد

السؤال عن قوله اعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشر : قلنا هو

سبحانه يعلم مايكون و مايشاء ان يغير الى ماشاء فكل
طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه الى آخر

كلامه

٢٨٨

» عن وجه الجمع بين قول الصادق عليه السلام : فلما

احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم

٢٩٠

و بين قوله صدر الحديث العلم ذاته و لا معلوم

٢٩١

» عن معنى العلم الحادث و القديم

» عن بيان ما قد قيل بمغايرة العلم لذاته حيث استدل عليها

بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فقيل ان العلم

٢٩٢

غيره تعالى الخ

» عن بيان انه هل يجوز ان يقال في الحديث السابق

انه بتقدير المضاف اى سبب العلم و الباعث الى ايجاده

٢٩٣

بنفسه هو ذاته الخ

» عن معنى المراد في دعاء العديلة كان عالماً قبل ايجاد

٢٩٤

العلم والعلة

» عن معنى قولكم ان المشية بالنسبة اليه تعالى لا وصل به

٢٩٤

ولافصل عنه

السؤال عن بيان ان الاول هل واسطة بين المقدس و المشية وما

٢٩٦

معنى الاقدس والمقدس الخ

» عماورد في اصول الكافى في جواب السائل بهذا الكلام

هل الاسماء و الصفات التى ذكرت فى القرآن هى هو

٢٩٧

فقال «ع» هى عنده فى علمه وهو مستحقها

» عما اشكل على السائل فى العلم الذاتى و الحادث و بعض

٢٩٩

ما يتعلق باسماء الله وصفاته

» عن السبب فى اختلاف الاشياء حيث كان بعضها شقيآ وبعضها

٣٠٢

سعيدا الخ

فهرس

اسوثة الملامحمد حسين الانارى

٣٠٨

السؤال عن معنى هورقليا و عالمه وعناصره و افلاكه

٣١٠

» عن كيفية فناء الجسد العنصرى

» عن كيفية الصور و انجذاب الارواح بين النفختين والمراد

٣١١

من مخازنه الستة

٣١٢

» عن احوال يوم القيمة واهواله و كيفية طى السموات الخ

» عن معنى نورانية انا انزلناه والخيط الذى اعطاه السجاد الباقر

٣١٣

عليهما السلام

فهرس

اسوثة الملامحمد طاهر

٣١٦

» عن معنى سهو النبى «ص» على ماورد فى الاخبار

السؤال عن معنى العلماء على ما في الحديث العلماء ورثة الانبياء

وقوله «ص» علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل ٣١٧

» عن معنى الحديث لو علم سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله

اولكفره ٣١٩

» عن كون الانبياء من طينة الائمة «ع» وكون الناس من طينة

الانبياء هل يشمل ذلك اولى عزمهم ومرسلهم وغيرهما وهل
يمكن وصول احد غيرهم كسلمن الى رتبة احد منهم ولومن

ادانيهم ٣٢٠

» عن معنى الطففة جسد الائمة «ع» من ارواح الانبياء ٣٢٢

» عن فضلاتهم «ع» كالدم والبول ٣٢٤

» عن ان اذا كان الائمة اركان توحيد الله وصفات تعرفه وتعريفه

فلا بد ان لا يكونوا والداء ولا مولوداً مع ان حقايقهم متولدة

من المشية الخ ٣٢٤

» عن وجه الجمع بين قول الطبيعيين ان السحاب متكون من

الابخرة المتصاعدة الخ وبين قول الامام «ع» ان الغيم حين

ياخذ من ماء البحر الخ ٣٢٧

» عن مثال عيسى «ع» الذى لم يولد من اب فى هذه الامة ٣٢٧

» عن مثال يونس «ع» والاتفاقات الواردة عليه فى هذه الامة ٣٣٠

» عن ان اذا كان الترقى بالعمل والعبادة فما معنى كونهم حجج

الله واوليائه قبل ظهورهم فى هذا العالم ٣٣١

» عن ان اذا كانت الاشياء فى عالم المشية متساوية غير متمايضة

فما معنى يكاد زيتها يضىء الآية ٣٣٢

السؤال عن معنى الوجه في الدعاء: اشهد ان كل معبود ممدون

عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ماعدا

٣٣٦

وجهك الكريم

» عن معنى الصلوات من الانبياء ومنا عليهم عليهم السلام مع

٣٣٩

ان الشعاع لا يصل الى رتبة المنير

» عما في الفوائد : وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن

٣٣٩

فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه الخ

» وعلى فرض كون شيء قبل المشية فهو اما مخلوق او قديم

وعلى الاول اما بنفسه فهو نفس المشية لان ما فيها فيه او غيره

فيكون مخلوقاً بما هو مخلوق بنفسه الى ان قال فما معنى ما في

٣٤١

المشية فيها

٣٤٢

» عن معنى التعلق و الوقوع في هذا المقام الخ

٣٤٢

» عن عمل المصنف «اع» في صلوة الليل الى مفردة الوتر

فتبرس

اسئلة السيد ابي القاسم اللاهيجاني

٣٤٦

السؤال عن تحقيق الاوعية الثلاثة من السرمد والدهر والزمان

٣٥٣

» عن لوح المحفوظ ولوح المحو و الاثبات

» عن القضاء والقدر و عالم الذر وما يلايه من الكلام في

٣٥٥

الشقاوة و السعادة الاصيلين الخ

٣٦٥

» عن تحقيق البداء والاجلين المحتوم وغيره

» عن سراربعية الاركان لعرش الرحمن و حال حملتها الاربعة

٣٦٧

الخ

11

11

رسالة
في جواب سؤالات
الميرزا جعفر النّوّاب

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

1A

1A

رسالة
في جواب سؤالات
الميرزا جعفر النّوّاب

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

أما بعد - فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي انه قد ورد على من جناب عالي الجناب وسلالة الاطياب و الباب المستطاب و لب - الالباب المولى الافخر ذى العقل الانور الاسعد جعفر بن المرحوم الميرزا أحمد المشتهر بالنواب فتح الله عليه ابواب هداة و اراده مبدئه و منتهاه و اخذ بيده الى رضاه و زوده بمدد التوفيق لسعادة آخرته و دنياه و زاده فى جزيل احسانه اليه و اولاده و كفاد شرّ عداة و حفظه من كل قاصد اليه باذية و رعاة بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين مسائل دقيقة خفية عميقة طلب من محبة الداعى له جوابها فشرعت فى الجواب امثالاً لامر ذلك الجناب على سبيل الاشارة والاختصار اعتماداً على صفاء ذاته الوراقاة وفكرته النقادة و جعلت كلامه الشريف متناً والجواب شرحاً ليخص كل شىء من السؤال بما يحتاج اليه من المقال على حسب مقتضى الحال فاقول وبالله الاستعانة قال - ايده الله بمدده و رضاه ان يفيد معنى الكشف و ان المكشوف لا حل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها و تعابده منها او من كتاب آخر. اقول - اعلم وفقك الله ان معنى الكشف هو كشف الحجب التى على النفس

محجوب عنه حتى كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاليس منها واحد قبل الآخر فظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت بها فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء الاربعة اركان فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لاتأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرافع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة و ذلك قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايأ ما تدعوا فله الاسماء الحسنى هـ.

اعلم ارشدك الله ان هذا الحديث الشريف ابعد غوراً من ان يطلع على باطنه لانه قد اشتمل على بيان تفصيل الوجود من الاجناس و الفصول و تقسيم الفروع و الاصول و الذى يظهر لى ان بيانه على ما اشير فيه اليه من التفصيل و التقسيم لا يحصل لغير اهل العصمة «ع» نعم يمكن الاشارة الى كليات تلك الاصناف و مجملات تلك الاوصاف و تنويعها فى الاختلاف و الائتلاف و هو غاية ما اتصل اليه طامحات الافهام و نهاية ما نحوم حوله حائثات الاوهام و مع ذلك كله فلا تنال منه الا بالاشارة و ما اعز من يناله منتهى الحظ ما تزود منه اللحظ و المدر كون ذاك قليل و لا بأس بالاشارة الى ما يمكن الاشارة اليه .

فأقول وبالله استعين قد اختلف المفسرون في المراد منه والذي اجرى على
خاطري ان المراد بذلك الاسم المخلوق هو مجموع عالم الامر بجميع مراتبه
الاربع وعالم الخلق بجميع مراتبه الثمانية والعشرين لان ذلك الاسم هو مجموع
الوجود باسره وهو الاسم الاكبر المكنون المخزون وليس ذلك لفظياً
فلا يكون مشتملاً على تصوّر الحروف و لفظ النطق و شخص الجسد وتشبيه
الصفة و لون الصبغ لانها به كانت وعنه صدرت وليس جسماً ولا مقداراً فلا
تغريه الاقطار ولا حدّله ولا حجاب له غير ظهوره احتجب عن احساس الاوهام
باحساسها واستتر بظهوره .

قوله «ع» فجعله كلمة تامّة لاشتماله على جميع مظاهر الصفات الحقيقية
والخلقية و الاضافية من مبادئ الحدوث والامكانات وعللها وجميع انحاء
الخلق والرزق والحيوة والممات اذ لم يوجد سواد بل كلّ موجود فمنه متفرّع
وعنه انشق وبه تقوّم وله خلق واليه يعود .

قوله «ع» على اربعة اجزاء معاً الجزء الاول عالم الامر و هو النقطة اعنى
الرحمة و الالف اى العماء الاول و النفس الرحمانى بفتح الفاء و الحروف
المشار اليها بالسحاب المزجى والكلمة التامة المشار اليها بالسحاب المتراكم
وهذه الاربعة هى مراتب المشيئة فى الوجود المطلق وهو الوجود الامرى وانما
قلنا ان هذه الكلمة تامّة وقلنا ان ذلك كلمة تامّة لانّ تمام هذه تمام جزء وذلك تمام
كلّ وباعتبار اخر تمام هذه تمام جزئى وهذه تمام كلّى وهذا الجزء هو المكوّن
الحق والوجود المطلق والشجرة الكلية والحقيقة المحمدية ورتبته مقام اودنى
ووقته السرمد وشأنه المدوّ الجزء الثانى هو النور الابيض والقلم الجارى والالف
القائم وخزانة معانى الخلق وهو العقل الاول ودو عقل الكل وهو ملك لدروس
بعدد الخلائق لم يخلق الله شيئاً الا ويكون فى ذلك وجه لذلك الشئ ورأس خاص

به تتفاوت الرؤس و الوجوه بتفاوت ما هي لها و الجزء الثالث هو النور
 الاصفر و خزانة الرقائق و هو الرؤس و هو الروح و النفس باعتبار و باعتبار
 آخر نور اخضر الا ان الغرض بيان الاجزاء لا غير وله من الرؤس و الوجوه
 كما للجزء الثاني و الجزء الرابع النور الاخضر و جسم الكل و ربما فسرت
 الاجزاء الثلاثة بما تتضمن المسئلة من صفة الله و هي النور الابيض و هي شهادة
 ان محمداً رسول الله «ص» و باعتبار هي شهادة الآله الا الله و هي الالف القائم
 و من صفة الرحمن و هي النور الاصفر و الالف المبسوط باعتبار و باعتبار آخر
 بين بين صورته كضلعى المثلث القائم الزاوية هكذا  و هي شهادة ان
 الائمة الاثنى عشر خلفاء رسول الله «ص» و من صفة الرحيم و هي النور الاخضر
 و الالف الراكذ الذى يظهر بصورة الباء و يكون ياء و هي الكروبيون و الانبياء
 و المرسلون و الاتباع لان الرحيم على الاقوى صفة الرحمن و صفته صفة لصفة
 الرحمن و بالجملة فالمراد بالاربعة الاجزاء بالعبارة الظاهرة المشية و عقل الكل
 و نفس الكل و جسم الكل .

قوله «ع» ليس شىء منها قبل الآخر لاريب ان هذه الاجزاء بعضها متقدم
 على بعض فى الذات و انما تساوت فى الظهور لتوقف ظهور المشية على
 وجود ما بعدها فتكون هذه الاربعة متساوقة فى الظهور فليس شىء منها
 قبل الآخر .

قوله «ع» فاطهر منها ثلاثة لفاقة الخلق اليها و حجب منها واحدا و هو
 الاسم المكنون المخزون المراد بالثلاثة التى اظهرها سبحانه العقل و النفس
 و الجسم و المراد بالاسم الذى حجب هو المشية و هو الاسم المكنون المخزون
 و انما احتياج الخلق الى هذه الثلاثة لان التكوين و التكليف اللذين بهما
 قوامهم و استقامة نظامهم و بلوغهم غايات كمالهم لا يكونان بدونها اعنى

العقول و النفوس والاجسام وانما لم يحتاجوا الى الرابع لانهم لا يتوقف نظامهم ولا تكليفهم ولا بلوغهم اعلى الدرجات على معرفة المشية ومعرفة تقويمهم بها الا فى الاعتقاد و يكفى فيه معرفة العقول التى فيهم .

قوله «ع» فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله سبحانه وتعالى وهى هذه المذكورة و قوله فالظاهر هو الله تبارك و تعالى المراد به ما اشرنا اليه فان صفة الاسم الكريم الذى هو الله هو العقل الاول اذ ليس المراد بهذه هذا اللفظ لانه قال بالحروف غير متصوت وهذا متصوت بالحروف ملفوظ بالنطق ولا المراد به معناه الذى هو الذات المتصفة بالالوهية و انما المراد به مظهره وهو العقل كما اشار سبحانه بقوله الله نور السموات والارض مثل نوره الخ . فذكر الله وذكر مظهره وهو قوله مثل نوره وهو العقل الاول وهو الاسم الذى اشرقت به السموات والارضون وهو المصباح الظاهر فى الاشباح وتعالى اشارة الى صفة العلى و هو النفس وتبارك اشارة الى صفة العظيم وهو الجسم وفى رواية اخرى فالظاهر هو الله العلى العظيم والمعنى واحد .

قوله وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركناً والاصل فى ذلك انه لما كان كل جزء منها عالماً مستقلاً وجب ان يكون جامعاً لما يتم به النظام من الاصول الاربعة التى هى الخلق والرزق والحياة والممات فيكون كل واحد منها مربعاً لاشتماله على الاربعة الاصول وسخر سبحانه لكل اصل ملكاً حافظاً له قائماً به قد وكله الله بتلقى فيوضاته وابلاغها غاياتها وجعل لكل ملك ملائكة يخدمونه فى المراتب الثلاثة يسلكون فيها بهديه سبل ربهم ذللاً كل منهم من جنس ما وكل به ففى العقول عقليون مختلفوا المراتب لاختلاف مراتب العقل كما وكيفاً وفى النفوس والارواح روحانيون و نفسانيون مختلفوا المراتب لاختلاف مراتب الروح و النفس كذلك وفى

الاجسام جسمانيون مختلفوا المراتب كذلك واختلافهم في الاربع الطبائع
الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة في المراتب الثلاث كذلك فان العقول
تجرى فيها الطبائع الاربع العقلية لذاتها وبما يطرء عليها من الاضافات من
محالاتها وكذلك النفوس والاجسام كل بحسبه لذاته او لما اضيف اليه فالملك
الموكل بركن الخلق والايجاد جبرئيل وله جهة واجنحة عقلانية يطير بها في
الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة
نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون
لها وله جهة واجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك
الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لجبرئيل «ع» يتصرف بها
كما امر في العوالم الثلاثة عالم الجبروت و عالم الملكوت و عالم الملك
وهذه العوالم الثلاثة هي مجموع عالم الخلق وهو الوجود المقيد و الملك
الموكل بركن الحيوة اسرافيل «ع» وله جهة واجنحة عقلانية يطير بها في
الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة
واجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه
المجانسون لها وله جهة واجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه
في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لاسرافيل يتصرف
بها كما امر في العوالم الثلاثة عالم الجبروت و عالم الملكوت و عالم الملك
و الملك الموكل بركن الرزق ميكائيل «ع» وله جهة واجنحة عقلانية يطير
بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله
جهة واجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات
اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية
ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة اركان لميكائيل «ع»

يتصرف بها كما امر في العوالم الثلاثة ايضاً والملك الموكل بركن الممات
عزرائيل وله جهة واجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك
الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة نفسانية يطير بها في الجهات
النفسية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون لها وله جهة واجنحة
جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات اعوانه المجانسون
لها فهذه ثلاثة اركان لعزرائيل يتصرف بها كما امر في العوالم الثلاثة المذكورة
فهذه اثنا عشر ركناً لكل ملك ثلاثة اركان و لكل ملك طبيعتان و اعوانهم
كل على طبيعة متبوعه وللمتبوع على التابع هيمنة وتسلط من الجهة التي
سمخر لها فجبرئيل يعين بحرارته اسرافيل في الحياة و يبيوسه عزرائيل في
الممات و اسرافيل يعين بحرارته جبرئيل في الخلق و برطوبته ميكائيل في
الرزق و ميكائيل يعين برطوبته اسرافيل في الحياة و يبرودته عزرائيل في
الممات و عزرائيل يعين ببرودته ميكائيل في الرزق و يبيوسه جبرئيل في
الخلق وقد دلت الآثار على ان العرش الذي هو خزانة كل شيء من الخلق
ولا يظهر شيء في الاعيان او يرتبط بشيء منها الا وقد كان فيه واليه الاشارة
بقوله الرحمن على العرش استوى لانه استوى برحمانيته على عرشه الذي هو
خزانة كل شيء فاعطى بفضله ابتداءً منه كل ذي حق حقه وساق بكرمه الى كل
سائل منه فقير اليه رزقه لا ينزل شيء ولا يظهر من غيب العرش الا بتقديره قال
تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وعلى ان العرش
مركب من اربعة انوار نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرت
الصفرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه البياض ومنه ضوء
النهار وكل نور من هذه الاربعة قد تقوم به ربع من كل شيء من العوالم الثلاثة
الجبروت والملكوت والملك فيكون ما تقوم به الربع تارة في الجهة التي

قوله «ع» ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها اعلم انه لما كان كل ركن من هذه الاركان الاثنى عشر تاماً في جهته فالنور الاحمر تام في تقويم ربع من الجهة العقلية وفي تقويم ربع من الجهة النفسية وفي تقويم ربع من الجهة الجسميّة وكذلك الاصفر والاخضر والايض فاذا ثبت ان ما تقوم به ربع من كل عالم تام في ذلك دلّ ذلك على تدويره وتكويره في المتولدات الثلاثة المعدن والنبات والحيوان وذلك ان اصل مبدأ التكوين هو ان الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية وخلق البرودة من سكون المفعول المكوّن فاذا ر الحرارة على البرودة والبرودة على الحرارة فتكونت الطبائع الاربع فلما كانت الطبائع الاربع وتمّت جعلها بكمال صنعه واتقان علمه اصلاً لعالم الغيب و الشهادة فهي في كل عالم من جنس جواهر علله فاذا ر هذه الاربعة بعضها على بعض فتولدت منها المعادن ثم ادارها في المعادن كذلك فتولدت النباتات ثم ادارها في الجميع فتولدت الحيوانات فصارت بذلك ثلاثين دوراً و ذلك لان الافلاك تسعة والارض عشرة والشيء الكائن قد تكوّن من عشر قبضات من كل قبضات من كل واحد من هذه العشرة قبضة وكل قبضة قد ادبرت ثلاث دورات في الطبائع الاربع قد تكوّن في الاولى معدنها وفي الثانية نباتها وفي الثالثة حياتها سواء كانت القبضة جبروتية او ملكوتية او ملكيّة الا ان طبائعها و ادارتها ونفسها من جنس مادي منه فصار ثلاثين دوراً في كل ركن من الاركان الاثنى عشر فصار جميعها ثلاثمائة وستين وفي كل واحد منها روحاً به تقوم وهو اسم من اسماء الله وهو مظهر من مظاهر الاسم المكنون المعزون المشار اليه سابقاً وهو في كل واحد فعل منسوب الى ذلك الواحد من الثلاثين الدور من كل ركن من الاثنى عشر

فعل من افعال الله تعالى وهو فعله الخاص بذلك المفعول اعنى الواحد المشار اليه وذلك الفعل هو اسم من اسماء الله تعالى .

قوله «ع» فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الى آخرها تمثيل للاسماء بذكر بعضها ثم قال عليه السلام فهذه وما كان من الاسماء الحسنی حتى تتم ثلثمائة وستين اسما .

قوله «ع» فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة اى جهة من جهاتها وفرع من فروعها لانها مظاهر لهذه الاسماء الثلاثة فهي نسبة لها اى بيان لصفتها وفعلها . قوله «ع» وهذه الاسماء الثلاثة اركان اى اركان للكلمة التامة ويجوز ان يكون المراد لظهور الاسم المخزون .

قوله «ع» وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة يعنى انه سبحانه قد حجب الاسم المشار اليه بهذه الاسماء اى بظهورها لانه اذا ظهر بنفسه غيبتها واذا اختفى ظهرت فلما ظهر بها احتجب بظهورها لان المشاء اذا ظهر خفيت المشية وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی . يشير الى ان للاسماء الثلاثة على سائر الاسماء الثلاثمائة وستين هيمنة وربوبية لانها تدخل تحت هذه الثلاثة فهي صفاتها فقوله «ع» فله اى لكل من هذين الاسمين له سائر الاسماء الحسنی يعنى تكون هذه الاسماء صفة لله وداخله تحت حيطته وكذلك الرحمن والمراد به هنا فى هذا الحديث تعالى اى العلى وكذلك العظيم وتبارك هنا بمعناه ومعنى دخولها ومعنى دخولها تحت حیطة هذه الثلاثة انها تنسب اليها تقول يا الله ارحمنى يا الله ارزقنى يا الله اغفر لى يا الله اهلك عدوى وكذلك الرحمن ولا تقول يا رحيم اهلك عدوى يا مهلك اغفر لى او ارزقنى بل تقول يا مهلك اهلك عدوى يا غفور اغفر لى يا رازق ارزقنى لعدم شمول ما سوى هذه الاسماء الثلاثة اعنى الله والعلى

و العظيم و يراد بالعلی معنى الرحمن او براد بالعظیم معنى الرحمن على الاعتبارين فتلخص ان الاسم المذكور هو مجموع الوجود المطلق الذى هو عالم الامر والوجود المقيد الذى هو عالم الخلق و انه على اربعة اركان متساوقة فى الظهور وان سبق بعضها بعضا فى الذات و ان الاول منها الممكنون المخزون هو المشیة وان الثلاثة الظاهرة التى هى عالم الخلق عالم الجبروت وعالم الملكوت و عالم الملك وان لكل واحد من هذه الثلاثة اربعة اركان خلق و ايجاد و ركن حيوة و ركن رزق و ركن ممات و ان كل ركن تكوّن من تسعة افلاك و ارض و ان كل واحد من هذه العشرة اديرت ثلاث دورات دورة فى معدنه و دورة فى نباته و دورة فى حياته فيكون فى كل ركن ثلاثون فعلاً منسوباً اليه خاصاً به و هو اسم من اسماء الله الجزئية و ان تلك الثلاثة الاسماء الكلية اركان للوجود المقيد الذى اوله العقل و آخره التراب و انه سبحانه قد حجب الاسم الممكنون اكتفاءً بظهور آثاره فى الثلاثة لعدم احتياج الخلق الى ازید من ذلك و ان هذه الثلاثة تدخل تحتها باقى الاسماء كما انها تدخل تحت الاسم الممكنون المخزون صلى الله على محمد الامين و آله الطيبين و شيعتهم الميامين و اعلم انى قد ذكرت ما لم يذكره غيرى من شراح هذا الحديث الشريف و كشفت من معنی اسرار ما لم يكده عشر عليه الفهم اللطيف و لم اترك شيئاً وجدته فى نور الله حال الكتابة و التأليف الا اشرت اليه الا ما كان من طريق التفصيل و التعريف و الاستقصاء على ذلك يضيق به الزمان و احلّت ما لم اذكره من جهة طريق الحديث و لغته و ظاهراً و عبارته على ما ذكره الشارحون فليطلب مبتغيه ذلك من كتب ذويه و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و فرغ من نسخه منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسانى فى التاسع و العشرين من صفر سنة العشرين

بعد المأتين و الالف من الهجرة النبوية على
مهاجرها السلام



١٣

رسالة

في شرح

حديث حدوث الاسماء

في جواب الشيخ علي بن الشيخ صالح



من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه



الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

أَمَّا بَعْدُ فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْمَسْكِينُ أَحْمَدُ بْنُ زَيْنِ الدِّينِ الْإِحْسَائِيُّ أَنَّهُ قَدْ اتَّمَسَ مِنْهُ الْإِبْنُ الرُّوحَانِيُّ الشَّيْخَ الْعَلِيَّ الشَّيْخَ عَلِيَّ بْنِ الْمُقَدَّسِ الصَّالِحِ الشَّيْخِ صَالِحِ بْنِ يُوسُفَ أَعْلَى اللَّهِ رَتْبَهُ وَرَفَعَ دَرَجَتَهُ إِنْ أَكْتُبَ عَلَيَّ هَذَا الْحَدِيثَ الْأَتَى مَا يُحْضِرُنِي مِنْ بَيَانِ الْمُرَادِ مِنْهُ فَإِنْ شَرَّاحَهُ لَمْ يَقْفُوا عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْمُرَادِ مِنْهُ لِأَنَّهُ مِنْ أَصْعَبِ مَا وَرَدَ لَخُرُوجِهِ عَلَى خِلَافِ مَا تَعَرَّفَهُ الْعُقُولُ الْمُتَفَقِّدَةُ وَ إِنَّمَا هُوَ جَارٍ عَلَى مَا تَعَرَّفَهُ الْإِفْتِدَاءُ الْمُؤَيَّدَةُ فَاعْتَذَرْتُ مِنْهُ أَشَدَّ صَعُوبَةٍ ذَلِكَ وَ تَمَنَّيْتُ عَلَى الْمَنَالِ وَ لَكثُرَةِ اشْتِغَالِ الْبَالِ بِالْحَلِّ وَ الْارْتِحَالِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْي عِذْرًا فَجَعَلْتُ سَوَالَهُ أَمْرًا أَذْ لَا يَسْقُطُ الْمَيْسُورُ بِالْمَعْسُورِ وَ إِلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ وَ تَوَكَّلْتُ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ رَبِّ الْعِزَّةِ وَ الْجَبَرُوتِ وَ مَالِكِ الْمَلِكِ وَ الْمَلَكُوتِ .

فَاقُولُ وَ بِاللَّهِ اسْتَعِينُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي الْكَافِي فِي بَابِ حَدُوثِ الْأَسْمَاءِ عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَسْرَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ «ع» قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ أَسْمَاءً بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مُتَصَوِّتٍ وَ بِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ وَ بِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ وَ بِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مُوصُوفٍ وَ بِاللَّوْنِ غَيْرَ مُصْبُوغٍ مُنْفَى عَنْهُ الْإِقْطَارُ مَبْعَدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ

الناطقة القدسية التي من عرفها فقد عرف ربه و الحجب على اقسام : منها حجب عقلية وهى المعانى المعقولة ومعنى كونها حجباً ان المعانى فيها كثرة معنوية وتشخصات عقلية غير متميزة بالصُّور وان تمايزت فى المعنى ولونها البياض ولها اوقات دهرية و امكنة نورية فبسبب وجود امكتتها و اوقاتها و تعددِها تكون حاجبةً للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقية .

ومنْها حجب رُوحية وهى مبادئ صور تلك المعانى العقلية و تسمى فى الاصطلاح بالرقائق وهى متميزة فى الجملة بنوع من التصوير لان صورها غير تامة التخطيط و لونها اصفر وهى اشد حجباً من المعانى .

ومنْها حجب نفسانية وهى صور تلك المعانى العقلية بتمام تخطيطها فهى تامة التمايز ولونها اخضر وهى اشد حجباً من الرقائق .

ومنْها حجب طبيعية وهى مراكب تلك الصور النفسانية الدائبة وحواملها المائية وهى اشد من الصور حجباً و لونها احمر .

ومنْها حجب حيولانية وهى اوعية تلك الطبيعية واشد حجباً منها ولونها كمدٌ و جميع هذه الحجب اوقاتها الدهر و امكتتها النور كالعقلية الا انها تترتب فى العلو والشرف و التجرد على حسب ترتيبها كما ذكرنا .

ومنْها حجب مثالية وهى هذه المقادير التى تدركها الابصار وترى فى المرايا و غيرها و هى بين الدهر و الزمان فاعلاها متعلق بالدهر و اسفلها منغمس فى الزمان ومعنى هذا انها فى الدهر بذاتها و فى الزمان بالتبعية لما تتعلق به من الاجسام و مكانها بذاتها وراء محدد الجهات و بتبعيتها فى جوفه لتعلقها بالاجسام وهى اشد مماسبق حجباً و لونها خضرة عميقة تميل الى السواد .

ومنْها حجب جسمانية وهى الاجسام من العلوية و السفلية الجمادية و النامية و الحيوانية و لونها السواد وهى اشد حجباً مما سبق ووقتها الزمان

وحيزها المكان وهو مقصد المتحرك .

ومنها حجب عرضية كالألوان والحركات والاضافات والنسب والشئون والاعراض والمطالب والشهوات والألام وما اشبه ذلك مما هو راجع الى النفس والنساء والبنين والاموال وغير ذلك وهى اغلظ الحجب و اكثفها واشدها حجباً ولونها السواد الحالك الذى لا يهتدى فيه السائر الا بمصباح مضىء وسراج منير فهذه ثمانية حجب كلما كان اسفل كان اغلظ .

ومنها حجاب النفس وهو محيط بجميع تلك فهو اولها و آخرها واوسطها وكلها واصعبها خرقاً وفيه جميع ألوان الموجودات وله جميع امكنتها و اوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانية كلما خرقت منها حجاباً انكشف لك ما وراءه حتى تصل الى حجاب النفس فاذا خرقت عرفته ربك وتجلي لك فى قوادك بنور عظمتة واعلم ان مطلوبك عندك كما قال الشاعر :

كم ذا تموه بالشعبين والعلم والامر اوضح من نار علمي
اراك تسأل عن نجد وانت بها وعن تهامة هذا فعل منهم

والدليل على ذلك وهو ان الكشف لك انما هو عن حقيقة ما اودع الله فيك قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين . والمحسن من اجتمع قلبه فيما يراد منه وفى الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى من اخلص لله العبودية اربعين صباحاً تفجرت بنايب الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمناً كان هدى له وان كان كافراً كان حجة عليه ومن الدليل ان مطلوبك كامن فيك ما روى عن امير المؤمنين «ع» قال ليس العلم فى السماء فينزل اليكم ولا فى الارض فيصعد اليكم و لكن العلم مجبول فى قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ومثل معناه ماروى عن عيسى بن مريم «ع» فالكشف ليس

من شيء غيرك ولا يشرح عليك الآمنك ولهذا ترى المعلم اذا اورد عليك معنى لا تدرك الا ما في وسعك لان الاستاذ منبه ومذكر لك ما نسيت من فطرتك التي خلقت عليها وفي هذا كفاية .

قال - ابدء الله تعالى وان يفيد ايضاً ان الصلوة المقررة في الشريعة مأخوذة من اى شيء ولم شرعت على ما شرعت عليه ولم جعلت خير موضوع .
اقول - ان الصلوة مأخوذة من اربعة معان : الاول هي مأخوذة من الرحمة فامر الله عبده بها رحمة له وفعل العبد لها ترحم من الله تعالى وطلب منه سبحانه لما اعتد لمن امثل امره من الرحمة في الدنيا بدفع البلايا و ادرار الرزق والانساء في العمر والمحبة في قلوب اولياء الله وقضاء حوائجه للدنيا والاخرة وفي الاخرة بغفران ذنوبه و ادخاله الجنة التي هي دار رضاه و مجاورة اوليائه «ع» .

الثاني - من الاستغفار لانها سبب لمغفرة ذنوبه لانها عمود الدين اذا قبلت قبل ما سواها وان ردت ردّ ما سواها ولان الملائكة تستغفر للمصلي لانها هي سبيل الله و فرع سبيل الله قال الله تعالى اخباراً عن ملائكته الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة و علماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الآيات . وشرح ذلك لاتسعه هذه الكلمات القليلة والاشارة تكفى اهلها ان شاء الله تعالى .

الثالث - من الدعاء وهو باطن الآنا نشير اليه وهو ان الله سبحانه دعا عباده الى القرب من رحمته بهذه العبادة الخاصة بنياتهم و تكبيراتهم و قراءاتهم و ركوعهم وسجودهم والسننهم و هيئاتهم و حركانهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاءً اشمل منه ولا اقرب استجابة لانهم دعوه بالسنتهم و عيونهم و ايديهم

و ارجلهم و قيامهم و قعودهم و سجودهم و جهرهم و اخفاتهم و جميع جوارحهم و ظاهرهم و باطنهم و شاهدهم و غائبهم .

الرابع - انها مأخوذة من الصلة لانها صلة الله لعبده بمدده و من الوصلة لانها سبيل الله الى عبده فيما يمدده وسبيل العبد الى الله في دعائه وقابليته لمدده وفي اعماله و من الوصل اى اتصال رحمة الرب سبحانه بعبده واتصال عبده بقربه فهي معراج المؤمن الى قريب المسافة لمن قصده كما يحب سبحانه وتعالى فهذه اربعة اوجه اخذت الصلوة منها على سبيل الاجتماع بمعنى ان كلاً منها ملحوظ لا انها على سبيل التريد بمعنى انها اخذت من احدها .
وهنا وجه آخر وهي ان الصلوة اخذت من الولاية وانما لم ادخله فيها لان شرحها يخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة اذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس اذ لا رتاب المبتلون بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال «ع» ابي الله ان يعبد الا سراً وقوله ابدد الله تعالى ولم شرعت على ما شرعت عليه فاعلم ان الوجود الفائق عن الله تعالى كان على احوال مختلفة وهيئات متعددة وكله خير والله سبحانه يحب الخير ويجازى على كل خير ما يليق به ويناسب له ولما كان الانسان جامعاً لصفات ما في العالم من ملك و جن و طير و وحش و هو و نبات و معدن و جماد و غير ذلك واعراضها و كان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه من حيوان و نبات و جماد لانه جميل يحب الجميل و فعله الجميل و قداعد لكل ذى حسن ثواباً و كان الانسان اقرب خلقه اليه و احبهم اليه و لاجله خلق ما خلق فاحب ان يوصله الى جميع افراد محبته و ثوابه بصدقها و جليلها و اجرى عادته في الجزاء على حسب الاعمال كلفه بهذه الصلوة التي جمعت جميع الاشارات الى جميع ما في الخلق كلهم ففي الخلق مثلاً ملائكة قيام كقيام الصلوة وفيهم راكعون كر كوعها

و فيهم ساجدون كسجودها وفيهم قاعدون كقعودها وفيهم متشهدون كتشهدا
 وفيهم مكبرون كتكبيرها وفيهم قارئون كقراءتها وفيهم منتقلون كانتقال المصلّي
 من حالة الى اخرى وبالجمله فلم يكن احد من الملائكة له تسبيح او حال الا
 وفي الصلوة له مثال وكذلك غير الملائكة فالمخلوقات منهم متحرك كحركة
 الهوى والقيام وساكن كالطمأنينة ومُنشأ كالسجدة الاولى ومقضي كالرفع منها
 وميت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرفع منها وقائم كالراجع بعد الموت في
 الرجعة وهكذا ومحاسب كالمتشهد ولمفروغ من امره كالمسلم وهكذا والغيب
 كالتبعية والشهادة كصورتها وبالجمله فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن
 اتى بها على ما حُدّ له بلغ بها كل مرتبة من الخير فاراد الله سبحانه وله الحمد
 اِيصال الانسان الى كل خير قال تعالى ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر
 والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً وكان
 من اعظم ما كرمهم به وفضلهم ان كلّفهم بهذه الصلوة التي هي اقرب
 الاعمال اليه واحبها لديه وقوله سلمه الله تعالى ولم جعلت خير موضوع يعرف
 مما ذكر .

قال - سلمه الله تعالى و ان يفيد معنى سبق رحمة الله على غضبه .

اقول - ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً لا ضدّ له بل كلّما خلق من شيء
 خلق له ضدّاً ليبدل بذلك على الا ضدّ له قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
 لعلكم تدكرون . هذا من جهة فعل الخالق سبحانه واما من جهة المخلوق فان
 الممكن يستحيل ايجاده لا ضدّ له وتعجز حقيقته عن ذلك و بيانه انه سبحانه
 اذا خلق شيئاً انخلق فكان ذلك الشيء مركباً من الفعل والانفعال وتعجز حقيقته
 بدون ذلك فافهم فلما خلق الرحمة محبة لها أولاً وبالذات خلق الغضب لانه
 من تمام قابلية الرحمة للايجاد فخلق الغضب ثانياً وبالعرض لان الرحمة من

فيض جوده فهو يريد ما لذاتها والغضب من خلف الرحمة فلا يريد لذاته وانما يريد له تمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب واقرب الى فعله ومحبته وكان يصف نفسه بالرحمة وينسبها اليه فيقول انه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب ولا ما يصدر عنه اليه فلا يقول انه هو الغضبان والمعاقب وانما يقول ان ربك لشديد العقاب وانه لغفور رحيم فينسب الغضب وما يصدر عنه الى الفعل والرحمة الى ذاته فهذا معنى سبقت رحمة غضبه ومعنى اخر وهو انه ما ذكر الرحمة والغضب او العقاب في كتابه في موضع الا ويرجع جانب الرحمة على العقاب بوجهين اوازيد و لانه يريد ان يعاقب فقال فتول عنهم فما انت بملوم ثم رحم فقال و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فسبقت رحمة غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب وبالجمله فهذا شىء لا يخفى والحمد لله .

قال - سلمه الله تعالى وان يفيد ايضاً ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .

اقول - انما غفر الله للكافر لانه اذا انكر الله قد لا يعرفه فيكون جاهلاً في انكاره والعدل يقتضى الا يؤخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى وما كان الله ليضلّ قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون . وغير ذلك واما المشرك فانه عرف الله و اشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه و مراتب الشرك تتحقق في اربعة مواضع : الاول ان يجعل مع الله شريكاً في وجوب وجوده الثاني ان يجعل له شريكاً في صفاته الذاتية الثالث ان يجعل له شريكاً في فعله الرابع ان يجعل له شريكاً في عبادته قال تعالى في الاول وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الثاني ليس كمثله شىء وفي الثالث اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات وفي الرابع ولا يشرك

قال - سلمه الله تعالى وان يفيد معنى ماورد عنهم عليهم السلام كثيراً من قولهم اللهم صل على محمد و آل محمد كما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم .

اقول - ان العلماء اجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر باجوبة كثيرة و احسنها عند المحب الداعي ان المعنى اللهم صل على محمد و آل محمد الذين هم احب اليك من جميع خلقك واقربهم الذين اصطنعتهم لنفسك واختصصتهم لك كما انك قد صليت على من هو دونهم و لولاهم لما خلقتهم ولا قربتهم فكما انك قد صليت عليه و هو انزل رتبة و شرفاً عندك فصل على المقربين الاحبين عندك فان الصلوة عليهم اولى من الصلوة على غيرهم الذين هم دونهم و هذا معنى ظاهر لا يحتاج الى البيان ويحتمل ان يراد بال ابراهيم محمد و اله «ص» فيكون المعنى كما انك صليت عليهم مع ابيهم ابراهيم قبل ان توجدهم في الدنيا فصل عليهم بعد ايجادك اياهم بطريق اولى او بمعنى مرة بعد اخرى و الكل محتمل هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر و اما باعتبار الباطن فالمراد من قولك اللهم صل على محمد و آل محمد سؤال الله ان يصل محمد و آل محمد برحمته امان الصلة او من الوصلة او من الوصل و حيث كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلى الله عليه و اله باستعداده و بفضل الله الابتدائي و بدعاء جميع الخلق له «ص» بذلك لا يزال سابحاً في بحار رحمة الله و لا غاية لذلك السير و لا نهاية في الدنيا والاخرة و من اسباب ذلك التأهل الخارجية دعاء الداعين له بالصلوة عليه و اما كان دعاؤنا سبباً من الاسباب لاستحقاقه لان دعاؤنا له هو سبب اتصالنا بالرحمة كما هو حكم المتضايفين فلو لم ينفعه دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له وليس ذلك النفع الذي بسببنا راجعاً الى ذاته و اما هو راجع الى ظاهره و مظهره فافهم

و ذلك كانتفاع الشجرة بورقها و انتفاع الورق من الشجرة فاذا تقرّر هذا فنقول ان الظاهر فى الوجود الزمانى قبل الباطن كما ان الباطن فى الوجود الدهرى قبل الظاهر مثلاً خلق الارواح قبل الاجسام باربعة آلاف عام هذا فى الوجود الدهرى و اما فى الوجود الزمانى فان جسم زيد خلقه الله قبل خلق روحه فانه كان نطفةً و كانت النطفة علقه و لم توجد الروح وانما هى فى النطفة بالقوة فى غيبها كالنخلة فى غيب النواة بالقوة و كذا العلقه و المضغة و العظام و الاكساء لحمًا الا انها فى كل رتبة متأخرة تقرب درجة من القوة الى الفعل لكنه سيال تدريجى حتى يتم الاكساء لحمًا وتتم الآلات فتبدو الروح فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الارواح قبل ذلك مشعرة بالشعور الجبروتى و الملكوتى كذلك حركتها و كلامها و جميع افعالها كلها جبروتية ملكوتية و اما افعالها بعد ظهورها فى الجسم فهى زمانية لم توجد الا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الاشارة ان الباطن متأخر وجوده فى الزمان الخارجى كما ان وجود الظاهر متقدّم فى الوجود الزمانى فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الله سبحانه جعل محمدًا و آلَه صلى الله عليه و آلَه اوعية رحمته فى عالم الاسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شىء من رحمته الى احد من خلقه باستحقاق و استيهال او بتفضل ابتدائى او بدعاء احد من الخلق الا من فاضل ما وصل اليهم بواسطتهم و تقديرهم عن الله تعالى و ذلك فى جميع مراتب الوجود من الدرة الى الذرة و كان ذلك و كان من ذلك ما وصل الى ابراهيم و آل ابراهيم هذا حكم الباطن و باطن الباطن و اما فى الظاهر فلما كان ابراهيم «ع» و آلَه موجودين قبل وجود محمد و آل محمد فى الوجود الزمانى و قد صلى الله عليهم بتفضل منه واستحقاقٍ منهم و بدعاء الداعين لهم من الملائكة و الانس و الجن وغيرهم

بان وصلهم من فاضل رحمته و كان ذلك بواسطة محمد و اهل بيته عليه
 و عليهم السلام حتى ظهرت فيهم اثار رحمته في احوال دنياهم و آخرتهم
 فقال سبحانه في حقهم رحمت الله و بر كاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد
 و دلت على ذلك الكتب السماوية فلما ظهر محمد و اهل بيته صلى الله
 عليه و عليهم اجمعين علمهم ان يعلموا عباده ما فيه نجاحهم و نجاتهم من
 الصلوة الكاملة على محمد و آله صلى الله عليه و آله بان يقولوا اللهم صل
 على محمد و آل محمد كما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم و معناه
 على نحو ما تقدم يعنى اللهم صل على محمد و آل محمد الذين جعلتهم
 اوعية صلاتك و رحمتك و بر كاتك و سبيل نعمك الى جميع خلقك الذين
 صليت بفاضل ما جعلت عندهم و وصلتهم به من رحمتك و بواسطتهم على
 ابراهيم و آل ابراهيم الذين نوهت بهم و باسمائهم فى العالمين فكما
 صليت على ابراهيم و آل ابراهيم حتى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين
 لمحمد و اهل بيته الطاهرين و جعلتهم باخلاصهم فى التشيع ائمة للعالمين
 و اتيتهم الدين و هديت بهم الصراط المستقيم فصل على محمد و آل
 محمد الذين جعلتهم معادن رحمتك و خزان بر كاتك و سبيلك الى
 عبادك الذين انعمت بهم على ابراهيم و آل ابراهيم و عظمت شأنهم فى
 عبادك و شرفتهم فى بلادك بسببهم و بفاضل رحمتك لهم و صلتك اياهم
 و باخلاصهم فى اتباعهم و التمسك بحبلهم و الحاصل المعنى فى الترتيب
 و العلة على نحو ما ذكر فى الظاهر الا ان المراد هنا بالصلوة هى الرحمة
 التى وصلهم الله بها و اعلم ان الله سبحانه لمّا خلق محمداً و آل محمد
 جعلهم خزائن رحمته و نعمه بحيث لا يصل منه شىء من ايجاد او افراد او
 سبب او غير ذلك من جميع ما اوجد او يوجد الى احد من جميع خلقه

من الانس و الجن و الملائكة و جميع الحيوانات و النباتات و الجمادات
والاحوال والصفات و الرقائق و الذرات و الاطوار و الخطرات و النسب
و الاضافات و غير ذلك الا بواسطة محمد و اهل بيته عليه و عليهم السلام
و كذلك لا يصل الى الله شيء من جميع الموجودات الا بواسطة فهم
الوسائط بين الله و بين خلقه فى كل حال و اعلى المخلوقات بعدهم اولوا
العزم نوح و ابراهيم و موسى و عيسى على محمد و آله و عليهم السلام
خاتمهم الله من شعاع انوارهم و فاضل طينتهم و نسبة ذلك الشعاع الذى
خلقت منه انوار اولى العزم و حقائقهم الى انوار محمد و اهليته «ص» كنسبة
واحد الى سبعين هذا فى الرتبة و اصل العنصر و اما فى الاحاطة فنور
الواحد من اولى العزم نسبته الى واحد من السبعين الذين هم انوار محمد
و آله صلى الله عليه و عليهم كنسبة واحد الى مائة الف و هذا تمثيل والا
فالحقيقة نور الواحد من اولى العزم نسبته الى انوار محمد و آله «ص»
كنسبة سم الابرة الى عالم السموات و الارض فعلى هذا يكون المعنى فكما
صليت على من هم بمنزلة سم الابرة من نور عظمتك التى ملأت السموات
و الارض و اركان كل شيء و نوهت بهم فى العالمين و شرفتهم و رفعت
شأنهم بين عبادك اجمعين فصل على من هم مجموع انوار عظمتك و حملة
جلال سلطنتك و اوعية علمك و قدرتك و نوه بهم فى الاولين و الآخرين
و على هذه الاشارة فقس كل شيء و لما كان الوجود الزمانى سابقاً على
الوجود الجبروتى و الملكوتى فى الظهور فى الزمان و كان وجود ابراهيم
و آله عليهم السلام سابقاً على وجود محمد و آله عليه و عليهم السلام و قد
اثنى الله سبحانه على ابراهيم و آله فى الوجود الزمانى قبل ان يوجد
محمد و آله صلى الله عليه و عليهم حسن ان يرتب الوجود اللاحق على

الوجود السابق لا فى قوّة الصلوة و ضعفها و لافى شرفها و سبقها
و لا غير ذلك بل لما قلنا فافهم الجواب و تدبّر الخطاب راشداً .

قال - ايده الله تعالى وان يُفيد ايضاً ان الله تبارك وتعالى لم خصّ الانسان
بارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم ولم يتركوا وانفسهم حتى يتحركوا
بحسب طبائعهم كما هو سنته فى سائر المخلوقات .

اقول - انما ارسل الرسل الى الانسان لان الانسان كان جامعاً لطباع
الملائكة وطباع الشياطين وطباع سائر الحيوانات وطباع سائر المخلوق حتى
الجمادات والمعادن والنباتات و كان الانسان اكرم خليقته عليه كما سمعت
سابقاً وانما خلقه جامعاً لطباع جميع خلقه ليكون جامعاً لكل شىء فاذا اطاعه
مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلغه اشرف الدرجات وان عصاه و اثر
دواد على طاعة مولاد ابعده من رحمته و اقصاد و لما كان انما خلقه كذلك
لاسعاده لا لابعاده جعل له عقلاً يهديه الى ما يحب الله و لاجل لطفه به
و محبته عليه ارسل اليه الرسل والمنذرين والهداة ليبيّنوا له ما خفى عليه
و يوضحوا له ما اشبه عليه و ليقوّد على ما عجز عنه عقله او اشتبه عليه
اقامة للحجة وايضاحاً للمحجّة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن
بينة و لو تركه و نفسه لغلبت نفسه عقله فلم يتحرك الى الله لكثرة ما فيه من
الطبائع المختلفة مع ان عقله انما اتاد بعد بلوغه و قد تمكّنت فيه الشهوات
و الطبائع المختلفة فلاجل ذلك اسبغ نعمه ظاهرة و هم الرسل و باطنة
و هم العقول فاذا تقرر هذا قلنا انه سبحانه لم يخص الانسان بذلك بل جميع
خلق الله ارسل اليهم النذر و الرسل قال الله تعالى و ما من دابة فى الارض
و لا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم الى
ربّهم يحشرون . واذا ثبت ان كل شىء امم امثالنا قال الله تعالى وان من امة

الآخلافها نذير . فما من أمةٍ إلا و انتهم الرسل ترى و هى سنّته فى سائر
المخلوقات الى الله تعالى إلا بمعونة من الله بواسطة هادٍ اليه وداعٍ من قبله
يدعو اليه .

قال - ايده الله تعالى وقد ورد فى كثير من الاخبار ان الله تعالى اوحى الى
انبيائه عليهم السلام ان النبى المبعوث فى آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء
فماتلك الناقة و ما حمرتها .

اقول - اعلم ان الناقة الحمراء هى احسن النوق فى نفسها وفى لونها
ولهذا يقال خير لى من حمر النعم يريدون به النوق الحمر و كان صلى الله
عليه وآله يحب ركوبها ليطابق الظاهر الباطن فانه كما كانت الناقة الحمراء
تحمله و انها تأدبت بأدابه حتى انها ليلة عقبة هرشا لما دحرج المنافقون
الذباب بين قوائمها نفرت و كادت ترمى رسول الله «ص» فقال لها اسكنى
يامباركة فليس عليك بأس كذلك كانت طبيعته الكلية التى اشير اليها
بالحجاب الاحمر لان نور الطبيعة احمر احمرت منه الحمرة وهو احد انوار
العرش وانما كان احمر لاجتماع نور العقل الابيض ونور الروح الاصفر فيها
وامتزجا بالانحلال والاصفر والابيض اذا امتزجا بالانحلال كان عنهما الاحمر
الاحمر الا ترى انك اذا اخذت الكبريت الاصفر والزئبق الابيض ثلثاً وثلثين من
الكبريت و وضعتهما على النار المعتدلة كان منهما الزنجفر و كانت طبيعته
التى هى الناقة المعنوية تحمله و كان اذا فعل المنافقون به بعض افعالهم
القيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم ولهذا قال «ص» لما كتبوا
الصحيفة ودفنوها فى الكعبة قال «ص» ولقد اصبح نفر من اصحابى ما هم بدون
مشركى قريش حيث كتبوا صحيفتهم ودفنوها فى الكعبة ولولا كراهة ان
تقول الناس دعا قوماً الى دينه فاجابوه فلما ظفر بعدوه قتلهم لقدمتهم وضربت

اعناقهم و لكن دعهم فان الله لهم بالمرصاد و امثال ذلك فكان الظاهر طبق
الباطن فافهم وفقك الله لخير الدنيا والآخرة .

قال - حفظه الله تعالى وان يفيد ويبين المراد من التقوى التى يوصى بها
فى كلام مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله اوصيكم بتقوى الله ولم
حصّر الله قبول الاعمال بها فى قوله انما يتقبل الله من المتقين اللهم اجعلنا
من المتقين و اجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه اعلى الله مقامه .

واقول - ان التقوى التى يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب احديها
تقوى الله فيما يتعلق بذاته وصفاته وافعاله الاتّشرك به احداً فى ذلك ولا تصفه
بغير ما وصف به نفسه ولا تظنّ به الاّ الظن الحسن فانه عند ظن عبده به ان
خيراً فخير وان شراً فشرّ ولا تكره شيئاً من قضائه وان تعتقد ان الصالح فيما
يتقدّر و يجزبه وان لم تحبّ النفس لانّها امارة بالسوء و امثال ذلك و تعلم
انه مطلق على السرائر و وساوس الصدور فتجنب كلّ ما يكره فهذه تقوى الله
بالنسبة الى ما يكون له منك .

و الثانية تقوى النفس بان توقفها على حدود الله ولا ترخصها فى معاصى
الله ولا تحرمها حظّها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفريضة
العادلة التى لا افراط ولا تفريط مثلاً تكون شجاعاً لاجبائاً ولا متهوراً وتكون
كريباً لا بخيلاً ولا مبدراً مسرفاً وتكون ذكياً لا بليداً ولا مجربزاً وهكذا فى
جميع احوالك تسلك الحالة الوسطى المعتدلة فى جميع الشؤون فهذه تقوى
النفس فانك اذا فعلت ذلك بها فقد اتقيت الله فيها .

و الثالثة تقوى العباد فى كل ماتكون معهم من اموالهم واعراضهم ودمائهم
ونسائهم و مساكنهم ومجالسهم وغير ذلك ليتحقق اسلامك عند الله فان المسلم
من سلم الناس من يده و لسانه والى هذه المراتب اشار سبحانه فى كتابه

فى تعليم عباده المؤمنين طريق الزهد والتقوى قال تعالى ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات وهو تقوى الله تعالى ثم اتقوا و آمنوا وهو تقوى النفس ثم اتقوا و احسنوا و هو تقوى الناس فالمراد بالتقوى التى يوصيكم عليه السلام بها هى هذه التقوى فى هذه المراتب الثلاث وللتقوى معنى باطن وهو انكم تتقون ولاية الغير و آباكم و الميل اليها فانه عليه السلام يوصيكم بذلك . واما حصر قبول الاعمال فيها فله معنيان احدهما ان التقوى التى لا يقبل العمل الا بها هى هذه التقوى الباطنية وهى تقوى ولاية الغير فان من لم يتقها لم تقبل اعماله و ان اتى باعمال الخلاق نعم قد يناقش و يحاسب على المعاصى ولكن اعماله تقبل و لا يحبط منها شىء و المعنى الثانى ان القبول للاعمال التى اوجب الله على نفسه للفضل والرحمة قائما دور مع التقوى فى المراتب الثلاث المتقدمة واما من نقص منها فالله سبحانه اكرم من ان يرده عملاً صالحاً اتى به محبٌ على «ع» لمعاصٍ وقعت منه و لكن لا يحتم على الله سبحانه الاله الخلاق والامر بيده الخير وهو على كل شىء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وفرغ من هذه العجالة مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم فى البلد المحروسة يزد حرسها الله من حوادث الزمان ليلة الاثنين السابعة من شهر شوال سنة ١٢٢٢ اثنتين

و عشرين و مائتين و الف من الهجرة

النبوية على مهاجرهما السلام

حامداً مستغفراً مصلياً



٢٩

رسالة

في جواب سؤالات
الميرزا محمد علي المدرّس

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

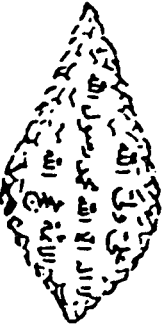
الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين
 أما بعد - فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب
 لى السيد السند الولي الوفي العلي الميرزا محمد علي بن السيد محمد
 احسن الله احواله و بلغه آماله في مبدئه و ماله بعض المسائل و كتبت جوابها
 ومنها هذا الحديث فكتب هكذا في ثواب الاعمال : ابى «رد» قال حدثنا سعد بن
 عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابراهيم بن هاشم و الحسن بن علي
 الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابى حازم المزني عن سهل بن سعد
 الانصاري قال سألت رسول الله «ص» عن قول الله عز و جل و ما كنت
 بجانب الغربي اذ نادينا قال كتب الله عز و جل كتاباً قبل ان يخلق الخلق بالفي عام
 في ورق أسى انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا أمة محمد «ص» ان رحمتي سبقت
 غضبي اعطيتمكم قبل ان تسألوني و غفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني
 منكم يشهد الا اله الا انا و ان محمداً عبدي و رسولي ادخلته الجنة برحمتي
 هـ . قَالَ ايداه الله بمدد ما المراد بكتابه تعالى و تقدمها على المخلق بالفي
 عام و بالأس و بورقه و انباته و وضعها على العرش و كيف نادى من
 لم يخلق بعد و كيف خص بهم الاعطاء قبل السؤال قولاً و قد عم به غيرهم
 فعلاً و لم فرّع ادخال الجنة على الشهادتين معاً مع دلالة نوع من الاخبار

بظاهرها على كفاية الاولى فيه ودلالة نوع اخر على عدم كفايتهما معاً .

اقول - المراد بكتابة الله تعالى هي كتابة اجل الشخص و رزقه و كونه ومايجرى له وعليه وجميع الحدود التي يقال لها الهندسة الابدائية وجميع تلك الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورقة الاس مثال ذلك في الهامشة فانظر اليها لتعرف الهيئة و انما كانت بهذه الهيئة لان اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلما جمعت الكتابة اقتضى المجموع الارتباط و التعلق بالجسم من اسفل تلك تلك الكلمات و الحروف والنقط و الحركات و وجوها متعلقة بالروح و وجوها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البساطة الاضافية فدق رأس الورقة لتعلقها بالاعلى واسفلها لما ارتبط بالجسم كثف و غلظ واتسع فلم يدق لغلظه فلما كانت بين رابطتين جاذبتين عليا لطيفة وسفلى كثيفة امتدت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصارت بين اللطافة المقتضية للطول للانجذاب العلوى و بين الكثافة المقتضية للمعرض للانجذاب السفلى كهية ورقة الاس كما صورنا لك في الهامشة و انما كانت خضراء كورقة الاس لان تلك المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهي متقومة بنور الروح الكلية و عليها تدور وهي النور الاصفر الذي اصفرّت منه الصفرة فلما امتزج السواد بالصفرة كالنيل بالزعفران حصّلت الخضرة و انما خصّ الاس لطول اغصانه و اعتداله لان تلك الورق انما هي متعلقة بتلك الاغصان و تلك الاغصان هي اغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحائل بين المعانى والصور فكانت اغصان الرقائق تحت اغصان المعانى فى اللطافة و الاعتدال هذا باعتبار صدور تلك المكتوبة و فعلها و اما باعتبار ذاتها و خلقها الثانى فى صورة الدعوة و الاجابة فهي بصورته فى دار الدنيا و هذا حالها فى اللوح



المحفوظ وَأَمَّا وَجْهَ تَقَدُّمِهِ بالفى عام فَلِإِنَّ ذَلِكَ فى عالم الذرو هو قبل المادّة و الطبيعة لانه فى رتبة النفس و هما رتبتان يعبر عن كلّ منهما بالف سنة كناية عن اطواره فى الافراد و تكثرها فى هاتين الرتبتين و السنة عبارة عن دور الثلثمائة و الستين الاسم ثلاث مائة و ستين دورة و ذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود و ذلك لان الوجود يدور على الخلق و الرزق و الحياة و الممات و لكل واحد من هذه الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت و هو العقول و ركن الملكوت و هو النفوس و ركن الملك و هو الاجسام فلجبريل منها ثلاثة اركان موكل بها و هى اركان الابداد فى العقول و فى النفوس و فى الاجسام و لميكائيل منها ثلاثة اركان موكل بها و هى اركان الرزق فى العقول و فى النفوس و فى الاجسام و لاسرافيل منها ثلاثة اركان موكل بها و هى اركان الحياة فى العقول و فى النفوس و فى الاجسام و لعزرائيل منها ثلاثة اركان موكل بها و هى اركان الموت فى العقول و فى النفوس و فى الاجسام فلجبرئيل الحمل و الاسد و القوس و لمكائيل السرطان و العقرب و الحوت و لاسرافيل الجوزاء و الميزان و الدلو و لعزرائيل الثور و السنبلة و الجدى و يجرى كل ملك فى كل برج بثلاثين اسماً كل اسم فعل لله يظهر بواسطة جبرئيل مثلاً فى الملائكة الخاصّة به و ذلك لان جبرئيل تحته من الملائكة جنود لا يحصى عددهم الا الله و جبرئيل صاحب الهيمنة عليهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئيل «ع» يفعلون فلجبرئيل تسعون اسماً يجرى بثلاثين الجبروتية فى الجبروت و تخدمه فيه الجنود الاعوان الجبروتية على حسب التقدير الذى يصل اليه من الملك الاعظم الذى هو على ملائكة الحجب الاحمر و الاخضر بنصف قوته و من الاصفر بنصف قوته و يجرى بثلاثين الملكوتية فى الملكوت و تخدمه فيه الجنود

الاعوان الملكوتية على حسب التقدير الواصل اليه من الملك المذكور و من
 الاخضر بنصف قوته و من الاصفر بنصف قوته و يجرى بثلاثين الملكية
 في الملك و تخدمه الجنود الاعوان الملكية على حسب التقدير الواصل
 اليه من الملك الاحمر و من الاخضر و الاصفر بنصف قوتهما و لكل اسم
 من هذه الثلاثين حكم خاص في عالمه يوم واحد وله اطوار كثيرة لانحصى
 قال تعالى و ان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون لان اليوم اثنتا عشرة
 ساعة كل ساعة ستون دقيقة كل دقيقة ستون ثانية كل ثانية ستون ثالثة كل
ثالثة ستون رابعة و هكذا حتى تطلع الشمس و يذهب جميع سواد الليل
 و ميكائيل له تسعون اسماً له في الجبروت ثلاثون و في الملكوت ثلاثون
 و في الملك ثلاثون و الجنود الاعوان له ثلاثة اقسام كل قسم منها موكل
 بثلاثين يجرى ميكائيل الذي هو صاحب الهيمنة على الجميع من الاعوان في
 كل عالم بما يخصه من الاسماء و اعوانه فيها على حسب التقدير الواصل
 اليه من الملك الذي هو من امر الله و هو الابيض و يعينه الاخضر و الاصفر
 بنصف قوتهما في العوالم الثلاثة كما اشير اليه في مجرى جبرئيل و اسرافيل
 له تسعون اسماً له في الجبروت ثلاثون و في الملكوت ثلاثون و في الملك
 ثلاثون و اعوانه من الملائكة ثلاثة اقسام كل قسم لثلاثين و هو صاحب الهيمنة
 على الجميع فيجرى في كل عالم بالثلاثين الاسم المختصة به مع اعوانه
 فيها على حسب التقدير الواصل اليه من الملك الذي هو من امر الله الاصفر
 و يعينه الاحمر و الابيض بنصف قوتهما و عزرائيل له تسعون اسماً له في
 الجبروت ثلاثون و في الملكوت ثلاثون و في الملك ثلاثون و اعوانه
 ثلاثة اقسام كل قسم لثلاثين و هو صاحب الهيمنة على الجميع فيجرى
 في كل عالم بالثلاثين الاسم المختصة به مع اعوانه فيها على حسب التقدير

الواصل اليه من النور الاخضر و هو الملك الذى على ملائكة الحجب
و يعينه الاحمر و الابيض بنصف قوتهما و حكم الايام و الدقائق و الثوانى
و ما تحتها عند كل ملك حكم ما اشير اليه فى جبرئيل فيكون لجبرئيل على
هذا التقدير الحمل فى الجبروت و يعينه الثور و الجوزاء بنصف قوتهما
و فى الملكوت الاسد و يعينه السنبلة و الميزان بنصف قوتهما و فى الملك
القوس و يعينه الجدى و الدلو بنصف قوتهما و لميكائيل السرطان فى
الجبروت و يعينه الثور و الجوزاء بنصف قوتهما و فى الملكوت العقرب
و يعينه السنبلة و الميزان بنصف قوتهما و فى الملك الحوت و يعينه الجدى
و الدلو بنصف قوتهما و لاسرافيل الجوزاء فى الجبروت و يعينه الحمل
و السرطان بنصف قوتهما و فى الملكوت الميزان و يعينه الاسد و العقرب
بنصف قوتهما و فى الملك الدلو و يعينه القوس و الحوت بنصف قوتهما
و لعزرائيل الثور فى الجبروت و يعينه الحمل و السرطان بنصف قوتهما
و فى الملكوت السنبلة و يعينه الاسد و العقرب بنصف قوتهما و فى الملك
الجدى و يعينه القوس و الحوت بنصف قوتهما و ايضاً لجبرئيل كرة النار
فى ذات الملك و فى تعلق الملكوت و فى ظهور الجبروت و يعينه الهواء
و التراب بنصف قوتهما و لميكائيل الماء فى ذات الملك و فى تعلق الملكوت
و فى ظهور الجبروت و يعينه الهواء و التراب بنصف قوتهما و لاسرافيل
الهواء فى ذات الملك و فى تعلق الملكوت و فى ظهور الجبروت
و يعينه النار و الماء بنصف قوتهما و لعزرائيل التراب فى ذات الملك و فى
تعلق الملكوت و فى ظهور الجبروت و يعينه النار و الماء بنصف قوتهما
و لجبرئيل الدبور و يعينه الجنوب و الشمال و الصفرآء و يعينه الكبد و الطحال
و لميكائيل الصبا و يعينه الشمال و الجنوب و الربة و يعينه الطحال و الكبد

وَأَسْرَافِيلُ الْجَنُوبُ وَبَعِينُهُ الصَّبَا وَالدَّبُورُ وَالكَبِدُ وَبَعِينُهُ الرِّيةُ وَ الْمَرَّةُ
الْصَفْرَاءُ وَلِعِزْرَائِيلُ الشَّمَالُ وَبَعِينُهُ الدَّبُورُ وَالصَّبَا وَ الطَّحَالُ الْمَرَّةُ الصَّفْرَاءُ
و الرِّيةُ وَ بِالْجَمَلَةِ فَمَا يَجْرِي لِمَلِكٍ مِنْ الْأَرْبَعَةِ يَجْرِي بِنَسْبَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِذَا
دَارَتِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثُ مِائَةً وَ السُّتُونُ ثَلَاثُمِائَةً وَ سَتِينَ دَوْرَةَ كُلِّ اسْمٍ دَوْرَةَ
بِمَا ذَكَرَ مِنَ الْجُنُودِ وَ الْأَعْوَانِ وَ الْإِعَانَاتِ عَلَى نَحْوِ مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ سَابِقًا
تَمَّتِ السَّنَةُ وَ السَّنَةُ هِيَ الْعَامُ وَ مَعْنَى الْفِ عَامُ الْفِ نَوْعٌ مِنْ أَنْوَاعِ الطَّبِيعَةِ
وَ الْفِ نَوْعٌ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَادَّةِ وَ لِكُلِّ نَوْعٍ تَطَوُّرٌ مُخْصِصٌ وَ لِأَجْلِ تَكَثُّرِ
تِلْكَ الْأَنْوَاعِ وَ الْمَرَاتِبِ قَالَ الْبَاقِرُ «ع» إِنْ اللَّهَ خَلَقَ الْفِ الْفِ عَالَمٌ وَ الْفِ
الْفِ 'أَدَمُ أَنْتُمْ فِي آخِرِ الْعَوَالِمِ وَ آخِرِ الْأَدَمِيِّينَ الْحَدِيثُ وَ مَعْنَى أَنْبَاتِ وَرَقِ
الْأَسَنِ إِنْ النُّورَ الْأَخْضَرَ هُوَ نِهَايَاتُ الْأَرْضِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَا نَاتِي
الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا قَالَ «ع» بِمَوْتِ الْعُلَمَاءِ وَ الْإِشَارَةِ إِلَى إِنْ الْعِلْمُ
هُوَ نِهَايَاتُ الْأَرْضِ فَالْأَرْضُ تَتَنَاهَى فِي تَلَطُّفِهَا إِلَى الصُّورِ الْعِلْمِيَّةِ وَ هِيَ اللَّوْحُ
الْمَحْفُوظُ فِي الْعَالَمِ الصَّغِيرِ الْخِيَالِ وَ تِلْكَ الصُّورُ الْمَعْبَرُ عَنْهَا بِوَرَقِ الْأَسَنِ
أَنْبَتَهَا اللَّهُ فِي تِلْكَ الْأَرْضِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا وَ ذَلِكَ
بِاعْتِبَارِ صَدُورِهَا وَفَعْلِهَا وَ أَمَّا بِاعْتِبَارِ خَلْقِهَا الثَّانِي فَهِيَ صُورُ الْإِنْسَانِ وَعَالَمُ
الذَّرِّ وَ مَعْنَى وَضْعِهَا عَلَى الْعَرْشِ إِنْ تِلْكَ السُّورَةُ النَّابِتَةُ فِي تِلْكَ الْأَرْضِ
وَ الصُّورُ الْإِنْسَانِيَّةُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ أَمَّا قَامَتْ وَ تَقَوَّمتْ بِالنُّورِ الْأَخْضَرَ
فَهِيَ نَابِتَةٌ فِيهِ وَ مَنْقُوشَةٌ عَلَيْهِ وَ هُوَ الرِّكْنُ الْأَيْسَرُ الْأَعْلَى مِنَ الْعَرْشِ فَهِيَ
حُرُوفُ ذَلِكَ الْكِتَابِ فَهِيَ مَوْضُوعَةٌ فِيهِ وَهُوَ رِكْنُ الْعَرْشِ فَهَذَا مَعْنَى وَضْعِهَا
عَلَى الْعَرْشِ وَ مَعْنَى أَنَّهُ نَادَاهُمْ وَ لَمْ يَخْلُقُوا أَنَّهُ أَخَذَهُمْ مِنْ ظُهُورِ آبَائِهِمْ قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى وَ إِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي 'أَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ذَلِكَ كَأَن
تَتَصَوَّرُ ابْنُكَ وَ تَتَصَوَّرُ ابْنَهُ وَ تَتَصَوَّرُ ابْنَ ابْنِهِ وَ هَكَذَا حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ

صليبك الف ولدٍ مثلاً فالله سبحانه اخرجهم هكذا و لكن انت اخرجتهم في
الخيال و الله اخرجهم بحقائقهم في عالم الذرّ فنادى موجودين و خاطبهم
مشافهة ورأوا المخاطب عيانا ولهذا ولما قالوا بلى قال يا ملائكتي اشهدوا
على اقرارهم قالت الملائكة شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا
غافلين . و انما خص الاعطاء بهم قبل السؤال قولاً لوجوه : احدها انهم لما
فاض الوجود ترتب في نفسه فتقدم بعض اجزائه و ذلك لقوة القابلية فكانوا
اول فائضٍ فلغرب اتصالهم بالمبدأ تأملوا للاعطاء قبل السؤال قولاً لان
ايجاد من بعدهم يتوقف مدّة على توسّطهم فيمرّ عليهم قبل من بعدهم ومثاله
لو كانت لك ارضان احديهما متصلة بمجرى الماء و الاخرى انما تشرب
من تلك الارض فاذا حملت الماء على الارض المتصلة و سقيتها لا يلزم
منه سقى الاخرى و اذا اردت سقى الاخرى لزم منه سقى المتصلة و ان لم
تطلب الماء فلما كانوا واسطة وجب ذلك لهم قبل السؤال و في الحقيقة
لما احبوا الله احبهم وذلك اعطاؤهم قبل السؤال لان محبة لهم قبل ايجادهم
و قبل ان يكونوا سائلين و كذا بعد ايجادهم لا يسبقونه بالقول فان قلت
لم خلقهم الله قبل غيرهم فانّ هذا تقديم منه لهم و تأخير لغيرهم فلا يكون
لهم فضل على غيرهم لان الله هو الذي قدّمهم و اخر غيرهم قلت هذا حق
الله سبحانه هو المقدم و هو المؤخر و لكنّه قدّم من تقدّم و اخر من تأخر
و ذلك لانه اذا افاض الوجود لم يمكن فيه ان تتساوى اجزأؤه في القرب
من المبدأ بل يجب ان يتقدم بعض على بعض و ذلك هو ما يمكن في ذواتهم
لان البعض الذي تأخر انما تأخر لانّ من تمام قابليته للايجاد وجود المتقدم
فذلك الاجزاء المتقدمة هي من عينا و الله قدّمهم و اخر غيرهم وتقديمه لمن
تقدّم نفس تقدّمه في الظهور بمعنى تساوقهما و كذلك تاخير امر الله مساوق لتأخر

من تأخر في الظهور و أما تقدم تقديم الله على تقدم المتقدم وتقدم تأخير الله على تأخر المتأخر بالذات و في العلة فهو ممّا أبى الله ان يطلع عليه الاوصياء عليهم السلام الا انفسهم و أما قوله ايده الله قولاً فاعلم ان الخطاب أما يخص من حضر مجلس الخطاب و هم اهل المشافهة و هم المقربون و أما غيرهم و ان كان مرضياً عنهم فانما يصل اليهم اثر ذلك القول و هو الفعل او قول الواسطة و هو فعل الفاعل عز وجل فافهم و أما تفريع دخول الجنة على الملاقات بالشهادتين ففيه نكتة و هي انكم يا عبادى المطيعين لى ان لم تخافون نزعتم عنكم ما اعطينكم لان ما اعطينكم لا يخرج عن قبضتى وهذه نعم شوارد فقيدوها بالخوف منى و الثبات على اجابتي التى عاهدتمونى بها حين قلت لكم الست بربكم و محمد نبيكم و على وليكم و امامكم و الائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى تلقونى على ذلك ادخالتكم الجنة برحمتى و للنكتة لازم و هو يا عبادى العاصين لى الذين حين دعوتهم لم يجيبونى لا تقنطوا من رحمتى مادام التكليف لكم باقياً فان اجبتمونى فى دار الدنيا اقلنتكم و قبلت منكم و ادخلتكم جنتى برحمتى و أما الاكتفاء بالشهادة بالتوحيد وحدها و عدمه فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جداً ولكنها متفقة فى القصد والمعنى فما ورد من ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة اى بجميع شروطها و ما يراد منها و ورد ان من قال لا اله الا الله مخلصاً دخل الجنة و معنى مخلصاً ان يحجزه لا اله الا الله عما حرّم الله و هذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة بشروطها و انا من شروطها قاله الرضا «ع» وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله «ص» دخل الجنة و المعنى واحد وورد ان شروط لا اله الا الله منها شهادة ان محمداً رسول الله «ص» و ان علياً ولى الله و ان الائمة الاثنى عشر حجج الله

وان محبتهم محب الله و ان اعداءهم اعداء الله و ان محبتهم اعداء الله و اقامة
 الصلوة و ايتاء الزكوة و صيام شهر رمضان و حج البيت مع الاستطاعة
 و الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطهما وجميع ما امر الله و احب
 و ورد ذلك مع الايمان به .

قال سلمه الله تعالى- ما الفرق بين المبدء و المشتق في اصل الوضع .
 اقول- ان ما يعرف بمطلق توسط اللفظ اقسام : معنى ومدلول ومصدق
 و منطوق و مفهوم و لازم وملزوم فالـمعنى ما يقصد من اللفظ باصل الوضع
 وما يصدق عليه اللفظ وان لم يكن من الافراد الشائعة التي تحضر عند الاطلاق
 بل و كانت غير معروفة في العرف و انما هي مہجورة او كان من افراد
 العام التي كثيراً ما يخرجها العرف فهو مصداق و ما يكون في محل النطق
 صريحاً كدلالة المطابقة او كالتضمن على الاصح او غير صريح و هو اللازم
 المقصود من اللفظ كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه او لازماً غير مقصود كدلالة
 الاشارة فهو المنطوق وما يكون خارج محل النطق و هو المفهوم وهو قسمان .
 مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة ما يكون الخارج اولى بالحكم
 مما في محل النطق كفحوى الخطاب اى معناه و لحن الخطاب اى مفهومه
 و مفهوم المخالفة هو المخالف لما يراد من ظاهر اللفظ كالمفاهيم العشرة
 ويسمى دليل الخطاب وما يدل عليه اسم اللازم وما يدل عليه اسم الملزوم
 و اما المدلول و هو ما يدل عليه اللفظ فان كان مقصوداً باصل الوضع
 فهو معنى و ما يدل عليه بالصدق فمصدق و الحاصل يدخل في كل قسم
 باعتباراه و الكلام انما هو في السعنى و هو الذى يقصد من اللفظ باصل
 الوضع لان غيره اما مثله او دونه فيكون المعنى اعلى ما يتناوله اللفظ

فنعول المبدء هو المعنى و الاسم فى الاصل يوضع بازائه و ليس المراد ان الاسم يوضع على نفس الذات انما يوضع على جهة المدركة لان الواضع يتصور تلك الذات على ما هى عليه فى مبلغ علمه المحصل من الرؤية او الاخبار او اشراق النفس فتنتقش صورته فى خياله فيؤلف حروفاً مخصوصة بهيئة مخصوصة تناسب تلك المادة وتلك الصورة مادة تلك الصورة التى فى خياله و هيئتها و هى نفس جهة مدركة المعنى الخارجى فالوضع فى الحقيقة للمعنى الخارجى لان الاسم كالظاهر للذات و كالجسم للروح فاذا قلت زيد قائم فقد اسندت لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد و معنى قائم ليس هو معنى زيد لان زيدا ذات بحث و قائم صفة لا ذات و لا مركبة من ذات و صفة كما قد يظنه بعضهم و الصفة غير الموصوف و لم تنقوم بذات الموصوف و انما تنقوم بجهة فاعليته اى ظهوره بالفعل فان زيدا فاعل القيام و معنى فاعل محدث و الاحداث ظهور الذات للفعل بنفسه و فى الحقيقة الظهور هو نفس الفعل و هو جهة الفاعل فقائم تنقوم بالاحداث من زيد و هو جهته و بيانه يظهر لك فى اعرابه و قد اختلفوا فى الرفع للمبتدأ و الخبر والحق انهما ترافعا لان كل واحد عامل فى الآخر من جهة المعنى فكان كذلك من جهة اللفظ و معنى ان كل واحد عامل فى الآخر ان العامل هو ما به يتقوم المعنى المقتضى للاعراب فالقيام باسناده الى جهة زيد تنقوم بدفعالية القيام و فاعلية القيام هو المقتضى لرفع زيد و استناد قائم الى جهة زيد ايضا تنقوم فى نفسه فتلك الجهة هى التى تنقوم بها القيام باسناده اليها و ذلك الاستناد هو المقتضى لرفع قائم والمراد من جهة زيد جهة فاعليته و هو وجهه فاذا قلت جاء زيد القائم كان القائم صفة لزيد لا بدلاً فلو كان القائم هو زيدا لكان بدلاً و لو كان هو زيدا وصفة

لوجب ان يكون رفعه بجاء على الاصاله و لكان قولك جاء زيد القائم هو
معنى جاء زيدُ زيدُ القائم لكنه ليس هو اياه ولا يقصد منه ما يقصد من زيد .
فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المبدأ بالتزليل الحقيقى هو جهة فاعلية الفاعل
و تلك الجهة هى مبدأ الاشتقاق و المشتق هو اسم للصفة فقولنا سابقاً ان
اسناد لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ليس المعنى
ان لفظ قائم اسند فى الحقيقة الى لفظ زيد و انما اسند الى لفظ زيد من
حيث اتصافه بفاعلية القيام اى من حيث نسبة فاعلية القيام اليه كذلك
معنى قائم اسند الى فاعلية ذات زيد و تلك الفاعلية هى جهته فهى فى
المثال كمثال الشعلة من السراج فانها فى الظاهر هى النار والاشعة التى هى
بمنزلة قائم مستندة الى الشعلة و الشعلة هى مبدأ الاشتقاق و المشتق هى
الاشعة ففى الظاهر هى مستندة الى النار التى هى العنصر المركب من
الحرارة و البيوسة كما تقول ظاهراً ان قائماً مستند الى زيد واما فى الحقيقة
فان الاشعة مستندة الى الشعلة و الشعلة ليست قائمة بالنار و انما هى حالة
بالكثافة و هى الاجزاء الدهنية التى حرقتها النار و كلستها حتى جعلتها
اجزاءً دُخَانِيَّةً انفعلت بالضوء عن النار فاذا طُفِيت النار انفصلت تلك الاجزاء
دُخَاناً فاذا عرفت المثل والممثل به ظهر لك ان مبدأ الاشتقاق ليس هو الذات
البحث و انما تقوم بها تقوم تحقق لا تقوم عروضي و لا تقوم الكل باجزائه
والشبه العظيمة والحيرات الفادحة انما هى لظنهم ان مبدأ الاشتقاق هو الذات
البحث و ان المشتق صادق عليها وحال بها ويلزمهم فساد توحيدهم وبطلان
دينهم و انما اطلت الكلام و رَدَدْتُ العبارات لصعوبة هذه المسالك و عدم
الانس بها فاذا اردت ان تبينى اعتقادك فى امر الوجود فعليك بهذا الاصل
فابن عليه ما عملت صواباً .

قال سلمة الله تعالى - ما الذى عنى من قال بانّ الوجود هو الموجود بعينه مع ان المعهود بيننا مباينتهما .

اقول - ان العقلاء قد اختلفوا فى الوجود ما هو على اقوال شتى ولكن يرجع حاصل اختلافهم الى خمسة اقوال: الاول قول اهل الاشراق وهو ان الشئ هو الوجود والماهية انما وجدت بتبعية الوجود فليست فى نفسها موجودة وما شمت رائحة الوجود ان هى الا اسماء سميتوها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثانى قول اهل التصوف وهو ان الوجود هو الشئ والماهية عرض حال بالوجود الثالث قول اهل الكلام وهو ان الشئ هو الماهية والوجود عرض حال بالماهية الرابع قول الاشاعرة ان الوجود نفس الماهية فى المخلوق والخامس هو المعروف من مذهب اهل العصمة «ع» بما تشير اليه اخبارهم وهو ان الشئ هو الوجود و الماهية فالشئ مركب منهما و هو الحق و الاول قريب من هذا و فيه اقوال اخر .

واما الماهية ففيها اقوال كثيرة وقفت على خمسة عشر قولاً: الاول ان الماهيات مجعولة مطلقاً الثانى انها ليست مجعولة مطلقاً الثالث انها مجعولة فى مرتبة العين دون مرتبتها ففى الاعيان الرابع ان الجعل متعلق بها أولاً وبالذات وبالوجود ثانياً وبالعرض فجعل الوجود تابعاً لجعل الماهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد الخامس بعكس الرابع السادس انها فى مرتبة الاعيان فائضة من الله سبحانه دون العين السابع قال بعضهم الجعل متعلق بها واطلق الثامن قال بعضهم انها فائضة منه سبحانه بتجلياته الذاتية بصور شؤنه المستجنة فى غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض التاسع قال بعضهم انها ليست مجعولة بل هى صور علمية للاسماء الالهية التى لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهى ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة العاشر

قال بعضهم المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير الحادى عشر قال بعضهم ان استعداداتها مجعولة ايضاً واطلق الثانى عشر قال بعضهم انها فائضة منه من غير طلبٍ منها اليه الثالث عشر قال بعضهم بطلبٍ منها بلسان حالها اليها الرابع عشر قال بعضهم ليست بفائضة منه الخامس عشر قال بعضهم انها من مقتضيات الذات ومقتضياتها لا تتخلف عنها وفيها اقوال غير ذلك والحق انها مجعولة بتبعية جعل الوجود جعلاً ثانياً وبالعرض لاجعلاً ابتدائياً بل هي موجودة بلزوم الوجود و الوجود فعل والماهية انفعال كالكسر و الانكسار لانه لما اوجده موجدہ انوجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانتفعال من نفس الفعل والشىء مركب من الاثنين ولو كان الشىء هو الوجود خاصة لم يكن له داعيان متضادان وهو مخالف الوجدان لان الانسان يجد من نفسه ان له ميلاً ذاتياً الى الطاعة وميلاً ذاتياً الى المعصية ولما كان مركباً من شيئين متضادين وكانا على سبيل التمازج اى التداخل مع بقاء كل واحدٍ منهما على انفراده فى ذاته بمعنى عدم انقلابه من جنس الآخر وعدم انقلابهما شيئاً واحداً بالاستحالة وعدم استهلاكه فى الآخر وبقاء الآخر وفى فعله بان يكون فعل كل واحدٍ مبادئاً لفعل الآخر واقتضائهما مخالف لاقضاء الآخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الآخر كان جامعاً مملّكا وثبت له الاختيار ولولا امتزاجهما لتعددت مشاعر الانسان فكان لزيد قلبان ورأسان وعقلان واربع اعين واربع ايدي واربع ارجل وهكذا لانها اثنان ويجب ان يكون لهما روحان ويجب ان يكون الوجود مجبولا على الطاعة فلا تقع منه معصية الامجبوراً عليها وان تكون السادية مجبولة على المعصية فلا تقع منها الطاعة الامجبورة عليها ولولا بقاء كل واحدٍ منهما مع الامتزاج على انفراده لكان المجموع شيئاً ثالثاً له طبيعة واحدة مغايرة للطبيعتين فاما ان تبقى اثار الطبيعتين او لا تبقى فان بقيت وجب الا بفعل طاعة الا ويفعل ضدّها العام مبن

المعصية وبالعكس لاغير ذلك فتستوى حسنات الخلق وسيئاتهم ابدأ وان لم
 تبق وجب ان يصدر عنهما شيء واحد لاطاعة ولا معصية لعدم الترجيح ولان
 المقتضى ثالث مغاير للاولين فيجب ان يكون اثره مغايراً لاثريهما ولو لا مباينة
 فعل كل واحد منهما لفعل الآخر لوجب ان يفغلا بمقتضاهما فعلاً واحداً غيرهما
 وغير احدهما او يتفقا على فعل احدهما فلا يكون ما بالاقضاء بالاقضاء ولما
 كانا شيئاً واحداً تحققت الوحدة لينسب كل فعلٍ من مقتضى جزء منهما الى
 الكل لاجل الشيوع والامتزاج وبقي كل واحدٍ مع الامتزاج على ما هو عليه في
 حد ذاته ليختص بما يقتضيه فيكونان جناحين للانسان ولا يكون التعدد في
 الاجزاء وبقاؤهما في حد ذاتها على الانفراد مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق
 الوحدة في الذات الآيه ولا اقتضاء كل جزءٍ غير ما يقتضيه الآخر مانعاً من
 نسبة اثارهما الى المجموع المركب منهما لان الوجود شيء واحد له اعتباران
 اعتبار من ربه وهو الوجود لانه نور الله وهو صفة المشية واثرها واعتبار من نفسه
 وهو المادية وهو وراء الوجود وخلفه وعكسه وهذان الاعتباران جهتان لشيء
 واحد اذ لا تدوّت له الآبهما معاً متمازجين مع بقائهما على حكم الانفراد في حد
 ذاتهما كما مر مكرراً ولا تستبعد هذا فان ذلك انما يكون في الاجسام المائنة
 الرطبة اما المائنة اليابسة كالهواء والاضواء فانه يكون في اثنين والاكثر
 ما ذكرنا اذ لا تنزاحم بينهما كما لو اشعلت سراجاً في نور الشمس او القمر فانه
 يحصل بين النورين كمال التداخل حتى لا يعقل جزء من الهواء الا وقد دخلاه
 معاً ودخل كل واحد منهما في الآخر مع بقاء كل منهما على انفراده في حد ذاته
 وفي خصوص فعله واثره مع ان الشخص الكائن فيهما انما هو مستنير بنور
 واحد مركب منهما على سبيل التمازج وهذا المثال تقريبي والآل المثال المضروب
 لذلك هو شعاع السراج وبيانه ان الاشعة من المنير الى ان تضمحل متفاوتة

كلما قرب من السراج كان ضوءه مما بعد عنه والعلّة أنّ الشعاع البعيد مازجته
ظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة الى ما قبله لوساطته بينه وبين المنير وانما
يصل النور الى البعيد بواسطة القريب وكلما ضعف الوجود قويت الماهية
وكلما قوى الوجود ضعفت الماهية وكيفية هيئة انبعاثهما من المنير وصورته
على هيئة مخروطين احدهما نور منبعث من المنير قاعدته بالمنير ويستدق ذاهباً
الى نقطة حتى يضمحل او قطب قاعدة هذا المخروط الشعاعى نقطة رأس مخروط
الظلمة الذى هو الماهية ويمتد ذاهباً مساوفاً لمخروط لا يخرج عن ظاهر حيزه
وجهته وكلما بعد قوى واتسع بعكس ضده حتى تنتهى قاعدته الى نقطة رأس
المخروط النورى فتكون نقطة مخروط النور قطباً لقاعدة مخروط الظلمة
فيكون أول جزء من النورى قاعدة واسعة اقوى ما فى النور تدور على المنير لا
يمازجها من الظلمانى الا نقطة لا تكاد تقبل القسمة لصغرها بل تكاد تفنى واليه
الاشارة بقول الصادق «ع» كما رواه فى الكافى حديث المعراج قال فكان
بينهما حجاب من نور يتلأل بخفي ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد الحديث.
والمخروطان باعتبار امتزاجهما متساويان فى الحجم التمثيلى فكلما قرب
من السراج كان اكثر نوراً و اقل ظلمة وكلما بعد ضعف النور وقويت
الظلمة وفى وسط المخروطين يتساوى النور والظلمة ثم بعده تزيد الظلمة
حتى ينقطع النور على اقوى مراتب الظلمة ولا تتوهم من مثالنا ان نقطة
مخروط الظلمة فى وسط قاعدة مخروط النور قطب لها وباقي القاعدة لاشيء
فيه من الظلمة وكذلك نقطة النور فى قطب قاعدة الظلمة فيكون باقى قاعدة
الظلمة لا نور فيها اصلاً بل النقطة الظلمانية منبثة فى جميع اجزاء قاعدة
النور والنقطة النورانية منبثة فى جميع اجزاء قاعدة الظلمة بحيث لا يخلص
شيء من ضده الا ان القاعدة فيهما خلطها ضعيف جداً وكلما بعد عن القاعدة

قوى الضد فالمخروطان يجمعهما شكل واحد متوازي السطح الا انه كلما قرب من المنير كان اشد نورا وكلما بعد كان اشد ظلمة فافهم والعلة في هذا التعاكس التدريجي ان النور كلما قرب من المنير ضعفت انيته لان قوة النور انما هي بفنائها في المنير وذلك هو عدم الانية التي هي الظلمة فاذا نظرت الى النور البعيد رأيت نورا ضعيفا بالنسبة الى ما قبله لا غير ولا ترى نورا وظلمة وذلك لقوة التمازج ومع هذا ففعل كل منهما وحده على حسب اقتضاء ذاته فما نبصر به من النور لامن المجموع وما لا تبصر به ويحجبك عن الابصار فمن الظلمة لامن المجموع فافهم .

وقولنا سابقا كان جامعاً مملكاً وثبت له الاختيار نشير به الى ان الانسان لما كان مركبا من شيئين متضادين كل واحد يكون منشأ لفعل غير ما يقتضيه الآخر جاز منه ان يفعل الافعال المتضادة ولا يعنى بالجامع الا هذا لجمعه بين صفتي الملك والشیطان وصح للجامع ان يكون مملكاً والمملك يتصرف في ملكه كيف شاء وثبت له الاختيار لانه في شيء واحد ان شاء فعل بمقتضى احد جزئه و ان شاء ترك بمقتضى الجزء الآخر اذ كل منهما عكس الآخر وهما له بل عبارة عنه فكان للانسان ميل ذاتي الى جهة اليمين من الوجود والى جهة الشمال من الماهية لان كل جزء يطلب حاجته فيميل الى ما من جنسه وذلك لانهما مخلوقتان والمخلوق لا يستغنى في بقائه عن المدد ومدد كل شيء من جنسه ثم ان الله وله الحمد على صراط مستقيم جعل للانسان مرأتين مرءة عن يمينه تنطبع فيها صورة وجه رأسه الخاص به من العقل الكلبي بواسطة وجوده وهو العقل وهو وزير الوجود ولا يميل الا الى الطاعة ومرءة عن يساره تنطبع فيها صورة وجه رأسه الخاص به من جهل الكل بواسطة الماهية وهي النفس الامارة بالسوء ولا يميل الا الى المعصية وجعل بلطفه

على مرءاة العقل ملكاً يسدده ويعينه وتحت حيطه ذلك الملك ملائكة اعوان
للملك على جنود الشيطان و جعل على مرءاة النفس الامارة شيطاناً مُقَيَّضاً
يعينها على المعاصي وقبضت له جنود من الشياطين بعدد جنود ملك العقل
وجعل لالة التي ركبها في الانسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل
ما على الارض وكلما يرتبط بالانسان في الدنيا صالحاً لمقتضى العقل تاماً في
جميع مطالبه بحيث لا يميل العقل الى شيء ما لا يجده الآمن جهة النفس وجعل
كلما يصلح لمقتضى العقل يصلح لمقتضى النفس تاماً في جميع مطالبها بحيث
لا يميل الى شيء ما لا تجده الا من جهة العقل بل كل ذلك صالح لكل منهما
والانسان له شهوة مركبة لانه مركب من الجزئين اى فعلى الايمن او الايسر
حصله كفاه في حاجته للمجموع لامتزاجه و اتحاده و صلوح المطلوب
لكل من الجزئين و لا تحاده لا يمكنه ان يميل الى فعل بالشهوتين معاً لانه
واحد بالحقيقة ولو فرض انه يميل بكل منهما دفعة لا على التعاقب تحلل
تركيبه و اضمحل فلا يكون شيئاً و لكن اذا عرض له الفعل تحركت الشهوة
المركبة فاعان اليمنى الملك و جنوده و اعان اليسرى الشيطان و جنوده فان
مال الانسان الجامع لهما الى اليمين اعانه الله بمدده من اللطف و قويت
الملائكة على الشياطين فقتلوا الشيطان المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص
وهكذا و كلما مال الى اليمين قتل الشيطان الخاص بذلك الفعل حتى تقتل تلك
الشياطين و تذلل النفس الامارة فتكون لواءة اذا قتل اكثر شياطينها و اذا قتل
الجميع كانت مطمئنة فهي حينئذ اخذت العقل تحب الطاعة كالعقل و تبغض
المعصية و تأمر بالخير و تكره الشر و هو تأويل قوله تعالى فان تابوا و اقاموا
الصلوة و اتوا الزكاة فاخوانكم في الدين الآية . و ان مال الانسان الجامع
لهما الى اليسار خلاه الله تعالى و تركه وهو مدد النفس الامارة بالخذلان

وقويت الشياطين على الملائكة وطرّدوا الملك المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص و لحق بمر كزه يعبد الله وهكذا كلما مال الى الشمال طرد الملك الخاص بذلك الفعل من جنود الملك المسدّد فيلحق بمر كزه حتى تطرد تلك الملائكة ويطبع على القلب وتغطيه المعاصي فيدخل في قوله تعالى كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فهذا جواب ماسألت عنه من ان الموجود ما هو بانه هو المركب من الوجود والماهية و ما لم تسأل عنه من جهة تركيبه وما يترتب على ذلك من بيان المنزلة بين المنزلتين في القدر بحيث لا يكون على من عرفه غطاء ولا كدر و الحمد لله رب العالمين .

قال ايده الله - ثم ما الحق في كيفية اشتراك الوجود حيث انهم اختلفوا فيه فهم بين قائل باشتراكه معنى بين جميع الاشياء حتى الواجب وقائل به بين الممكنات فقط و نافي للشركة المعنوية رأساً بادعاء ان المعنى في قولنا زيد موجود مثلاً غيره في قولنا عمرو موجود .

اقول - ان اللفظ قد يتنا في كثير من رسائلنا انه يدل على المعنى بمادته و هيئته وان الدلالة اللفظية الوضعية هي تلك وهذه المناسبة انما تكون بعد تصوّر المعنى و حصول هيئته في الذهن فاذا حصلت الف الواضع حروفاً من مادة مخصوصة توافق صفات تلك الحروف من الهمس والجهر و الشدة والرخاوة والقلقلة والاطباق والاستعلاء وغير ذلك صفات المعنى الذاتية ويؤلفها على هيئة مخصوصة توافق هيئة المعنى العرضية فيضعه على معنى ثم يتصور المعنى ويرى اللفظ الاول صالحاً له بذلك النحو او يطلب حروفاً مناسبة فتوافق حروف الاسم الاول ويؤلفها على طبق هيئة المعنى الثاني فتوافق هيئة الاول وهكذا فان كانت بين المعنيين صفة جامعة ذاتية كالعين الجارية والعين الباصرة او صفة عرضية كالقرء للحيض والطهر كان الاشتراك معنويًا وان لم يكن بينهما

صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتية ولا عرضية وانما اشتركا في الهست خاصة والهستية لا تخصص بالكون في الاعيان فان تخصصت ووضع اللفظ بازائها كان معنويًا ولا تخصص بالعلية او المعلولية وما اشبه ذلك وكان الوضع بازاء ذلك التخصص فكذلك كان معنويًا وان اشتركا في الهست المطلق لا لجهة جامعة كان لفظيًا اذا كانت الهستية متساوية في المشتركات والآفلا يطلق على المختلفين في الهستية الاشتراك اللفظي فان كان ذلك المعنى لا يحتاج الى معرفته لذاته كذات الواجب لان الاحتياج جهة الامكان من جهة المحتاج والمحتاج اليه لاستلزام الربط والاقتران فاذا انتفت الحاجة هجرت جهة تسميته وان كان يحتاج الى معرفته بصفات افعاله اطلق الوجود على جهة المعرفة و هي نوع من الاشتراك اللفظي لان المفهوم والمقصود من اطلاق الوجود عليه ما تصدق به الهستية المشاركة لغيره فيكون المقصود من التسمية و اطلاق الوجود جهة معرفته و هي مشاركة لغيرها في الهست وهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الاكثر من كون المعنوي اطلاق لفظ على كثيرين بوضع و اللفظي على كثيرين كل واحد بوضع جديد .

فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما يصدق عليه التقسيم اللفظي للوجود ثلاثة :
الاول الوجود الحق سبحانه وهو الذي لا يحتاج الخلق الى معرفة ذاته لان جهة الحاجة فقر الى ما تحتاج اليه وهو اضافة وربط بين المحتاج و المحتاج اليه وليس بين ذات الواجب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط او اضافة بحال ما وانما الربط بين الخلق وبين فعله وابداعه فكما لاتسع الحاجة ذاته لغنائها عما سواه كذلك لاتسع الحاجة الخلق الى معرفة ذاته بالكنه لاستلزامها الحاجة بالادراك والاضافة والاقتران والربط والشبه وغير ذلك فهذه الجهة يجب ان تهجر تسميتها .
الثاني الوجود المطلق و هو فعل الله ومشيته وهذا

الذى يحتاج اليه الخلق فيحتاجون الى تسميته وهذا هو الذى تطلق عليه تسمية الوجود اللفظى وهو جهة معرفة الله سبحانه فيكون جانبه الايسر مشاركا لغيره فى مطلق الهستية فتعرف جهة الوجود التى هى جانبه الايمن بمعرفته اى بجانبه الايسر . الثالث الوجود المقيد و افراده مختلفة اى تنزلاته و افراد مظاهره وللعارف ان يطلق على جميعها الوجود بالاشتراك المعنوى بطريق خاص واما باعتبارها فى انفسها من اختلافها وتباينها فى الحقائق فلا يطلق عليها الا الاشتراك اللفظى اما قولك زيد موجود وعمر موجود وما شبه ذلك مما هو فى كون واحد لاشتراكهما فى العلية والمعلولية المتساويين فى القرب والبعد فان اعتبرت الوجود لهما من حيث هو قبل اعتبار الشخصيات فهو وجود واحد فاذا نسبته اليهما كان باعتبار ظاهرهما كلاً وهما جزءاً وباعتبار الباطن هو كلى هما جزئياً باعتبار او مظهر او باعتبار و ان اعتبرته مع شخصياتهما فيطلق الوجود عليهما بالاشتراك المعنوى لان الوجود فيهما واحد و الشخصيات هى موجودات بتبعية الوجود فهى داخله فيه من حيث التبع فيطلق عليهما المعنوى وان قلنا ان الشخصيات ما شئت رائحة الوجود وانما الموجود هو الشخص بفتح الخاء فظاهر و ان قلنا ان الشخصيات موجودات بالذات كما زعمه بعضهم فلا محذور من اطلاق الاشتراك المعنوى اذ يكفى فيه ادنى مشاركة وهنا المشاركة فى الاغلب حاصلة فمن نفى الاشتراك هنا فقد اخطأ الصواب .

رسالة
في جواب
الملا كاظم بن علي تقي السمناني

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحساني
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الى بعض العارفين الطالبين للحق واليقين ثلاث مسائل يريد منى جوابها وانا في ما يعلم الله منى في اشتغال وملال وكمال كلال ولكن لا يمكننى رده لانه من احل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متناً و جوابى شرحاً ليتبين له الصواب .

قال - ايده الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين كاظم بن علي نقى السمناني سائلاً من الاستاد المحقق المدقق الى آخر وصفه قال الاولى ان بازاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسماً خاصاً به هو المؤثر في خلقه و ايجاده ام لا وعلى الاول فيلزم ان تكون اسماءه تعالى التي لها مدخل في خلق الاشياء زائدة على ثمانية وعشرين اسماً مع ان عبدكم المسكين سمع من جنابكم مراراً ورأى في بعض رسائلكم انها ثمان وعشرون اسماً لا تزيد ولا تنقص وذلك لان اول الصادر والحوادث بعد المشية والارادة والقدر والقضاء والامضاء هو العقل الاول الذي هو العقل الكلى وبتبعيته العقول ثم الروح الكلية وبتبعيتها الارواح ثم النفس الكلية وبتبعيتها النفوس ثم الطبيعة الكلية وبتبعيتها الطبائع

ثم المادة الكلية وبتبعيتها المواد الاخر ثم المثال الكلى وما تحته من المثالات الجزئية و الافلاك التسعة من العرش المعبر عنه بالاطلس احيانا الى السماء الدنيا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارضون السبع ثم الملك ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطم ثم الثرى ولا يعلم ماتحت الثرى الا الله وهذه اثنان و ثلاثون خلقا و اذا انضم اليها الافعال الخمسة اعنى المشية والارادة والتقدير والقضاء والامضاء تصير سبعة و ثلاثين مخلوقا .

اقول اعلم ان الوجود المقيد من العقل الاول الى الثرى بجميع مراتبه وافراذه ومعرضها واعراضها وارتباطاتها من جميع الاشياء لا يكون شىء الا باسم من اسماء الله وتفصيل ذلك لا يدخل تحت علمنا و ان كنا نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها و انما ذكرنا الثمانية والعشرين الاسم لان العارفين يقسمون مراتب الحق على قسمين دائرة العقل ودائرة الجهل ومراتب دائرة العقل ثمانية وعشرون حرفاً يسمونها الحروف الكونية ومراتب دائرة الجهل كذلك ثمانية وعشرون حرفاً بعكس دائرة العقل فاما دائرة العقل فاول مراتبها العقل وهو بازاء البديع والنفس بازاء الباعث والطبيعة الباطن والمادة الاخر والمثال الظاهر وجسم الكل الحكيم والعرش المحيط والكرسى الشكور و فلك البروج غنى الدهر و فلك المنازل المقتدر و فلك زحل الرب و فلك المشتري العلیم و فلك المريخ القاهر و فلك الشمس النور و فلك الزهرة المصور و فلك عطارد المحصى و فلك القمر المبين و كرة الاثيرية القابض و كرة الهواء الحى و كرة الماء المحيى و كرة التراب المسميت ومرتبة الجمام العزيز ومرتبة النبات الرزاق ومرتبة الحيوان المذل ومرتبة الملك القوى ومرتبة الجن اللطيف ومرتبة الانسان الجامع و مرتبة الجامع «ع» رفيع- الدرجات فهذه ثمانية وعشرون حرفاً من الحروف الكونية على ترتيب الحروف

الابجدية تبتدئ من العقل الاول بالالف والنفس بالباء وهكذا الى آخر الحروف
وانما ذكرت الثمانية والعشرين اسما لانها هي التي بازاء هذه المراتب الثمانية
والعشرين المسمّاة بالحروف الكونية وهي كليات الوجود ومراتب تنزلات
العقل و لو اريد جزئيات كلّ مرتبة من هذه الثمانية والعشرين لكان يقال لكلّ
جزئي من مرتبة كليم اسم من اسماء الله سبحانه ويختص به ويكون غيره به والذي
هو بازاء تلك المرتبة الكلية كما ان ذلك الجزئي رأس من رؤس تلك المرتبة
وبيانه العقل بازاء الاسم البديع وكلّ جزئي من جميع عقول الخلق كلهم
فهو رأس من رؤس العقل الكلي ولذلك الاسم رؤس بعدد جزئيات ذلك العقل
فكلّ جزئي من رؤس العقل بازاء اسم جزئي من رؤس الاسم البديع وعلى
هذا قياس سائر الحروف الكونية بالنسبة الى جزئياتها الى نسبتها الى جزئيات
تلك الاسماء وما ذكرت في العدد من الارضين السبع والملك والمصخرة
والثور الى آخره، فليس من دائرة العقل وانما هو من دائرة الجهل فلا يدخل
في عدد دائرة العقل ليكون زائداً وكذلك المراتب الخمس للفعل لانها هي
مبادئ الاسماء المذكورة وغيرها فلا تكون بازائها .

قال - سلمه الله تعالى وعلى الثاني فهل البرزخ بين كلّ شيئين كذا ليس بازائه
اسم خاص به بل يطلق عليه اسم احدهما تارة واسم الآخر اخرى فتكون لذلك
ثمانية وعشرين اسماً او يكون بازائه اسم كذلك فتكون زائدة عليها .

اقول - ان لكل برزخ اسماً خاصاً به برزخياً غير اسمي الشئيين ويكون
ذلك مركباً من اسمي الشئيين مثلاً قالوا النخل برزخ بين النبات الذي هو
بازاء الاسم الرزاق وبين الحيوان الذي هو بازاء الاسم المذل فيجب ان
يكون بازاء اسم مركب من الاسم الرزاق والاسم المذل فالنخل بازاء اسم
غير اسم النبات وغير اسم الحيوان وذلك من حيث كون النخل نباتاً له صفات

الحيوان من الانس والوحشة والخوف والعشق وغير ذلك .

قال - سلمه الله تعالى وعلى التقادير كلها فاسئل من جنابكم ان تمنوا على بيان الثمانية والعشرين باسمائها الخاصة المخصوصة مع ماهى بازائه انها ماهى وذلك بان تبينوا بالشفقة والعطف على ان اسم الله البديع بازاء العقل الاول مثلاً وما تحته وهكذا وان المشية والابداع هل هو المنشئ والمبدع ام غيرهما وان اسماء الارادة والقدر والقضاء والامضاء هل هى ما اشتق منها من المريد والمقدر والقاضى والممضى ام غيرها ؟

اقول - اما بيان الثمانية والعشرين واسمائها الخاصة وكذلك بيان اسم الله البديع بازاء العقل الخ، فقد تقدم ذكره واما ان المشية والابداع هل هما المنشئان فاعلم ان المشية والابداع هو فعل الله ومحله الحقيقة المحمدية فهو بمنزلة الفعل و الحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال والمراد بالفعل جهة العلية وبالافعال جهة المعلولية لا التعدد لانه فى غاية البساطة الامكانية لراجحية بيان وجوده والى ذلك الاشارة بقولهم الحق عليهم السلام نحن محال مشية الله والمشية الذى هو الابداع هو المنشئ لانه عبد الله مطيع لم يخلق الله عبداً اطوع منه الله ولا اقرب اليه منه فكل شىء مما سوى الله فانما هو شىء بالمشية وسمى الشىء شيئاً لانه مشاء هذا بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشئ ينشئ بالمشية ماشاء وهو المبدع يبدع بالابداع ماشاء و اراد وذلك لان المشية من حيث انه منشئ عبارة عما اشتق منه فهو المنشئ وكذلك باقى الافعال والمنشئ هو الصفة وما تقوم به وهو وجه الفاعل بالفعل لابتدائه لان الفعل لا يقوم بذات الفاعل من حيث ذاته وانما يقوم به من حيث فاعليته وذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل وهو الذى يعبر عنه بنفس الفعل كما اشار اليه «ص» بقوله خلق الله المشية بنفسها وهذا هو معنى قولنا ان الله هو ينشئ بالمشية وكذلك الارادة

والقدر وغيرهما من افعاله تعالى .

قال - سلمه الله تعالى المسئلة الثانية ان المعراج لنبينا محمد «ص» الذي نقرؤه الآن عندكم ونتكلم فيه هل كان في كل شيء بحسبه وما يناسبه بان يكون سيره وعروجه في الاجسام بجسمه الشريف وفي المثال بمثاله وفي المادّة بمادته وفي الطبيعة بطبيعته وفي النفوس بنفسه وفي الارواح بروحه وفي العقول بعقله وفي مرتبة اودنى بالمشيّة التي هي الحقيقة المحمدية في اصطلاحكم ام كان عروجه وسيره في كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه آلاف تحية و ثناء .

اقول - اعلم ان نبينا صلى الله عليه و اله عرج بجسمه الى ما شاء الله فلم يبق ذرة في الوجود المقيد الا اوقفه الله عليه بجسمه ومثاله ونفسه وعقله وغير ذلك فمر في عروجه الى مقام اودنى على جميع ما في الدنيا والرجعة والبرزخ والآخره وقد اشار الى ذلك بقوله «ص» في حق البراق عند عروجه عليها قال ولو اذن الله لها لجالت الدنيا والآخره في جرية واحدة فاشار لاهل الاشارة انها جالت الدنيا في جرية والآخره في جرية اخرى وذلك لانه لما عرج من البشرية بالجسد البشري لم يحسن منها ان يكون سيرها به في الدنيا على نحو سيرها به في الآخره بل بنحو اخر وهو معنى ان الدنيا في جرية والآخره في جرية و بالجملة فقد طوى في عروجه المكان و الزمان والدمر وجميع ما فيها ولما تجاوز ذلك وقف على كل ذرة من الوجود من الاجسام والمكان والزمان والمجردات والدمر عند صدورهما من الفعل الى الوجود وفي ذلك الحال اشهد الله خلق مخلوقاته وانتهى اليه علمهم واليه الاشارة بمفهوم قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلّين عضداً . فأشار بمفهومه الى انه سبحانه اتّخذ الهادين اعضاءاً واشهدهم

خلق السموات و الارض و خلق انفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان
الجسم الشريف بينه وبين مقام اودنى في اضطراب حتى كاد يفنى وانما
وصل الى ذلك بجسمه الشريف لان مرتبة جسمه من اعلى عليين وهو اعلى
من قلوب شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم .

قال - سلمه الله تعالى الثالثة ان عالم المثال والاشباح وعالم النفوس هل
هما شيان متغايران ام شىء واحد يعبر عن كل منها بالآخر والحمد لله اولاً
واخيراً وظاهراً وباطناً .

اعلم ان عالم النفوس هي صور الذوات وهو صور الوجود واصلها مركب
من الهولوى الاولى و المادة النورانية ومن الصور التكليفية في الخلق الثانى
وهي صور نوعية خلقت الطيبة من عليين والخبثة من سجين فهذه الصور صور
ذاتية للموجود بمعنى ان زبداً له وجود ثانٍ قدتركب من وجود ومادية وذلك
الوجود هو مادته ووجوده الثانى وله صورة وهي صورة التكليف فى الذر
المعبر عنها بالطينة وهذه المادة والصورة لزيد كالمرءة للصورة فزيد هو
الشبح المنتقش فى مرءة هذه المادة والصورة من تجلّى الوجه الخاص به
من فعل الله فقولنا انها صور ذاتية له ان الشبح الذى هو ذاته يلوّح فى كونه على
حسب قابلياتها من النور والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج
واللطافة والغلظ والقرب من المبدء والبعد وغير ذلك واما عالم المثال
والاشباح فهو على هذا النحو الا ان تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح
المحفوظ و سقيت بماء العلم و هذه تقومت بالاجسام فوق محدّد الجهات
و سقيت بماء الحس المشترك فهى غيرها لان صرر النفوس فى العبارة
الظاهرة صور علمية و هذه صرر جسمانية فافهم

و الحمد لله رب العالمين .

- ON -

الرسالة الخطائية

في جواب بعض العارفين

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

أما بعد - فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين انه قد ارسل الى بعض
الاخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين بمسئلتين
يطلب جوابهما على سبيل الاستعجال مع كلال البال وتغير الاحوال فكتبت
ما خطر من الجواب لذلك السؤال اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله
ترجع الامور .

قال - سلمه الله تعالى ان المصطفى حين يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد
المخاطب بخطابه وای معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات الغير المدركة
بصفة من صفاته الجمالية ولا الجلالية ام يقصد شيئاً آخر؟ و على التقديرين
ربما يصلى الرجل وحين التكلم بتلك الكلمتين لا يقصد شيئاً و هو غافل
ذاهل غير شاعر بقصد شيء فيقال تصح صلاته ام لا ؟

اقول - اعلم ان الله سبحانه لا يدرك من نحو ذاته بكل اعتبار وانما يدرك
بما تعرف به لعبده فكأن شيء يعرفه بما تعرف به له فتشير العبارات اليه بما
اوجدها عليه وتشير القلوب اليه بما ظهر لها به ولا سبيل اليه الا بما جعل من
السبيل اليه وهو جل شاناه يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء كما انه يحتاج
عنه به والى ذلك الاشارة بقول على «ع» لا تحيط به الاوهام بل تجلّى لها

بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وكل مظهر لك به فهو مقام من مقامات ذاته
 فيك وحرف من حروف ذاتك به فمن وصل الى رتبة قد ظهر سبحانه له فيها تبين
 له ان المطلوب وراء ذلك وان هذا الذي حسبه آياه لم يجده شيئاً ووجد الله
 عنده فوقه حساباً والله سريع الحساب وهكذا واليه الاشارة بقول المحجة «ع»
 في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك
 لافرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقت هذه المقامات هي التي دعاك اليها
 فيتوجه اليها قلبك فيجده عندها كما يتوجه وجه جسدك الى بيته الكعبة فيجده
 عندها وتعبّدك بأن تدعوه بها وتعبّده فيها بلا كيف ولا وجدان الا لما اوجدك
 من ظهوره لك والله في كل مقام اقرب اليك من نفسك وليس ما وجدته ذاتاً
 بحثاً ولو كان ذاتاً بحثاً لجاز ان تدرك الذات البحث والذات البحث في الازل
 وانت في الامكان فيكون ما في الامكان باذراك الازل في الازل او ما في الازل
 بكونه مدرّكاً للممكن في الامكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والى ذلك
 اشار امير المؤمنين «ع» انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها
 وقول الرضا «ع» واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وقول الصادق «ع» كلما ميّزتموه
 باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم وذلك لانه سبحانه
 هو المجهول المطلق والمعبود الحق فاذا قلت اياك نعبد كنت قد قصدت شيئاً
 مخاطباً وقيد الخطاب ذلك على مخاطب والمخاطب لا يدرك منه الا جهة
 الخطاب كقولك يا قاعد لا تدرك من ذلك المدعو الا جهة القعود وان كنت تعنى
 الموصوف بالقعود لان الموصوف غيب الصفة عند الواصف حتى انه عنده
 اقرب اليه من الصفة واظهر منها له لكن الواصف لا يدرك الا جهة الصفة من
 الموصوف كما قال الرضا «ع» واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وبالجمله كل
 شيء لا يدرك اعلى من مبدئه وانت خلقت بعد اشياء كثيرة فلا تدرك ما وراء

مَبْدُئِكَ و مَعَ هَذَا تُدْرِكُ أَنْتَ مَخْلُوقٌ وَ تُدْرِكُ أَنَّ لِلْمَخْلُوقِ خَالِقًا وَ تُدْرِكُ أَنَّ
الْخَالِقَ أَوْجَدَكَ بِفَعْلِهِ الَّذِي وَصَفَتْهُ بِهِ وَقَلْتَ خَالِقٌ وَ تُدْرِكُ أَنَّ الْخَلْقَ إِبْجَادٌ
وَحَرَكَةٌ وَ تُدْرِكُ أَنَّهَا حَدَثٌ مِنَ الْفَاعِلِ وَ تُدْرِكُ أَنَّ الْفَاعِلَ هُوَ الْمَحْدِثُ لِلْفِعْلِ
وَتُدْرِكُ أَنَّ تِلْكَ الْحَرَكَةَ الْإِبْجَادِيَّةَ لَمْ تَكُنْ قَدِيمَةً وَلَمْ تَنْفَصِلْ مِنَ الذَّاتِ بَلْ أَمَّا
أُحْدِثْتُ بِنَفْسِهَا فَتَكُونُ جِهَةً الصِّفَةِ صِفَةُ الْجِهَةِ وَلَا شَيْءَ مِمَّا ذَكَرَ قَدِيمٌ فَلَا
تُدْرِكُ إِلَّا نَظَائِرَكَ فِي الْمَخْلُوقِيَّةِ وَهِيَ الْأَثَارُ وَمَعَ هَذَا فَهِيَ لِأَشْيَاءَ إِلَّا بِهِ فَهُوَ
أَظْهَرُ مِنْهَا إِيكُونَ لغيرِكَ مِنَ الظَّاهِرِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمَظْهَرُ لَكَ فَهُوَ
أَقْرَبُ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ فَإِذَا قُلْتَ يَا زَيْدُ كُنْتَ قَدْ خَاطَبْتَ شَخْصًا وَدَعَوْتَهُ بِاسْمِهِ
وَهُوَ غَيْرُهُ وَاشْرَتَ إِلَيْهِ وَالْإِشَارَةُ وَجْهَتُهَا غَيْرُ ذَاتِهِ لِأَنَّ ذَاتَهُ لَيْسَتْ حَيَوَانًا نَاطِقًا
وَالْإِشَارَةُ وَاسْمًا وَدَعَاءً بَلْ هَذِهِ غَيْرُهُ وَهُوَ غَيْرُهَا مَعَ أَنَّكَ تَخَاطَبُهُ وَالْمَخْطَابُ
وَجْهَتُهُ غَيْرُهُ فَافْهَمْ مَا كَرَّرْتُ وَرَدَّدْتُ قَالَ الرِّضَا «ع» كُنْهَهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
خَلْقِهِ وَغَيْرِهِ تَحْدِيدٌ لِمَا سِوَاهُ . فَانْظُرْ فِي زَيْدٍ فَإِنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ لِغَيْرِ ذَلِكَ وَلَا
تُدْرِكُهُ بِنَفْسِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَنَفْسِ النُّطْقِ وَأَمَّا تُدْرِكُهُ بِمَظَاهِرِهِ مِنَ الْخَطَابِ
وَالنِّدَاءِ وَالْإِشَارَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَكُلِّهَا غَيْرُهُ وَمَعَ هَذَا فَلَا تَلْتَفِتْ إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا
وَأَمَّا يَتَعَلَّقُ قَلْبُكَ بِذَاتِ زَيْدٍ وَلَكِنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي قُلْنَا أَنَّهَا غَيْرُهُ هِيَ جِهَةٌ
تَعَلَّقَ قَلْبُكَ بِهِ وَجْهَةٌ ظَاهِرَةٌ لَكَ فَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا عَرَفْتَ مَطْلُوبَكَ مِنْ عَرَفَ
نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ سَنَرِيهِمْ آيَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ
الْحَقُّ . فَإِذَا قُلْتَ أَبَاكَ نَعْبُدُ فَانْتَ تَعْبُدُ اللَّهَ وَتَقْصِدُ بَعِبَادَتَكَ لِغَيْرِ عَلَى نَحْوِ مَا
قُلْنَا لَكَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا . هَذَا إِذَا تَوَجَّهْتَ
وَأَمَّا إِذَا غَمَلْتَ وَذَهَلْتَ فَإِنَّهُ سَبِّحَانَهُ لَمْ يَغْفُلْ وَلَمْ يَذْهَلْ قَالَ تَعَالَى وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ
غَافِلِينَ وَذَلِكَ إِذَا غَمَلْتَ وَذَهَلْتَ فَإِنَّكَ حِينَئِذٍ قَدْ تَوَجَّهْتَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِ
الدُّنْيَا أَوْ الْآخِرَةِ وَهِيَ كُلُّهَا بِالْحَقِيقَةِ لَيْسَتْ شَيْئًا إِلَّا بِظُهُورِهِ فِيهَا فَإِذَا غَمَلْتَ

عنه لم تغب عنه ولم يغب عنك قال الصادق «ع» في قوله تعالى أولم يكف
 بربك انه على كل شيء شهيد قال «ع» يعنى موجود فى غيبتك وفى حضرتك
 فصلاتك صحيحة بمعنى انها مجزية وقد تكون غير مقبولة بمعنى انها غير موجبة
 للجنة وحدها بدون غيرها من الاعمال ووجه صحتها و اجزائها انك قد
 دخلت فى الصلوة و انت مقبل عليه بنيتك عند اول التكبير و الا لم تصح
 اصلاً فان قلت قد اتوجه الى النية المعتمدة عند الفقهاء غير ملتفت الى ما
 يقصده العارفون قلت ان فعلك لما امرك به يلزمك منه امتثال امره ولو اجمالاً
 كما يلزمك منه القرب اليه بذلك العمل ولو اجمالاً كل ذلك توجه اليه من
 حيث امر الا ان مقام العابدين تحت مقام الموحدين و كلها مقامات المعبود
 سبحانه فهذا القصد فى الحقيقة لا غفلة فيه ثم فى باقى الصلوة يستمر القصد
 حكماً و اختلف الفقهاء فى معناه فقال بعضهم هو الا يحدث نية تنافى نية
 الصلوة و قال آخرون هو العزم وتجديده كلما ذكرت والخلاف مبنى على
 الخلاف فى ان الموجود الحادث الباقى هل يحتاج فى بقاءه الى المؤثر ام لا
 والحق الاول فى المسئلة الكلامية فالاصح الثانى فى المسئلة الفقهية ووجه عدم
 مقبوليتها ان النية التى هى روح العمل كانت فى الابتداء فعلية فان اقبل على كل
 صلاته كانت بمنزلة توجه الروح الى الجسد فى تديره فهو حى مشعر مدبر
 لاموره كما هو حالة اليقظة و اذا كانت فى باقى الافعال حكمية كانت بمنزلة
 روح النائم فى جسده هى مجتمعة فى القلب فيشعاعها السفلى الذى هو وراءها
 وخلفها كانت متعلقة بالبدن واما وجهها فهو متوجه الى جابلها وجابلها وهور-
 قلبا فمى جهة انها فى القلب كالنية الفعلية فى التكبير وشعاعها السفلى فى سائر
 البدن حالة النوم كالنية الحكمية قلنا ان الصلوة صحيحة مجزية كما ان الانسان
 حالة النوم يصدق عليه انه حى ومن جهة غفلته عن النية فعلاً فى سائر الصلوة

وانما فى الباقي القصد الاول كالتائم قلنا انها لم يستقل بالمقبولية الموجبة للجنة بل لابد من انضمامها الى مايكملها كما ان التائم انما نحكم له بالحياة التى ينتفع بها بانضمامها الى حياة البقطة فافهم .

قال - سلمه الله تعالى وقد روى عن جعفر الصادق «ع» انه قال لقد تجلّى الله لعباده فى كلامه و لكن لا يبصرون و روى انه كان يصلى فى بعض الايام فخر مغشياً عليه فى اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال مازلت اُرَدُّ هذه الآية حتى سمعتها من قائلها قال بعض العارفين ان لسان الصادق «ع» كان فى ذلك الوقت كشجرة الطور عند قول انى انا الله، افيدوا ان هذا السماع من القائل اى معنى له فلو قيل اياى اعبد و اياى استعِنْ بقول اياك نعبد و اياك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود وهذا الاستماع بهذا الاذن الجسمانى اى معنى له .

اقول - الحديث مشهور والادلة العقلية والعقلية تؤيد ومعنى تجليه فى كلامه ظهوره بكلامه فى كلامه ومعنى ذلك ان الكلام لا يقوم بدون ما يستند اليه وذلك المستند اليه هو جهة التكلم من المتكلم على حد ما سبق فى المسئلة الاولى فراجع تفهم فمن اشعر بظهوره له فقد نفسه لانه عرفها وهو قول على «ع» لكميل جذب الاحدية لصفة التوحيد ومن لم يشعر جهل نفسه فكان الصادق «ع» لما اشعر بالتجلّى فقد نفسه اذ عرفها فخر مغشياً عليه حيث لا يقدر على الاستقرار وكثيرا ما تكون هذه الحالة على جده «ص» والاصياء «ع» لانه تجلّى له كما تجلّى لموسى «ع» الا ان المتجلّى لموسى «ع» مثل سمّ الابرة من نور الستر وجعفر «ع» تجلّى له جميع نور الستر ويجب معه ذلك وبيانه على ما ينبغي مما لا ينبغي لانه من علمهم «ع» المكنون واما على مذاق غيرهم فهو سهل وذلك لان الشىء لا يتقوم الا بالوجود والماهية فهو مجسوس عنهما لا احدهما فالوجود

بدون ماهية لا يحسّ والماهية بدون وجودٍ لاجبوة لها فليس احدهما شيئاً الاً
بالايجاد وشرط قبول الایجاد انضمام احدهما الى الآخر فالوجود وجه فعل
الله والماهية نفس الوجود من حيث نفسه فاذا اشعر العبد بالتجلّي فانما يشعر
بوجوده والوجود نور الله قال «ع» اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله يعنى
بوجوده ولا يلتفت الى الماهية اصلاً فينفك تركيبه في شعوره لا في ظاهره
لانه لم يتجلّ للجبل فيقع لانّ القيام بالتماسك وقد فُقد في غيبه واما مغشياً
عليه فلانه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور
الظهور كاستيلاء حرارة النار على الحديد المحمية فان النار حقيقة هي
الحرارة واليبوسة وهي لا تحسّ و الحرارة التي ظهرت على الحديد فانما
هي من صفة النار و ظهورها فظهرت النار بفعلها على الحديد كما ظهر
المتكلّم بكلامه على قلب الامام «ع» والظهور هو المرتبة الخامسة للذات
فقول بعض العارفين انّ لِسَانَ الصّادِقِ «ع» كشجرة الطور مجازٌ او تمثيل
للمجهول بالمعلوم والاّ فشجرة الطور هي ثاني رتبة في الظهور للسان
الصّادِقِ «ع» ولو قال شجرة الطور كلسان الصّادِقِ «ع» لكان كالصّادِقِ
فقوله «ع» حتى سمعتها من المتكلّم يراد به من المتكلّم ما اشرنا اليه في المسئلة
السابقة وفي هذه من ظهور المتكلّم فيما يستند الكلام اليه من صفة فعله التي
هي فعله بكلامه سبحانه له عليه السلام وهذا السماع هو في الحقيقة قابلية
الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي و هو ان تكون حقيقة
الامام «ع» اذنّاً واعية للملك العلام وقولك فلو قيل اَبَايَ اَعْبُدُ الخ ، لا يصحّ
هذا الكلام الاّ اذا كان المتكلّم يتكلّم بما يخصّه لا بالمخاطب فانه حينئذ يجري
الكلام في حكاية المظهر فلا يصحّ ان يعنى نفسه بالمخاطب المحكي واذا كان
المتكلّم يتكلّم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الاسفل من

وجود الخطاب فلا يحسن ان يقال آيأى اعبُد فلا يتوجه الخطاب الى الحاكي
الا بقريئة فالقول قول المعبود بالعابد فافهم .

و اما قولكم ايدكم الله تعالى فهذا الاستماع بالاذن الجسماني الخ ،
فجوابه ان هذا الاستماع اعلى مراتبه فؤادُهُ و اذنه اذ ذاك الحقيقة الاولى
التي هي فلك الولاية المطلقة ومقام او ادنى وبعده اذن قلبه وهي قاب قوسين
ثم اذن روجه عند عروجه في الحجاب الاصفر حجاب الذهب الى ذلك
المقصود الاكبر ثم اذن نفسه و هكذا الى اذن جسمه ثم اذن جسده فكل مقام
سمع فيه كلام المتكلم من المتكلم هو مظهره لانه ظهر فيه وقد تقدم ان معنى
ظهر فيه ظهر به فافهم و قد اختصرنا الجواب اعتماداً على حسن الاستماع
والفهم اللماع والضيق الوقت واستعجال الجواب والحمد لله رب العالمين
وفرغ من تسويد العبد المسكين احمد بن زين الدين

في السابع عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٢٤

والحمد لله وحده



٦٧-

الفائدة

في كيفية تنعم اهل الجنة وتألم اهل النار

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

الفائدة

اعلم انه قد ثبت كما قررنا في بعض اجوبتنا ان اهل النار متألمون ابدًا وكلما طال المداء ازدادوا تألماً بعكس اهل الجنة كلما طال عليهم المداء ازدادوا تنعمًا وذلك بادلة قاطعة من الكتاب والسنة ومن ادلة العقل ومنها دليل الحكمة و هو ان النار ضد الجنة وتألم اهل النار ضد تنعم اهل الجنة لما ثبت من مصادقتها لها في كل شيء وأورد على هذا الاخير اعتراض باشكالات وهو انه كان اناس من اهل الجنة عليهم ذنوب يستوجبون بها دخول النار ثم يخرجون منها بعد تطهيرهم ويغسلون في عين الحيوان بعد دخول الجنة ومقتضى المقابلة والصدية ان يكون اناس من اهل النار لهم حسنات لم يوفوا جزاءها في الدنيا فيدخلون الجنة بقدر حسناتهم ثم يخرجون منها و يغسلون في الماء الاجاج و يدخلون النار ثم اذا قلتم بذلك فانتم ايضا قائلون بان من يدخل النار من المؤمنين لا يدخلون احدى النيران السبع وانما يعذبون في ضحضاج من النار وهي حظائر النيران فيلزم ان يدخلوا اهل النار حظائر الجنان وايضا انتم قائلون للنص بان حظائر الجنان تسكنها ثلاث طوائف مخلصون فيها مؤمنوا الجن و المؤمنون من اولاد الزنا والمجانين الذين عاشوا في الدنيا ولم يجز عليهم التكليف وليس لهم من يدخلون الجنة بشفاعته فيلزم من حكم المقابلة ان تكون حظائر النار يسكنها ثلاث طوائف مخلصون كما في ضدها وهذا مقتضى حكم التعاند والجواب انا نقول بموجب ذلك كله على تفصيل بمعنى ان حكم الاقتضاء ذلك وهو كذلك الا مع حصول المانع فانه مقتضى اقوى من المقتضى وتأتى الاشارة الى حكم المانع فيما نحن فيه فنقول اعلم ان المحصل من الادلة العقلية المبينة على النقلية ان الدور يرم القيمة تسع

وعشرون داراً وتفصيلها ان الجنان ثمان اعلاها على ما دلّت عليه بعض الروايات
جنة عدن وليس لها حظيرة لما تشير اليه ادلة العقل و النقل واما باقى الجنان
وهى السبع فلكل جنة حظيرة تختص بها خلقت من فاضل تلك الجنة المختصة
هى بها و مددها من النعيم منها فكانت الجنان وحظائرُها خمس عشرة وان
النيران سبع ولكل نار حظيرة تختص بها خلقت من فاضلها واليُمها من فاضل
اليُمها فكانت النار وحظائرُها اربع عشرة فالدور تسع وعشرون داراً لكل
دار سكان خالدون فيها ابدأ مخصوصون بها لا يسكنها غيرهم ولا يخرجون
منها قال الله تعالى ولكل درجات مما عملوا . فاما الجنان الثمان فهى للانبيا
والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين والملائكة المقربين والولدان
والحور العين واما النار فهى للكافرين والمنافقين والمشركين واعداء
الدين المغضوب عليهم و هم الذين تبين لهم الحق فى الدنيا و لم يقبلوه
واعرضوا عن الهدى بعد اذ جاءهم ولما كان الوجود باعتبار مراتبه وذراته
له مراتب ولكل منها له مرتبة ومقام لا يتجاوز شىء مقامه لافى صعود ولا فى
نزول لان تلك الرتبة التى فيها ذلك الشىء هى من شروط وجوده لتوقف
وجوده على الشخصات كالرتبة والجهة والكم والكيف والمكان والوقت
و الوضع وغير ذلك والفرق بين المكان والرتبة ان المكان هو الحيز الذى
يشغله ذلك الشىء بالكون فيه والرتبة هى آخر المسافة التى بينه وبين الفعل
و اول مسافة بينه وبين ما بعده كان متناسقاً متشابهاً فى الاوضاع والاتصالات
فى الاسباب والمسببات وفى متممات الاسباب فى الابداعات والمسببات فى
المقابليات للابداعات فكان ما فقد فى الاسفل وجد فى الاعلى و ما خفى فى
الاعلى اُصيب فى الاسفل ولهذا امتنعت الطفرة فيه بين بعض افراده وبين بعض
فلزم مما قررنا ان تكون حظائر النار فى جميع ما فيها ولها من الاستعدادات

ومن السّكان بعكس حظائر الجنة في جميع ما فيها ولها من الاعدادات ومن السّكان لان ذلك مثال حال النار واهلها من حال الجنّة واهلها .

فاذا عرفت هذا الكلام فقولكم انه على هذا يكون لحظائر النار سكان خالدون فيها ابدًا وسكان يخرجون منها فيدخلون جنة الخلد خالدين ومنهم من يدخل جنة الحظائر خالدين ويلزم ممّا قررتم من تمام المقابلات والتضاد ان يكون لحظائر الجنّة سكان منهم خالدون فيها ابدًا ومنهم من يخرج منها و يدخل النار الاصلية خالداً فيها ومنهم من يدخل حظائر النار خالداً فيها وهذا شيء لا يعرف من كتاب ولا في جواب جوابه يظهر بعد فهم ما ذكره مكرراً مشروحاً وهو أنّ حظائر الجنّة منها و حظائر النار منها كشعاع الشمس منها وذلك ان اول ما خلق الله الرحمة فخلق عنها الغضب فخلق من الرحمة الجنان الثمان وخلق من كل جنّة اهلها وخلق من سبع جنان منها من فاضل كل جنّة حظيرة تنسب اليها ويستمد نعيمها من نعيمها وخلق من فاضل اهل كلّ جنّة سُكّان حظيرتها و اما الجنّة العليا فلا حظيرة لها وقيل في اسماء الجنان وترتيبها هكذا الاولى جنّة الفردوس الثانية جنّة العالية الثالثة جنّة النعيم الرابعة جنّة عدن وهي التي لاحظيرة لها على ما تومى اشارات بعض الاخبار عن الائمة الاطهار الخامسة جنّة المقام السادسة جنّة الخلد السابعة جنّة المأوى الثامنة جنّة دار السلام وخلق من الغضب النيران السبع وخلق من كل نار اهلها وخلق من فاضل كل نار حظيرة تنسب اليها ويستمد عذابها من عذابها وخلق من فاضل اهل كلّ نار سُكّان حظيرتها وقيل في اسماء النيران وترتيبها هكذا الاولى جهنم الثانية لظى الثالثة الحطمة الرابعة السعير الخامسة سفر السادسة الجحيم السابعة الهاوية وقيل اعلاها الجحيم واسفلها جهنم وكل شيء بُدئ من شيء فاليه يعود سواء من جنّة او نار او الحظيرتين وكل دار من هذه التسع

والعشرين الدار المشار اليها فلها مبدءٌ تتميز فيه عن غيرها في الاعداد والاستعداد
معنى هو وجهها من الرحمة او الغضب ولا نهاية لذلك المبدء ودونه منزل
تتبعن فيه دقيقة اظلتهم من ورق الآس ودونه رفر ف تشخص فيه صورة اعيانهم
ولانهاية لشيء مما ذكر فكان المخلوقون منها في مقام المبادئ غير متميزين
الآب بالمعنى فكان فيهم أول مراتب اللطخ واشده دخلاً واصعبه مفارقة فتلوث
امكنتهم وواقاتهم هنالك بعضهم من بعض مع تباين ذواتهم وخلوص كلٍّ من
كلٍّ وفي مقام المنازل تلوثت جهاتهم وكيفهم وهودون الاول في اللطخ وفي
مقام الرفارف اعتدلت باللطخ صفاتهم وذواتهم او تلوت واعوجت فكان
ما في شخص من لطخ آخر من سنخ ذلك الملوّث بكسر الواو ومن الطبع
الغالب عليه وذلك من جنته التي هو ساكنها ولا يكون ذلك اللطخ من نفس
ذات الملوّث وانما هو من لطخ صفاته كما ذكرنا فما كان من لطخ اهل الجنة
يصيب اهل النار فمرتبه وسنخه من حظيرة تلك الجنة وطبع اهلها وما اصاب
اهل الجنة من لطخ اهل النار فمرتبه وسنخه من حظيرة تلك النار وطبع اهلها
فاذا اصاب شخصاً من اهل جنة المأوى لطخ من شخص من اهل الجحيم مثلاً
ولم يصبه ما يطهره من مكاره الدنيا او عند الموت او في القبر او البرزخ او
اهوال القيمة او شفاعة شفيع وضع في حظيرة الجحيم لانها منها وصفتها حتى
تأخذ منه ما كان من سنخها فاذا صفا منه ذلك اللطخ اخرج منها وغمس في عين
الحيوان وادخل جنة المأوى وان كان ما اصابه من لطخ اهل الحظائر كفرته
محن الدنيا او الموت او البرزخ او احوال يوم القيمة فلا يدخل تلك الحظيرة
لان اللطخ الذي من سنخها هو من صفات اهلها فلا يوصل اليها لان مقامه دونه
وما ورد وقيل من ان الشعاع يرجع الى المنير فالمراد برجوعه اتباعه في جهته
واتصاله به في رتبة الشعاع لافى رتبة المنير وهنا كذلك حرفاً بحرف فان

كان اللطخ الذي اصابه من اهل نارٍ تقابل جنةً اعلى من جنته طهر بحظيرة هذه النار لاحتظيرة النار المقابلة لجنته وان كان من اهل نارٍ تقابل اسفل من جنته طهر بحظيرة هذه النار السافلة وهكذا ويختلف بقاء ذلك الشخص في نار الحظيرة للتطهير باختلاف كم اللطخ وكيفه ورتبته وسن ذلك الشخص وغير ذلك من جهات العدل ولا يظلم ربك احداً وظاهر ما اشرنا اليه يعرف واما تفصيله وبيان اسبابه فمن الممكنون الذي لا يشار اليه في كتاب ولا يذكر في جواب نعم مفصل في الكتاب والسنة يعرفه من عرفه واما امر العكس وهو ما اذا اصاب شخصاً من اهل النار لطخ من اهل الجنة فانه يكون مقتضياً لبعض الاعمال الصالحة البرزخية فيصل اليه ثوابها من سنخ حظيرة تلك الجنة التي اصابها من لطخ اهلها فاما ان يصل اليه ثوابها في الدنيا كأن تقضى حوائجه او يمد له في عمره او يشافى مريضه او يرزق اموالاً وبنين او تدفع عنه اشياء من البلايا والمكاره وما اشبه ذلك او عند خروج نفسه بان يخفف عليه النزع او يصل اليه من حظيرة تلك الجنة الروح بفتح الراء او في القبر وعند السؤال بتخفيف العذاب وتهوين هيئة منكر ونكير وضرب المرزبة وما اشبه ذلك او في البرزخ بتخفيف العذاب عند مطلع الشمس وفي بلهوت بثر برهوت بحضر موت او ايصال الريحان التي قبره من حظيرة تلك الجنة او عند الحشر في القيامة بتهوين بعض احوالها وشدائد ما اشبه ذلك وكل ذلك من نعيم تلك الحظيرة لان هذه المواطن المذكورة من درجات تلك الحظيرة كالعكس فانها من دركات حظيرة النار والى ذلك الاشارة بقول النبي «ص» الحمى رائد الموت وحرها من فيح جهنم وهي حظ كل مؤمن ومؤمنة من النار فان بقي شيء من آثار ذلك عليه لم يصل اليه جزاؤه في هذه المواضع المذكورة اما لمانع من الايصال اليه فيها او في بعض منها او لكثرة اللطخ او لكونه من اهل جنة اعلى

من الجنة التي تقابل نار ذلك الشخص بحيث كان كالطبيعة الثانية له اوصل اليه ثواب تلك الاعمال الناشئة عن ذلك اللطخ وهو في النار عند أول دخوله في النار لثلاثيحتس بالتخفيف ليصدق قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله تعالى لا يفتقر عنهم وهم فيه. ملبسون مع أنه يعرف أن ذلك التخفيف جزاء لتلك الاعمال و بيان ذلك أنه عند دخوله يعرف أنه يستحق مائة طبقة من العذاب وان بثواب اعمال اللطخ يستحق اسقاط عشرين طبقة مثلاً فاذا ادخل في النار جعل عليه ثمانين فينال بها كمال التألم ويعلم انه سقط عنه عشرون ولكنه لا يحتس بالتخفيف الا بعد اذا ادخل في المائة ثم كان في الثمانين وهذا على العكس فيعذب بالثمانين اول دخوله فاذا انتهى حكم عمله زاد عذابه بعشرين فهم ابدأ في الزيادة نعوذ بالله من سخط الله وانما كان اثر اللطخ على الفريقين سابقا لانه لاحق عند البدء فيكون سابقاً في العود وسنشير الى بيان ان اهل كل حظيرة من حظائر الجنة والنار خلقوا من فاضل اهل جنتها او نارها فيما بعد .

بقي هنا اشكالان يردان على ظاهر ما قررناه احدهما ان الاخبار قد تواترت معنى ان حسنات اعداء الذين ترجع الى المؤمنين لانها مقتضى اللطخ الذي هو من سنخهم وسيئاتهم ترجع الى الاعداء لانها مقتضى اللطخ الذي هو من سنخهم كما دللت عليه احاديث الطينة وانتم تقولون بذلك وثانيهما مقتضى ما قررتم من التقابل والعكس ان الشخص الذي من اهل النار اذا اصابه لطخ من اهل الجنة ان يوضع في حظيرة تلك الجنة مدة مقتضى ذلك اللطخ ثم يخرج منها و يدخل النار بعد ان يغسل في ماء الاجاج وهذا خلاف المعروف من الاخبار لان المعروف منها خلاف مقتضى المقابلة .

والجواب عن الاول يعرف من ملاحظة اصلي وهو ان الشيء اذا ضم الى آخر كان عنه اثران احدهما ذاتي هو مقتضى ذاته والثاني عرضي يحدث عنه بالانضمام

الى الآخر و اثر ذلك اللطخ لاهل الجنة و لاهل النار من هذا القبيل فالأثر
الذاتى من لطخ اهل الجنة فى اهل النار يرجع الى اهل الجنة لانه اثر سنخهم
والاثر العرضى منه يلزم اهل النار لان ما كان بالانضمام ليس من اهل الجنة لانه
عارض لسنخهم من اهل النار وان كان لا يكون بدونه وكذلك الاثر الذاتى من
لطخ اهل النار فى اهل الجنة يرجع الى اهل النار لانه اثر سنخهم والعرضى
هو يلزم اهل الجنة فيعذبون به فى الحظيرة حتى يطهروا فاذا قيل ان اهل الجنة
يعذبون فى الحظائر بمعاصيهم فالمراد بها عرضية لطخ اهل النار واذا قيل
ان سيئاتهم ترد على اهل النار لانها منهم من سنخهم فالمراد بها ذاتية اللطخ
وهكذا حكم اهل النار فى العكس فافهم وعن الثانى هو انه لما كان فعل الله
سبحانه جاريا فى ايجاد الموجودات على مقتضى الحكمة فى اعتبار المناسبات
والموافقات والملايمات والاولويات وما ينبغى ان يكون كما ينبغى لان ذلك
من متممات قابلية الوجود للايجاد وهو مفاد قوله تعالى بل اتيناكم بذكرهم
يعنى خلقهم على ما هم عليه وكلفهم بما يليق بهم و اراد منهم ما طلبوا منه
باستعداداتهم و كانت الجنة و ما ينسب اليها من جنس الوجود والوجدان
والملايمات والاولويات و كانت النار و ما ينسب اليها من جنس الاعدام والفقدان
والمناقرات وعدم الاولويات من جهة وجوداتها صح ان يدخل اهل الجنة نار
الحظائر بسيئاتهم حتى يطهروا لان تطهيرهم ازالة نجاسات الذنوب وهى اعدام
وقد ان لما لمهم وذلك من جنس النار ولم يصح ان يدخل اهل النار الجنة
الحظائر بحسناتهم لان حسناتهم ليست ثابتة اذ لا اصل لها فيهم بل هى مجتثة
من فوق الارض مالها من قرار كسراب ببيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه
لم يجده شيئا فلا يقتضى ان يكون ثوابها وجدانياً بايصال مكد من الوجود ليلزم
ان يكون ذلك فى جنة الحظائر التى هى من جنس الوجود بل يكون ثوابها من جنس

الاعدام لأن تلك الحسنات ليست حقيقة بل هي من جهة عدم الثبات شبه بالسيئات ولهذا قلنا ان النور من جهة نفسه ظلمة وأنما هو نور من جهة المنير وصح أن يأتهم ذلك الثواب وهم في النار لاجل مناسبتة للنار لانه في الحقيقة عرضي فهو صورة الثواب فهو مجانس للاعدام كالنار الا انه يأتهم عند دخولهم لالتحاقه بوجهه الاعلى بالخير و لئلا يحسوا بالفتور كما مر . ثم اعلم ان اهل الجنة اذا اخرجوا من النار وادخلوا الجنة يدخلونها وهم كالحمم فيعبرونهم اهل الجنة ويقولون يا جهنميون فيقولون ياربنا لا صبر لنا على العار فيأمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيكونون كالشموس وكالاقمار واما اهل النار بعد انقطاع مالهم من الثواب الصوري يضعف عذابهم الزائد بعد التخفيف فيغمسون في الماء الاجاج والحميم ليشتد عذابهم بعكس اهل الجنة و اليه الاشارة بتأويل قوله تعالى و هو من تفسير ظاهر الظاهر مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وماء الخطيئات هو الماء الاجاج فافهم .

واما جواب ما سئل عنه من ان لحظائر الجنة سكانا خالدين فيها ابدأ وسكانا يخرجون منها ويدخلون النار او حظائرهما و ان لحظائر النار سكانا خالدين فيها ابدأ وسكانا يخرجون منها ويدخلون الجنة او حظائرهما . فاعلم ان الامر كما ذكر ولكن على تفصيل سند ذكره لك اما سكان حظائر الجنان الخالدون فيها ابدأ فقد دلت الاخبار على انها يسكنها ثلاث طوائف خالدون فيها ابدأ ولا يدخلون جنات المؤمنين وهم مؤمنوا الجن والمؤمنون من اولاد الزنا و اولاد اولادهم الى سبعة ابطن والسجانيين الذين لم يعقلوا في الدنيا وليس لهم اقرباء صالحون من اهل الشفاعة من المؤمنين ليستحقوا الا الحاق الذي تكرم به سبحانه على عباده المؤمنين لذرياتهم واتباعهم لتطيب بهم نفوسهم فيدخل اولئك المجانين جنة حظاير بفضل الله عليهم وهذه الثلاث الطوائف خلقوا من تلك الحظائر

واليها يعودون وقد قلنا انهم خلقوا من فاضل اهل الجنة وذلك الفاضل هو تراب تلك الحظائر فاما مؤمنوا الجن فانهم خلِقوا من نار الشجر الاخضر وتلك الشجر خلقت من فاضل الطينة التي خلق منها الانسان لان الانسان خلق من سلالة من صفوة التراب ولطيفه وذلك اللطيف متفاوت المراتب الى اللوح المحفوظ الذى هو اطراف الارض ونهاياتها قال تعالى افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها يعنى يموت العلماء وخلق ذلك الشجر من فاضل تلك الصفوة واليه الاشارة بقوله «ص» اكرموا عما تكلم النخل وقول على «ع» انما سميت النخلة نخلة لانها من نخالة طينة آدم «ع» والمراد من النخالة والفاضل ظاهر الشئ كالشعاع فانه فاضل المنير ونخالته وظاهره فافهم والجان خلق من النار التى من الشجر الاخضر الذى هو من فاضل طينة الانسان كما قلنا ان الحظيرة خلقت من فاضل الجنة وتعلق الانوار القدسية التى هى لوازم الوجودات التشريعية على حسب خلوص الطينة وصفائها وامتزاجها وكدورتها فيختلف الانعكاس عن النور الواحد باختلاف القابليات كانعكاس الشمس فانه يقع على الارض بقدر ما يقع على المرءة وينعكس عن المرءة انور واشد مع انها لم تعطها اكثر من الارض فتكون استنارة طينة الانسان التى هى الصفوة اشد واقوى من استنارة طينة الجن التى هى من نار الشجر الاخضر فلما كانت الحظيرة خلقت من فاضل جنتها كانت الجن خلقت من فاضل طينة الانسان وكانوا مخلوقين من الجنة وحظيرتها وجب ان يخلق الانسان من الجنة ويعود اليها وان تخلق الجن من حظيرتها ويعودون اليها اذ كل شئ يعود الى مامنه بدي فكانت الجن هم سكان حظائر الجنان السبع على اختلاف مراتبهم كما ان مؤمنى الانس هم سكان الجنان ولكل درجات مما عملوا واما قوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فالمراد منه لم يطمث الانسيات من اهل الجنة قبلهم انس ولا

الجنّيات منهم جآن وذلك اخبار عن سكّان الجنان و سكّان حظائرهما بحكم جامع او اشارة الى ما فى مؤمنى الانس من لطخ منزلة زوجة يافث بن آدم «ع» و ما فى مؤمنى الجن من لطخ نزلة زوجة شيث بن آدم «ع» .

واما علة كون اولاد الزنا المؤمنين من سكّان الحظائر بعد النص فهو ان الزانى وان كان مؤمناً يكون باعث نطفته شهوة النفس الامارة بالسوء وناكح الحلال داعى نطفته شهوة النفس التى هى من العقل وهى مركبة وتلك ضده فتكون نطفة الزانى اكثف و اكدر لقلّة نوريتها لانها من دواعى الماهية بخلاف تلك فانها من دواعى الوجود فلما فارقت نطفة الزانى فى خروجها وقرارها وتكوينها النور الوجودى التشريعى لم تكتسب نوراً يلحقها بمراتب المؤمنين ولم يبق فيها الا نور التشريعى الوجودى وشأنه اقتضاء الاكوان الصورية و الوجودى التشريعى يقتضى الاكوان النورية و الصورية من فاضل النورية فوجب ان تكون النطفة الحلال اذا ظهرت تكون من الجنة واليها تعود والنطفة الزنا اذا ظهرت تكون من الحظائر واليها تعود .

ثم انّ هنا سرّاً اشارت الى لوازمه الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام فى مثل قولهم انّ ابن الزنا لا ينجب الى سبعة ابطن قدل ذلك و مثله بمفهومه انه بعد سبعة ابطن ينجب و معنى ذلك مضافاً الى ما دلّ عليه دليل الحكمة و اشارت اليه الاخبار ان ابن الزنا الصالح يسكن اسفل حظائر الجنان و ابنه الصالح بالنكاح الحلال يسكن الحظيرة التى فوقها و ابن ابنه الصالح بالنكاح الحلال يسكن الحظيرة التى هى اعلى من حظيرة ابيه و هكذا و السابع من نسل ابن الزنا على نحو هذا التفصيل يلحق بالمؤمنين و يسكن معهم لانه نجيب مثلهم لاستكمال النور الوجودى التشريعى فيه والسرّ فى خصوص عدد المراتب ان ابن الزنا لما

نكح بالحلال كان في ابنه من النور الوجودى التشريعى سُبْع ظهر فيه عند ظهور العقل التكليفى عليه وهذا الابن اذا نكح بالحلال ظهر في ابنه سَبْعَان من ذلك النور سُبْع عند عقله وسُبْع (عند ظ) ولوج روحه فيه واذا نكح هذا الابن بالحلال ظهر في ابنه من ذلك النور ثلاثة اسباع عند عقله وعند روحه وعند اكتسَاء عظامه لحماً واذا نكح هذا الابن حلالاً ظهر في ابنه من ذلك النور اربعة اسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه واذا نكح هذا الابن حلالاً ظهر في ابنه من ذلك النور خمسة اسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته واذا نكح هذا الابن حلالاً ظهر في ابنه من ذلك النور ستة اسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته وعلقتة واذا نكح هذا الابن حلالاً ظهر في ابنه ذلك النور بتمامه السبعة الاجزاء في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته وعلقتة ونطفته فنجب هذا الابن فلحق بالمؤمنين فسي مراتبهم في الجنان لاستكمال النور الوجودى التشريعى فيه وانما كانت الاجزاء سبعة لان متعلق النور الوجودى التشريعى الذى فيه سبع مراتب هي مطارح اشعة نفوس السموات السبع على نظائرها كل على فرعه من تلك المطارح ولهذا كان الشخص اذا قارف سيئةً انتظر سبع ساعات فان تاب لم تكتب عليه لعدم استقرارها في مياسر تلك المطارح وان مضت سبع ساعات ولم يتب استقرت في تلك المياسر فكتبت عليه سيئة .

و اما العلة في حكم المجانين المذكورين وسكونهم في الحظائر فلعدم حصول هذا النور الوجودى التشريعى لا بالاصالة لعدم اعمالهم ولا بفاضل حسنات الشفعاء و لهم مراتب كاولاد الزنا لاختلاف مراتب زوال العقل فانهم .

واما قولك ان لحظائر الجنة سكاناً يخرجون منها فمنهم من يدخل النار

و منهم من يدخل حظائر النار فهو حق ولكن لبيانه وجهان :

احدهما ان يكون دخول اهل النار حظائر الجنة عبارة عما يصل اليهم من ثواب حسناتهم العرضية المجتثة في النار عند اول دخولهم النار من تخفيف ما اقتضته ذواتهم واعمالهم الخبيثة بقدر حسناتهم العرضية فان ذلك التخفيف والتقليل من نعيم تلك الحظائر كما تقدم ذكره وهذا جار في اهل النيران و اهل حظائرهما و بعد انقطاع التخفيف يغسل اهل النيران في الماء الاجاج ماء خطيئاتهم الذاتية لذواتهم اى وجودها العرضى وهو ما عجنت به طينتهم من البحر الاجاج فى الذر الاول حين قال لهم الستُ بربكم فقالوا بالسنتهم بلى و بقلوبهم نعم لانكارهم و استكبارهم عن ولاية الولى قال تعالى قلوبهم منكرو وهم مستكبرون ثم يزدون من العذاب ما يقتضيه بدؤ شأنهم فى علم الغيب وكذلك اهل الحظائر بعد انقطاع التخفيف كذلك يغمسون فى الماء الاجاج ماء خطيئاتهم الذاتية لذواتهم وهو ما عجنت به طينتهم فى الذر البرزخى لان ذواتهم ومساكنهم فى الآخرة التى خلقوا منها وهى حظائر النيران برزخية خلقوا من بين الظلمة والنور كما تأتى اليه الاشارة وذلك الذر البرزخى وراء الاقليم الثامن من هورقليا حين قال لهم الستُ بربكم قالوا بلى بالسنتهم وقالوا نعم بصدورهم ثم يزدون من العذاب ما اقتضاه بدؤ شأنهم فى علم الغيب وعلته عدم دخولهم نفس حظيرة الجنة وانما يصل اليهم نعيمها فى النيران وحظائرهما كما اشرنا اليها سابقاً فراجع .

وثانيهما ان يكون اهل النار و اهل حظائرهما يدخلون جنة الحظائر بحسناتهم العرضية البرزخية فى البرزخ لا بمعنى انهم يدخلون فيها فى البرزخ والالساووا المؤمنين فى استحقاقهم و انما دخولهم فيها هو ما يصل اليهم من روحها و ربحانها فى قبورهم كما روى ضريس الكناسى عن ابي-

جعفر «ع» قال قلت له جعلتُ فداءك ما حال الموحدين المقرّين بنبوة رسول الله «ص» من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا يتكلم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فانه يخذ له خدّاً الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى يوم القيمة حتى يلقي الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة و اما الى النار فهؤلاء من الموقوفين لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما النصاب فانهم يخذ لهم خدّاً الى النار التي خلقها الله بالمشرق ودخل عليهم منها الشر والدخان و فورة الحميم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم و في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله اى اين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اماماً انتهى، رواه القمى فى تفسير قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون . و انما اورده بتمامه لما فيه من الاستدلال على كثير من شقوق المسئلة التي نحن بصددھا .

فقوله «ع» فاما الى الجنة و اما الى النار يشير به الى ان هؤلاء الذين تنعموا فى قبورهم منهم من يؤل امرهم الى الجنة و ذلك بان يكلف يوم القيمة ويطيع ومنهم من يؤل امرهم الى النار لانه يجدد له التكليف يوم القيمة ويعصى فالذاتى يرجع الى النيران والبرزخى يرجع الى الحظائر وهؤلاء هم المتصودون من هذا الكلام فيبين عليه السلام بان ممّن يدخل النار ممّن يأتيه الروح فى قبره من الجنة التي فى المغرب وهى جنة الدنيا وهى جنة الحظائر وهى المدهامتان و انما قلنا انهم دخلوا الجنة بوصول الروح اليهم فى قبورهم لان قبورهم

حينئذٍ روضةٌ من رياض الجنة كما فى العكس لو اصاب بعض المؤمنين
لطح من اهل النار و عذب به فى قبره ان قبره حينئذٍ حفرة من حُفَرِ النار
و بيان العدل و الاستحقاق يعلم مما سبق .

و اما ان لحظائر النيران سكانا خالدين فيها فلاّ مقتضى لوجود
ساكنين لحظائر الجنان خالدين فيها هو مقتضى لوجود ساكنين لحظائر
النيران خالدين وذلك لان اهل النيران انما استحقوا الخلود فيها لانهم جانبوا
اولياء الله و عادوهم لما بينهم من المضادة الذاتية المقتضية للشرك بالله
ظاهراً و باطناً عن علم و بصيرة كما قال تعالى من بعد ما تبين له الهدى
و قال تعالى من بعد ما تبين لهم الحق .

و اما اهل حظائر النيران فانهم لم يجانبوا اولياء الله بالذات لعدم المضادة
الذاتية بينهم من كل وجه و اتما التباين بينهم من وجه و لولا انهم من
فاضل طينة اهل النيران و لا بد ان يكونوا معهم و اتباعاً لهم فى طريقهم و ان
لم يكونوا معهم فى رتبته لان ذلك من لوازم التساوى فى رتبة البدء لا يمكن
ان تستولى عليهم انوار مجاورة اولياء الله فى جهة التوافق فيكونوا فى
حظائر الجنان و لكنهم تركوا اولياء الله لاجل مخالفتهم لائمتهم فصارت
المجانبة بينهم ليست ذاتية و انما هى تبعية لانهم خلقوا من فاضل طينة المجانبيين
بالذات فيجانبوا بالتبع فاذا عمل هؤلاء حسنات من لطح اهل الجنان جرى
لهم من الثواب العرضى المجتث ما ذكرنا سابقاً ثم يردون الى نيران الحظائر
لانهم عادوا للمتابعة لا بالذات و اليهم الاشارة بقوله تعالى حكاية عن قولهم
فى حق ائمتهم قالوا و هم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين
اذ نسويكم رب العالمين و ما اضلنا الا المجرمون فمالنا من شافعين و لا
صديق حميم الايات . فان قلت قوله تعالى قالوا و هم فيها يختصمون يدل

على انهم معهم فى دار واحدة قلت ليس كذلك لان الضمير يعود الى مطلق النيران الشامل للنيران و لحظائرها المسماة فى بعض الروايات بضحضاج من نار وذلك لانهم فى حال العتاب و المخاصمة يجتمعون و هم متباعدون كما حكى سبحانه عن عتاب تملينا و تأنيبه لآخيه قوطش الكافر المذكورة قصتهم فى الدنيا فى الكهف و اضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب الايات و فى الآخرة فى سورة الصافات قال تعالى حكاية عنهم فأقبل بعضهم على بعض يتسائلون قال قائل منهم انى كان لى قرين يقول انتك لمن المصدقين اذا متنا و كنا ترابا و عظاماً ائنا لمدينون قال هل انتم مطلعون فاطلع فرءاه فى سماء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين الايات . هذا الخطاب و المؤمن فى الجنة و الكافر فى النار و بينهما مسيرة خمسمائة سنة و القرب بينهما كالقرب بين الشمس و الظل فلما كانوا مخلوقين من فاضل طينة اهل النار و جب ان يكون مسكنهم فى ما خالق من فاضل النار و هو نفس تلك الحظيرة فطينتهم منها كما ان اهل النار طينتهم منها و من خلق من شىء فالىة يعود و مما ذكرنا يظهر لك ان من اصابه لطح من اهل النيران او من اهل حظائر النيران اذا خرج من الحظائر بعد تطهيره ان كان من اهل الجنة غمس فى عين الحيوان الجارية سكن الجنة و ان كان من اهل الحظائر غمس فى العين النضاحة و ادخل جنة الحظائر على نحو ما تقدم .

و اما ان لحظائر النيران سكانا يخرجون منها فيسكنون الجنان او حظائر الجنان فقد تقدم بيان حال من يخرج منها و يسكن الجنة و اما من يخرج منها و يسكن حظائر الجنان فلان من كان من الطوائف الثلاث التى تسكن الحظائر اذا اصابه لطح من اهل النيران وضع فى حظائر

النيران حتى يطهر ثم يخرج منها و يغسل في العين النصاحه ثم يدخل
حظائر الجنان و ذلك اللطخ ان كان من اهل النيران صعب تخلصه منه
و طال مكثه في نار الحظائر و ان كان من اهل الحظائر سهل التخلص منه
و قل مكثه في الضحضاح من نار . ثم اعلم ان الذي أصابه اللطخ منهم ان
كان من الجن المؤمنين فظاهر لعدم الخلاف في ذلك ظاهراً و ان كان
من المجانين المخصوصين او من اولاد الزنا فالامر فيه خفي مشكل والاشارة
الى ذلك ان حال مثل هذا المجنون المشار اليه بعد ما دلّ الدليل انه كلف
في عالم الذر في دار الدنيا رفع عنه التكليف و هو عندنا نوع من النسخ
و من المحو لما ثبت من الدليل على ان النسخ محو تشريعي و المحو
نسخ وجودي و الدنيا هي وسطى دور التكليف الاولى في الذر و هي
محلّ التقرير والثانية في الدنيا و هي محلّ القرار و الثالثة يوم الحشر و هي
محلّ الاستقرار فاذا ورد المحو على التكليف في محلّ التقرير ارتفع اعتباره
بالكلية و وجود المكلف موقوف على ثبوت التكليف فلا يكون المكلف
موجوداً و اذا ورد على محلّ القرار كالذي نحن فيه ارتفع عنه حكم
الاستحقاق بالاكساب و لزمه حكم الاستحقاق بالفضل و العدل لانّ الحجة
تقوم لله على خلقه في تكليف الذر غير قارّة فاذا قامت في الدنيا قرّت و اذا
لم تقم كان ماسبق ان كان اجابة طاعة كان مقتضيا لاستحقاق الفضل المحض
و هو الثواب على النية و القول بدون العمل و العزم على الخير و عمل
الحال و ذلك سبع عشر فيدخل في جنة الحظائر بفضل الله و ان كان ما
سبق اجابة انكار و معصية كان مقتضيا لاستحقاق العدل المحض و هو العقاب
على النية و القول بدون العمل و على العزم على الشر و على عمل الحال
و ذلك سبع عشر فيدخل نار الحظائر بعدل الله .

فَإِنْ قُلْتَ إِنَّ صَحَّ هَذَا فِي الْأَوَّلِ لَمَّا وَرَدَ أَنَّ مَنْ عَزَمَ عَلَى الْحَسَنَةِ كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةً وَ أَنَّ مَنْ لَمْ يَفْعَلْهَا لَمْ يَصِحَّ فِي الثَّانِي لَمَّا وَرَدَ أَنَّ مَنْ عَزَمَ عَلَى فَعْلِ السَّيِّئَةِ لَمْ تَكْتُبْ عَلَيْهِ حَتَّى يَفْعَلَهَا وَ إِذَا فَعَلَهَا انْتَظِرْ سَبْعَ سَاعَاتٍ فَإِنْ تَابَ لَمْ تَكْتُبْ عَلَيْهِ وَ إِلَّا كَتَبْتَ عَلَيْهِ سَيِّئَةً وَاحِدَةً وَ هَذَا يَنَافِي مَا قَرَّرْتَ فِي الثَّانِي .

قُلْتَ بَيْنَ مَا ذَكَرْتَ وَ بَيْنَ هَذَا الْمَجْنُونِ الَّذِي نَبَحَثُ عَنْهُ فَرْقٌ فَإِنَّ مَا ذَكَرْتَ لَاؤُلَئِكَ حُكْمٌ دَارِ قَرَارِ التَّكْلِيفِ وَ فِيهَا أَحْكَامٌ وَضَعِيَّةٌ تَنَاطُ بِالْأَعْمَالِ الْفَعْلِيَّةِ كَالْأَحْكَامِ الْمُرْتَبَةِ عَلَى التَّلَجِّ فَإِنَّ الْمَاءَ قَبْلَ جُمُودِهِ لَا تَنَاطُ بِهِ أَحْكَامُ التَّلَجِّ كَالْإِنْكَسَارِ مِثْلًا فَإِنَّهُ لِلتَّلَجِّ لَا لِلْمَاءِ فَهَذَا يَكْتَلِفُ مَنْ فَعَلَ الْمَعْصِيَةَ التَّوْبَةَ مِنْهَا وَ هِيَ مَانِعَةٌ لَوْجُودِ الْمَعْصِيَةِ وَ يَنْتَظَرُ فِي وَجُودِهَا الِاسْتِنْسَاخِي انْقِضَاءَ مَدَّةِ الْمَانِعِ مِنْهُ وَ هُوَ التَّوْبَةُ بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ فَإِنَّ لَهُ حُكْمَ دَارِ التَّقْرِيرِ وَ هُوَ هُنَاكَ قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ وَ لِهَذَا قَالَ سُبْحَانَهُ لِلْجَنَّةِ وَ لَا أَبَالِي وَ لِلنَّارِ وَ لَا أَبَالِي وَ فِي دَلِيلِ الْمَجَادَلَةِ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ أَنَّ هَذَا الْمَجْنُونُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ فِي عَالَمِ الذَّرِّ غَيْرَ مُكْتَلَفٍ أَمْ لَا فَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُكْتَلَفٍ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا لَمَّا أَشْرْنَا إِلَيْهِ قَبْلَ وَ أَنَّ كَانَ مُكْتَلَفًا وَ عَصَى هُنَاكَ فَأَمَّا أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ بِمَعْصِيَتِهِ وَ لَا مَقْتَضٍ غَيْرَهَا وَ هُوَ بَاطِلٌ لِاسْتِلْزَامِهِ تَبْدِيلِ الْمَقْتَضِيَّاتِ بِالْمَقْتَضِيِّ أَوْ لَا يَدْخُلُ جَنَّةً وَ لَا نَارًا وَ هُوَ بَاطِلٌ لَمَّا قُلْنَا مِنْ اسْتِلْزَامِ التَّبْدِيلِ بِالْمَقْتَضِيِّ وَ مُنَافَاةٍ أَنْ كُلَّ شَيْءٍ يَعُودُ إِلَى مَا خُلِقَ مِنْهُ وَ لَا دَارَ إِلَّا جَنَّةٌ أَوْ نَارٌ أَوْ يَدْخُلُ النَّارَ فَإِنْ أَرِيدَ النَّارُ الْأَصْلِيَّةُ لَمْ يَصِحَّ أَيْضًا لِأَنَّ هَذَا لَمْ يَخْلُقْ مِنْهَا وَ ذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَالَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَ أَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ وَ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا مِنْهُمْ وَ لَيْسَتْ مَوْجُودَةٌ فِيهِ وَ لَا مُحِيطَةٌ بِهِ بِشَيْءٍ خَارِجٍ عَنْهَا وَ أَنَّ أَرِيدَ نَارَ الْحِطَّائِرِ صَحَّ مَا قُلْنَا لِأَنَّهُ خُلِقَ مِنْهَا وَ إِلَيْهَا يَعُودُ وَ هِيَ فِي الدُّنْيَا وَ مُحِيطَةٌ بِهِ .

و أما ابن الزنا فقد اشرنا الى ساكنى حظائر الجنان منهم اذا كانوا
 مؤمنين و هؤلاء كأولئك ألا انهم غير مؤمنين فيسكنوا حظائر النيران لان
 اصل وجودهم بالتشريعى الوجودى وهو صنم وصورة للوجودى التشريعى
 فى المخلوق المكلف فاذا اجتمع الوجودان كان الانسان الطاهر و اذا
 فقد الوجودى التشريعى فان اقترن بالعمل الشرعى الذى هو اثمان النعيم
 دخل حظائر الجنان و السر فيه ان الشرعى العملى و ان كان اثمان التعميم
 ألا انه يظهر نوره فى الشخص على حسب معدن قابليته فان كان فيها التشريعى
 الوجودى وحده انطبع فيها نور العملى ظلياً صورتياً لا ذاتياً فيكون ضعيفاً
 لانه فى الحقيقة تابعة بحث وان كان فيها مع التشريعى الوجودى الوجودى
 التشريعى طاب المعدن و لطف و صفا فانطبع فيها نور العملى ذاتياً نورياً
 لا عرضياً فكان قوياً لانه فى الحقيقة متبوعية بحث فلهذا كان مقامه جنة
 الخلد و مقام الظلى جنة الحظائر . وقولنا فى الظلى انه تابعة بحث و فى
 الاصلى متبوعية بحث نريد بالبحث فيهما بالنسبة الى مقامهما و الى كل
 منهما .

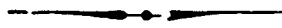
فان قلت ان كلامك يدل أولاً و آخرأ ان ابن الزنا مقامه برزخى و هذا
 يخالف ما علم بالضرورة ان من ابتأ الزنا من هو فى اسفل درك من
 الجحيم .

قلت لو كان الكلام على اجماله و اطلاقه لتم اعتراضك و لكن ابن الزنا
 الذى نشير اليه هو الذى خلق من فاضل طينة اهل النار فهو فى وجوده
 يدور عليهم كسائر الفواضل و الذى يشير اليه اصل الوجود الصورى المعبر
 عنه بالظلمة التى لانور فيها كما فى الاخبار فهو يدور على نفسه و ذلك انما
 خلق من فاضل طينة هذا المشوبة بشيء من النور فلهذا كان الاصل من

الأصل و اليه يعود و الفرع من الفرع و اليه يعود و تفصيل ذلك ان الله سبحانه لما أجرى حكمته انه لا يخلق شيئاً الا و يخلق ضده و كان أول خلقه النور خلق ضده الظلمة ثم خلق من صافي النور خلقاً لا ظلمة فيهم اقامهم في حجاب الزبرجد فهو لاء المصطفون الذين لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون و خلق من فاضل طينتهم شيعتهم و اتباعهم خلقوا من نورهم و مثال ذلك ان السراج يفيض عنه النور و أول جزء منه اقوى اجزائه نوراً فهو نور فيه ظلمة ضعيفة تقيمه و لانه لا يتقوم نور من غيره لاظلمة فيه لاجل الضدية المذكورة ولهذا قلنا في المصطفين اقامهم في حجاب الزبرجد و كلما بعد النور ضعف وقويت الظلمة وهكذا على هيئة مخروطين متقابلين ينتهي رأس احدهما الى قاعدة الآخر و هما كرتان متقابلتا السطوح ولا تزال النور يبعد حتى يتساوى النور و الظلمة ثم يبعد فتتوى الظلمة و يضعف النور حتى ينعدم النور و تتمحض الظلمة و لم يبق فيها من النور شيء الا ما به كونها لا غير و هذه هي الظلمة المشار اليها بانها خلقت ضداً للنور الذي لاظلمة فيه الا ما اقيم به في حجاب الزبرجد والوسط الذي يتساوى فيه النور و الظلمة هو وسط الفيض و له حدان الاعلى يلحق بالاول الغالب عليه النور و لو بعد حين و الحد الاسفل يلحق بالثاني الغالب عليه الظلمة و طرف الاعلى من الفيض هو المراد من النور الذي لاظلمة فيه و الطرف الاسفل منه هو المراد من الظلمة التي لانور فيها والطرف الاعلى هو المعبر عنه احياناً بالمنير لانه عالم برأسه و انما جعلنا الكل شيئاً واحداً لانا عبرنا عنه بالفيض لاطلاقه في الاصطلاح و في الواقع على الفائض من الفعل و على شعاعه الفائض من المفاض الاول عن الفعل و على شعاع الشعاع وهكذا والكل في الحقيقة فيض فخلق سبحانه من الطرف الاعلى المصطفون

الذين لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون لانهم نور لا ظلمة فيه
كما ذكرنا و خلق من انوارهم و هو ما غلب النور فيه على الظلمة و هو
فاضل طينة المصطفين شيعتهم و اتباعهم و هؤلاء اصابهم لطخ الظلمة
و يطهرون على حسب اللطخ في الدنيا او في البرزخ او في القيمة او في
نار الحظائر كما مر و هكذا الى الحد الاعلى من وسط الفيض فخلق منه
الذين خلطوا عملاً صالحاً و اخر سيئاً عسى الله ان يتوب عليهم و عسى
من الله موجبة و اكثر من يدخل نيران الحظائر منهم و يلحقون بالمؤمنين
و خلق من فاضل طينة شيعتهم و اتباعهم حتى من اصحاب الحد الاعلى
من وسط الفيض اصحاب حظائر الجنة و هذا الفاضل هو شعاع الشعاع و
حكمهم على ما تقدم الاشارة اليه و خلق من الطرف الاسفل و هو الظلمة
التي لا نور فيها اصحاب الدرك الاسفل و هم اصل النفاق قال تعالى ان
المنافقين في الدرك الاسفل من النار . و هؤلاء يعصون الله ولا يطيعونه طرفة
عين و خلق من فاضل طينتهم اى من انعكاسها و هو ما غلبت فيه الظلمة على
النور شيعتهم و اتباعهم و هؤلاء اصابهم لطخ النور فيؤتون اجر اعمالهم
العرضية به كما مر في الدنيا او في البرزخ او في القيمة او في نعيم حظائر
الجنان على نحو ما ذكرنا سابقاً و يرجعون الى النار قال تعالى ثم ان
مرجعهم لالى الجحيم . و هكذا الى الحد الاسفل من وسط الفيض فخلق
منه الذين كانت لهم حسنات و سيئات تعادلتا و اكثر هؤلاء ممن يقال لهم
انهم يصل اليهم اجر حسناتهم العرضية على حسب ما فصل سابقاً و فصل في
اضدادهم و يلحقون بالنار لانهم خلقوا منها و اليها يعودون و خلق من فاضل
طينة اهل النار الذين اصابهم لطخ من اهل الجنة سكان حظائر النار الخالدين
فيها خلقوا من انعكاسهم و شعاعهم و هذا الفاضل هو شعاع الشعاع كما

فَصِّلْ وهو معنى قولنا سابقاً ان طيبتهم برزخية خلقوا من بين الظلمة و النور
وهؤلاء المخلوقون من فاضل الفاضل تختلف مراتبهم في اصل ايجادهم
فمن قصرت المسافة بينه و بين الظلمة كان ما خلق من شعاعه في حظيرة
نار اصله القريبة من الدرك الاسفل لقلة النورية فيه ومن طالت بينهما المسافة
كان ما خلق من شعاعه في حظيرة نار اصله البعيدة من الدرك الاسفل
لكثرة النورية فيه بالنسبة الى الاول و بينهما مراتب خمس لكل باب منهم
جزء مقسوم و هذه الحظائر ايضاً مترتبة لهذه العلة و انما تسمى ضحاضيح
النيران بالحظائر اما مجازاً لاشتمالها على صور انواع العذاب و اصنافه
و هيئاتها المترتبة في تضامها و اوضاعها فان ذلك كالشجرة المشتملة على
الاصل والاغصان والورق مترتب كهيئة الحظائر اولاً لانها ظل للحظائر وهيئتها
من هيئتها و لان الحظيرة لغة البقعة التي تأوى اليها المواشي و سميت
ضحاضيح النيران والجنان بذلك لانهن بقع من نار اوجنة تأوى الاتباع .



الى هنا وجدنا بخطه الشريف اعلى الله مقامه

١٨٩

رسالة

في جواب

السيد ابي الحسن الجيلاني

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد و آله الطاهرين

أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي إن سيدنا
الاجل الأكرم قد أرسل إلىّ بسؤال طلب مني بيانه و أنا في تفرق الأحوال
و تشتت البال فكثبت له ما سنح بالمخاطر على سبيل الاستعجال و إلى الله
المصير.

قال - سلمه الله تعالى والاستدعاء من جناب الأمجد والفاضل الأوحد أن
يشرح لي حقيقة العقل والنفس والروح و مسياتها الثلاثة هل هي متعددة
كاسمائها أم لا و ان كانت عديدة فما الفرق بينها و حقيقة كل واحد منها ؟
اعلم أن العقل جوهر نوري ذراك بذاته للأشياء قبل وجوداتها المتشخصة
له مادة و صورة مادته الوجود الذي هو هيئة المشية و صورته الرضا والتصديق
و التسليم والطاعة التي هي صبغة الله وهيئة هيئة الآلف القائم لبساطته تألف
من معاني نفسه المجردة عن المادة الملكية و الملكوتية وعن المدة الزمانية
و عن الصورة المثالية و النفسية فهو النور المشرق من صبح الأزل و الماء
الذي به حيوة كل شيء الذي نزل على أرض الجزر وهو ملك لغرؤس بعدد
الخلايق من خلق و من لم يخلق و هو اسم الله الذي أشرقت به السموات
و الأرضون و هو المذكور في سورة النور و هو القلم الذي جرى في

اللوح بما كان و ما هو كائن الى يوم القيمة وهو اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش وهو ركنُ العرش الابيض هذه الكلمات اشارة الى العقل
الكلّي في الجملة .

و اما العقل الجزئي فهو رأس من العقل الكلّي و ذلك لان الشخص
له مرآة عن يمين قلبه مركبها الدماغ لان وجهها الى جهة العلوّ فاذا اعتدلت
امزجتها صفت فانطبع فيها نور وجه ذلك الرأس المختص بذلك الشخص
على هيئة العقل الكلّي في مراياه المتسلسلة الى الدماغ لانه ينطبع ذلك النور في
مرآة الروح وتلك المرآة والمنطبع فيها تنطبع في مرآة النفس والجميع
ينطبع في مرآة الطبيعة والجميع في مرآة الهيا والجميع في مرآة المثال
والجميع في مرآة الدماغ من القلب فتعلّق بدماغ الانسان على هذا النحو وهذا
معنى انه ليس له ارتباط بالاجسام و انه مفارق و انه متعلق بها تعلّق التدبير
فحقيقته فيك انه نور من العقل الكلّي اى ظهوره لك كظهور الشمس بنورها
لك و نور الشيء هيئته و هو ذلك الانطباع المشار اليه و هيئة العقل الكلّي
هى مادة العقل الجزئي و انطباع تلك الهيئة فى تلك المرايا على حسب
كبرها وصغرها وصفاتها وكدورتها واستقامتها واعوجاجها ووجهتها ورتبتها
ولونها بحيث تحصل من ذلك الانطباع للمنطبع من تلك المرآة هيئة تشبه
الهيئة المنطبعة او تقاربها فى الشبه او تخالفها فى الجهة او الوضع هى صورة
العقل الجزئي و بهذه الهيئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئية
كما ترى ما ينعكس عن المرايا المختلفة كما وكيفاً وجهة من نور الشمس
اذا اشرق عليها مختلفاً مع ان نور الشمس لا اختلاف فيه و اشرقه على المرايا
ايضاً غير مختلف فما شابه الكلّي منها او قاربه فى الشبه فوّر عقل شرعى
اى ما عيّده الرحمن و اكتسب به الجنان و ما خالف فهو النكراء والشيطنة

فذلك النور المشرق من الكلّي المنطبع في المرايا الجزئية هو جوهر نوري بسيط درّاك بذاته للأشياء التي يسمعها قبل وجوداتها المتشخصة وهو الألف القائم فيك والقلم الجارى وهو المعانى المجردة عن المادّة والمدّة والصورة وهذا العقل أوّله مطبوع ويختلف في القوة والضعف بسبب كثرة التراب الذى يضعه الملك ويموته في النطفة الامشاج التى تكوّن منها فان كان كثيراً قوى المطبوع وإلّا قلّ وبالطبع المكتسب ويختلف المكتسب باختلاف جهة استخراج غوره فيقوى ويصلح اذا كان مستخرجاً غوره بالحكمة ثم بهما يكون المستفاد وبالفعل على الخلاف فى أيّهما أوّل وعندى ان المستفاد أوّل وبالفعل هو النهاية والله سبحانه الموفق والمعطى وأما النفس اذا اطلقت فلها اربع حقائق : الأولى النباتيّة وهى نفس نامية تكوّنّت من العناصر الاربعة حيث امتزجت معتدلة ومعنى امتزاجها ان الجزء النارى استحال هواء وركد هو والجزء الهوائى فكانا ماء مع بقاء كيفيهما وجمداهما مع الجزء المائى وهو جزءان فى الجزء الترابى وذاب الجزء الترابى معها فكرت عليها عبيطات العناصر حتى كانت الاربعة شيئاً واحداً فى دورين وهى معنى اعتدالها فكانت غذاء معتدلاً فجرى فيه اثر اشعة الشعور والاحساس والاختيار فتحرّك ونما بفاضل تلك الصفات الحيوانية وهذه مقرها الهاضمة من الكبد وتستمد من لطائف الاغذية التى كانت كيموساً ان كانت فى الحيوان وانبعاثها من الكبد لان ذلك الكيموس هو الحافظ لها وان كانت فى النبات فمن اللطائف التى كانت كيلوساً اذ لا كبد لها واما القوّة الهوائية بمعونة عبيطات العناصر تهتّى كيلوساً يكون غذاء لتلك النفس النامية النباتية فافهم وأما النفس النامية البرزخية التى هى واسطة بين النباتية وبين رتبة المعادن كالتى فى المرجان فان فيها قوى معدنية

تجذب اجزاء مشاكلة بفاضل صفات النباتية تنمو بها ولا كيلوس لها و انما تنمو من جهة جانبها الاعلى الذى هو جهة النباتية و انما حكم بتوسطة هذه القوة من حكمهم بنفى الفاصلة بين اجزاء الوجود لِمَنَعِهِم الطَّفَرَةُ فى الوجود و لهذا قالوا ان المرجان واسطة بين المعادن والنبات ولا ريب ان فيها من الشعور و الاحساس و الاختيار بنسبة ما فيها من الوجود و قد نبهنا على ذلك فى الفوائد فمن اراد الاطلاع عليه طلبه هناك .

الحقيقة الثانية النفس الحيوانية وهى نفس حسية تكونت من قوى الافلاك و ذلك لان العلة الدم التى فى تجاويف القلب الصنوبرى التى هى بمنزلة الفتيلة للسراج فيها دم اصفر قد استجنت فيه الطبائع الاربع الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فيتألف عنها من الدم الاصفر الذى هو بمنزلة الدهن للسراج ابخرة فى تلك الطبائع من كل طبيعة جزء و من البرودة جزءان فتضج بما فيها من تلك الطبائع بسعونة القوى الفلكية نضجاً معتدلاً حتى يحصل منها شئ واحد معتدل نضجه بما وقع عليه من الافلاك من قواها واشعة كواكبها متهيئاً لقبول تأثيرات تلك النفوس الفلكية و ذلك فى ثلاثة ادوار فهو بمنزلة الدخان الذى قد استحال بالنار من الدهن حيث تهياً لتعلق النار به و انفعاله بالاستضاءة عن النار والحافظ له الاجزاء الدهنية المقاربة للدخانية بمجاورة النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفعل بالاستضاءة والحافظ له ما يتهيأ له من الابخرة المصاحبة لتلك الطبائع التى تعلق بالعلقة فى القلب فانبعاثها من القلب وهو مقرها لاستمدادها من الحافظ لها ما يتهيأ له من تلك الابخرة فينفعل هذا البخار عن النفوس الفلكية لارتباطها به وتعلقها كارتباط النار بالدخان بالحركة والشعور والاحساس و الاختيار التى هى اثار تلك النفوس فتتعلق بهذا البخار لما بينهما من المشاكلة و المقاربة و معنى تهياً

ذلك البخار لقبول تلك القوى من تلك النفوس ان اعتدال نضجه يقتضى تهيّأه
 بهيئات تلك النفوس المستلزمة لتعلق اثارها به بواسطة ذلك التهيّئ وتلك
 الآثار هي قواها الفعلية التى هي صفات ذواتها من الحركة والشعور والاحساس
 والاختيار واقتضى ذلك النضج المعتدل لذلك التهيّئ لقربه منها ومشاكلته
 لها لكمال النضج و الاعتدال كذلك الدخان فى السراج لكمال نضجه
 قارب النار وشاكلها اى تهيّأ بهيئتها حتى ظهرت اثارها اى قواها عليه فاشتعل
 بتلك الآثار واستضاء بتلك القوى و معنى الحافظ له عن التهافت انه
 يستمد من تلك الاجزاء المقاربة للدخانية كما ان النفس الحيوانية تستمد
 من لطائف الاغذية التى تصل الى الدم الاصفر فتجول عليه الطبائع الاربع
 وتكرّر عليه الافلاك بقواها وكواكبها باشعتها حتى يعتدل نضجها فتتهيّأ بمجاورة
 النفوس الفلكية كما امر فهذه هي النفس الحيوانية و التى قبلها هي النباتية
 وهما اذا فارقنا بسبب تحلل آلاتهما عادتا الى ما منه بدئنا عود ممازجة لاعدود
 مجاورة لان النباتية تعود الى الطبائع الاربع و ما فيها من اثار الشعور
 والاحساس والاختيار تعود الى النفوس الحيوانية و تلحق بها لانها اثارها
 كما يلحق نور الشمس المنبسط على الارض بالشمس اذا غربت والحيوانية
 تعود الى نفوس الافلاك لانها اثارها كذلك .

الحقيقة الثالثة النفس الناطقة القدسية وهى الشئ اى الانسان حقيقة واصله
 مركب تركيبين فى الخلق الاول من وجود و ماهية وفى الخلق الثانى من مادة
 وصورة اى من وجود ثانٍ وهو الخلق الاول كالخشب فانه مركب من مادة وصورة
 نوعية واما الصورة فهى الماهية الثانية كالسرير المركب من الخشب والهيئة
 الشخصية فالانسان كالسرير وهو النفس الناطقة وهو المعبر عنه بانا و المعنى
 بانّ ذلك هو الذى من عرفه فقد عرف ربّه الآن وجه هذه المعرفة مختلف

فقد يراد به ان يعرفها بالنسبة الى ظاهرها على اختلاف انظارهم فمنهم من يقول معناه انّ ما سواها لها فكما تقول جسدى و جسمى و وجودى و عقلى و نفسى و تنسب كل ما سواها اليها فهي لها كذلك يقول الله عرشى و سمائى و ارضى و بيتى و عبدى فينسب كلّ شىء الى ملكه فاذا عرفها بهذه النسبة عرف الله و منهم من يقول معناه انها ليست فى مكان من الجسد و لا يخلو منها مكان منه و انها تدبره بلا تعلق و لا حلول و لا اتحاد و لا مباينة ذات و انفصال كذلك الله تعالى بالنسبة الى خلقه و منهم من قال معناه انه يعرف نفسه بالفناء و يعرف ربه بالبقاء و اذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم و اذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالغنى و اذا عرف نفسه بالجهل و العجز عرف ربه بالعلم و القدرة و هكذا و منهم من يقول انه من باب التعليق على المحال فانّ المخلوق لا يعرف نفسه ولو عرف نفسه عرف ربه لكنه لا يعرف ربه بالكُنه فلا يعرف كنه نفسه و هو كما ترى و قد يراد به ان يعرفها على ما هي عليه و اليه الاشارة بقول امير المؤمنين «ع» لكميل محو الموهوم و صحو المعلوم و حقيقة النفس الناطقة انها مثال فعل الله سبحانه اى المشية فهي الصورة فى نفسها و اليه الاشارة بقول على «ع» و القى فى هويّتها مثاله فظهر عنها افعاله و ليس المثال غير الهوية كما يتوهم من العبارة بل هو نفس الهوية و هو معنى قولنا فهي الصورة فى نفسها فهي للمشية كالنور للمنير و كالصورة فى المرآة للشاخص و كالكلام للمتكلم و انما مثلتُ بالثلاثة لتعرف ان الثلاثة واحد فى المثال فما خفى عليك من شىء فى احدها طلبته فى الآخر و الى ما ذكرنا من ان المثال نفس هويّته الاشارة بقول على «ع» تجلّى لها بها و بها امتنع منها وهذه النفس جوهره اصلها الالف المبسوط و الكتاب المسطور ابرزتها مشية الله من كتابه

المكنون فظهرت باسمه البديع من اسمه الباعث مشرقةً على قدر مددها من
الالف القائم في مراتب تعيناتها و مشخصاتها كما تبرز النار حركة القادح
بحك الزناد على الحجر فتظهر النار مشرقة على حسب يبوسة الزناد و صلابة
الحجر و تلرز اجزائه و اعتدال الحك و قوته و ضعفه و هذه النفس قد
سكنت ارض الحياة و هي المشار اليها بقول امير المؤمنين «ع» مقررًا
العلوم الحقيقية وقوله «ع» وليس لها انبعاث اى ليس لها انبعاث من الانسان
كالنباتية انبعاتها من الكبد و كالحوانية انبعاتها من القلب لا انه لا انبعاث
لها اصلاً لكن لما كان انبعاتها من الفؤاد و هو لا يعرفه الناس الا انه القلب
الذى هو اللحم الصنوبرى قال «ع» ليس لها انبعاث مع انه قال «ع» مقررًا
العلوم الحقيقية كما قال فى النباتية مقررًا الكبد و قال «ع» و انبعاتها من
الكبد وقال فى الحيوانية مقررًا القلب وقال وانبعاتها من القلب و الناطقة
القدسية كذلك انبعاتها من مقررًا و لكن لهذه العلة قال ليس لها انبعاث
مما يعرفون اذ لو قال وانبعاتها من العلوم الحقيقية لكان يقال عليه انها فى
الانسان و ليست العلوم الحقيقية فى الانسان فكتم الحكمة عن غير اهلها
و البيان واحد و هذه لها حافظ يستمد منه و هي التأييدات العقلية و هي
ما يرد من الالف القائم على الالف المبسوط لخصوصها و العلوم الحقيقية
هى ذرات الوجود الذاتية كل فى رتبته علم بتلك الرتبة و هذه اذا فارقت
عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة لانها خلقت للبقاء
فما فقدت نفسها و لا تفقد نفسها ابدًا و الحاصل ان هذه النفس القدسية
ذكر بعض احوالها و مبادئها و افعالها يحتاج الى ذكر مقدمات و بسط
كلام لا يحتمله المقام .

الحقيقة الرابعة النفس اللاهوتية المالكوتية وهى قوة لاهوتية نورية وجوهرة

بسيطة اصلها الربويّة وهى حيّة بالذات اى ذاتها حيوة وهى نور اخضر منه
 اخضرت الخضرة وهى مبدء الموجودات كما ان خيالك مبدء لما تحدث من
 الصور التى اخترعتها بخيالك لانها هى النفس التى ذكرها عيسى المسيح «ع»
 فى قوله ولا اعلم ما فى نفسك انك انت علام الغيوب فهى ذات الله العليا
 وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وهى النفس المطمئنة الراضية
 المرضية وهى الالف المبسوط فى اسم الرحمن الذى استوى به على العرش
 فاعطى كل ذى حق حقه و ساق الى كل مخلوق رزقه و الى تلك اشار
 امير المؤمنين «ع» بقوله و انا النقطة تحت الباء لانها هى الباء وهى الكتاب
 المكنون و حجاب الزبرجد و اصلها العقل الذى يشار اليه بالالف القائم
 لانه انبسط بها و معنى قوله «ع» انه سبحانه امر القلم فكتب فى اللوح ما كان
 وما يكون الى يوم القيمة .

وامّا الروح فقد يطلق على العقل قال «ص» اول ما خلق الله روحى اى عقلى
 و قد يطلق على النفس ولهذا يقال قبض روحه يطلق على العقل لعدم الصورة
 و يطلق على النفس لوجود الرقيقة فهو الواسطة بين العالمين والبرزخ بين
 المختلفين لانه الذرا الاول وهو نور اصفر منه اصفرت الصفرة و قال «ص»
 الورد الاصفر من عرق البراق فالروح هو اللام و العقل هو الالف والنفس
 هو الباء فصورة العقل هكذا | و صورة الروح هكذا — و صورة النفس
 هكذا — فهذه الثلاثة متعدّدة مختلفة فحقيقة العقل معانٍ فهو للوجود
 كالنظفة و حقيقة الروح رقائق فهو للموجود كالضغّة و حقيقة النفس صور
 فهو للموجود كاللثام بعد ان تكسى لثاماً .

قال — سلمه الله تعالى وان التمايز فى عالم الارواح باى شىء و ان النفس
 النباتية والحيوانية والناطقة والالهية هل هى نفس واحدة تترقى من الجمادية

الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الناطقة ومن الناطقة الى الالهية ام متعددة .

اقول - اعلم ان التمايز بينها بما اشرنا اليه ان العقل هو المعانى المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية و الصورة الجسمية والمثالية والنفسية وهذا المعنى هو المعبر عنه بالنور الابيض وبالالف القائم وذلك لشدة تجرده و بساطته بالنسبة الى من دونه و ان الروح هو الرقائق المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصور الجسمية و المثالية والنفسية لان الرقائق ليست صوراً وانما هى مبادئ الصور الا انها انزل رتبة من المعانى و لهذا كان يعبر عن معانيها بالنور الاصفر وباللام وذلك لان تجرده وبساطته اضافية وان النفس هو الصور المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية وهو المعبر عنه بالنور الاخضر وبالالف المبسوط وذلك لان تجرده وبساطته اسفل مراتب الثلاثة فالتمايز بينها بمعانيها و بالوانها و بمراتبها و اما ان النفس متعددة ام لا فهذا تقدمت الاشارة اليه بانها متعددة وانها ليست بواحدة تترقى من اسفل الى اعلى بل كل واحدة في مرتبتها غير الاخرى نعم اذا كملت السفلى ظهرت لها العليا و تعلقت بها على ما اشرنا اليه على ترتيب ذكرها لاغير لترتب ذرات الوجود على المقتضى الطبيعى .

قال - سلمه الله تعالى وان كل واحدة من النفوس المذكورة قبل ايجاد البدن موجودة و شاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث الابدان مثل السكر في قصبه و نور الشجر في شجره او نفرق بين الناطقة وغيرها و بعد بين الكمل وغيرهم .

اقول - اعلم ان النفوس اذا نسبتها الى الابدان في التقدم والتأخر كان لها الحكمان لانك ان اردت تقدمها زماناً فالابدان متقدمة زماناً على النفوس وذلك

لان النطف التي تنزل من شجرة المزن من عليين والتي تصعد من شجرة
 الزقوم من سجين انما تكون ماءً غليظاً قد انحلّ فيه قدر ربعه من لطيف
 التراب والنفوس المشعرة الحساسة في تلك النطف في غيبها كالشجرة في غيب
 النواة فاذا نزلت النطفة واختلطت بنبات الارض حتى استحالت نطفة من منى
 تمنى وتنقلت من الارحام علقه ثم مضغة ثم عظاماً ثم تكسى لحماً كانت النفس
 قوة فيها مربية لها بتدبير الاسم المربّي الذي هو قدر وهو ذكر للملك الحامل
 لركن العرش الايسر الاعلى فاذا انتقلت النطفة من رتبة الى اعلى منها قربت النفس
 بجهة تعلّقها من الجسم حتى تتم خلقته فتظهر فيه باحساسها وشعورها وذلك
 كالحلاوة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فانهما يظهران بالتدريج
 حتى يتم ابداعه فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجوده قبل ظهورها
 باحساسها وشعورها وان اردت تقدّمها الذاتى في الدهر فالنفوس قبل الابدان
 لانها حيث وجدت فهي قبل الاجسام باربعة آلاف عام لان رتبة المجرد حيثما
 وجد قبل رتبة الاجسام لانه من عللة البعيدة والقريبة والعلّة سابقة على المعلول
 كما ان سببه الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لانه روح الزمان
 الاترى انك اذا سمعت منى كلاماً يوم الجمعة اول النهار اخر شهر عاشوراء
 سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف و هو وقت نسخ هذه الكلمات
 و فهمت معناه فانك ادركت لفظه بسمعك في هذا الوقت و ادركت معناه
 بعقلك قبل خلق السموات والارض و سائر الاجسام باربعة آلاف عام او خمسة
 آلاف عام على الخلاف وذلك لان عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى
 من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة آلاف عام او اربعة وعالم
 الملكوت قبل عالم الملك بالالف عام فقد تبين مما اشرنا اليه ومثلنا به ان
 النفوس قبل الاجسام في الدهر فحدوثها الزمانى و شعورها واحساسها بعد

وجود الابدان ووجودها الدهرى و شعورها واحساسها قبل الابدان .
قال - سلمه الله تعالى وما ورد فى حديث كميل ان العقل وسط الكل مامعناه
 و قال ايضاً فى ذلك الحديث ان ليس للنفس الناطقة انبعاث و فى حديث
 اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية ما معناه و المشهور ان مقرها الدماغ
 فكيف الجمع .

اقول - ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل ادنى منها يدور على
 ما فرفه وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية و الحيوانية قطب لها و الحيوانية
 تدور على الناطقة و الناطقة قطب لها و الناطقة تدور على الالهية و الالهية قطب لها
 و الالهية تدور على العقل وهو قطب لها و قطب للكل فهو وسط الجميع وسط عليّ
 و الاربع معلولاته منها بلا واسطة كالاية و الباقي بواسطة وهذه الاربع تدور
 عليه على التوالي لا الى جهة بل الى جهة حركة فعل علة وهذه الجهة حيثما
 توجه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم واما معنى ان النفس الناطقة ليس لها
 انبعاث فالسراد ان ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام لان انبعاثها
 من العلوم الحقيقية الدينية لان تلك العلوم هى مقر المدد العقلى المنزل من
 المشية الذى هو مادة النفس الناطقة فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية
 و الحيوانية كما مروا قيل ان مقرها الدماغ فهو غلط بل يقال ان العقل فى الدماغ
 و بعض من الناس عرف العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ايضا بل يقال ان
 القلب فى الصدر و هو لب الانسان و هو بمنزلة الملك فى المدينة و وزير العقل
 و هو فى الدماغ و هو ايضا كلام قشرى بل يقال ان الحق ان مظهر النفس الناطقة
 و كرسيتها هو القلب و هو نور مظهره الجسم الصنوبرى المعروف و ذلك هو
 مقر اليقين و خزانة المعانى النورانية الجبروتية المجردة عن المادة العنصرية
 و الصورة النفسية و المثالية و الرقيمية و عن المدة الزمانية و الملكوتية التى

هى اسفل الدهر بل مدته اعلى الدهر نسبته الى مدة الملكوت من الدهر
كنسبة وقت محدد الجهات من الزمان الى وقت الاجسام السفلية من الزمان
واما الدماغ فهو مركب وكرسى لنور ذلك القلب ووجهه المسمى بالعقل
والقلب والعقل ليسا حاليين فى الجسم الصنوبرى والدماغ وانما ظهرا فى
نزولهما الى الرقائق وظهرا بالرقائق فى الصور وظهرا بالجميع فى النفس
الحيوانية وظهرا بالجميع فى المثل المرتبط بالنفس النباتية فى الجسم
الصنوبرى و الدماغ فافهم وبالجملـة فكل واحد من هذه المذكورات غير
الآخر فالعقل وحده لم يتكون من شىء منها و الروح لم تتكون من النفس
و النفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسية و انما هى مركبها و الناطقة
لم تتكون من الحيوانية و انما هى مركبها والحيوانية لم تتكون من النباتية
و انما هى مركبها و نفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد
اذا كانت فى مرتبة الا ان فيها القوى و هو القريب من علته وفيها الضعيف
وهو البعيد من علته و ان كانت فى مرتبتين كما لو كانت نفس شخص فى مرتبة
العلة كنفس النـبى «ص» والـاوصياء «ع» و نفس شخص فى مرتبة المعلولة
كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحده و نفوس

المعلولات من جنس آخر و مراتب كلا الجنسين مختلفة و شرح

ذلك مما يطول ولكن قد اشرنا اليه فتفهم والله يحفظ لك

وعليك والحمد لله رب العالمين وفرغ من نسخه العبد

المسكين احمد بن زين الدين اول صفر

سنة ١٢٢٤ و صلى الله على محمد

وآله الطاهرين

1-5

١٠

الرسالة الخاقانية

في جواب

سؤالات السلطان فتحعليشاه

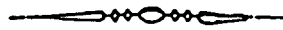


من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه



الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان حضرة
الجناب العالي الشأن الوثيق الاركان حاوى السلطنتين سلطنة العقل والفهم
وسلطنة الملك والسلطان زينة الزمان و فخر ملوك الرياسة و السلطان وفجر
النور اذا استبان معز المؤمنين بيسط الاحسان و مذل كل متمرّد فتان ظل الله
على عبادہ المؤمنين بالامان وحِصنه السميع البنيان الحائط لحوزة هذا الدين
عن استيلاء اهل الاديان وحافظ الاسلام والايمان المحفوظ بعين الملك الديان
من شر كل جبار وشيطان من مردة الانس و الجانّ السلطان ابن السلطان بن
السلطان و الخاقان بن الخاقان السلطان فتحعليشاه الممدود بالنصر
من مدد الرحمن ادام الله دولته و خلد سلطنته وحفظ مهجته والقي في قلوب العباد
محبتة ورفع على ملوك اهل الارض رتبته اللهم فكما وهبت لا الحكميتين
حكمة الفطنة و حكمة السلطنة فهب له من فضلك في هذه الدنيا طول البقاء
و مكنه في ارضك كما يشاء و اجعل له عندك حسن اللقاء و توجّه
بتاج النصر من مدد قوتك القاهرة و البسه جمال هيبتك الباهرة و اجعل
عاقبة امره الى نعيم جنة الدنيا و نعيم جنة الآخرة فان ذلك عليك سهل يسير
وانت على كل شيء قدير وبالاجابة جدير آمين رب العالمين قدالقي الى

داعيه الفقير المقر بالقصور والتقصير مسائل عظيمة تشتمل على فروع كثيرة ومطالب دقيقة منيرة تشهد لذلك الجناب المحترم بدقة النظر واستقامة الفكر وقوة المعتبر وتدل من حضر و نظر على صفة المثال الذي اشتهر كلام الملوك ملوك الكلام فهذا العيان لذاك الخبر طلب حرسه الله من الداعي له بحسن الهداية و التوفيق الى سواء الطريق و السلامة من التعويق يانها على جهة التحقيق و شرحها على طور التعمق والتدقيق فقامت على ساق الامثال على سبيل الاستعجال مع ما في القلب من دواعي الاشغال والاشتغال بمعاناة الحل والارتحال بما يضيق به المجال سائلاً من الله المدد في الاقوال والافعال انه سميع الدعاء لطيف لما يشاء .

قال - ادام الله دولته وخلد سلطنته اذا فارق الانسان هذه الدار وقد كان من المؤمنين الاخبار لحقت روحه بالجنة كما تدل عليه ظواهر الاخبار يتنعم فيها فما الذي يلحق بالجنة هل هي صورة الروح وحدها ام هي مع مثاله ام هما مع جسمه ايضاً فان كانت الروح وحدها كانت لذتها معنوية كلفة التصور وهذه لذة ناقصة ومثل ذلك لا يكون فيه ترغيب للمكلفين وان كانت مع المثال فكذلك لان المثال صورة برزخية لا تتقوم الا بغيرها وتقومها بغير الاجسام محال لانها تحت رتبة الارواح فاذا لم تكن في جسم لم تُقد الروح زيادة احساس وان كان ذلك مع الجسم تم النعيم وحسن به ترغيب المكلفين ولكن المعروف ان الاجسام تبقى في قبورها رهينة الى ان ينفخ في الصور فيبعث من في القبور ثم التمتع هل هو مشابه لتنعم الدنيا ام طوراً اخر وهل فيها نكاح ام لا وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا ؟

اقول - ان المؤمن اذا حضره الموت حضره محمد وعلى والائمة عليهم السلام و ملك الموت وجبرئيل فيقول جبرئيل يا محمد ان هذا من محبيكم

فارق به فيقول محمد «ص» يا على ان هذا من محبيك فارق به فيقول على
يا ملك الموت ان هذا من محبينا فارق به فيقول ملك الموت اتنى لاشفق عليه
من الام الشفيقة ثم تأتى المؤمن ربح من الجنة يقال لها المُنسِية تنسِيه الدنيا
واهلها وماله ثم تأتى ربح من الجنة اخرى يقال لها المُسَخِية تسخِيه ببذل روحه
وتشوقه الى لقاء الله ثم يكشف له ملك الموت عن بصره فيقول له ملك الموت
هذا قصرُك في الجنة فيصعد محمد واهل بيته فيقعّدون في ظل القصر فيقول له
ملك الموت هؤلاء اولياؤك في ظل قصرك اتحبّ ان انقلك اليهم فيقول عجل
بذلك فيظهر له ملك الموت بصورة جميلة لا يرى مثلها فيراه المؤمن فتنجذب
اليه روحه تعشقا كانجذاب الحديد للمقناطيس و ورد عن اهل العصمة عليهم
السلام ان روح المؤمن حال قبض ملك الموت لها تختر ساجدة تحت العرش
لله تعالى ثم يأذن لها فتأتى الى جسده فتحضره عند التغسيل والتكفين وانها
لترى من يبكى عليه فاذا نقل الى قبره سارت امام حامله وفي رواية ترفرف
على الجنازة ومعنى انها تختر ساجدة انها حال قبض ملك الموت لها لاتحس
بنفسها ولا تشعر ونظيره ان الانسان حال الدخول في النوم لاتحس ولا تشعر
وحال الخروج منه كذلك الانسان حال الموت وحال البعث قال «ص» كما
تنامون تموتون وكما تستيقظون تبعثون فاذا وضع في قبره وشرح عليه اللبن
والطين اتاه رومان فتان القبور فيقعده وتردّ روحه فيه الى صدره فيقول له
اكتب اعمالك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول خذ قطعة من كفك فيقول
ليس عندي دواة فيقول زيقك فيقول ما عندي قلم فيقول اصبعك فيقول ما
اعرف اعمالى فيقول انا اذكرك بها قلت كذا وفعلت كذا في اليوم الفلانى
والساعة الفلانية فلا يترك صغيرة ولا كبيرة الا ذكرها وهو قوله تعالى يا ويلتنا
ما هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ثم يأخذ ذلك الكتاب ويضعه

في عنقه فيكون عليه كجبل احد و ان كان مؤمناً يستتر به لانه مملوء حسنات
 وذلك قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتاباً
 بقلعه منشوراً . فاذا فرغ رومان فتان القبور اتى منكر و نكير و هما العبدان
 الاسودان الازرقان رأساهما في السماء السابعة وارجلهما في الارض السابعة
 بطئان في شعورهما يخطان الارض خطا بيد كل واحد مدية من نار فان كان
 الميت مؤمناً حضر عنده على بن ابي طالب «ع» ويسألانه عن جميع ما اريد منه
 وعلى يلقنه فيقولان له نم نومة العروس نومة لاحلم فيها .

واعلم ان العبدین منكرأ ونكيرأ يأتيان الميت بهذه الصورة الهائلة فان
 كان مؤمناً كانت روعته منهما اخر ما يكره و كفارة لجميع ذنوبه وان كان
 منافقاً كان ذلك اول عذابه فاذا فرغ من الحساب لحقت روحه بالجنة جنة
 الدنيا فاذا قدم اجتمعت الارواح فيقولون لبعضهم بعضا دعود يستريح فانه
 خرج من هول فاذا استراح سألوه عن اهل الدنيا ما حال فلان وما حال فلانة
 فان قال قد خرج من الدنيا فيقولون هوى لاهم لم يروه وان قال تركته
 في الدنيا ترجوه فاذا كان يوم الجمعة ويوم العيد عند طلوع الفجر اتتهم الملائكة
 لكل واحد بناقة من نوق الجنة وعليها قبة زمرد يرى ظاهرها من باطنها وباطنها
 من ظاهرها ويركب فيصبح بهم جبرئيل «ع» فيطيطرون في الهواء ما بين الارض
 والسماء حتى يأتوا النجف الاشرف عند قبر امير المؤمنين «ع» فيبقون هناك
 الى الزوال و عند الزوال يستأذنون جبرئيل «ع» في زيارة اهلهم و مواضع
 حفرهم ومعهم ملائكة يسترون عنهم من اهلهم و احوالهم كلما يكرهون
 حتى لا يروا الا ما يحبون و يبقون الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم يصبح بهم
 جبرئيل فيركبون مطاياهم فيطيطرون الى روضات الجنان يتنعمون فيها و منهم
 من ياتي وادي السلام و يزور قبره و اهله كل يوم لقوة ايمانه و منهم من لا يزورهم

أَلَا فِي الْأَعْيَادِ وَذَلِكَ عَلَى حَسَبِ إِيْمَانِهِمْ مِنَ الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى
 الْأَمِنْ تَابَ وَأَمِنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَظْلَمُونَ شَيْئاً جَنَّاتِ
 عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِياً لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً
 أَلَا سَلَاماً وَلَهُمْ فِيهَا بَكَرةٌ وَعَشِيَاءٌ . وَهَذِهِ جَنَّةُ الدُّنْيَا عِنْدَ مَغْرِبِ الشَّمْسِ
 وَلِهَذَا قَالَ بَكَرةٌ وَعَشِيَاءٌ لِأَنَّ جَنَّاتِ الْآخِرَةِ لَيْسَ فِيهَا عَشِيٌّ وَلَا غَدَوٌ وَلَا بَكَرةٌ
 وَأَنَّمَا هِيَ نُورٌ مَوْجُودٌ وَظِلٌّ مَمْدُودٌ وَلَا يَزَالُونَ كَذَلِكَ يَقُولُونَ رَبَّنَا عَجِّلْ قِيَامَ
 السَّاعَةِ لِمَا ظَهَرَ لَهُمْ مِمَّا أَعَدَّ لَهُمْ مِنَ النَّعِيمِ الْمَقِيمِ وَلَا يَزَالُونَ كَذَلِكَ إِلَى رَجْعَةِ
 آلِ مُحَمَّدٍ «ص» فَيَكْرَرُونَ مَعَهُمْ لِأَنَّهُمْ مُحَضُّو الْإِيْمَانِ مُحَضَّاءٌ وَمَعْنَى أَنَّهُمْ مُحَضُّو
 الْإِيْمَانِ مُحَضَّاءٌ أَنَّهُمْ عَرَفُوا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ «ع» بِالْمَعْرِفَةِ النَّوْرَانِيَّةِ وَاقْرَأُوا
 بِجَمِيعِ فُضَائِلِهِ «ع» وَمَعْنَى مَعْرِفَتِهِ النَّوْرَانِيَّةِ أَنَّهُمْ يَعْرِفُونَ أَنَّهُ الصَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ
 وَسَبِيلُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ وَوَجْهُ اللَّهِ وَعَيْنُهُ النَّازِطَةُ وَأُذُنُهُ الْوَاعِيَةُ وَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ مَاتَ
 عَارِفاً بِذَلِكَ مِمَّا تَلَا لَامِرُ اللَّهِ وَنَهْيُهُ أَنَّهُ يَمُوتُ شَهِيداً وَأَنَّهُ مَاتَ مَرِيضاً فَرَأَاهُ سَنَةً
 وَهُوَ مَعْنَى مَا رَوَى عَنْ الْبَاقِرِ «ع» أَنَّ مَاتَ مُؤْمِنٌ يُؤْمِنُ بِتَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَئِنْ
 قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مَاتُمْ لِمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ وَلَئِنْ مَاتُمْ أَوْ قُتِلْتُمْ
 لَأِلَى اللَّهِ تَحْشَرُونَ إِلَّا وَلَهُ مُيْتَةٌ وَقَتْلُهُ إِنَّهُ مِنْ مَاتَ قَتْلَ وَمِنْ قَتْلَ بَعَثَ حَتَّى يَمُوتَ
 وَقَدْ سُئِلَ عَنْ تَأْوِيلِهَا فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ أَنَّ سَبِيلَ اللَّهِ هُوَ عَلَى «ع» وَالْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
 هُوَ الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ عَلَى «ع» وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ وَهُمْ الْمُنَافِقُونَ عَلَى الْعَكْسِ
 مِنْ كُلِّ مَا سَمِعْتَ وَأَنَّ مَلِكَ الْمَوْتِ يَتَصَوَّرُ لِلْمُنَافِقِ بِأَخْوَفِ صُورَةٍ تَكُونُ بَعْدَ
 أَنَّهُ يَحْضُرُهُ مُحَمَّدٌ وَاهِلُ بَيْتِهِ «ص» فَيُوصُونَ مَلِكَ الْمَوْتِ بِأَنَّ هَذَا عَدُوٌّ نَافِثٌ دُ
 عَلَيْهِ فَيُظْهِرُ لَهُ مَلِكَ الْمَوْتِ بِأَشْوَهِ صُورَةٍ فَذَا رَأَاهُ انْجَذَبَتْ رُوحُهُ إِلَيْهِ كَمَا انْجَذَبَ
 الْفَرَسُ إِلَى الْأَسَدِ مِنْ شِدَّةِ الْخَوْفِ وَبَعْدَ الْحِسَابِ بِضَرْبِهِ مِنْكَرٍ وَنَكِيرٍ بِمِرْزَبَةٍ
 مِنْ حَدِيدٍ قَدْ حُمِيتْ فِي النَّارِ سَبْعِينَ سَنَةً ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلَّ مَرَّةٍ يَتَطَايَرُ جَسَدُهُ

كالهَبَاءِ فيعيدده الله ثم يضربه ثانية وثالثة وتلحق روحه بنار الدنيا عند مطلع الشمس يعذبون عند طلوعها و عند غروب الشمس تأتي بهم ملائكة العذاب يسحبونهم بسلاسل من نارٍ الى عند بئر برهوت في حضرموت من اليمن يعذبون ولقد رأيتُ في الطيف ان بعض المنافقين «١» ورئيسهم انه أتى به في عيونِ بقرٍ يعذب فيه وكنت سمعتُ ذلك الاسم ولا اعلم موضعه فكنت في البقطة قاعداً مع جماعة ومعنا رجل كبير من العرب فذكر شخص منا عيون - بقر فقال الرجل هل تعرفون عيون بقر فقلنا لا نعرف ذلك فقال هو وادٍ في ناحية الشام وكنا نقرب منه مِنْ بعيد وهو مُنْخَفِضٌ لا يمكن ان ينظر اليه و له دوى شديد و دخان يصعد منه ولا شك انه من اودية جهنم و ان لكل وادٍ منها سُكَّاناً و المثل عندنا بذلك مشهور فانهم اذا غضبوا على شخص قد ولّى عنهم قيل له في سقر و عيون بقر و لا كنا نعرف ذلك الا من هذا الطيف انه يعذب فيه ذلك المنافق لعنه الله و من هذا الرجل الذي وصفه ابتداءً منه بما تدل القرائن الحالية على صدقه و كان ذلك الطيف في زمان المكاشفات والمبشرات التي ترد على ولا يزالون يقولون ياربنا اخرجنا الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم فيها من العذاب الاليم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل محمد «ص» فيرجعون معهم لانهم محضوا الكفر محضاً هذا صورة الموت وما بعد الموت قبل القيمة على سبيل التعداد ليبتنى عليه المراد وبالله الهداية الى سبيل الرشاد .

فاقول قوله ادام سلطنته ورفع على جميع الملوك رتبته فما الذي يلحق بالجنة الخ . اعلم ان الذي يلحق بالجنة جنة الدنيا هو الذي يقبضه الملك وهو الانسان الحقيقي واصل وجوده مركب من خمسة اشياء عقل ونفس وطبيعة و

مادة ومثال فالعقل فى النفس والنفس بما فيها فى الطبيعة والكل فى المادة والمادة
 بما فيها اذا تعلق بها المثال تحقق الجسم الاصلى و هو الغائب فى العنصرى
 المركب من العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب وهذا العنصرى
 هو الذى يبقى فى الارض ويفنى ظاهره فيها وهو ينمو من لطائف الاغذية
 واتماقلت يفنى ظاهره فى الارض لان باطنه يبقى وهو الجسد الثانى وهو من
 عناصر هورقليا الاربعة وهى اشرف من عناصر الدنيا سبعين مرة وهذا هو الذى
 يتنعم لان المؤمن بعد الحساب فى قبره يخذ له خدّاً من قبره الى الجنة التى
 فى المغرب يدخل عليه منها الروح والريحان وهو قوله تعالى فاما ان كان من
 المقرين فروح وريحان وجنة نعيم والذى يتنعم بهذا الروح هو الجسد الثانى
 الذى هو العنصرى فى هورقليا وهو فى باطن الجسد الاول الظاهرى الذى هو
 من العناصر المعروفة واما الذى يخرج مع الروح فهو الجسم الحقيقى المركب
 من الهيولى والمثال وهو الحامل للطبيعة المجردة والنفس والعقل وهو الانسان
 الحقيقى وهذا الجسم من جنس جسم الكل و رتبته فى رتبة محدب محدد
 الجهات وقوة لذته فى الاكل والشرب والملبس والنكاح بقدر قوة لذّة الجسد
 العنصرى سبعين مرة وهذا الجسم الحقيقى لاتفارقه الروح ولا يفارقها الا بين
 النفختين فانه اذا نفخ اسرافيل فى الصور نفخة الصعق و هى نفخة الجذب
 انجذبت كل روح الى ثقبها من الصور وله ست مخازن فاول دخولها تلقى فى
 المخزن الاول مثالها وفى الثانى هيولاها وفى الثالث طبيعتها وفى الرابع
 النفس وفى الخامس الروح وفى السادس العقل فاذا تفككت بطلت وبطل
 فعلها فهى ليست بفانية الا بهذا المعنى ولا ممازجة لان الممازجة انما هى فى
 النفوس النباتية والحيوانية اما النباتية فلانها من نار وهواء وماء وتراب فاذا
 فارقت عادت الى مامنه بدئت عود ممازجة لاعود مجاورة فتعود الاجزاء

النارية الى النار وتمازجها والهوائية الى الهواء والمائية الى الماء والترابية الى التراب وكل واحد يمازج مامنه اخذ وكذلك النفس الحيوانية فانها اخذت من حركات الافلاك فاذا فارقت عادت الى مامنه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها قُوى اُلِّفَتْ من قوى الافلاك بتقدير حرركاتها تعلقت بالطبائع التى فى الدم الاصفر تعلّق ارتباط والدم الاصفر فى العلقه التى فى تجاويف القلب والدم الذى فى البدن تقوم بالعلقه و البدن تقوم بالدم ومعنى تعلّقها بالطبائع ان الطبائع البسائط لَمَّا تَلَقَّتْ على هذا الترتيب حرارة و ييوسة وبرودة ورطوبة وكانت معتدلة فى الوزن الطبيعى بان تكون الاربعة خمسة اجزاء لان البرودة جزئان حصل منها بخار معتدل فكرت عليه الافلاك فاعتدل فى نُضْجِه فناسبها فاكسب من قواها قوة الحيوه بواسطه حرركاتها واشعه كواكبها فذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الاجزاء الدخانية من الاجزاء الدهنيّة فى السراج اذا قاربت فى الاحتراق الدخان و الروح الحيوانية بمنزلة استنارة تلك الاجزاء الدخانية عن النار فكما ان الاستنارة انما هى من الكثافة المنفعلة بالضوء عن النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه انفعّل بالحركة والحيوة الحيوانية عن نفوس الافلاك من طبائعها السّارية بواسطه حرركاتها واشعه كواكبها فاذا فارقت عادت الى مامنه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها فى الحقيقة تالّفت من طبائعها التى هى صفات نفوسها فمع المفارقة يرجع كلّ الى اصله متمزجاً معه كالقطرة فى الماء فافهم وهاتين النفسين بعد الموت تلحقان باصلهما هذا حكم ظاهرهما واما حكم باطن النباتية فانها تبقى فى القبر وهى عناصر هورقليا وبأئبها الروح والريحان من الجنة واما باطن الروح الحيوانى فانها من طبائع نفوس افلاك هورقليا وهى تلحق بالجنة جنة الدنيا كما مر والحاصل ان الروح لاتنفك عن الجسم الاصلى الا بين النفختين

نفخة الصعق ونفخة البعث فجواب قوله ادام الله تأييده ونصره، الروح وحدها
ام مع المثال ام مع الجسم هو ان الذى يمضى الى جنة الدنيا الروح مع الجسم
الاصلى لان الروح فيها العقل وهى فى الطبيعة والجسم هو الهيولى والمثال
ولهذا كان احساسه ولذته اقوى من الدنيا سبعين مرةً لان لذته حسية معنوية وعلى
هذا يحسن به ترغيب المكلفين واما الذى يبقى فى القبر فهو الجسد الثانى الذى
من عناصر هو رقبيا واما الذى من هذه العناصر فانه يفنى ولذلك امثلة كثيرة
نذكر بعضاً منها مثاله الزجاج فانه من الصخر والقلى وهما كثيفان بمنزلة
الجسد العنصرى المعروف عند العوام فلما اذيب ذهب منه الكدورة فكان
هو بنفسه زجاجاً شفافاً يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد
الثانى الذى يبقى فى القبر يدخل عليه من الجنة روح وريحان والكثافة نظير
الجسد العنصرى انظر كيف خرج من الصخر والقلى الكثيفين جسداً شفافاً لطيفاً
وهو ذلك الصخر وهو غيره وهذا الزجاج اذا اذيب والقى عليه دواء يجمع
لجسمه فى الطبع كان بلوراً كما لو القى عليه دواء الحكماء الذى هو اكسير
البياض فيكون بلوراً يحرق فى الشمس لانه يجمع الاشعة التى تقع عليه
من الشمس وهذا من الزجاج بل هو غيره بل هو هو واما اتاد شىء صفاه حتى
كان اعلى رتبة من الاول وهذا نظير الجسم الذى يخرج مع الروح ويدخل
جنة المغرب جنة الدنيا وهذا البلور اذا اذيب والقى عليه الاكسير الابيض
مرة اخرى كان الماساً هو من البلور بل هو غيره بل هو هو وقد كان صخرأ
كثيفاً فلما اذيب كان زجاجاً شفافاً فلما اذيب والقى عليه الدواء الابيض كان
بلوراً محرقاً ولما اذيب ثانياً والقى عليه الدواء ثانياً كان الماساً اذا وضع
على السندان وضرب بالمطرقة غاص فيهما ولم ينكسر واذا ضرب بالاسرب
وهو الرصاص الاسود انكسر اجساماً مثثلة مكعبة وكل مكعب اذا كسر بالاسرب

انكسر مثلثاً مكعباً و هذا علامة صحة كونه الماساً و كونه الماساً دليل على انه كان غائباً في حقيقة الصخر لانه قد تركب من الاصلين المعروفين وهما الزبيق والكبريت على ما قرر في الطبيعى وهذا الماس المتخلص من البلور المتخلص من الزجاج المتخلص من الصخر نظير اجسام المؤمنين في جنة الآخرة ومثاله ايضاً القلعي مثلاً فانه بمنزلة الجسد العنصرى الاول المعروف في الدنيا واذا القى عليه الاكسير الابيض كان فضة صافية و كان بمنزلة الجسد الثانى الذى يبقى في القبر يدخل عليه من جنة الدنيا الروح والريحان واذا القى عليه الاكسير الاحمر كان ذهباً خالصاً و كان بمنزلة الجسم الذى يخرج من الجسد مع الروح الذى يلحق بعد الموت بجنة الدنيا يتنعم فيها واذا القى عليه الاكسير الاحمر مرة ثانية كان اكسيراً و كان بمنزلة الجسم الذى يدخل جنة الآخرة و كونه اكسيراً علامة و دليل على انه كان غائباً في حقيقة القلعي لانه قد تركب من الاصلين المعروفين وهذا الاكسير المتخلص من الذهب المتخلص من الفضة المتخلص من القلعي نظير جسم الاجرة ولذلك امثال كثيرة يعرفها اهل البصيرة وقوله اعلى الله شأنه وشدة اركانه ثم التنعم هل هو مشابه لتنعم الدنيا ام طَوَّر آخر ؟ جوابه ان نعيم جنة الدنيا مشابه لنعيم الدنيا بمعنى ان جميع ما فى الدنيا من الفواكه والمطاعم والملابس والسلطنة والعزة مشابه لما فى جنة الدنيا لان تلك هى الاصل وانما هذه مثال وتذكرة وذكرى للذاكرين وكذلك ما فى جنة الدنيا مثال وتذكرة لجنة الآخرة والى ذلك الاشارة بقوله تعالى كلّما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها وقوله «ص» الدنيا مزرعة الآخرة فلا يكون شىء هناك الا وله مثل اية يستدل بها عليه فى الدنيا و لهذا لما سئل الحبر النصرانى محمد بن على الباقر «ع» عن اهل الجنة كيف يأكلون ولا يتغوّطون فاجابه «ع» فقال له فما نظيره فى هذه الدنيا

فقال الجنين في بطن أمه يغتذى ولا يتغوط حتى أنه لما ثبت ان في الجنة اشجاراً تنبت بنساء معلقات بشعورهن خلق الله لذلك مثلاً وهو ما في جزائر الواق واق فان هنالك اشجاراً تحمل بنساء اجمل ما وجد في الدنيا ولقد نقل المورخون ان بعض المسافرين الى تلك النواحي دخل هذه الجزيرة وقطف منها نساءً وواقعها و وجد لذة لم يجدها في نساء اهل الدنيا و ذكروا انها اذا رأت الرجل او مات اليه بيدها ان اقبل و تقول في كلامها واق واق و لهذا سميت جزيرتهم جزائر الوقواق .

وقوله ادام الله جميل بقاءه وامده بتأييده من نصره وعطائه وهل فيها نكاح ام لا جوابه ان تلك الجنة مظهر لجنة الآخرة والدنيا مثال لها فكلما يوجد في الدنيا يوجد في جنة الدنيا وما يوجد في جنة الدنيا يوجد في جنة الآخرة فكما في الدنيا و الآخرة نكاح ففي جنة الدنيا نكاح لكن بعض العلماء سئل عن ذلك فقال الادلة خالية من ذلك وتوقف في الجواب ولكن اقول ان الادلة مصرحة بذلك منها ما اشار اليه «ص» بقوله «ص» الدنيا مزرعة الآخرة وقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهاً وكذلك من الادلة ان آدم وحوى خلقا في الجنة وسكنافيهما ونكح فيها وكذلك في رواية المفضل ابن عمر الطويل في الرجعة قال في آخره بعد ذكر ان المؤمنين يكونون في نعيم بعد قتل ابليس وجنده ولا يموت الرجل حتى يرى من نسله الف ولد ذكر قال «ع» وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والجنتان المدهامتان هي جنة الدنيا لاجنة الآخرة وقوله «ع» عند مسجد الكوفة يريد به النجف الاشرف لانه هو الذي يأوى اليه الارواح من جنة الدنيا فالنجف قطعة من تلك الجنة في الظاهر واما في الباطن فالجنة التي في المغرب التي تأوى اليها الارواح قطعة من النجف الاشرف فتظهر

الجنة في آخر الرجعات في النجف الاشرف وهي الجنتان المدهامتان اللتان
 ذكرتا في القرءان وفيه فيهن خبرات حسان فباي الآء ربكما تكذبان حور
 مقصورات في الخيام فباي الآء ربكما تكذبان لم يطمثن انس قبلهم ولا جان
 الخ والى ان هذه الجنتين المدهامتين من جنان الدنيا الاشارة بقوله تعالى ولمن
 خاف مقام ربه جنتان يعنى في الآخرة ثم عطف على الكلام فقال و من دونهما
 اى من دون جنتى الآخرة اى لمن خاف مقام ربه جنتان مدهامتان بعد الموت
 من دون جنتى الخلد اى من قبلهما فمعنى دون قبل باعتبار و اقل باعتبار لان جنتى
 الدنيا اقل من جنتى الآخرة فى الرتبة والشرف وغير ذلك وهذا المعنى و ان لم
 يذكره المفسرون الا ان اهل العصمة عليهم السلام نبهوا على ذلك من كان حياً
 وهو من القى السمع وهو شهيد نعم جنة الدنيا هى ظاهر جنة الآخرة ونار الدنيا
 هى ظاهر نار الآخرة والى ذلك اشار سبحانه فى كتابه العزيز قال فى حكم الجنة
 الى ان قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً يعنى جنة الدنيا ثم قال تعالى تلك
 الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً يعنى فى الآخرة فدل على ان جنة
 الدنيا هى التى نورث فى الآخرة وقال فى حكم النار وحق بال فرعون سوء
 العذاب النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة اجمع القرءاء
 على الوقف على الساعة و على عدم الوقف على عشياً فقال يعرضون عليها
 غدواً و عشياً يعنى فى الدنيا و قوله تعالى و يوم تقوم الساعة يعنى فى الآخرة
 فكانوا يعرضون على النار فى الدنيا غدواً وعشياً وفى الآخرة يوم تقوم الساعة
 وهذا ظاهر لمن تدبر وقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب كلام
 مستأنف .

و قوله اطل دوام دولته وبقاء سلطنته وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل
 الدنيا ام لا؟ جوابه ان الادلة السابقة تدل على ان نكاح اهل الجنة كنكاح اهل

الدنيا بهيئته المعروفة الآن اللذة في جنة الدنيا بقدر لذة نكاح الدنيا سبعين مرة ولذة نكاح اهل الجنة الاخرة بقدر لذة نكاح اهل الدنيا اربعة آلاف مرة وتسعمائة مرة و سئل الصادق «ع» عن نساء اهل الجنة كيف يبقين ابكاراً فقال «ع» ما معناه انهن اذا اتاهن المؤمن لم يكن لفروجهن فرجة الامولج الذكر خاصة ولم تكن زيادة فيدخل الهواآء في الفرج بخلاف نساء اهل الدنيا فانه اذا دخل فيهن الهواآء فسدت البكارة وهذا المعنى عنه «ع» صريح في ان نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ووجه اخر انهن لما كانت ابدانهن في كمال اللطافة كان فرج الحورية اذا اخرج ذكره زوجها اجتمع فرجها كالماء اذا ادخل اصبعه فيه ثم اخرجها اجتمع كمثله قبل الادخال وليس ذلك لان اجسامهن ذائبة ولكن لان اجسامهن حية لاموت فيها ولشدة صفائها فقد روى عنهم عليهم السلام ان المؤمن اذا جامع حوريته يرى وجهه في صدرها وترى وجهها في صدره وروى عنهم عليهم السلام انه يرى مخ ساقها من خلف سبعين حلة .

بقي سؤال ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد روى عنهم عليهم السلام ان الحورية عرض عجزها الف ذراع والرجل في الجنة يكون بقدر ايمنادام «ع» وهو سبعون ذراعاً بل قيل ثلاثون ذراعاً فكيف يتوصل الى نكاح الحورية التي عجزها الف ذراع الجواب انه قد علم من ضرورة الدين ان اهل الجنة لهم فيها ما يشاؤون وان الاشياء تجري على حسب ما يخطر ببالهم فاذا اراد مواقعة مثل هذه تطول آله على قدرها حال الفعل واذا فرغ رجوع على حالته الاولى عند الفراغ ذلك تقدير العزيز العليم وهو تأويل قوله تعالى قدروها تقديراً واذا اراد ان يكون هو بقدر الحورية كان كما يشاء واذا اراد ان تكون الحورية بقدره كانت كما يشاء .

وبقي تنبيه آخر يتعلق بهذا الفرع هو انه قد ورد عن اهل العصمة «ع»

بينما المؤمن في قصره في الجنة اذ رأى النور يسطع في قصره فينظر واذا قد اشرفت صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيقول من انت فاني مارأيت احسن منك فتقول انا من الذي قال الله تعالى و لدينا مزيد فتنزل اليه فيجامعها اربعمائة سنة ثم يفرقان لاعن ملالة قال وبينما المؤمن في قصره اذ رأى نوراً يتلأل في قصره فيظن انه نور الرب قد تجلى عليه فينظر واذا قد اشرفت عليه صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيضطرب ويقول من انت فاني مارأيت احسن منك فيقول انا من الذي قال الله سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين فيهم ان يقوم اليها فتقول لا تقم يا ولي الله انما انا لك فتنزل اليه قال فيعتمقها اربعمائة سنة في قوة مائة شات ثم يفرقان لاعن ملالة وفي هذا سؤالات كثيرة :

منها انه كيف يجامعها اربعمائة وقد خلق الله ابن ادم اجوف لا يستغنى عن الطعام والشراب كما هو معلوم بالوجدان والاخبار والجواب انه في حال جماع الحورية يأكل منها كل فاكهة وكل طعام ويتعلم منها كل علم ويحصل له منها كل قوة لانه يقتطف من حدها اذا قلبها كل ورد وريحان وكل فاكهة من فواكه الجنان ومن فيها اذا قبله كل شراب وكل طعام ومن موضع الجماع كل قوة ونشاط وجدّة كما يغتذى الطفل من امه من سرته النشاط والقوة والجدّة كما ذكره صاحب عين الحيرة وهو كتاب في الحكمة ذكر فيه الاشياء التي تطيل العمر وتقوى الحرارة الغريزية .

قال ومنها جماع الشابة الجميلة المحبوبة فانه يقوى الحرارة الغريزية ويزيد في العمر والى ذلك الاشارة بتأويل قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان فهو في حال الجماع ابلغ في تحصيل ما ذكر من جميع احواله الا حالة الزبارة عند ملك مقتدر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ان اصحاب

الجنة اليوم في شغلٍ فاكهون فقال تعالى فاكهون بالطف اشارة الى ما ذكرنا
فروى عنهم عليهم السلام في شغلٍ بافتضاض الابكار وبالجملة فهذا الجواب
بالتلويح وهذا الدليل بالاشارة .

ومنہا انه كيف يكون معها وقد ورد ان قصور اهل الجنة من ياقوتة حمراء
و زمردة خضراء و زبرجدة زرقاء و درّ ابيض و كل ذلك يرى ظاهره من
باطنه و باطنه من ظاهره وان كان من ذهب و فضة فكذلك لان ذهب الجنة
و فضتها شفافة كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى قوارير من فضة فاذا كانت
قصورهم كذلك كيف يمكنه الجماع فان اهل الجنة يرونهم لعدم الحجاب
والجواب انه روى عنهم عليهم السلام انه اذا اراد المؤمن الجماع نزل عليه
مع الحورية نور يغشيها و يحجب عنهما بصر كل ناظر الا انفسهما حتى
يفرغا و هذا ظاهر .

ومنہا انه قد ورد ان اهل الجنة اخوان على سررٍ متقابلين لا ينظر احدهم في
خلف صاحبه و ظاهر ذلك انه في جميع الاحوال فابن وقت الجماع والجواب
اما في الظاهر فان المراد بتلك المقابلة للاخوان غير حال الجماع لان ذلك
مستثنى و اما في الباطن فلان المؤمن في الجنة احواله تجمع بين افعال
الروح و افعال الجسم فكما انك في الدنيا تأكل و قلبك متوجه الى شيء
اخر غير الاكل وكذلك في الجماع فهذه الحالتان تحصل لروحه و لجسده معاً
و تكون هذه الحالتان له فهو مع الحورية و مع اخوانه لانه اذا شاء ظهر
لهم بصورته و هو مع الحورية بحقيقته كما كان على «ع» و الائمة «ع»
يفعلون يكونون في امكنة متعددة لا يفقد احدهم منها لانهم الآن في الجنة .
ومنہا اذا كان المؤمن كذلك فكيف الجمع بين هذا وبين ما ورد في تفسير
قوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً فانه ورد ما معناه ان

الملائكة المقربين يأتون الى قصر ولى الله بنجب من نور يستأذنون عليه بان
 الرب يدعو للزيارة فيضربون حلقة باب القصر فتطن ويقول يا على فيقول
 البواب من الباب فتقول الملائكة نحن رسل الرب الى ولى الله نستأذنه
 فى الزيارة فيقول قفوا حتى استأذن عليه فيضرب حلقة الباب فتطن ويقول
 يا على فيقول البواب الاخر من الباب فيقول له البواب الاول ان الملائكة
 المقربين بالباب يستأذنون على ولى الله للزيارة فيقول قل لهم يقفوا وهكذا
 حتى ينتهوا الى الاخير فيقول ان ولى الله مع زوجته الحورية فتقف الملائكة
 ماشاء الله حتى يفرغ فيأذن لهم فيدخلون عليه من ابواب غرفته و يسلمون
 عليه و يقولون له ان ربك يدعوك للزيارة الخ وهو قوله تعالى و الملائكة
 يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاذا كان
 المؤمن كذلك فكيف يشتغل عن الملائكة بالحرورية لم لا يكون معهم وهو
 معها قلت لو شاء الجمع بين ذلك انه لو شاء لامكنه و هو سهل عليه و لكن
 فى ذلك اظهار السلطنة الكبرى والملك العظيم بان الملائكة المقربين يقفون
 على بابه اربعمائة سنة حتى يفرغ من جماع زوجته وذلك قوله تعالى و اذا
 رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً قد روى مامعناه ان الملائكة تأتى ولى الله
 كل جمعة بر كائب من نور وتقول للمؤمن يا ولى الله ان ربك يدعوك لزيارته
 فيركب و تطير به تلك الركائب حتى يأتى ربه فيعطيه ضعف ما عنده ولا يزال
 كذلك فى كل جمعة يركب للزيارة و يعطى ضعف ما عنده حتى انه ليقول
 يارب لا حاجة لى بالممالك فيقول بلى رضائى عنك ولا يزال كل جمعة يركب
 و يعطى ضعف ما اعطى من الرضى عنه ولا انقطاع لذلك ولانهاية وهو الذى
 مافى الجنة من النعيم والرب هو الصاحب والولى والمرتب والمراد محمد
 او على عليهما الصلوة والسلام ويجوز ان المراد بالرب هو المعبود سبحانه

ومعنى زيارته زيارة محمد وآله «ص» فان من زارهم فقد زار الله ومن اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله فالرب بهذا المعنى و يقال رب الدار اى صاحب الدار فاذا كان فى كل جمعة يركب المؤمن للزيارة فكيف يكون مع الحورية فى مرة واجدة اربعمائة سنة والجواب ان المراد بالجمعة مقدار ما بين الجمعة الى الجمعة من جُمع الآخرة وهى سبعة ايام بقدر سبعة آلاف سنة من سننى الدنيا كما دلّ عليه القراءان ووردت به الروايات عنهم عليهم السلام لان اليوم كالف سنة من سننى الدنيا والساعة منه قدر ثلاث وثمانين سنة وخمسة اشهر والحالة التى تكون فيها من الحورية خمسى يوم من ايام الآخرة وهى قدر اربعمائة سنة من سننى الدنيا فالسنة فى الآخرة ثلثمائة وستون الف سنة من سننى الدنيا والشهر ثلاثون الف سنة وهكذا وليس فى الجنة ليل ولا نهار قال الله تعالى لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً وانما هو نور موجود وظل ممدود نعم مراتب اهل الجنة تزيد فى الحسن والجمال والجدة والشباب بعكس الدنيا كل وقت على سبيل التدريب سبيلاً وهكذا فاذا مضى عليهم قدر اثنا عشر الف سنة من سننى الدنيا صعدوا عن الرفرف الاخضر الى الكثيب الاحمر ويمكنون فيه قدر اثنى عشر الف سنة من سننى الدنيا ويصعدون الى الاعراف ويمكنون فيه قدر اثنى عشر الف سنة من سننى الدنيا و يصعدون الى مقام الرضوان فلا يزالون فيه ابداً لا بد من بلاغاية ولا نهاية يزدادون شباباً وجدةً وجمالاً وملكاً وهوراً عيناً وكل مقام صعدوا اليه كان اعلى من الاول بمثل الفرق بين نعيم الدنيا والآخرة يطوف عليهم ولدان مخلدون باكراب و اباريق وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً الا قِيلاً سلاماً سلاماً اللهم لاتحرمتنا

الجنة يا كريم .

قال - ادام الله دولته ورفع رتبته ما السبب في الاحوال المختلفة التي تتعاقب على الانسان فمرة يستر ولا يعلم سبب السرور و تارة يحزن و لا يعلم السبب وتارة يقبل على الطاعات وتارة يقبل على المعاصي وقد يقف فلاسرور ولا حزن ولا اقبال على طاعة او معصية وايضاً هذه الطاعة التي يقبل عليها ان كانت من ذاته فما باله في بعض الاحوال يقبل على المعصية وكذلك المعصية وان كانت من غيره فلا ثواب له في طاعة ولا عقاب عليه على معصية لانه ليس بمقتصر .

اقول - اما السبب في ان الانسان يحصل له سرور ولا يعلم السبب او يحصل له حزن ولا يعلم السبب فقد اشارت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام الى ذلك :

منها انه روى ما معناه ان الامام عليه السلام يدخل عليه السرور لأعمالٍ صالحة وقعت من بعض شيعته فاذا دخل عليه ذلك دخل على كثير من شيعته في مشرق الارض ومغربها وبيان ذلك ان الشيعة انما سمو الشيعة لانهم من شعاع ائمتهم عليهم السلام او من مشايعتهم لهم فعلى الاول يكون الامام «ع» بمنزلة المنير ولا ريب ان كل ما يدخل على المنير من صفاء ذاتي كقوة نوره او عرضي كصفاء الهواء فانه يزيد في نور الاشعة وكذلك ما يدخل عليه من ظلمة او كدورة فانها تدخل على الاشعة وكذلك اذا قلنا انه من المشايعة فان ما يدخل على المتبوع من الانقياض و الانقباض يدخل على المشايع ولا ريب فيه و انما قلنا على كثير من شيعته لان بعض شيعته قد لا يحسون بذلك والافانه يدخل على الكل الاستنارة وعدمها ثم لهذا وجهان احدهما دخول السرور على الامام «ع» من عمل المؤمن النطاعة والحزن من عمل المعصية هل ذلك بواسطة ام بلا واسطة اما رجوع اثر الطاعة

والمعصية فلا يتحقق الأمن العامل بعد العمل مع العمل ويرجع السرور الى الامام حينئذٍ قبل العمل اذا عمل العامل لاقبله واما الواسطة فمنهم من يكون ذلك بالواسطة ومنهم بغير الواسطة والواسطة كالانبياء عليهم السلام فانهم وسائط بين الامة وبين الامام «ع» ثانيهما هل مبادئ اسباب السرور والسرور من الامام و مبادئ اسباب الحزن والحزن من تخلية الامام ام لا ؟ الظاهر ان ذلك منه عليه السلام السرور مبدأ سببه ومبدئه من جهة عقل الامام «ع» وان الحزن و سببه بتخلية الامام «ع» للعبد ففى المعصية و عدم تكملته واعانته حتى واقع ذلك العبد المعصية ولو لا ان ذلك عنده لما عاد اليه فافهم .

ومنها انه ما من مؤمن فى مشرق الارض او مغربها الا وله اخ مؤمن يعمل كعمله و يفعل كفعله حتى انه ليختار من اعمال الدنيا ما يختاره اخوه لشدة الشباينة بينهما و ان كان احدهما من اهل الجنة كان الآخر معه فى درجته لانه خلق من الطينة التى خلق منها الآخر واذا دخل على احدهما فرح او حزن دخل على الآخر و ان كان بينهما بعد المشرقين لان المؤمنين كالجسد الواحد اذا تألم منه عضو تألم منه العضو الذى يقرب منه او تتصل مادته به و هذا ظاهر.

ومنها انه روى عنهم عليهم السلام ان الانسان اذا فتحت صحائف حسناته فى وجه نفسه دخل عليه السرور وهو لا يعلم و اذا فتحت صحائف سيئاته فى وجه نفسه دخل عليه الحزن و هو لا يعلم والسر فيه ان الحسنات اذا شاهدها النفس انبسطت لان الحسنات نور ووجود و حياة فتقوى بذلك النفس وتبسط وتو السرور ومحلها جلدة البطن واذا شاهدت السيئات انقبضت لان السيئات ظلمة و عدم وضعف وممات فتضعف بذلك النفس و تنقبض فى القلب فان كان لما مضى سمي غمّاً وهو ضغط القلب لاجتماع النفس الحيوانية فى القلب

عن الامر الذى تصوّرتَه فيما مضى وان كان لما يستقبل سَمَى هَمّاً وهو عصر القلب و هو اضرّ من الغمّ لانه ربّما قَتَلَ لشدة اجتماع النفس الحيوانية فى القلب بقوة عن الامر المتصوّر فيما يستقل واشفاقها منه والغم والهَم هما الحزن وذلك للمعصية .

و اما وجه اقباله على الطاعات فى بعض الاحيان فاعلم أنّ الانسان خلق من وجودٍ وماهيةٍ والوجود قبل اجتماعه بالماهية صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العلويين والماهية قبل اجتماعها بالوجود صورتها صورة شيطان وهى شيطان من سَكَن سَجّين فنزات تلك الصورة العالية وصعدت تلك الصورة السافلة واجتمع مظهرهما لما بينهما من حاجة كل واحد منهما الى الآخر فى الظهور و لتشابه كل واحد منهما بالآخر فى تعاكس الجهات والاطوار والشؤون مثلاً اذا ارتفع الوجود عشر درجات انحطت الماهية عشر درجات واذا مال الوجود للاكل الحلال مالت الماهية للاكل الحرام وكل شىء منه يقابل ضده منها فلما اجتمعَا كان الانسان منهما اى من المظهرين والوجود هو السلطان الحاكم على الخيرات والعقل وزيره والماهية هو السلطان الحاكم على الشرور والنفس الامارة وزيره ومعنى كون الوجود سلطان الخيرات أنّ الخيرات من جنسه و استمدادها منه و جنودها منه ومعنى كون الماهية سلطان الشرور كذلك انها من جنس الماهية واستمدادها منها و جنودها منها فلما كان الانسان مركباً من الوجود الذى هو النور و الماهية التى هى الظلمة كان له ميل الى الطاعات والخيرات من جهة الوجود و له ميل الى المعاصى و الشرور من جهة الماهية واصل هذا الوجود فى الملائكة الاعلى صورة ملك مع الملائكة و اصل هذه الماهية فى الملائكة الاسفل صورة شيطان مع الشياطين فاذا عرض له الفعل طلبه العقل لسلطانه

من جهة الطاعة و معه ملائكة تعينه و طلبته النفس لسلطانها من جهة المعصية
 و معها شياطين تعينها فان مال الوجود و اصله مع العقل قوى على النفس
 و جندها و غلب فعمل العبد الطاعة و ان مالت الماهية و اصلها مع النفس
 قويت على العقل و جندها و غلبت فعمل العبد المعصية فمعنى اقبال العبد على
 الطاعة ان عقله يستعين بالوجود الذى هو السلطان و يغلب النفس الامارة
 و كذلك معنى اقبال العبد على المعصية ان نفسه الامارة تستعين بسلطانها و تغلب
 العقل و قد قلنا ان الانسان مركب فى اصل خلقته من الوجود و الماهية فاذا قلنا
 السبب فى ميل الانسان الى الطاعة ان صورته التى مع الملائكة تعمل ذلك
 العمل و هى موجودة مع الملائكة و تلك الصورة هى اصل الوجود الذى فى
 الانسان بل هو هو نريد به معنى ان الوجود اعان العقل و جنوده على فعل
 الطاعة فغلب عدوه و اذا قلنا السبب فى ميل الانسان الى المعصية ان صورته
 التى مع الشياطين تعمل ذلك العمل و هى موجودة مع الشياطين و هى اصل
 الماهية التى فى الانسان بل هى هو نريد به معنى ان الماهية اعانت النفس
 و جنودها على فعل المعصية و معنى ان عمل الوجود لذلك العمل فى عالم
 الاسرار هو اعانة العقل فى عالم الانوار على الطاعة و فعلها فى عالم الملك
 ان الوجود اذا لم يعمل لم يقدر العقل على العمل لانه اصل العقل و العقل انما تقوم به
 و عمله هو امداده بالالطاف الربانية للعقل لان كل شئ عمله بحسبه و معنى
 قولنا ان الوجود اذا لم يعمل فقدته الملائكة لانه لا تقيه الا بالعمل و كذلك
 الماهية فى تمامها فانهم فقد رددت فى العبارة كثيراً لاجل الافهام فان صعب
 عليك ذلك فاعلم انه ليس لنقص فى التفهيم و لا لضعف فى فهم الناظر و لكن
 لصعوبة هذا المطلب فعليك بالتأمل و التردد فيه حتى يفتح الله عليك و هو خير
 الفاتحين و هذه الاشارة كافية لما تطلب لاشتمالها على كل معنى الا حرفاً

واحداً و هو الذى امر بكتمانه وهو سرّ الخليفة و حقيقة الكون لا من شىء
و قوله ادام الله بقاءه و اسبغ عليه عطاءً ان كان الاقبال على الطاعة من
ذاته فما باله يقبل فى بعض الاحيان على المعصية و ان كان من غيره فلا
ثواب له و لالعقاب عليه . جوابه ان ذلك الاقبال والميل من ذاته فى الحالين
لانّ ذاته مركبة من وجود يميل الى الطاعة بطبعه و هواه و من ماهية تميل
الى المعصية بطبعها و هواها فالميل الى الطاعة و الى المعصية من ذاته لا
من غيره فالثواب له و العقاب عليه لانه مقصّر .

قال - ابقى الله مهجته و ادام سلطنته هل لاهل الجنة التزويج باكثر من
اربع نساء ام ليس لهم الا الاربع كما هو حال اهل الدنيا .

اقول - ان الاربع انما هو لهذه الامة بالعقد الدائم و لهم ما يشاؤون
بالمقطع و بملك اليمين و لم يكن هذا التقدير فى الامم الماضية لشدة
الاعتناء من الله بهم لانهم خير الامم فاقامهم على الاستقامة و العدل
ففرض عليهم القسمة بين الزوجات بالعقد الدائم رحمة بهم يريد بهم اليسر
و لا يريد بهم العسر فقلّ عدد ما تجب فيه العدل لان كل ما زاد صعب
العدل فيه و انما حصره فى الاربع لمراعات الكمال بمطابقة الظاهر للباطن
و الصفات للذوات و ذلك لان ادوار الوجود و اكواره اربعة و لا تتم رتبة
من مراتبه الا فى اربعة فحصر الزيادة فيها لتلك المطابقة تسهيلاً لتناولهم
لمراتب الكمال و لهذا قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة لعدم الجور
فيها فى القسمة او ما ملكت ايمانكم لعدم القسمة فيهنّ و احلّ لهم ما شاؤوا
بالمقطع لعدم اشتراط القسمة والعدل فى ذلك لانهم مستأجرات و اما الامم
الماضية فلم يكونوا اهلاً لشدة الاعتناء بهم لعدم قابلية ذواتهم و اما الانبياء
«ع» فلا يجرى عليهم للامن من جورهم واما نبينا محمد «ص» فلانه على

سنة النبيين «ص» قال الله تعالى في حقه قل ما كنت بدعاً من الرسل و قال تعالى سنة الله في الذين خلوا من قبل و كان امر الله قدراً مقدوراً الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احداً الا الله و للوثوق بعدله لو اريد منه و لعدم ارادة ذلك منه قال تعالى ترجئ من تشاء منهم و تؤوى اليك من تشاء و من ابتغيت ممن عزات فلا جناح عليك و لما كانت هذه الدار دار التكليف لمقتضى الاخلاط الاعوجاج و عدم الاستقامة جرى عليهم ما فيه صلاحهم لا ما يشتهون و الآخرة لهم فيها ما يشاؤون لعدم الاخلاط المقتضية للاعوجاج بل جميع ما يشتهون موافق للحق لاستقامة طباعهم فلهم ان ينكحوا ما شاؤوا من هذه الامة و من الامم الماضية و اما رجال الامم الماضية غير الانبياء و الاوصياء و الاولياء فالذى يخطر ببالى انهم ليس لهم ان يأخذوا من هذه الامة لان هذه الامة اشرف من الامم الماضية فان قيل اذا كان انما نهوا عن الزيادة على الاربع لمصلحتهم فلعل ذلك جار في الآخرة و ان كان لهم ما يشاؤون لكنهم لا يشاؤون الا الاصلح قلنا ليس كل اصلح في الدنيا اصلح في الآخرة بل قد ينعكس فان الاصلح في الدنيا المنع من شرب الخمر و تحريم لبس الحرير و الذهب للرجال و في الآخرة بالعكس مع انه لا مانع من الزيادة على الاربع الا خوف عدم العدل ولهذا يأخذ اربعة آلاف بالمنقطع و الملك و هذه العلة تزول في الآخرة من جهة الرجل لعدم المجور هناك و عدم ارادة المساواة منه لعدم الغل و الحسد و البغيرة من جهتين فجميع الموانع الدنياوية منتفية في الآخرة فتجوز لهم الزيادة لوجود المقتضى و عدم المانع ولو سلمنا المنع بالدائم قياساً على الدنيا اجزنا بالمنتقطع و ما ورد بان اقل ما يعطى ادنى المؤمنين حوريتين غير المنايات من الاشجار فالمراد به اقل مراتب المؤمنين ولعل ذلك لضعف

إيمانه لا يشتهى أكثر من اثنتين من عليين و ان اشتهى من النباتات كثيراً
و الى ذلك الإشارة بقوله «ع» ما ازداد أحد حباً في ولايتنا الا ازداد حباً في
النساء والمفهوم ان من لم يزد حباً في الولاية لم يزد حباً في النساء والولاية
هى الجنة و لهذا قال الصادق «ع» لمن سمعه يقول اللهم ادخلنا الجنة قال
«ع» لا تنقل هكذا انتم فى الجنة ولكن اسألوا الله الا يخرجكم منها ان الجنة
هى ولايتنا فيرجع المعنى المفهوم الى ان من لم يزد حباً فى الجنة لم يزد
حباً فى النساء فتقنع نفسه بالاقل بحيث لا تريد الزيادة وليس لحبس ارادته بل
لان ذلك غاية ميل ذاته وقابليته وهذا ظاهر فان اختلاف الخلق انما كان لنقص
القابلية لا لقلّة المقبول، مثاله الشمس اذا اشرقت على الارض كان الشعاع
المنعكس عن المرءة اشد من انعكاسه عن الجدار مع ان الشمس لم تعط
المرءة اكثر مما اعطت الجدار و لكن اختلفت لاختلاف القابلية و العلة
فى قلّة اشتهاؤ اخذ النساء وكثرته ان المرأة خلقت من بقية طينة الرجل فمن
خلق من بقية طينته واحدة اخذا و ان كان اثنتين اخذهما وان كان اكثر اخذهن
واما النباتات فان الاشجار التى تحمل بالنساء مخلوقة من بقية البقية اى من
فاضل طينة النساء والنساء من فاضل طينة الرجل فتكثرت الاشجار وان كانت
من واحد لان الصفات تكون كثيرة لذات واحدة و هذه الاشجار تحمل بنساء
معلقة بشعورهن فى تلك الاشجار فاذا مرّ بهن المؤمن كلّ واحدة تدعوه
الى نفسها فاذا اخذ واحدة نبت محلها اخرى سباحان من لا تفنى خزائنه
و لا ينقص فضله و لا يقل عطاؤه لا اله الا هو اليه المصير الى هنا انتهى
الجواب لخدمة الحضرة المحترمة السلطانية مدّ الله ذلك الظل الظليل على
البلاد و رحم ببقائه العباد على يد الداعى للحضرة السلطانية بالدوام اقل
الانام العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم الاحسائى فى اوائل شهر

رمضان سنة ثلث و عشرين بعد المائتين و الالف من الهجرة النبوية على

مهاجرها افضل الصلوة و اذكى السلام

و الحمد لله رب العالمين



١٦٩

رسالة

في جواب

بعض الاجلاء

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

١٢٠
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

اما بعد - فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس منى بعض السادة النبلاء والاجلاء الفضلاء ان اكتب على بعض مسائل له بعض البيان و كان ذلك فى حال تفرق البال و تشتت القلب بالحل و الارتحال فلم يمكننى الا الاجابة و لو باليسير اذ لا يسقط بتعذر الكثير و الى الله المصير.

قال - سلمه الله الاول، قوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون و قال عز من قائل الا الى الله تصير الامور و فى الخبر حشر الخلائق الى الله تعالى .
اقول - معنى انا لله اقرار الله تعالى بالملك اى انا ملئ لله وهو مالئنا وصدق هذا الكلام من العبد تحقق العبودية و اخلاص العباداة و العبودية هى رضا ما يفعل و العباداة فعل ما يرضى و اما وانا اليه راجعون وهو المسئول عنه فاعلم ان الله سبحانه خلق الخلق لا من شىء و لا لشىء بل اخترعهم اختراعاً و ابتدعهم ابتداءً اخترع وجوداتهم لا من شىء بفعله و لم يكونوا قبل الاختراع شيئاً و انما كانوا اشياء بالمشية و لهذا قال على «ع» فى خطبته يوم الجمعة والغدير وهو منشئ الشىء حين لاشىء اذ كان الشىء من مشيته . و كل موجود انما تتحقق شيبته بوجوده وماهيته فى المشخصات السنة

الوقت و المكان و الجهة و الرتبة و الكم و کیف و قبل ذلك لا شيء
وانما كان الشيء بمشيئته و مرجع كل شيء الى مبدئه فنحن بدأنا الله بفعله
و الى ما بدأنا نعود ولم يبدأنا من فعله لنعود الى نفس فعله و لكننا صدرنا
من العمق الاكبر وهو ارض فعله و الى ما بدأنا منه نعود فعودنا الى فعل الله
هو عودنا الى ما بدأنا منه و عودنا الى فعل الله هو عودنا الى الله فمعنى انا
لله و انا اليه راجعون اى الى ما بدأنا منه و هو ملكه و يعود ملكه الى ملكه
و هذا معنى الآلى الله تصير الامور و كذلك حشر الخلائق الى الله تعالى .
قال - سلمه الله تعالى الثانى ، من كلمات الاشرافيين بسيط الحقيقة كل
الاشياء .

اقول - هذه العبارة غير صحيحة فان صحّت بتأويلها بطل لفظها و ان
كانت على ظاهرها بطلت ظاهراً و باطناً و بيان ذلك ان اريد بها ان بسيط
الحقيقة لابد و ان يكون كاملاً مطلقاً فتكون جميع الكمالات حاصلة لذاته
فلا يفقد شيئاً يحتاج اليه شيء و ما يدل على هذا المعنى فنقول ما يحتاج
اليه المخلوق ان كان هو نفس ذاته تعالى بلا مغايرة لاذاتاً و لا اعتباراً و لا
فرضاً و احتمالاً فهذا حق و لكن الاشياء بحذافيرها من الدرة الى الدرة
غيره فاذا قال بسيط الحقيقة كل الاشياء دلت العبارة على انه سبحانه كل
الحوادث لان الاشياء حوادث و بطلان هذه العبارة ظاهر لان الحوادث فى
الامكان و الواجب سبحانه ازلى و ليس فى الامكان و لا الامكانيات منه
شيء بكل اعتبار و فرض لا بالوجوب و لا بالامكان و ان كان انها تقوم
بفعله فحق و لكن ليس فعله ذاته لان فعله فى الامكان و ان قال ما يحتاج
اليه المخلوق ليس هو نفس ذاته و انما هو مغاير لذاته كان ذلك حادثاً
فيكون ما تقوم به حادثاً و هو حق و لكن لا يكون حيثن بسيط الحقيقة

كُلُّ الاشْيَاءِ اذ لا يجوز ان يقال بسيط الحقيقة كَلِّ الحوادث و ان قيل نريد ان الحادث هو الله بدون هُوَ كما قالوا في امثلة ذلك كالموج في البحر و كالحروف في الصوت و ذلك ما يقوله اهل التصوّف انا الله بلا انا فالبطلان اظهر لان ذلك هو وحدة الوجود المجمع على تكفير معتقدها و امثال ذلك من الاعتقادات المخالفة للحق و ان قيل المراد انه هو شَيْئَةُ الاشْيَاءِ اذ لا شَيْئَةُ للاشْيَاءِ غير شَيْئَةِ ذاته التي هي ذاته فهو بهذا المعنى كل الاشْيَاءِ فهو ايضاً باطل لانّ تلك الشَيْئَةُ التي هي شَيْئَةُ ذاته ان كانت شَيْئَةُ للاشْيَاءِ لم تكن شَيْئَةُ لذاته و ان كانت شَيْئَةُ لذاته لم تكن شَيْئَةُ الاشْيَاءِ اذ الاشْيَاءِ غيره و ان لم تعتبر للاشْيَاءِ شَيْئَةُ فلامعنى لكون بسيط الحقيقة كل ما ليس بشيء و الا فهو كل شيء فلا يصح من هذا شيء و ان اريد ان كل ما سيكون فهو اصله و انّ المراد من العبارة ذلك فلا يصح ايضاً اذ ما سيكون اصله من الامكان لانّ اصله الوجود المخترع و هو من الامكان خلقه تعالى لا من شيء لا من ذاته و الا لامتنع ذلك اذ لا تتغير حال الواجب ولا تجري فيه الخلق و لا يخرج من ازليته شيء و لا يدخلها شيء و لا من فعله لان فعله شيء فلا يصدق انه لا من شيء و انما اخترعه بفعله لا من شيء و لا شَيْئَةُ للمحدث الا الوجود و الماهية المحدثين لا من شيء و لو قيل انه من فعله كما يقوله ضرار و اصحابه لم يصح ان يكون البسيط كل فعله و ما من فعله كما مرّ و بالجملة فقول كل الاشْيَاءِ باطل من جهة المعنى و العبارة شرعاً و عقلاً و ليلبسوا عليهم دينهم و لو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون .

قال - ايده الله تعالى الثالث ، عن النبي صلى الله عليه و آله اللهم ارنا الاشْيَاءِ كما هي .

اقول - انّ الاشياء قد ذكرنا في كثير من اجوبتنا انها بجميع مالها متّا تتحقق به في كل اعتبارٍ انما تقوّمت بفعل الله قيام صدور ابدأ اذ لو كانت قائمة في ان لا كذلك لزم استغناؤها في ان و لوجاز ذلك جاز استغناؤها ابدأ فلا تكون مخلوقة فاذا رأى الاشياء على ما هي عليه كما ذكرنا من قيامها بالفعل قيام صدور ابدأ عرف الله سبحانه كما اشار سبحانه له صلى الله عليه وآله في قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال و كلهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لو ليت منهم فراراً و لمليت منهم رعباً فافهم الاشارة .

قال - سلمه الله تعالى الرابع ، رؤية الحق تعالى شأنه للسالك العارف هل هو منحصر بتجلياته سبحانه في مجالي الآثار و مرايا الافعال و كلام قبله العارفين سيد الشهداء و الصديقين عليه صلوات الله و ملائكته اجمعين في دعاء عرفة عميت عين لا تراك عليها رقيباً و كلام سيد الوصيتين امير المؤمنين عليه و على ابنائه صلوات المصلين ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله، محمول على هذا المعنى ام حصل الانكشاف الذاتي .

اقول - اعلم ان حقيقة رؤية الحق رؤية القلوب له سبحانه رؤية الايمان به في افعاله و اثاره و اوامره و نواهيه الا انه اذا انكشف للعارف الغطاء و الحجاب رأى ظهور الله سبحانه له في اثاره و افعاله و اوامره و نواهيه مغيباً لها في ظهوره بحيث لا يرى سوى ظهوره له و اليه الاشارة بقول سيد الشهداء «ع» ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غيب حتى تحتاج الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي توصل اليك فافهم .

قال - سلمه الله تعالى ما المراد من هذا الخبر ان شر الثلاثة ولد الزنا .

اقول - هذا الخبر له معنيان ظاهر وباطن اما الظاهر فيراد منه الكلب والكافر و ولد الزنا وذلك في حكم النجاسة على احتمال بعض او انه شر من ابيه الزاني و امه الزانية لانهما قد يتوبان فيدخلان الجنة و ولدهما و ان عمل صالحاً لا يدخل جنة المؤمنين و انما يدخل اسفل جنان الحطائر فهو شر الثلاثة و اما الباطن فالمراد به الاعرابية الثلاثة لان الثاني ولد زنا و هو شرهم بمعنى اغلظهم و اشدهم نكراً .

قال - ايده الله السادس في الخصال عن احدهما عليهما السلام امر الله تعالى الفلك في دولة السلطان العادل ببطؤ حركته لتطول دولته و بالسرعة في دولة السلطان الجائر لزوال دولته هذا الخبر منقول بالمعنى لمحو الفاظه الرائقة من خاطري الفاتر .

اقول - الاخبار دالة على ذلك ولامحذور في ذلك المعنى وما توهّمه اهل الهيئة من امتناع ذلك لا اصل له و دعوى فساد العالم بذلك باطلة لان حركة الفلك اما طبيعية جبلية او نفسانية حيوانية متحركة بالارادة الاختيارية او بملائكة تديرها فان كانت طبيعية جبلية فاعلم انها انما تحرك الفلك بمن و كل بها من ملك و الملك تسبيحه و غذاؤه الطاعة فاذا كان السلطان عادلاً و انتشر العدل في الرعية و كثرت طاعتهم و تسريح الملائكة بذلك لان قوتهم انما تحصل لهم بكثرة الطاعات و بها يديرون الفلك و ادارتهم الفلك هو نفس طاعتهم و عين عبادتهم التي يقوّون بها فان حصل لهم معونة من اهل الارض بالطاعة خفّ عليهم ذلك و ابطؤوا بالحركة للفلك التي هي طاعتهم التي بها حفظ النظام و ان كان السلطان جائراً كان الجور مفسداً للنظام السفلى كما ان العدل مصلح له فتسرع الملائكة بالادارة للفلك لئلا يفسد النظام دفعة حفظاً لاصل ذلك و يلزم من سرعة الفلك قصر

الاعمار و ضيق الارزاق و تعسير قضاء الحوائج و كلما اشتد ذلك عليهم ظلموا و جاروا و كلما ظلموا و جاروا اسرعت الملائكة بالحركة وهكذا و لا يلزم من السرعة و البطؤ الفساد المتوهم لانّ النظام يترتب على ما جرت عليه الحركة المتسقة و لا يفسد الا بالحركة المختلفة اذا لم تتسّق كما لو تحرك بسرعة دقيقة و يبطؤ دقيقتين و بسرعة خمس دقائق و هكذا و لم يحصل الاتساق في الادوار فذلك يفسد به النظام اما لو اسرع متسقاً او ابطأ متسقاً او اختلف متسقاً في ادوار لم يبطل به النظام في اصله وان كان احسن ذلك البطؤ المعتدل كالنبض فانه اذا اعتدل بدن الانسان و كان صاحب مرة سوداء صافية كان نبضه بطيئاً معتدلاً و لو لم تكن صافية كان بطيئاً مفرطاً او صفراء كان سريعاً مفرطاً او دماً كان سريعاً غليظاً او بليغماً كان بطيئاً غليظاً و كلها خارجة عن الاستقامة ولو اختلف غير متسق كان علامة الهلاك وان كانت الحركة حيوانية نفسانية فكذلك لان استمدادها من فاعلها بواسطة انفعالات قوا بلها فكلما حصل للقوا بل مفسدات اسرعت الحركة لذلك كسرعة النبض عند زيادة الصفراء و يحدث من اسراعها سبب اسراعها كالمحرور يتابع التنفس لشدة الحرارة ليبرد بالنفس جوفه و يكون ذلك مجقفاً لرطوبة جوفه ويلزم منها زيادة الحرارة و اذا حصل للقابل مصلحات ابطأت حركتها لاستراحتها من شدة الاصلاح باصلاح القوا بل منها كابطاء النبض اذا سكنت الحرارة وان كان مدير الفلك ملائكة فكما سبق فافهم .

قال - ايدد الله تعالى السابع ، اهل النار بعد استقرارهم في سقر و تألمهم بالوان العذاب هل يحصل لهم المحييص ما فيه ام كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها حكم مؤبدى كما هو مؤدى كلما .

اقول - ان اهل النار يتألمون بلا انقطاع لتألمهم ابدأ ولانهاية لذلك وقد

ذكرنا ادلة كثيرة على ذلك لامرئها ومن توهم ذلك من علمائنا فالسبب في توهمه الاستيناس بكلمات اهل التصوف و البدع الذين ادخلوا في الدين ما ليس فيه فلما انسوا بكلماتهم تلونت افهامهم بالوان افهامهم ونظروا في ادلتهم بعين الرضا والميل فقبلوها مع انك اذا نظرت بعين الانصاف الى آيات القرءان و اخبار اهل العصمة عليهم السلام ظهر لك انهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ابد الابدين ومن الأدلة الناطعة دليل الحكمة لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد هو ان الله سبحانه خلق كل شىء وجعل لكل شىء ضدّاً و عكساً ليعلم الاّ ضد له ولا عكس فخلق الجنة ونعيمها وجعلها لانهاية لها ولانهاية لنعيمها وخلق ضدها وهو النار ولانهاية لها لانها ضدها لانهاية له و خلق عذابها ضدّاً لنعيم الجنة و لانهاية له لانه ضد ما لانهاية له يبل كلما تطاولت الدهور اشتد تألمهم كما ان اهل الجنة كلما تطاولت الدهور اشتد نعيمهم وبالجمله لو جاز انقطاع التألم جاز فناء النار لان النار انما هي نار بالحرق المستلزم للتألم ولو جاز ذلك جاز في الجنة وهو باطل بالضرورة .

قال - ايده الله تعالى اهل الجنة بعد عروجهم على درجاتهم الحقيقية على حسب اختلاف مداركهم و مراتبهم هل يتمنى الداني مرتبة العالى ام لا وعلى فرض التمنى هل يمكن له الارتقاء الى درجته ام لا .

اقول - ان التمنى لا يكون الا فيما لا طمع فيه او ما فيه عسر و اهل الجنة لا يتصور ذلك في حقهم بل كلما يشاؤون فهو حاصل بمجرد الارادة من دون طلب و ايضا انما يتمنى السوء الشىء اذا كان له اليه حاجة ولا حاجة لاهل الجنة بالقوة بل كل مطالبهم بالفعل و ان كانت على التدرج فانما ذلك بتوفيتهم نعم اهل الجنة حكم شهواتهم ومطالبهم على مقتضى الامر المحكم

والعلم المتقن فلا يصدر عنهم ما يخالف الحكمة الآانهم يتعارفون بينهم فيعرف
الادنى شرف الاعلى من غير ميل الى مرتبته فلا يتألم بفقدما ولا يندم ولا يختلف
عليه حال لاستغنائه لانه لا يشتهيها اصلاً و يعرف الاعلى قصور الادنى عن
رتبته فيتنعم بذلك من غير ازدرآء لرتبة الادنى لمثل هذا

فليعمل العاملون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
والحمد لله رب العالمين



١٢٩
رسالة

في جواب بعض العارفين
في الرؤيا

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

اما بعد - فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد سألتني بعض السادة الاجلاء العارفين الطالبين للحق و اليقين عن مسألة جلية لم يتنبه لها احد ولم تذكر في سؤال و لاجواب فيما وقفت عليه او سمعت بدوحيث وجبت على اجابته لانه من اهل الحكمة ولا يجوز ان يمنع منها فيكون مظلوماً جعلت سؤاله متنا و الجواب شرحاً كما هي عادتي في سائر الاجوبة قصداً لكمال البيان فاقول وبالله المستعان :

قال - سلمه الله تعالى في الحديث ان الشيطان لم يمكن له في الرؤيا ان يمثل نفسه بصورة الانبياء والاولياء عليهم السلام و الصلوة ما لِمه وسببه مع ان الاولياء يجيئون في اي صورة شاءوا وعلى انه يمكن لشياطين الجن والانس في اليقظة ان يدعوا النبوة والولاية كما وقع غير مرة ولم لا يمكن ان يدعوا ذلك في الرؤيا ورؤيا جناب فاطمة الزهراء صلوات الله عليها مشهورة وهي بظاھرھا منافية لهذه الرواية فكيف التوفيق والجمع و الالتماس من جنابكم ان تشرحوه حق شرحها وما اجركم الا على رب العالمين .

اقول - ان الروايات الدالة على هذا المعنى متواترة معني من الفريقين ولا ينبغي التوقف في هذا المعنى وهو ان الشيطان لا يتصور بصورة النبي «ص»

ولا بصورة احدٍ من اوصيائه عليه وعليهم السلام ولا بصورة احدٍ من شيعتهم كالانبياء والرسل والاصفياء والشهداء والصالحين من المؤمنين من الاولين والآخرين ولكن لهذا المعنى شرط وهو الذى خفى على الاكثر والاصل فى الرؤيا ان النفس تلتفت بوجهها و هو الخيال الى جهة المرئى فتنتطبّع فيه صورته و الصورة هيئتها على نسبة هيئة المرأة و كمّها و كيفها من الطول و العرض و الاستقامة و الاعوجاج و من الكبير و الصغير و من لونها من بياض و سواد و غير ذلك و الاخبار لها او عنها انما هو باعتبار ما هى عليه فى حقيقة ما هى منطبعة فيه لانّ المواد لا تناط بها الاحكام الاّ باعتبار صورها لانها هى منشأ الحقيقة الثانية التى يناط بها الحكم و الحقيقة المحكوم عليها من المرئى انما هى ما عند الرأى لانه هو صاحب الصورة التى تكون بها الحقيقة المحكوم عليها فالمحكوم عليه بالاعبار عنه او له ليس خارجاً عن الرأى فعلى هذا يظهر لك وجه الشرط المذكور و هو ان تعتقد فى المرئى كما هو عليه فلو اعتقد فى زيد المؤمن الصالح انه خبيث تصوّر الشيطان له بصورته لانه لم يقابل خياله الاّ جهة ماتوهمه وهو احد مظاهر الشيطان و لم يقابل خياله جهة الخير الذى هو حقيقة زيد المؤمن فانه من مظاهر الوجود الذى هو احد مظاهر الله ولو تصوّر الشيطان فى احد مظاهر الله احترق فقد نقل ان ابليس اللعين لما تجلّى لموسى ربّه بقدر خرق الابرّة من نور السّر هرب ابليس الى اسفل السافلين والاّ لاحترق فاذا ذكر الانسان زبداً من حيث انه صالح اى مطيع لله و عبد ظهرت عليه اثار ربوبية الله فى عبوديته من الطاعة واعمال الخير فقد ذكر الله وهل يكون للشيطان مدخل فى ذكر الله فاذا جرى ذكر النّبى «ص» على قلب المؤمن او الامام «ع» او احد من الشيعة من حيث هم شيعة ومطيعون لله فقد ذكر الله والى ذلك الاشارة بقوله

تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين يعنى ان الغاوين الذين اتبعوا الشيطان له عليهم سلطان و ذلك لو ان رجلاً ظنّ فى النبى «ص» او احد الائمة «ع» او شيعتهم او تصوّر ذلك سوءاً تصوّر له الشيطان فى صورتهم له لان معنى قولهم «ع» فى صورتهم فى الصورة التى عنده التى تصوّرّها من صورتهم التى تخيلها من وهمه و ما يظنّ فهى فى الحقيقة صورة ظنّه لما قلنا ان الصورة حالها على هيئة المرءاة و كمّها و كيفها و نسبت الصورة اليهم لنسبة المتصوّر لها اليهم فافهم .

وامّا انهم «ع» يجيئون فى اى صورةٍ شاؤا فهو حقّ لان جميع الصور لهم فيلبسون منها ماشاؤا لكنهم لا يلبسون صور الشياطين والكلاب والخنازير لان هذه ليست لهم ولا من سنخهم وان كانت بهم وانما يلبسون احسن الصور واطيبها والشيطان لا يلبس احسن الصور لانها ليست له ولا من سنخه فاذا ظهر الشيطان فى صورة حسنة فهو كظهور بعض الكفار فى الصورة الحسنة وليست فى اصل خلقهم فانّ الصّور الحسنة من الوجود وتنزع منهم فلا يدخلون النار بها واما يدخلون بصورهم الحقيقية كلاباً وخنازير فكما انّ المؤمن لا تعجبه صورة الكافرة الجميلة لانه يراها قبيحة فى نظره كذلك لو ظهر له ابليس فى صورة حسنة رآه قبيحاً لانه ينظر بنور الله فلا يظهر له فى الرؤيا بصورة اهل الحقّ لانه لا يراه الا بصورة اهل الباطل كما قرّرنا .

فاذا ادّعى شيطان فى اليقظة انه نبى او امام لا يظهر بصورة من ادّعى رتبته فيعرفه المؤمن البتّة فيظهر له القبح فى الاعمال والصفات ولا يمكنه ان يظهر الحسن حينئذ فى الاعمال والصفات لانه ان اظهر ذلك بحيث تخفى على المؤمن وجب على الله فى الحكمة ان يكشف ستره والا لكان مغرياً بالباطل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً نعم ذلك يخفى على اوليائه لانهم لا يعرفون الفرق بين الحق

والباطل ولا يعرفون صفة النبي والامام فيكتفون بمجرد الدعوى انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون على ان الله سبحانه يبين لاوليائه بطلان دَعَوَاهُ لتقوم عليهم الحجة البالغة على ان الدعوى في اليقظة يرجع التعلق فيها الى نفس المدعى لالى صورة الرائي كما في الرؤيا ولهذا تراه في امر الطيف بالعكس يقول رأيتُ في المنام رسول الله «ص» وفي امر اليقظة يقول رأيتُ رجلاً يدعى انه رسول الله «ص» ولا بُدَّ ان ينكشف ستره كما ذكرنا و ذلك كما نقل في تفسير قوله تعالى و لقد فتنّا سليمان و القينا على كرسيه جسداً ثم انا ب ان صخرًا الجنى تصوّر في صورة سليمان «ع» فاتى جاريته فاخذ الخاتم منها وكان سليمان «ع» اذا اراد الجماع نزع الخاتم واعطاه الجارية حتى يغتسل فلما اخذ الخاتم قعد على كرسي سليمان «ع» فانقادت له الجن والانس واتى سليمان «ع» وقال انا نبي الله سليمان فضربوه وطردهوه وقالوا نبي الله على تخت الملك وبقي يدور في مملكته لا يجد من يطعمه قرصاً وذلك الخبيث قاعد وكان يأتى نساء سليمان «ع» في الحيف فقلن يا سبحان الله ما كانت عادة نبي الله يفعل هكذا وكان يضرب ام سليمان وهي تقول كان ابني ابراهيم يبي فكيف يضربني وهكذا من الامور التي كشف الله بها ستره لئلا تكون للناس على الله حجة و بقي اربعين يوماً ثم لما كاد يخفى امره امر الله ملكاً فزجره فهرب ورمى الخاتم في البحر فالتقمه حوت صغير وكان سليمان «ع» يدور على ساحل البحر فرأى صياداً فسأله شيئاً فاعطاه سمكة فأخذها سليمان «ع» فشققها فاذا الخاتم فيها الخبر . فاعتبر بمن تشبه في اليقظة بالانبياء «ع» كيف فضحه الله بافعاله ثم لم يمض له وقت تقدم الفرق بين الرؤيا واليقظة في اصل اسناد الاخبار عنه أو له .

و اما امر رؤيا فباطمة «ع» ومختصر معناه انه اُتت ان اباه «ص» وبعلمها

وابنيها عليهم السلام خرجوا الى حديقة بعض الانصار فذبح لهم عناقاً وطبخ
واجتمعوا عليه فاخذ رسول الله «ص» منه لقمة فوقع ميثاً واخذ على لقمة فوقع
ميثاً واخذ الحسين لقمة فوقع ميثاً واخذ الحسين لقمة فوقع ميثاً فانتبهت
محزونة كاتمة امرها فاتي رسول الله «ص» وخرج بهم اجمعين الى الحديقة
المعلومة فذبح لهم عناق وطبخ ووضع بين ايديهم وفاطمة «ع» معهم فلما
اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله منه لقمة بكت فاطمة «ع» فقال لها ما
يُبكيك فاخبرته برؤياها فاغتم لذلك فنزل جبريل «ع» واتي بذلك الشيطان
وقال يا محمد هذا موكل بالرؤيا واسمه الرُّها فان شئت ان تذبحه فافعل
فاعطى النبي «ص» العهد والميثاق انه لا يتصور في صورته ولا في صورة
احد من خلفائه المعصومين «ع» ولا في صورة احد من شيعتهم فاعلم ان الله
سبحانه لما كان فعله الاشياء انما هو على ما هي عليه اقتضت الحكمة ان يكون
ذلك على الاختيار ومقتضى الاختيار والقدر ان يجرى المصنع على الاسباب
فاقتضت الحكمة ان يجرى حكم ان الشيطان لا يتصور في صورهم الذي هو
شأن الامضاء وشرح العلل والبيان في قوله تعالى ليبين لكم على تقدم هذه
الرؤيا لتكون سبباً لامضاء ان الشيطان لا يتصور بصورهم كما في نظائره مثل
صمت الحسين «ع» ولم يتكلم حتى خيف عليه الخرس فلما كبر جدّه «ص»
في الصلوة كبر فكبر رسول الله «ص» فكبر الحسين «ع» حتى فعل سبعاً
ليكون ذلك علّة وشرحاً لاستحباب التكبيرات الست في الافتتاح للصلوة فاذا
عرفت الاشارة ظهر لك ان هذه الرواية لاتنافي الروايات لانها وجدت للبيان
والشرح الذي هو سر الامضاء للاشياء فجرى الوجود على النظام التام والامر
المتقن اذ ليس ما جرى على فاطمة «ع» من اغواء الشيطان وانما اجرى الله
تلك النجوى بامر الملك الذي هو موكل على الرُّها ولهذا روى ان الرُّها ملك

لأنه فعل ذلك لفاطمة «ع» بأمر الملك فهو أمر بطاعةٍ وجرى ذلك عليها عليها السلام طاعة كما روى الفقهاء أن المرأة الأجنبية إذا كان عندها ميت أجنبي ولم يكن مماثل الآذمتي أنها إذا أمرته بالاعتسال ثم يغسل الميت فإنه يظهر لامثال الذمتي أمر المسلمة في الاعتسال و التفسير فذلك في الحقيقة فعل المسلمة فكذلك فعل الرُّمَّا بأمر الملك فهو في الحقيقة فعل الملك الذي هو باب لوجود هذه المسئلة من الباب الأعظم للوجود فافهم .

بقي سؤال وهو أن الشيطان إذا لم يتصور بصورهم وذلك للعلة السابقة إذ الوجود لا يكون إلا على أكمل نظام وإنما تصور بأمر الملك فذلك الشيطان بحكم الآلة كما هو في تغسيل الذمتي للميت المسلم بأمر المسلمة لزم أن تكون رؤيا فاطمة عليها السلام صادقة مطابقة للواقع ويلزم من ذلك أن يموتوا إذا أكلوا مع انهم لم يموتوا .

والجواب أن رؤياها صادقة لما قلنا من التعليل ولأنها قد طابقت الواقع فانهم أتوا المكان واجتمعوا و صار كلما رأيت الآ انهم لم يموتوا وإنما لم يموتوا ظاهراً لتقص الرؤيا ظاهراً لأنها بصورة صاحب التصور الباطل وإنما نقصت ليكون ذلك باخذ العهد عليه صالحاً لتأسيس سبب هذه القاعدة ولما كانت الرؤيا صادقة للعلة المذكورة وجب أن يكون الموت باطناً لأنه هو الذي رأته عليها السلام في عالم الخيال ولما كان ذلك جارياً على أهل العصمة عليهم السلام وكان السوت الباطن يطلق على موت هلاك الدين وعلى موت الانتطاع إلى الله والفناء في بقائه تعين أن يكون ذلك الثاني لامتناع الأول عليهم بالدليل النظمي فتكون الرؤيا صادقة مطابقة للواقع فقد اشرت لك إلى جميع ما تحتاج إليه من شقوق اجوبة المسئلة فيما يحضرني من الاعتراضات و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

رسالة
في جواب بعض الاخوان

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

اما بعد - فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحمائي انه قد ارسل الى بعض الاخوان في الدين بعض المسائل طلب من محبة جوابها على جهة الحقيقة و كان خاطر ممثلاً بالملال متوزعاً بالاشغال فكتب ما يحضرني اذ لا يستط الميسور بالمعسور والله عاقبة الامور.

قال - سلمه الله تعالى منها ان من العباد من كان ما يراه في النوم ليلاً او نهاراً يكون رؤيا صادقة مطابقة سرياً بدون تعبير او تكون كذلك بادنى تعبیر ومن العباد من لا يظهر صدق رؤياه ولو ظهر كان مخالفاً كثير التغير.

اقول - ان الرؤيا قد ورد فيها ان ما يراه الشخص في السماء فهو حق وما يراه في الارض فهو اذغاث احلام وورد انها تكون في بعض الليالي صادقة وبعضها كاذبة وورد ان الرؤيا اول الليل كاذبة و آخر الليل صادقة وربما فسّر الاول بان السماء الظاهرة محروسة بالشهب عن الشياطين قال تعالى الأمن استرق السمع فاتبعه شهاب مبين وهو يدل على ان ما يراه النائم في ذلك السماء سماء هو رقلياً حق لان الشياطين لا تصل هناك فلا تتصور فيها بصور الباطل وانما تسكنها الملائكة فتصور فيها بصور ما وُكِّلَتْ به من الاشياء المنتقشة في الخيال فاذا رأى الشخص شيئاً فهو حق مطابق للواقع وان كان ما يراه في الارض فهو من

تصوّر الشياطين وهى لاتتصور الآبما قبضت له من صور الباطل وذلك لايطابق الواقع وفتر الثاني بان احوال الليالى تختلف فى الشهر وفى الاسبوع وعند قرانات الكواكب واختلاف الأفاق واختلاف اعمال الرأى فتكون فى الشهر الليلة الاولى من كل شهر متشابهة وكذلك كل ليلة وفى الاسبوع مثلاً ليلة كل سبت من كل اسبوع متشابهة وكذلك كل ليلة يحصل فيها قران كواكب مخصوصة لهاحكم خاص فاذا وجد ذلك القران بعينه بغير زيادة من الكواكب السيارة او غيرها ولانقصان كذلك ولاتغيير ولاتبدل كذلك وكان ما كان من ذلك الشخص من الاعمال مثل ما كان فى تلك الليلة الاولى يكون حكمهاحكم الليلة الاولى وهكذا وكذلك اتفاق اوضاع الأفاق من الغيم والصحو والرياح والمطر وكثرة الابخرة وقلتها وغير ذلك فى ليلتين يوجب تساوى حكمهما وكذلك اتفاق عمله فى ليلتين وهذا كله حكم مقتضى تلك الاسباب اذا لم يعرض لهماوانع تبطل ذلك مقتضى او بعضه او صفته او مدته او مكانه وكماتجرى احكام تلك مقتضيات فى الاجسام تجرى فى الخيال والنفس وما ينطبع فيهما على نحو يطول شرحه وبأتى بعض الاشارة الى بعض ذلك وفتر الثالث بان أول الليل كان البدن ممثلاً بابخرة الطعام فاذا تصعدت الى الدماغ تلوّتى بها فتحدث فيه اشكال من الابخرة على هيئة بعض الاعيان والصفات فيراها الشخص فى خياله فيتوهم انها صور انطبعت من المعانى الخارجة عنه فاذا استيقظ اخبر بها وليست شيئاً لانها فى خياله من الابخرة وانما تكون هذه الابخرة فى الخيال على هيئة بعض الاعيان لان جميع ذرات الوجود من ذات وصفة واثريجى كل اسفل منه فى كونه بمقتضى طبيعته من الوجود على هيكل الاعلى لان كل اثر يشبه صفة مؤثره كما قرر فى محلّه .

واما آخر الليل فلان البدن خال قد خفت عند الرطوبات من المطعم والمشرب

وصفى الدماغ فلا ينطبع فيه إلا ما كان متحققاً خارجاً عنه فإذا رأى الشخص شيئاً في السماء ولم يحصل له مانع مما اشرنا من خصوص الاوقات والقرانات والافعال والابخرة او في الارض وحصل له مقتض للحق من خصوص الاوقات والقرانات والاعمال والخفة من فضولات الطعام والشراب او كانت رؤياه في الليالي المقتضية لظهور الآثار المسعودة من ذاتها لادوار اوضاع الافلاك او بالقرانات او الاعمال الصالحة مع عدم الموانع المشار اليها كان ذلك حقاً فان تمت الاسباب المقتضية بلامانع فان كانت موجبات وقعت الرؤيا بعينها بلامهلة لأن الرائي رءاها خارجة بعينها من باب القضاء وان تمت المقتضيات الغيبية كذلك خاصة بدون الشهادة خرج تأويلها بلامهلة وان كان في بعض تلك الاسباب ضعف ونقص من جهة القابلية التي هي مرآة الشخص التي هي خياله وحصل لها تعبير وقعت لذلك لأن التعبير يفتح على مرآة خيال الرائي باب القدر الذي تنزل منه تلك الاسباب فاذا عبر المعبر انطبع به في خيال الرائي صورها هنالك على هيئة التعبير فيكون الطيف المرئي في المنام متلبساً بهيئة التعبير فيقوى به ما كان ضعيفاً من تلك المقتضيات ولهذا تراء اذا عبر له المعبر التفت خياله الى ما رأى في المنام فتصوّر فيه صورة التعبير وانصرف ما في قلبه من معنى رؤياه الى المعنى الذي يظهر له من المعبر وان كان كذباً فتتغير الرؤيا بهيئة اخرى غير الاولى فيجرب الحكم والمطابقة على الثانية وان رأى الشخص في منامه شيئاً وهو متلبس بخلاف ما اشرنا اليه من شرائط الصدق ومقتضياته كان ما رءاه مخالفاً للواقع فيكون كذباً .

قال - سلمه الله تعالى ومنها ان من الصالحين من كان يعرض رؤياه صادقاً ومنه كاذباً ومن الطالحين ايضاً كذلك بعضه كان صادقاً ومنه كان كاذباً ما العلة فيها واستدعائي ان يبين الشيخ اصل الرؤيا ومنشأه وحقيقته ومن اى عالم ظهر .

اقول - لما كان كل شخص له جهتان وجه من جهة وجوده وهو العقل وشأنه الصدق والحق لان العقل لا ينطق عن الهوى وليس للشيطان فيه نصيب ووجه من جهة ماهيته وهى النفس الامارة بالسوء وشأنها الكذب والباطل لانها لا تلتفت الا الى هوى الماهية وهى وقومها يسجدون للشمس من دون الله طلعها كأنه رؤس الشياطين كان الرجل الصالح اذا كان الوارد عليه فى المنام من جهة العقل اى التفاته الى ذلك الشئ وذكره كان رؤياه صادقة لان الشيطان لا يتصور بصور الحق والنور والاحترق وان كان بعض رؤياه من جهة التفات العقل وبعضها من جهة التفات النفس كان ما كان من جهة العقل و التفاته صدقاً وما كان من جهة النفس و التفاتها كذباً وهذا حكم يشمل الصالح والطالح ولو ان رجلاً لا يكون له التفات من جهة النفس ابدأ كانت رؤياه صادقة ابدأ كما فى المعصومين عليهم السلام ولو كان رجلاً لا يكون له التفات من جهة العقل ابدأ لم تصدق رؤياه ابدأ وابنِ هنا على ما فصلنا سابقاً .

و اما اصل الرؤيا فاعلم ان الروح المدبرة للبدن اذا لحقها ملال باستعمال آلتها فى تدبير الغذاء بتصفيته و دفع غرائبه و وزنه وتقديره اجتمعت فى القلب فاستراحت فضعف الارتباط بها ورق حجابها فتذكر عالمها الاعلى الا انها قد علقَتْ بها ثاء الثقيل و لحقها صفات من الاعمال الحميدة و الذميمة فاذا التفتت الى العالم الاعلى شاهدت ما هنالك مما تفور به فَوَارَةُ الْقَدْرِ فتنقشُ فى مرءاتها صُورُ ما يظهر من هنالك و تكون صحّة ذلك الانتقاش و بطلانه و كماله و نقصه على حسب استقامة المرءة و عدمها فى الكم والكيف و الوضع و ذلك على حسب ما اتصفت به من الصفات المستفادة من الاعمال فان كانت حميدة استقامت و كملت و صلح الانتقاش فكان ما تعاین هو الراقع و ان كانت ذميمة فعلى العكس و ان كانت ممزوجة

كان ما فيها ممزوجاً فافهم الإشارة فهذا أصلُ الرؤيا .

ثم اعلم ان لذلك واسطة فان كان هو الشيطان المقيض للرؤيا المسمى بالرُّهْمَا وذلك باستقلاله كانت الرؤيا باطلة انما النجوى من الشيطان ليحزنَ الذين امنوا . ليس بضارَّهم شيئاً الا باذن الله و ان كان الواسطة الملك الموكل به باستقلاله كانت الرؤيا صحيحة و ان كان من بينهما كانت ممزوجة ثم انا قلنا ان الخيال اذا قابل بمرءاته التي هي ذاته باب القدر انتقش فيه صور ما يفور من فؤارة القدر فينتبه من نومه ويقع ما رآه صورته قبل الوقوع وربما يكون بعد الاخبار به لان الاخبار مما يحقق الانتقاش المقتضى للوقوع وربما يكون بمعونة التعبير فهذا منشؤها ولما جرت حكمة الله سبحانه بان المرآيا تنتزع صور ما قابلها من ذات او صفة لون او مقدار او بُعد او وقت او جهة او غير ذلك وذلك لامر حكيم من صنعه سبحانه وجب ان تنتقش في الخيال صورة كل ما قابلها فيرى الشخص ما في خياله فيرى صاحب الشبح لان ما في الخيال طريق المتخيل الى ذلك الشيء وصحته وفساده وكماله ونقصه من الاحوال المذكورة سابقاً فراجع فهذه حقيقة الرؤيا واما عالمها فهو عالم البرزخ و المثال الذي هو وراء الاجسام فان كانت صحيحة كان قد شاهد اشباح ما ينزل من عالم الغيب الى الشهادة في عالم البرزخ من هورقليا و ان كانت باطلة كان قد شاهد اظلة ما يعرض له في خياله من اوضاع الابخرة و اوهام النفس التي تتقدّر باشباح الشياطين في ارض العادات و الطبع من جابلما و جابرُسا فهذا عالمها فافهم .

قال - سلمه الله تعالى ومنها انه قد يكون الرجل عبداً زاهداً صالحاً طالباً للعلوم حسن الحال فيسمع من العالم ان من الفريضة تعلم اصول الدين بالادلة اليقينية بحيث يتيقن في كل العقائد و لا يشك فيتعلم هذا العبد ادلة

العقائد لحصول اليقين فيها ابتغاء مرضات الله فيتسلط عليه الشيطان والنفس فيشككانه ويوسوسان في صدره فيكثر تشكيكه في الاعتقادات و في أول الحال لم يكن له شك فزاد في هذه الحال تفكره في تحصيل الأدلة اليقينية لحصول اليقين و كلما زاد تفكره زاد تشكيكه و يتلى بالبلاء العظيم و ما يعلم كيف مفرّة و مخلصه منه و هو يخاف ان يموت بلا ايمان ويستدعى من الشيخ ان يبين طريق مخرجه ومخلصه من هذا البلاء العظيم .

اقول - اليقين نور قائم يشرق على قلب الشخص فتحصل به السكينة والطمأنينة والراحة وهو يحصل من مشاهدة الأمور المطابقة للواقع مطابقة للواقع موافقة للاعتقاد و يقابله الشك و لما كانت الحكمة قد جرت بايجاد الاشياء على ما هي عليه و كان ذلك لا يكون الا اذا جرى على اختيارها فيتوافق قدر الله مع اختيارها و الالكان الاشياء على بعض ما هي عليه و بعض ما ليس هي عليه و لا يكون الشيء لذاته على غير ما هو عليه و الا لم يكن هو اياه و الاختيار يستلزم ان يؤخذ من الحق ضغث و من الباطل ضغث فيمزجان ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة و لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى و لكان في التكليف في كثير من المواضع الجاء وهو لا يحسن في التكليف و في اغلب مراتب اليقين يقوم احتمال الشك لان النفس غير مستقرة النظر بل لايزال الريب و الاحتمال و التجويز والفرص يجري عليها فاذا مال الشخص معه حصل الريب فاذا استقر عليه شك و اذا شك زال اليقين لان الشك اذا ورد على نفس اليقين انقلب شكاً قال «ص» لا ترتابوا فتشكّوا ولا تشكّوا فتكفروا .

فاذا نظرت في دليل مسألة و ثبت لك به الحق فلا تمل مع احتمال المنافي لانه من القاء الشيطان ليشكك المتيقن فان الالتفات الى خلاف الحق

ان استوحش منه القلب فهو محض الايمان لان القلب لما انيس بالحق استوحش
من الباطل وان لم يستوحش منه القلب فهو الريب فاذا استقر الريب والنفت
بعد استقرار الريب وحصل له ميلٌ ما شكَّ فاذا استقر الشك والنفت
وحصل له ميلٌ ما كفر فاذا ثبت لك حكم بالدليل فاثبت عليه ولا تلتفت
قال الله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وهو آخر الليل القريب من الصبح
لان الاسراء يتعذر عليك باهلك في النهار اذ لاهل لك في النهار فلا يمكنك
ان تقف على يقين لا تمل نفسك فيه الا في اليقين المقارب للضرورة ثم قال
تعالى واتبع اذ بارهم اي كن سائقاً لهم تحثهم على السيئ والمعنى في هذه
الاشارة انك اذا ظهر لك معنى فلا تلتفت فيه الى الاحتمالات بل اشتغل بطلب
معنى آخر حتى لا تلتفت في الاول الى خلافه و لو بالفرض والتصور
والاحتمال ولا تفرض القول به من غيرك منك فينجربك الامر الى الريب
وهو قوله تعالى ولا يثبت منكم احدٌ وامضوا حيث تؤمرون وذلك في
التأويل خطاب من الله سبحانه للعقل و اهله من العلم والخيال والفكر
والحيوة الا امر انك انه مصيبها ما اصابهم وهي النفس الامارة بالسوء فانها
تلتفت الى قومها وانت اذا عرفت ان المراد منك انك تطلب المعرفة بشروطها
وهي النظر والتفكر في خلق الله و ما اودع من الاسرار والحكم وفي
اثار القدرة وتفكر في الموت وهجومه بغتة و انه يراد منك الاستعداد
للارحيل وتجعل ذلك همك ليكون مانعاً لك من ذلك الالتفات المنهى عنه
والطريق القريب المسافة الى الله هو هذا و اليه الاشارة بقوله تعالى اولم
ينظروا في ملكوت السموات والارض و ما خلق الله من شيء و ان عسى
ان يكون قد اقترب اجلهم فيبين بان النظر في الملكوت مع الاستعداد للموت
قبل نزوله هو طريق الايمان النافع فاذا اشتغل الشخص بالعمل والنظر في

غُيُوبِ نَفْسِهِ وَاسْتِعْدَادِ لِلْمَوْتِ حَصَلَ لَهُ الْيَقِينُ بِالْمَعَارِفِ بِلا مِيلٍ وَلَا شَكٍّ
لأن النفس بسبب الاستعداد لا تلتفت كما هو شأن كل مَنْ اهتمَّ بِأَمْرِ
فانه لا يلتفت الى ما سواه فهذه النبذة اليسيرة فيها المخلص من ذلك البلاء
العظيم .

وَأَمَّا مَنْ سَرَّحَ نَظْرَهُ فِي الْفِكْرِ مِنْ دُونِ الْإِشْتِغَالِ بِالْعَمَلِ وَإِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ
فإن الشيطان يتوحد به ويأتيه في فكره مِنْ عَن يَمِينِهِ لِيَشْغَلَهُ عَنْ جَمِيعِ الْخَيْرَاتِ
بِمَا يَلْقَى عَلَيْهِ مِنَ الشَّبَهَاتِ وَ إِنَّمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ أَنَّهُ
هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ اللَّهُمَّ حُلِّ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ بِحَوْلِكَ وَ قُوَّتِكَ فَانْهَ لَا حَوْلَ وَلَا
قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
وَفَرَّغَ مِنْهَا مَوْلُفَهَا عَصْرَ الْارْبَعَاءِ الْتَاسِعِ عَشَرَ مِنْ صَفَرِ سَنَةِ الرَّابِعَةِ

وَالْعِشْرِينَ بَعْدَ الْمِئَةِ وَ الْآلِفِ فِي يَزْدِ الْمَحْرُوسَةِ عَنْ

الْأَسْوَاءِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَ آخِرًا

وَ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا

107

١٥٧

رسالة
في جواب
السيد محمد البكاء

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

اما بعد- فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الى السيد الجليل والسند النبيل الاوحد الممجد السيد محمد بمسائل طلب مني جوابها على غير ما يذكر المفسرون ظاهراً وشدّد في الطلب واطال واسهب و كان القلب متشتتاً و العزم متهافتاً ليس لي وجدان من اختلاف احوال الاخوان والزمان ولكن لا يمكنني غير اجابته واسعاف طلبته فكتبت ما يتيسر وتركت ما طال او تعسر اذ لا يسقط الميسور بالمعسر والى الله ترجع الامور.

قال- سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يردّ سائله و لا يخيب امله بابه مفتوح لسائليه و حجاب مرفوع لأمليه و صلى الله على مفتاح كنوز اسراره محمد و آله الطاهرين سادة اهل ارضه و سمائه .

و بعد فيا مفتاح كنوز اسرار اهل العصمة مولانا و قبلتنا و قرّة عيننا و استادنا و محيي نفوسنا من حيرة الشكوك و الشبهات و شمس سماء الحسن و الكشف و الفضل و المجد و الفيوضات اشرف علماء الاولين و الآخرين و زبدة قاطبة العرفاء السابقين و اللاحقين و معدن حقايق الالهية و بحار مغارف الربانية و صاحب النفس القدسية اللاهوتية الرؤف الرحيم البرّ الحليم الذي قصرت السن الاقلام عن بلوغ حقيقة جلاله و حسن حاله كما يليق به مفقود

القدر فخر خواص اهل العصمة شيخنا الجليل و مولانا الجميل مستجمع الحقايق والمعارف مشكوة اهل العلم والمعرفة وباب مدينة اسرار اهل العصمة الشيخ احمد بن زين الدين سلمه الله من الافات و البليات و حشره الله مع ساداته في بحوحات الجنات انا عبدكم السائل بباب فيوضاتكم الأمل بجنابكم ان لا ترد حقيقة سؤالى و ان تكشف الغطاء لحقيقة مسئلتى بحق الله العليم الكريم الذى لا يرد سائلاً عليك و بحق ساداتك الاطهار .

قال - بين لى حقيقة سورة التوحيد من اولها الى اخرها .

اقول - حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا و انما نتكلم عليها بما يحضرنا حال الخطأ مما نعرف مما اذن ببيانه فنقول قد قام الاجماع و دلت النصوص بان بسم الله الرحمن الرحيم اية منها فتدخل فى المسئول عنها و حيث علم بالنص ان هذه السورة تسمى نسبة الرب كما رواه فى التوحيد عن الصادق «ع» قال ان اليهود سئلوا رسول الله «ص» فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الخ دل ذلك على ان البسملة مشتملة على النسبة الا انها على جهة الباطن و التأويل و الاشارة الى ذلك على سبيل الاختصار هو انه روى عن الصادق «ع» الباء بهاء الله و السنين سناء الله و الميم مجد الله و فى رواية ملك الله فنسب نفسه بانه ذوالبهاء و هو الضياء و المراد به ما ابتدعه من الوجود بمشيئته و هو اشارة الى العقل الكللى المشار اليه بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية . وماله من الرؤس و الوجوه العقلية و هى عقول جميع الموجودات و هى اشعة ذاته و آنه ذوالسناء و هو نور الضياء و المراد به ما سواه من العين بارادته وهو اشارة الى النفس الكلية و هى المشار اليها بقوله و لا اعلم ما فى نفسك و هى اللوح المحفوظ مع

مالها من الرأس و الوجوه النفسية و هي نفوس جميع الموجودات و هي
اشعة ذاتها و آته ذو المجد و هو الكرم هنا و الملك على الرواية الاخرى
يراد به ما يراد بالمجد والمراد به ما حدّده من المفعولات بقدره وهو اشارة
الى عالم الملك من الاجسام و الاعراض و النسب و الاوضاع و غير ذلك
فكانت العوالم الثلاثة نسبةً لelanها اثر فعله والمراد بالنسبة الصفة اى وصف
نفسه لهم بصفة فعله و اثره وذلك لان الفعل صفة الفاعل و الاثر صفة المؤثر
فالباء اشارة الى المفعولات العقلية و السين اشارة الى المفعولات النفسية
و الميم اشارة الى المفعولات الجسمانية و هذه المراتب الثلاث ظواهر
النسبة و مراكب بواطنها و الاسماء الثلاثة التى هى مسميات بسم و هى
الله الرحمن الرحيم مقوماتها و بواطنها و ذلك لان اسم الله هو المراد من
الباء و المشار بها اليه و اسم الرحمن هو المراد من السين و المشار بها
اليه و اسم الرحيم هو المراد من الميم و المشار بها اليه و بيانه ان
نقول الله سبحانه هو المنسوب و الالوهية نسبتة و الباء محلها و صورتها
و الرحمن تعالى هو المنسوب و الرحمانية نسبتة و هى الرحمة التى
وسعت كل شىء و السين محلها و صورتها و الرحيم عز وجل هو
المنسوب و الرخيمية نسبتة و هى الرحمة المكتوبة و الميم محلها
و صورتها فالباء صورة للالوهية التى هى صفة الله سبحانه و هى الجامعة
لصفات القدس كالسبحان و القدوس و العزيز و العلى و ما اشبه ذلك و
لصفات الاضافة كالعليم و السميع و البصير و القادر و المدرك و ما اشبه
ذلك و لصفات الخلق كالخالق و الرازق و المعطى و ما اشبه ذلك و السين
صورة الرحمانية التى هى صفة الرحمن تعالى و هى الجامعة لصفات الاضافة
و صفات الخلق و الميم صورة الرحيمية التى هى صفة الرحيم عز و جل

و هي الجامعة لصفات الخلق و هو سبحانه وصف نفسه لعباده و تعرّف لهم
 بنسبته في صفته كما اشرنا اليه فقال بسم الله الرحمن الرحيم فاللوهية جبروت
 في الدهر العلوى و الباء صورة لرتبتها و محلها و الالف القائم في الله
 صورة معناها و الرحمانية ملكوت في الدهر السفلى و السين صورة لرتبتها
 و محلها و الالف المبسوط في الرحمن صورة معناها و الرحيمية ملك
 في الزمان و الميم صورة لرتبتها و محلها و الالف الراكد في الرحيم
 صورة معناها و الظاهر بهذه الصفات الثلاث في السرمذ اظهرها في مراتبها
 فتعرّف بصفاته لجميع مخلوقاته فقد تضمّنت البسملة نسبته سبحانه
 لعباده بالتلويح كما اشرنا اليه و بالتصريح كما هو ظاهر الاسماء الثلاثة
 و هي الله الرحمن الرحيم وفيها اشارة الى ما تضمنته السورة لان سرّها في
 البسملة و ذلك انه قال بسم الله الرحمن الرحيم فوصف نفسه بالشيئية ونفاها
 عن غيره الآبه الا ترى كيف جعل العوالم الثلاثة المسماة بالجبروت والملكوت
 و الملك المشار اليها بحروف بسم اسماً لصفاته الثلاث و الصفات الثلاث
 اسماً له في ظهوره بها فكان هو الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد و لم
 يكن له كفواً احد .

ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم و في الدعاء اسئلك باسمك بسم الله
 الرحمن الرحيم و انما قال الرضا «ع» ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب
 الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان لفظ البسملة الاسم اللفظي
 الذي هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين
 و التمثيل مأخوذ من ظاهر الظاهر فان البياض عبارة عن البساطة و السواد
 عن التركيب ولو أخذ من الباطن لعكس لان النور في السواد لافى البياض
 و لما كان كلامه «ع» في اللفظ ناسب ان يقول اقرب الى الاسم الاعظم اذ

الاسم هو المعنوى الذى هو الصفة المشتملة على التجريد والتفريد والتوحيد
والتمجيد والتحميد ونحن لما كان كلامنا فى اللفظ والمعنى بل فى
المعنى ناسب ان نقول هو الاسم الاعظم لان الاسم الاعظم له اربعة اركان
الاول التوحيد الحق والثانى القائم به والثالث الحافظ له والرابع التابع
فيه فالاول الله والثانى الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم هذا باعتبار
الصفات وباعتبار الذات ماروى عن الكاظم «ع» فالاول لا اله الا الله والثانى
محمد رسول الله «ص» والثالث نحن والرابع شيعتنا ولا اله الا الله هو التوحيد
الحق وهو توحيد الله فى ذاته وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله
واحد وتوحيده فى صفاته ليس كمثله شىء وهو السميع البصير وتوحيده
فى افعاله الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يمتكم ثم يحييكم هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه وتعالى عما يشركون وتوحيده فى
عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه
احداً والبسمة مشتملة على الاربعة الاركان فى الظاهر والظهور والمظهر الاول
الظاهر بالالوهية والثانى الظاهر بالرحمانية والثالث الظاهر بالرحيمية
والرابع الظاهر بيسم واما الظهور فظهور الظاهر فى ظهوره فيما لكل
ركن فيه واما المظهر فظهور الظاهر فى المظهر له فهى الاسم الاعظم لان
سر الكتب فى القرءان و سر القرءان فى الفاتحة و سر الفاتحة فى البسمة
ولا ينافى هذا ان سر البسمة فى الباء و سر الباء فى النقطة لدخول ذلك
ولما كان اشرف الاكوان كون الاسم الاعظم والوجود مبنياً عليه
وجب ان يكون اول الموجودات لعلته و الكتاب التدوينى طبق الكتاب
التكويني كان الاسم الاعظم اول التدوينى لعلته وهو بسم الله الرحمن
الرحيم وذلك مقتضى المطابقة ولما تجلّى بجوده ونسب نفسه للمكلفين

و خصوص السائلين بما يخفى من الإشارة نسب نفسه لهم بما يظهر من العبارة و ذلك لهم بهم فامر نبيه ان قل يا محمد هو اى الرب المسئول عن نسبته الظاهر لهم بهم ليتنبهوا و يشتبوا الثابت المحتجب عن درك الابصار والحواس او قل يا محمد هو اى الذى امرك او هو الله احد اى الذى ادعوكم الى عبادته الله احد اى التام فى واحدته الكامل فى احديته احد يعنى الله واحد فى ذاته واحد فى صفاته واحد فى افعاله واحد فى عبادته فالواحد صفة الاحد فكان الواحد بعدد بسم الله الرحمن الرحيم و لا يتم الا بالاحد فهو معنى بسم الله الرحمن الرحيم و اليه الإشارة بقوله تعالى و اذا ذكرت ربك فى القراءان وحده و آووا على ادبارهم نفوراً و انما قال احد و لم يقل واحد لان الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الاربع الا بتكرره اذ لا يقال للواحد فى اكثر من مرتبة من مراتب الاحد لان الواحد صفة الاحد كما تقول زيد قاعد زيد قائم زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات و هى غير واحدية الافعال و هى غير واحدية العبادة فالاحد لا يتغير فى صفاته و الصفة تتغير فى مراتبها كزيد فانه لا يتغير فى صفاته و كالقائم و القاعد و الراكب فانها تتغير فى مراتبها بخلاف الاحد و لان الواحد يدخل فى العدد و او بضم آخر اليه و لهذا قال امير المؤمنين «ع» واحد لا بتأويل عدد لان الواحد قد يدخل فى العدد فى بعض الاحوال فاذا اريد استعماله فى حقه تعالى احتيج الى قيد او تمة كما فعل عليه السلام بخلاف الاحد و لان الواحد لا يستوعب الكثرة فى وحدته تقول ما فى الدار واحد ويجوز ان يكون فيها اثنان لانه وجه من وجوه الاحد كما هو شأن الصفة بخلاف الاحد فانه يثبت بشبوته القليل والكثير اذا قلت فى الدار احد وينتفى بانقائه القليل و الكثير اذا قلت ما فى الدار احد تنبيه و اشارة الى القيومية فى كل

شيء و لهذا قيل ان الواحد تسعة عشر و تمامه الاحد يعنى ان الاحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين و هى كاف الكون المستديرة على نفسها التى هى علة الموجودات و قولنا يثبت بشوته القليل و الكثير لا نريد ان ثبوت الكثرة به انما هو لانبساط معناه على الافراد المتعددة على سبيل الشمول او البدلية ليصدق عليه انه كل او كلّي و انما نريد انه فرد بكمال البساطة و انما يتناول الكثير بوجود له و مظاهر مع وحدته تحدث عنه عند الكثرة و تعدد عند الوحدة و لهذا اختصّ بسورة التوحيد و لذلك سميت هذه السورة سورة التوحيد بخلاف واحد فان حصول البساطة المطلقة انما هى بتخصيص ارادة لها غير اصل الوضع لاستعماله فى الانواع و الاجناس و المركبات .

واما قول بعضهم اذا كان لفظ الله علماً و جزئياً لزم ان يكون لفظه احد فى قل هو الله احد لغواً فينبغى ان يحمل الاحد على الواحد و حينئذ يشكّل تسميتها بسورة التوحيد الا ان يقال تسميتها باعتبار آخرها على طريقة عموم الاشتراك لانه يراد بلفظ احد احد معنييه اولاً والاخر ثانياً انتهى . ففيه ان جزئياً ان اريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لاستلزامه لكلّي يدخل هو مع مشاركه من الافراد الموجودة ولو بالفرض تحته اى تحت الكلّي و ان اريد به معنى الشخص لم يصح لاستلزامه معنى التحديد و ان اريد به معنى البساطة والتفرد الحقيقى لم يكن حمل احد عليه لغواً فلا حاجة الى التكاليفات ولما امتنع فى حقه تعالى ان يكون كلياً او جزئياً او كلياً او جزءاً او عاماً او خاصاً او مطلقاً او مقيداً او مبهماً او متعيناً احتيج فى اطلاق واحد عليه الى تخصيص ارادة ليكون موافقاً لمعنى احد فان معنى احد البساطة والوحدة المنزهة عن الكلّي والجزئى والكل والجزء والموم و الخصوص والاطلاق والتقييد والابهام و التعتين وغير ذلك فى اصل الوضع

وتناوله لشيء من ذلك انما هو بتخصيص ارادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص
وحكاية و غير ذلك و لهذا لاتقول في فصيح الكلام زيد احد الا على معنى
الحكاية او ارادة أخرى وتقول في فصيح الكلام زيد واحد وتقول الله احد
في فصيح الكلام باصل الوضع ولاتقول الله واحد الا بتخصيص ارادة التفريد
البحث فافهم ولما كانت الوحدة المستفادة من الواحد لاتنافي مطلق الاشارة
من دلالة اللفظ ولهذا قلنا ان الواحد هو الواحد في ذاته الواحد في صفاته الواحد
في افعاله الواحد في عبادته فلا يعم المراتب كما يعمها الأحد لم يحسن جعله
في سورة التوحيد لما يراد بها من نفى مطلق الاشارة ردأ عليهم حين قالوا هذه
الهيئتنا نشير اليها فاشر انت الى الهك فانزل الله سورة التوحيد بالاحد الذي
لا يجمع مطلق الاشارة ولو عقلية ولو في بعض المظاهر اذ لا يفقد في شيء
قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعنى في غيبتك وفي حضرتك
وقال تعالى وما كنا عن الخلق غافلين وذلك بعد ان اتى بقوله قل هو الله
لانه نبه بالهاء الى ثابت و انه ليس في جهة ولا لكان مقصدا للاشارة
بالواو التي يشار بها الى نفى الجهات الست والله علم بالتغليب في الاستعمال
على الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزهة عن كل ما يستلزم
النقصان .

وقال الخليل بن احمد انه مرتجل لقوله تعالى هل تعلم له سميا ولانه لو
حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور او التسلسل فلا بد ان تؤل الاسماء الى جامد
ولان يكون هو الاسم الكريم اولى والحق انه مشتق و اختلف فيما اشتق منه
ف قيل انه مشتق من لاء الشيء اذا خفى وقيل من لاء بمعنى تحير ليحير العقول
في عظمتها وقيل من لاء بمعنى غاب لانه لاتدركه الابصار وقيل من لاء بمعنى
بعد لبعد كنهه عن الادراك وقيل من آله بالمقام اذا اقام به لعدم تغيره وتقلبه وقيل

مِنْ لَاهَ يَلُوهُ بِمَعْنَى ارْتَفَعَ لَارْتِفَاعٍ عَزَّ جَلَالُهُ عَنْ تَمْيِيزِ الْوَصْفِ وَقَبْلَ مَنْ وَلَهُ
 الْفَصِيلُ بِأَمِّهِ إِذَا وَلِيَ بِهَا لَانَ الْعِبَادَ مُوْهَلُونَ أَيْ مُوَلَعُونَ بِالتَّضَرُّعِ إِلَيْهِ تَعَالَى
 وَقَبْلَ مَنْ إِلَهَ بِمَعْنَى فَزَعَ لَانَ الْخَلْقِ يَفْزَعُونَ إِلَيْهِ وَقَبْلَ مَنْ إِلَهَ بِمَعْنَى سَكَنَ لَانَ
 الْخَلْقِ يَسْكُنُونَ إِلَى ذِكْرِهِ وَقَبْلَ مَنْ الْإِلَهِيَّةِ وَهِيَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ
 وَقَبْلَ مَنْ إِلَهَ بِمَعْنَى عَبْدَ وَالْإِلَهَ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ أَوْ الْمَالُودِ أَيْ
 الْمَعْبُودِ وَالْآخِرُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَهْلِ الْعَصْمَةِ «ع» وَكُلُّ جِهَاتِ الْإِشْتِقَاقَاتِ
 الْمَذْكُورَةِ بِاعْتِبَارِ عَزَّتِهِ لَا بُعْدَ فِيهَا فَلَمَّا وَقَعَ مَحْمُولًا عَلَى هُوَ أَوْ بَدَلًا مِنْهُ
 أَوْ حَقِيقَةً مَا عُنِيَ بِالشَّأْنِ مِنْهُ وَهُوَ أَيْ هُوَنَتُهُ عَلَى ثَابِتٍ بِكُنَايَةِ هُوَنَتِهِ بِالْهَاءِ
 غَائِبٍ عَنْ ادْرَاكِ الْعُقُولِ وَالْحَوَاسِّ لَا يُطْلَبُ فِي جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ السَّتِ الظَّاهِرَةِ
 وَالْبَاطِنَةِ لِخِفَاءِ ظَهْوَرِهِ بِالْوَاوِ وَمَحْمُولًا عَلَيْهِ أَحَدَ الَّذِي يَدُلُّ بِأَصْلٍ وَضَعَهُ
 عَلَى الْبَسَاطَةِ الْمَعْرَاةِ عَنِ الْجِزْئِيَّةِ وَالْكَلِّيَّةِ وَالْجِزْءِ وَالْكُلِّ وَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ
 وَالْإِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَعَنْ مَقْصِدِ الْإِشَارَةِ مُطْلَقًا يَعْنِي لَا فِي الْوَقْتِ
 وَلَا فِي الْمَكَانِ وَلَا فِي الرِّبَةِ وَلَا فِي الْجِهَةِ وَلَا فِي الْكَمِّ وَلَا فِي الْكَيْفِ وَلَا فِي
 غَيْرِ ذَلِكَ كَانَ أَيْ اللَّهُ مُرَادًا مِنْهُ مَفَادُ الْمَحْمُولِيَّةِ وَالْمَوْضُوعِيَّةِ الَّذِي هُوَ مُقْتَضِي
 صِحَّةِ التَّوَسُّطِ وَمُفِيدًا لِهَمَا بِالْإِطْلَاقِ التَّغْلِيْبِيَّ الْإِسْتِعْمَالِيَّ بِالذَّاتِ وَبِالصِّفَةِ
 الْإِتِّصَافِ بِصِفَاتِ الْقُدُسِ وَصِفَاتِ الْإِضَافَةِ وَبِصِفَاتِ الْخَلْقِ وَلِأَجْلِ ذَلِكَ نَاسِبٌ
 أَنْ تَكُونَ هَذِهِ السُّورَةُ سُورَةُ التَّوْحِيدِ وَحَسُنَ تَوْجِيهِ مَنْ وَجَّهَ قَوْلَهُ «ع» أَنْ
 اللَّهُ عِلْمُ أَنَّهُ سَيَكُونُ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَيَنْزِلُ سُورَةُ التَّوْحِيدِ وَالْآيَاتُ مِنْ سُورَةِ
 الْحَدِيدِ أَنْ الْمُرَادَ أَنَّهُ سَبْحَانَهُ ارَادَ اعْجَازَهُمْ بِهِمَا بِحَيْثُ لَا يَبْلُغُونَ الْمُرَادَ مِنْهُمَا
 لِأَنَّ الْمُرَادَ لِيَقْتَصِرُوا عَلَيْهِمَا وَقَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي
 إِلَهُ الْخَلْقِ عَنْ دَرَكِ مَا تَبَيَّنَ وَالْإِحَاطَةَ بِكَيْفِيَّتِهِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوَاحِدَ الْفَرْدَ الْمَتَفَرِّدَ
 وَالْوَاحِدَ وَالْوَاحِدَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ قَوْلَهُ «ع» بِمَعْنَى وَاحِدٍ فِيمَا يَجْتَمِعَانِ فِيهِ بِالْوَصْفِ

لا فيما يفرقان فيه وقد مرت الإشارة الى ذلك وعنه «ع» عن ابيه عن ابيه الحسين
 بن علي عليهم السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى
 سودده والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم
 الذي لم يزل ولا يزال فالأول هو الذي لا مدخل فيه لغيره من مبادئ او مماثل
 او مشابه او مشارك من ذات او صفة او فعل او اثر من جميع المداخل والادراكات
 ولو بالفرض والاعتبار او التوهم والتجوير والثاني هو الذي يستغنى عن سواه
 ويحتاج اليه من سواه ولا يمكن فيه المساواة بينه وبين من سواه لان احتياج كل
 من سواه اليه صفة كمال والمساواة تستلزم فواتها وعدمها نقص لا يجزى على
 الوجوب والغنى المطلق والثالث هو الذي لا يحتاج الى مدد من غيره من طعام
 وشراب ظاهرين او باطنين كالتعلم فان العلم طعام وشراب قال تعالى فلينظر
 الانسان الى طعامه اي الى علمه من أين يأخذه انا صبينا الماء صبأ اي العلم
 وكعبادة الغير ومنه قوله «ع» في حق الملائكة طعامهم التسبيح والتقديس
 و كالموجود او الابدان قال العسكري عليه السلام وروح القدس في جنان
 الصاقورة ذاق من حداثتنا الباكورة وكالاستعانة والاستجارة و امثال ذلك
 ويجمعها الحاجة الممتنعة من الازل والرابع هو الذي لا تجرى عليه الغفلات
 والبدوات كالرضا والغضب والغفلة والتوجه والنوم واليقظة والذكر
 والنسيان وما اشبه ذلك من صفات الافعال والخامس هو الذي لا تتغير ذاته ولا
 تبدل صفاته ولا تختلف حالاته وقال الباقر «ع» كان محمد بن الحنفية رضى الله
 عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغنى عن غيره يعنى الذى اعتمد وجوده وصفاته
 وقوامه بذاته وقال الصمد السيد السطاع الذى ليس فوقه امرؤ وناهى يعنى الذى
 يدخل كل من سواه تحت قهاريته ولا يدخل تحت قهاريته احد وسئل على بن
 الحسين زين العابدين «ع» عن الصمد فقال الصمد الذى لا شريك له ولا يؤده حفظ

شيء ولا يعزب عنه شيء يعنى الصمد هو الذى تفرّد بالصفة و الفعل و الملك
 والعبادة وبه قوام كل شيء ولا يغفل عن شيء وعن زيد بن على بن الحسين عليه
 السلام الصمد هو الذى اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون والصمد الذى ابدع
 الاشياء فخلقها اضداداً و اشكالاً و ازواجاً وتفرّد بالوحدة بلا ضد ولا شكل
 ولا مثل ولاند يعنى هو العام القدرة فليس عنده ايجاد شيء اسهل من ايجاد
 آخر وهو الذى يخترع اصناف البدائع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير
 ان يحذو فيها حذو غيره وهو الفرد الاحد المعنى فلا ضده يخالف ذاته ولا شكل
 له غير علمه الذى هو ذاته ولا مثل له الا ما عرّف من صفاته و اظهر من آياته
 ولاند له مشارك فى صفاته الذاتية و عن الصادق «ع» جعفر بن محمد عن ابيه
 الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن على عليهما
 السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا
 تخوضوا فى القراء ان ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فانى سمعت
 جدى رسول الله «ص» يقول من قال فى القراء ان بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار
 وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسرّه فقال لم يلد ولم
 يولد ولم يكن له كفواً احد . لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر
 الاشياء الكثيفة التى يخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب
 منه البدايات كالسنة والنوم والخطرة والهمم والحزن والبهجة والضحك
 والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى ان يخرج
 منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم
 يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء
 والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار
 ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن

و الشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة و التمييز من القلب وكالنار من الحجر لابل هو الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء و خالقها و منشيء الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفؤاً احد وعن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر «ع» عن شيء من التوحيد فقال ان الله تبارك وتعالى اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد في التوحيد في علو توحيده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبد كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علماً فاشار الى ان الصمد هو الذي يعبد من سواه وهو الذي يصمد اليه في الحوائج و هو الذي احاط بكل شيء علماً عن داود بن القسم الجعفرى قال قلت لابي جعفر «ع» جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير يعنى الذى يحتاج اليه فى كل شيء من خلق و رزق و حياة و ممات و ما يتشعب عنها و يترتب عليها و اشار بقوله لم يلد ولم يولد الى وصف المعبود المشار اليه بهو المبين بقوله الله الموصوف باحد الذى هو الصمد الذى لم يلد يعنى لم يخرج منه شيء ذات اوصفة او فعل ذاتى او عرضى وذلك ما اشار اليه الحسين «ع» مَفْصَلاً فِيمَا كُتِبَ لاهل البصرة اِذْ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ مُخْتَلِفاً مُتَغَيِّراً مُتَهافتاً ولم يولد يعنى لم يخرج من شيء كما مر من ذات اوصفة او فعل ذاتى او عرضى على نحو ما ذكر فى الحديث المذكور اذ لازيادة على ما اشار عليه السلام اليه الاما هو متفرع عليه فلانعيده ولم يكن له كفؤاً احد يعنى لم يكافيه اى يشاكله ويمثله ويعادله ويساويه او يخالفه او يضاده او يناده فى ذاته او فى صفاته او فى فعله او فى عبادته او فى غناه وفاقه ما سواه اليه او فى قيوميته او فى قيامه على كل نفس بما كسبت او فى احاطته بما سواه او فى تدبيره وتقديره او

فى ملكه او فى تصرفه او فى امره او فى هويته او فى الهيته او فى احديته او فى صمديته
 او فى استقلاله وتفرده او فى ثباته على حاله او فى معرفته او فى آياته او فى امثاله او
 فى كلامه او فى شىء ما او ليس له صاحبة ولا ولد ولو فرضاً او توهماً او احتمالاً
 أو اعتباراً فى كل جهة من جهات الفروض المحتملة والتوهمات الجائزة فى
 حال من الاحوال لاله الا هو الكبير المتعال وقال بعض ارباب البيان وجدنا
 انواع الشرك ثمانية النقص والتقلب والكثرة والعدد وكونه علة او معلولاً
 والاشكال والاضداد فنفى الله سبحانه عن صفته نوع الكثرة والعدد بقوله هو
 الله احد ونفى التقلب والنقص بقوله الله الصمد ونفى العلة والمعلول بقوله لم
 يلد ولم يولد ونفى الاشكال والاضداد بقوله ولم يكن له كفواً احد فحصلت
 الوحدة البحت انتهى .

ثم اعلم ان احد فى اول السورة كما اشرنا لك يدل على محض البساطة
 والوحدة العارية عن الكلية والجزئية والعموم والخصوص والتشكيك والتواطىء
 والترادف وغير ذلك فلا يصح معرفته باثبات غيره ولا بنفيه كما مر وانما تصح
 معرفته به عند نفي غيره فاحديته احدية حقيقة بخلاف احد فى اخر السورة فَاِنَّ
 اَحَدِيَّتَهُ اَحَدِيَّةٌ حَقِيْقِيَّةٌ لِّغَوِيَّةٍ اِى عَلَى مَا يَعْرِفُهُ اَهْلُ اللِّغَةِ فَصَدَقَهُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ
 اِثْبَاتاً وَنَفياً اِنَّمَا هُوَ بَتْنَاوُل لِّفَظِهِ الْمَطْلُوقِ نَغَةً بِخِلَافِ اَحَدٌ فِى اَوَّلِ السُّورَةِ كَمَا مَرَّ
 وَ رَوَى اَنَّ النَّبِيَّ «ص» بَعَثَ سَرِيَّةً وَ اسْتَعْمَلَ عَلَيْهَا عَلِيًّا «ع» فَلَمَّا رَجَعُوا
 سَأَلَهُمْ فَقَالُوا كُلُّ خَيْرٍ غَيْرَ اَنَّهُ قَرَأَ بِنَا فِى كُلِّ الصَّلَاةِ بِقُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ فَقَالَ
 يَا عَلِيُّ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ لِحُبِّى لِقُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ فَقَالَ النَّبِيُّ «ص» مَا احْبَبْتَهَا
 حَتَّى احْبَبْتُكَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ وَقَالَ رَسُولُ اللهِ «ص» مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ حِينَ
 يَأْخُذُ مَضْجَعَهُ غُفِرَ لَهُ عَزَّوَجَلَّ ذُنُوبُ خَمْسِينَ سَنَةً وَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ
 عَنْ اَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ اَنَّ النَّبِيَّ «ص» صَلَّى عَلَى سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ فَقَالَ لَقَدْ وَافَى

من الملائكة للصلوة عليه سبعون الف ملك وفيهم جبرئيل «ع» يصلون عليه فقلت يا جبرئيل بم استحق صلاتكم عليه قال يقرأ قل هو الله احد قائماً وقاعداً وراكباً وماشياً وذاهباً وجائياً وعن ابي بصير عن ابي عبد الله «ع» قال من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة فكأنما قرأ ثلث القرآن و ثلث التوراة و ثلث الانجيل و ثلث الزبور وصلى الله على محمد و آله الطاهرين .

قال - سلمه الله تعالى وآية النور من اولها الى اخرها

اقول - يريد تفسير آية النور وهي قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الى قوله لعلهم يتفكرون بغير ما ذكره المفسرون ولقد شافهني بذلك مراراً وكان هذا من اصعب الامور على النفس التفانيا الى قول الصادق «ع» ما كل ما يعلم يقال وما كل ما يقال حان وقته وما كل ما حان وقته حضر امله ولنهي «ع» حيث يقول لا تحادث بما تسارع العقول الى انكاره ولكن الميسور لا يسقط بالمعسور .

فاقول - قال سبحانه الله نور السموات والارض اى هادى من فى السموات والارض ومُنورهم اى موجدهم بالنور من النور ومزيتهم بالهادين من الانبياء والاولياء والعلماء والمؤمنين ومعطيهم ما ينفعهم والمحسن اليهم والمنعم عليهم وراحمهم ودليلهم الى مصالحهم ودالهم على ما فيه نجاتهم ومعنى انه سبحانه نور السموات والارض بما ذكر ونحوه انه اوجدهم بمشيته واقامهم بامرهم وعرفهم نفسه بنفسه وانفسهم بانفسهم وفتح لهم ابواب رحمته بطاعته وخص السموات والارض بالذكر مع ارادة دخول فلك المحدد والكرسى وسائر الافلاك الكلية والجزئية لانهما هما المعروفان عند عامة الناس وخص المذكورات بالذكر دون الملائكة والانس والجن والشياطين وسائر الحيوانات لانها مطارح الانوار وخزائن الاسباب وعلل الاشياء ويجوز ان يكون المعنى انه

سبحانه ينور بالسموات والارض من فيهن من الخلائق بما جعل فيها من اسباب
 ارزاقهم وما يوعدون وأن يكون المعنى انه سبحانه نور السموات والارض
 بالصالحين من خلقته أما بما يدعون اليه او بما يدعون له او بما يدعون به او بما
 يدعون فيه فإن البيوت التي يعبد فيها تزهـر لاهل السماء كما تزهـر النجوم
 لاهل الارض او المراد سموات العقول بما فيها من انوار معرفته وارضى النفوس
 بما فيها من انوار طاعته او تحقيق انوار تلك بهذه او اظهار انوار هذه بتلك اولئك
 بانفسها قاله عز وجل نور السموات والارض بكل معنى والنور هو الظاهر فى
 نفسه المظهر لغيره أما انه سبحانه المظهر لغيره فكما اشرنا اليه فهو نور وأما
 انه الظاهر فى نفسه فلان كل ظاهر سواد فاما ظهر بفضل ظهوره وغيب ماسواه
 ظهوره فهو اظهر من كل ما سواه قال الحسين عليه السلام أَيْكون لغيرك مِنْ
 المظهر ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى
 دليل يدلّ عليك ومتى بعدت حتى تكون الإشارة هي التي توصل اليك وذلك
 لأنّ الظاهر بظهوره يكون اظهر من ظهوره وليس شىء من خلقه الا وهو ظهوره
 و يجوز ان يكون معنى الظاهر فى نفسه انه ظاهر بمعناه اى بما يقصد باسمائه
 و صفاته ومعرفته .

مثل نوره اى مثل هداه لما سواه او ايجاده او ما اشبر اليه سابقاً او انه لا يراد
 بهذا النور ما يراد من الاول والمراد بالمثل بفتح التاء الوصف او الذكر او
 الاثر او نفس المضاف اليه اى مثل هو نوره او الدليل على نوره أو هيكل نوره
 والمراد من النور الابداد او الوجود او الموجود او هداه او ظهوره او نور الايمان
 به فى قلوب اهل السموات والارض او هو القراءان او نوره فى صدور الذين
 اتسوا العلم او سبحات جلاله الدالة على توحيده فى ذاته وصفاته و افعاله
 و عبادته وعلى عدله او امره الذى قامت به السموات والارض او وحيه أو وجهه

الباقى بعد فناء كل شىء و انوره الادلة الدالة على توحيده او مثل نور من امن به كما فى قراءة ابي و انوره قيومية صمدية لمن صمد اليه او هو محمد صلى الله عليه و اله كما دلت الاخبار المتكثرة عليه و رسالته «ص» قال تعالى قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام و يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه او هو الامامة قال تعالى و يهديهم الى صراط مستقيم او العقل الاول و هو الاسم الذى اشرقت به السموات و الارضون او انوار العرش الاربعة او العلم مطلقا او فى اللوح المحفوظ او هو الولي عليه السلام قال الله تعالى و اشرقت الارض بنور ربها و غير ذلك .

كمشكوة فيها مصباح المشكوة الكوة فى الحائط غير النافذة يوضع عليها الزجاجه ثم يكون المصباح خلف الزجاجه فينبعث نور المصباح من الزجاجه و يقع على حائط الكوة و ينعكس منه الى الزجاجه فيكون نور المصباح و نور الزجاجه و نور الحائط ينعكس بعضها على بعض و المصباح السراج و قيل المشكوة القنديل و السراج الفتيلة و الاولى ان يقال المصباح هو السراج المنير قال تعالى و داعياً الى الله باذنه و سراجاً مُبِيناً و السراج هو مجموع النار و الدهن و ذلك ان النار بقوة حرارتها تطفئ الاجزاء الدهنية المقاربة لها حتى تكون بحرارتها و يبوستها تُجِيلُهَا دخاناً فينفعل ذلك الدخان عن النار بالنور و المحافظ للدخان اجزاء دهنية مقاربة للدخانية تنشئ قربها من النار تمسك الدخان المتفعل بالضوء عن النار بالتدريج لئلا يتلاشى الدخان و يضمحل فتنتطفئ النار و الفتيلة ركن للدهن فى السراج لان الدخان مستحيل من الدهن و من الفتيلة و لا يلزم تساوى الاجزاء و لان يكون من الفتيلة و قال عبد الرزاق الكاشى صفة وجوده و ظهوره فى العالمين بظهورهما به كمثلى مشكوة فيها مصباح و هى الاشارة الى الجسد الظلمانية فى نفسه و تنوره بنور الروح الذى اشير اليه بالمصباح

وتشبهه بشباك الحوائس وتلائي النور من خلالها كحال المشكوة مع المصباح.
 المصباح في زجاجة اى السراج في زجاجة والزجاجة القلب المستنير بنور
 الروح او العقل والفتيلة علقه الدم و الدهن الدم الاصفر القائم بالعلقة الذى
 يحمل الطبائع الاربع والدخان ما اعتدل نضجه من ابخرة الدم الاصفر وقد
 يكون بمشاركه العلقه واستنارة الكوة من الزجاجة باشراق المصباح عليها
 كاستنارة الجسد بنور الحيوه وما يلزمها من القوى من القلب باشراق الروح
 او العقل عليه وهو مثل لذلك وذلك مثل لاستنارة العالم من المحدد بما
 يفيض على الافلاك وما فيها من الاوراح والقوى والاشعة المنبسطه منها على
 ما تتعلق به من العالم السفلى لانتظام الاقوات باشراق العقل الاول عليه وظهوره
 بما اودع فيه من الخزائن المشار اليها بقوله تعالى وان من شئ الا عندنا
 خزائنه وقوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون فهو بما اودع من
 الخزائن واعين من التسخير للافلاك يقدر لها ما اودع فيها من التقدير الذى
 به النظام .

الزجاجة كأنها كوكب دري اى كوكب يشبه الدر في صفائه بضم
 الدال وتشديد الياء وقد تكسر الدل و قرئ بتخفيف الياء والهمزة بعدها
 مِنْ دَرًا لانه لشدة نوره يدرأ الظلام اى يدفع اى ذلك القلب كأنه كوكب
 يشرق بجوهرية صفائه و نوريته وبما يشرق عليه من نور الروح فان قلت
 فائ اشراق فى المحدد المشبه بالزجاجة المشرقة قلت ان اشراقه على
 الافلاك وما فيها من الكواكب اعظم من اشراق الكوكب الدر لانه صاحب
 التسخير لها فهو يمدّها بقوته ويمد الشمس بعقله فتمد زحل والقمر ويمدّها
 بنفسه فتمد الشمس المشتري وعطارد ويمدّها بطبيعته فتمد المريخ والزهرة
 فهو بحر كنهه يقدر مكث اشعتها على مطارحها من العالم السفلى فلا اشراق

اعظم من هذا .

يوقد من شجرة مباركة زيتونة الشجرة شجرة الزيتون ودهنها اصفى من سائر الادهان و اضواء لاسيما فى السراج وقيل انها اول شجرة نبتت فى الدنيا بعد الطوفان ومنبتها منزل الانبياء «ع» و سميت مباركة لانه قد بارك فيها سبعون نبياً منهم ابراهيم «ع» والشجرة هى النفس وتطوراتها وتشعب تعلقات افعالها كل منها بما يليق له من الجسد والجسم اغصان لها وما يترتب على ذلك من الاحكام الوجودية والتشريعية ثمرات لها قال تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال اى الاجساد والاجسام اوآته جمع جبلّة وهى الطبيعة وذلك على تفسير ظاهر الظاهر بيوتاً وهى مطارح ارتباطاتها و افعالها من الاجساد و الاجسام و الطبائع و من الشجر اى النفوس كما مر ومما يعرشون من تعلقات افعال النفس بالاجساد والاجسام والطبائع ثم كلى من كل الثمرات وهى مقتضيات تلك النسب الحاصلة من تلك التعلقات المقتضية للاحكام الشرعية المستلزمة بامتثالها والقيام بها لاستنارة القلب والطبيعة والجسم والجسد بنور العقل والروح لاستمدادها بتلك الاعمال بواسطة العقل و الروح من المبدء الفياض و الشجرة هى الشجرة الكلية و الحقيقة المحمدية ومقام اؤادنى والمشية والارادة والابداع والاختراع سُميت بذلك لتشعب وجوه تعلقاتها بذرات الوجود التى لا تتناهى فى مراتب الامكان شعوباً و قبائل فمنها شعبٌ ومنها غصون كليةٌ ومنها غصون جزئيةٌ ومنها ورقٌ ومما ذكر اكوان واعيان ومقدّرات ومقتضيات ومُضيات وامكانات وجواهر واعراض و اضافات ونسب و اوضاع و كتب و اُجال و اوقات وغير ذلك وهى مباركة لبركة اثارها قال تعالى اَنْ بُوْرِكَ مَنْ فِى النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا اوهى شجرة الاخلاص لله وحده لاشريك له فى مراتب التوحيد الاربع فانها شجرة خضرآء

ناعمة طيبة مباركة تؤتى أكلها كل حين باذن ربها.

لا شرقية ولا غربية لا يقىٰ عليها ظلّ شرق ولا غرب بل هي على سواء الجبل
تطلع الشمس عليها وتغرب اوليست بشرقية لاتصيبها الشمس اذا غربت او
الا اذا غربت ولا غربية لاتصيبها الشمس اذا طلعت او الا اذا طلعت او ليست
من شجر الشرق فتغلب عليها حرارة الجهة فيضعف زيتها ولا من شجر الغرب
فتستولى عليها البرودة كذلك لكنها من شجر الشام الذى جهته اقرب الى
اعتدال الشجر او ان الشجرة شجرة النبوة وهى ابراهيم «ع» لان اكثر الانبياء «ع»
منه وذلك اثار البركة قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق اولاد النبی «ص»
واله عليهم السلام من صلبه الذين هم اصل البركة وفرعها ومصدرها وموردها
وتلك الشجرة لاشرقية اى نصرانية تصلى الى الشرق ولا غربية اى يهودية تصلى
الى الغرب قال تعالى ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكنه على سواء
الصراط كان حنيفاً مسلماً . او لاشرقية مدعية لحال الطلوع من شرق الصدور
من النور كالروح المجردة عن الارتباط وتعلق الانحطاط ولا غربية منكرة
لمبدئها الغلبة طبيعتها وغلظ مادتها كالأجساد بل هي على سواء الصراط جامعة
بين انكسار الانحطاط وقوة الانبساط او مطمئنة لامارة بالسوء ولا لوامدة على
الخير والشربل مطمئنة او لاشرقية غالية ولا غربية قالية او لاشرقية مسرفة ولا غربية
مقترة او لا شرقية متعززة على المؤمنين بل هي ذليلة عليهم ولا غربية متذلة
للكافرين بل عزيزة عليهم او لا شرقية ناصبة للدين ولا غربية تابعة للمجاهدين
بل شاكرة لنعمة رب العالمين او لا شرقية تثبت الالهية والمعبودية لشيء من
المخلوقين ولا غربية تجحد ولاية امير المؤمنين عليه السلام او لا مدعية ما
ليس لها ولا منكرة لما لها او لا قانطة من رحمة الله ولا ائمة امير الله .

يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار اى يكاد قابليتها تظهر فى الكون

والتحقّق لشدة تأهّلها للوجود وقربها من فوّارة النور بمالهامن رجحان زيتها قبل الایجاد اویکاد زيتها لصفائته في نفسه وانعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما في المشكوة يظهر في نفسه ويظهر غيره ولو لم تمسسه نار ینفعل عنها وذلك لقوة نضجه واعتدال هوائه وحسن منبته اوتکاد النفس الامارة واللّوامة التي كانت فيه صلى الله عليه واله لحفظ وجوده أنّ تنفى ظلمتها لقربها من المبدء ولقلة ظلمتها لانها هي رأس مخروط الظلمة الضدية للعقل فتكون بذاتها مطمئنة وان لم يستول عليها نور العقل اوتکاد الارض الميتة وارض الجرزالتي هي مغرس اغصان الحكمة ومنشأها كل التوحيد وارض الامكان التي هي ذوات محمد واهل بيته «ص» ان تنبت بتلك الاشجار المباركات والاغصان الباسقات ولو لم يقع عليها ماء الوجود من سحب المشية المتراكم او تکاد الماهية ان تنوجد لقرب رتبها من المبدء لان رأس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة الى الایجاد والاختراع قبل ان توجد بتبعية الوجود.

نور على نور یعنی ان المشکوة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة بالمصباح المنير نور على نور او ان صدر محمد صلى الله عليه واله او صدر على عليه السلام او الائمة عليهم السلام او المؤمن المستنير بنور القلب المنير بذاته المستنير بنور العقل او الروح او العلم نور على نور او أنّ الامثال و الادلة المؤيدة بنور الحكمة او العقل او العلم المستندة الى القراءان المستنيرة بمحكم ظاهره و ظاهر ظاهره و باطنه و باطن باطنه و تأويله و باطن تأويله نور على نور او ان مشکوة ابراهيم وزجاجة اسمعيل ومصباح محمد «ص» نور على نور او ان مشکوة عبد المطلب وزجاجة عبدالله ومصباح محمد «ص» نور على نور او هو المؤمن المستغرق في الله ان اعطى شكر وان ابتلى صبروان حکم عدل

وان قال صدق وان وعد وفى وان ظلم عفا وان نظرا اعتبروا ان صمت فكر وان
تكلّم ذكر فهو حى بين الاموات كلامه نور وصمته نور وعلمه نور ونظره
نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى نور فهو نور على نور اوحسه
نور وفكره نور وخياله نور وعلمه نور وقلبه نور وفؤاده نور فهو نور
على نور .

يهدى الله لنوره مَنْ يَشَاءُ يعنى يهدى الله لمعرفة ومعرفته و معرفة معانيه وابوابه
ورسله واوليائه ومحبيهم مَنْ يَشَاءُ او يهدى الله لدينه وايمانه من يشاء والدين
والايمان والمعرفة قد يجتمع بعضها مع بعض وقد يفترق فيبين كُلِّ وَكُلِّ عُمُومٍ
وخصوص من وجه او يهدى الله لاجابته من يشاء اوللنبوة والولاية اولل اسلام
اولل معرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربه او لهداءه قال تعالى اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده او لمعرفة البراءان والاعتداء بهداه اولل بصيرة فى الدين او
لمعرفة الاشياء كماهى اوللمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة المعبود اوللمعرفة
التقوى واليقين اوللمعرفة التفقه والاحكام الشرعية اولل علم والعمل اولل تقرب
بالنوافل المستلزم للمحبة الموجبة للمعلم بالله والقيام بامر الله .

و يضرب الله الامثال بخلقهم انفسهم و بخلق الاشياء كانزال المطر مثلاً
للدنيا وللبعث و كالايات الدالة على الابواب الدالة على المعانى الدالة على
التوحيد و ابيات الانفس والآفاق وضرب الامثال للخلق من انفسهم و ابيات
الدالة على توحيد ونبوة محمد «ص» و ولاية الائمة عليهم السلام و بيها
لاوليائه «ع» قال تعالى وكأين من اية فى السموات والارض يمرّون عليها وهم
عنها معرضون . وقال سريته اياتنا فى الآفاق كما ضرب هنا لنوره نور محمد
و اهل بيته «ع» بالمشكوة والزجاجة والزيت والسراج و فى انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون وغير ذلك والامثال

جمع مثل محرّكاً كسبب واسباب او جمع مثل بكسر ميم وسكون الناء كَحِمْلٍ
واخمال فالاول تشبيه لصفة المؤثر بايجاد الاثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر
بصفة الاثر ويضرب الله الامثال الحق لان الحق بالمثال والباطل بالجدال .

والله بكلّ شيء عليم بما يوافق الطباع المتباينة و الاذواق المختلفة فسي
تعريفهم ودعائهم لما يحييهم بالمثال والامثال والحكمة والجدال والاشواق
والاحوال و بالافعال والاقوال وبالعلوم والاعمال و ذلك لطف بالمكلفين
ليدعوهم بالنبي هي احسن اقامة للحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وعن الباقر «ع» ان قوله كمشكوة فيها مصباح وهو نور العلم
فسي صدر النبي «ص» والزجاجة صدر علي «ع» علمه النبي «ص» فصار
صار د يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار يكاد العالم من آل محمد «ص»
يتكلم بالعلم قبل ان يسئل نور علي نور امام مؤيد بنو العلم والحكمة في اثر
امام من آل محمد «ص» وذلك من لدن آدم الى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله
في ارضه وحججه على خلقه لا تخلو الارض في كل عصر من واحد منهم وعن
احدهم «ع» ما معناه مثل نور هو محمد «ص» كمشكوة هو صدر علي «ع»
فيها مصباح نور العلم من محمد «ص» في صدر علي «ع» المصباح في زجاجة
هو الحسن بن علي «ع» الزجاجة هو الحسين «ع» كأنها كوكب دري فاطمة
«ع» تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض يوقد من شجرة علي
بن الحسين «ع» مباركة محمد بن علي الباقر «ع» زيتونة جعفر بن محمد «ع»
لا شرقية موسى بن جعفر «ع» ولا غربية علي بن موسى «ع» يكاد زيتها يضيء
محمد بن علي الجواد «ع» ولو لم تمسه نار علي بن محمد الهادي «ع» نور
علي نور الحسن بن علي العسكري يهدي الله لنورده من يشاء النائم المهدي «ع»
روى احاديث كثيرة بتفسير هذه الآية الشريفة بالائمة عليهم السلام بغير هذه

الرواية وبغير ترتيبها وهذا الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام
و هذا الذى اشرنا اليه فيه كفاية لاولى الالباب فى بيان هذه الآية الشريفة
والحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله .

قال سلمه الله تعالى - وحققة الفرق بين النبوة والولاية .

اقول - النبى فى ظاهر اللغة هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر
سواء كان له شريعة كالرسول «ص» وسائر المرسل «ع» ام لا كيحيى «ع»
وسائر الانبياء «ع» وهو مشتق من انبا اى اخبر عن الله سبحانه او من نبا ينبو
بسعنى ارتفع لانه ارتفع وشرف على غيره و ربما فرق بين النبى والرسول
ان النبى من ليس له شريعة والرسول له شريعة وبان النبى «ص» يرى فى
منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك الذى يوحى اليه فى الابهاء والرسول
يسرى فى المنام ويسمع ويعاين والرسول قد يكون من غير البشر بخلاف
النبى وروى ان الانبياء مائة الف نبى وعشرون الف نبى او اربعة وعشرون
الف نبى على اختلاف الروايتين المرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا
كعدة اصحاب بدر وكعدة اصحاب القائم «ع» .

واما الولاية بفتح الواو فهى الربوبية قال الله تعالى هنالك الولاية لله الحق
وقد تكسر الواو وبالكسر بمعنى ولاية السلطان والملك وقد تفتح الواو فالولى
هو المستولى للامور وتديرها والمربى لها فالنبوة هى اخبار ورسالة عن اوامر
الملك ونهيهِ والولاية هى تولى سلطنة الملك ومسلكته وتديرها والنظر فيها
والنبى لما كان حاملا لامر الملك ونهيهِ الى الرعية ازم ان نكون له ولاية
ليتصرف فى تبليغ الرسالة وتزيم الرعية على حسب مراد الملك فكانت
الولاية لازمة للنبوة ولا عكس فكل نبى ولى ولا عكس والاصل فى ذلك ان
الظاهر اذا ثبت دل على وجود الباطن والباطن لا يدل على وجود الظاهر

فالولاية روح النبوة ونفسها قال صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام انت منى بمنزلة الروح من الجسد وقال «ص» انت نفسى التى بين جنبي .

قال سلمه الله تعالى - وما حقيقة الولاية باطن النبوة وما حقيقة معناها؟
اقول - قد تقدم فى المسئلة التى قبل هذه جواب هذه المسئلة فراجعه فان النبوة الرفعة والشرف او الاخبار عن مطلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلط و يطلع على وضع الاشياء من التكليف مواضعها ولا يكون ذلك حتى يتولى من قبل الامر على المكلفين ليتصرف كما امر و هو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم .

قال ايدد الله تعالى - وما معنى الحديث داخل فى الاشياء لا كدخول شىء فى شىء وخارج عن الاشياء لا كمخرج شىء من شىء .

اعلم ان الازلى داخل فى الاشياء وخارج منها بحالٍ واحد فهو ليس داخلاً فيها ولا خارجاً منها دفعة وهذا لاشك فيه امانه داخل فلاته لو لم يكن داخلاً لخلت منه ومن خلا من شىء كان محصوراً والمحصور حادث لاحتياجه الى المكان والجهة فانه يقال هو فى كل شىء الا هذا الشىء ولو لم يكن خارجاً لاشتملت عليه و لزمه الحواية والمحوى حادث لاحتياجه الى ما حواه والا لم يحوه فعلى هذا كان داخلاً خارجاً دفعة وهو معنى ليس بخارج ولا داخل دفعة و يلزم من ذلك ان خروجه ليس بمزايلة والا لكان دخوله بملاصقة وبالعكس و المزايل محصور فسى غير مازايله والملاصق مُشابهٌ اما لاصقه وقوله داخل لا كدخول شىء فى شىء فيه لحاظان احدهما ان دخوله لو كان كدخول شىء لزمه الحواية والملاصقة ويلزم ذلك الاجتماع و الاقتران ومن كان كذلك كان مشابهاً وحادثاً كما قلنا و ثانيهما انه شىء فاذا قلنا داخل فيها لو كان الشيطان متساويين لزم ما ذكر من المحذورات فيجب ان يكون المراد من شيطيته

غير ما يراد من معنى الشيئية المفهومة لأن الشيئية التي هي بحقيقة الشيئية لا يُدرك معناها من شيئته بغيره لأن هذه مشتقة من شَاء فالشيء شيء لأنه مشاء وصادر عن المشية والشيئية بحقيقة الشيئية بخلاف ذلك وخلاف خلاف فلا مثل له ولا ضد ولا ند وأما الشيء في الشيء دخولاً أو خروجاً فمن مرحلة واحدة فالشيء في الشيء يلزمه الملاصقة والاقتران ولومعنى وخروج شيء من الشيء تلزمه المفارقة والجهة والحصر فلما كانت شيئته ليست كشيئية الأشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه فخروجه بلا مفارقة عزلة بل بسفارقة صفة ودخوله بلا ملاصقة حلول ومشابهة بل بملاصقة قيومية وإحاطة فافهم.

قال سلمه الله تعالى - وما معنى يا نعيمى وجئتني في المناجات للسجاد «ع»؟
اقول - معنى كون الله نعيمه أن حبه والدة مناجاته ومشاهدة أنوار جلاله عند المعارف نعيم مقيم لم يخلق الله سبحانه في الوجود نعيماً والدة أعظم منها واليد الإشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق الخصيصين من المؤمنين قال تعالى وإذا تلذذ أهل الجنة بما كلفهم ومشاربهم تلذذوا بمناجاتي وبكلامي و باقى السؤال مع ملاحظة هذا الكلام ظاهر.

قال سلمه الله تعالى - وبين لى في 'أخر الأجوبة طريقة الرياضة وكيفية تحصيل السعادة والمعرفة وقل لى أى شيء أفعلى فى الخلوة وبين لى كل شيء ترى فيه صلاح أحوالى ولا تتأمل فى قضاء حاجتى وأنا والله العظيم معترف بلسانى وقلبى وجوارحى بأن حقيقة الحق عندك وبه وبركتكم وحسن التفاتكم كشف الله عن قلبى غطاء الظلمة والربيب وأبسط كل البسط فى الأحقية واكشف غطاء الأجساد واكتب حقيقة الكشف ولا تقتصر بالاستدلال حتى تكون أجوبةكم ذخيرتى فى دنياى وأخرتى وأنسى فى وحشتى وخلوتى أن لم تكشف الغطاء والله

يوم القيمة عند جدى اخذ ذيلك واشكوا اليه واعلم يقيناً ان ليس فى عصرنا
احد يعرف قدر كم وانت مجهول القدر كساداتك الطاهرين طول الله عمر كم
وجعلنى الله من العارفين بحققكم و نور قلبى بانوار قلبى بانوار مشكوة
معارفكم وفيوضاتكم ولا تنساني من صالح دعائكم و حسن رأفتكم فى الدنيا
و الآخرة و السلام عليكم ورحمة الله وبر كاته .

اقول - ان طريق الحق و نهج الصدق فى الرياضة هو ماسنه ائمة الهدى
عليهم السلام وهو ان تسلك الطريقة المستقيمة فى الاحوال والافعال والاقوال
اما فى الاكل والشرب فلا تأكل حتى تجوع فاذا اكلت فلا تشبع بل تبقى
من شهوتك ولا تشرب حتى تعطش واذا شربت فلا ترو واما فى العبادة فتحسن
وضوءك وتقرأ عند الادعية الماثورة و سورة القدر فى اثنائته وبعد الفراغ
تقرأ ثلاثاً و تحسن صلاتك و تقبل عليها بقلبك و فرغ قلبك فى صلاتك
لعبادة ربك و تصلى صلوة مؤدج و اما فى احوالك فاجعل قلبك منبراً
للملائكة و لا تجعله مربوطاً لحيوانات الشهوات و لكن ذاكر الله كثيراً بان
لا تغفل عن الله فتذكره عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها ولا تحتقر
شيئاً من طاعة الله فعسى ان يكون فيه رضا الله ولا شيئاً من معاصى الله فعسى ان
يكون فيه سخطه وان تكون دائم النظر فى خلق الله نظراً اعتباراً وتدبراً وتذكر
الآخرة والموت و تنظر الى الدنيا و تقلباتها و عدم دوام لذاتها و اما افعالك
فان قدرت ان لا تتحرك ولا تسكن الا بما يوافق محبة الله فافعل فاجعل سعيك
الى المساجد ومواضع الذكر و بطشك فى ما امر الله تعالى ونظرك و سمعك
و جميع جوارحك و اما اقوالك فلا تنطق الا فيما يعينك فى الدنيا والآخرة
و عليك بقراءة القرآن يتدبر فانه مفاتيح خزائن الغيب .

ثم اعلم ان الله يقول ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح

فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقُوا وَأَمِنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقُوا وَأَمِنُوا ثُمَّ اتَّقُوا
واحسنوا والله يحب المحسنين . فذكر الايمان ثلاث مرات والتقوى ثلاث
مرات فالاول الايمان بالله والتقوى تقوى الله فيما بينك وبينه فلا تنظر غير الله
الآ بالعرض . كَانَ تَرَاهُ سَبِيًّا لِفِعْلِ اللَّهِ أَوْ مَظْهَرًا لِقُدْرَتِهِ وَلَا تَعْتَمِدْ عَلَى غَيْرِ اللَّهِ فِي
شَيْءٍ قُلْ أَوْ جَلَّ فَإِنَّ مَا سِوَى اللَّهِ لَيْسَ شَيْئًا إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَتَّقِ بِغَيْرِ اللَّهِ فِي كُلِّ حَالٍ
بَلِ اتَّقِ اللَّهَ أَنْ تَنْظُرَ لِغَيْرِ اللَّهِ شَيْئًا فِي كُلِّ لِحَاطٍ إِلَّا بِهِ وَالتَّقْوَى الثَّانِيَةِ أَنْ تَتَّقِيَ
نَفْسَكَ فَلَا تَلِينَ لَهَا وَلَا تَتْرَكْهَا وَشَهْوَتَهَا فَتُورِدَكَ الْمَهَالِكُ بَلْ تَجْعَلْ هَمَّكَ فِي
جِهَادِهَا وَحَمْلِهَا عَلَى الْإِنْقِيَادِ لِأَمْرِ اللَّهِ وَالاِئْتِمَانِ الثَّانِي أَنْ تَوْمِنَ بِذَلِكَ فَإِنَّكَ
إِذَا فَعَلْتَ بِهَا كَذَلِكَ غَيْرَ مُؤْمِنٍ بِهِ انْهَدَمَ مَا اسْتَسْتَلَيْتَ لَهَا وَالتَّقْوَى الثَّلَاثَةَ أَنْ تَتَّقِيَ
النَّاسَ بَلْ تَجْتَنِبْ مَا حَمَلُوكَ مِنَ الْعَادَاتِ الْمَخَالِفَةِ لِلشَّرْعِ وَالْأَرْآءِ وَمَجَالِسَةِ
أَهْلِ الْغَفْلَةِ مِنْهُمْ وَالْمَعَاصِي وَأَنْ تَجْتَنِبَ كُلَّمَا لَا يُحِبُّونَ مِنْكَ مِمَّا لَا يَرَادُ مِنْكَ شَرْعًا
بَلْ تَعَامَلْهُمْ بِمَا تَحِبُّ أَنْ يَعَامَلُوكَ بِدَوْتِكَ مَوْثِقًا بِذَلِكَ كَمَا ذَكَرْنَا وَتَحْسِنِ
الْعَمَلَ فَإِنَّهُ تَمَامُ الْأَمْرِ وَلَا تَسْتَصْعِبْ مَا وَصَفْتُ لَكَ بَلْ تَعْمَلْ مَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ وَلَا تَتْرَكَ مَا تَقْدِرُ
عَلَيْهِ لِأَجْلِ مَا يَصْعَبُ عَلَيْكَ فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ مَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ قَوَّيْتَ عَلَى مَا يَصْعَبُ عَلَيْكَ
قَالَ الصَّادِقُ «ع» بِالْحِكْمَةِ يُسْتَخْرَجُ غَوْرُ الْعَقْلِ وَبِالْعَقْلِ يُسْتَخْرَجُ غَوْرُ الْحِكْمَةِ
وَإِذَا دَاوَمْتَ عَلَى الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَالنَّوَافِلِ انْفَتَحَتْ لَكَ الْأَبْوَابُ وَتَسَيَّيْتُ
لَكَ الْأَسْبَابَ وَرَفَعَ عَنْكَ الْحِجَابَ وَرَزَقَكَ اللَّهُ مِنْ رَحْمَتِهِ وَعِلْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ وَمَعْرِفَةِ
أَحْكَامِهِ بِغَيْرِ حِسَابٍ قَالَ تَعَالَى مَا زَالَ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا
أُحِبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا
إِنْ دَعَانِي أُجِبُّهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيَهُ وَإِنْ سَكَتَ ابْتَدَأْتُهُ الْحَدِيثَ . فَإِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ
إِلَى اللَّهِ بِالنَّوَافِلِ أُحِبَّهُ فَإِذَا أُحِبَبْتُهُ قَالَ «ص» لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ وَإِنَّمَا نَوُ
نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يُحِبُّ فَيَنْفَسِحُ فَيُشَاهِدُ الْغَيْبَ وَيُنْشِرُ فِيحْتَمِلُ الْبَلَاءَ

قبل وهل لذلك من علامة قال «ص» التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار
 الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فهذه حقيقة الطريقة وطريقة الحقيقة
 وهى اقرب الطرق الى الله و اقومها و اما ما ذكره اهل التصوف واصحاب
 التقشف من الرياضات والاذكار التى لم ترد عن الائمة الاطهار فذلك زخرف
 القول بفعلونه غرور أو لو شاء ربك ما فعلوه ولكنّه تركهم و خلاهم من يد رحمته
 فذرهم وما يفترون و ليصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة من اخوانهم
 اهل الغواية والضلالة والملاهى الذين يطلبون ما يباهون به العلماء ويمارون به
 السفهاء فيصورون الباطل فى صورة الحق ليستحسنه اهل الالحاد فى اسماء الله
 و ليرضوه وليقتروا ما هم مقترفون وهو طريق كثير الحيات والعقارب مظلم
 كالليل الدامس مشيع وهو سبيل الفجّار وطريق النار فاجتنبوه لعلكم تهتدون
 والسلام على من اتبع الهدى وخشى عواقب الردا ورحمة الله وبركاته
 وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين والحمد لله رب
 العالمين وصلى الله على محمد وآله



الفائدة في الوجودات الثلاثة

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

أما بعد - فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أعانه الله على طاعته و أمدّه بهدأيته أن الوجودات التي يشار بلفظ الوجود الى العبارة عن معرفتها ثلاثة :

الأول الوجود الحق وهو احدى الذات لا يمكن فيه تصوّر كثرة او تعدّد او اختلاف في الذات او الاحوال بما يزداد سبق او انتقال لافى نفس الامرو لا فى الفرض و الامكان والاعتبار و لافى العبارة و الاشارة بل هو بكل اعتبار احدى المعنى مبرّا عن كلّ ما سوى ذاته مطلقا وهو الله سبحانه و تعالى وليس شىء بحقيقة الشئبة سواه .

الثانى الوجود المطلق قيل و هو الرابطة بين الظهور و البطون و برزخ البرازخ و تصحيح هذه العبارة ان جهة الربط الى البطون جهة السفعية و جهته الى الظهور جهة الفعلية و هو مشية الله و فعله و هو اشد الاشياء بعد الازل وحدة و بساطة و هو شىء بالله سبحانه قائم بالله قيام صدور اى طرقي ابدأ فهو اسم الله الاعلى الذى استقر فى ظلّه فلا يخرج منه الى غيره و معنى قولنا استقر فى ظلّه ان الله سبحانه خلقه بنفسه و اقامه بنفسه وهو الراجح الوجود بين الوجوب و الجواز و عاؤه السرمد و هو الذى ملا الامكان والكلمة

التي انزجر له العمق الأكبر و هو الامكان و لا أول له ابتدائي و لا آخر
 انتهائي لان الاول الابتدائي و الآخر الانتهائي انما كانا به فهما شيء به
 فلا يحدّدانه بل هو يحدّدهما . و يحدّد عليهما ما هو اجزاء

و الثالث الوجود المقيد و أوله الدرة و آخره الذرة اي اوله العقل الاول
 و آخره ما تحت الثرى و هذا الوجود واحد بسيط في ذاته من حيث هو
 و قولنا أوله و آخره نريد به تعييناته و اختلفوا فيه هل يتصور ام لا ف قيل يمنع
 تصوّره و قيل هو بديهي التصور بالبديهة و قيل انه كذلك بالدليل و قيل
 بانه نظري التصور فمن قال بامتناع تصوّره قال ان مشاعر التصوّر من الانسان
 و الامور الذهنية التي هي آلة التصور و موادّه منه و كلّما فرضته فهو منه فلا يمكن
 تصوّره لانها هو و الشيء لا يتصور نفسه الاّ مع اعتبار المغايرة و المغايرة هنا
 ممتنعة اذ لا يغير الوجود الاّ العدم و من قال انه بديهي التصوّر بالبديهة قال
 انه حاصل لكل احد في كل حال بدون طلب لان الطالب له لا تحصل له حالة
 تغايره فيطلب تصوّره فيها فلا يحتاج الى التصوّر و من قال انه بديهي
 التصور بالدليل قال لانه اذا طلب تصوّره لا يكون مقدّمات الدليل عليه و لا
 لوازمها من النتائج شيء من طريق الاكتساب بل كلها بديهية لما قلنا في ما
 تقدّم فهو و ان امكن طلبه بالدليل الاّ ان الدليل لا يفيد الاّ ما هو معلوم و من
 قال انه نظري التصور قال انا نفرق بين مفهوم الوجود و مفهوم العدم و من
 قال انه بديهي او ممتنع التصوّر هل قال ذلك عن معرفة به ام عن غير معرفة
 فان كان عن معرفة به فقد قال بامكان تصوّره لكن لما كان الشيء يتصور
 على ما هو عليه و كان الوجود ليس بمفقود ابداً كان تصوّره على ما هو
 عليه و هو حجتنا و ان كان عن غير معرفة به فلا معنى لكلامه و نحن نطلبه
 بالنظر و الدليل على امكان طلبه ان العلماء منهم من قال ان الوجود هو

الكون في الاعيان و منهم قال الوجود هو ما به الكون في الاعيان و طلب
العقلاء لمعرفة و جهل الاكثر به دليل على امكان طلبه بالنظر .
اقول اعلم ان كلامهم في مطلق الوجود الشامل للمراتب الثلاثة لان لفظ
الوجود عندهم يطلق على الثلاثة بالاشتراك اللفظي عند قوم و المعنوي عند
آخرين و التشكيك عند آخرين و لا يخفى على من له بصيرة ان من قال
انه بديهى التصور مطلقا او نظرى التصور انه معلوم عنده اما بالبداية المطلقة
او فى الدليل او بالنظر و الاكتساب و لا ريب فى بطلان قول من ادعى
معلومية ذات الواجب سبحانه بالبداية او الاكتساب لانه ان اراد بالوجود
الواجب ذاته فقد اكتنحه و ان اراد وجود ذات فعله و مشيئته الذى هو
الوجود المطلق فقد حده و غياه و من حده و غياه لم يكن موجوداً به لانه
اعلى منه و اقدم سبقاً و ان اراد ما يعم الثلاثة فاسوء حالاً من الاثنين حيث
جوّز اجتماع ما لا يجوز عليه الاجتماع و لا الافتراق و ان اراد الوجود المقيّد
فمطلق الارادة صحيحة لكن لتعلم ان مراتب الوجود المتعدد مثلاً
كالقول و النفوس و ما بينهما و كالأجسام و ما بينها و بين النفوس فمن
قال ان الوجود المقيّد من مراتبه ما يحصل بلا نظر و كسب فهو حق فان
منه كون زيد فى الاعيان و انه هو و ان هنا موجودات من جمادات و نباتات
و حيوانات و اغراضاً و هذا لا يجهله عاقل بل كل عاقل يقطع بحصول هذه
الاشياء بلا نظر و كسب و من قال بالتصوّر فنقول ان اراد به معناد العرفى العام
الذى هو عبارة عن مطلق المعرفة بمطلق التوجّه فلاشك فى ذلك و ان اراد
بالتصور الادراك بالصورة فان اراد بعض مراتبه فحقّ لَانَّ الأَجْسَامَ مثلاً تدرك
بصورها و هى منه و ان اراد كل الوجود المقيّد فلا يمكن تصوّره و لا ادراك معناه
لا بالعقل و لا بالنفس لانهما و ادراكهما بكل اعتبار منه فلا يمكن تصوّره بالنفس

و لا تعقله بالعقل اذ كلما يفرض منهما و عنهما فهو منه فيكون الشيء قد
تصور نفسه اى بدون مغايرة مفروضة اذ كل ما يفرض مغايراً انه المتصور بكسر
الواو فهو المتصور بفتح الواو بنفس تلك الحيشية كما تقدم اذ لا يغير الوجود
الآلعدم نعم قد يمكن معرفته بالفؤاد لانه ينظر بعين من الوجود المطلق اعارها
آياه لان الفؤاد يدرك بلا اشارة و لا كيف و هذا المعنى هو الذى اشار اليه
امير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال له زدنى بياناً يعنى فى تعريف
الحقيقة التى سأل عنها فقال « ع » نور اشرق من صبح الازل فيلوح على
هياكل التوحيد اثاره فالوجود المقيد هو ذلك الذى اشرق من صبح الازل
و صبح الازل الذى هو الوجود المطلق الذى هو المشية و الوجود
المقيد هو محلّ الاشارة و الكيف و العين المَعارة هى الجزء الاكبر من
الانسان اى الوجود بدون الماهية و هو فى الانسان بمنزلة فعل النار فى
السراج و الماهية بمنزلة الدهن و النار هى الوجود المطلق و هو وراء
المقيد لان المقيد هو مجموع النار والدهن و قولى فعل النار اريد به النور
من النار لان حقيقة النار هى الوجود المطلق و هو صبح الازل و النور من
النار هو الجزء الاعلى من المقيد و الجزء الاسفل هو الماهية فالعين هى
النور وهو البسيط قبل المركب ويدرك المركب بنوع ادراكه اى بلا اشارة
ولا كيف لان السابق يدرك اللاحق وانما قلت فعل النار لان النار الاولى التى
هى الوجود المطلق تأخذ من ارض الامكان ارض الجزر اربعة اجزاء من
امكان رطوبتها و جزءاً من امكان يبوستها فتلطفهما فيكونان ماء فيقع على
مشاكلهما من ارض الامكان فيكون الوجود من الجميع فالماء وجود و المشاكل
ماهية و هما الوجود كالنار فى السراج فانها تأخذ من الدهن اربعة اجزاء
من رطوبته و جزء من يبوسته فتلطفهما حتى يتهيأ بالنار هبة الانارة فينفعل

به ما يشاكله من الدهن و هو الدّخان و الحافظ له ما قارب الدخانية من
الدهن فتدبّر المثال فقد كشفْتُ لك في هذا الخطاب ما لا تراه في كتاب
و لا تسمعه من جواب و الله ملهم الصواب و اليه المآب و كتب احمد بن
زين الدين في العشرين من شهر رمضان سنة ثلث وعشرين من بعد المائتين
والالف و الحمد لله .

١٩٣

رسالة

في جواب

بعض الاخوان من اصفهان

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

أما بعد - فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد اتت الى بعض المسائل من بلد الامان و الايمان اصفهان حرسها الله من طوارق الحدثان من بعض الاخوان حفظه الله من نوائب الزمان باحاديث مشكلة يريد فيها البيان و كان القلب غير مجتمع و البال منشئاً و لكن لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله سبحانه ترجع الامور .

فمنها صحيح عاصم بن حميد عن ابي عبد الله «ع» قال ذاكرت ابا عبد الله «ع» فيما يروون من الرؤية فقال «ع» الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي و الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش و العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر فان كانوا صادقين فليملئوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب .

اقول - المقام يقتضي في بيان هذا الحديث الشريف اوجهاً ثلاثة الاول ما هذه الانوار الثاني كيف كانت خمسة الثالث لم كانت نسبة الانوار بعضها الى بعض سبعين، فالاول اعلم وفقك الله تعالى ان المراد بالكرسي نفس فلك البروج وهو العلم الظاهر الذي احاط بكل شيء قال الله تعالى وسع كرسيه السموات والارض و المراد بالعرش نفس فلك محدّد الجهات و هو العلم الباطن وهو

علم الكيفوفة وعلل الاشياء ومصدر البداء والمراد بالحجاب منازل الكروبيين
 وهم هياكل التوحيد التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن
 زياد و اشار الصادق «ع» اليهم كما رواه الصفار في البصائر بسنده عنه وقد
 سئل عن الكروبيين فقال قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف
 العرش لوقسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم و لما سأل موسى
 «ع» ربه ما سئل امر رجلاً من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكاً والمراد
 بالستر نور العظمة والجمال و هو اول مقام من الوجود المقيد و هو الذي
 قال الله تعالى ذكره فكان قاب قوسين و في الدعاء استلك باسمك الذي
 اشرقت به السموات و الارضون .

واما الوجه الثاني فاعلم انه عليه السلام انما ذكر هذه الخمسة لان ادنى
 الانوار التي لا يقدر على النظر اليها هو الشمس و اعلاها مما لا تسارع
 العقول الى انكاره هو الستر و المراد بها الانوار المتناسبة كل واحد الى
 ما فوقه واحد من سبعين و الآفلو كان المراد مجرد التناسب لكان تحت ذلك
 مثله فقد روى ان السكينة جزء من سبعين جزءاً من نور الزهرة و الزهرة
 جزء من سبعين جزءاً من نور القمر و القمر جزء من سبعين جزءاً من نور
 الشمس و كذلك فوق الستر و لا خصوصية في هذا العدد و لا فائدة هنا فيه .

واما الوجه الثالث فاعلم ان عدد السبعين في الحديث يراد منه امر ظاهري
 و امر حقيقي فاما الظاهري فاعلم انه قد يطلقون العدد و لا يكون مراداً بخصوصه
 و انما يراد به مجرد الكثرة و هذا كثير في الروايات و في القراءان مثل انهم
 كعدة بنى اسرائيل سبعين الفا و يزيدون و هذا يراد به مجرد الكثرة يدل عليه
 اذ ذكر في قصة موسى «ع» و حيلة بلعم ابن باعورا لما طلب منه الجبارون الدعاء
 الى موسى و قومه فانسلخ الاسم من لسانه فاحتال لهم و قال زينوا نساءكم

وبناتكم وأمرؤهن يمضين الى عسكر موسى وأوصوهن ألا تمنع جارية احداً يريدّها وانا ارجوانهم يزنون بهن وما فشى الزنا فى قوم الآحلّ بهم الطاعون ففعلوا فحلّ فيهم الطاعون وكان سيّاف موسى «ع» تلك الساعة غائباً واسمه الفتحاص بن العيزار فاتى فلما رأى ذلك عمد الى شلوم بن زميرير و هو معانق لكشتابنت صور من القوم الجبارين فانظمهما بحربة معه ورفعهما فى الهواء وقال يارب هذا يرضيك فرفع الطاعون فحسب المفقود من الطاعون من قوم موسى فى ساعة واحدة سبعين ألفاً وكذلك فى قوله تعالى فما امن لموسى الآ ذرية من قومه على خوف من فرعون وملثيهم اى اباائهم لآن الطائفة المؤمنة الاولاد الصغار من بنى اسرائيل وكانوا ستمائة الف كذا قيل وقيل الكل ستمائة الف فاذا كانت الاولاد ستمائة الف فكيف يكون الجميع سبعين ألفاً وانما يراد منه مجرد الكثرة وكذلك فى قوم يونس «ع» والسراد بالسبعين هنا هذا المعنى لان السبعين على المعنى الباطن صحيح ولكن هذه النسبة باعتبار التشكيك فى الشدة والضعف واما فى الكم فلا يدخل عنده تحت علمنا وستسمعه ان شاء الله تعالى .

واما وجه الحقيقى فى عدد السبعين فاعلم ان اول فرد من الاعداد هو الثلاثة و هو عدد كل فرد من معدن و نبات و حيوان و ذلك عدد الكيان اذ كل فرد فله عقل و نفس و جسد و اعلم ايضاً ان اول زوج الاربعة و كل فرد ممّا ذكر فهو مربع الكيفية حرارة و رطوبة و برودة و يبوسة فكل فرد فهو ذو سبعة مثلث الكيان مربع الكيفية فكانت السبعة هى العدد الكامل فجرى فى الاصول لقوله تعالى ان ربي على صراط مستقيم يجرى صنعه بامرٍ محكم وقضاء مبرم وعلم متقن فلذلك كانت السموات سبعة والارضون سبعة والايام سبعة والانبياء اولوا الشرائع سبعة الى غير ذلك والسبعة فى مرتبة

الاصول والعلل ثم لما كانت المعلولات فى الوجود الثانى بالنسبة الى عللها فكانت الفاعلية فى المرتبة الاولى وهى مرتبة الاحاد وكانت المفعولية فى مرتبة العشرات فكان اعتبار السبعة فى الاولى سبعين فى الثانية فكانت العلة فى الشدة سبعين و المعلوم فى الضعف واحدا «١» فان قيل فاذا كانت السبعة فى المرتبة الثانية سبعين وهى نسبة رتبة المعلوم من العلة ينبغى ان يكون واحداً من عشرة لا واحداً من سبعين قلنا لما كان المعلوم لا يتكون من نسخ العلة و انما يتكون من فعلها فى رتبته لا فى رتبة العلة لان رتبة الفعل فى رتبة المفعول فاذا قلت زيد ضرب ضرباً كان ضرب فى رتبة

١- بسم الله الرحمن الرحيم : لو قيل ان المعلوم واحد من عشرة بالنسبة الى علته التى هى فى المرتبة الاولى وقد لوحظ فيها كونها مثلثة الكيان مربعة الكيفية دل هذا الكلام على انه من نسخ العلة من جهة انها عند نسبته اليها هى فى الثانية فتكون سبعين فالواحد من العشرة هو سبعة من سبعين لانه لما كانت رتبته الثانية و رتبته الاولى ففرضها فى الثانية لاجل النسبة سبعون فى الشدة والقوة فهى تكرر الاولى التى هى السبعة فاذا قيل واحد من سبعين يراد منه ان السبعين التى هى العلة المفروضة فى الاولى سبعة هى واحد والمعلوم اثر وجهه اى ظهوره به فهو اى المعلوم واحد حقيقى من سبعين فى الشدة والقوة هى واحد حقيقى فلا يكون الواحد هنا جزءاً للسبعين ليكون من نسخها و انما هو اثر لوجهه و الاثر ليس جزءاً للمؤثر فلا يكون من نسخه و لا جزءاً من عشرة لان العلة ان لوحظ فيها التعدد حين النسبة اريد منها السخية كما مر او ان الجزء المنسوب الى علته انما نسب الى احد اجزائها السبعة التى تكررت فى الرتبة الثانية عند النسبة فلا يكون منسوباً اليها باجمعها بل الى جزئها ولا يكون اثرها لها فافهم . منه اعلى الله مقامه .

ضرباً لان الفعل انما قام بزيد قيام صدور لا قيام عروض و لا يستند الى زيد و انما يستند الى جهة ظهور زيد بالضرب و ذلك هو حقيقة ضرب و هو نفسه ففي الحقيقة كان ضرب يدور على تلك الجهة على خلاف التوالي وتلك تدور على ضرب على التوالي فالفعل ظاهره وحقيقته لا يحل بزيد و لا يستند اليه و انما احداثه زيد بنفسه وهو في رتبة مفعوله الذي هو ضرباً من الوجود وان كان ضرب متقدماً عليه بالعلية فلما كان ما تقوم به النور من المنير انما هو تلك الجهة و هي ظهوره بالنور للنور لم يكن عشر السبعين والا لكان من سنخه فيكون فيه من كل واحد من السبعة الثلاث الكيان والاربع الكيفيات عشره ولو كان كذلك لكان من ذاته غاية الامر انه اقل منه كمّاً وليس كذلك بل هو واحد من السبعين لان السبعة لما ظهرت في المرتبة الثانية كانت سبعين و هي مراتب ظهورات السبعة مرتبة اعلاها الاصول و اسفلها جهة الظهور وهو نفس نور الشمس مثلاً بالنسبة الى نور الكرسي و نور الكرسي بالنسبة الى نور العرش فلهذا كان النور الذي هو نفس ظهور المنير واحداً من سبعين من ضياء المنير لا من ذات المنير فافهم وفقك الله تعالى .

وقولنا هنا ان المراد به مجرد الكثرة نريد به انه في حقيقة واحد اي اشراق من سبعين وجهاً من المنير دائم الاشراق يعنى ذلك الوجه فكأن للمنير سبعين وجهاً مشرقاً ابداً فالنور اشراق من وجه فاذا نظرت الى العدد المخصوص فهو صحيح كما قررنا و ان لحظت دوام الاشراقات من المبادئ فهي لا تحصى فيكون ذلك النور نهراً يجرى على هيئة الاستدارة الصحيحة اوله في اخره فالوجه ابداً يمتد منه فلا يستغنى ابداً عن المد ولا يقف على حد فهو نهر يجرى مستديراً قطبه ذلك الوجه من ذلك المنير فهذا حقيقة ما طلبت و ما لم تطلب فان ظهر لك فاحمد الله على جزيل نعمه وان خفى عليك

فاسئل الله الفتح يفتح لك باب المعرفة .

واعلم وفقك الله ان الله سبحانه بلطيف صنعه لم يخرج شيئاً من خزائنه الاً مبيناً مشروحاً على اكمل وجه و لكنه خلق الاشياء كما علمها فجرت في مراتب تكوينه مختارةً لما يسترها له لا يخالف شيء منها محبته و ذلك كمال اختيارها فكان مما جرى بجميل تدبيره ان جعل مظهر ظهر بيانه وما بطن خفى برهانه ولو انى حاولت فى اظهار هذه التى اشرت اليها بالعبارة الظاهرة المعلومه عند العوام لعميت الطريق وصعب المسلك لان الاشياء انما تحاول بما يسهل فيها وهو العبارة الظاهرة للمعنى الظاهر و الاشارة للباطن فافهم .
ومنها فقال امير المؤمنين «ع» ان العرش خلقه الله تبارك وتعالى من انوار اربعة : نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة و نور اصفر منه اصفرت الصفرة و نور ابيض منه البياض و هو العلم الذى حمّله الله الحملّة .

اقول - اعلم ان العرش يطلق و يراد به معانٍ مختلفة يعرف احدها بالمقامات فهذا العرش هنا المراد به مظهر الرحمانية ومجمع صفات الاضافة وصفات الخلق قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى يعنى استوى برحمانيته الى كل شيء فاعطى كل ذي حقٍ حقه وساق الى كل مخلوق رزقه ومجموع هذه الانوار الاربعة هى العرش بتمامه فالنور الابيض هو الاعلى و هو عن يمين العرش اى ركنه الايمن و النور الاصفر تحته والنور الاخضر عن يسار العرش و هو ركنه الايسر و النور الاحمر تحته فالنور الاصفر ركن ايمن تحت الابيض و النور الاحمر ركن ايسر تحت الاخضر وهذه الانوار الاربعة هى سبحانه الله و هو الابيض و الحمد لله هو الاصفر و لا اله الا الله وهو الاخضر والله اكبر هو الاحمر فهذه الاركان الاربعة هى جميع الوجود

المقيد الذى اوله العقل الاول و اخره الثرى و قد جعل سبحانه لكل ركن ملكاً يحمله و هى جبريل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل و معنى يحمله ان شؤنه منحصرة فى هذا الملك و لكل ملك جنود من الملائكة لا يحصى عددهم الا الله فدار الوجود المقيد كله على هذه الاربعة المراتب وهو قوله تعالى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فالموكل باثار الخلق جبرئيل من جهة النور الاحمر و اليه الاشارة بقول النبى «ص» الورد الاحمر من عرق جبرئيل و الموكل باثار الرزق ميكائيل من جهة النور الابيض و هو قوله «ص» الورد الابيض من عرقى و الموكل بالموت عزرائيل من جهة النور الاخضر و الموكل بالحياة اسرافيل من جهة النور الاصفر قال «ص» الورد الاصفر من عرق البراق و كل ملك من هذه الاربعة يعينه على ما وُكِّل به ملكان بنصف قوتهما .

فالنور الابيض هو القلم وهو اسم الله الذى اشرقت به السموات والارضون و هو ملك له رؤس بعدد الخلائق من خلق و من لم يخلق الى يوم القيمة و لكل رأس وجه و لكل آدمى رأس من رؤس العقل واسم ذلك الانسان على وجه ذلك الرأس مكتوب و على كل وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر حتى يولد هذا المولود و يبلغ حد الرجال او حد النساء فاذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع فى قلب هذا الانسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيد والردى الا و مثل القلب كمثل السراج فى وسط البيت رواه فى العلل عن على «ع» و هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذى هو مظهر الرحمانية و هو الالف القائم و هو المعانى المجردة عن المدة و المادة و الصورة و هو اول صُوغ للموجودات و هو القلم المذكور فى الروايات عند مقام قاب قوسين و هو روح القدس الاكبر و هو اول مخلوق ظهر باول خلق

و هو أول الوجود المقيّد و هو العقل الاول الذي قال الله له ادبر فادبر بالمعاني فقال له اقبل فاقبل بالاسماء الثمانية والعشرين التي اولها البديع و آخرها رفيع الدرجات و اركان الوجود الاربعة المخصوصة به تحمل اثارها عنه الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل عنه اثار ركن الخلق و ميكايل يحمل عنه اثار ركن الرزق و اسرافيل يحمل عنه اثار ركن الحيوية و عزرائيل يحمل عنه اثار ركن الممات و ظرفه اعلى الدهر القريبة من السرمد فنهاية اعلاه نهاية اعلى الدهر فهو فى عالم الدهر كمحدّد الجهات فى عالم الزمان و قد اشار العسكرى عليه السلام اليه فى قوله و روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائق الباكورة «١» و الصاقورة هو العرش المشار اليه و حدائقهم عليهم السلام غرسوها بايدٍ فى الارض الجزر التي هى الدواة الاولى قال الله تعالى ن وهى الدواة الاولى و القلم و ما يسطرون فالقلم هو هذا و ما يسطرون هو النور الاخضر و يأتى فافهم راشدا .

و النور الاصفر هو الروح قال «ص» اول ما خلق الله روحى و هو الركن الايمن الاسفل من العرش المذكور و هو الروح الكلية قال الله تعالى آنها بكرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين و فى الحديث ما معناه ان البراق جناحها بين فخذَيْها و عينها فى رجلها و اذناها تتحرك ابداً و هو ثانى مخلوق باول خلقٍ و هو البراق فى الاشارة و هو الرقائى المجردة عن المادة و المدة و هو برزخ بين معانى العقل و صور النفس و صورته بين صورة العقل و هى | و بين صورة النفس و هى — فصورته هكذا — و مثال الرقائى المشار اليها كالمضغة قبلها النطفة كالمعانى و بعدها الخلق الآخر كالصُّور و اركان الوجود الاربعة المختصّة به تحمل اثارها عنه الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل

١ - الباكورة اول الثمرة و هى الحبة و التين و الزيتون ، منه .

عنه 'اثار ركن الخلق و ميكائيل يحمل عنه 'اثار ركن الرزق و اسرافيل يحمل عنه 'اثار ركن الحياة و عزرائيل يحمل عنه 'اثار ركن الموت و ظرفه الدهر و نسبته من الدهر نسبة فلك الثوابت المعبر عنه بالكروسي من الزمان فافهم راشداً ..

و النور الاخضر هو الكتاب المسطور في رَقٍّ منشور وهو ملك ، رواه سفين الثوري عن الصادق «ع» وهو اللوح المحفوظ و هو الروح الذي هو على ملائكة الحجب كما ذكره علي بن الحسين عليه السلام في دعائه في الصلوة على حملة العرش و هو النفس الكلية و هو ثالث مخلوق باول خلق و هو الصور المجردة عن المادّة والمدّة و هو شجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وفي تفسير التأويل هي النفس التي لا يعلم ما فيها عيسى «ع» و اركان الوجود المختصة به تحملها الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل 'اثار ركن الخلق و ميكائيل يحمل 'اثار ركن الرزق و اسرافيل يحمل 'اثار ركن الحياة و عزرائيل يحمل 'اثار ركن الموت و نسبته من الدهر كنسبة فلك البروج من الزمان او كنسبة الكروسي في الصور وهو كمال الصوغ الاول للموجودات وعند علماء الصناعة يقولون هو التزويج الاول وتحت هذا العالم نشر الخلق بين يديه كالذرّ يدبّون فخاطبهم باعيانهم فسعد من سعد باجابته وشقى من شقى بمعصيته واليه الاشارة بقوله «ع» السعيد من سعد في بطن امه والشقى من شقى في بطن امه و يأتي بيان هذا ان شاء الله مشروحاً واضحاً في بيان حديث الطينة .

و النور الاحمر هو ملك كان من النور الابيض و النور الاصفر قالوا ان الحمرة تتولد منهما واستدلوا على ذلك بحمرة الزنجفرو هو من الزبيق والكبريت الاصفر هذا على اعتبار و باعتبار آخر تولّد من الابيض و الاخضر ان الابيض

واحد والاخضر فى الحروف الكونية اثنان وقالوا ان الالف انعطف على الباء فكانت منهما الجيم وهو حرف النور الاحمر هكذا وهذه صورة الجيم وهو الركن الايسر الاسفل من العرش المذكور وهو رابع مخلوق باول خلق وهو الكسر الاول للموجودات بعد كمال الصوغ الاول فى النور الاخضر وذلك بعد ان قال تعالى للمطيعين للجنة ولا ابالى وقال للعاصين للنار ولا ابالى واركان الوجود المختصة به تحمل اثارها الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل اثار ركن الخلق وميكائيل يحمل اثار ركن الرزق واسرافيل يحمل اثار ركن الحياة وعزرائيل يحمل اثار ركن الموت ونسبته من الدهر كنسبة فلك المنازل من الزمان او كنسبة الكرسي فى حركته الواحدة فكان كل واحد من الملائكة الاربعة المذكورة يحمل اربعة اركان من الانوار الاربعة من كل واحد ركن فجبريل يحمل اثار اركان الخلق من الابيض ومن الاصفر ومن الاخضر ومن الاحمر و ميكائيل يحمل اثار اركان الرزق من الابيض و من الاصفر ومن الاخضر و من الاحمر و اسرافيل يحمل اثار اركان الحياة من الابيض و من الاصفر ومن الاخضر و من الاحمر وعزرائيل يحمل اثار اركان الموت من الابيض ومن الاصفر و من الاخضر و من الاحمر فيعملون فى عالم الدهر و عالم الزمان وما بينهما و تحت كل واحد من الملائكة ما لا يحصى عددهم الآله تعالى قال تعالى وهم بامرهم يعملون فمجموع ما سمعت هو العرش و قوله «ع» منه احمرت الحمرة معناه ان ذلك النور يظهر على الملائكة الاربعة وتؤدى اثاره الى جنودهم الجزئية من الملائكة ثم اعلم ان فلك الشمس اول الافلاك السبعة خلقاً وهى مظهر الوجود الثانى فتستمد من نفس الطبيعة الكلية وتفيضه على المريخ وتستمد من صفتها و تفيضه على الزهرة فتستدير الافلاك وتلقى الكواكب اشعتها خصوصاً المريخ والزهرة بواسطة الجنود

الجزئية على السحاب ويقع على الارض ويختلط به نبات الارض وفيه مبادئ
الحمرة هذا والشمس تمتد السفليات بالوان الحمرة في قبسات الاشعة وبواسطة
الكوكبين فتظهر الحمرة في قابلياتها وهي من الطبيعة التي هي النور الاحمر
ولهذا قال «ع» منه احمرت الحمرة وكذلك الخضرة فان الشمس تستمد
من نفس النفس الكلية وتفيضه على المشتري وتستمد من صفة النفس وتفيضه على
عطارد تجرى في تدبير الوان الخضرة ماذكر في الحمرة وتستمد من الروح
من ذاتها وصفتها وتفيضه على باطن زحل وظاهر المريخ وتجري باذن الله في
تدبير الوان الصفرة كما ذكر وكذلك البياض من نفس العقل على زحل ومن
صفته على القمر وهكذا وفي بعض الروايات منه ابيض البياض وفي بعضها
كهذه الرواية منه البياض وفي بعضها ومنه ضوء النهار وفي هذا سرّ يختلف
العلماء فيه هل البياض صبغ ام هولون هو الوجود والالوان تطرأ عليه فمن قال
بالاول استدلل بحديث منه ابيض البياض وحمل حديث منه البياض على ان
البياض لما كان اول ظاهر على الشيء بعد وجوده شابه الذاتى فاطلق عليه
عبارته ولان الوجود مركب والاصل في المركب اللون ومن قال بالثاني
استدل بهذا الحديث وحمل حديث ابيض البياض على بياض الوجود يعنى
ان الاصل فيه البساطة التي هي البياض وعندى ان الثانى اجود وبالجمله فالانوار
الاربعة هي العرش وهو ينقسم اليها وهي واشعتها هي مجموع الوجود المقيّد
الذى اوله الذرة واخره الذرة واعنى باشعتها كل ما فى الزمان من الاجسام
والالوان من متحرك وساكن وجماد ونام والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على محمد وآله الطاهرين .

وعنها ما رواه فى الكافى بسنده عن ربعى بن عبد الله عن رجل عن على
بن الحسين «ع» قال ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليّين قلوبهم وابدانهم

وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل ابدان المؤمنين من دون ذلك
 وخلق الكفار من طينة سجّين قلوبهم وابدانهم فخلط بين الطينتين فمن هذا ولد
 المؤمن الكافر وولد الكافر المؤمن ومن ههنا يصيب المؤمن السيئة ومن ههنا
 يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحنّ الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين
 تحنّ الى ما خلقوا منه .

اعلم ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً لذاته للدلالة عليه بل كل مخلوق
 لابد وان يكون مركباً بسائطها ومركباتها فلا يكون شىء الا من وجود وماهية
 وبيانه ان الوجود لما خلقه الله تعالى انخلق اولم ينخلق فاذا قلت انخلق قلت
 لك ضمير انخلق يعود الى المخلوق والمخلوق لم يكن قبل انخلق فكيف يعود
 عليه ذكر ولم يك شيئاً وان قلت لما خلقه لم ينخلق قلت اذا ما كان والجواب
 انه خلقه فانخلق فخلقه هذا وجوده و ماهيته انخلق فالشىء انما هو شىء
 بالوجود و الماهية و هى الفعل والانفعال وهما متساوقان فى الظهور لا يوجد
 احدهما الا بالآخر و حقيقة هذا الوجود هو اثر المشية التى هى فعل الله
 وابداعه فالابداع بالله اخذ من هواء العمق الاكبر ثم اخرجته الى ذلك الهواء
 لفظاً مركباً من حروف وذلك اللفظ هو السحاب فامطر من السحاب ماءً على
 الارض الجرز فخرج النبات فالسحاب هو اللفظ والماء هو الدلالة من خصوص
 المادة والهيئة والارض الجرز هى ارض القابليات التى هى ارض الانفعالات
 كما ذكرنا فظهر المعنى من اللفظ كالثمرة من الشجرة ثم اعلم ان الشىء لا يكون
 الا على ما يمكن لذاته من المشية فالبسته المشية الحيوّة و العلم و القدرة
 و جميع صفات الكمال كلّ بحسبه و كانت جميع الخلائق فى عالم البرآئية
 سواء بالنسبة الى الامكان والاختيار فلما نثرهم بين يديه يد الرحمة ويد العدل
 قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم وامامكم قالوا بلى فمنهم من

قالها بلسانه و قلبه مؤمناً معتقداً فذلك المطيع فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة الطاعة التى هى طينة عليين ومنهم من قال بلى منكراً مستهزئاً فذلك العاصي فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة المعصية التى هى طينة سجين ومنهم قال بلى غير منكر ولا معتقد فخلقه الله عز وجل خلقاً ثانياً من طينة البرزخ وهى طينة من الطيبتين ثم اعلم ان قولنا ان المخلوق اول مرة مركب من الوجود والماهية الذى هو الفعل والانفعال ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون نريد به الهيولى الاولى وهذا بعد التركيب هو الهيولى الثانية باصطلاحنا لانه فى التمثيل مركب من المادة والصورة النوعية مثلاً كالخشب الذى هو صالح للباب و السرير والمداد الذى يصلح ان تكتب به الاسم الشريف والاسم الوضع فهذا هو الخلق الاول ولما قال لهم الست بربكم فمن اطاع خلقه من طينة الطاعة التى خلقها الله من رحمته وهى الصورة الانسانية التى مقتضاها الطاعة والمعرفة بالاختيار وهى طينة عليين اى اعلى الجنة وهى ارض الولاية العلوية المخمّرة بماء المحبة الفاطمية ومن عصى خلقه من طينة المعصية التى خلقها الله تعالى بعدله وهى صور الحيوانات والحشرات والمقادير الشيطانية التى مقتضاها المعصية والانكار بالاختيار وهى طينة سجين وهى الصخرة تحت الارض وهى طينة الجحود والطغيان المخمّرة بماء الحميم وهى منبت شجرة الزقوم فالطينة هى طينة الطاعة والمعصية لان الطينة هى الصورة الفعلية وهى متعلق الاحكام والمادة الواحدة تختلف باختلاف الصورة اختلافاً ضدّياً لان السامرى لثامنع البجل من الذهب ووضع فيه من تراب الحيوة خار لانه صورة عجل فاذا حى كان عجلاً ولو صنع ذلك الذهب كلباً ووضع فيه ذلك التراب نبج و كان نجس العين ولو صنعه انساناً ووضع فيه ذلك التراب تكلم و كان طاهر العين مثلاً فالاحكام والحقائق والطاعة والمعصية كلها من الصورة وهى التى اشرنا اليها

فى الحديث فى التأويل السعيد من سعد فى بطن أمه وهى الصورة كما يدل عليه كلام
الصادق «ع» حيث قال ان الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم فى رحمته فالمؤمن
أخو المؤمن لآبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة فتأمل هذا الحديث الشريف
ما اصرحه فى المدعى الا ترى ما حكم به اهل الشرع فيما اذا نَزَّ اكْلَبُ على شاةٍ
فاولدها ان حكم ذلك المولود فى الحل والتحريم والطهارة والنجاسة تابعٌ
لصورته فان كان شاةً فحلل طاهر وان كان كلباً فحرام نجس والمادة واحدة
وانما اختلفت الاحكام باختلاف الصورة فصور الطاعة فى فلك البروج كلاً
ان كتاب الابرار لفى عليين وما ادرىك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون
وهم الكروبيون والابرار هم خواص الشيعة وقد يطلق على خصيصى الشيعة
بالنسبة الى ائمتهم «ع» وصور المعصية فى الصخرة التى تحت الملك الحامل
للارض كلاً ان كتاب الفجار لفى سجين وما ادرىك ما سجين كتاب مرقوم
وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وَهُمْ خَوَاصُّ أَصْحَابِ الشَّامَالِ وقوله «ع» قلوبهم وابدانهم
فيه اجمال وتفصيل ذلك ان الله خلقهم من عليين يعنى من غيب عليين خلق طينة
ابدانهم وذلك الغيب هو غيب الكرسي والعرش وجسم الكل والمثال والهيولى
والطبيعة الكلية والنفس الكلية والروح الكلية فهذه ثمان مراتب ومن سر ذلك
الغيب خلق قلوبهم وخلق من فاضل طينة ابدانهم قلوب شيعتهم ومعنى قولنا
فاضل ، نريد به الشعاع كما تقول نور الشمس الواقع ظاهر أعلى وجه الارض
هو من فاضل نورها القائم بجرمها وهو قوله «ع» وخلق قلوب المؤمنين من تلك
الطينة اى من فاضلها اى من شعاعها وانما سمي الشيعة شيعة لانهم من شعاع ائمتهم «ع»
او من المشايعة وهى المتابعة والمعنى واحد وقوله «ع» وجعل ابدان المؤمنين
من دون ذلك اى جعل ابدانهم من ظاهر عليين فان المؤمنين كل واحد خلق من
عشر قبضات تسع من الافلاك التسعة وقبضة من ارض الدنيا ويأتى ان شاء الله

تعالى تفصيل ذلك وقوله «ع» وخلق الكفار من طينة سجين قلوبهم وابدانهم
كما تقدم خلق قلوبهم من اسفل من سجين وهو غيبها وهو غيب الثور والحوث
والبحر والريح العقيم وجهنم والطمطام والثرى وماتحته فهذه ثمان مراتب
وخلق ابدانهم من عشر قبضات من سجين والملك والارضين السبع وسما
الدنيا وقوله «ع» وخلط بين الطيبتين اى طينة المؤمن وطينة خواص المكذبين
وذلك بعد ان كلّفهم فى عالم الذر كلّف المؤمنين تحت النور الاخضر وكلّف
المنافقين فوق الثرى فلما حكم على اهل طاعته بمقتضاها وهو قوله للجنة ولا
ابالى وعلى اهل معصيته بمقتضاها وهو قوله للنار ولا ابالى وذلك بعد ان صاغ
المؤمنين فى النور الاخضر والمنافقين فى الثرى كسرهم جميعا فجعلهم تراباً
كسر المؤمنين فى النور الاحمر وكسر المنافقين فى الطمطام ثم خلط الطيبتين
فى هذه الدنيا فكرت عليه العناصر الاربعة والافلاك فنعمت الطيبتان فصعدت
فى النباتات ثماراً جنية وحنطة وارزاً وتمرأً وعنباً وغير ذلك ثم اعلم ان الله
بلطيف صنعه قد خلق شجرة تحت العرش اسمها المزن انزلت من السموات
ام نحن المنزليون هو المنزل وهو العلى الحكيم وهو قوله تعالى واذا وقع
القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون
وانما ذكرت هذه الاشارات المغلفة استدعاءً لقرع الباب فان من قرع الباب
اوشك ان يفتح له والحاصل و كانت شجرة المزن تقع منها النطف كقطر
المطر اللطيف على الشجر والثمار المذكورة و البقول فما اكل تلك التى
وقعت عليها تلك القطرة من شجرة المزن مؤمن او كافر الاخرج من صلبه
- مؤمن وان الله بلطيف صنعه ابيت شجرة الزقوم فى اصل الجحيم طلعها كانه
رؤس الشياطين وتلك الشجرة منكوسة عروقها فى طينة خبال وهى سجين
و ثمارها فى الجحيم وقوله كانه رؤس الشياطين اى هو رؤس الشياطين وتلك

الشجرة تصعد منها ابخرة الى ارض الدنيا فتقع النطف وهي القطر منها على
الشجر والثمار المذكورة والبقول فما اكل تلك التي وقعت عليها تلك القطرة
من شجرة الزقوم مؤمن او كافر الآخرج من صلبه كافر والمعنى فى ذلك ان
قطر شجرة المزن تسرى فيمالها من الطين الطيبة بفتح ياء الطين حتى يكون
المؤمن من الجميع وان قطر شجرة الزقوم تسرى فيمالها من الطين الخبيثة بفتح
ياء الطين حتى يكون المنافق من الجميع فهذا معنى قوله «ع» فمن هذا يلد
المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ولما كانت الطينتان قد امتزجتا فى الارض
والماء والهواء والنار والمطاعم كلها والسلايس والامكنة والازمنة والصور
كان المؤمن من جهة لطخ طينة الكافر يصيب السيئة وكان الكافر من جهة لطخ
طينة المؤمن يصيب الحسنة ومعنى قولنا امتزجتا فى الصور انه سبحانه لما قال
لهم الست بربكم قالوا باجمعهم بلى فمن قال بلسانه وقلبه عارفاً بما قال خلقه
من طينة الطاعة وهي الانسانية التى هي جوهره كنهها الربوبية ومن قال بلسانه
خاصة خلق صورته صورة انسان لاقراره باللسان وقلبه وصورة حقيقته صورة
شيطان وهي صورة المعصية فامتزاجهم فى الصورة الانسانية ظاهراً فبالصورة
الانسانية الظاهرة اصاب الكافر الحسنة وقوله «ع» فقلوب المؤمنين تحن الى
ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه معناه ان قلوب المؤمنين
خلقوا من فاضل طينة ائمتهم «ع» ولما مزجت الطينتان انما امتزجت طينتا
الجسمين واما طين القلوب فهى باقية على بساطتها ووحدتها لم تمزج بطين قلوب
الكفار فلماذا اذا اصاب المؤمن السيئة كان قلبه منكراً عليه ماقتاً له نادماً على
فعله لانه لا يطخ فيه واذا ذكرت ائمتهم «ع» طارت قلوبهم اليهم بالاشتياق
و الوفاق لا ملاحظة رجاء ثواب ولا ملاحظة دفع عقاب قال تعالى فاجعل
افئدة من الناس تهوى اليهم وكذلك قلب الكافر لم يمزج بطينة المؤمن فكان

إذا فعل بعض الطاعة كان قلبه كارهاً لها لأنها ليست من شجرته ولا من ثمرها
 وإذا فعل المعصية مالت نفسه وقلبه إليها لأنه منها وإذا ذكر أولياء الله استوحشوا
 وإذا ذكر أعداء الله أنسوا وهو قوله تعالى وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب
 الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون. واخبرك
 وفقك الله أني لم اترك شيئاً من البيان فيما سألت عنه نعم قد يكون خفياً لعدم
 الانس بالاصطلاح وقد يكون غفلاً عنه ولا ريب ان الكتابة ليست
 كالمشافهة فان المشافهة تطرد العصافير بتقطع الشجرة لا بالتنفير والحمد لله
 رب العالمين.

ومنها عن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل لما اراد
 ان يخلق آدم عليه السلام بعث جبرئيل «ع» في أول ساعة من يوم الجمعة .
اقول - يريد بأول ساعة من يوم الجمعة أول آخر مراتب العوالم وذلك لان الله
 سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم نحن في آخر العوالم وآخر الأدميين
 في يوم الجمعة هو يوم تم فيه مراتب الوجود الكلية ابتداء من يوم الاحد وهو النور
 الابيض ويوم الاثنين هو النور الاخضر واما النور الاصفر فمتروك بين اليومين
 ويوم الثلاثاء هو النور الاحمر ويوم الاربعاء هو جوهر الهباء في العمق الاكبر
 ويوم الخميس هو المثال ويوم الجمعة يوم الجسم فهذه هي الستة الايام
 التي خلق الله السموات والارض فيها وهي فصل الربيع والصيف والخريف
 والشتا والسادة والصورة فكما ان مراتب الوجود الكلية وتساميها وجود
 ابينا وذريته وزمانه و كان ابونا اول من وجد مما فكان أول ساعة من
 يوم الجمعة .

قال «ع» فقبض بيمينه قبضة فبلغت قبضته من السماء السابعة الى السماء
 الدنيا واخذ من كل سماء تربة وقبض قبضة اخرى عن الارض السابعة العليا الى

الارض السابعة القصوى .

اقول - اعلم ان الله خلق الانسان من عشر قبضات ومثل «ع» بسبع قبضات إشارة الى قوله ذكوان في قول الباقر «ع» ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقیل مقنّع الحديث. والآفهی عشر قبضة من محدد الجهات خلق منها قلبه وقبضة من الكرسي خلق منها صدره وقبضة من فلك زحل خلق منها عقله وقبضة من فلك المشتري خلق منها علمه وقبضة من فلك المريخ خلق منها وهمه وقبضة من فلك الشمس خلق منها وجوده الثاني وقبضة من فلك الزهرة خلق منها خياله وقبضة من فلك عطارد خلق منها فكره وقبضة من فلك القمر خلق منها حياته وقبضة من ارض الدنيا خلق منها جسده هذا خلق المؤمن ثم لما اراد ان يخلق الكافر امر الملك فقبض قبضة من الحوت الذي على البحر تحت الارضين فخلق منها قلبه وقبضة من الثور فخلق منها صدره وقبضة من الارض السابعة القصوى ارض الشقاوة فخلق منها دماغه وقبض قبضة من الارض السادسة خلق منها علمه وهى ارض الالحاد وقبضة من الارض الخامسة ارض الطغيان خلق منها وهمه وقبضة من الارض الرابعة ارض الشهوة خلق بها وجوده الثاني وقبضة من الارض الثالثة ارض الطبع خلق منها خياله وقبضة من الارض الثانية ارض العادة خلق منها فكره وقبضة من الارض الاولى ارض النفوس خلق منها جسده وقبضة من سماء الدنيا خلق منها حياته فهذا تفصيل القبضات وفى الحديث ذكرها مجملّة .

قال «ع» فامر الله كلمته فامسك القبضة الاولى بيمينه و القبضة الاخرى بشماله ففلق الطين فلقطين فذرء من الارض ذرواً ومن السموات ذرواً فقال للذى بيمينه منك الرسل والانبياء والاوصياء والصدّيقون والمؤمنون والسعداء ومن اريد كرامته فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذى بشماله منك الجبارون

والمشركون والكافرون والطواغيت ومن اريد هوانه و شقوته فوجب لهم ما قال كما قال .

اقول - قوله «ع» فامر الله كلمته يريد بالكلمة كلمة كن فالكاف اشارة الى الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر وهى الكاف المستديرة على نفسها وهى الاسم الذى استقر فى ظله فلا يخرج منه الى غيره والنون اشارة الى الارض الجزر و الدواة الاولى وبينهما حرف وهو و لان كن اصله كوّن وانما حذفت الواو للالتقاء الساكنين اشارة الى انها موجودة فى الكون مفقودة فى العين والواو هى المآء الذى جعل الله منه كل شىء حى وهى فى اللفظ الظاهر هى دلالة اللفظ على معناه فالمآء هو الذى ساقه الله الى الارض الجزر فانبث فيها ماشاء كما شاء فالكلمة فى الحديث هى عالم الامرو وهى المشية والابداع فامسك القبضة الاولى التى من السموات وهى الطينة الطيبة بيمينه و اليمين هى يد الرحمة وهى باطن الولى يعنى باطن الباب فاليمين هو الولى عليه السلام وهو يمين المشية وعده بالجميل الكبير مائة وعشرة و المراد من القبضة هو التكليف الاول حين قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم فالتكليف من الله سبحانه بالكلمة المذكورة ويمين الكلمة يد الرحمة وهو الولى «ع» فلما قال الاولياء بلى معتقدين دخلوا فى الباب الذى باطنه فيه الرحمة فهذا معنى الامساك لان الطاعة هى الدخول فى الولاية فمعنى قولنا خلق من طينة الطاعة كقول امير المؤمنين عليه السلام لكميل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره فظهور الاثار كهياكل التوحيد انهم لما قبلوا التوحيد خلقهم كهياكل التوحيد ومثاله امان شعاع الشمس اطاعها وامتلأ امرها اظهرته كهياكلها منيراً حاراً يابساً كهياكلها فانها منيرة حارة يابسة وهذا معنى قولنا سابقا خلقهم لما اجابوا من طينة الطاعة وهى الصورة الانسانية ثم ان الكلمة امسكت القبضة الاخرى

وهي الطينة الخبيثة بشماله وهي يد العدل وهو قوله تعالى وظاهره اي ظاهر الباب من قبله العذاب وذلك حين انكروا فخلقهم من طينة المعصية اي انكارهم الولاية وهي ظاهره من قبله العذاب وذلك معنى قوله «ص» حين سئل لم كان على قسيم الجنة والنار قال لان الله خلق الجنة من حُبّه وخلق النار من بَغْضِهِ وقوله «ع» فخلق الطين فلتين معناه انهم قبل التكليف الاول باعتبار امكان الطاعة والمعصية بالنسبة الى الفرقين شيء واحد واما افتراقا بالطاعة والمعصية فمن اطاع خلق بصورة المطيع ومن عصى خلق بصورة العاصي فهذا معنى فلق فلتين وهو معنى ذراً من السموات ذرواً ومن الارض ذرواً وهو معنى فقال للذي يمينه منك الرسل الخ لان كل هذه المعاني هي حكم الست بربكم وقوله «ع» فوجب لهم ما قال كما قال معناه انه خلق ما خلق على ما هو عليه وهو العلم الخبير لا يخس مستحقاً ولا يظلم احداً .

قال - ثم ان الطينتين خلطنا جميعاً وذلك قول الله عز وجل فالى الحب والنوى فالحب طينة المؤمنين التي القى الله عليها محبته والنوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير .

اقول - قد تقدم بيان خلط الطينتين بعد ان كسرت طينة المؤمن في النور الاحمر وطينة الكافر في الطمطمم فلافائدة في اعادتها ولقد اوضحت لك في الطينة ما يرتفع به الجبر اذ ليس في الوجود جبر بل الله سبحانه مختار وفعله مختار ومفعوله مختار فليس جبر ابداً فافهم .

ومنها حديث خمّرت طينة ادم بيدي اربعين صباحاً .

اقول - الاشكال المسئول عنه في لفظ خمّرت وفي بيدي وفي اربعين صباحاً لا يزيد ولا ينقص فالجواب عن الاول ان التخمير المراد به تنعيم اجزاء المخمر وتكليس بالحرارة والرطوبة المصلحين وهما في كل شيء بحسبه

وقد مر ذكر ذلك في الجملة وهو تخمير طينة ادم في عالم الجبروت في العقول
و في الارواح و في النفوس وحلّها في الطبيعة و المادة وعقدّها في المثال
وحلّها في الاجسام العلوية وفي الملائكة وفي الريح وفي السحاب والارض
وطينة ذريته في كل المراتب المتقدمة وفي اغذية النبات وفي الثمار وفي
الطبخ بالماء والنار و عند الاكل بالتنعيم بالاضراس و في المعدة حتى كان
كيلوساً ثم كان كيموساً ثم غذاءً مشاكلاً مشابهاً ثم يكون نطفة في الاصلاب
ثم في البيضة اليسرى حتى يبيض ثم في اليمنى حتى يصفو ثم في الرحم
برطوبة الحيض وحرارة الحمى وهكذا حتى يخرج الى فضاء الدنيا وعن
الثاني انه قد تقدم ذكر اليدين والمراد بهما يدا الكلمة التي انزجر لها العمق
الاكبر وهما يد الفضل ويد العدل والكلمة هي الربوبية اذ مربوب ومعنى انه
سبحانه ربّ زيد انه مالكة يعنى ان جميع ذرات وجوده التكويني والتشريعي
كلها بيده سبحانه حين هي واصلة اليك كما هي قبل ان تظهر عليك فهي
ابداً قائمة به قيام صدور لاقيام عروض وهو قول الرضا «ع» هو المالك لما
ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه ومعنى انه رَبّه اى مُرَبِّيه وهو المقدر في
التأليف ومقوى الضعيف بحسن التقدير ولطيف التدبير ومعنى انه رَبّه انه سائق
رزقه الوجودى والتشريعي ومعنى انه رَبّه اى صاحبه فهو معه في كل حال بمعنى
انه شىء بمشيئته وهو معنى القيومية في كل شىء واما الكلام في الربوبية اذ لا
مربوب من حيث مبلغ الحادث فهو طويل عريض يفنى الايام واما من حيث الذات
فقد سدت دونه الابواب وليس للسائل عنه جواب ان في ذلك لعبرة لاولى الالباب
و عن الثالث اعلم ان الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية و
خلق البرودة من سكون المكوّن فنكحت الحرارة البرودة فاولدت الرطوبة
ونكحت البرودة الحرارة فاولدت اليبوسة فكانت الطبائع الاربع فادار

بعضها على بعض فتولدت العناصر وهو الدور الاول فادار العناصر بعضها على بعض فتولدت المعادن و هو الدور الثانى وادار الجميع بعضه على بعض فتولدت النباتات وهو الدور الثالث وادار الجميع بعضه على بعض فتولدت الحيوانات فهذه هى الادوار الاربعة الرابع منها هو تمامها وقد قلنا سابقا ان الانسان خلق من عشر قبضات وقد مر ذكر ذلك وكل قبضة انما وجدت على هذا الترتيب بان كوَّرت اربع كورات ورابع كل قبضة هو تمامها فالعشر بغير التمام ثلاثين وبالتمام اربعين وهو قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلةً واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة فكان الفاعل واحداً والفعل واحداً والمفعول واحداً فمعنى انه خمّر طينة ادم اربعين صباحاً مثلاً القبضة التى من محدّد الجهات خمّر فسى اول يوم العناصر عناصرها و فى اول ثانى يوم معدنها وفى اول ثالث يوم نباتها وفى اول رابع يوم حيوانها فالعشر القبضات كل قبضة ادارها اربعة ادوار فهذه اربعين وهى مراتب الوجود وقوله صباحاً يشير به الى اول اليوم ثم اعلم ان هذا التدوير ان كان فى الغيب فهو فى اصطلاحنا كوّر وان كان فى الشهادة فهو دور والحمد لله وحده

تمت بقلم المجيب احمد بن زين الدين الاحسائى

يوم الثلاثين من جمادى الاولى سنة ١٢٢٣

حامداً مصلياً مستغفراً



رسالة
في جواب بعض الاخوان

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

أما بعد- فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الاحسائي قد سألني بعض الاخوان الذين تجب على طاعتهم بمسائل منها مسئلتان فكتبت جوابهما على جهة الاستعجال المقرون بالملال وتشويش البال والاشتغال بافكار الحل والارتحال. والحمد لله على كل حال .

قال سلمه الله تعالى - ما يقول شيخنا ومقتدانا في مسألة اهل النار هل يكون تعذيبهم دائماً ام يؤل امرهم الى النعيم فان كثيراً من العلماء العارفين المحققين قائلون بذلك .

اعلم ان من قال بذلك اعنى قولهم ان اهل النار مائلهم الى النعيم حتى انهم ^{بنا} ^{ننا} لتنعمون بالتعذيب بل ادخلوا الجنة تألموا منها فتكونون كالجمرة في النار انما تبقى وتصلح بالنار لانها ثلاثها وتقويها وتزيدها مدداً من جنسها فهي تلتذذ باللهب وتنطفئ بالماء وتألم منه لان كل شيء ينعم في جنسه ونوعه ويتألم في ضده ولهذا قال الله تعالى حكاية عن سليمان «ع» في حق الهدد لاعدبته عذاباً شديداً فقال فيه بعض المفسرين اراد انه يضعه مع غير ابناء جنسه وقالوا ايضاً في الدليل على ذلك ان الله سبحانه تمدح بالعمو والمغفرة ولم يتمدح بالتعذيب فمن تتبع الآيات الشريفة والاخبار الصحيحة رآها جارية على هذا

المذوال وقالوا ايضاً ان الآيات التى تدل على دخولهم فى النار وتعذيبهم بحيث يتألمون بالتعذيب انما تدل على الزمان الطويل لا على التأيد وما هو يومهم التأيد فمحمول على الخلود لا على التألم وذلك مبطل لا يشك احد فيه وما اشبه ذلك فمن قال بذلك فقد اخطأ الصواب و خالف نصّ الروايات و الكتاب والاصل فى هذا ومثله ان هذا المذهب فى هذه المسئلة وفى انّ المعلوم يعطى العالم بحيث يجعله عالماً وفى انّ وحدة المشية تنافى الاختيار بمعنى ان ليس لله فى مشيئته ان شاء فعل وان ترك لانه لا يشاء الاّ ما علم وليس فى علمه الاّ حال واحد فليس له ان يشاء تركه لثلاثاً ينقلب علمه جهلاً وفى انك انت الله بلا انت ولهذا يقول شاعرهم :

وما الناس فى التمثال الاّ كثلجةٍ

و انت لها الماء الذى هو نابع

و لكن بذوب الثلج يرفع حكمه

و يوضع حكم الماء و الامر واقع

و امثال ذلك من الاراء الباطلة التى لا تجرى على طريقة عقل ولا نقل وقالوا ان علمنا هذا هو التصوّف شرطه ان يكون على مذهب السنة والجماعة كما صرح به عبد الكريم الجيلانى فى كتابه الانسان الكامل والعلة فى ذلك ان الله سبحانه خلق الخلق فى الكون على هيكل التوحيد وهو قوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وخلقهم فى العين وهو الخلق الثانى بحكم الوضع لانه امرهم فمن اطاعه خالق طبيئته من الطاعة اى من عليّين وهى الانسانية التى هى صورة الربوبية اى الصورة التى اختارها واصطفاها فلا تفعل بمقتضاها الاّ محبته فتطبق على هيكل التوحيد لانها صورته ومن عصاه خلقه من المعصية اى من سجين وهى طينة المسخ والشياطين وهو قوله تعالى لا تبديل لخلق الله وقوله تعالى فليغيرن

خلق الله فلا تفعل بمقتضاها الا ما يكره ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم فخلقهم كما سألوه بعصيانهم وهذه الرتبة لهم وللطبعين هي الطينة وفيها خلقوا هكذا وهو الخلق الثاني وهؤلاء سلكوا في علومهم طريق الضلالة ولهذا اشترطوا ان يكون على هذا المذهب الخاص الذي هو الباطل قال تعالى الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله اضل اعمالهم الى ان قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبع الحق من ربهم ثم قال كذلك يضرب الله للناس امثالهم وهذه الايات لا تحتاج الى بيان في ضلالة من بنى امر دينه على غير مذهب الحق .

فان قلت ان هؤلاء الذين عنيتهم انسادوا ما حصل لهم بالكشف والكشف انما هو اظهار ما في غيب الحقائق التي هي اعيان الموجودات على ما هي عليه وهي هياكل التوحيد فلا تكشف العقول المزكاة الاعما هو الواقع ولا خلاف بيننا ان الواقع هو التوحيد قلت من كشف عن حقيقته التي لم تبدل ولم تغير بالعقل المستنير بنور الله الذي هو اتباع من امر الله باتباعهم وجعل الحق معهم وفيهم وبهم ولهم واليه من غير التفات الى قواعد او مذاهب ابناء اولزوم عادة او غرض ما بل بمحض ما يدركه العقل من غير التفات كما قال سبحانه ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون فان ذلك لا يخطيء الصواب لانه جاهد في الله اي من غير التفات الى شيء غير الحق فان الالتفات من الشيطان فيكون محسناً والله معه فهذا هو الذي كشف عن الواقع ولو انه بنى علمه على طريقة او غرض او مذهب لم يكن كاشفاً عن حقيقته بل هو يلتفت الى غرضه وليس هذا الالتفات الا لتبديل خلقه وتغييره اذ لو لم تغير الفطرة لم يلتفت فاذا بدلت الفطرة كانت هيئة ثانية غير هيئة التوحيد فاذا كشف عن حقيقة ما فيه ظهر له وبدا لهم سيئات ما عملوا فيظهر له حقيقة التبديل والتغيير وهو خلاف التوحيد

وهذا مما لاشك فيه عند آل الله لانه لا يكشف إلا عن حقيقة الثانية التي خلقها الله ثانياً وهي الام المشار اليها في تأويل قوله «ص» السعيد من سعد في بطن امه والشقى من شقى في بطن امه لان الحقيقة الثانية اما طينة الفطرة وهي طبق التوحيد بل هي هيكل التوحيد او طينة التبديل لخلق الله وهي طينة خبال طينة الالحاد ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا وطينة الجحود و كانوا باياتنا يجحدون وطينة الشقوة التي يقال لاهلها اخسثوا فيها ولا تكلمون والاصل في ذلك بعد ما بينا من علة الميل الى هذه الاقوال الباطلة انهم لما جاهدوا انفسهم تفجرت ينابيع الحكمة من قلوبهم على السنتهم وهذه في الحقيقة ليست حكمة وانما شبهة بالحكمة وهي قوة الذكاء فكانوا اذا عبروا عن باطلهم بشبهة الحكمة خرج في ادق مسلك لا يكاد يدرك فضلاً عن ان يترك فيأتي أناس كانت القواعد وعلوم التصوف والحكمة النظرية قد سبقت الحق على قلوبهم فالفوا بها وانسوا بها فاذا اتاهم من كلام ابن عربي وعبد الكريم والبسطامي وامثالهم ممن اظهروا الباطل في صورة الحق بدقة تعبير كان مشابهاً لما عندهم من جهة الاخذ مع الالتفات ولم يقدروا على تزييفه لان اولئك اشد غوراً فاستحسنوه واخذوا به حتى تكلفوا في صرف ظاهر القراءان والنصوص الى التأويلات البعيدة اعتماداً على فهم القوم لمارأوا منهم دقة المسلك وما علموا من أين اوتوا حتى انتهى بهم الحال الى ان استوحشوا من عرف اهل الحق «ع» فانهم «ع» قالوا انا لانخاطب الناس الأعلى ما يعرفون والمعروف من كلام الله تعالى مثل قوله تعالى كلما فضجت جلودهم بذلناهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب عدم انقطاع التألم فاذا قالوا به حصل ان يراد به الزمان الطويل لعدم التناهي وان يراد بقوله ليدوقوا العذاب عدم التألم لانه قال ليدوقوا العذاب ولاشك في دوام صورة العذاب ولكنهم يتنعمون بذلك كما مثلنا سابقاً بالجمرة و كما

قال ابن عربي مامعنا انهم لتضربهم عقارب النار فتجری فيهم تلك السموم
الشديدة حتى يتخذوا بذلك فيحصل لهم اعظم اللذة والنعيم وانا اقول عظم
الله نصيبه من ذلك التخدير و هذا لازم كما قال سبحانه بلى وعداً عليه حقاً
ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا
انهم كانوا كاذبين.

وبالجملة الآيات والاحاديث فى دوام التأليم لانكاد تضبط ولكنهم يؤلون
كل شىء على طبق مرادهم اذ ليس اصرح من الآية المتقدمة و هى لاتدل
على الدوام الغير المنقطع و اما ليدوقوا العذاب فيقولون يعذبون لكنهم
يتنعمون بذلك التعذيب و لكن الحجة عليهم الاحاديث الدالة على ان الحجة
فيما يختلفون فيه الاحالة على ما تعرف الناس والذى تعرفه الناس من الآيات
والروايات المتكثرة هو عدم انقطاع التأليم عنهم لانه صريح الآيات مثل خالدين
فيها ابدأ ولهم عذاب مقيم لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون ونادوا يا مالک ايقض
علينا ربك قال انكم ما كنون فانهم لو كانوا فى تنعم لما سئلوا الموت فان
قبل ذلك اول الامر قلنا اجيبوا انكم ما كنون يعنى على هذه الحالة فان قبل
المكث لا يقتضى عدم الانقطاع قلنا لو كان لايدل على عدم الانقطاع لما حسن
جوابالسؤالهم وبالجملة فهذا شىء يطول فيه الكلام بلاطائل لكن الحجة
الاحالة على العرف فانهم لا يعرفون الا عدم انقطاع التألم وذلك فى كل الآيات
والروايات فاذا نظرتهاعلى ما يفهم العرف الذى عليه مدار الخطابات ودلت
عليه الروايات .

واما قولهم انه سبحانه تمدح بالعمو ولم يتمدح بالتعذيب ولا يتمدح الا
بما هو حسن عقلاً وما هو حسن فواجب فى الحكمة فجوابه ان العفو انما
يحسن عن مستحقه وهم الذين خلطوا عملاً صالحاً و اخر سيئاً وذلك لان

اصل طيبتهم من اسفل عليين وعظم اللطخ فيهم من اصحاب الشمال فلما لم يكن ذلك من مقتضى حقيقتهم حسن العفو عنهم ولو حسن التمدح بالعفو عمن لا يستحقه لحسن الآيدخلهم النار ولا يعذبهم ابداً وهذا اولى بمناسبة التمدح وملائمة عظيم الكرم فان قلت انما استحقوا دخول النار والتألم في الابتداء باعمالهم والآن قد انقطع الاستحقاق منهم فلو عذبوا كانوا مظلومين قلت لم لا يعفو عنهم من هو غنى عن عذابهم من اول الامر فان كان التمدح بمطلق العفو حسناً كان بالعفو عنهم من اول الامر اولى وان كان لا يحسن اول الامر لمناقاة لمقتضى العدل فهنا كذلك لانهم يستحقون العذاب والتألم بما يستحق به اهل الجنة التنعم ابداً بالدين لان اهل الجنة ما عملوا اعمالاً يستحقون بها نعيم الابد الذى لا ينقطع الابنائهم التى لا غاية لها بانهم لو بقوا ابد الأبدى انهم يطيعون الله فبذلك استحقوا نعيم الابد عوضاً وجزاءً بما كانوا يعملون من النيات الخالدة واهل النار انما استحقوا العذاب والتألم الذى لا نهاية له لان نيائهم انهم لو بقوا ابد الأبدى انهم يعصون الله فبذلك استحقوا التألم الخالد عقوبة وجزاءً بما كانوا يعملون فان كان حق اهل الجنة هذا استحقاقاً للتنعم الذى لا نهاية له فهذا فى حق اهل النار استحقاقاً للتألم الذى لا نهاية له فلا يكونوا مظلومين لانه ثمره نيائهم لان نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وهذا من الوجوه الصحيحة فى تفسير هذا الحديث فان قلت ليس فى النيات ثمره قلنا تنخرم القاعدة فى حق اهل الجنة فان قلت لعل اهل الجنة انما استحقوا التنعم الاول باعمالهم واما الخالد الدائم فبالفضل فيكون العذاب على اهلهم فى اول الامر بالاعمال ثم يكون التنعم بالنار بالفضل فى كل بحسبه قلت ان الفضل قسيم العدل وعكسه وقد علم بالدليل الذوقى والنقلى ان الفضل لخصوص الجنة واهل المحبة فلا يشمل بصفته اهل النار كما ان

العدل لا يشمل اهل الجنة بل لخصوص اهل النار اهل غضب الله وبغضه فلو جاز
 فيما يختص ان يعم فيشمل اهل النار الفضل لجاز في العدل ان يعم اهل الجنة
 وهو خلاف الضرورة من الدين على ان النص صريح في ان استحقاق اهل
 الجنة التمتع الذي لا يتناهى واستحقاق اهل النار التألم الذي لا يتناهى انما
 هو بسبب نياتهم وهذا مما لا ينبغي الشك فيه فان قلت ان النص لا يدل على
 مطلوبكم وانما يدل على المخلود خاصة ونحن نقول بموجبه قلنا ان قلنا بقولكم
 لزم انقطاع النعيم لانه يلزم من ذلك ان اهل الجنة يخلدون فيها بسبب نياتهم
 والنعيم لا موجب له وانتم لا تقولون به فان قلت ان الله يقول ورحمتي وسعت
 كل شيء فيجب ان يسع اهل النار ولا فائدة في ذلك الرفع التعذيب عنهم
 قلت ليس المراد بالرحمة الواسعة هي الثواب والملائم بل هي الوجود
 ونحن نقول بموجبه لان اهل النار موجودون ولو اريد به ايصال السلائم والثواب
 لشملمهم اول دخول النار لانها وسعت كل شيء فلا يعذب احد وهذا خلاف
 الضرورة فان قلت قوله وسبقت رحمتي غضبي يدل على انقطاع الغضب لانه
 هو مقتضى المسبوقية قلت معنى السبق بيان العلة والاولوية لبيان الانقطاع
 على انه لا يلزم الانقطاع لكل مسبوق لان هذه الرحمة مسبوقة والجنة مسبوقة
 وليس كل مسبوق منقطعاً والالزم انقطاع نعيم الجنة لانه مسبوق فان قلت انهم
 اذا تناولت الوصول استحالت ابدانهم وصورهم وارواحهم الى حقيقة النار
 فلا يتضررون بها وهذا معنى ما نريد قلت انهم متميزون غير النار فان لم
 يتميزوا عنها لم يكن فيها شيء وينفيه قوله تعالى انكم ما كنون و ايضاً هو
 خلاف الضرورة وان كانوا مغايرين لها فليس ذلك الا للتركيب والمشخصات
 والنار ابدأ بطبيعتها وهو ظهور اثرها في كل ما يجاوره فهي ابدأ تحرق وتفكك
 التركيب وهو التألم الاعظم فاذا احالته اعاده سبحانه ليدوقوا العذاب كلما

نضجت جلودهم بذلناهم جلوداً غيرهما اى اعدناها ليدوقوا العذاب فان قلت انكم استدللتم على دوام التألم بالآيات والروايات وهى كما سمعت قابلة للتأويل وصرفها عما يفهم اهل العرف لا يخفى واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال قلت قد اشرنا سابقاً ان التأويل مخالف لما يفهم اهل العرف والخطاب انما يجرى على ما يفهم اهل العرف وقد وردت الاخبار بذلك فاذا كان امر لا بد ان يكون له حكم وهو البتة فى الكتاب والسنة اما ظاهراً واما خفياً كما قال «ع» ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة فاذا ورد فيه حديث فان كان نصّاً لا يحتمل التأويل فذاك والا فان كان ظاهراً مراداً او يكون له معارض فلا بد ان يضعوا عليهم السلام فى احاديثهم و اشاراتهم ما يدل على الترجيح وابطال الباطل وتصحيح الصحيح اما بنقص اخر او باجماع او باثبات نور من هدايتهم «ع» فى قلوب من شاءوا حتى يقولوا به ولا يخفى الحق او يحيلوا معرفته على العرف مع انهم قالوا عليهم السلام اننا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون ومثله حديث الرضا «ع» مع سليمان المروزى فى المشيئة والارادة حيث قال اخبرنى عنك وعن اصحابك تكلمون الناس بما يفقهون ويعرفون او بما لا يفقهون ولا يعرفون قال بل بما يفقهه ويعلم قال الرضا «ع» فالذى يعرف الناس ان المرید غير الارادة الحديث. فاحال الحجة على ما يعرف الناس وهذا لا اشكال فيه ونحن نقول الذى يعرف الناس اذا سمعوا هذه الآيات والاحاديث هو دوام التألم ولو ارید غير ما يعرفون لنصب الحكيم عليه السلام لهم صارفاً عن تفاهم عرفهم والاقصر فى التبليغ ولم يكمل الدين على ان الاستدلال انما يبطل بقيام الاحتمال المساوى لا بالمرجوح فان الاحتمال المرجوح لا يبطل الاحتجاج لحصوله بالراجع والظاهر وايضاً احتمالكم ليس له مستند ومالا مستند له وهو مخالف للمعروف لا يصار اليه لانه خلاف مقتضى العقول

فَإِنْ قُلْتَ أَنَّهُ قَدْ وَرَدَ أَنَّ الْجَبَّارَ يَضَعُ قَدَمَهُ فِي جَهَنَّمَ فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ فَيَنْبَغِي
مَوْضِعُ قَدَمِهِ شَجَرُ الْجَرَجِيرِ فَتَكُونُ عَلَى أَهْلِهَا بَرْدًا وَسَلَامًا وَهَذَا الْحَدِيثُ
وَإِنْ كَانَ مِنْ طَرُقِ الْجَمَاعَةِ لَكِنَّ الْعُلَمَاءَ قَبْلُوهُ وَأَنْتُمْ كَثِيرًا مَا تَقْبَلُونَ أَحَادِيثَ
الْعَامَّةِ وَتَسْتَدِلُّونَ بِهَا فِي الْأَحْكَامِ إِذَا لَمْ يَعَارِضْهَا مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهَا وَقَدْ حَصَلَتْ
الشُّرُوطُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فَيَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَنَدًا لِلدَّعْوَى لِأَنَّ مَا سِوَاهُ
مُطْلَقٌ وَهَذَا مُقَيَّدٌ وَالْمُقَيَّدُ يَحْكُمُ عَلَى الْمُطْلَقِ .

قُلْتَ إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَرْدُودَةِ الَّتِي لَا يَجُوزُ التَّعْوِيلُ عَلَيْهَا
وَأَمَّا احْتِجَاجُ بِهِ أَهْلَهُ وَأَوَّلَهُ أَهْلَ التَّصَوُّفِ مِنْهُمْ لِمُتَلَزِمِهِ التَّجْسِيمِ وَأَمَّا الْخُنَابَلَةُ
وَالْكَرَامِيَّةُ فَجَارٍ عَلَى أَصُولِهِمْ وَأَمَّا أَهْلُ الظَّاهِرِ مِنَ الْعَامَّةِ فَقَالُوا هَذَا مِنْ
الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ إِذَا وَرَدَ مَا يَخَالِفُ الْعَقْلَ فَإِنَّ فَسْرَهُ الشَّارِعُ
«ع» وَجِبَ اتِّبَاعُهُ وَالْأَوْجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ مِنْ غَيْرِ سَوْأَلٍ عَنْ مَعْنَاهُ وَمِنْهُمْ مَنْ
قَالَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى مَا لَا يَخَالِفُ الْعَقْلَ كَأَنْ يُقَالَ لَهُ قَدَمٌ يَلِيقُ بِالْقَدِيمِ لَا كَأَقْدَامِ
الْمَخْلُوقِ وَلَا عَلَى جِهَةِ التَّشْبِيهِ وَبِالْجُمْلَةِ فَالْحَدِيثُ حَدِيثُهُمْ وَالْمُعْتَقَدُ مُعْتَقَدُهُمْ وَاللَّهُ
سُبْحَانَهُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ أَمَّا أَنْتُمْ مَعَاشِرَ الشَّيْعَةِ فَمَا لَكُمْ فِيهِ مِنْ نَصِيبٍ لَيْسَ
هَذَا حَدِيثُكُمْ وَلَا الْأَصْحَابُ أَصْحَابُكُمْ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ فَإِنْ أَرَادْتُمُوهُ
مُسْتَنَدًا قُلْنَا جِهَةٌ اخُذَ الْمُسْتَنَدُ لِأَحَدٍ أَمْرَيْنِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ حَكْمٌ قَدْ حَكَّمَ الْعَقْلُ
بِهِ فَتَجْعَلَ الْحَدِيثَ مُسْتَنَدًا لَهُ أَوْ يَكُونَ حَدِيثٌ لِمُعَارِضٍ لَهُ فَتَفْهَمُ مِنْهُ حَكْمًا
هُوَ مُسْتَنَدُهُ وَلَا يَجْرِي هَذَا عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ هَذَا مُخَالَفٌ لِلْعَقْلِ كَمَا
قَرَّرْنَا وَيَأْتِي الدَّلِيلُ الذُّوقِيُّ الْكَشْفِيُّ وَالدَّعْوَى وَالْمُسْتَنَدُ سَوَاءٌ فِي الْمَخَالَفَةِ
بِمَا يَنْبَغِي أَنْكَارُهُ وَلَوْ كَانَ هَذَا الْحَدِيثُ مِمَّا قَبْلَهُ الْعُلَمَاءُ لَاعْتَمَدُوا بِتَأْوِيلِهِ لِأَنَّ اعْتِنَادَ
ظَاهِرِهِ كُفْرٌ وَلَكِنَّ الْمَعْرُوفَ مِنْهُمْ رَدُّ هَذَا الْحَدِيثِ فِي ظَاهِرِهِ وَمَعْنَاهُ لَا يُؤَلِّهُ
أَحَدٌ مِنْهُمْ لِأَنَّ التَّأْوِيلَ نَوْعٌ مِنَ الْقَبُولِ هَذَا وَالْمُعَارِضُ لَهُ أَقْوَى مِنْهُ وَاصْ

سنداً ومنتأً ودلالةً وهو على الضد فلم يحصل شيء من شروط القبول والتقييد
انما يحكم على الاطلاق اذا تساويا في رتبة القبول ولو كان احدهما مقبولا
والاخر مردوداً فلا يحصل التقييد لأن التقييد فرع قبولهما على ان الاطلاق
المدعى لا اصل له بل هي صريحة في دوام التألم من الأدلة ما هو صريح
ومنها ما يحتمل ولكن القرائن والحمل على الصريح يقويه ويلحقه بالصريح
وقد ثبت الاعتقاد على ذلك والنافي يُطالب بالدليل والله يهدي الى سواء
السيب ولو اراد ان يصرف الآيات عن المقصود منها الى ذلك لقال في قوله
تعالى لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون ان لا يفتّر لا يدل على الدوام وانما يدل على
نفي مطلق المستقبل وكلما قالوا في الآيات من هذا ولو تأملوا لعرفوا ان
لا يفتّر يفيد الدوام الذي لانهاية له لانه نفي تفتير العذاب عنهم فلو كان له غاية
لما حسن ان يقول فيه مبلسون لان الابلas لا يناسب الانقطاع لان الابلas
هو اليأس من روح الله واذا كان يرجو الانقطاع لا يلبس وثانياً لا يناسب قوله
وما ظلمناهم في مقابلة لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون بل اقول ان نفس لا يفتّر
يفيد التأيد لانه نفي المستقبل ولا يصدق نفي المستقبل مع الاطلاق في منفي
بعده مستقبل مثبت فمن عرف مطارح الخطابات لم يشك في شيء مما قلنا
والدليل الكشفي الذي وعدناك به هو انا نقول ان الامكان الذي هو العمق
الاكبر لانهاية له ولا غاية فهو طبق المشية لا يزيد احدهما على الاخر فليس
في المشية ما لم يكن ممكناً وليس في الامكان ما لا يمكن ان يشاء فكان اول
مشاء الرحمة التي استوى بها على عرشه ونريد بقولنا مشاء اي مشاء بنفسه
لان المشية في التزويل الحقيقي لها اربع مراتب الاولى هي هذه الرحمة
المشار اليها الثانية هي النفس الرحمانى بفتح الفاء. الثالثة هي السحاب المزجي
الرابعة هي السحاب المتراكم وذلك انها المخلوق الغير المتناهي فخلق

منها الجنة وما فيها من النعيم ولما كان المخلوق لا يكون الأوله ضد خلق النار
 ما فيها من العذاب المقيم فالجنة وما فيها لا يتناهى ولا انقطاع له ولا نفاد قال تعالى
 عطاء غير مجذوذ والنار ضد الجنة وما فى النار ضد ما فى الجنة كل شىء مقابل
 لصدّه و كل شىء من النار وما فيها من قليل وكثير فهو ضد لما يشاكله من
 الجنة فان كان نعيم الجنة ينقطع ويتغير كان تألم اهل النار ينقطع لانه ظله
 و من نفسه فاذا انتهى الظل دل على انتهاء الشاخص وحيث امتنع انتهاء
 الشاخص ودلّ الدليل على عدم تناهيه فلا غاية لنعيمه وجب ان يكون ظله
 وضده لا غاية له بحكم المقابلة واذا حكمت بانتهاء التألم وجب الحكم بانتهاء
 التمتع فافهم واشرب صافياً ودع الاوهام واتبع احسن الكلام والله عزير ذو انتقام
 مسئلة - ما يقول شيخنا فيمن قال بايمان فرعون ما حاله وما دليل شبهته فان

هذا ينسب الى محبى الدين ابن عربى .

اقول - اعلم ان حياة الدين مبنية على الحق لانه فى الحقيقة هو الماء
 الذى جعل الله منه كل شىء حتى و من الحق ان فرعون كافر هو ومن
 معه وتبعه ولقد دلت الروايات على ان من انكر نصّ القرءان انه كافر والاجماع
 قائم على ذلك فلئن قال بذلك ابن عربى فهو اهل لذلك لانه مميت الدين
 ووجه شبهتهم انهم قالوا ما معناه ان الله سبحانه غنى عن العباد وانما امرهم
 ونهاهم ليعرفوه وهو الذى لا يجهل لانه اظهر لكل شىء من كل شىء وفرعوا
 على ذلك سهولة التكليف وهونوا الخطب و قالوا اتما التشديد تخويف
 للجهال و ما كان فاعلاً بهم ما توعدهم ولا يستلزم هذا الكذب لانه اخبر انه
 ان شاء رحمهم وان شاء عذبهم وعذابهم لا يزيد فى ملكه شيئاً والعفو عنهم
 ثناء على نفسه وهو يحب الثناء على نفسه ولذلك خلقهم لانه حق يحب الحق
 وقالوا لو انه اظهر هذا لعباده لبغوا فى الارض واكنه كتمه عن الجهال واعثر

عليه العارفين لانهم موضع سرّه في خلقه و امثال ذلك لكنه بالاشارة لاهل
الاشارة لانه وعد التائبين بالمغفرة و رحمته وسعت كل شيء و لو صرح
للجهال بالمغفرة لفرعون لارتدّ الناس و ذلك لا يضرّ في ملكه و لكنه يحب
لهم اليسر و الخير و الطاعة لاشك انها خير و لو لم يلوّح بذلك للعارفين
لقط المذنبون و لما جرت عادته بمزج الحق بالباطل بان يؤخذ من هذا
ضغث و من هذا ضغث تأديباً للجهال بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها
لتجزى كل نفس بما تسعى اشار الى قبول توبة فرعون بصورة التهديد
والتبكيك ولانك لو تبت قبل ذلك لم يقع بك الغرق الآن وقد عصيت قبل
و كنت من المفسدين يعنى انك كنت قبل هذا من المفسدين ولما غرقت قلت
امنّت فاليوم تنجيك بيدك لتكون لمن خلفك اية يعنى تخويفاً لهم كما قال تعالى
و ما نرسل بالآيات الا تخويفاً و الاصل فى تمويهاتهم كلها تسهيل التكليف
على انفسهم خاصة فساوجدوا ما تستريح به انفسهم الا هذا و مثله تسكيناً
لحركة بقية الفطرة و اعداداً للحجة لمن عسى ان يردّ عليهم و هذا ما قال
الله سبحانه فى حق امثالهم فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة اى الكفر و الضلالة و ابتغاء تأويله على ما تشتهيهم انفسهم لاجل
شؤونهم و اغراضهم و هؤلاء اهل التصوّف الذين يتلونون بالوان الدين و الزهد
طلباً للرياسة الكبرى اى الولاية قال النبى «ص» يكون فى آخر الزمان قوم
يلبسون الصوف صيفهم و شتاهم يرون ان لهم الفضل بذلك على غيرهم
اولئك يلعنهم اهل السموات و الارض و كفى فى ذمّهم و ما هم عليه ما رواه
الاردبيلي فى حديقه الشيعة بسنده عن محمد بن ابي الخطاب الزيات قال
كنت مع الهادى عليه السلام فى مسجد النبى «ص» فاتاه جماعة من اصحابه
منهم ابو هاشم الجعفرى و كان رجلاً بليغاً و كانت له منزلة عنده ثم دخل

المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في ناحية مستديراً واخذوا بالتهليل فقال
 عليه السلام لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم حلفاء الشياطين و مخربوا
 قواعد الدين يتنزهون لراحة الاجسام و يتهمجدون لتصييد الانام يتجوعون
 عمراً حتى يذبحوا للاكاف حُمراً لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء
 الا لملأ الغساس واختلاس قلوب الدنفاس بأحلائهم في الحب ويطرحونهم
 بأذلائهم في الحب اورادهم الرقص و التصدية واذكارهم الترتيم و التغنية
 فلا يتبعهم الا السفهاء و لا يعتقدم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم
 فكأنما اعان يزيد و معاوية و اباسفيان فقال له رجل من اصحابه و ان كان معترفاً
 بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب و قال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا
 لم يذهب في عقوبنا اما تدري ان اخس الطوائف الصوفية و الصوفية كلهم
 مخالفونا و طريقتهم مخالفة لطريقتنا و انهم الا نصارى او مجوس هذه الامة
 اولئك الذين يجهدون في اطفاء نور الله بافواههم و الله متم نوره و لو كره
 الكافرون هـ. و الاكاف ككتاب و غراب الحمار و الغساس كغراب داء في
 الابل و الدنفاس بكسر الدال الحسقاء و الاحلاء اما من الحلبي او من الحلوة
 و الادلاء جمع دلاء و دلاء جمع دلو وفيه و من سمي نفسه صوفياً للتقية
 فلا اثم عليه و علامته ان يكتفى بالتسمية و لا يقول بشيء من عقائدهم الباطلة
 و فيه بسند صحيح عن الرضا «ع» من ذكر عنده الصوفية و لم ينكر عليهم
 بلسانه او بقلبه فليس منا و من انكرهم فكأنما جاهد الكفار بين يدي رسول -
 الله «ص» و فيه بسنده قال قال رجل للصادق «ع» قد خرج في هذا الزمان
 قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو
 منهم و يحشر معهم و سيكون اقوام يدعون حبنا و يميلون اليهم و يتشبهون بهم
 و يلقبون انفسهم بلقبهم و يؤلون اقوالهم فمن مال اليهم فليس منا و انا منه

بُرْءَاءَ و من انكرهم و ردّ عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله «ص»
 هـ. وروى شيخنا البهائي في كشكوله قال قال رسول الله «ص» لا تقوم الساعة
 على امتي حتى يخرج قوم من امتي اسمهم صوفية ليسوا مني و انهم يهود
 امتي يحلقون للذكر رؤسهم و يرفعون اصواتهم للذكر يظنون انهم على
 طريق الابرار بل هم اضل من الكفار وهم اهل النار لهم شهقة كشهقة الحمار
 و قولهم قول الابرار و عملهم عمل الفجار و هم منازعون للعلماء ليس لهم
 ايمان و هم معجبون باعمالهم ليس لهم من عملهم الا التعب . و في الامالي
 باسناده الى جابر عن ابي جعفر «ع» قال قلت له ان قوما اذا ذكروا بشيء
 من القرآن او حدثوا به صعق احدهم حتى يرى انه لو قطعت يداه و رجلاه
 لم يشعر بذلك فقال سبحان الله ما بهذا اُمرُوا و انما هو اللين و الرقة و الدمعة
 و الوجل هـ. و اسأل ذلك في ذمهم كثير حتى ان الشيخ الحر «ره» في جواب
 بعض المسائل قال ان الاحاديث الواردة في ذم الصوفية عسوماً و خصوصاً
 وفي لعنهم و تكفيرهم و بطلان كلما اختصاصه بمتواترة تقرب من الف حديث
 وليس لها معارض انتهى. فانظر ما في هذه الاحاديث و هي قليل من كثير ففي
 الاول لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم حلفاء الشياطين و مخربوا قواعد
 الدين يتنزهون لراحة الاجسام و في اخره من اعترف بحقوقنا لم يذهب
 في عقوقنا الى ان قال كلهم مخالفونا و طريقتهم مخالفة لطريقتنا و في الثاني
 و لا يقول بعقائدهم الباطلة و في الثالث الى ان قال و يؤولون اقوالهم فمن مال
 اليهم فليس منا و انا منهم بُرْءَاء فمن هذه حاله فيجب الا تتبع اقواله فان قيل
 ان في اقوالهم حقاً قلت ان الحق ليس من اقوالهم و لا يقولون به و انما يتكلمون
 به تدليساً و ليلبسوا عليهم دينهم و لو شاء ربك ما فعلوه فذرهم و ما يفترون
 و ليصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة و ليرضوه و ليقتربوا ما هم

مقترفون واما حال من قال بايمان فرعون والله قائل بكفره فاعلم ان الامة مجمعة على تصديق نصّ القراء وان المنكر لنصّه رادّ على الله وهو على حدّ الشرك وفيما كتب على بن محمد الهادي عليه السلام في رسالته الى بعض مواليه من اهل الاهواز في القدر قال عليه السلام و قد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم ان القراء ان لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه مصيبون مهتدون وذلك بقول رسول الله «ص» لا تجتمع امتي على ضلالة فاخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضاً والقراء ان حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه فاذا شهد القراء بتصديق خبر وتحقيقه وانكر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الاصل على تصديق الكتاب فان هي جحدت وانكرت لزمها الخروج من السلة انتهى. فاخبر عليه السلام ان القراء ان اذا شهدوا بخبر فانكره شخص وجحدوا لزمه الخروج عن ملة الاسلام هذا والقراء ان نصّ في ان فرعون لعنه الله كافر وظالم وجاحد الى غير ذلك والقراء ان ينطق بما لا يحتمل التأويل مثل قوله تعالى فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردتهم النار وبئس الورد المورد و اتبعوا في هذه لعنة يوم القيمة ببئس الرشد المرفود وقال تعالى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فاخذ الله نكال الآخرة والاولى وامثال ذلك من الايات المحكمات التي اجمعت الامة على انها نص لا تحتمل النقيض وعلى ان منكر نصّ القراء ان خارج عن ملة الاسلام ونصّ القراء ان ونصّ احاديث اهل العصمة «ع» في ذلك كثير لا يكاد يحصى والامة مجمعة على ذلك كما ذكره الهادي «ع» في الكلام المتقدم فمن اعتقد ايمان فرعون وهو يسمع كتاب الله يحكم بكفره ويلعنه فقد ردّ على الله وخرج

بذلك عن ملة الاسلام و كان مع فرعون فى الدنيا بالحكم و فى الآخرة
 بالماوى وان التجأ فى ذلك الى تأويل الايات بحيث يصرف ظاهر القرآن
 ونصّه فقد ابتغى الفتنة وابتغى تأويله واذا جاز التأويل فى مثل ما جاء فى فرعون
 فلا يجوز العمل على شىء مما فى القرآن لان كلّ شىء يقبل التأويل على
 وجهٍ يصرفه عن ما يفهم منه ويبطل وعد الله ووعدده وهذا اعظم خطراً واشدّ
 ضرراً مثل ما أوّل بعضهم قوله تعالى ان الذين كفروا يعنى بغير الله وامنوا به
 وجحدوا وجود ماسواء سواء عليهم ءانذرتهم ان يرجعوا الى ماسوى الله
 ويعاملوا الناس بما يعرفون ام لم تنذرهم لايؤمنون بما سوى الله ختم الله على
 قلوبهم فلا يعرفوا الله و على سمعهم فلا يسمعون الا الله و على ابصارهم
 غشاوة فلا يروا الا الله ولهم عذاب من انمحبة عظيم شأنه عند الله وامثال ذلك
 فهذا الذى يفعل هكذا ان اعتقد ان القرآن ظاهره حجة وحق لا مريّة فيه فى اخباره
 و اسرارده و وعدده و وعيدده و امثاله لا يأتبه الباطل من بين يديه و لا من خلفه
 تنزيل من حكيم حميد ثم انه أوّل فى مقام بعض الايات لبعض المعانى
 بشرط اعتقاد المعنى اللغوى من القرآن وحقيقته وهذا بطن من بطونه و كان
 عارفاً بطرق التأويل عن اهل العصمة «ع» فلا بأس به و ان كان انما فعل
 لزعمه انه ليس يريد الله الا هذا كما يراه بعض السفهاء الذين لا يعلمون
 اويقول ان الله عز وجل انزل القرآن بذلك الظاهر وبهذا التأويل اويقول على
 غير طريق اهل البيت «ع» بل بطريق اعدائهم كما ذكرنا نقلاً عن بعضهم
 بالمعنى فى آية ان الذين كفروا الآية فقد ضلّ وسلك ذات الشمال فان تأويل
 هذه الآية المذكورة بهذا النمط ليس من لسان اهل الحق عليهم السلام ولا
 من فهم اتباعهم ولا على دينهم وانما هو على لسان اعدائهم وعلى دينهم .
 فان قيل ان هذا التأويل لا يخلو اما ان يكون علمه الله أولاً فان علمه فان

كتابہ يشتمل على كل شيء و هذا شيء و لا يجوز ان يكون اوجد قرءاناً
اشتمل على شيء لا يريده هو وان اراده فقد ثبت المطلوب وان قلت لم يعلمه
فلا جواب لك .

قلت ما هذا الا كما نقل ان رجلاً تنبى في زمن على «ع» وامر به فاحضر فقال له
على «ع» انت تدعى النبوة قال نعم قال «ع» ان الانبياء اذا ادعوا النبوة اتوا
بمعجز يدل على نبوتهم فقال و انا عندي معجز قال «ع» وما هو قال اعلم ما في
الضمائر قال «ع» ما في ضميري قال في ضميرك اني كاذب فضحك «ع» فهذا
الاعتراض يريد به صاحبه اني اقول ما يعلمه الله او يعلمه ويريده كما فعل ذلك المتنبى
يريد ان قال على «ع» ليس هذا في ضميري قال قد اقرلي و ان قال هذا في
ضميري قال قد ثبت معجزى والالزامان باطلان غير لازمين فان الجواب
في الاول انه علمه واحصى علمه في كتابه و اعلم اولياءه بيان ذلك في قوله
تعالى القي الشيطان في امنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته
والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية
قاوبهم وهم الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على مذهبهم
وضلالتهم وهو التصوف الذي هو مبني على مذهب المخالفين والجواب
في الثاني ان يقول له على «ع» مثلاً معجزك ان تعلم ما في القلوب هذه المرة
او ابدأ فان قال هذه المرة خاصة قيل له اذا انت لست بنبي على احد لان كل احد
يعلم مرة ما في الضمير بالاتفاق و بالترائن كما عرفت انت فهو نبي و لست
بنبي على احد وان قال ابدأ قيل له فما في قلبي الآن فهو ينقطع فالحق لا يخفى
وطريقه لا يجهل فمن لم يعرف الحق ولا طريقه لم يكن ملوماً فورد ليس على
العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله الناس في سعة ما لم يعلموا وما كان الله ليضل
قوما بعداذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون و على الله قصد السبيل فالتأويل

هداية من الله للمؤمنين فيما يخفى وجه الحق فيه كما فى قوله تعالى وما ارسلنا من
 قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان
 ثم يحكم الله آياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم
 مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفى شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه
 الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادى الذين امنوا الى صراط
 مستقيم اى وان الله لهادى الذين امنوا الى صراط اى طريق من التأويل مستقيم وذلك
 فيما يخفى وجه الحق فيه وذلك قوله القى الشيطان فان الحق ان الرسل والانبياء ليس
 للشيطان عليهم سبيل ففى مثل هذا يجرى التأويل لا صرف الحق الظاهر الذى ليس
 عليه غبار الى معنى يخالفه العقول والآثار كالمسئلة التى نحن فيها وكتأويل الآية
 التى ذكرناها تدليلاً فهذا الذى سمعته شو حال عرجون و مثل من قال بايمانه

وانما ذلك على غير طريق الحق و الله سبحانه يقول الحق وهو يهدى

السبيل و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين فى التاسع

من جميدى الثانية ١٢٢٣ الثالثة والعشرين و المائتين

و الالف حامداً مصلياً مستغفراً تائباً

و الحمد لله



٢٩٧

رسالة

في العلم

في جواب السيد ابي الحسن الجيلاني

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

أما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد سأل سيّدنا
الاكرم عن مسألة عويصة في العلم و جوابها و كشف سرّها من مخزون
العلم الذى كتبه اهل العصمة عن غيرهم لانه من غامض العلم الذى لا يزيد
البيان الاغموضاً وهو السر المعتمى المنمنم لتوقف معرفته على تعقّل الدهر
وافراده من الزمان وافراد السّرمد منهما ثم انه اجاب نفسه و كتب لى جوابه
و كان فيه شيء غير مطابق و كلّ تحت الجواب بمراحل طويلة لان هذا
الجواب الذى كتب لا يكشف سرّ السؤال لاختلاف المراتب فاحسبت ان
اكتبه و اجعله بمنزلة المتن و يكون عن مسئلته الاصلية كالشرح و لكن
يجب ان اقدم امام ذلك وصية وهى اوصيك ايها الناظر الا تقف على الالفاظ
و العبارات فان كنت تعرف الفرق بين القلب و الفؤاد و الفرق بين نظرهما
واستعملت فى كلامى نظر الفؤاد فزت ببلوغ المراد و الا فاقطع الخطاب
و لا تطلب الرّى من السراب فان كنت عطشانا لهذا المورد فقد ضرب دونه
الف حجاب والله سبحانه الموفق للصواب .

اصل السؤال معناه اذا كان كلّ شيء فقد كتب فى اللوح قبل خلق الخلق
ومنه ايمان المؤمن وكفر الكافر فكيف يجوز ان يأمر النبى «ص» بالايمان

من يعلم أنه لا يؤمن و أنه قد كتب أنه كافر في اللوح المحفوظ الذي ليس فيه محو و لا اثبات و لا تغيير و لا تبديل ثم كتب سلمه الله تعالى لعل سبب تكليف النبي «ص» الكفار بالايمان مع أنه يعلم أنه لا يؤمن أن للشخص وجودين تكويني و تشريعي و لابد أن يظهر كلاهما في الزمان و في عالم الملك و الشهادة كما في قول تعالى وان منكم الاواردها و ظهور وجود التكويني لايحتاج الى النبي «ص» اي تكليفه والا لما خلق .

اقول - ان قوله و لابد أن يظهر كلاهما في الزمان اراد بان الوجودين لابد أن يكونا في الزمان وهذا حق و لكن التشريعي الظاهري واما التشريعي الاول والتكويني الاول يجب ان لا يوجد في الزمان لما بينهما من التنافي و نشير اليه ان شاء الله فيما يأتي و قوله و ظهور الوجود التكويني لا يحتاج الى النبي «ص» اي تكليفه يعني به ان الوجود التكويني وان احتاج الى النبي «ص» في الظهور من جهة العلية لكن من جهة التكليف لايحتاج اليه وهو في الظاهر تام لكن في الحقيقة غير تام لان الابداد التكويني تكليف باطن و ايجاد ظاهر و التشريعي ايجاد باطن و تكليف ظاهر فان اريد ان التكويني لا يحتاج الى النبي «ص» و تكليفه بالابداد و الانوجداد على ما تعرفه العوام فحسن وان اريد الحقيقة فاي حاجة اشد منه الى تكليفه له والله سبحانه يقول انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله ايده الله والا لما خلق فيه ما سبق من وجهين الاول ما ذكرنا من ان الابداد تشريع و التشريع ايجاد والثاني ان الله يقول في حق المضلين والجاحدين ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم تعريضا بان الهادين الشاهدين اشهدهم خلق السموات والارض واشهدهم خلق انفسهم فالنبي «ص» امامهم وقد اشهده الله خلق نفسه بكلام المعنيين و لا يلزم الدور لان الاحكام التضايقية لا يلزم فيها الدور مع ان كل واحد متوقف

على وجود الآخر كالابوة والبنوة لان الممنوع من الدور ما تقدم احدهما على الآخر واما ما ساق احدهما الآخر فلا شك في الصحة .

قال - ايده الله تعالى واما ظهور وجود التشريعي فيحتاج الى تكليف النبي «ص» بل هو من اسباب وجوده كما سئل الامام «ع» هل يرد الدواء من القدر شيئاً قال «ع» ذلك من القدر .

اقول - هذا لا اشكال فيه بقى فيه بيان ان الدواء من القدر فاعلم ان القدر يجرى في الافعال كالحكم الوضعي عند اهل الاصول لانه سبحانه اذا كان يفعل بالاسباب وجب في الحكمة انه اذا وجد مقتض او مانع ان يخلق ما يقتضيه عندهما والا كان قاسراً و تعالى في عز جلاله عن ذلك لو اراد خلاف ذلك سبب لما اراد سبباً بوجده ارجح من ذلك او من ذاته المقدسة لانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فاذا وجد سبب او مانع اقوى من الاول عمل بمقتضى الاقوى تحقيقاً للاختيار و نفيّاً للاضطرار لئلا تكون للناس على الله حجة و ايجاده عند السبب الاول قدر منه و ايجاد خلاف ذلك عند وجوب سبب اقوى قدر منه فمن هنا قال «ع» ذاك من القدر .

قال - سلمه الله تعالى و كذلك التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن وكفر الكافر فان النبي «ص» اذا دعاهم الى الايمان فان اجاب صار مؤمناً و ان لم يجب بصير كافراً فبالطاعة بصير المؤمن مؤمناً و بعدمها بصير الكافر كافراً و الا قبل التكليف والطاعة لم يحكم بايمانه ولا بكفره فالمؤمن مؤمن حين التكليف و الكافر كافر حين التكليف .

اعلم ان التكليف سبب ظهور ايمان المؤمن من جهة الوجود وسببه الآخر قبول الدعوة فكل مكوّن لا يكون في اقل من علتين امر الله فاجاب ودعا فاجاب

فكان الشيء بالدعوتين والاجابتين والدعوة الاولى دعاء الله سبحانه فاجاب المخلوق فدعاء الله افاضته الوجود على من سأل له الافاضة وتفصيل هذه الجملة ان الافاضة دعاء الله لمن اجاب اى اجابة الله لمن سأل و السؤال اجابة العبد لمن دعا اى قبوله لما افاض فمن اجاب خلقه الله من طينة عليين و هى هياكل التوحيد و هى طينة الطاعة و هى فطرة الله و هى الصورة الانسانية ومن عصى خلقه الله من طينة سجين و هى هياكل الثرى و هى طينة المعصية و هى تبديل خلق الله و تغييره و هى الصورة الحيوانية و صورة المسخ و طينة خبال و يصدق على هذا قوله فان اجاب صار مؤمناً و ان لم يجب يصير كافراً و يصدق قوله فبالطاعة اى بقبوله الخطاب والايمان حتى خلق من طينة الطاعة التى هى شعاع الرحمة المكتوبة صار الشخص المخاطب حين اجاب مؤمناً باجابته و بالعكس بالعكس هذا محصل كلامه .

و اما ما وعدنا به من الاشارة الى جواب ما سئل عنه فاعلم ان الجواب يحتاج الى تمثيل و اشارة وقد قدمت اليك بالآ تقف على ما ذكر فان العبارة تقصر عن هذا المطلب اما التمثيل فاقول لو اراد الله ان يجعل هذه الصخرة انساناً كان قادراً على ذلك فاذا فعل ذلك يوم الجمعة مثلاً الحادى عشر من جميدى الثانية سنة الثالثة و العشرين بعد المأتين و الالف من هجرة محمد بن عبد الله صلى الله عليه و اله الطاهرين خلق له روح انسان و لم تكن له روح انسان قبل ذلك اليوم فاذا اراد ان يجعله فى ذلك اليوم انساناً خلق له روح انسان فاذا خلقها كان قد خلقها قبل خلق السموات و الارض و قبل اليوم الذى جعله فيه انساناً لانه بعد السموات و الارض باربعة الاف عام و قبل ان يريد الله ان يجعل الصخرة انساناً ما خلق له روح انسان و اما الاشارة بالكافر قبل الانكار للاسلام ليس بكافر فى الزمان و لا فى الدهر

بالنسبة الى الزمان فاذا انكر كان كافراً في الزمان و في الدهر اما الايمان والكفر في الزمان فيكون ما كان منهما مع ما اقتضاه لا قبله ولا بعده مثلاً لما انكر ابولهب الاسلام كان كافراً مع انكاره لا قبله ولا بعده و كان في اللوح المحفوظ انه كافر قبل خلق الخلق ولا يتغير ما في اللوح المحفوظ ولو انه حين دعاه النبي «ص» اجاب كان مؤمناً مع الاجابة لا قبلها ولا بعدها و كان في اللوح المحفوظ انه مؤمن قبل خلق الخلق وذلك لان الدهر ماضيه عين مستقبله في الشيء الواحد فتقولك تكون الروح بعد فناء الزمان باربعة آلاف سنة هو نفس قولك كانت الروح قبل وجود الزمان باربعة آلاف سنة و قولك كان عمل زيد قبل جسمه بالف سنة نفس قولك يكون عمله بعد جسمه بالف سنة و كان روح زيد قبل عمله بثلاثة آلاف سنة نفس قولك تكون روحه بعد عمله بثلاثة آلاف سنة فالروح قبل العمل مثلاً في الماضي الذي هو نفس المستقبل بثلاثة آلاف سنة و هي بعد العمل في المستقبل الذي هو نفس الماضي بثلاثة آلاف سنة فاذا عرفت ان سبق الدهر انما هو بالطول اى بكثرة العدد كالاربعة بالنسبة الى الثلاثة وان سابقه عين لاحقه بلا مغايرة لا في الواقع و لا في الفرض اذا كانا في رتبة واحدة كالاربعة و الاربعة و كالخمسة و الخمسة و كالاثنين و الاثنين فاذا عرفت ذلك عرفت ان كفر ابى لهب انما كتب في اللوح المحفوظ حين كفر و نظيره اذا قلت لك اذا قبلت كلامي عرفت فانك حال الخطاب ادرك سمعك لفظي و فهمه قلبك حين انا تكلمت به قبل خلق الخلق باربعة آلاف عام و هذا معنى قول جعفر بن محمد عليه و على آباءه و ابنائه افضل الصلوة و السلام ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر فيصير ملخص جميع ما ذكرت و كررت لك ان ابا لهب لم يكتب في اللوح انه كافر الا بعد

ان كفر فلما كفر كان في اللوح المحفوظ كافراً قبل خلق السموات والارض
 باربعة الاف سنة فكان دعاء النبي «ص» له بالاسلام قبل ان يكفر و قبل ان
 يكتب عليه الكفر في العلم الزماني و غيره فلما كفر كان مع كفره العلم
 الزماني بكفره لا قبله و لا بعده والعلم الدهري قبله وبعده قبل خلق الخلق
 باربعة الاف سنة و السنة دور الافلاك بالثلث مائة وستين اسماً ثلثمائة و ستين
 دورة حركة اسم منها فلجبرئيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة
 ولميكائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السنة و لاسرافيل تسعون اسماً
 لها تسعون حركة في السنة و لعزرائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في
 السنة فلجبرئيل في الكون الجوهري ثلاثون اسماً وفي الكون المائي ثلاثون
 اسماً و في الكون الزماني ثلاثون اسماً و لميكائيل و اخويه كذلك في
 الاكران الثلاثة فاذا اطلق الف سنة يراد به ما ذكر و الحمد لله رب العالمين
 و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و كتب العبد المسكين احمد بن زين
 الدين في الثامن من جميدى الثانية سنة الثالثة و العشرين

من بعد المأتين والالف في يزد سنة ١٢٢٣

حامداً ومصلياً و مستغفراً

٢٤٥

رسالة

في جواب السيد شريف

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .
 أما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد انهى
 الى السيد العفيف والسند المنيف السيد شريف بن الطاهر الفاخر المرحوم
 السيد جابر احسن الله اليه وازلف درجته لديه مسألة نقلت اليه قد تعصبت
 على الافكار و تمنعت على اولى الابصار طلب من محبده الجواب عنها لانها
 من مهمات الدين و ركن من اركان اليقين فكتبت ما سنع على البال
 المتشوش بالحل و الارتحال و ذكرت ما يتفرع عليها من السؤال بشهادة
 الحال تميمًا للمقال وحسماً للداء العضال ليأتى الجواب مبيناً لاولى الالباب
 و هى :

ما حاجة المكلفين الى عصمة المعصوم «ع» و يتفرع عليه انه ان كانت
 الحاجة الى ذلك للامن من الخطأ فى التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم
 باليقين لانه لا يعبد بالشك و التخمين لانه اذا امكن عبادة بالصرف ولا
 يقبلها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان فى كل ان من معصوم ظاهر
 يتلقون عنه النواهي والاوامر لان ذلك لطيف فسي التكليف و رافة عند
 التعريف و لزم عدم جواز الأخذ عن غير المعصوم للعلة المذكورة و هذا
 خلاف الواقع فى هذا الزمان و وقوع ذلك مع اعتقاد انه تعالى لا يخل

بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى متّصفٍ بالعصمة و ثبوت ذلك دليل على جواز الخطاء و الغفلة على الوسائط بين الله و بين خلقه المستلزم لهدم بنيان مثبتتها و تزعزع اركان مدّعيها .

الجواب اعلم ان جواب هذه المسئلة المشكّلة مع جميع ما يتفرع عليها يتوقف على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها لاولى الالباب صريح الجواب فاقول و من الله إلهام الصواب و اليه المرجع والمآب اعلم ان الله سبحانه لما كان كنهه تفرقاً بينه و بين خلقه وغيوره تحديداً لما سواه كان لا يعلم احدٌ كيف هو في سرّ ولا علانية الا بما دلّ على ذاته بذاته ولا يعرفه احد الا بما تعرّف به اليه فهو الدليل و المدلول عليه و كل ما وصلت اليه الافهام و حامت حوله الاوهام فهو مثلاً مررود عليها وحيث احبّ من عباده ان يعرفود و طلب منهم ان يعبدوه تأصيلاً للرحمة و اسباًغاً للنعمة و كانوا لا يعرفون ما يليق بعزجلاله و انما يعرفون ما يليق بهم و جب في الحكمة ان يبعث اليهم روحاً خميصاً من امره وان يلبسه قالباً من بشريتهم ليجانسهم ويوانسهم بظاهره كاملاً قوياً في باطنه يقدر على التلقى و التعريف الالهي تاماً قوياً في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلسانهم قال تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وقال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم و المراد بوجوب ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان و الحدوث و معناه انه لا يجري الامكان الاعلى مقتضى الحكمة و لا يخرج الموجود الحادث في كل رتبة من تطوراته الالهيّة مشروحاً على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي ظاهراً بيانه و ما ظهر استعلن برهانه وحيث كان ذلك التعريف الذي هو مبدأ التكليف سبباً و سبيلاً بين مختافين في كل جهة من كل جهة لما لوّحنا لك ان الوجوب بخلاف الحدوث و لا نريد

انه بعكسه فيعرف بضده اذ لا ضد له فان الحرارة تعرف بالبرودة و الرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل نريد انها ليست كمثله اذ لاند له فيكون في عزه و غناه مشاركاً و في ذاته و صفاته و افعاله مماثلاً سبحانه ربك رب العزة عما يصفون و كان الترجمان الواسطة بين المختلفين موافقاً بجهته العليا للتكليف و مبدئه و تلقيه و بجهته السفلى للتبليغ و التعريف و كان ذلك التكليف علل ما هم عليه و مذكورون به في المشية فجرى هناك بذكرهم على ما لا يعرفونه من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان و جب في الحكمة ان تعتبر عصمة الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطاء لجاز ان يكون فيما يبلغ غير ما امر به و هو غير ما يراد منهم فلا يجب قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسألة جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف اذ لا فرق حينئذ بينهم وبينه و قد ثبت بطلان مذهب البراهمة و ثبت بقاء التكليف و به دار الفلك فثبتت الحاجة الى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لما كان مقتضى القدر و القضاء الالهيين الجارين على مقتضى الحكمة في ايجاد الموجودات عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء وقت التكليف لسبب يطول بيانه الكلام و كانت الاوامر و النواهي المتعلقة بافعال المكلفين غير محصورة لكثرتها لتجدد الحوادث و الوقائع مادام التكليف باقياً و جب في الحكمة ان يكون لها حافظ عن التغيير و التبديل و التلف بسهولة او نسيان او جهل او موت او غير ذلك و من كان كذلك و جب ان يعتبر فيه ما يعتبر في الترجمان من الحفظ و الفهم و قوة الباطن في التحمل و التلقى عنه لانه يأخذ عنه بالجهة التي اخذ بها الترجمان عن الله تعالى و قوة الظاهر في الاداء و العصمة للامن من الخطأ و الاخلال

بالواجب كما ذكر في الترجمان و ذلك لأن الترجمان لما وجب عليه ان يلقبها الى الحافظ لثلاً يضيق من في الاصلاب والارحام و يرتفع التكليف وكانت لا تنحصر بالعد ولا يضبطها حد وجب عليه ان يلقبها اصولاً وقواعد كما أُلقيت اليه كذلك في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فعل و لهذا قال الحافظ لما سئل عما اوعز اليه حين ناجاه طويلاً قال علمني الف باب من العلم يفتح لي من كل باب الف باب وكذلك ما اشتمل عليه الجفر و الجامعة والغابرو المزبورو مصحف فاطمة «ع» ونور ليلة القدر والعمود النورو الاسم الاكبر و الرجم و غير ذلك مما كتب عنه باملائه و كلها اصول و ضوابط تنطبق على افراد من المسائل لانكاد تنناهي و اخراجها من اكمام غيوب الضوابط و الكليات على طبق الواقع لا يمكن الا بتلك القوة الالهية مع العصاة و تسديد الملك المحدث و الا جاز عليه التغيير و التبديل فلا يكون حافظاً و لا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان حرفاً بحرف لان تفصيل تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغنى عن الكشف الرباني الملابس للعضمة وهكذا حكم كل مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً وفيما رواه ابوليث الواقدي عن النبي في غزوة او طاس قال «ص» لتركبن سنن من كان قبلكم حذوا والنمل بالنمل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الحديث. وكانت الانبياء مع اوصيائهم على هذا السنن منذ اهبط الله ادم الى زمن نبينا «ص» فكان كذلك حتى امره الله ان يخبر عن نفسه بجريه على ذلك السنن فقال قل ما كنتُ بدعاً من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق اذ في كل وقت لا يخلو العالم من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ

المشار اليه و اما في هذا الزمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والداعين كما اشار اليه تعالى بقوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة و القرى الظاهرة هم العلماء على احد التأويلين لانهم لا يُرادُ منهم التلقى عن الله و تفصيل الجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان و الحافظ وانما يراد منهم نقل ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم وان كانوا يستنبطون الاحكام من كلام الترجمان و الحافظ المنقول اليهم بالنقل المعتبر لان افهامهم تدور مدار مرادهما وتحوم حول كلامهما لتحصيل ما قصدها فافهامهم محبوسة على ما هو مرادهما بحسب ما يفهمون لم يطلبوا غير ما ارادا بكل ما يقدرون عليه قد قصرُوا نظرهم في اتباعهما فاغنى وجود العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظاً مفضلاً عند المتبوع لا يضّر تجويز خطأ التابع لانه اذا اخطأ واحد منهم لم يخط غيره فلم يخرج الحق عن مستقره نعم نشترط حصول اثرها اعنى اصابة الواقع في المجموع وهو قطعي الحصول لانهم قد حصروا بعقولهم جميع ما يحتمله كلامهما على ما ضبطاه لهم من الاصول فلم يخرج مرادهما عن اقوالهم وقد نص الترجمان «ص» على هذا بقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما نشترط حصولها في المستحفظ لاتحاده والاصل في ذلك اعنى الاكتفاء بالتكليف المنقول المفصل من دون اعتبار العصمة في هذا الحامل انه وان كان مفضلاً ومفترعاً الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي قلنا انها جهة المجانسة و الموانسة لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العليا من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فان شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا باحكامها فلما

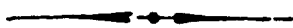
قرّرنا اشترطنا وجود العصمة فى التلقى من جهة الوحي لئلا يجوز عليه
تلقى ما لا يفهم و ما لا يراد منه و فى الاداء و التبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ
ما لا يراد منه من تفصيل تلك الجُمَل اذ لا يعرف تفصيلها غيره فيريد غير
المراد ولو كنا نعرف تفصيلها لم نشرط فيه لها العصمة لانا نقومه اذا اعوجّ
و نسدّه اذا زاغ و لم نشرط ذلك فى تلقى ما فصله الحافظ لما قلنا من انا
نعرف احكام جهتنا و هو انما فصلها لنا على ما نفهم و لانه مسدّد لنا كما
قال الصادق «ع» ان الارض لا تخلو من حجة كيما ان زاد المؤمنون ردهم
و ان نقصوا اثمهم لهم . هذا مع حفظ اصله على ان الدليل القاطع قد قام
على وجود المستحفظ فى هذا الزمان لما قلنا ان العالم لا يجوز ان يخلو عن
قطب و غوث هو محلّ نظر الله من العالم و للاخبار المتواترة معنى بذلك
و ان كان مُسْتَرّاً بَعِيْنِهِ عَنْهُمْ فان نور وجوده فى قلوبهم و لقد ورد فى الاثر
المعتبر انهم ينتفعون فى غيبته بوجوده كما ينتفع الناس بضوء الشمس اذا
غيبها السحاب يعنى انه فى غيبته كالشمس اذا غيبها السحاب فان النهار موجود
لوجود ضيائها و لو لم تكن موجوده لم يوجد ضياء النهار عادة فعلى هذا
لم يستغن عن العصمة اما بعينها و ضيائها كما فى الترجمان و المستحفظ
و اما بضيائها كما فى العلماء الأخذين عنه و لو فقدت اصلاً فقد الادراك
المجزى لعدم النور اصلاً . من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور و كتب

العبد المسكين احمد بن زين الدين و الحمد لله

رب العالمين و صلى الله على محمد و آله

الطاهرين و صحبه الميامين

وسلم تسليماً كثيراً



رسالة

في جواب الشاهزاده محمود ميرزا

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
أما بعد - فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين المطير في الاحسائي
الهجري ان الجنب العالى الشامخ والعلم الجالى الباذخ ركن الدولة
الركين وعضد السلطنة المتين كعبة الوافدين وعز الدين وناصر المؤمنين
و ملجأ المضطرين حليف السعادة و عظيم الرفادة المحترم محمود الشاه
زاده ادام الله عليه امداده وانعم عليه وزاده وبلغه فى الدارين مراده بحرمة
الميامين محمد وآله الطاهرين قد ارسل من نتائج افكاره الذكية وتنبيهات
فطنته اللوذعية الى داعيه بالاخلاص وناشر ثنائه بالاختصاص مسائل جليلة
و تنبيهات نبيلة تنبئ عن ذكاء فطنته و حسن سريره قد طلب من مخلصه
جوابها و تبين قشرها من لبابها فامتثل امره على ما انا عليه من تشويش
البال و كثرة الدواعى و الاشغال مع توارد الاعراض و تواتر الامراض
و انا على حال لا استطيع القيام بشيء من المأمور و لكن لا يسقط الميسور
بالمعسور و الى الله ترجع الامور .

قال - رفع الله قدره و اعلى ذكره الاول منها انه ما سر عصمة الانبياء
والاوصياء قولاً و علماً و عملاً .

أقول - سر عصمة الانبياء والاوصياء عليهم السلام ان احكام الله عز وجل

و حدوده عظيمة في كثرتها و دقة مأخذ استنباطها و يُحتاج في حفظها و ضبطها الى قلوب مشرقة و صدور منيرة لا يجوز عليها الغفلة و لا السهو و النسيان و لا يحوم حولها الشيطان اذ لو جاز عليها شيء من ذلك لما حصل الوثوق بما اخبروا به عن الله تعالى اذا جاز عليهم السهو و النسيان و الكذب و الافتراء و اذا كان كذلك انتفت فائدة بعثتهم فلا بد لمن جعل مبلغا الى العباد ما امر الله تعالى به عباده من التكليف و مؤدياً لذلك اليهم ان يكون معصوماً اي يمتنع من دواعي السهو و النسيان و الكذب و الافتراء و مساوي الاخلاق علماً و عملاً يعني في غيب سره بان لا يجري على قلبه و خاطره ما لا يحبه الله و لا يريد و في لسانه بان لا يقول و لا يلفظ الا ما يحبه الله و يريد و في اركانه و اعضائه و جميع جوارحه بان لا يعمل و لا يتحرك و لا يسكن الا بما يحبه الله و يريد كـل ذلك بعمده و اختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كله و الموجب له ذلك هو سبقه الى اجابة الله و طاعته عن كمال البيان و المعرفة مع طيب طيبته و نورية مادته و استقامة بنيتة و اعتدال صورته و علة طيب طيبته و نورية مادته و استقامة بنيتة و اعتدال صورته انها اول فائض عن المبدء فان قلت لاشك ان اول فائض عن المبدء لا يكون الا كذلك و لكن السؤال في انه لم كان اول فائض قلت ان الفيض المشتمل على حصص متعددة كنور السراج فانه لا بد للفيض ان يتقدم منه ويكون اشد نوراً من باقى الحصص لقربه من المبدء و حينئذ يكون طيباً منيراً مستقيماً معتدلاً و ذلك لا بد ان يقبل امر الله و طاعته لنوريته لاجل قربه من المبدء وهذا من شأنه ان يكون معصوماً عاملاً بجميع ما امر الله تعالى مجتنباً لجميع ما نهى الله عنه باختياره و عمده من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير اكراه في الفعل و الترك و ليس لك ان

تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك لانا نقول نعم كل شيء لا يكون
 الا بالله ولكن الله تعالى يفعل ذلك به باختياره و امثاله لامر الله فاذا امثل امر
 الله و ادّى طاعته كما امره احدث فيه مقتضى امثاله و القيام بطاعته كما
 قال تعالى مازال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى اُحِبَّه فاذا احبته كنت
 سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و يده
 الذى يبطش بها ان دعانى اجبته و ان سألنى اعطيتُه و ان سكتَ ابتدأته الحديث.
 فلما امره تعالى و دله على ما يوصله الى اعلى الدرجات من التأديب باداب
 الله و التخلق باخلاق الروحانيين التى يكون القيام بها موجبات للعصمة اذا
 و اظب عليها باختياره مع تمكنه من فعل اضدادها فمن عرف مقتضى الفيض
 المشتمل على الحصص المتعددة كنور السراج المشتمل على الحصص
 المتعددة بان اوله اشدها نوراً لقرينه من المبدء اذ مقتضى طبيعة الصنع على
 مقتضى الحكمة ذلك و عرف ان مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة الله
 و امثال اوامر الله و اجتناب نواهيه و التخلق باخلاق الروحانيين و التأديب
 باداب الله و المواظبة على النوافل تقرباً الى الله تعالى حتى كان القيام بمرادات
 الله تعالى ملكة و عرف ان الله تعالى يجرى افعاله فى تأثيراتها على مقتضى
 القوابل و ان الله سبحانه اعلم حيث يجعل رسالاته عرف سر العصمة و عرف
 ان العصمة لانجام المعاصى و السهو و النسيان و الغفلة و الكسل و الضجر
 و التساهل فى مرادات الله تعالى و الذنوب صغيرها و كبيرها و امثال
 ذلك اذ معنى العصمة الطهارة من تلك الاشياء و المنع منها فافهم .
 قال - رفع الله شأنه و اعلى مكانه الثانى ما معنى الولاية و بيان تفسير
 الآية الكريمة انا عرضنا الامانة الية .

اقول - معنى الولاية فى اللغة بفتح الواو النصرة و الصداقة و الدنو و القرب

وبكسر الواو الامارة والملك والسُّلطان وفي العرف الظَّاهر النَّيابة والقيام بامر
الشيء والقيام عليه والمراد بالامانة في الآية الشريفة انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال الآية ، ولاية على بن ابي طالب وولاية اولاده الطاهرين ففي
بصائر الدرجات عن الباقر عليه السلام هي الولاية ابينَّ ان يحملنها كفرأ وحملها
الانسان والانسان ابو فلان وفي معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام الامانة
الولاية و الانسان ابو الشرور المناق هـ. و معنى ابينَّ اى السموات والارض
و الجبال امتنعن ان يحملن الولاية كفرأ يتحملن ان يكفرن بها و ذلك لان
الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه ضداً فلما خلق ولاية على عليه السلام
خلق البراءة منه و خلق محبته و خلق ضدها بغضه فلما عرض الولاية والمحبّة
لعلى و اهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين قبلها المؤمنون و كل
طيب طاهر من الملائكة و الانس و الجن و الحيوان و النباتات و الجمادات
و انكرها ما سوى اولئك و عرض عداوته و بغضه و البراءة منه و هذه هي
التي عبر عليه السلام عنها بقوله ابينَّ ان يحملنها كفرأ فحملها الانسان و ابو فلان
هو الاول و ابو الشرور هو الثاني و عن الرضا عليه السلام في هذه الآية
قال الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر هـ. و عن الصادق عليه السلام
ان الله عرض ارواح الائمة عليهم السلام على السموات والارض و الجبال
فغشيها نورهم و قال في فضلهم ما قال ثم فوليتهم امانة عند خلقى فايكم
يحملها بائقاليها و يدعيها لنفسه قابت من ادعاء منزلتها و تمنى محلها
من عظمة ربهم الحديث. و الحاصل ان فُسرَّت الامانة بالولاية فالمراد
بعرضها اختبار المكلفين ليمتيز من يدعيها لنفسه او يتمناها غير من جعله الله
سبحانه اهلاً لحملها و ان فُسرَّت الامانة ببغض على عليه السلام فالمعنى
ظاهر و بعض المفسرين فسروها بجميع التكاليف التي يريد الله سبحانه

من جميع المكلفين و المعنى تحمّل الانسان لهما انه عاهد الله على القيام بها فلم يَفِ بما عاهد الله عليه والمعاهدة في قوله تعالى اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ومعنى الولاية في التأويل والباطن هو الامانة في الآية وهي جميع التكاليف التي يريد الله من عباده المكلفين من تكاليف الجنان من الاعتقادات و ما يلحق بها من المعارف الاصولية و من تكاليف اللسان و ما يلحقها من الاقرارات والاعترافات ومن تكاليف الجوارح والاركان و متمماتها ومكملاتها والحاصل جميع الاعتقادات و الاعمال و الاقوال والاحوال مما يحبب الله ويرضاه من ولاية على عليه السلام و جميع ذلك مما يكره الله ويسخطه من ولاية اعداء على عليه السلام وهذا مجمل القول .

قال رفع الله قدره وعلا ذكره : الثالث ما معنى الحديث الذي قال الجناب النبوي صلى الله عليه و آله في جواب سودة حاشى ان يكون عن عمد . فاذا لم يكن عن عمد فهل المراد هو السهو او يوجد غير العمد والسهو حالة اخرى وعلى الاول لا يجوز السهو عليهم عليهم السلام .

اقول - اعلم انه صلى الله عليه و آله لا ينطق عن الهوى وانما يقول عن الله تعالى او بالله بمعنى ان جميع ما يصدر عنه من قول او عمل فانما هو بامر الله او بتسديد الله اذ لم يخلفه من يده و تسديده طرفه عين ابدأ و انما ضرب بطن سودة بالتهام من الله حتى يكون اذا دعاه الى القصاص لاجل ان القصاص في الدنيا امون فضيحة من القصاص في الآخرة بين جميع الخلائق على رؤس الاشهاد ينظر اليه جميع العباد فانه ابلغ من الموعظة باللسان خصوصاً منه صلى الله عليه و آله لانه اذا خاف هو مع علو مقامه و قربه من الله عز وجل فكيف حال غيره فلذا الهمة الله تعالى ان يفعل ذلك فلا يكون على هذا الوجه فعله عن عمد لان المراد بالعمد هنا ان يكون فعل ذلك بشهوة

نفسه و ميل هواه طلباً لمضرة سواده و انما فعل ذلك عن الهام و يحتمل ان يكون لما اراد ضرب الناقة صرف جبرئيل عليه السلام القضيب الى بطن سواده فاصابه ليدعو صلى الله عليه و اله سواده الى القصاص ليبين للناس بان الله يقتض للمظلوم من كل احد حتى من نبيه صلى الله عليه و اله و على كل حال لم يكن فعله صلى الله عليه و اله عن خطأ او سهو او عن غفلة او لاعن اعتداء و ظلم و ما اشبه ذلك مما ينافي العصمة و انما هو باحد امرين اما بامر من الله او الهام او تسديد بحيث يكون راجحاً شرعاً و عقلاً و اما من فعل الملك عن امر الله تعالى لاجل مصلحة الامة بهذه الموعظة العظيمة و لمنفعة سواده فان الله قد عفا عنه و غفر له حيث عفا عن بطن رسول الله صلى الله عليه و اله .

قال رفع الله شأنه و علا برهانه : الرابع بيان الحديث لاجبر ولا تفويض بل امر بين امرين .

اقول - هذا الحديث ظاهره سهل هين لان معناه لاجبر يعنى ان الله لم يجبر العباد على اعمالهم بل هم مختارون فى افعالهم لانه تعالى جعل فيهم العقول والتمييزات و جعل فيهم الآلات التى تصلح لفعل الطاعات و لفعل المعاصى و كلفهم بما يستطيعون فعله و خلق فيهم الاختيار والتمكين الصالح لفعل الطاعات و فعل المعاصى و ذلك بعد ان كشف لهم عن عليين و اربهم صور الطاعات و قال لهم هذه صور اجاباتي و طاعاتي فمن اجابني البسته صورة اجابته لى من صور طاعاتي ثم كشف لهم عن سجين و اربهم صور المعاصى و قال لهم هذه صور عدم اجاباتي و صور معاصي فمن لم يجبني و لم يقبل طاعتي البسته صورة انكاره لدعوتي من صور معاصي و كانوا قبل الدعوة متساوين فى صلوحهم للاجابة و للانكار باختيارهم كما اشار

تعالى الى ذلك بقوله كان الناس امةً واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فلما جعل فيهم الاختيار ومعرفة الخير والشر وجعل لهم العقول واعطاهم ما يحتاجون اليه وجعل لهم الآلات والصحة وتخليصة السرب والتمكين من فعل ما شاؤا امرهم فقال لهم السَّتْ بربكم قالوا بلى فمن قالها بلسانه وقلبه عارفاً بذلك البسه الله صورة اجابته وهي الصورة الانسانية وصبغ الرحمة فكان مؤمناً او نبياً على حسب قبوله واجابته ومن قالها بلسانه وقلبه منكربعد البيان البسه الله صورة انكاره وهي الصورة الحيوانية من صور الحيوانات او السباع او المسوخ او الحشرات فكان كافراً او منافقاً او مشركاً على حسب انكاره ومن قالها عن غير علم كان امره موقوفاً فيهِ مرجى لامر الله فاذا كان يوم القيمة حوسب بعمله فامّا الى الجنة واما الى النار ومعنى لاتفويض ان المكلف ليس شيئاً في نفسه الا بالله اذ لولا امداده بالفيض امداداً متصلاً سبباً لما بقي لحظة وكذلك قواد والانه و افعاله و حركاته و سكّانه لو بقي شيء انا واحداً بدون مددٍ ومن كان كذلك لا يستقل بنفسه ولا بشيء من افعاله ولاجل هذا ورد ان المفوض مشرك لانه يدعى انه يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض يعنى ان الله سبحانه ما اجبر العباد على افعالهم ولا فوّض اليهم امورهم بل هم الفاعلون لافعالهم بالله اى بقدر الله بمعنى ان جميع قراهم وجوارحهم واراداتهم وجميع ما تتوقف عليه افعالهم من الله سبحانه وهو تعالى يحفظها لهم بامدادٍ و قيرمينته و الا لما كان شيء لادم ولا قواهم وجوارحهم واراداتهم فبذلك كانوا يفعلون فلا يصح ان تقول انهم فاعلون بدون الله ولا فاعلون مع الله ولا فاعلون لبعض بدون الله و لبعض مع الله بل هم الفاعلون بالله يعنى بقدره حيث خلقهم وخلق لهم جميع

ما يحتاجون اليه في افعالهم و حفظ تلك النعم عليهم و لهم و اعلم ان هذه المسئلة ادق من الشعرة و احدة من السيف و بيانها على كمال ما ينبغي بطول فيه الكلام ولكن هذا فيه اشارة تكفى اولى الالباب والله سبحانه هو المُسَدِّد للصواب .

قال ادام الله له السرور و كفاء شر كل محذور : الخامس علم خاتم الانبياء صلى الله عليه و اله هل هو مأخوذ من الله بلا واسطة الملك ام بواسطة الملك و على الثانى يلزم اشرفية الملك الواسطة و فضله عليه صلى الله عليه و اله .

اقول - علم النبي صلى الله عليه و اله من الله بغير واسطة لامن البشر و لامن ملك و بيان ذلك ان الله سبحانه اول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه و اله قبل ان يخلق انوار الانبياء عليهم السلام بالف دهر كل دهر على ما ظهر لى من النخل مائة الف سنة و خلق انوار اهل بيته الطيبين صلى الله عليه و عليهم اجمعين من نوره كالسراج المشعول من سراج قبله و لم يخلق من ذلك احداً من خلقه غير الاربعة عشر عليهم السلام ثم خلق من نورهم شعاعاً قسمه مائة الف و اربعة و عشرين الفاً فخلق من كل قسم نور نبي فبقوا منذ خلقهم يعبدونه الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم انوار المؤمنين فلما خلق نور نبيه صلى الله عليه و اله بقى فى عوالم الغيب يسبح الله و هو نور ابيض فى صورة ملك قائم فاوحى اليه ما شاء من العلم بغير واسطة اذ لا شيء قبله و لا معه و انما قذف فى قلبه العلم قذفاً و ذلك النور نور نبي و القلم و ما يسطرون فكان ذلك المسمى بنون و هو الدواة يستمد منه القلم و هو ملك و يستمد منه اللوح و هو ملك و يستمد منه اسرافيل و يستمد منه ميكائيل و يستمد منه جبرئيل عليهم السلام و جبرئيل يؤدى الى الانبياء

و الرسل والدواة الذى نور محمد وحقيقته صلى الله عليه و'اله يستمد من الله تعالى بغير واسطة بل بالهام يقذفه الله فى قلبه قذفاً و هو يؤدى الى القلم و القلم يؤدى الى اللوح و القلم و اللوح ملكان و اللوح يؤدى الى اسرافيل و اسرافيل يؤدى الى ميكائيل و ميكائيل يؤدى الى جبرئيل و جبرئيل يؤدى الى الانبياء عليهم السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه و'اله فكان جبريل يؤدى اليه صلى الله عليه و'اله لانه يأخذ عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الدواة و هى الحقيقة المحمدية عن الله تعالى بالهام ينزله الله سبحانه من العلم الامكانى بغير واسطة و إنما يقذفه فى ذلك النور قذفاً فجبريل فى الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمد و يلقيه الى ظاهر محمد صلى الله عليه و'اله و مثاله اذا اردت ان تتصور ذلك انى اسألك عن مسئلة فر بما تقول الآن ما اذكرها ثم بعد حين تقول خطر على خاطرى ان المسئلة كذا و كذا فاذا تأملت وجدت ان الذى جاء على خاطرك انما اخذها من قلبك فقلبك مثال الحقيقة المحمدية و الذى ورد بها خاطرك اخذها من قلبك هو مثال جبرئيل فان خاطرك يأخذ من حقيقتك و يلقيه على خيالك كذلك جبرئيل «ع» يأخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه و'اله و يلقيه على خياله و يخاطبه به فافهم المثال فان جميع الملائكة نسبتها الى نور محمد صلى الله عليه و'اله نسبة خطرارك اليك فليس احد من خلق الله اقرب الى الله تعالى من محمد صلى الله عليه و'اله حتى يكون واسطة بينه وبين الله تعالى .

قال شدة الله اركانها و انار برهانه : السادس هو ان صفات الواجب تعالى عين ذاته و علم الواجب بالنظام الاتم عين الداعى و عين الارادة و عين الذات الذى هو متعلق بكل الممكنات و منها الكفر و الايمان و المعصية و الطاعة و ارادة الحق ايضاً متعلق بالكل .

اقول اعلم ان صفات الله التي هي عين ذاته غير صفاته الفعلية فالعلم الذي هو عين ذاته مثلاً هو ذاته تعالى و العلم الفعلي ليس هو عين ذاته و انما هو مخلوق خلقه و جمع فيه حقائق المعلومات و سماه علماً له كما قال تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضل ربّي و لا ينسى . و المراد اللوح المحفوظ و كذا قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ فالعلم الفعلي هو اللوح المحفوظ و الواح المحو و الاثبات و هذا ليس هو عين ذاته تعالى و انما هو حادث مخلوق و نحن اذا اردنا ان نتكلّم تكلمنا على العلم الحادث و لا نتكلّم على القديم الا بذكره و عبادته لانه هو الله لان الاسماء الدالة على العلم و القدرة و السمع و البصر و الحيوة و الله الفاظ مترادفة معناها واحد كالاسد و السبع و العفّرني و السّيد و ما اشبه ذلك فان فرضنا ان لها مفاهيم متغايرة و معاني متعدّدة فنعني بها صفات الافعال لانها هي المتغايرة المتكثّرة و اما صفات الذات فليس لها الا معنى واحد هو المعبود بالحق عزّو جل و اما المتعلّقة بالنظام الاتم فهي صفات الافعال الحادثة وهي عين الداعي و الداعي عين الارادة و الارادة عين الفعل و فعل الله واحد تتكثّر اسماءه و تختلف باعتبار تكثّر متعلقاتها واختلافها فان تعلق الفعل بالامكان قلنا الامكاني و ان تعلق بالاكو ان قلنا الكوني ثم الكوني ان تعلق باحداث الكون اعني الوجود و المادة قلنا خلق و شاء و ان تعلق بالعين اعني الصورة النوعية قلنا برأ و اراد و ان تعلق باحداث الحدود و الشخصيات قلنا قدر و صور و ان تعلق بالاسماء قلنا قضى و الفعل في الكل واحد لانه عبارة عن الحركة لايجادية و كل شيء وضع بازائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه كما قل جعفر بن محمد عليهما السلام كل ما ميّزتموه باوها مكم في ادق

معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم هـ. اذ ليس شيء الا الله تعالى و فعله و خلقه فكل ما سوى الله ممكن مخلوق لله من الذوات و الصفات والكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلاثة اقسام قسم موجود في نفسه و في اصله كالذوات من الجواهر و الاجسام و كالصفات الطيبة كالחסنات فانها موجودة و اصلها موجود لانها من الوجود المتصل بفعل الله تعالى بالاصالة و الذات قال تعالى و مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها في السماء و قسم موجود في نفسه كالصفات الخبيثة كالمعاصي فانها في نفسها موجودة محسوسة مرئية و المعدوم لا يحس و لا يرى و اما اصلها فهو معدوم بمعنى انه لا ينتهي الى موجود ولا الى وجود قال تعالى و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار لان المعصية تنتهي الى الماهية من حيث نفسها لا من حيث وجودها قال تعالى و جدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله على ما فسرد علماء التأويل من ان المعصية من النفس الامارة بالسوء و هي تنتهي الى الماهية المنتهية الى الوجود من حيث نفسه لا من حيث الوجود و مثالها فيك ان طاعتك من باعث عقلك المطيع لوجودك المطيع لامر الله فكانت الطاعة متصلة بالنور و معصيتك من باعث نفسك المطيعة لهواها و شهوتها كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهة هواه و قال تعالى و من اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله و قسم معدوم في نفسه و في اصله و هو اصل المعاصي و الشرور و الثلاثة الاقسام كلها مخلوقة لله تعالى لكن بعضها بارادته و محبته و رضاه كالطاعات و الحسنات و ما يترتب عليها من الثواب و بعضها ليس بمحبة الله و لا برضاه و ذلك كالمعاصي و السيئات فانها من تمام الطاعات بمعنى لو لم يتمكن العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لانه لا يكون فعله طاعة حتى يتمكن

من فعل المعصية و بتركها باختياره مع القدرة عليها ولا يتمكن من المعصية حتى يفعل الله ما يتوقف المعصية عليه ، مثاله ان الله سبحانه خلق الحنطة لمصلحة عباده المؤمنين المطيعين و قدّر فيها انها اذا القيت فى الارض الجرز الصالحة للزرع و سُقِيَتْ بالماء انها تنبت بمعنى ان الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك فاذا غصب الظالم حنطة المؤمن وزرعها فى ارضٍ مغصوبة و سقاها بماء مغصوب انبتها الله سبحانه بمقتضا ما جعل فى الحنطة و فى الارض و فى الماء و لم يرض بغصب حنطة المؤمن و لا غصب ارضه و لا غصب مائه ولكنه فعل ذلك اجراءً لما جعله سبباً فى التأثير فى مسبباته و كذلك اذا زنى الرجل الزانى والقى نطفته فى رحم المرأة التى زنى بها فانه يخلق منها الولد و هو لا يرضى بالزنى و لا القاء النطفة الحرام فى الرحم الحرام و لا يرضى بولد الزنى و لكنه تعالى اعطى الاشياء ما تقتضيه طبائعها و خلقها للطاعات و للمطيعين و نهى عن استعمالها فيما يكره و توعد فاعله بالعقاب و اخبرهم بانه لا يرضى بذلك فاذا فعل العاصى خلاف ما امره به لم يمنع الكريم عز وجل عطيته بل يعطيها مقتضى طبائعها فيخلق مقتضى فعل العاصى و ان لم يرضه و لا يمنع عطيته فالفعل من العاصى وحده و الله سبحانه يخلق مسبب ذلك الفعل فاذا كفر العبد خلق الله الكفر فيه بفعله وهو اسوداد قلبه و ظلمته و سلمه اللطف مع ان الله لا يحب ان يفعل بعبده ذلك و لكنه لما فعل ما يوجبه ما جاز فى الحكمة ابطال الاسباب بل يحدث لازمها المسمى فان الكفر الذى خلقه تعالى هو مقتضى فعل الكافر لانفس فعل الكافر واليه الاشارة بقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وهذا الطبع هو الكفر الذى خلقه الله لا انكار الوحداية التى فعله الكافر ولكنه ايضا لا يرضى و لا يحب ان يفعل بعبده ذلك و لولا ما اوجب

على نفسه من انه لا يبطل الاسباب التي جعلها اسباباً لما خلق الكفر ففى الكافر بكفره واليه الاشارة بقوله عليه السلام فى دعاء كميل فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك و قضيت به من اخلاص معانديك . لجعلت النار كلها برداً وسلاماً وما كان لاحد فيها مقرّاً ولا مقاماً لكنك تقدست اسماءك اقسمت ان تملأها من الكافرين من الجنة والناس اجمعين الدعاء . اذ لو فعل جميع مقتضى ما يحب خاصّة بطل النظام لانه تعالى اقام الاشياء باضدادها ليعلم الاضداله فلم يخلق شيئاً بسيطاً قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذى اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده هـ . فاصل المعصية عدم فى نفسه وفى اصله لعدم انتهائه الى وجود فلا يراد بالمخلوق خصوص الموجود لافى الكتاب ولا فى السنّة بل انما المراد به كل ما يدركه العقل فانّ كلّ ما يتعقل فهو شىء ممكن لانّ الواجب عز وجل وان كان شيئاً بحقيقة الشئيّة الاّ انه لا يدرك ولا يمكن تعقله والممتنع ليس شيئاً ولا يمكن تعقله لان الصورة المعقولة ان كانت هى الممتنع فليست ممتنعة بل موجودة وان كانت صورة الممتنع فالصورة عرض وظل لا تقوم الا بمعرضها ولا يعقل وجود صورة لا معرض لها ولا ظل لا شاخص له ولذا قال تعالى الذى خلق الموت والحياة فاخبر تعالى ان الموت مخلوق مع ان كثيراً يتوهم انه ليس بشىء لانه عدم الحياة ولا يعلمون ان عدم الشىء مخلوق كما ان وجوده مخلوق وروى بسنده الى الرضا عليه السلام ان على بن يونس بن بهمن قال للرضا عليه السلام جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا فقال فى اى شىء اختلفوا فتدخلنى من ذلك شىء فلم يحضرنى الا ما قلت جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة وهشام بن الحكم فقال زرارة النفى ليس بشىء وليس بمخلوق وقال هشام النفى شىء مخلوق فقال لى قل فى هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة هـ .

وقوله وعين الارادة وعين الذات صريح في كون الارادة قديمة وهى ذات الله وهذا لايجوز لأن الارادة تتعلق بالممكنات كما قال و لو كانت هى ذات الله تعالى لكانت ذات الله تتعلق بالممكنات تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل الارادة هى الفعل وهو يتعلق بالممكنات وقوله ومنها الكفر والايمان اى من الممكنات التى تتعلق بها الارادة الكفر والايمان فيلزم ان يكون الكفر مراداً لله تعالى وليس كذلك بل الارادة ارادة محبة وهى التى امر بموجبها كأمره بالصلوة و ارادة عدل وقضاء وهوانه تعالى مثلاً خلق النار حارة يظهر اثرها فى كل ما باشرها لاجل منافع العباد وعلمك انك ان وضعت فيها اصبعك فأتتها تحرقه واخبرك بانه لايرضى بذلك فاذا خالفت أمره ووضعت اصبعك فيها احدث بها فى اصبعك ما يترتب عليها من الاحراق وذلك بارادة عدل وقضاء لا بارادة محبة كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فافهم وكل ما تسمع فى الاحاديث من قولهم عليهم السلام ان الله تعالى خلق الخير والشر والكفر والايمان وما شبه هذا فسن هذا القبيل ولا شك انه يجب على المؤمن الرضا بالقضاء على نحو ما بينا .

قال ايدده الله وبعبارة اخرى انه لابد من عموم القدرة المتعلقة بمعنى ان الكل بارادة الحق وقضائه ويجب الرضا بالقضاء عقلاً وشرعاً كما فى الحديث القدسى من لم يرض بقضائى الى آخر الحديث والحال انه ورد عن ائمة الهدى الراسخين فى العلم الرضا بالكفر كفر وورد ايضاً فى كلامه المجيد ولا يرضى لعباده الكفر .
اقول - كلامه اعلى الله مقامه متوجه فى الاشكال وبيانه الذى لا غبار عليه هو ما ذكرنا فانه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر ولكنه تعالى من عصاه وكفر حكم عليه بالكفر ومثاله اذا كان زيد وعمرو قاعدتين قريباً منك وامرتهما بطاعتك فيما يتدران ان يطيعاك فيه فاطاع زيد فانك تحكم عليه بانه مطيع وعصاك

عمرؤ فانك تحكم عليه بانه عاصٍ وتعامله بما تعامل به من عصاك وانت لاترضى ان يعصيك عمرو ولا ترضى له بالمعصية ولكنك لما امرته وعصاك باختياره وهو قادر على طاعتك جعلته مع المعاصين لك وجازيته مجازاة العاصين وانت لاترضى له بالمعصية فلما عصى رضيت ان تجعله عاصياً وجعلك له عاصياً يجب ان يكون مقبولاً عقلاً وشرعاً بمعنى انك لم تظلمه ولكنه باختياره فعل ما يستحق به الالهانة وهذا بيان ذلك السؤال و دفع الاشكال فافهم .

قال رفع الله ذكره وقدره : السابع ان حدوث العالم كيف يجتمع مع دوام الفيض وازلية الجود .

اقول - اعلم ان الازل والابد هو الله سبحانه والازل هو الابد اذ لايجوز ان يكونا اثنين والا لزم حدوث الازل والابد لما يلزم من تغايرهما الاجتماع او الافتراق او الاقتران وما كان كذلك فهو حادث قال امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة لم يسبق له حال حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً وقال الصادق عليه السلام اللهم انت الابد بلا امدٍ والحاصل لاتوهم ان الازل مكان او وقت والحق تعالى حال فيه اذ لو كان كذلك لكان غيره فيلزم اما تعدد القدماء ان فرضت الازل قديماً وان فرضته حادثاً كان تعالى حالاً في الحادث بل هو ذاته الحق والفيض الذي يكون مدداً للاشياء لابد ان يكون حادثاً مثلها لان الازل صمد بسيط لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء وانما الصانع الحق تعالى خلق الامكان على نحو كلى لايتناهى ولا يتصور ان يدخله نقص بما يخرج منه فخلق منه الاشياء واما ما منه فالفيض ممكن دائم لايتناهى ولا ينقص بالافاضة والجود كذلك فافهم .

قال حرسه الله وبلغه ما يتمناه : الثامن ان خطبة البيان وخطبة الطنجية هل

هما عن على عليه السلام ام لا .

اقول اعلم ان خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسي في بعض ما نقله عنه بعض العلماء انه قال سمعت من استاذي علامة العلماء والمجتهدين مولانا محمد باقر المجلسي ايده الله ان اهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى ومعلوم عند كل واحد من الشيعة نسبتها اليه عليه السلام بحيث لا يكاد أحد يشك في نسبتها اليه نعم ذكر بعضهم ان فيها زيادات ونسخها مختلفة لاتكاد توجد نسختان متوافقتان واما الطعن فيها بانها فيها ارتفاع فمما لا يلتفت اليه لان لها معاني ومحامل تصرف اليها والذي يترجح عندي صحة نسبتها اليه عليه السلام واما ان الزيادات من اختلاف النسخ فغير بعيد واما الخطبة الطنجية فلا عيب فيها والمعاني المذكورة فيها التي قيل فيها من اجلها انها من وضع الغلاة لا تدل على شيء من امر الغلاة والذين يزعمون بان مثل ذلك غلو لا يفهمون كلامهم عليهم السلام فاذا رأى شيئاً غير ما يفهم انكره مع انه يسمع كلامهم عليهم السلام يقولون ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذاً فمن عرف فزيدوه ومن انكر فامسكوا لا يحتسله الا ثلاث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ويقولون عليهم السلام ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر والسر المستسر وسر مقنع بالسر هـ. وامثال هذا حتى ان الصادق عليه السلام قال ما معناه اني لانكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجهاً لي من كل منها المخرج وفي رواية ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا الى غير ذلك فاذا كان هذا شأنهم عليهم السلام في مراداتهم فكيف يحصر كلامهم في شيء مخصوص من يكون عقله قاصراً عن الاحاطة ببعض معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلو وباطل مع عدم ادراكه لشيء من ذلك والحاصل قد ورد عنهم عليهم السلام في عدة اخبار عن النبي صلى الله عليه واله ما معناه ان كل ما يوجد في

أيدى الناس من حقٍ فهو من تعلیمی وتعلیم علی بن ابيطالب فاذا ثبت مثل هذا و ثبت علی أنّ علی کلّ حقٍ حقيقةً وعلی کل صوابٍ نوراً ظهر أنّ مثل هاتین الخطبتین وما شبههما لا یكونان من غیر اهل العصمة علیهم السلام ومن تأمل فیهما عرف ذلك .

قال أبدّ الله بنصره وبتوفيقه : التاسع ماوجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله تعالى .

اقول - ان التردد الوارد فی الحديث القدسی فی قوله تعالى ما ترددت فی شیءٍ انافاعله كترددی فی قبض روح عبدی المؤمن یكره الموت واکره مساءته ولا بد له منه . ومعنی ظاهره انه تعالى لما حکم بالعدل حکم بانّ من کرد لقاء الله كره الله لقاءه ولما رأف به أسبغ علیه نعمه ولما تواترت علیه النعم كره الموت واحب البقاء فی الدنیا وکرد مفارقة النعیم و ذلك موجب لكراهة لقاء الله تعالى ومن کرد لقاء الله كره الله لقاءه ومن کرد لقاء الله أدخله النار والله سبحانه لرحمته لذيكره مساءته فلما كان الموت علی هذه الحال مستلزماً لذلك ولمساءته تردد سبحانه فی قبض روحه .

واعلم ان العلماء اختلفوا فی معنی التردد المنسوب الى الله تعالى وذكروا له وجوهاً والذی ترجّح عندي وجهٌ غیر تلك الوجوه التي ذكروها وهي انه سبحانه يضيق علی عبده المؤمن امور الدنيا فاذا خيف علیه القنوط وسع علیه فاذا خيف علیه الركون الى الدنيا ضيق علیه المعيشة فاذا خيف علیه القنوط وسع علیه فاذا خيف علیه الركون الى الدنيا ضيق و هكذا حتی يعرف حساسة الدنيا وتقلبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحب الموت ويحب لقاء الله فيحب لقاءه فيقبضه اليه مكرماً وهذا عندي احسن معانی ما یحتمل التردد واما الابتلاء والفتنة والاضلال اذا نسبت الى الله تعالى فالمراد منها الاختبار

لأن الله لما دعا عباده على لسان نبيه والسنة اوليائه صلى الله عليه واله كانوا على اربعة اقسام : قسم اجابوا عن بصيرة وعلم وهم الانبياء والمرسلون واوصياؤهم عليهم السلام وشيعتهم وقسم انكروا عن بصيرة وعلم وهم الكفار والمشركون والمنافقون واتباعهم وقسم اجابوا من غير علم ولا بصيرة وقسم انكروا من غير بصيرة ولا علم وهؤلاء الفريقان امرهم موقوف لا يستلون في قبورهم ويلهي عنهم فاذا كان يوم القيمة وزالت عنهم موانع الفهم والادراك عرض عليهم التكليف فمن اجاب لحق بالمؤمنين ومن انكر لحق بالكافرين واما القسمان الاولان وهم الذين اجابوا او انكروا فيبتليهم بما لا يعرفون فاما المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبين من ثبت عن بصيرة اذا ورد عليه مالا يعرفه واما المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولاً فتتبع آياتك ولاجل هذا المعنى قال تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اى وهم لا يختبرون وكذلك معنى يضل الله من يشاء ومثاله كان في مشركي قريش من هو لا يقدر على معارضة القرءان وهو راد للوحي ولكنه ساكت لانه ما يدري ما يقول وسكوته ليس عن ايمان او تسليم فاراد الله سبحانه ان يختبرهم فانزل في وصف سقر قال لا تبقى ولا تذر لواحده للبشر عليها تسعة عشر فلما قال عليها تسعة عشر ضحكوا فقال بعضهم عجز عن تمام عشرين و قال شخص منهم انا على سبعة عشر وانتم يا صناديد قريش تعجزون عن اثنين فانزل الله سبحانه وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال تعالى في سبب اختبارهم

وبيان ضلالتهم بسبب اختبارهم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء يعنى
 انا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضل به من شاء الله ممن انكر ويهدي به من سلم
 ولم يعترض .

واما البداء المنسوب الى الله تعالى فالمراد بانه تعالى جعل لكل شىء
 وقتاً واجلاً مقدراً لا يزيد ولا ينقص فاذا امر بحكم فانه عنده مؤجل بمعنى
 ان المكلفين يكلفون به مدة اما الى يوم القيمة كالصلوة واما الى مدة معينة
 كتكليفهم بالتوجه الى بيت المقدس فى الصلوة ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر
 تقريباً ثم تنقضى تلك المدة ويكلفون بالتوجه الى الكعبة وانقضاء الحكم
 الاول يسمى نسخاً وانقضاء مدة الذوات مثلاً يسمى بداءً ولذا قيل البداء
 نسخ وجودى و النسخ بداء تشريعى مثال البداء يكتب الله اجل زيد مثلاً
 خمسين سنة ويكتب انه ان قطع رحمه اوزنى كان عمره خمس سنين وان
 تعفف او وصل رحمه كان عمره خمسين سنة ومثاله انك اذا رأيت جداراً بنى
 بالطين انتقش فى خيالك انه يبقى عشرين ثم ينهدم فاذا اتاه صاحبه وبناء
 بالجص والصخر وضبطه واحكم بنيانه ورأيت بعد ذلك انمحي ما كان فى
 خيالك منتقشاً من انه يبقى عشرين و انتقش فيه انه يبقى مائة سنة ومثاله فى
 زيد ان الملائكة الموكلين به لما زأوا زيداً ونظروا الى بنية آلات نفسه بعد
 مازنى او قطع رحمه انتقش فى انفسهم انه يعيش عشرين و ذلك انه اذا فعل
 المعاصى ضعف المدد الوجودى الذى به قوامه وبقاؤه فتحلل آلات الروح
 التى لا تبقى الروح فى البدن الا بها حال استقامتها فلما رأت الملائكة اختلال
 تلك الآلات وقدرت بقاءه بنسبة ما بقى من الآلات انتقش فى ألواح نفوسها انه
 يعيش عشرين فلما تاب وعف او وصل رحمه قوى المدد بينه وبين فيض
 الوجود فقويت آلات النفس فلما نظرت الملائكة الى تلك الآلات وقوتها

قدّرت بقاءهُ بنسبة قوّة الآلات انمحي ما كان في نفوسها من قبل وانتقش فيها
 أنّه يعيش خمسين سنة فهذا معنى يمحو الله ما يشاء ويثبت انه محاسب
 المعصية قوّة الآلات نفس زيد ومحابقه خمسين سنة ومحا من نفوس الملائكة
 قوّة الآلات نفس زيد وما اقتضته من البقاء خمسين سنة ولما اطاع محا ما ثبت
 أولاً في الواجه الآلات وقوتها وبقاء عشر سنين وفي نفوس الملائكة واثبت
 في تلك الالواح ما اقتضته الطاعة من قوّة الآلات نفس زيد ومن بقاءه خمسين
 سنة ومن انتقاش ذلك في نفوس الملائكة فالواجه المحو والاثبات الآلات نفس
 زيد وقوتها اضعفها ونفوس الملائكة وبقاء زيد عشر سنين او خمسين سنة
 وما اثبت باعمال زيد من اسباب الزيادة كالطاعات او اسباب النقص كالمعاصي
 فافهم فهذا معنى البداء اما بالنسبة الى الله فانها اشياء يُبدى بها لا يبتدئها واما
 بالنسبة الى نفس الشيء بدا فيه فانه في كل ما يحكم بدا عليه مؤجل والاجل
 غائب فان انتهت المدة ارسلوا اليه انّ اقبل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون
 ساعة ولا يستقدمون وانّ زيد في المدة ارسلوا انّ تأخر كذا وكذا والزيادة
 بسبب الطاعات والنقص بسبب المعاصي فهذه الاشارة فيه كفاية لاولى
 الابواب .

قال ايده الله : العاشر بيان استجابة الدعاء و اغاثة الملهوفين عند الالاح
 والالتماس .

اقول - ان الله سبحانه قال ادعوني استجب لكم وهذا مجمل وبينه في قوله
 واذا سألك عبادي عني فاتي قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا
 لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون و من معنى بيانه انه قال فليستجيبوا لي يعني
 اني دعوتهم الى ان يدعوني فيدعوني وليؤمنوا بي اي يصدقون بانّي اقرب
 اليهم من حبل الوريد وانّي اجيب الداع فاذا دعا الداعي وهو شاك في أنّه

يجيب الدعاء لا يستجيب له وان دعا وهو لا يعرف مَنْ دعاه لا يستجيب له كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لَمَّا قِيلَ لَهُ مَا بَالُنَا نَدْعُو وَلَا يَسْتَجَابُ لَنَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا نَكُم تَدْعُونَ مَنْ لَا تَعْرِفُونَهُ فَإِذَا إِرْدَتْ اسْتِجَابَةُ الدَّعَاءِ فَادْعُو وَحْدَهُ لَا تَنْتَ إِذَا لَمْ تَعْرِفْهُ فَإِنَّمَا تَدْعُو غَيْرَهُ وَطَرِيقَ مَعْرِفَةٍ مُوجِبِ اسْتِجَابَةٍ إِنْ تَعَزَّمْ عَلَيْهِ تَعَالَى بِمَا دَعَاكَ فَتَتَوَجَّهْ إِلَيْهِ غَيْرَ نَازِلٍ إِلَى حَاجَتِكَ وَلَا إِلَى نَفْسِكَ عَلَى نَحْوِ مَا إِذَا قُلْتَ لَزِيدٍ يَا قَاعِدَ فَإِنَّكَ غَيْرَ لَاحِظٍ لِلْقُعُودِ وَإِنَّمَا أَنْتَ مُتَوَجَّهٌ إِلَى زَيْدٍ فَكَذَلِكَ إِذَا قُلْتَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي فَلَا تَلْتَفِتْ إِلَى كَوْنِكَ وَلَا إِلَى كَوْنِكَ سَائِلًا وَلَا إِلَى الْمَغْفِرَةِ وَتَتَوَجَّهْ إِلَيْهِ تَعَالَى لَا إِلَى جِهَةٍ بَلَاكَيْفَ فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ كَذَلِكَ اسْتَجَابَ لَكَ فِي مَكَانِكَ وَلَقَدْ جَرَّبْتُ ذَلِكَ خَمْسَ أَوْسْتِ مَرَّاتٍ فَلَا يَنْقُطِعُ كَلَامِي إِلَّا بِالْإِجَابَةِ وَطَرِيقُ آخِرَانِ تَتَقَيَّ اللَّهُ بَانَ تَطِيعَهُ فِي كُلِّ مَا تُرِيدُ مِنْكَ فَإِذَا كُنْتَ كَذَلِكَ فَهُوَ أَكْرَمُ مِنْكَ وَأَوْلَى بِالْفَضْلِ فَإِذَا دَعَاكَ اسْتَجَابَ لَكَ فِي كُلِّ مَا تُرِيدُ وَهُوَ تَعَالَى نَبِّهَكَ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ مِنَ اللَّهِ الْمُتَّقِينَ.

قال ايده الله بنصره وواعانه بتوفيقه : وكذلك نريد بيان أن الرضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم هل كان عالماً بالسّم ام لا .

اقول انه عليه السلام كان عالماً بالسّم وله جوابان احدهما انه عالمٌ بالسّم الى ان اكله بل اكله مع علمه بالسّم ولا يلزم من ذلك انه القى بنفسه الى التهلكة من وجهين احدهما انه لا يقدر على الامتناع من الاكل لانه لو امتنع قتله اللعين بالسيف والممنوع من اللقاء بالنفس الى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع واما مع عدم القدرة على الامتناع فلا وثانيهما انه قد اخبره اسلافه عليهم السلام عن الله تعالى بان الله قد كتب عليه ذلك وامره بالاكل فلا يكون امثال امر الله تعالى اللقاء بالنفس الى التهلكة كما لو امرك الامام عليه السلام بالجهاد و اخبرك بانك تقتل فانه يجب عليك امثال امره وان علمت بانك

مَقْتُولٌ وَلَا يَكُونُ إِنْتَاءً بِالنَّفْسِ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَهَذَا ظَاهِرٌ . وَثَانِي الْجَوَابَيْنِ أَنَّهُ عِنْدَ التَّنَاولِ غَابَ عَنْهُ الْمَلِكُ الْمُسَدَّدُ كَمَا فِي رِوَايَةٍ وَهُوَ مَعْنَى مَا رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَى وَقْتِ التَّنَاولِ فَلَمَّا أَنْ يَتَنَاوَلُ أَنْسِيَهُ لِيَجْرَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ هـ . فَإِنَّ مَعْنَى مَا فِي الرِّوَايَتَيْنِ وَاحِدٌ فَإِنَّ الْأَوَّلَى مَعْنَاهَا أَنَّ الْمَلِكَ الَّذِي يُسَدَّدُ الْأَمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَابَ عَنْهُ الْمَرَادُ بِالْمَلِكِ عَقْلُهُ الشَّرِيفُ وَمَعْنَى غَيْبَتِهِ عَنْهُ أَنَّهُ حِينَ أَمَرَهُ اللَّهُ بِأَكْلِ الْعَنْبِ الْمَسْمُومِ تَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى كَنَايَةً عَنْ مَسَابَقَتِهِ إِلَى اللَّهِ وَالْإِثْمَالِ أَمْرُهُ وَغَفْلَتِهِ عَنْ نَفْسِهِ .

وَمَعْنَى مَا فِي الثَّانِيَةِ أَنْ تَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ وَالْإِثْمَالِ أَمْرُهُ مُسْتَلْزِمٌ لِلْغَفْلَةِ عَنْ نَفْسِهِ وَلِتَرْكِهِ لِنَفْسِهِ وَالْإِنْشَاءَ بِمَعْنَى التَّرْكِ يَعْنِي أَنَّهُ اشْغَلَهُ بِلَذَازَةِ لِقَائِهِ عَنْ نَفْسِهِ لِيَجْرَى عَلَيْهِ الْقَدَرُ فَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى نَفْسِهِ وَلَا إِلَى الْمَحَافِظَةِ عَلَيْهَا فَكُنْتُ عَنِ الْإِقْبَالِ عَلَى اللَّهِ وَامْتِثَالِ أَمْرِهِ وَالْإِشْتَغَالِ بِمَا أَظْهَرَ لَهُ مِنَ الْجَمَالِ وَالْمَحَبَّةِ لِلْقَائِمِ وَعَنِ تَرْكِهِ لِلْمَحَافِظَةِ عَلَى نَفْسِهِ بِغَيْبِ بَوْبَةِ الْمَلِكِ الْمُسَدَّدِ عَنْهُ وَبِالْإِنْشَاءِ لِأَنَّهُ لَمَّا أَرَادَ الْأَكْلَ مِنَ الْعَنْبِ الْمَسْمُومِ حَضَرَهُ أَبَاؤُهُ الطَّاهِرُونَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَقَالُوا إِلَيْنَا إِلَيْنَا فَاتَّامَشْتَقُونَ إِلَيْكَ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَكَ فَتَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْيَهُمَّ وَالْيَ النَّعِيمِ الدَّائِمِ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى شَيْءٍ بَلْ تَرَكَ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى نَفْسَهُ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَغَلَ بِشَيْءٍ مُهِمٍّ لَمْ يُحِثَّ بِالضَّرْبَةِ وَالصَّدَمَةِ وَلِهَذَا كَانَ الْإِنْسَانُ إِذَا اشْتَغَلَ قَلْبُهُ بِفَرْجٍ شَدِيدٍ أَوْ خَوْفٍ رَبَّمَا تَدَخَّلَ الشُّوْكَةُ أَوْ الْعَظْمُ فِي رِجْلِهِ وَلَا يُحِثُّ بِهِ وَلَا بِالْأَلَمِ لِأَنَّهُ قَدْ اجْتَمَعَتْ مَشَاعِرُهُ عَلَى مَا هُوَ مُهْتَمٌّ بِهِ وَنَسِيَ نَفْسَهُ وَهَذَا أَمْرٌ وَجَدَّانِي وَهُوَ بِهَذَا الْبَيَانِ مَنْكَشِفٌ لِمَنْ لَهُ عَيْنَانِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَكُتِبَ بِيَدِهِ الْعَبْدُ الْمَسْكِينِ أَحْمَدُ بْنُ زَيْنِ الدِّينِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَفَى اللَّهُ عَنْهُمْ وَفَرَّغَ مِنْ أَجْوِبَةِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ الشَّرِيفَةِ لَيْلَةَ الرَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَجَبِ سَنَةِ ١٢٣٧ سَبْعٍ وَثَلَاثِينَ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ وَالْأَلْفِ مِنْ

الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام
حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً تائباً



رسالة

في جواب

الشيخ جعفر قرا گوزلوی الهمدانی



من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه



الطبعة الاولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين أنه قد ارسل إلى الشيخ
الأفخر العالم العامل الأقا جعفر قراگوزلوی الهمداني أصلح الله جميع
أحواله في مبدئه ومآله بحرمة محمد وآله أمين رب العالمين كلمات ذكر فيها
اعتقاده لأنظر فيه واقرر منه ما وافق الحق وما رأيت فيه منافية اذكر وجه عدم
صحته واذكر الصحيح واشير إلى وجه صحته وذلك لما تكلم في عرضة بعض الناس
وقال أنه صوفي والتصوف يطلق على الأعمال المنافية للشرع مع دعوى أنها
طريقة الشارع عليه السلام ويطلق على الاعتقادات الباطلة التي هي تخالف ما أتى
به صاحب الشريعة عليه السلام وحيث علم من حاله أنه ملازم لما أتى به الشارع عليه
السلام ذكر الاعتقاد الذي فيه الكلام من بعض الناس عليه وانا اذكر عبارته على
نحو المتن واتكلم على ما فيه المنافي للاعتقاد الصحيح.

قال ابدد الله: بسم الله الرحمن الرحيم المعروض على الجنب المستطاب ان
المحتير لما تشرف بخدمةكم واستنار قلبي بنور مشاهدتكم عمتني العناية
الالهية والتوفيقات القدسية فرأيت في نفسي أن اعرض عقائدي والزمت
على نفسي أن اكشف عنها الغطاء لذلك الجنب حتى يطلع ذلك الجنب
فان كان فيها خدش او خطأ فالمرجو من ذلك الجنب التنبيه عليه والاشارة

على رَدِّه واثبات الصواب فيه بالبرهان وحوانى اشهد الله وملائكته ورسله وانبياؤه وجميع خلقه انهم يشهدون علىّ فى الموقف ان الله سبحانه واحد فى جميع العوالم .

اقول - يعنى انه سبحانه واحد متفرّد بالوحدانية فى ذاته وفى صفاته وفى افعاله فيما هو سبحانه عليه فى الازل وفى السرمد وفى الجبروت وفى الملكوت وفى الملك وفى الخارج وفى الذهن وفى نفس الامر فى الغيب والشهادة الظاهر والباطن بالاعتقاد والاعمال والاقوال والاحوال .

قال - ايده الله بمعنى انه لا نظير له ولا نَدّ ولا ضدّ ولا جزء له لافى الخارج ولا فى الخيال ولا فى الوهم ولا فى العقل وكلّ شىء معدوم فى رتبة ذاته حتى اسماءه وغيوره .

اقول - فى هذا الكلام اجمال فى ثلاثة مواضع :

الموضع الاول قوله و كل شىء معدوم قال بعضهم حقائق الاشياء فى علمه الذى هو ذاته وهى ليست متميّزة عن ذاته ليست معدومة ولا موجودة بل هى ثابتة و قال آخرون هى الصور العلمية وهى غير مجعولة وهى خارجة عن الذات معلقة بها تعلق الظلّ بالشاخص وقال آخرون هى خارج الذات والعلم المتعلق بها موجود فى رتبة الذات وامثال هذه الاقوال الثلاثة يحتملها ظاهر العبارة وكلّها باطلة لاستلزامها وجود شىء غير الذات البحت فى رتبة الذات مع انه يقال انها ليست غير الذات وان كان المراد منها ان كلّ شىء من علم او معلوم بالفعل او بالقوة غير محض الذات البحت المعبود بالحقّ متميّع فى رتبة الذات فهو حقّ لان رتبة الذات هو الازل والازل هو ربنا المعبود بالحقّ واذا ثبت ان الازل هو الذات البحت فلا يكون فيه غيره والا لكان تعالى محلاً لغيره وقولى او بالقوة اريد به قول من يقول ان معطى الشىء ليس فاقدًا

له فانه فيه بالقوة وكما قال الملامحسن في الكلمات المكنونة فان الكون كان كامناً فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل في رأى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو لا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الآ عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتى الغير المجهول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كنه واهليته لقبول الامثال فما اوجده الآ هو ولكن بالحق وفيه انتهى . فانظر كيف حكم بان العالم كامن في الذات بالقوة ولما توجه اليه قول كنه قيل باستعداده الغير المجهول وكون نفسه الظاهرة بالحق وفي الحق تعالى عن ذلك فالمكون للعالم الظاهر بالفعل عين العالم الثابتة في العلم الكامنة في ذاته فلما كون نفسه الظاهرة بالحق وفي الحق ظهر الكون الكامن في ذاته بالقوة الى الفعل مسع انك لو سأله هل في رتبة الذات الحق غير الذات شىء باى فرضي اعتبر قال لك لا فان اريد بامتناع كل شىء في رتبة الذات معنى ما ذكرنا والآ فهو باطل .

الموضع الثاني قوله حتى اسماء وان اريد به ان الاسماء معدومة في رتبة الذات لانها ان كانت اسماء افعال لم تتجاوز رتبة ما يتقوم بالافعال كالقائم اذا حمل على زيد لانه اسم فاعل القيام وان كانت اسماء للذات كانت مميزة للذات عما يشاركها فهي على الحالين تحت رتبة الذات فلا يتحد منها شىء بالذات بحال من الاحوال فهي بكل اعتبار معدومة في رتبة الذات وقد تطلق ويراد منها الذات فلا تعتبر بنفسها وان كان اطلاقها على الذات انما يصح بلحاظ الصفات واهل التصوف يطلقون الاسم على الذات ويقولون ان نسبة الاسم من المسمى نسبة الظاهر من الباطن ثم يقولون هو بهذا الاعتبار عين المسمى فاذا اعتبر انه عين المسمى جعل الاسم معدوماً في رتبة المسمى وهو عينه بناء

على مذهبهم من القول بوحدة الوجود ولذا قالوا هو عين المسمى مع انه
 ان نسبته منه نسبة الظاهر من الباطل وهذا اعتقاد باطل كاصله والحق ان الاسماء
 كلها بكل مراد لا وجود لها في رتبة الذات لا في وجود ولا في علم ولا
 في ذكر و ان وجد العلم في الذات لا يتعلق بها الا في رتبة وجودها
 تحت وجود الذات لان فرض وجود تعلقه بها في رتبة الذات مناف للتوحيد
 الحق .

الموضع الثالث: قوله وغيوره يعني به ان غيوره منتفية في رتبة الذات فنقول
 الصفات السلبية من الغيور لان قولك ان الله تعالى ليس بجسم صفة سلبية جارية
 بنفى الجسم على تحديد الغير فلا يكون الله عز وجل موصوفاً بها وانما الموصوف
 بها المحدود بها وهي تلك الغيور كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق
 بينه و بين خلته و غيوره تحديد لما سواه فالصفات الثبوتية المحمولة
 صفات فعل فهي في نفس الامر محمولة على الفعل و الصفات السلبية في
 نفس الامر محمولة على ما اثبتته الاوهام الغافلة له تعالى فكل ما سواه
 غيوره والغيور مطلقاً ممتنع في رتبة الذات فهذا تفصيل الاجمال في المواضع
 الثلاثة .

قال سلمه الله : و كلها مخلوقة وصادرة عنه تعالى كما تشهد به الاحاديث
 والادعية المروية عن الائمة عليهم السلام وعلمه تعالى بالنسبة الى المخلوقات
 لا يتفاوت سابقاً ذاك او لاحقاً .

اقول - قوله وعلمه تعالى بالنسبة الى المخلوقات فيه اجمال ايضاً من جهة
 العلم نفسه ومن جهة معنى الكلام فالاول ان اريد بالعلم العلم الذي هو هو تعالى
 فالمعنى بالنسبة الى دخولها في ملكه من غير ان يكون تعالى فاقداً لشيء في
 حال من الاحوال ولا ينتظر او يستفيد بشيء او يستقبل لشيء وهذا العلم هو الله

عز وجل لا يطابق شيئاً ولا يطابقه شيء ولا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء ولا يتعلق بشيء ولا يتعلق عليه شيء ولا كيف لذلك وان اريد به علمه الذى هو كتابه الذى ذكره فى كتابه المجيد قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى وقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ وما اشبه ذلك فالمراد به العلم الحادث وهو المروى عن ائمة الهدى عليهم السلام سَمَّى الامام على بن الحسين عليهما السلام العرش بالعلم الباطن وهو علم الكيفوفة و منه مظهر البداء وعلل الاشياء والكرسى العلم الظاهر والمعروف بين المسلمين ان اللوح المحفوظ كتب فيه القلم باذن ربه ما كان وما يكون الى يوم القيمة وهو المشار اليه فى الايتين المتقدمتين وهذا العلم اعتبار تفاوته وعدمه مبنى على كونه عين المعلوم او غير المعلوم او ان بعضه عين المعلوم وبعضه غير المعلوم وهذا الاختلاف لاتعلق له بما نحن بصدد فى الجملة فى نفسه نعم قد تترتب على ذلك مسائل يلزم منها على احد هذه الاقوال امور عظيمة النفع او كثيرة الضرر .

قال ايدى الله : وقدرته ومشيتته بالفعل والترك لا يتفاوت مقدماً كان او مؤخراً وليس فى فعله ظلم ولا تعسف وان الجبر والتفويض كلاهما باطلان وانه تعالى معترى من جميع النقائص الامكانية و منزّه منها و انه تعالى مبين لجميع المخلوقات ذاتاً و صفةً وفعلأً والحوادث والاتحاد والتناسخ ووحدية الوجود بمعنى انه ليس الا الله تعالى وليس موجود سواه باطلة .

اقول - العبارة عن وحدة الوجود ان يقال انه تعالى هو كل الاشياء وان جميع المخلوق منه تعالى كال موج من البحر والحروف من النفس والحروف المنقوشة من المداد وما اشبه ذلك الا ان عبارة سلمه الله اراد منها ما اردنا والتناسخ باقسامه الاربعة النسخ والمسح والفسخ والرسخ .

قال ايده الله : لان هذا القول مخالف لبداهة الحس والعقل باعث لسقوط
التكاليف الشرعية وموجب لمفاسد كليةٍ وأما وحدة الوجود بمعنى ان حقيقة
الوجود مستغنيةٌ عن الكل والكل في الوجود والبقاء محتاجة له وان الاشياء
ليس لها من ذاتها شيءٌ بل كل شيء منحصرة فيه تعالى اعتقده واعتقد بنبوة
محمد صلى الله عليه واله والائمة من بعده بحول الله وقوته وما وصل منهم من
المحكم والمتشابه اقرب بصدقه وحقيقته على ما هو مرادهم ومقصودهم عليهم -
السلام والذي لا عرفة من اخبارهم الكرم فيه التسليم لهم وخاتمهم حتى وهو
القائم عليه السلام وانتظر فرجه وظهوره عليه السلام وكلما وصل منهم من
ضغطة القبر وسؤال الملكين ورجعتهم والمعاد الجسماني والروحاني والميزان
و الصراط و الجنة و النار كلها حق و اعتقد ان مخالفهم من الكفار و غيرهم
مخلدون في النار واعتقد ان محمداً وآله عليهم السلام افضل من جميع الانبياء
والمرسلين وحلائهم حلال الى يوم القيمة و احب من يحبهم و ابغض من يبغضهم
و اقرب و ابعث و وردى اللهم والي من والى والادم وعاد من عادهم وانصر من نصرهم
واخذل من خذلهم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

اقول - والحاصل من اول كلامه الى قوله موجب لمفاسد كلية كل الفاظه مع
ما تدل عليه لغة صحيحة لاشك في شيء من ذلك وأما المقصود منها غير ما تدل
عليه الالفاظ لغة فصحته وبطلانه موقوفة على الاطلاع على المراد منها اصطلاحاً
اولغة من جهة الحقيقة او المجاز وذلك شيء لا اعرف حكمه حتى اطلع على
المراد منه وأما قوله وأما وحدة الوجود بمعنى ان حقيقة الوجود مستغنية عن
الكل فظاهره على ما اصطالحوا عليه باطل في معناه لا يصح اعتقاده لان قوله
ان حقيقة الوجود يدل على ان الوجود يتناول الواجب والممكن فأصله واجب
وهو خالصه عن الشوائب وفرعه ممكن مشوب بالنقائص فالوجود يصدق

على شيئين من جهة يكون بالتواطى نظراً الى ذات الوجود و اذا نظرت الى صفته الذاتية قلت بالتشكيك من جهة قوة خالصه وضعف المشوب منه واما المراد والمقصود منه ان كان غير هذا فيُنظر فيه واما قوله فالكل في الوجود والبقاء محتاجة له فهذا ان اريد به ان الاحتياج اليه راجع الى فعله واثر فعله فهو صحيح وان كان راجعاً الى ذاته فان كان من حيث كونه فاعلاً فلا بأس والآ فلا يجوز وقوله وان الاشياء ليس لها من ذاتها شيء منحصرة فيه ظاهر والحاصل ان الكتابة ما تدل على الضمير الا اذا لفظها لا يحتمل غير ما تدل عليه على جهة الحقيقة واما اذا احتمل اللفظ غير ذلك من حقيقة او مجاز فلا .

و قوله والمعاد الجسماني ايضاً ليس بصريح في المدعى فان من الناس من يدعى انه يعتقد المعاد الجسماني ويريد به ان الشخص المعاد هو الصورة الوجودية للمادة الخاصة الموجودة في الدنيا ويدعى ان نفس زيد التي هوبها زيد لا خصوصية لها بمادته في الدنيا بل يكون زيد المعاد هو زيد الذي في الدنيا اذا اعيدت نفسه مع صورته في اى مادة كانت سواء اعيد في مادته التي في الدنيا ام في غيرها كما يقوله الملا صدر ان انه يعاد بصورته لا بمادته حتى لو امكن قيام الصورة بدون مادة لم تعد غير الصورة حتى انه ذكر في كتابه العرشية وغيره ان الرجل لم يبق فيه مما كان فيه حال الطفولية شيء لان المواد العنصرية متغيرة متبدلة مضمحلة او كما قال وهذا عند اهل البيت عليهم السلام ليس قولاً بالمعاد الجسماني بل قولٌ بعدمه لانه بخلاف ما قال تعالى وان الله يبعث من في القبور وقول الصادق عليه السلام فانه مثل ذلك بالآلينة وكذلك قوله والجنة والنار فان القائلين بوجودهما اختلفوا في معنى ذلك فمن اقوالهم ما هو باطل لا يجوز اعتقاده وكذلك قوله واعتقد ان مخالفتهم من الكفار وغيرهم مخلدون

فى النار فانه ينبغي تقييده بقوله تعالى من بعد ما تبين له فان العدل الحكيم
 لا يؤخذ الجاهل قبل ان يبين له قال تعالى وما كان الله ليضلّ قوماً بعد اذ هديهم
 حتى يبين لهم ما يتقون . وهذا آخر الاشارة الى جواب هذا الكتاب وكتب
 احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
 كتبه بيده ليلة الرابعة عشرة من جميدى الثانية سنة سبع وثلاثين بعد
 المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله السلام
 حامداً مصلياً مستغفراً



رسالة
في جواب الشيخ رمضان

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد - فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين انه قد بعث الى
الاکرم المستقيم الوفي الحليم الکریم بن الکریم الشيخ رمضان بن ابراهيم
ايدده الله بمدد مسائل قد استشكلت من بعض عباراتي في الفوائد وغيرها يريد
بيانها و انا على حال لا يرجى مني مثل ذلك و لكن لا بد من الجواب لانه
سلمه الله نبيه على اشكالات تعرض لاكثر الطلبة والجواب عنها نافع للجميع
و رافع لاعتراض الشريف و الوضيع و انا انقل كلامه و اجيب عن كل
مسئلة بما يخصها .

قال سلمه الله : قال اعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشر قلنا هو سبحانه
يعلم ما يكون وما يشاء ان يغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن
عليه فهو يعلمه الى آخر كلامه وحاصله ان العلم لا يتغير بتغير المعلوم لا ادري
ان مراده هل هو العلم الذاتي الذي هو ذاته تعالى ام العلم الحادث الذي
هو نفس المعلومات فسياق كلامه ظاهر من اوله الى آخره يدل على ارادة
الثاني فعلى هذا كيف يتصور التغير في المعلوم و عدمه في العلم الذي
هو نفسه وليس هذا الا اجتماع المتنافين و ان اراد الاول فيأباه آخر كلامه
حيث شبه هذا العلم بعلم المخاطب فقلت اذا علمت زيدا في مكان في وقت

و علمت انه ينتقل الى اخر لا يتغير علمك اذا انتقل الى اخر كلامه و ذلك
لانه ظاهر فى ان المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتى .

اقول - اذا كان الحق عندنا ان العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتى هو
سبحانه وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات وانما نريد به الحادث وهو
قسمان حادث امكانى و حادث كونى و كلاهما علم اشراقى ينسب الى الله
تعالى بجهة احداثه له و تقوّمه بامرّه تقوم صدور و تقوم تحقق كما ينسب
اليك قائم و تصف نفسك به وهو صادر بفعلك وليس هو اياك ولا من ذاتك ولكنه
متقوم بامرك الفعلى تقوم صدور و بامرك المفعولى اى القيام تقوم تحقق فاذا
سمعت انه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فالمراد به الاول
الامكانى يعنى ان امكانها و امكان ما ينسب اليها و ما هى عليه حاضر لديه
فى ملكه قبل كونها و مع كونها و بعد كونها و اذا اردت الكونى فهو هى
فمعنى انها تتغير و انه لا يتغير وهى هو ان تغيرها لا يخرج شيئاً منها عن ملكه
فعلمه بالاستغير قبل التغير هو هو قبل التغير و علمه به بعد التغير هو هو
بعد التغير فلم يختلف عليه ذواتها ولا احوالها اذ كلا الحالين حاضر لديه فى
ملكه و اذا حضر لديه فى ملكه تغيرها لم يغيب عن ملكه حاله الاول و هو
عدم التغير قبل التغير و بالعكس فلم تتبدل عليه الاحوال فلا يقال ان علمه
تغير لان معنى كون علمه قد تغير انه تجدد له حال لم يكن حاضراً فى ملكه وفقد
الحال الاول من ملكه وهو تعالى لا يغيب عنه الماضى لانه تحوّل من حضوره
لديه الى حضوره لديه ولا يغيب عنه المستقبل لانه تعالى لا ينتظر و لا يفقد
وليس عنده فى ملكه بالنسبة الى تسلّطه و تملكه بصنعه ماض و لا استقبال
بل تحوّلها و تغيرها فى انفسها عند انفسها و اما هو عز وجل فليس عنده
فى ملكه منها تغير و لا تبدل و لا تحوّل و هى لا تتحوّل و لا تتبدل و انما

هو تعالى يحولها ويبدلها ويغيرها من ملكه الى ملكه فكما لا تستطيع لنفسها
ايجاداً كذلك لا تستطيع لنفسها بقاءً ولا تحولاً ولا تبديلاً ولا ضرراً ولا نفعاً
ولاموتاً ولا حيوةً وانشوراً فاذا فهمت هذا صح لك النهار بلا غبار واما
الذاتى فلا نعرفه و لا نتكلم فى حقه الا بالتنزيه و نفى التشبيه لانه هو الله
لا اله الا هو .

قال سلمه الله تعالى : و لما قلتم فى هذا الكلام ان العلم انطبق و وقع
على المعلوم حين انتقل علمنا ان مراد عليه السلام فى اصول الكافى حيث
قال لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولامعلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء و كان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ان يكون هو العلم الحادث و هذا كيف
يجتمع مع قوله عليه السلام فى ابتداء الحديث العلم ذاته ولامعلوم فان الذات
لم تقع على المعلوم بديهة بمعنى المطابقة اذ هى من صفات المخلق تعالى الله
عن ذلك علواً كبيراً .

اقول ان مراد الامام عليه السلام و مرادنا تبعاً لمراد «ع» ان قوله لم يزل
الله ربنا عز وجل و العلم ذاته و لا معلوم ان هذا العلم هو الله سبحانه و ان
الله و العلم و القدرة و السمع و البصر و الحيوۃ الفاظ مترادفة تدل على معنى
واحد متزّه فى عز جلاله عنها و عن دلائنها و لكن كما قال امير المؤمنين
عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له . و اما قوله عليه السلام
وقع العلم منه على المعلوم فالمراد بهذا الوقوع هو الاشراق الحادث بنفس
حدوث المعلوم و هو معنى فعلى ايجادى و اضرب لك مثلاً و لله المثل
الاعلى انك انت سميع لذاتك و السمع ذاتك لانك تقول انا السميع انا
البصير فانت لذلك سميع قبل ان يتكلم زيد فلما تكلم سمعت كلامه و انت
قبله سميع لا اصم و لكن ادراكك للكلام حدث بوجود الكلام وهو اشراق

من سمعك و فعل حدث منك كاشراق الشمس الذى لم يتحقق قبل وجود الكيف ويذهب بذهابه اذ هو عبارة عنه فالتعلق هو نفس حضور المتعلق اى وجوده و هو الحضور الخاص لانه حضر بنفس وجوده و كونه الذى هو به هو لا الحضور العام الذى هو ضد الغيبة و هذا هو سر قوله عليه السلام وقع العلم منه و لم يقل وقع ذاته و لا علمه فافهم .

قال ايدده الله : و ايضا قد قسّمتم العلم على الحادث و القديم و قلتم الثانى ذاته تعالى و لم اعلم من اين هذا التقسيم و بعد ما قسّمتم لم تذكروا هذه القسمة فى القدرة و الحيوّة بل خصصتموها بالعلم مع جريانها فيها بل فى غيرهما ايضاً .

اقول - هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته وهذا هو القديم وجعلوا علماً اخر له وهو اللوح المحفوظ كما قال فى كتابه العزيز قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى . فجعل ذلك العند هو الكتاب الذى فيه علمه و قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ . و امثال ذلك فى القراء ان كثير و يتنوا ذلك عليهم السلام و منه قول على بن الحسين عليهما السلام العرش والكرسى بابان من العلم و بين عليه السلام ان العرش هو العلم الباطن و فيه علل الاشياء و الكيفيّة و مظهر البدع و الكرسى هو العلم الظاهر وهذا انشاء الله تعالى ظاهر و اما باقى صفات الذات كالحيوّة و القدرة و السمع و البصر فانها كالعلم هى عين ذاته و له باسمائها صفات فعنية كالعلم حرفاً بحرف فالتى هى ذاته لم يسم نفسه بها بعد ولكنه يصف نفسه بالتعلية لانها هى مبادئ البدع و التكاليف و التعريف و هى المحمولة على ذاته فقوله الله عالم و قادر و حي و سميع و بصير مثل قولك زيد قائم و قاعد و اكل

و شارب و هذه الصفات فى جانب الحق تعالى وصفات زيد فى حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الاولى المفيد للاتحاد و انما هى محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد فى المفهوم و المفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التى لاتعطيل لها فى كل مكان وهى العنوان وهى المثال وهى الوجه الذى يتوجه اليه الاولياء و كذلك المحمول عليه فى زيد ليس هو ذات زيد و الا لم تزل ذات زيد قائمة او تكون القضية كاذبة بل المحمول عليه هو جهة فاعلية زيد للقيام فى زيد قائم و للعود فى زيد قاعد فلما انجر الكلام بالناس الى ان سألوا هل كان تعالى لذاته عالماً وقادراً اجابوا عليهم السلام نعم وصفاته عين ذاته ولوحوا لشيعتهم بالبيان وقد ذكرنا ذلك فى كثير من كتبنا كشرح المشاعر و شرح العرشية وغيرهما ولكنه مفرق و ليس كل المسائل مجموعة فى كتاب فافهم معنى ما لوحوا به لك .

قال سلمه الله : ويتن لنا ما قد قيل بمغايرة العلم لذاته حيث استدّل عليها بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فتيل ان العلم غير تعالى لانه لو كان عينه لما افاد حملة عليه و لما امتازت الصفات و لما افتقر الى الاثبات و اجاز اتصافه بما اقتضت به الذات و التوالى باطلة بالبديهة فالمقدمات مثلها .

اقول - هذا الكلام كله صحيح و انما بطلانه من جهة ظنهم ان هذه الصفات المحمولة هى التى قالوا انها عين الذات و من ظن ذلك فقد اخطأ لان المحمولة هى المغايرة للذات فى معانيها وفى مفاهيمها بل وفى وجوداتها و هى المتغايرة فى انفسها فى مفاهيمها وفى معانيها و التى يقال فيها بالعينية غير المحمولة و ليس بينهما اشتراك معنوى و لا لفظى و انما اشتركا فى خصوص الالفاظ بل عند اهل العصمة عليهم السلام ان المحمولة مجاز والحقيقة هى المقول فيها بالعينية .

قال سلمه الله تعالى : و يبين لنا انه هل يجوز ان يقال في الحديث السابق انه بتقدير المضاف اى سبب العلم و الباعث الى ايجاده بنفسه هو ذاته فعلى هذا يكون المراد بالعلم فى هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصل وهل يجوز ان يقال ان التسمية بالعلم الذاتى كانت باعتبار ان بعض الصفات كالعلم و القدرة منسوبة الى الذات فسميت بها و بعضها منسوبة الى الفعل كالمشية فسميت به على قياس تسمية الاعراض الذاتية بالنسبة الى الانسان و هل يجوز ان يقال فى معنى العينية ان الصفات باسرها منفية عن الذات كما قال بعض الحكماء و اما حديث العينية فيرجع الى نفى الصفات و جعل الذات نائباً عنها فى ترتب الآثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شأنه قد ذوت الذوات من ذات المشية و وصفت الصفات من صفاتها .

اقول - لا حاجة الى تقدير المضاف بل المراد ما ذكرنا و وقوع العلم هو مطابقته للمعلوم فاذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لم تكن المطابقة اصدق من مطابقة الشيء لنفسه و هو معنى مستعمل فى اللغة العربية و احاديثهم و ادعيتهم عليهم السلام مشحونة به و ليس الفرق بين الصفات العينية والصفات الفعلية امراً اعتبارياً ليقال ان ما نسب منها الى الذات يسمى عينياً و ما نسب الى الفعل يسمى فعلياً بل الصفات العينية ذاته القدسية لها اسماء متعددة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعدد لا فى المعنى و لا فى المفهوم كما توهمه من لا يعرف فانها اذا كانت هى ذاته من حيث الوجود و المصداق و غيره من حيث المفهوم كان ذو الحيتين عين البسيط البحت فيكون حينئذ البسيط مختلف الحية و مختلف الحية حادث و ليس معنى عينية الصفات نفياً اصلاً بل المراد ثبوتها و ذلك

الثابت هو الواحد الحق سبحانه و من نفاها و جعل الذات نائبة منابها فانما دعاه الى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلوماتية مثلاً اثرأ للعلم لا للسمع و اثبات العلم يوجب تعدد القدماء فينفيه و يجعل الذات نائبة مناب العلم لان المعلوماتية لاتصلح ان تكون اثرأ للذات وانما هي اثر للعلم وانت خبير بان الذات اذا كانت فاعلة بنفسها لا معنى للنيابة عما ليس بشيء .

قال ايده الله تعالى : وهل يصح ان يقال في دعاء العديلة كان عالماً قبل ايجاد العلم و العلة ان المراد بالعلمين الحادثان فالاول هو المطلق بقريئة التنكير والثاني المقيد بقريئة تعريفه الدال على تقليده وانما يحمل العلمان على الحادثين بقريئة ذكر القبل فانه يدل على التفاوت الموجود في الحوادث لانه صفة الخلق اذ الحق برىء منه لاستوائه بالنسبة الى المخلوقات طراً على ما ذكرتم في مواضع عديدة .

اقول قوله عليه السلام في دعاء العديلة كان عالماً قبل ايجاد العلم والعلة دليل ظاهر صريح على ان العلم الاول هو الذاتى لانه هو الذى قبل ايجاد العلم المطلق والمقيد الحادثين وقبل ايجاد مطلق العلة والعلم الذى وقع بالايجاد هو الحادث فليس المراد بالعلمين الحادثين بل الاول هو القديم والثاني هو الحادث وقريئة التنكير اعم من الاطلاق وذكر القبل لايدل على الحدوث الا اذا اريد بالقبل الابتدائى و لكن استعمال القبل بمعنى اللابتداء والانتهاى مشهور خصوصاً فى مثل هذا المقام و استواءه بالنسبة الى جميع الاشياء لا ينافى تفرده بالقبلية الازلية لانها هي عين البعدية بجهة واحدة وفي الدعاء يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء .

قال سلمه الله تعالى : وايضاً قلتم ان المشية بالنسبة اليه تعالى لاوصل به ولافصل عنه ولم نفهم مرادكم فبين لنا هذا وجدنا هذا الكلام منكم فى بعض

تعليقاتكم فى جواب السائلين المتضرعين ببابكم و قد عرضنا الاسئلة على السيد السند سيد محمد بكاء سلمه الله مراراً و لم نفهم المراد .

اقول - نعم ذكر ذلك فى معرض جواب اورده الحكماء على المتكلمين ما ملخصه قال الحكماء للمتكلمين قولكم انه تعالى قبل كل شىء وهذا لا يصح اذ لا يخلو ان يكون سبق الاشياء بمدة او بدون مدة فعلى الثانى يلزم اما حدوث الواجب او قدم العالم واللازمان باطلان فالملزومان مثلهما وعلى الاول اما ان تكون المدة متناهية او غير متناهية فعلى الاول يلزم ما لزم فى الشق الثانى من حدوث الواجب او قدم العالم لانه يكون متصلاً بالعالم وعلى الثانى يلزم ان العالم الى الان لم يوجد قال فخر الدين الرازى وهذه الشبهة بقيت متصعبة على الاذهان الى الآن فاشرك الى جواب تلك الشبهة بانها سهلة لا صعوبة فيها بان هذه النسبة التى يلزم منها ما ذكره الحكماء لا تصح بين شيئين الا اذا كانا فى صقع واحد و ليس بين الازل و الامكان نسبة من النسب الاربع «١» و ليس شىء يوصف بالثبوت الا الله سبحانه و اسمه و صفته و الخلق اسماء و صفاته و ليس بينه و بينهم وصل ليصح ما فرضه الحكماء و لان الوصل يلزمه الاقتران الموجب للحدوث و لا فصل و الا لما وجد عنه شىء واية ذلك التى جعلها سبحانه دليلاً فى الافاق السراج فان اشعته لم تكن متصلة به لان طرفى المتصلين متماثلان و اقرب جزء من الشعاع الى السراج لا يصح ان يكون متصلاً بالسراج لانه لا يكون منيراً ابداً و انما هو نور و الجزء الذى يليه من السراج لا يكون نوراً ابداً و انما هو منير فلا مُمَاثِلَةً فلا وصل و لا فصل و الا لما وجد الشعاع و لان

١ - النسب الاربع التوافق والتباين والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه . منه

الوصل والفصل من صفات الحوادث لا يقع شيء منهما إلا بين حادثين لانهما من الاكوان الاربعة فالفصل يلزم منه الاقتران و الوصل يلزم منه الاجتماع ولا يكونان إلا بين حادثين والمشية والارادة اذا نسبا الى الازل لم تكن بينه وبينهما نسبة من النسب الاربعة لتباين الظرفين وتفارق العالمين واذا لحظت انهما قائمان به اى بذاتهما اى اقامهما بذاتهما قيام صدور و قيام تحقق فلا وصل ولا فصل لانه تعالى وحده لا يقرب منه قريب يحصل منه الوصل ولا يبعد منه بعيد يحصل منه الفصل لان هذين الحالين من احكام الوضع فافهم .

قال ايده الله تعالى : ويّـن لنا ان الاول هل واسطة بين المقدس والمشية فان قلتم به فما معنى كلامكم لا فصلا منه اذ الاقدس حيثئذ واسطة و بين لنا ما معنى الاقدس و المقدس هل هذا مثل التقدير و المقدّر الدالّين على التعدد حيث ورد فى بعض الاحاديث ان الله خلق خلقين اثنين تقديرأ ومقدراً الى اخره او غير ذلك بان يكونا شيئاً واحداً معنى لا لفظاً و بين لنا الحقيقة فى ذلك على التفصيل واخرجنا من الظلمات الى النور والى الصواب من الزور و الغرور .

اقول - انتهى كلامه الاول اعلى الله مقامه و اعلم ان المقدس والاقدس ليس هذا من كلامى و لاستعمله لما فيه على مرادهم منه من الفساد و لكنى ابيّن ذلك لجنابك على ما يظهر لى اعلم انهم يريدون بالمقدس الذات الحق تعالى والله سبحانه اعلم ويريدون بالاقدس الروح القادسة اعنى روح القدس فعندنا روح القدس يطلق على جبرئيل عليه السلام قال تعالى قل نزله روح- القدس من ربك بالحق ويطلق على الروح من امر الله وهو عقل الكل وعلى روح القدس وهو روح الكل وهما ركنان من العرش، الاول النور الابيض

و الثاني النور الاصفر و عندهم ان روح القدس لا يدخل تحت كن لانه هو كن و ليس هو ممّا سوى الله تعالى صرح الملا صدر الدين الشيرازى فى اخر المشاعر وفى اوله قال ان العقل وما فوقه كل الاشياء من قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء و قد اشرنا الى بطلان كل ذلك فى شرح المشاعر فعلى ما يظهر من كلامهم اذا كانوا يجعلون روح القدس ليست ممّا سوى الله تعالى و لا تدخل تحت كن و أنّها كل الاشياء لانها بسيط الحقيقة ان الاقدس هو نفس المشية وهى واسطة بين المقدس وبين المشية هذا ما يظهر لى من هذا الكلام لانى ماسمعتة الا من خطكم الآن وليس لى انس باصطلاح الصوفية و الله سبحانه اعلم و اما ما فى حديث الرضا عليه السلام من ان الله تعالى خلق التقدير و المقدر فالمراد بالتقدير الابداع و المقدر المبدع و هو عندنا النور المحمدي صلى الله عليه واله و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

قال سلمه الله تعالى : وفى اصول الكافى فى جواب السائل بهذا الكلام هل الاسماء والصفات التى ذكرت فى القرآن هى هو فقال مولى الانام فى جوابه هى عنده فى علمه و هو مستحقها بين لنا ان المراد بهذا العلم ما ذا فاذا قلتم انه غير المشية فبين لنا ان سبب ابتداء الحديث بالمشية ثم الإرادة ثم القدر ثم القضاء ثم الامضاء ماذا لم لم يبتدء بالعلم ثم بالترتيب المذكور و حيثئذ ما معنى العلم و اذا قلتم انه هو المشية ما السبب فى اختيارها عليه فى الذكر على هذا التقدير وفى بعض الاحاديث هكذا علم و شاء الى اخر الحديث لم نعلم ما السبب فى ترك العلم فى حديث و ذكره فى اخر بين لنا هذا و قلتم ان المشية هى الذكر الاول فما معنى العلم المقدم عليه فى الحديث فتشابه علينا الامر فاخرجنا منه من احيى نفساً فكانما احيى الناس جميعاً وبين

لنا ان عقد القلب على المجهول فى ضمن الاسماء و الصفات التى وصف الله بها نفسه هل يضر بالنية ام لا اذ لانقدر على غير ذلك ولا نعلمه بوجه من الوجوه اذا اشتغلنا بالصلوة وسائر العبادات هل هذا القدر كافٍ لنا ام نحتاج الى شىء اخر- فيبين .

اقول - هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه قوله عليه السلام هى عنده يعنى فى ملكه و قوله فى علمه اى فى ملكه الذى هو ذواتها اى حضورها بذواتها لديه فى امكنة حدودها و اوقات وجودها كل فى مقامه وهو مستحقها اى مالكتها و هذا العلم هو ذات المعلوم كل فى رتبته و اذا ذكر مع المشية كما فى هذا الحديث حديث كاظم عليه السلام فى قوله علم و شاء و اراد و قدر و قضى و امضى فالعلم هو العلم الامكانى و المشية هنا المشية الكونية حدث بها الكون اى الوجود يعنى حصة المادة النوعية كحصة الانسان من الحيوان و الارادة الكونية حدث بها العين اعنى الماهية الاولى يعنى الصورة النوعية و هذا هو المخلق الاول و الخلق الثانى اوله التقدير اى ايجاد الحدود الحسية و المعنوية من البقاء و الفناء و الرزق و ما اشبهها وفى هذا الشقاوة و السعادة و القضاء اتمام ما قدر و الامضاء اظهاره مشروحاً مبين العلل و الاسباب فاذا اريد بالعلم غير المشية فهو الامكانى و اذا ابتدئ بها فهى المشية الكونية و اذا اريد بالعلم المشية و ذكرت دونه فالمراد ان الكلام فى الابداد و العلم لا يعرف ذلك منه بخلاف المشية و اذا فسرت المشية بالذكر الاول فالمراد بذكره بالكون اى بتكوينه و العلم المقدم عليها الامكانى و معنى توجه القلب و عقد يقينه على معبود مجهول مطلق ان العابد يتوجه الى معبود يعرفه و الشىء لا يعرف الا بما هو عليه فاذا عرف معبوده بما هو عليه فقد عرفه كمال معرفته و هو تعالى لا يدرك كنهه و لا يعرف الا من حيث وصف نفسه و هو تعالى

وصف نفسه بأنه لا يعرف وأمر بان يدعى باسمائه فإذا عقد قلبك على الجهل به مطلقاً فقد عرفته بما هو عليه و إذا دعوته باسمائه فقد امتثلت أمره ولا يقبل هو معرفته من عبده إلا هكذا ولو توهمه المكلف أو تصوّره وعبد ذلك المتوهم أو المتصوّر فقد عبد الشيطان وعصى الرحمن ولا تصح النية ولا تقبل العبادة إلا بعقد القلب على المجهول الذي لا يدعى إلا بما وصف به نفسه .

قال سلمه الله : ثم بين لنا ان الخلق لو اعتقدوا ان الله تبارك و تعالى ذات بسيط خال من جميع الصفات واضدادها حتى العلم و الجهل والقدرة و العجز و غير ذلك فلما خلق العلم فى الاشياء صار عالماً وسمى به بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً ولا جاهلاً اذ هما لا يتصوران الا بعد الشيء الموجود و اما قبل الوجود فأتى معنى لعلمه بالشيء وفى الحديث علمه بالاشياء قبل الاشياء كعلمه بها بعدها اذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ اذ او كان لثبت القول بالاعيان الثابتة وهو مذهب القائلين بوحدة الوجود وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة و قلتم فى حق مميت الدين انه ضل و اضل كثيراً من اهل اليقين فالاحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه متصف باشرف طرفى النقيض ولم يجز خلوه عنه فان قلتم بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف وكذا حديث حقيقة التوحيد نفى الصفات عنه وهو المذكور فى نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء و بين المراد و ثبتنا على ما هو الحق فى دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل فى هذه الأمور فانا وجدناكم انكم على السائلين شفيق جدير .

اقول - من اعتقد ان معبوده ذات بسيطة خال من جميع الصفات الى اخر ما قال من الاعتقاد الاول هذا كله حق واعتقاده صحيح ولكن يحتاج

الى بيان على نمط الشرح المزجى ذات بسيط حق هو ذات بسيط لا تتركب
 فيها لافى الخارج ولا فى نفس الامر و لافى الذهن ولا فى الفرض و الاعتبار
 خال من جميع الصفات و اضدادها لان الصفات التى لها اضداد ولو فى
 الفرض هو منزّه عنها بخلاف صفاته التى هى ذاته فانه غير خال منها لانها
 ذاته والشئ لا يخلو من ذاته حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك
 هذه منزّه عنها لان لها اضداداً فهى غيره وهى خلقه فلما خلق العلم فى الاشياء
 صار عالماً وسمى به هذا هو العلم الاشراقى الحادث و هذا الكلام حق لان
 هذا العلم الاشراقى يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لانه نفس المعلوم
 بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً لان هذا نفس المعلوم
 ولا جاهلاً لانه عالم لذاته تعالى ولم يزد علماً بوجود الاشراقى ولا يلحقه نقص
 فقدانه لانه لا يفقده فى ملكه اذ هما لا يتصوران الا بعد الشئ الموجود واما قبل
 الوجود فافى معنى لعلمه بالشئ ولا شئ لان دعوى ذلك جهل و قد قال
 تعالى قل اتنبثونه بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض وقال ام تنبثونه بما لا يعلم
 فى الارض فاخبر تعالى بانه لا يعلم ان له شريكاً لافى السموات ولا فى الارض
 فنفى العلم لعدم المعلوم و فى الحديث علمه بالاشياء قبل الاشياء كعلمه بها
 بعدها هذا هو العلم الاشراقى الامكانى لان الامكان قبل الممكن ومعه وبعده
 و هذا العلم كغيره نفس المعلوم و هو ايضاً موجود عنده فى ملكه لم يفقده
 من ملكه ابداً اذ لا حصول صورة ولا حضور شئ حينئذ هذا العلم المتعلق
 بالمعلوم لا فرق فيه بين حصول الصورة وعدمها لانه العلم الحادث الموجود
 فى ملكه لافى ذاته فلا محذور فى الصورة و غيرها لان قوله علمه بالاشياء
 دليل على العلم الحادث لان القديم هو الله تعالى وهو تعالى لا يقترب بشئ
 ولا يرتبط به شئ اذ لو كان حصول صورة او حضور شئ لثبت القول بالاعيان

الثابتة وهو قول القائلين بوحدة الوجود اذا اريد بالعلم العلم الذاتى الذى هو الله تعالى واما اذا اريد به الامكانى الاشرافى الحادث فلامحذور و قد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقد ابطله الله و اولياؤه عليهم السلام و قلتم فى حق مميت الدين انه ضل و اضل كثيرا من اهل اليقين بل اقول ان حاله اسوء من ان يوصف و لقد هلك و اهلك و ان يهلكون الا انفسهم فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة نعم هذا دين الله و دين انبيائه و رسله و اوليائه ولكن بالحدود التى وصفت لك فى هذا البيان والله سبحانه هو المستعان ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه متصف باشرف طرفى النقيض ولم يجزخلوه عنه هذا المعنى لا يصح على القديم تعالى لانه لا يوصف بما له جهة تعدد او مقابلة او حبيثة او غير ذلك فاشرف طرفى النقيض ولو كان النقيض لفظا او اعتبارياً يكون نقصاً فى شأن ذاته تعالى لان الاتصاف هنا ذاتى فيجب فيه اعتبار ما فى الصفة فى الذات فلو جاز وصفه باشرف طرفى النقيض كان هو فى ذاته اشرف طرفى النقيض فيكون ذلك اثباتاً للضد تعالى عن ذلك و لم يجز خلوه عنه لانه عينه فتكون ذاته اشرف طرفى النقيض و هو باطل فان قلتم بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف نحن لانقول بالاخير لاستلزامه ما سمعت و كذا حديث نفى الصفات عنه و هو المذكور فى نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء عن المراد و ثبتنا على ما هو الحق فى دار الغرور و لاترض لنا الجهل فى هذه الامور الخ . اعلم ان قول على عليه السلام و قول الرضا عليه السلام وهو كمال توحيده نفى الصفات عنه ليس المراد منه عدم الاتصاف اصلاً بل المراد ان هذه الصفات كالحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة هى ذاته بغير مغايرة ولا تعدد لافى الخارج ولا فى نفس الامر ولا فى الذهن ولا فى الوجود ولا فى المفهوم ولا فى الفرض والاعتبار

وانما هي الفاظ مترادفة تدل على معنى بسيط وذات بحث فالله والعلم والقدرة و باقى الصفات معناها واحد ومفهومها واحد ومصادقها واحد وجودها واحد فهي كأسد وسبع وسيد و عفرنى اسماء مترادفة مسمّاها الحيوان المفترس المعروف وليست هذه هي المحمولة عليه فى قولك الله عالم لان المحمولة اسماء افعال صيغت من الفعل و ائرد اسماء للفاعل كما صيغ من حركة فعل القيام و ائره الذى هو القيام اسم لفاعل القيام و هو مثال زيد الظاهر بالقيام و ليست معنى العينية على مذهب الائمة عليهم السلام ماذهب اليه بعض العلماء من انها عينه فى الوجود وغيره فى المفهوم فافهم واشرب صافيا والحمد لله رب العالمين .

قال سلمه الله تعالى : وبيّن لنا ما السبب فى اختلاف الاشياء حيث كان بعضها شتياً وبعضها سعيداً و انا قد وجدنا اكثر رسائلكم و نظرنا الى تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها و الله لو منعتكم منا حق نفس الامر ولم تبيّنوا لنا ما هو المكنون المخزون عندكم على ماهى عليه فى الواقع و نفس الامر لكنتم قد اتمّونا وفى القيمة نقول ان الاعتقاد الذى وصل الينا هو الذى وصل منكم فبيّن ان الحق الحقيق فى صيرورة هذه الاشياء على ما كانت عليه ما السبب فى ذلك فان لم توصل الينا ما هو الحق لكنتم من البخلاء تعالى شأنكم عن ذلك فنجنا من النار والاهلكنا والله انا طالبون للحق ليس قصدنا سواه فبين لنا حق البيان الذى ليس شىء سواه لكم بل بين ما هو الحق عندكم بحق العزيز الحكيم قال الله تعالى لا تيشؤوا من رحمته فانه قريب من المحسنين فاحسن الينا حق الاحسان ببيان مرادكم الواقعى فى هذه الاشياء كمال البيان انشاء الله .

اقول - هذا اخر كلامه نقلته حرفاً بحرفٍ وأريد منه كما يريد منى والحكم

غداً امامنا فاعلم انك و ان لم تشدّ هذا التشديد لاتسمع منى حرفاً الا ما
 اعتقده ولكن كيف انت واحتماله وقبوله مع ماتسمع ما الناس فيه من الخطب
 والحاصل ان الله سبحانه خلق مادة نوعية يسمونها الناس بالوجود وهي هيولى
 لجميع اوليائه محمد و اهل بيته عليه و عليهم السلام و جعلها اربع عشرة
 حصّة و البس كل حصّة هيكل توحيده على حسب اجابته فبقوا يعبدون الله
 تعالى ليس فى الكون غيرهم الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من
 شعاع ذلك النور مائة و اربعة و عشرين الف لمعة نور و البس كل لمعة
 صورة من صور احوال الاولين عليهم السلام وهؤلاء هم الانبياء والمرسلون
 وبعث اليهم محمداً صلى الله عليه واله مع اهل بيته شهداء على التبليغ فاجابوا
 وبقوا يعبدون الله تعالى الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع
 انوار الانبياء عليهم السلام انوار المؤمنين ثم خلق من اظلمة هذه الانوار
 ذوات الكافرين والمنافقين واتباع الفريقين من اصحاب اليمين واصحاب الشمال
 عند الكعبة فقام داعى الله صلى الله عليه واله فى عالم الذر قبل خلق السموات
 والارض باربعة الاف سنة مسنداً ظهره الى الحجر الاسود من الركن العراقى
 فجعلهم حصصاً كل حصّة غير الاخرى بامر الله تعالى فجعل الله سبحانه بداعيه
 فى كل حصّة منها التمييز والاختيار وبيّن لكل حصّة منها طريق الخير والشر
 وهذه مثالها لو كان عندك خشب فاخذت شيئاً منه تريد ان تعمل منه اذا شئت
 باباً وحصّة اخرى للسريّر قبل ان تعمل ذلك ولكن الحصّة صالحة لعمل ما تريد
 ولغيره فكذلك اعطى كل حصّة منها التمييز والفهم للخير و الشر وللحسن
 والقبيح و جعل فيها الاختيار ثم ان داعى الله صلى الله عليه واله كشف
 للخصص بامر الله عن عليين كتاب الابرار وقال لهم عن الله هذه الصور صور
 طاعات الله و اجابته فمن اطاعنى فيما امره به من طاعة الله و اجاب دعوتى

الى الله البسه الله صورة اجابته من هذه الصور التى هى صور طاعات الله واجاباته ثم كشف عن سجين كتاب الفجار بامر الله وقال لهم عن الله هذه الصور صور معاصى الله و عدم اجابته فمن عصانى فيما امره به عن الله تعالى وانكر دعوتى الى الله البسه الله سبحانه صورة معصيته و انكاره ثم امره ان يدعوه فناطق عن الله تعالى و قال لهم معاشر الناس يقول الله ربكم الست بربكم قالوا بلى فقال لهم و محمد نبيكم فاجاب المؤمنون بالسنتهم وقلوبهم فخلقهم الله من النور وصبغهم فى الرحمة والمنافقون سكتوا عند قوله و محمد نبيكم بمعنى انهم قالوا بلى متوقفين منتظرين لما سيكون فعلم تعالى ما فى قلوبهم فاوحى الى نبيه صلى الله عليه واله ان اعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون ثم تماذى بهم الامثال و الاعراض حتى وصلوا فى عالم الذر الى غدير خم فامر داعيه صلى الله عليه واله ان يقوم فيكمل لهم الدين ويجدد عليهم العهد المأخوذ عليهم فناطق عن الله تعالى كما امره فقال يقول الله لكم يا معاشر الناس الست بربكم و محمد نبيكم و على اما مكم و وليكم والائمة من ولده ائمتكم و حجج الله عليكم فقال المؤمنون بلى بقلوبهم و السنتهم فكتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقال المنافقون والكافرون لا بمعنى انهم قالوا بلى بالسنتهم و اما بقلوبهم فقالوا لا بمعنى انهم اضمروا الانطباع هذا المنادى فانه انما اراد بذلك ان يستولى علينا هو و اهل بيته فحصر الولاية و الخلافة فيهم فناطق القراءن بما اضمروا حكاية عما فى سرائرهم اجعل الالهة الها واحداً ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملا ان امشوا واصبروا على الهتمكم ان هذا لشيء يراد وانما شقى من شقى و ضل من ضل بعد البيان و ابين هذا لك حتى يرتفع الغبار عن وجه النهار. اعلم ان الله سبحانه قال سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق . وقال الصادق عليه

السلام العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما خفى في الربوبية أُصِيبَ في العبودية الحديث . والربوبية هنا كناية عن
المؤثر والمنير والعبودية كناية عن الاثر والنور وَقَالَ الرضا عليه السلام قد
علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هيئنا له . وانت اذا
نظرت الى الظالم يظهر لك انه مختار لو شاء لم يظلم و التقى مختار لو شاء
فسق فالخلق مختارون فَاَنْ قُلْتَ كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه قلت انظر
الى اهل الدنيا تجد الذكي العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه والاسباب المرجحة
للقبيح عند بعض الناس في الدنيا مثل حب الجاه وحب السال والحسد والعناد
وهذه بعينها في عالم الذر فَاَنْ هناك جميع ما وجد في الدنيا من خير وشر
حتى انك ربما تريد تمضي الى المسجد او الى السوق من طريق قريب فترى
امامك مَنْ تكره رؤيته او اطلاعه عليك او كلامه لك او غير ذلك فترجع
عن الطريق الاقرب وتسلك الابدع وربما رجعت الى بيتك و تركت عزمك
كل ذلك كراحة صعبة من تكرهه فكذلك في عالم الذر يكون بعض الناس
اذا رأى شخصاً ضداً له سبقه الى الاجابة فيترك اجابة الداعي كراحة ان يكون
تابعاً له او يكون سابقاً عليه او يقال بان فلاناً تابع لفلان فمن اجاب هناك عن
معرفة وبصيرة او انكر عن معرفة وبصيرة فانه في هذه الدنيا لا يتغير عن حاله
في عالم الذر الا ان يشاء الله فانه على كل شيء قدير وهو قوله تعالى فما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اى في عالم الذر وقال الصادق عليه السلام
لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ومن اجاب او انكر من غير بصيرة
ولا علم فامر به موقوف على البيان الى يوم القيمة الصغرى او الكبرى ثم يجدد
له التكليف فاما ان يجيب عن علم واما ان ينكر عن علم واعلم وفقك الله ان
شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن جمعها في كتاب

والتسليم والقبول لما يرد عن الرسول وآل الرسول صلى الله عليه وعليهم مفتح
 يفتح به كل مقفل ويحلّ به كل مشكل ويعالج به كلّ معضل فمن روى بماء
 هذا المنهل والآ فلا علاج له الآ بالمشافهة لان المشافهة تطرد العصافير بقطع
 الشجرة لا بالتنفير والله سبحانه ولى التدبير واليه المصير وفرغ من تسويدها
 مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في الليلة السابعة والعشرين
 من جميدى الاولى سنة ١٢٣٥ خمس وثلاثين بعد المائتين

والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله

افضل الصلوة والسلام حامداً

مستغفراً مصلياً مسلماً



٢٠٧
رسالة

في جواب

المآلامحمد حسين الانارى

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد

بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين
اما بعد- فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض
جناب قرّة العين والعارف بلامين جناب الاخوند الملا محمد حسين الانارى
الكرمانى بلفظ الله غاية الامانى لمحبه ومخلصه ببعض المسائل يريد جوابها
وانا الآن ليس لى قوة الجواب لكثرة الاشغال بالاعراض وملازمة الامراض
ولا اقدر على مطلوبه ولكن لا يسقط اليسور بالمعسور والى الله ترجع الامور
فسارعت الى ما يمكن من اجابته وجعلت عبارته كالمتن و الجواب كالشرح
كما هى عادتي فى اجوبة المسائل .

قال سلمه الله تعالى : ان فيما قاله دام ظله فى جواب سؤال الشاه عن
اوضاع عالم البرزخ و احواله الفاظا و مطالب غامضة منها لفظة هورقليا
وعالمه وعناصره و افلاكه اولاً ما المراد بتلك اللفظة وثانياً من اية لغة هى
وثالثاً ما المراد بعالمه وعناصره وفلكه والرابع ما الدليل على ذلك من الشرع
او العقل .

اقول - اما لفظة هورقليا فمعناها ملك اخر لان المراد به عالم البرزخ
وعالم الدنيا هو عالم الاجسام اى عالم الملك وعالم النفوس عالم الملكوت
وعالم البرزخ المتوسط بين عالم الملك وعالم الملكوت عالم اخر فهو ملك

آخر يعنى ان عالم الاجسام عالم الملك وهنا عالم ملك آخر و هو فى الاقليم الثامن اسفله على محدب محدد الجهات فى الرتبة لا فى الجهة اذ لا شىء وراء محدب محدد الجهات و لا وراء له و لكن عالم هورقليا اسفله على اعلى فلك الاطلس فى الرتبة و الصورة التى تراها فى المرءة من اسفل ذلك العالم واما انه من اى لغة هى فهى من اللغة السريانية وهى لغة الصابئة الآن و هم فى هذا الزمان يسمون بالصَّابَةِ وهم الآن فى البصرة و نواحيها كثيرون لعنهم الله واما انه ما المراد بعنصره و عالمه و فلكه فاعلم ان عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا و الآخرة هو عالم المثال الواسطة بين عالم الملكوت و عالم الملك و يطلقون هورقليا على افلاكه و ما فيها من الكواكب و يطلقون جابلقا و جابرسا على سُفْلِيَّةٍ و يقولون جابلقا مدينة بالشرق اى جهة الابتداء و جابرسا مدينة بالمغرب اى الانتهاء و من عناصره خلق الجسد الثانى الباقى و هو طينته التى تبقى فى قبره مستديرة و فى مشرق هذا العالم نيران الدنيا و فى مغربه جنان الدنيا جنان آدم عليه السلام و هى التى تأوى اليها ارواح المؤمنين و هى المدهامتان المذكورة فى القرآن .

و اما الدليل عليه من جهة الشرع فالاحاديث الكثيرة الدالة على وجود عالم البرزخ و القرآن مثل قوله تعالى و من وراءهم برزخ الى يوم يبعثون و الاخبار الدالة على وجود مدنه و قد ذكرت فى شرح الرسالة العرشية فى المبدء و المعاد املا صدرا و غيرها احاديث مصرحة بذلك و العقل شاهد بوجوده لان عالم الملكوت من المجردات و عالم الملك من الماديات و لا بد ان يكون بينهما برزخ ليس فى لطافة المجردات و لا فى كثافة الماديات و الا وجدت الطفرة فى الوجود و ما دل على ثبوت الحالة التى بعد الموت و قبل القيمة اكثر من ان يحصى و لم ينكره احد من العلماء و ان اختلفت مقاصدهم

و عباراتهم فيه

قال ايده الله تعالى : ومنها ان في تضاعيف كلماته الشريفة في ذلك الجواب ما يدل على ان هذا الجسم العنصرى يفتنى و لا يعود في الاخرة وذلك ظاهراً منافٍ لظاهر الآية الشريفة وصريح الاخبار الواردة .

اقول اعلم ان الجسد الذى فى الانسان جسديان : احدهما الاول وهو فان لا يعود والجسم فيه جسمان الاول لا يعود و الجسد الثانى يعود و الجسم الثانى يعود و هذا هو الذى ذكرناه فى تلك الاجوبة والمراد ان الانسان نزل من عالم الغيب من الخزائن كما قال تعالى و ان من شىء الا عندنا خزائنه فلما نزل الى الدنيا دار التكليف ليأخذ منها متاعه للأخرة كل ما وصل الى رتبة فى نزوله تَلَوَّثَ باعراض تلك الرتبة مثل جبريل عليه السلام اذا نزل الى الدنيا فى زمان النبى صلى الله عليه وآله ليس صورة دحية الكلبي فاذا صعد الى السماء لم يصعد بصورة دحية الكلبي و لا تعود معه واذا نزل على الانبياء كل نبى ينزل عليه فى صورة رجل جميل من اهل زمانه فكذلك الانسان لما نزل بالجسم الاصلى الثانى الحامل للنفس و مرّ بعالم المثال لحقه من عالم المثال الجسم الاول و هذا لا يعود لانه ليس من الانسان وانما هو بمنزلة الوسخ الذى فى ثوبك فانك اذا غسلته ذهب الوسخ و لا يعود فلما نزل الى الدنيا لحقه الجسم الاول من العناصر و هو عرض لا ذات وانما هو من و سخ هذا العالم فاذا مات و خرج من الدنيا و دفن فى قبره اكلت الارض الجسم الاول و بقى الجسم الثانى فى قبره الى يوم القيمة . فاذا كان يوم القيمة اتته الروح و دخلت فيه و دخلت معه الجنة او النار و هو العائد الباقي و اما الجسم الاول الدنيوى العنصرى اعنى الاعراض و الاوساخ التى من الدنيا ما كانت منه ولا معه وانما لحقته فى هذه الدنيا

فتعود الى اصلها كما ان ثوبك من القطن فاذا لحقه طين او وسخ وغسلته ذهب ولا يعود ولا تقول انت ولا غيرك انه ذهب من الثوب شيء وانما ذهب عنه ما ليس منه فاذا كانت الروح فى عالم البرزخ فهى فى الجسم الاصلى ولحقه جسم من البرزخ ليس منه وانما هو عرض زائل فاذا كان يوم القيمة عاد الانسان كله وتخلّف عنه ما ليس منه الا ترى انك اذا كسرت خاتمك ذهبت صورته فاذا صفته عاد الخاتم الاول بصورته بعينه مع ان الصورة الاولى لا تعود و هو معنى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب مع ان الجلود المبدلة هى الاولى وانما سمّاها غيرها لان صورتها الاولى ذهبت و بدلت صورة اخرى و لهذا قال الصادق عليه السلام فى الآية هى هى و هى غيرها ثم مثل باللينة تكسرهما وتردها فى قالبها فهى هى و هى غيرها فالجسد الاول و الجسم الاول اللذان قلنا لا يعودان نريد بهما الاعراض التى تلحق الانسان من مراتب تنزله و هذا الجسد الظاهر المحسوس المرئى الملموس هو الذى لا يفنى و لا يذهب منه شيء بل هو باقى الى يوم القيمة حتى يعاد و يحشر فيه الى الجنة او الى النار نعم لا بدّ من كسره و صوغه ثانياً فاذا كسر صفقى من كل شيء ليس منه ثم يصاغ لانه لو لم يُصَفَّ من الاعراض لم يصلح للبقاء لان امتزاجه بالاعراض فى هذه الدار هو المانع له من البقاء .

قال سلّمه الله تعالى : و منها ما المراد بانجذاب الروح الى ثقبها من الصُّور بين النفختين و ما المراد بمخازنه الستة و ما الدليل على ذلك .

اقول - اعلم ان الروح قد قام الدليل على انها هى الانسان المخاطب المكلف وانّ هذه البنية الظاهرة بيت لها حبست فيه لَمّا خيف عليها او تركت فى عالمها الفسيح ان تدعى الربوبية كما دلت عليه الاخبار و لانها انزلت

فيه لانه ألة لها تتوصل بتوسطه الى العلوم الظاهرة و الباطنة المودعة فيها
و لما اريد انزالها اقتضت طبيعة الكون توسط النفس الفلكية الحيوانية
الحسية لئلا تقع الطفرة في الوجود ذو الفيض فلما حان الرحيل الى عالمها
الاول عادت الواسطة اعنى النفس الحيوانية الفلكية الى النفوس الفلكية عود
مما زجة كعود قطرة الماء الى البحر و بقيت الروح ساهرة لاتنام كما قال
الصادق عليه السلام وهي اذا عادت تعود الى ما منه بدئت عود مجاوزة لانها
باقية فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى نفخة الصعق بطلت وعاد كل شيء الى
اصلد فنهى مع جميع ثيابها تعود عود مجاوزة ولما كانت انزلت من الخزائن
تعود اليها و بطلانها تفككها لا فناؤها فلما تفككت عاد مثالها الى خزانته
التي نزل منها و هبأؤها الى خزانته التي نزل منها و طبيعتها الى خزانته
التي نزلت منها و نفسها الى خزانته التي نزلت منها و عقلها الى خزانته التي
نزل منها وهي الخزائن كما في الآية و ان من شيء الا عندنا خزائنه هي المعبر
عنها بالسمازين و مجموعها خزائن الروح المعبر عنها بشقبتها في الصور .
واما أدلة ما ذكرنا فهي ليست في حديث واحد او عشرة بل في روايات
متعددة و ايضاً مدرکها من طريق دليل المجادلة بالتي هي احسن لا يمكن الا
بذكر كثير منها بل هو من دليل الحكمة وهو لا يعرف كونه دليلاً الا بتوفيق من
الله تعالى خاص بهبه الله سبحانه للقلوب المجتمعة و من يؤت الحكمة فقد
اوتى خيراً كثيراً .

قال ايده الله تعالى : وايضاً ما ورد فيما ورد في احوال يوم القيمة واهواله
انه خرج من جهنم كذا ولولا منعه لاحرق السموات وظاهر الآية و صريح
الاخبار ان السموات مطويات فانية فكيف التوفيق بين ذلك و هذه .

اقول ان الله سبحانه خلق الف الف عالم و الف الف ادم انتم في اخر

العوالم و اولئك الأدميين و كل عالم فيه مثل ما فى عالمنا من السموات و الارضين و الجبال و البحار و الحيتان و الاشجار و الثمار و الصحارى و ما فيها من الوحوش و الاطيار و الحشرات و هذه العوالم كلها فى الدنيا و فى الآخرة فيوم القيمة يكثُر الناس فى الارض و السموات حينئذ فوقهم و لقد روى ان يوم القيمة تنزل الشمس من السماء الرابعة الى السماء الدنيا فمعنى طى السموات و تبديلها و كسطها هو كسرها و تصفيتها فكل شىء على قياس الانسان فان كان جسدك يفنى و لا يعود فكذلك السموات فان كنت تعتقد ان جسدك هذا بعينه يعود بعد كسره فكذا السموات و كل شىء هكذا و قد قال تعالى فى حق اهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات و الارض و قال تعالى وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده و اورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشاء و لذا ورد انه يوم القيمة خرج من جهنم عنق النخ و العنق طائفة منها .

قال سلمه الله تعالى : و ايضاً ما المراد بنورانية انا انزلناه و الخيط الذى اعطاه السجادة الباقر عليهما السلام كما فى الخبرين المرويين فى البحار فى السجل السادس هذا اخر كلامه .

اقول - هذه اخر كلامه اعلى الله مقامه المراد بنور انا انزلناه فى ليلة القدر الذين اذا ارادوا عليهم السلام شيئاً سألوه فاتيهم بما سألوا هو روح القدس فى قوله تعالى تنزل الملائكة و الروح فيها و هو روح القدس الذى يكون معهم يستدعهم و يسألون منه كل ما يريدون و يأتيهم به و هو شريك القراءان و بدله لان النور الذى نزل من الدواة الاولى صلى الله عليه و انه و الدواة ملك يؤدى الى هذا الروح و هو القلم و هو ملك يؤدى الى اللوح و هو ملك يؤدى الى اسرافيل عليه السلام و النور الذى انزل من الدواة الاولى صلى الله عليه و اله انقسم قسمين قسم ظهر ملكا و هو روح القدس

و هو نور انما انزلناه و قسم ظهر كلاما و هو القرآن فى قوله و كذلك
 اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا الايمان و لكن
 جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا و انك لتهدى الى صراط مستقيم .
 واما الخيط الاصفر فى الحديث الذى رواه جابر بن يزيد عن على بن الحسين
 عليهما السلام فهذا خيط النظام القيومى الذى به قامت الاشياء به قيام تحقق
 وهو خيط الاشراف المحمدى صلى الله عليه و اله الذى به قام كل شىء و انما
 كان اصفر لانه مظهر اسم الرحمن الذى استوى به الرحمن على عرشه فاعطى
 كل ذى حق حقه و ساق الى كل مخلوق رزقه فاذا وصل الجواب الى هنا
 فتقف و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

وقع الفراغ بقلم مؤلفه احمد بن زين الدين الاحسائى ليلة الثامن

و العشرين من جمادى الاولى سنة ١٢٣٥ خمس و ثلاثين

بعد المائتين و الالف من الهجرة على

مهاجرها و اله السلام حامداً

مستغفراً مصلياً مسلماً



٣١٥

الرسالة الطاهرية
في جواب الملامحمد طاهر

من مصنفات
الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

أما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين ان العالم الفاخر والعلم الزاهر الأخوند الطاهر الملا محمد طاهر اصلح الله احواله و بلغه اماله في مبدئه و مثاله قد ارسل الى محبه و داعيه مسائل يريد جوابها و انا مع ما انا عليه من الامراض و الشواغل التي اشار عليه السلام الى نوع دواعيها بقوله عليه السلام انت لنفسك ما لم تعرف فاذا عرفت كنت لغيرك ولكن لما كان اهلاً للجواب و تكفيه الاشارة و لا يحتاج الى التفصيل و التطويل و تقديم مقدماتٍ سهل جوابه و اتيته به مختصراً مقتصراً على ادنى ما يكفي لضيق وقتي وضعف بدني و انهزام بُنيتي و الله سبحانه المستعان و عليه التكلان .

قال ايده الله تعالى : ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه وآله في الاخبار الواردة فيه .

اقول - السهو يستعمل بالمعنى المتعارف ويستعمل بمعنى الترك و ربما مبرز بعضهم احد المعنيين عن الآخر فقال سها في الشيء تركه عن غير علم وسها عن الشيء تركه عن علم و لذا قال انس في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال الحمد لله الذي قال عن صلاتهم و لم يقل في

صلاتهم و الحاصل سهو النبي و الائمة صلى الله عليه و عليهم من المعنى
 الثانى فاذا سمعت ان النبي صلى الله عليه و اله و الائمة عليهم السلام يسهون
 فهو بمعنى تركهم الشىء والمراد انهم يعرضون عن الشىء و يقبلون على
 شىء اخر و ماروى متنا معناه ان الكاظم عليه السلام كان يعلم السم الذى وضع
 له فى العنب فقال عليه السلام نعم قيل و حين وضع بين يديه كان يعلم قال
 نعم قيل و حين تناول كان يعلم قال انسيه ليجرى عليه القضاء فمعناه انه حين
 امر بالاكل توجه الى الله سبحانه فسي تفويض الامر اليه تعالى و الى اسلافه
 محمد و اهل بيته صلى الله عليه و اله حين حضروا عنده و قالوا عجل الينا
 فكلنا مشتاقون اليك فحين توجه الى الله تعالى و الى اسلافه غفل عن كل
 شىء و لم يلتفت الى السم ولا الى غيره و مثاله اذا اخذت تتكلم فى بيان
 مسئلة فى الفقه لا تذكر علم النحو و مع ذلك لست بغافل عنه لانك لست
 بصدود لا انك ساد عنه فالاعراض عنه هو الترك المعبر عنه بالسهو و لذا
 تراهم عليهم السلام يعبرون عنه بالسهو تارة و بالترك اخرى و تارة يقولون
 انسيه و مرة الله انسا و مرة غاب عنه الملك المحدث و ما اشبه ذلك و كل
 ذلك يراد منه ما ذكرنا و نحوه و اما السهو بالمعنى المعروف فلا يصح
 منهم عليهم السلام لانه منافٍ للعصمة فلا يجتمع معها فى محل فافهم .

قال سلمه الله تعالى : و ما المراد من العلماء فى قولهم عليهم السلام
 العلماء و رثة الانبياء و قوله صلى الله عليه و اله علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل
 او خير منهم فلو كان المراد من العلماء فى امثال هذه الاخبار غير المعصوم
 عليه السلام فما المراد من كونهم مثلهم او خير منهم .

اقول السراد من الحديث الاول ظاهر اذ معناه ان العلماء العاملين الذين
 قصروا علومهم على اثار الوحي سموا و رثة الانبياء عليهم السلام لان الانبياء

ادّوا جميع ما امروا بتبليغه الى اُمَمِهِمْ و تصدّى العلماء لجمعه و العمل به و حفظه على امم الانبياء فصارت تلك العلوم التى اتى بها الوحي لتعليم الامم وارشادهم مخزونة محفوظة عند اولئك العلماء الاعلام عاملين بها ومبلغين لها اولئك العوام و الانبياء عليهم السلام ما تركوا شيئا يعتدون به غير تلك العلوم التى سقطت الى اولئك العلماء و انما تركوها لهم فلذا كانوا ورثة و ايما علم لم يكن من اثار الانبياء و الاوصياء عليهم السلام لم يكن العالم به وارثاً للانبياء عليهم السلام نعم يدخل فى ذلك الميراث الشريف ما كان من العلوم يؤل الى تلك الآثار و ان كان بالتفريع على الاصول النازلة بالوحي والمراد بالعلماء هنا بالاصانة اوصياؤهم على الخصوص و بالتبعية سائر العلماء العاملين بالشرط المذكور .

و قوله عليه السلام علماء امتى يراد منهم الائمة عليهم السلام والتشبيه لجهة وجوب طاعتهم على سائر الرعية و ان الله سبحانه قد ابتلاهم بالرعية و ابتلى الرعية بهم كما قال تعالى و جعلنا بعضكم لبعضٍ فتنةً و لان من سواهم لا يسعه الا الاخذ عنهم و الرد اليهم و انهم اولى بهم من انفسهم و يجوز ان يراد بالعلماء علماء الشيعة اذا كان علمهم مستفاداً من الكتاب و السنة و لو بالتفريع على اصول الكتاب و السنة و كانوا عاملين بعلومهم فان هؤلاء فى وجوب طاعتهم على عوامهم كوجوب طاعة انبياء بنى اسرائيل على اُمَمِهِمْ فى كل ما يتعلق باحكام الحلال و الحرام و المستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلام يدل على الوجهين و المراد من كونهم مثل الانبياء عليهم السلام فى وجوب الطاعة فيما جعلهم الله سبحانه وسائط فيه والمراد من كونهم خيراً منهم ان اريد بالعلماء ائمة الهدى عليهم السلام فظاهر لان الائمة عليهم السلام افضل من الانبياء بما لا يكاد يحصر و ان اريد بهم علماء

الشيعة فمعنى كونهم خيراً من الانبياء عليهم السلام ليس على معنى التفضيل بل المراد أنّ علماء الشيعة خيرٌ كثير و بركة وأسعة من اثر الانبياء عليهم السلام يعنى أنّ الانبياء عليهم السلام تركوا فى أُمَمِهِمْ خيراً كثيراً و هو علماء الشيعة يحفظون دينهم و يُبَلِّغُونَ ما سَقَطَ اليهم من آثارهم الى العوامّ فالعلماء خير كثير لمن اخذ عنهم امور دينه لانهم سبب نجاتهم فى الدنيا و الآخرة .

قال ايده الله سبحانه : و ما معنى لو علم سلمن ما فى قلب ابى ذر لقتله او لكفره كما سمع على عكس ما فى الخبر و هل يجوز ألا يعلم سلمن ما فى قلب ابى ذر و هل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية ام يمكن فى السلسلة الطولية ايضاً .

اقول لا ادرى هذا حديث صحيح ام لا و ان كنت سمعته لان المعروف لو يعلم ابو ذر ما فى قلب سلمن لقتله او لكفره و ورد ايضاً يا سلمن لو عمل عملك مقدار لكفر يا مقدار لو عمل عملك سلمن لكفر و اما ما ذكرتم من انه سمع من هذا القول لو علم سلمن ما فى قلب ابى ذر لقتله او لكفره و على اى فرض فالمعنى فيه مثل المعنى فى قوله صلى الله عليه و اله يا سلمن لو عمل عملك مقدار لكفر يا مقدار لو عمل عملك سلمن لكفر والمراد ان سلمن يعتقد شيئاً يكون اعتقاده عند مقدار كفرأ و يعتقد مقدار شيئاً يكون اعتقاده عند سلمن كفرأ مثاله الذرة و هى النملة الصغيرة تعتقد ان لله قرنين لان كمالها انما هو بالقرنين و ان الخالى منهما ناقص فلا تصف ربها بالنقص و وصف الله سبحانه بهما عندك كفر فلو عملت النملة عملك كفرت و لو عملت عملها كفرت و هذا المعنى جارٍ بين كلّ عالم و جاهل فالعالم لو اطلع على اعتقاد الجاهل قتله او كفره و كذا لو عمل عمله و بالعكس و هذا معنى لو علم

ابوذر ما فى قلب سلمن لقتله او لكفره و اما قولكم و هل ذاك مخصوص
بالسلسلة العرضية ام يمكن فى السلسلة الطولية فالذى يليق بالعبارة ان يقال
و هل ذاك مخصوص بالسلسلة الطولية ام يمكن فى السلسلة العرضية لان هذه
المسئلة ما تعقل الا فى السلسلة الطولية و اما فى السلسلة العرضية فربما
لا يمكن ذلك لان الاعمال لا اختلاف فيها و الاختلاف فيها لا يوجب
التكفير .

قال ايده الله : و ما المراد من الانبياء فى كونهم من فاضل طينة ائمتنا
عليهم السلام و كون سائر الناس من فاضل طينة الانبياء فهل ذلك يشملهم
اجمعين اولى عزمهم و مرسلهم و غيرهما ممن بعث على امله او على نفسه
على ان يكون سلمان مثلاً من فاضل طينة ادانيهم عليهم السلام او المقام
يقتضى التفصيل و عليه فما التفصيل فيه و هل يمكن وصول احدٍ من غير
الانبياء كسلف مثلاً الى رتبة احدٍ منهم ولزم ادانيهم او لا .

اقول - المراد من كون الانبياء عليهم السلام من فاضل طينتهم عليهم
السلام ان الله سبحانه خلق نور محمد صلى الله عليه و اله قبل كل شىء ثم
خلق من ذلك النور انوار اهل بيته عليهم السلام كما خلق السراج من سراج
اخر وذلك اذا كان عندك سراج ثم اشعلت منه سراجاً اخر فان الله سبحانه
خلق السراج الثانى من السراج الاول كما قال على عليه السلام انا من محمد
كالضوء من الضوء . اى كالسراج من السراج ثم مكث الاربعة عشر معصوماً
صلى الله على محمد و اله يعبدون الله و يسبحونه و يمجّدونه الف دهرٍ كل
دهرٍ على ما ظهر لى مائة الف سنة ليس فى الكون خلق سواهم ثم نظر :
الى تلك الانوار بعين الهيبة فعرقت فكان عنها اربعة وعشرون و مائة الف
قطرة فخلق من كل قطرة روح نبي فبقوا يعنى اولئك الانبياء يسبحون الله

و يحمدونه الف دهرٍ ليس في الكون بعد محمدٍ و اهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه و آله و عليهم اجمعين سواهم ثم خلق من اشعة انوار الانبياء
عليهم السلام ارواح المؤمنين هذا ترتيب مراتب اكوان الموجودات في
نفس الامر على جهة الاجمال و اذا سمعت شيئاً من قولهم عليهم السلام هذا
من فاضل كذا فالمراد بالفاضل و بالعرق ايضاً شعاع ذلك الشيء فان نور
الشمس الواقع على الجدار و فاضل السراج نوره المشرق على الجدار
وافضل الفرائض النوافل و فاضل الحسنات كما في دعاء الحجة عليه السلام
عجل الله فرجه في دعائه للشيعة حيث يقول و ان خفت موازينهم فثقلها بفاضل
حسناتنا هـ . يراد منها اجر الاداب و النوافل .

و قوله سلمه الله تعالى فهل ذلك يشملهم اجمعين اولى عزهم و مرسلهم
الخ نعم يشمل ذلك الحكم جميع الانبياء عليهم السلام و انما تفاضلوا مع
كونهم من حقيقة واحدة لان تلك الحقيقة حقيقة تابعة لامتبوعية لان التابعية
صفة تختلف باختلاف مراتبها في القرب من المتبوع و البعد منه مثل نور
السراج كلما قرب من السراج كان اشدّ نوراً و اقوى اظهاراً و ظهوراً
و كلما بعد عن المنير ضعف فانوارهم عليهم السلام حقيقة واحدة كنور السراج
كلما قرب من نور محمدٍ و انوار آل صلى الله عليه و آله كان قوياً كنوح
و ابراهيم و موسى و عيسى و كلما بعد كمن كان نبيا على نفسه و اما سلمن
صلى الله على سلمن فليس من نوع التابع بل هو بالنسبة الى غير محمد
و آله صلى الله عليه و آله من نوع المتبوع ففي الكافي بسنده عن مسعدة بن
صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية عند علي بن الحسين عليهما
السلام فقال والله لو علم ابوذر ما في قلب سلمن لقتله ولقد اخا رسول الله
صلى الله عليه و آله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب

لا يحتمله إلا نبي مرسل أو ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فقال وانما صار سلمن من العلماء لانه امرء منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء هـ . و اراد عليه السلام بقوله وانما صار سلمن من العلماء الخ، التنبيه على قوله عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون بمعنى ان سلمن من العلماء لا من المتعلمين فاذا عرفت هذا وعرفت ان روح القدس يلقاه ويحدثه و سمعت ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله ان سلمن افضل من جبرئيل عليه السلام وما روى عن الصادق عليه السلام ان سلمن افضل من لقمن ظهر لك ان سلمن ليس من نوع سائر الناس من المؤمنين بل الذي يتلجلج في قلبي انه اما ان يكون من نوع الانبياء عليهم السلام الذين هم الشيعة الخصيصون او من البرازخ التي بين الانبياء عليهم السلام وبين المؤمنين الذين هم الشيعة الخواص وهذه الرتبة هي رتبة الابدال الذين يسمون بالنقباء كما في حديث زين العابدين عليه السلام فان فرض انه من نوع الانبياء عليهم السلام فحقيقته من شعاع الأئمة عليهم السلام وانت قد سمعت التفاوت العظيم بين اجزاء شعاع السراج و ان فرض انه من البرازخ كان من نوع اشعة الانبياء عليهم السلام و كل من فرض انه من الشعاع لا يمكن ان يكون من المنير الا ان تغير حقيقته والله سبحانه على كل شيء قدير كما قال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون .

قال سلمه الله : وما معنى كون جسدكم عليهم السلام الطف من ارواح الانبياء و منهم نوح و ابراهيم مع انكم تقولون ان روحهم علة للارواح و نفوسهم علة للنفوس و طبيعتهم علة للطبائع و جسمهم علة للجسام و جسدكم علة للجساد و هل المراد من المعلولات في هذه المراتب معلولاتهم الجزئية ام لا .

اقول - نعم نقول اجسامهم الطّف من ارواح الانبياء عليهم السلام بسبعين رتبة و نريد ان ارواح الانبياء خلقت من شعاع اجسامهم فارواح الانبياء تقومت باشعة اجسام الائمة عليهم السلام تقوّمًا ركنيًا بمعنى ان مادّة ارواحهم حصّص من اشعة اجسام الائمة عليهم السلام و تقومت بارواح الائمة عليهم السلام تقوّم صدور لان تلك الارواح حاملة لفعل الصانع سبحانه كما تحمل الحديد فعل النار فاذا حرقت الحديد فأنما حرقت النار بفعلها على حدّ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى . فلا منافاة بين قولنا ان ارواح الانبياء عليهم السلام من اشعة اجسامهم و قولنا ان ارواحهم صلى الله عليهم علة لارواح الانبياء لان القول الاول بيان للعلة المادّية والثاني بيان للعلة الصوريّة و قوله ابدد الله و منهم نوح و ابراهيم يشير به الى نوع مبالغة و قد بينا ان الانبياء عليهم السلام كنهم طينتهم واحدة و هى شعاع انوار الائمة عليهم السلام وان تفاوتوا من حيث القرب والبعد .

وقوله سلمه الله و ما معنى كون اجسادهم عليهم السلام الى اخره . نحن لانقول ان ارواحهم شعاع اجساد الائمة عليهم السلام و انما نقول شعاع اجسامهم لاجسادهم والمراد بهذه المعلولات المعلولات الكلّية و الجزئية لانهم صلى الله عليهم العلل الاربع الفاعلية و المادّية و الصوريّة والغائية اما الفاعلية فلانهم حاملوا فعل الله تعالى فهم محالّ مشيئة و السن ارادته و اما المادّية فلان جميع من سواهم من خلق الله من الجواهر و الاعراض الاعيان والمعانى الاجسام والهيئات مراءتهم من اشعة انوارهم وفى المؤمنين ظاهر و غير المؤمنين من اظلمت اشعتهم واما الصوريّة فلان صور جميع من سواهم كذلك من هيئات اعمالهم فى المؤمنين بالتبع وفى غيرهم بالعكس .

قال ايده الله تعالى : وهل فضلاتهم عليهم السلام من الدم و البول و الغائط نجسة لهم لا لغيرهم او لغيرهم ايضاً و عليه فما المراد من نجاستها او لا لهم ولا لغيرهم .

اقول ب المشهور بين اصحابنا الحكم بالنجاسة لهم عليهم السلام و لغيرهم بناءً على ان الحكم تابع لصدق الاسم و لانهم معلّمون لغيرهم فيجب مشاركتهم لهم في الحكم لِيُقْتَدَى بهم و قيل بالطهارة لما روى عنه صلى الله عليه و آله ان الحجام لما حجه شرب ما في المحجمة من دمه الشريف فقال صلى الله عليه و آله له ما معناه اما جسدك فقد حرمه الله على النار و لا تعدّه . ولما بال صلى الله عليه و آله في القارورة شربته ام سلمة و رآها و لم يَنْهَها عن ذلك و الاعتبار شاهدٌ بالطهارة لان النجاسة الخبيثة اثر المعاصي و الذنوب و هم صلى الله عليه و آله مطهرون من جميع الذنوب الكبائر و الصغائر قد اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً و بهذا قال بعض اصحابنا و به قال الشافعي و يمكن ان يقال انه لا منافاة بين القولين فان الاولين قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم و وجوب الغسل لا يستلزم النجاسة كما ورد في اغتسال امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه و آله و هو «ص» طاهر مطهر و انما فعل ذلك لتجرى السنة بذلك فكذلك هنا ويكون الغسل من فضلاتهم تعبدّاً لا للنجاسة فانهم .

قال سلمه الله : و اذا لم يعرف الله سبحانه الآبهم عليهم السلام لانهم اركان توحيد و صفات تعرّفه و تعريفه و الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتهم فلا بدّ الا يكونوا و الدأ و لا مولوداً كما انه سبحانه لم يلد و لم يولد مع ان حقائقهم متولدة من المشية و الاشياء متولدة منها بالتناكح و التناسل كما في الفوائد و ان كان المراد من كونهم محلّ معرفة الله اى نفس معرفته

هو اعلی مقامهم ای مرتبة نفس المشیة لا محلها مع انهم محل المشیة لا نفسها فهو و ان كان مخلوقاً بنفسه وليس مولوداً الا انه والدٌ للشیاء .

اقول تعلیل حصر معرفته تعالی فیهم بكونهم ارکاناً لتوحیده صحیح جارٍ علی الحقیقة و اما قوله و صفات تعرفه و تعریفه فلیس بصحیح بل الصحیح ان ینال و تعرفه و تعریفه بلا اتيان صفات او ینال و اعضاد تعرفه و تعریفه یعنی ان تعرفه لعباده متوقف علی المبلغ الی المعرف بفتح الرآء و الواسطة و المقوی و ما اشبه ذلك و هم علیهم السلام المبلغون ما انزل الله سبحانه الی عباده من تعریفه تعالی ما تعرف به لهم و المعرفون بكسر الرآء و المقوون لضعف المكلفین و الوسائط فی جمیع انحاء الاداء لان تعرفه تعالی لزید هو حقیقة زید فكیف یكون الامام علیه السلام صفةً لحقیقة زید و انما هو علیه السلام عضد زید و المقوی له فی قبول الایجاد و قبول التعریف و المبلغ الیه و الواسطة بینہ و بین ربہ و معنی قولهم نحن الاعراف الذین لا یعرف الله الا بسبیل معرفتنا ، یقع علی وجوده : الاول لا یعرف الله الا بوصفهم لله بصفاته التي یصح ان یوصف تعالی بها الثانی لا یعرف الله الا بنحو معرفتنا له و عبادتنا آیاه و ما اثبتنا علیه و مجدناه به الثالث لا یعرف الله سبحانه احد الا اذا عرفنا و نزلنا منزلتنا التي وضعنا الله فيها لانهم علیهم السلام اثر فعله فاذا كان الفاعل لا یری و لا یدرك و لا یعرف الا بما تعرف به و لم یتعرف الا بصنعه و كانوا صلی الله علیهم اکمل مصنوعاته و أشملها كانت معرفته علی اکمل وجه فی الامکان منحصرة فی معرفتهم فكل معنی خرج عن حیطة محاسن معرفتهم اذا ارید به معرفة الله باطل لا یجوز ان یوصف الله به و لا یعرف به لانه خلاف ما یجوز علی الله سبحانه الرابع لا یعرف الله الا بما یكون قوامه معرفتهم وهذا المعنی الاخیر شامل لكل شیء بل لا ینکاد

يسع تفاصيل أمثاله وَ تَبَيَّنَاتِهِ الدَّفَاتِرُ أَوْ تَبْقَى لِمَدَادِ بَيَانِهِ الْمُحَابِرُ .
وَقَوْلُهُ سَلِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَا بُدَّ أَنْ لَا يَكُونُوا وَالِدًا وَلَا مَوْلودًا كَمَا أَنَّهُ
سُبْحَانَهُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ فَاعْلَمْ أَنَّ الْعِنُونَ الَّذِي يَعْرِفُ اللَّهُ بِهِ الَّذِي هُوَ الدَّلِيلُ
وَالْآيَةُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ شَيْئًا لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ لِيَصَحَّ أَنْ يَعْرِفَ اللَّهُ بِهِ لِأَنَّهُ تَعَالَى
لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ فَيَكُونُ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ كَذَلِكَ فَقَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ يَرِيدُ بِهِ مَعْرِفَةَ النَّفْسِ مَجْرَدَةً عَنْ كُلِّ شَيْءٍ غَيْرِهَا
فَلَوْ نَظَرْتَ إِلَى الرَّمْحِ مِثْلًا وَارِدَتْ أَنْ تَعْرِفَ بِهِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فَإِنْ نَظَرْتَ إِلَيْهِ
بِأَنَّهُ شَيْءٌ طَوِيلٌ لَمَّا صَحَّ أَنْ تَعْرِفَ اللَّهَ بِهِ وَالْأَكْنَ وَصَفْتَ اللَّهَ تَعَالَى
بِالطُّولِ وَلَكِنْ تَقْطَعُ النَّظَرَ عَنِ الطُّولِ لِأَنَّ الطُّولَ لَيْسَ هُوَ حَقِيقَةُ الرَّمْحِ
وَالْأَكْنَ لَكَانَتِ الْمَنَارَةُ رَمَحًا وَالنَّخْلَةُ رَمَحًا وَلَكِنْ تَجَرَّدَ عَنْ كُلِّ صِفَةٍ غَيْرِ
الشَّيْئِيَّةِ فَيَبْقَى شَيْءٌ فَبِذَلِكَ يَعْرِفُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنَّهُ شَيْءٌ فَإِنْ أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ شَيْءٌ
تَعْنِي حَادِثًا أَوْ قَدِيمًا لَمْ تَعْرِفَ بِهِ اللَّهَ تَعَالَى لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَعْرِفُ بِشَيْءٍ
مَوْصُوفٍ بِحَدُوثٍ أَوْ قَدِيمٍ لِأَنَّ الْحَدُوثَ وَالْقَدِيمَ صِفَتَانِ لِلشَّيْءِ غَايِرَتَا لِدَاتِهِ
فَيَكُونُ مُتَعَدِّدًا وَهُوَ عَزَّ وَجَلَّ غَيْرُ مُتَعَدِّدٍ فَإِنَّكَ إِذَا وَصَفْتَهُ تَعَالَى بِصِفَةٍ إِنْ كَانَتْ
غَيْرَهُ فِي الْوُجُوبِ أَوْ فِي الْمَفْهُومِ لَمْ يَجْزِ أَنْ يَوْصَفَ بِهَا لِدَاتِهِ بَلْ إِنْ كَانَتْ
تَلِيْقُ بِهِ كَانَتْ صِفَةً فَعَلَهُ إِذَا صِفَةُ الذَّاتِ لَا تَقَعُ فِي الْعِبَارَةِ مُغَايِرَةً لِلذَّاتِ يَلِ
مَهْمَا ذَكَرْتَ كَانَتْ صِفَةً فَعَلٍ فَإِذَا كَانَتْ صِفَاتُهُ هَكَذَا حَالِهَا فَكَيْفَ يَعْرِفُ
بِشَيْءٍ مَوْصُوفٍ بَلْ لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ الْآيَةُ لَيْسَ كَمَثَلِهَا شَيْءٌ فَإِذَا اعْتَبَرْتَ الرَّمْحَ
مِثْلًا مِنْ غَيْرِ لِحَاطِ صِفَةٍ كَانَ لَكَ أَنْ تَقُولَ أَنَّهُ يَعْرِفُ بِهِ وَلَيْسَ لَكَ حَيْثُئِذْ أَنْ
يَقُولَ أَنَّ الرَّمْحَ لَهُ مِثْلٌ وَهُوَ الرَّمْحُ الْآخِرُ فَإِنْ قُلْتَ ذَلِكَ قُلْتَ لَكَ الْمِثَابَةِ
لِلْآخِرِ هِيَ جُزْءٌ مَاهِيَةٌ الْأَوَّلِ فَإِنْ قُلْتَ لَا قُلْتَ لَكَ فَلَا تَلْحَظْهَا وَإِنْ قُلْتَ بَلَى
قُلْتَ لَكَ فَاللَّهُ يَعْرِفُ بِالْمِثَابَةِ إِذَا تَعَالَى اللَّهُ عَلَوًّا كَبِيرًا فَلَا أَنْ يَكُونَ مَا

يعرف به الله غير موصوف فحين يكون الامام عليه السلام يعرف الله تعالى به لا تعتبر فيه صفة والد ولا مولود فأتما يعرف الله به عليه السلام من حيث هو لا والد ولا مولود ولا حيثة واما جهة حيثة او صفة او موصوفية او واصفية او شيء غير محض تجرد كنهه فلا بد عن اعتبار محوه ومحو محوه في الوجدان واما ثبوت الوالدية والمولودية وما يتوقف على ذلك و يترتب عليه في الوجود فغير مناف لما ذكرناه واما تحقيق التوالد والتوالد والتناكح والتناسل من شيء او لشيء فليس مسئولا عنها وَلَسْنَا بِصَدْرِ ذَلِكَ. قال سلمه الله : و ما التوفيق بين قول الطَّبِيعِيِّين من ان السحاب متكوّن من الابخرة المتصاعدة الى كرة الاثير فتراكم ثم ينزل بحرارتها ماء ويبين قول امامنا محمد بن علي الرضا عليه السلام بعد سؤال المأمون من ان الغيم حين يأخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار فتسقط منه .

اقول - اعلم ان البخار المتصاعد من البحار والانهار والارض الرطبة بحرارة اشعة الشمس تتصاعد بجذب الاشعة متفرقة فقبل ان تصل الى الطبقة الزمهريرية هي البحر المكفوف بين السماء والارض وبحكمة الحكيم تتكوّن فيه حيتان صغار بسقنضى قابلية الماء المجتمع بتقدير العزيز العليم والسحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخارى وتارة من البحر الاجاج الذي على وجه الارض المعلوم فالمطر الذي من البحر المكفوف بين السماء والارض يكون ملقحا ينبت به النبات والكمأة والمعادن واللؤلؤ في الصدف وما اشبه ذلك والمطر الذي من البحر السالح عقيم لا ينبت به شيء فالتوفيق بين القولين بنحو ما سمعت .

قال سلمه الله : و ما مثال عيسى عليه السلام الذي لم يولد من اب في هذه الامة وفي الانسان.

اقول قد صح من جميع المسلمين الخاصة والعامة النقل عن النبي صلى الله عليه وآله على نحو التواتر المعنوي انه قال مامعناه لتر كَبْنُ سَنَنْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ لَحْدُوا النُّعْلَ بِالنُّعْلِ وَالْقُدَّةَ بِالْقُدَّةِ جَتَّى لَوْ سَلَكَوْا جُحْرَضَبٍ لَسَلَكْتُمُوهُ هـ . وقد اتفق الفريقان على وقوع هذا المعنى من ان كل ما يكون في الامم الماضية يكون في هذه الامة والجمع بين مقتضى الحكمة من انه لو كان الامر كما هو مذكور في هذا الحديث المذكور وغيره ما هو بمعناه للزم الالجاء في التكليف ولتبين الحق من الباطل من غير شبهة ولا احتمال ويقع الاضطرار في التكليف فيكون مقتضى الحكمة الایجادیة التي اشار عز وجل اليها في كتابه المجيد في عدة مواضع مثل قوله سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين و امثال ذلك كثير مخالفاً لمقتضى الحكمة التشريعية و هو عدم صحة الالجاء في التكليف لينهك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة والجمع بين مقتضى الحكمتين الذي لا يستقيم نظام الدارين الا به واجب في الحكمة الكلية لقوام النظام التكويني والتكويني فلما ذكر عز وجل هذا المعنى المشار اليه من الجمع بين الحكمتين على نحو الاجمال و الاشارة في قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى قال صلى الله عليه وآله ما معناه يؤخذ من هذا ضعف و من هذا ضعف فيمزجان اذ لو خلاص الحق لم يخف على ذي حجب فهناك هلك من هلك و نجا من سبقت له من الله الحسنى هـ . وهذا هو اصل ما سألت عنه وفرعه فلو كان ما ذكره صلى الله عليه وآله في حديث لتر كَبْنُ سَنَنْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ ظاهراً غير مستور ولا احتمال فيه مع اتفاق الامة على صحته لزم الالجاء في التكليف و وقع خلاف الاصلح فاذا عرفت نوع ما لو حنا

اليه ظهور لك ان سفينة نوح على محمد وآله وعليه السلام مثال اهل البيت عليهم السلام وهي من خشب ذات الواح ودُسر وهم صلى الله عليهم من سمعت ما ذكرهم الله تعالى به في مثل و البحر يمدّه من بعده سبعة ابحر ما نُقِدت كلمات الله ثم لولا مقام جنابك عندي واخاف اخرج من هذه الدنيا و اُدفن مع جواب مسألتك في التراب و لا تجد جواب مسألتك ما دام المُفْتَقَدُ مُفْتَقَدًا عجل الله فرجه وسهل مخرجه و اعاننا على طاعته ورضاده لما نطق بها فمى ولا جرى بها قلمى ولكن المستعان بالله على الجهال الذين سلكوا بالحق سبيل الضلال اعلم ان خاطري حدثنى على ان اذكر لك اختها قبلها وهي ان موسى بن عمران اخذ برأس اخيه هرون ولحيته وجتره بها صلى الله عليهما فاين مثاله في هذه الامة مع ان علياً عليه السلام نبّه على ذلك فقال في نظير تلك الواقعة حين سحبوه ملبياً بثوبه يقودونه قود البعير لما قرب من قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما قاله هرون بن عمران لما اخذ موسى بلحيته يا ابن امّ ان القوم استضعفوني و كادوا يقتلونني فاين النبي الذي هو بمنزلة موسى واين الاخذ للحية على الذي هو بمنزلة هرون و ابن اللّحية ولو كان المثال يراد منه المطابقة الظاهرة لخلص الحق وخلص الباطل و لم يحصل اشتباه فلا يكون للمبطل شيء موهوم يتمسك به لاقامة ضلالته ولكن الآن حصل له التمسك بأنّ نظير موسى محمد صلى الله عليه وآله وهو الآن ميتٌ ولم يكن احداً اخذاً بلحية علىّ لبدلّ المثال على انه بمنزلة هرون و ان مخالفه هم العاكفون على عبادة العجل والحاصل ان مختصر البيان انه صلى الله عليه وآله هنا بمنزلة موسى عليه السلام و كان قد نهاده عن قتالهم وقال اصبر على كلّ ما يفعلون معك فاخذوه يجربونه ملبياً بثوبه فقد اهانوه واحتقروه ووضعوا ربيع جاحه ومهابته التي هي بمنزلة اللحية فانها صورتها في عالم المثال ولذا ترى

المعبرين للرؤيا اذا رأى الشخص فى المنام ان لحيته طويلة يعبرونها بامتداد
جاده وبالعكس اذا رآها قصيرة فلما نهاه صلى الله عليه واله عن قتالهم سلطهم
على جاده الذى يعبر به عن اللحية و يعبر عنه بها فلما اهانوه كان ذلك
لتسليطهم عليه بمنعه عن قتالهم فهذه اخت مسألتك .

و اما مسألتك فان محمد بن ابي بكر كانت امه اسماء بنت عميس بمنزلة
مريم فى هذا التنظير و ابنها محمد ليس له أب من قوله تعالى فمن تبعنى فانه
منى وقوله تعالى قال يا نوح انه ليس من اهلك وانما خلقه من تراب اى من
ابى تراب كما قال تعالى فى عيسى عليه السلام كمثل ادم خلقه من تراب
فيعسى بن مريم من روح جبرئيل عليه السلام و نفخه كمحمد بن اسماء من
روح ابي تراب و نفخه عليه السلام فافهم السر الذى مابذل لغيرك ثبتك الله
بالقول الثابت فى الحياة الدنيا التى هى العلم وفى الآخرة التى هى العقل
ومثال عيسى عليه السلام فى الانسان العلم خلق فى النفس التى هى امه وبه
حياة الاموات او من كان ميتاً فاحييناه الآية .

قال سلمه الله : وما مثال يونس عليه السلام فى هذه الامة وفى الانسان
وما المائة الف اويزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه
لها وما القاروة فى البحر وما الحوت وما ابتلاعه له وما تسبيحه فى بطنه وما
وقوفه فى الاربعين من الايام وما ملاقاته لقارون فى اثناء سيره فى البحر
وما انغمار قارون كل يوم قدر قامته وما خروج يونس عليه السلام من بطن
الحوت وما شجرة يعطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم به بعد ذلك .

اقول اعلم ان هذه المسائل لو سألت بها حجة الله على اهل الدنيا والآخرة
والاولى محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل مخرجه و اعاننا على طاعته
ورضاه لما اجابك عنها فيما اعلم و ان كان عالماً بها فكيف بمثل مع عدم

علمى باكثرها اذ لا صلاح فى الجواب ولا يجوز فتح باب هذا النوع من العلم لما فيه من المفساد العظيمة وهتك السّتر واما انا فقد اخبرتك باعتقادى الذى ادين الله به وهو ان اكثرها ما اعرفه من طريق اهل البيت عليهم السلام وانا لا استبدُّ برأى فى شىء لم يصل الىّ فيه تصريح او تلويح علىّ انى ما طلبت ذلك لنفسى و علمى فيه لا ادرى وان كان قد وصل الىّ فى بعض من ذلك شىء الا انه غير تام وما كان كذلك فهو علامة عدم الرخصة فى الكلام فيه ولكنى اُنبّه جنابك على الاشارة الى حرف واحد وهو فى قول جنابك و ما مثال يونس عليه السلام وهو ان جميع ما اشرت اليه امثال ما فى هذه الامة و ما فى الانسان و الحقيقة الممثل بها هى ما فى هذه الامة فصورة السؤال الحق ان يقال هذه الشقوق المذكورة امثلة لائ شىء لان يونس هنا مثال محمد صلى الله عليه و اله و سيره فى بطن الحوت مثال لعروج النبى صلى الله عليه و اله على البراق ثم لا كلام والسلام واما احتجاجكم فى قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء على الكلب بالكلب فى الكلب فهو صحيح لامرّد له لا ينكره الا اهل الشقاوة ومن ختم الله على قلبه و سمعه وجعل على بصره غشاوة و الحمد لله رب العالمين .

قال ايّده الله : اذا كان العمل و العبادة يوجبان الترقى الى عالم القدس و الصعود الى ذروة القرب فما معنى كونهم حجب الله و اولياءه و خاصّة الله و اصفياءه على جميع الاشياء قبل ظهورهم فى هذه الدار دار التكليف و العمل و ليس لهم قرابة معه سبحانه حتى يخلقهم فى احسن تقويم و يردّ الاشياء نازلًا الى اسفل سافلين و يهل للعمل دار غير تلك كما تدل بعض الاخبار من انهم كانوا يُسبّحون الله و يقدّسونه و يهلّلونه و يكبرونه فسبّحت الملائكة بتسبيحهم الى اخر ما يتضمّن الخبر .

اقول العمل و العبادَة يوجبان ذلك و انما كانوا حجج الله الخ بقيامهم بامر الله و طاعته كما امر قبل خَلْقِ احدٍ من خلقه فاقضى امثالهم امر الله و قيامهم بكمال طاعته بلوغ مقام القطبية المتبوعية المقتضية لان يخلق لهم من سواهم وان يجعلهم القوام على سائر خلقه و القائمين مقامه فى سائر عالمه فى الاداء فجعل طاعتهم طاعته و معصيتهم معصيته فادنى من ادناهم و ابعد من ابعدهم فمن قرّبه لديه زلّنى فبطاعته لهم عليهم السلام و موالاتهم و موالاته وليتهم و معاراة عدوّهم و من بعدّه من رحمته فبمعصيته لهم عليهم السلام و موالاته عدوّهم و معاراة وليتهم فبذلك رده اسفل سافلين .

و قوله سلّمه الله و هل للعمل دار غير تلك ؟ فاعلم انّ التكليف لا ينفك المخلوق منه فى رتبة من مراتب وجوده من العرش الى الثرى فى كلّ رتبة بحسبها فى الدنيا و الآخرة بل لا يمكن الابداع على طبق الحكمة بدون التكليف لانّ الابداع قبيح بدون التكليف حتّى انّ ائمة الجنة مكلفون بما يشتهون كما انهم فى الدنيا مكلفون بما يكرهون و بالجملة هم عليهم السلام قائمون بامر الله كما امرهم سبحانه قبل المخلوق ومع الخلق و بعد الخلق و الحاصل الابداع اختياري و لهذا ظهر بصورة العرض و السؤال فقال تعالى الست بربكم فقالوا بلى فلولم يقبلوا لم يوجدوا على حدّ كسرتهم فانكسر فلولم ينكسر لم يظهر فيه اثر الكسر فافهم سر الخليفة تعثر على سر الحقيقة .

قال سلّمه الله : و اذا كانت الاشياء فى عالم المشية متساوية غير متمايزة فما معنى يكاد زيت قابلية محمد و اله صلى الله عليه و اله يضىء و لولم تمسه نار مشيتنا فما حقيقة هذا المطلب على ما هو مقتضى قواعدكم الشريفة و اسراركم اللطيفة ثم السؤال فى هذا المقام كثير ولكن المجيب روى له الفداء اعلم بما فى نفسى فيجيب بما يروى الغليل ويشفى العليل والله الهادى الى سواء

اقول قوله ايده الله اذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متميزة الخ ليس في المشية شيء غير نفسها لان المشية و ان كانت في ذاتها واحدة الا انها باعتبار تعلّقها بالمفاعيل تتعدّد من حيث الاسم فنجعلها قسمين امكانية وهي باعتبار ما تعلقت به من الامكانات و كونية باعتبار ما تعلقت به من الاكوان يعنى انه تعالى كان وحده وهو الآن على ما كان ثم احدث الامكانات لامن شيء اى ليس ثم امكان خلقت منه وانما اخترعها اختراعاً فكان بصنعه كلّ شيء ممكن على وجه كلّى مثلاً خلق امكان زيد اى جعل زيداً ممكناً على وجه كلّى بمعنى انه يمكن فيه شيان غير متناهيين احدهما انه يمكن ان يخلق من امكان زيد ومن زيد انساناً اخر او فرساً او طيراً او جبلاً او برّاً او بحراً او ارضاً او سماءً او جنةً او ناراً او نبياً او شيطانا وهكذا بلا نهاية و زيد زيد لم يتغيّر و ثانيهما انه يمكن ان يجعل امكان زيدٍ او زيداً عمراً او فرساً او طيراً او جبلاً او برّاً او ارضاً او سماءً او جنةً او ناراً او نبياً او شيطانا و هكذا بلا نهاية و زيد او امكانه لا يصلح لشيء الا بجعل الله تعالى صلوحه لما اراد ان يصلح له فاذا اراد اظهار شيء من خزانة امكانه اَلْبَسَهُ ماشاء من لباس الاكوان فظهر به واذا شاء اظهر منه ماشاء وهو هو بلا تغيير و ان شاء غيره الى ما شاء بلا نهاية كما قلنا في الامكان فليس في المشية شيء ولا يكون منها مكوّن قطّ وانما يكون بها من مادّة مخترعة لا من مادّة او مخلوقة من مادّة مخلوقة من مادّة مخترعة لامن شيء ولا تكون المشية مادّة لشيء .

و قوله فما معنى يكاد زيت قابلية محمد و اله صلى الله عليه و اله اعلم ان الشيء يتوقّف على قابليته في ظهوره من خزانة الامكان الى ميدان الاكوان و هي مخلوقة منه كالانكسار فان الكسر متوقف في الظهور عليه مع انه

مخلوق من الكسر وقد ذكر الله سبحانه ذلك في كتابه قال تعالى خلقكم من نفس واحدة و هو ادم عليه السلام و خلق منها زوجها و هو حواء فمادة الاشياء هو الاب بدليل دخول من عليه كما تقول صغْتُ الخاتم من فضة فان الفضة هي المادة بدليل دخول من عليه وهي المسماة بالوجود على اصطلاح القوم والام هي الصورة وهي الماهية باصطلاحهم وهي مخلوقة من المادة لان الام مخلوقة من الاب لا العكس كما توهمه المتوهمون لان الله سبحانه اخبر عن ذلك بقوله الحق خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها والنفس ادم خلق منه حواء فاذا عرفت في الجملة ان المشية لا تدخل في شيء من الاشياء لا بمادة ولا بصورة وليست في الاشياء ولا الاشياء فيها وعرفت ان كل مخلوق يتوقف في ظهوره الى مدينة الاكوان على قابليته وقابليته خلقت منه فتتوقف قابليته عليه في التحقق ويتوقف عليها في الظهور وعرفت ان الامكان شيء متحقق في الخارج لا انه امر اعتباري كما توهموا بل هو مخلوق خلقه الله تعالى بمشيئته بقى عليك من معرفة راجحية زيت الثابلية شيء وهوانهم قالوا يمتنع الترجيح بلا مرجح مع قطع النظر عن خلاف بعضهم فيه فانهم انما اختلفوا اردحجة المخالف لهم اذا احتج بهذه القاعدة وقالوا ايضاً يمتنع الترجح بلا مرجح ونحن نقول هاتان القاعدتان مضبوطتان مع انا نقول يجب الترجح من غير مرجح و الا لزم الترجح من غير مرجح ولا تنافي بين العبارتين اما القائلون بامتناع الترجح من غير مرجح فهو صحيح على مرادهم وهو ان الشيء يستحيل ان يوجد بغير موجد وهذا صحيح عندنا ايضاً ونقول يجب الترجح من غير مرجح وهو صحيح عندنا و اما عندهم فمنهم من يصححه ولا يريد تصحيحه و بيان الاشكال انا نقول لو لم يجب الترجح من غير مرجح لزم الترجح من غير مرجح لان

الترجيح كما لا يجوز ان يكون من غير مرجح لأيجوز ان يكون الترجيح من قبل الفاعل لانه لو كان من قبل الفاعل لكان ترجيحه للفعل من قبل نفسه و هو معنى الترجيح من غير مرجح الممنوع منه فلا بد من ان يكون الترجيح من قبل المفعول مثل ان يكون وجوده ارجح من تركه فاذا اوجده الفاعل فقد رجح ايجاده لمرجح لان وجوده ارجح من عدمه و هو شيء من ذاته اعتبر لمصلحة النظام بعلم العالم فان قلت لو كان الامر هكذا لزم الدور لان الشيء يتوقف على قابليته لانه اذا لم يقبل الایجاد لم يوجد والقابلية انما تخلق منه فيتوقف وجودها على وجوده قلت الدور الممتنع ان يتقدم كل متوقف على ما يتقدم عليه واما هذا فهو توقف معنى كتوقف الكسر على الانكسار و الانكسار على الكسر بل هذا فرد من افراد ما نحن بصدد بل جميع الشرائط الخاصة تجري هذا المجرى فاذا فهمت راجحية كون كل مكون اذ هي شرط الایجاد ظهر لك رجحان وجود كل موجود بما هو فای شيء تعددت شرائط ايجاده انتظرها فلا يوجد قبلها اجتماعها و اى شيء لا شرط له لا انتظار له اذ شرط وجوده هو و كل شيء بحسبه و الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و اله لا شرط لها فى الاكوان فيجب ان تكون قبل كل ان فيبينها وبين المشية كمال الاقتران بمعنى التلازم فى الكان فمعنى يكاد زيت قابليته صلى الله عليه و اله يضىء عدم الانتظار حتى كساد ان يوجد قبل الایجاد لكنه لا يوجد قبل الایجاد و الایجاد الذى هو المشية كذلك اذ كل ما يفرض فهو منهما و بهما و لهذا سبقا الاولى اذ الاولى انما تكون بالفعل و من اثر متعلقه صلى الله عليه و اله وقوله ولو لم تمسه نار مشيتنا الاولى فيه ان يقال كما قال تعالى ولو لم تمسه نار بدون مشيتنا اذ مشيتنا لا تستضيء الحقيقة المحمدية بنارها و انما تستضيء بنار

مَشِيَّةً عَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرْنَا فِي كَثِيرٍ مِنْ رِسَائِنَا .

قَالَ سَلَمَةُ اللَّهِ : ثُمَّ مَا مَعْنَى فِي الدُّعَاءِ وَاشْهَدُ أَنَّ كُلَّ مَعْبُودٍ مَقَادُونَ عَرْشِكَ إِلَى قَرَارِ أَرْضِكَ السَّابِغَةِ السُّفْلَى بَاطِلٌ مُضْمَحَلٌّ مَا عَدَا وَجْهَكَ الْكَرِيمَ فَهَلِ الْمُرَادُ مِنَ الْوَجْهِ مِنْ دُونَ الْعَرْشِ إِلَّا حَقَائِقُهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَمَا نَطَقَ بِهِ أَحَادِيثُهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ مَا وَجْهَ التَّخْصِصِ بِدُونَ الْعَرْشِ وَ هَلِ الْمَعْبُودُ إِلَّا الْوَجْهَ لغيرهم عليهم السلام حتى الأنبياء عليهم السلام لأن كل شيء إما من شعاعهم أو من شعاع شعاعهم و الشيء لا يدرك ما وراءه مبدئه .

أَقُولُ - لَمَّا كَانَ أَكْثَرُ الْخَلْقِ لَا يَفْهَمُونَ أَنَّ لَيْسَ فَوْقَ الْعَرْشِ إِلَّا الْمَعْبُودُ عَزَّ وَجَلَّ أَخْرَجَ الدُّعَاءَ عَلَى نَحْوِ مَا يَعْرِفُونَ أَوْ يُقَالُ لَمَّا كَانَ الْعَرْشُ لَهُ إِطْلَاقَاتٌ كَثِيرَةٌ فَيُطْلَقُ عَلَى مُحَدَّدِ الْجِهَاتِ وَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْأَرْبَعَةِ الْعَالِينَ الَّذِينَ لَمْ يَسْجُدُوا لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ عَلَى الْإِفْلَاقِ التَّسْعَةِ وَ عَلَيْهَا وَ عَلَى الْأَرْضِ وَ أَقْوَاتِهَا وَ الْمَشِيَّةِ وَ الْإِرَادَةِ وَ سَائِرِ الْأَفْعَالِ وَ عَلَى الْمَلِكِ كُلِّهِ وَ عَلَى الدِّينِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَ كَانَ الْعَرْشُ بِكُلِّ مَعْنَى مُحَلٍّ اسْتَوَاءَ الْحَقِّ عَزَّ وَجَلَّ بِكُلِّ مَعْنَى جَرَى خُطَابِ الْمُكَلَّفِينَ وَ تَعْلِيمِهِمْ عَلَى مَا ذَكَرَ لِيَعْلَمَ أَنَّ الْمَعْبُودَ عَزَّ وَجَلَّ يَتَوَجَّهُ فِي عِبَادَتِهِ وَ دُعَائِهِ وَ ذِكْرِهِ إِلَى مَا وَرَاءَ الْعَرْشِ وَ أَنَّ مَا دُونَ الْعَرْشِ عِبَادَتُهُ بَاطِلَةٌ وَ دُعَاؤُهُ بَاطِلٌ وَ ذِكْرُهُ غَفْلَةٌ لِأَنَّ جَمِيعَ الْمَوْجُودَاتِ مُنْحَصَرَةٌ فِي عَابِدٍ وَ مَعْبُودٍ .

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا عَدَا وَجْهَكَ الْكَرِيمَ يُرَادُ مِنْهُ أَحَدٌ مَعْنِيَّيْنِ أَحَدُهُمَا يُرَادُ مِنْ مَعْنَى الْوَجْهِ الْمُسْتَشْنَى الذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّ كُلَّ مَعْبُودٍ غَيْرِ ذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ بَاطِلٌ مُضْمَحَلٌّ وَ ثَانِيَهُمَا يُرَادُ مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ الْإِنْقِيَادُ الَّذِي يَكُونُ فَعْلُهُ طَاعَةُ اللَّهِ وَ عِبَادَةُ كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ اسْتَمَعَ إِلَى نَاطِقٍ فَقَدْ

عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله و ان كان الناطق ينطق عن
الشیطان فقد عبد الشیطان هـ . فیصیر المعنی ان کُلَّ منقادٍ له مطاع من کل من
هو دون عرشک الی قرار ارضیک السابعة السفلی باطل مضمحل لانفید طاعته
الا البعد من رحمتک وجوارک الا وجهک الکریم محمد واهل بیته الطاهرین
صلی الله علیه وعلیهم اجمعین فان طاعتهم و الانقیاد الیهم طاعتک و الانقیاد
الیک و ذلك لان طاعتهم لله سبحانه لا لانفسهم من دون الله فان طاعتهم من
دون الله والعباد بالله کفر وضلالة کما تذهب الیه الکفرة الغلاة فمعنی الاول
کل معبود بالعبادة الموظفة المخصوصة من جمیع ما هو دون عرشک الی قرار
ارضک السابعة السفلی باطل مضمحل ما عدا ذاتک الکریمة المقدسة عز
و جل ومعنی الثانی کُلَّ مطاعٍ ومستمعٍ الیه و منقادٍ له فی جمیع اقواله و
افعاله و اعماله مما دون عرشک الی قرار ارضک السابعة السفلی باطل
مضمحل ما عدا ما کان لك مثل ما کان من محمد و اله صلی الله علیه و اله
و ممن یقول عنهم و یرد الیهم و یحبس نظره و علمه علی دینهم و متابعتهم
و هذان الوجهان لا بأس بهما اما الاول فظاهر و اما الثانی فلا یصح ان
یراد من معنی العبادة فیہ العبادة الموظفة الی حددها الله سبحانه بحدوده
وحددها رسوله واهل بیته كالصلوة المعلومه ذات الارکان و سائر العبادات
الموظفة شرعاً بوجهٍ من الوجوه و ارادتها لما سوى ذات الله المقدسة عز و جل
کفر و شرک بالله تعالی .

فقوله سلمه الله فهل المراد من الوجه من دون العرش الا حقیقتهم علیهم
السلام کما نطقت به احادیثهم علیهم السلام یجب ان یراد من العبادة
المستثنی منها و المستثنی محض الطاعة و الامثال و الانقیاد خاصة و لا
یصح ان یراد منها العبادة الموظفة الشرعیة فان ارادة هذه مع الارادة من

الوجه حقيقتهم عليهم السلام كفر و زندقه و قوله سلمه الله و ما وجه التخصيص بدون العرش فجوابه انّ مادون العرش هو المتعارف بين عامة المكلفين .

و قوله سلمه الله و هل المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام ، غلط ظاهر الوجه الذي يراد منه غير الذات عبد عابد حقير ذليل لعز جلال الله و من يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين لافرق بينهم وبين الانبياء عليهم اجمعين السلام و بين عوآم المكلفين معبود جميع الخلائق واحد لا تعدد له ولا تعدد فيه و قوله لان كل شيء اما من شعاعهم او من شعاع شعاعهم صحيح ان كل ما سواهم من شعاعهم و لكن معنى كونهم من شعاعهم ان شعاعهم عليهم السلام موآد لمن سواهم و المكلف لا يعبد ما كان مخلوقاً منه الا ترى انك مخلوق من التراب و لا تعبد التراب اسمع قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتغيّر ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله و هم داخرون . فاخبر ان الظلال يسجد لله و لا يسجد لذي الظلال و الشعاع ظل النور فهو يسجد لله لا للنور و هذا ظاهر .

و قوله هل المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام يشعر بارادة ان معبودهم عليهم السلام هو الله و هو معبود غيرهم و هو غلط بل هو تعالى معبودهم و معبود الجمادات و النباتات و الحيوانات و الجواهر و الاعراض سبحانه سبحانه لا اله الا هو .

و قوله والشئ لا يدرك ما وراء مبدئه يريد انه اذا كان من سواهم لا يصل اليهم فضلاً عن ان يتجاوزهم فكيف يعبد من هو وراءهم و فيه انه يلزم انهم عليهم السلام لا يعبدونه لانهم لا يدركون ما وراء مبدئهم و هو سبحانه وراء مبدئهم بما لا يتناهى و لكن الاعتقاد المطابق لمذهب ائمتنا

عليهم السلام ان المعبود عز و جل لا يقع عليه اسم و لا صفة و لا تعيينه
 الاشارة و انما يقع الاسم و الصفة و الاشارة على المصنوع و انما يعرف
 ويقصد و يراد من باب اللزوم مثلاً اذا فهمت اسماً دلّ على المسمى او صفة
 دلّت على موصوف او اثراً دل على المؤثر او نوراً دلّ على منير فاذا
 وجدّا مصنوعاً كيف تجهل الصانع فالمعبود لا يدرك و انما يدرك الدليل
 عليه و الموصل اليه فافهم .

قال سلمه الله : و عليه فما معنى الصلوات من الانبياء و منّا عليهم
 عليهم السلام وكذا ما فى الزيارة فاشفع لى عند الله ربى وربك فى خلاص
 رقبتي الزيارة . اذ المسئول عنه للانبياء و لناهم و مربوبهم عليهم السلام .
اقول يريد انه اذا ثبت ان ما سواهم شعاع منهم و الشعاع لا يتجاوز
 رتبة المنير لزم ان تكون عبادة من سواهم لا تتجاوزهم و على هذا يلزمنا
 ان صلواتنا بل و صلوات الانبياء عليهم عليهم السلام لا تصح لانهم اذا
 كانوا هم المسئولين الرحمة كيف نسألها لهم منهم و كيف يصح ان يقال
 للامام عليه السلام اشفع لى عند الله ربى وربك و نحن لا نصل اليه و انما
 ننتهى اليهم اقول و قد بينّا بطلان هذا من اصله و فرعه و بينّا انه سبحانه
 و تعالى هو المعبود لجميع خلقه و ان كل معبود سواه باطل و انه لا يدرك
 و يُسأل و لا يوصل اليه و يعرفه من لا يدركه و انما يعرفه جميع خلقه من
 الانبياء و غيرهم و من الحيوانات و غيرهم و كل من عرفه فانما يعرفه بالجهل به
 قال سلمه الله : وما المراد بما فى الفوائد و ذلك لان جميع ما يمكن فى
 حق المسكن فانما هو من مشيئته و ما فى مشيئته فى علمه فانكم قلتم فى الشرح
 و ما يمكن ان يصدر عن المشيئة فهو فى علمه الامكانى او الذاتى الذى هو
 الله عز و جل اما الامكانى فظاهر و اما الذاتى فلا بد من ارتكاب المجاز

ليعود الى الامكان بتقدير التعلق و الوقوع الذى هو المعنى الفعلى فهل
قبل المشية شىء يسمى بالعلم و القدرة او غيرهما بائى فرض و اعتبار .
اقول جميع ما يمكن فى الشىء الممكن من الهيئات و الافعال فهو
من المشية يعنى ان المشية تقتضيه و تقتضى ايجاده فى الممكن لان هيئات
كل شىء من هيئات المشية بمعنى صدورده عنها و ليس المراد انه فيها و
يخرج منها بحيث تكون اذا خرج خالية من الخارج و انما نريد ان المشية
تصلح لاحداث كل ما يمكن فرضه فى الممكن او له و انها مشتملة على
ايجاد كل ما يُريد الفاعل اِحْدائِه و كل ما تضمنت من الكمال فهو فى كمال
علمه . و اما مرادى مما فى الفوائد من قولى و لا يمكن فى ذاته اعنى لا
يمكن فى ذات الممكن الا ما يمكن فى المشية و لا يمكن فى المشية الا
ما يمكن فى العلم و هو الذات الحق سبحانه اريد انه لا يمكن فى شىء من
المصنوعات الا ما هو من الهيئات الممكنة فى المشية و لا يمكن فى المشية
شىء من الهيئات الا ما كان فى ملك الله الحاضر بين يديه فى مكان وجوده
و زمان حدوده و هذا معنى ما نريد من قولنا ما يمكن فى العلم يعنى ان كل
ما لا يكون متعيناً على ما هو عليه فى امكنة وجوده و ازمنة حدوده حاضراً
كما هو فيما لا يزال بين يدي الله اى فى ملكه لا يكون ممكناً فى المشية و
لا فى المِشَاءَات و هذا هو معنى كونه فى علم الله الذى هو ذاته يعنى انه
معلوم له و لا نريد الظرفية فان العلم الذاتى هو الله و الله سبحانه ليس فيه
شىء غيره هو تعالى صمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً احد و ليس
الطريق فى التخلص هو ارتكاب المجاز ليؤل العلم بتعلقه لانك اذا اردت
بالعلم الذات الحق تعالى كما لا يجوز كون شىء فيه كذلك لا يجوز ان
يأول بتعلقه لان ذات الله لا ينسب اليها التعلق لا حقيقة ولا مجازاً .

و قوله فهل قبل المشية شيء يسمى بالعلم و القدرة نعم المراد بالمشية الكونية و قبلها المشية الامكانية و الامكانات لكل شيء و هي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه و كذا القدرة و اما الكونية فهي المستثنى اى الذى يحيطون به فى قوله تعالى الا بما شاء فلا يحيطون بشيء من علمه الامكانى الا بما شاء من علمه الكونى .

قال ايده الله : وعليه فهو امّا مخلوق او قديم فان كان مخلوقاً امّا بنفسه فهو نفس المشية لانّ ما فى المشية فيه و امّا بغيره فلا بد ان يكون بشيء مخلوق بنفسه لعدم قولكم بالربط بين القديم و الحادث و لما يرد عليه ما يرد على اهل الحكمة و ان كان قديماً فهو الذات نفسها فما معنى ما فى المشية فيها و ان ما فى المشية من الامكان و لا شيء من الامكان فى القديم تعالى لان الازل صمد .

اقول قد ذكرنا ان ما قبل المشية هو المشية الامكانية و امكانات الاشياء و كلّها مخلوقة امّا المشية فهي مخلوقة بنفسها و امكانات الاشياء اعنى ان الاشياء حال كونها ممكنة قبل تكوينها ايضاً مخلوقة بالمشية الامكانية لان تلك الممكنات هي متعلق المشية التى تتقوم بها فهي مخلوقة بالمشية لامن شيء و انما اخترعها اختراعاً و لاشكّ انه ليس بين الحادث و القديم ربط و الا كان القديم مقروناً بما ارتبط به و المقترن حادث و ما فى المشية يراد منه الهيئات الظاهرة على الممكن بها و ان كانت منها على نحو الاشراق والتجلى اذ الهيئات القائمة بها فى الاعتبار على نحو العروض لا تقع على الممكن و انما الواقع على الممكن اشراقات تلك الاظلال و لهذا نسميها بالاشراقات المنفصلة و لا نقول بوجود شيء من الامكان فى الازل و لو بالفرض و الاعتبار و لا بوجود شيء من الازل فى الامكان و لو بالفرض

و الاعتبار .

قال ايّده الله : و ما معنى التعلق و الوقوع فى هذا المقام افليس العلم الامكانى هو نفس المشيئة اولى اذ اوجد المشيئة اوجد العلم و القدرة و غيرهما و كل شىء من الامكان و ما معنى قولكم بعدما تقدّم اوبارادة العنوان الذى هو المقامات و العلامات فهل المقامات غير مخلوقة اومخلوقة و عليه فهل وُجِدَتْ قبل المشيئة اومعها او هى نفس المشيئة مع محلّها .

اقول معنى التعلق و الوقوع فى هذا المقام هو الظهور بالمتعلّق بفتح اللام و بالموقوف عليه و العلم الامكانى قسمان : احدهما نفس المشيئة الامكانية و ثانيهما ذات الممكن قبل التكوين سواء كان قبل وقوع التكوين على ظاهره ام لا و المراد بالعنوان الدليل و المقامات و العلامات و هى الفعل مع المفعول حال تعلقه به كالحديدة المحمّاة حين تعلق حرارة النار بها و هى بمنزلة قائم من زيد فان قائم مركب من فعل القيام و من القيام فالقيام ركن قائم و اذا عرفت انها مركبة من حادثين الفعل و اثره لم تشك فى حدوثها و لم تشك فى انها مع المشيئة و المشاء فهى نفس المشيئة مع محلّها يعنى اثرها المشاء .

قال سلمه الله : و ما عملكم فى صلوة الليل الى مفردة الوتر فانها غير مذكورة فى مختصر الحيدريّة .

اقول صلوة الليل معلومة الكيفية و ليس فيها كثير اختلاف و لكن طريق على على جهة الاجمال انّى اصلّى ركعتى الافتتاح قبل صلوة الليل اقرأ فى الاولى الحمد و التوحيد و فى الثانية الحمد و الجحد فاذا سلمت قرأت الدعاء الهى كم من موبقة حلّمت عن مُقابلتها بنقمتك الدعاء . ثم اقوم واصلّى صلوة الليل ثمان ركعات و الافضل ان يقرأ فى الاولى الحمد و التوحيد

مرة و افضل منه فى الاولى الحمد و التوحيد ثلاثين مرة و فى الثانية الحمد
و الجحد مرة و افضل منه فى الاولى الحمد و التوحيد ثلاثين مرة و
فى الثانية الحمد و التوحيد ثلاثين مرة و اما الست البواقي فاقراً ماشت
و الافضل السور الطوال و تقرأ بعد كل ركعتين الدعاء المأثور ثم تسجد
و تقوم و تصلّى ركعتى الشفع تقرأ فى كل ركعة التوحيد ثلاثاً او تقرأ فيهما
المعوذتين فى كل ركعة واحدة و تقنت فى الثانية قبل الركوع بما شئت او
بالدعاء الوارد اللهم اهدنا فيمن هديت الخ فاذا سلمت قرأت بعدهما الدعاء
الذى تعرض لك فى هذا الليل المتعرضون الخ. ثم تصلّى مفردة الوتر تقرأ
فيها التوحيد ثلاثاً و الفلق و الناس مرة و تقنت بالدعاء و الافضل ان تستغفر
بعده لاربعين من المؤمنين الى المائة ان شئت و لم يرد فيه نص بالخصوص
و انما هو وصلة الى استجابة الدعاء ثم تستغفر سبعين مرة الى المائة و
تستغفر سبع مرات استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم بديع السموات
و الارض ذو الجلال و الاكرام لجميع ظلمى و جرمى و اسرافى على نفسى
و اتوب اليه ثم تقرأ الدعاء المأثور رب اسألك الخ . او بدله و هو الذى
انا استعمله و هو اللهم انى استغفرك لكل ذنب جرى به علمك فى و علتى
الى اخر عمرى لجميع ذنوبى لا ولى لها و اخرها و عمدتها و خطاياها و قليلها
و كثيرها و دقيقها و جليلها و قديمها و حادتها و سرّها و علانياتها و جميع
ما انا مذنبه و اتوب اليك و اسألك ان تصلّى على محمد و آل محمد و ان
تغفر لى جميع ما احصيت من مظالم عبادك قبلى فان لى عبادك على حقوقاً
و انا مرتين بها فاغفرها لى كيف شئت و انتى شئت يا ارحم الراحمين
ثم قل اللهم انّ ذنوبى و ان كانت فظيعة فانتى ما اردت بها قطيعة و لا اقول
لك العنبى لا اعود لما اعلمه من خلّتى و لا اشترط استمرار توبتى لما اعلمه

من ضَعْفِي وقد جثُّ اطلبُ عَفْوَكَ و وسيلتي اليكَ كَرُمُكَ فَصَلِّ علي محمدٍ
 و آل محمدٍ و اكرمني بِمَغْفِرَتِكَ يا ارحمَ الراحمينَ ثم قل العفو العفو العفو
 ثلثمائة مرة ثم قل ما كان زين العابدين عليه السلام يقول اللهم ان استغفاري
 اياك وانا مصيرٌ علي ما نهيت عنه قلة حياءٍ و ترك الاستغفارِ مع علمي بسعة
 رحمتِكَ تضييعٌ لحقِّ الرجاءِ اللهم ان ذنوبي تؤيسني ان ارجوك وان علمي
 بسعة رحمتِكَ يؤمنني ان اخشاك فصلِّ علي محمدٍ و آل محمدٍ و حقِّ رجائي
 لك و كذبِ خوفي منك و كن لي عند حُسنِ ظني بك يا اكرمَ الاكرمينَ
 ثم اركع و ارفع رأسك و انتصب و قل هذا مقامُ مَنْ حَسَنَاتُهُ نعمةُ منك
 الدعاء . واسجد و اذا سلمت قرأت اناجيك يا موجوداً في كل مكانٍ الدعاء .
 ثم اسجد و قل ارحم ذلّي بين يديك الدعاء . ثم صل ركعتي الفجر و الافضل
 ان تقرأ في الاولى بعد الحمد سورة الجحد و في الثانية التوحيد و ان نسيت
 الجحد في الاولى و قرأت التوحيد قرأت الجحد في الثانية و ان قرأت
 التوحيد في الاولى ناسياً ثم ذكرت قبل الركوع فاقراً الجحد ولو تعمّدت
 العكس صحّت . و الحمد لله رب العالمين و صلى الله علي محمد و آله
 الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد هذه الاجوبة ليلة الثامنة عشرة من

شهر رجب سنة ست و ثلاثين بعد المائتين و الالف بقلم مؤلفها

العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم

الاحسائي المطير في حامداً

مصلياً مسلماً مستغفراً



هـ ح

رسالة

في جواب

السيد ابي القاسم اللاهيجاني

من مصنفات

الشيخ الاجل الاوحد الشيخ احمد بن

زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أنه قد التمس
منى من تجب على طاعته وهو جناب سيدنا العالم ومولينا جناب السيد أبى -
القاسم بن المبرور السيد عباس بن المرحوم السيد معصوم اللاهيجانى جواب
مسائل عرضت له وليس لى قدرة على الجواب لما انا فيه من الامراض المعاودة
والاعراض المراودة ولقد احببت ان تكون انت قبل هذه الايام التى
عرضت لى فيها الألام لا قضى لجنابه من جواب مسائله اقصى المرام الا
انى اشير الى بعض المطالب اعتمادا على فهمه القويم وادراكه المستقيم
لان الاختصار فى الجواب بالنسبة الى حالى الآن هو الميسور وهو لا يسقط
بالمعسور والى الله ترجع الامور .

قال ايده الله تعالى شيخنا اريد من جنابكم وكريم بابكم تحقيق الاوعية
الثلاثة من السرمد والدهر والزمان .

اقول اعلم ان الاوقات بقول مطلق وهو ما يجرى على السنة كثير من الناس
خمسة الازل والسرمد والابد والدهر والزمان فعند المتكلمين ان الثلاثة الاول
اوعية للقديم فالازل هو الاول والابد هو الآخر والسرمد هو ما بينهما وهما
طرفاه وهذا باطل لان الاولية اذا غابت الاخرية كانتا حادثتين وما بينهما
وهو السرمد حادث لانه مسبوق بالغير ومتعقب بالغير فيكون الكل حادثا

وَأَمَّا غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِينَ فَلَهُمْ فِي ذَلِكَ أَحْوَالٌ وَاعْتِبَارَاتٌ لَا فَائِدَةَ فِي أَكْثَرِهَا
وَالْحَقُّ الَّذِي دَلَّتِ النُّصُوصُ مِنْ أَهْلِ الْخُصُوصِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ الْأَزَلَ هُوَ
نَفْسُ الذَّاتِ الْبَحْتِ وَهُوَ نَفْسُ الْأَبَدِ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَسْبِقْ
لَهُ حَالٌ حَالًا فَيَكُونُ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا وَيَكُونُ بَاطِنًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا
وَفِي الدُّعَاءِ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَبَدُ بِلَا أَمَدٍ وَالْحَاصِلُ الْأَزَلَ
وَالْأَبَدُ شَيْءٌ وَاحِدٌ بِكُلِّ عِتَابٍ وَهُوَ الْمَعْبُودُ الْحَقُّ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَدْرِكُ لِلْأَزْلِ
وَالْأَبَدِ مَعْنَى غَيْرِ ذَاتِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَالْأَلْزَمُ تَعَدُّ الْقَدَمَاءَ وَهُوَ بِالْعِبَارَةِ الظَّاهِرَةِ
وَعَلَى الْحَقِيقَةِ يُلْزَمُ الْقَوْلُ بِالْمَحَالِّ لِأَنَّهُ فَرَضَ التَّعَدُّ أَوْ التَّمَتُّدُ أَنَّمَا هُوَ فِي
الْمُمَكِّنَاتِ وَيَسْتَحِيلُ فِي الْوُجُوبِ لاسْتِزَامِ ذَلِكَ الْحُلُولِ وَالشُّمُولِ وَالظَّرْفِيَّةِ
وَأَمَّا السَّرْمَدُ فَهُوَ مَسْبُوقٌ بِالْغَيْرِ وَمُلْحُوظٌ فِيهِ الْإِمْتِدَادُ وَالِاسْتِمْرَارُ وَهِيَ
صِفَاتُ الْحَوَادِثِ وَلَكِنْ لَمَّا أَرِيدَ مِنْهُ عَدَمُ التَّنَاهِي لَأَفَى نَفْسِهِ وَلَا إِلَى غَيْرِهِ
كَانَ مَفَارِقًا لِلزَّمَانِ وَالذَّهْرِ لَا نَتَهَاءَ لِهَئِمَّا إِلَى غَيْرِهِمَا وَمُبَائِنًا لِلْأَزْلِ لِكُونِهِ مَسْبُوقًا
بِغَيْرِهِ وَالْأَزَلَ لَيْسَ مَسْبُوقًا بِالْغَيْرِ.

وَقَوْلُنَا أَنَّ السَّرْمَدَ لَا يَنْتَهِي إِلَى غَيْرِهِ مَعَانِهِ مَسْبُوقٌ بِالْغَيْرِ نَرِيدُ بِهِ أَنَّ السَّرْمَدَ
هُوَ ظَرْفُ الْمَشْيَةِ وَلَيْسَ قَبْلَهُ شَيْءٌ مِنَ الْمُمَكِّنَاتِ لِيَجُوزَ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَيْهِ وَلَا
يَصِحُّ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْأَزْلِ لِأَنَّ الْحَادِثَ لَا يَنْتَهِي إِلَى الْقَدِيمِ وَأَنَّمَا يَنْتَهِي إِلَى
مِثْلِهِ كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ انْتَهَى الْمَخْلُوقُ إِلَى مِثْلِهِ وَالْجَاءُ
الطَّلَبُ إِلَى شَكْلِهِ فَحَيْثُ لَمْ يَكُنْ فِي الْإِمْكَانِ قَبْلَهُ غَيْرُهُ كَانَ مُنْتَهِيًا إِلَى نَفْسِهِ
وَهُوَ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ مَتْنَاهُ فَصَحَّ قَوْلُنَا أَنَّهُ لَا يَنْتَاهِي فِي نَفْسِهِ وَلَا إِلَى غَيْرِهِ وَمَعْنَى
كَوْنِهِ مَا لَا يَنْتَاهِي فِي نَفْسِهِ وَلَا إِلَى غَيْرِهِ ظَرْفًا لِلْمَشْيَةِ أَنَّ الْمَشْيَةَ إِنَّمَا تَعَلَّقَتْ
بِالْإِمْكَانِ الرَّاجِحِ وَهُوَ مُحَلِّهَا الَّذِي تَقَوَّمتُ بِهِ تَقَوُّمُ ظُهُورِ الْإِمْكَانِ غَيْرِ مَتْنَاهُ
بَلْ هُوَ مَمْتَدٌّ مَتْرَامًا إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ وَلَا يَقِفُ إِلَى حَدٍّ مِثْلًا إِمْكَانِ شَيْءٍ مِنْ

الاشياء يجوز له ان يلبس كل صورة بلا نهاية فيكون عقلاً ويكون روحاً
ويكون نفساً ويكون طبيعةً ويكون مادةً ويكون صورةً ويكون جسماً ويكون
نوراً ويكون منيراً ويكون حيواناً وانساناً وملكاً ونبياً وشيطاناً وسماءً وارضاً
وجنةً وناراً وهكذا بلا غاية ونهاية وكل ذلك بالمشية فكان امتدادها في جميع
الازمنة والدهور والاجناس والانواع والاصناف والاشخاص وجميع اجزاء
الاشياء من كل شيء سرمدياً لان الافراد التي يمكن ان تصدر من امكان واحد
بلا نهاية مع تباين اوقاتها و امكنتها ورتبها وجهاتها و كمياتها و كفياتها
و اوضاعها و كتبها و اجالها ومع تراميها الى غير النهاية وتقدم بعضها على
بعض تتعلق بها المشية في ان واحد كما اشارت اليه اخبارهم عليهم السلام
في معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى يعني من كل شيء فليس شيء
اقرب اليه من شيء فهذا معنى السرمد بانه الوقت المستمر الذي يكون انه
الواحد يطوى المتعدّات مع تباين امكنتها و اوقاتها من غير تكرار في انبساطه
عليها عند تعلق الفعل بها من جهته ولا تعدد لامعنوي ولا صوري ولا مثالي ولا
جسماني وان تكثرت الاشياء وتعددت من جهتها في انفسها عند تعلق الفعل بها
و تباينت وتباعدت بخلاف الدهر فانه يتكرر ويتعدد معنويًا بما حل فيه من
العقول وصورياً بما حل فيه من النفوس وبرزخياً بما لحق ما حل فيه من الاشباح
و بخلاف الزمان فانه يتكرر ويتعدد بما حل فيه تعدداً حسيّاً وطى السرمد
للأشياء المتعددة المتفرقة بطي المشية ولا كيف لذلك لان كيف من اثاره
ولا يجري عليه ما هو آجره .

ثم اعلم ان السرمد وقت الفعل المسمى بالمشية والارادة والابداع والاختراع
ومكانه الامكانات الراجعة واما الامكانات الكونية فهي ظهوراتها المتخصّصة
بالقيودات المشخصة لها وتعييناتها باكوانها وقيودها والسرمد ايضاً وقت

للافعال المتعلقة بها الآانه في الرتبة الامكانية وعاء للفعل ولمتعلقه من الامكانات
العلمية وتعاقبها فيه سرمدى واما في الكونية فهو وعاء للفعل يتجنس ويتنوع
ويتشخص بتجنس الفعل وتنوعه وتشخصه مبرء في كلها عن الكيف واما متعلقات
هذه الافعال الكونية فوعاؤها الدهر والزمان والبرزخ المؤلف منهما لانه وعاء
للفعل نفسه ولما تقوّم به الفعل في اصل تحققه فاذا تعلق بشيء من الوجودات
المقيّدة اختص السرمد بالفعل دون المتعلق الا ان ظرفيته للفعل حينئذ بنسبة
ذات الفعل في التجنس والتنوع والتشخص لان تجنس الفعل وتنوعه وتشخصه
ليس لاحقاً له ولا منسوباً اليه الا باعتبار وقوعه على المكوّن وتعلقه به والافهو
في نفسه مبرء عن ذلك كله والسرمد محل لا يتقدّر الا بتقدّر الحالى على ان
ظرفيته انما هي بالاعتبار لعدم المغايرة بينهما الا بالاعتبار فهو معه على الحال
الامكانى الاولى ولهذا كان متعلقات الفعل في الراجح مغايرة له بالقوة وفي
المساوى بالفعل لان الوقت والمكان متساويان في النسبة الى الشيء فلا
يكون السرمد وعاء لشيء من الاكوان والا لكان من متممات قابليتها ويلزم
منه كون المفعول مرتكباً من المشيئة كما يقوله بعض الصوفية وهو قول لضرار
كما حكاه الرضا عليه السلام حين قال له سليمان المروزي الارادة هي الانشاء
قال ياسليمن هذا الذى عبتموه على ضرار واصحابه من قولهم ان كل ما
خلق الله عز وجل في سماء او ارض او بر او بحر من كلب او خنزير او قرد
او انسان او دابة ارادة الله وان ارادة الله تحيى وتموت وتذهب وتاكل وتشرب
وتنكح وتلد وتظلم وتفعل الفواحش وتكفر وتشرك فنبراً منها ونعاديها وهذا
حدّها هـ . اقول اراد سليمان بقوله هي الانشاء انها هي المنشأ يعنى المفعولات
ومن الضرورة ان الفعل غير المفعول وان كانت هيئة المفعول مشابهة لهيئة
تأثير الفعل فيه والحاصل ان السرمد وقت للفعل ليس قبله شيء ممكن ومثال

مثاله واية ايتيه ودليل دليله الزمان فى الاجسام فاعتبروا يا اولى الابصار الا ان السرمد ملازم للاطلاق كالفعل فاذا تعلق الفعل بالمقيدات المتمايزات المتعاقبات انسلخ مع انسلاخ الفعل عن القيود و التمايز و التعاقب فى ذاتهما و بقيت المتعلقات ملزومة للتمايز و التعاقب المعنويين فى الجبروت و الصوريين فى الملكوت و الجسمانيين فى الملك و انما كان السرمد ملازماً للاطلاق كالفعل لان تغايرهما انما هو بالاعتبار اذ ليس ثم تركيب الا بالاعتبار و ما دون ذلك فتركيبه حقيقى سواء كان عقلاً ام نفساً ام جسماً و اما الدهر فهو وقت للمجردات عن الماده العنصرية و المدة الزمانية سواء كان مجرداً عن الصور مطلقاً كالعقول ام عن الصور النامة كالارواح ام غير مجرد كالنفوس و هو قار الذات ظاهراً على نحو قرار مافيه من المجردات بمعنى ان فيها التعاقب و التمايز و الترقى و الهبوط فى كل من الثلاثة بحسبه الا ان ذلك فى العقول معنى و فى الارواح رقيقة و فى النفوس صورة و اما فى باطن الامر فهو و ما فيه من المجردات يجرى فيها ما يجرى فى الاجسام من التجدد و التقضى حرفاً بحرف الا ان ذلك خفى و بطىء لسعة ذلك الوقت و شرفه و العقول و الارواح و النفوس باطن الاجسام و مكانها باطن مكان الاجسام و وقتها اى الدهر باطن وقت الاجسام يعنى الزمان و الاجسام و امكنتها و ازمنتها ظواهر لتلك و مراكب لها لان المصنوعات انما تنقوم بالبواطن و الظواهر الا ان ذلك فى كل شىء بحسب حاله من العوالم الثلاثة و لا يقال انه كما كان عالم الجبروت و الملكوت مرتبطاً بعالم الملك على نحو ما ذكرتم يكون عالم الامر بينه و بين عالم الجبروت هذه النسبة فيكون عالم الامر الذى هو الوجود المطلق باطناً لعالم الجبروت لان هذه النسبة انما كانت بين عوالم المفعولات الثلاثة

لاحتياجها الى ذلك فانها لا يستغنى بعضها عن بعض كما اشار اليه ابو عبدالله عليه السلام فى باب حدوث الاسماء من الكافى قال عليه السلام فاعلم منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحد أمنها وهو الاسم المكنون المخزون الخ. فالثلاثة الاسماء التى ظهرت يراد منها الاشارة الى عالم الجبروت و عالم الملكوت و عالم الملك والاسم المحجوب هو عالم الامر بمعنى ان المحدث لا يتركب منه فلا يظهر الا به لا فيه لان المصنوع لا يتركب من الفعل وان حدث عنه فلاجل الاحتياج فى بعض الثلاثة الى بعض تشابهت اوقاتها و امكنتها كما تشابهت ذواتها و ان اختلفت فى حقائقها بخلاف عالم الفعل اما سمعت ما قدّمنا من ان اوقاتها تتمايز بنسبة تمايزها و تمايز متعلقاتها و لم يتمايز وقت الفعل بتمايز متعلقاته كما مرّ فالزمان امتداد مدّة انتقال الجسم الى الامكنة الظاهرة العقلية او مكثه فيها . و الدهر باطنه و روحه و هو امتداد معنوى لمدد انتقال النطف المجرّدة الى اماكنها العقلية او مكثها فيها و امتداد روحانى لمدد انتقال المضغ المجرّدة الى اماكنها الروحانية او مكثها فيها و امتداد صورى لمدد انتقال الصور النفسانية المجرّدة الى اماكنها النفسانية او مكثها فيها و معنى مدّة انتقال العقول الى اماكنها انها فى ترقّيها فى مراتب ظهورات الافئدة و قربها اليها بالتخلّق باخلاقتها و تعلّمها منها خلع بعض قيودها و محو بعض اشاراتها تسبح فى تلك الافلاك حتّى تصل الى اقرب مقام من مقامات الافئدة و تختلف مدد الوصول باختلاف قابليات العقول و فى تنزّلها فى ظهورها بالارواح الى ان تحقق المظاير و تختلف مدد التنزل ايضاً كما روى فى نور قلب محمد صلى الله عليه و آله حين تنزل الى نور روح على عليه السلام فى ثمانين الف سنة وذلك ما روى جابر بن عبدالله الانصارى فى تفسير قوله تعالى كنتم

خبراً مةٍ أُخْرِجَتْ للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره و اشتقه من جلال عظمته فاقبل يطوف بالقدرة حتى وصل الى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة ثم سجد لله تعظيماً ففتق منه نور عليّ فكان نوري محيطاً بالعظمة ونور عليّ محيطاً بالقدرة ثم خلق العرش واللوحي والشمس وضوء النهار ونور الابصار والعقل والمعرفة وابصار العباد واسمائهم وقلوبهم من نوري الحديث . وكنزل انوارهم عليهم السلام الى ارواح الانبياء عليهم السلام في الفِ دهرٍ والى ارواح المؤمنين في الفِ الفِ دهرٍ وكذلك مدة انتقال الارواح في ترقّيها الى مراتب ظهورات العقول و في تنزّلانها في ظهورها بالنفوس وكذلك مدد انتقال النفوس في ترقّيها الى مراتب ظهورات الارواح و في تنزّلانها بالطبائع وكذلك مدد انتقال الطبائع في ترقّيها الى مراتب ظهور النفوس و في تنزّلانها بالموادّ وجواهر الهبّاء وهكذا كلّ شيء بحسبه في ترقّيه و تنزّلانه و في مكّنه وكلّهما مدد الدهر الا ان لطيفه في العقول و متوسطه في النفوس و كثيفه في جواهر الهبّاء وما في الارواح و الطبائع من المدد الدهريّ برازخ بين اللطائف والكثائف وانّما قلنا في الزمان انه امتداد مدة انتقال الجسم الى الاماكن الظاهرة لان المكان الحقيقي للجسم لا يفارقه لانه من مشخصاته وهو البعد السخّلق الذي شغله الجسم بالحصول فيه ولا يدرك كونه مخلوقاً الا بنظر الفؤاد وذلك لان تصوّره انّما هو لو فرض عدم الجسم كان موضع حجمه فارغاً و حينئذ يتوهم كثير انه امر اعتباري ولذا فسّروه بانه البعد الموهوم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه و بعض فسّره بانه البعد المجرد الخ . يعنى موجود ولكنه ليس من عالم الملك و انّما هو من عالم الملكوت وهذا كلام ليس على ما ينبغي لانه

إِنْ ارَادَ أَنَّهُ قَبْلَ حُلُولِ الْجِسْمِ فِيهِ فَصَحِيحٌ وَلَكِنَّهُ حِينَئِذٍ لَمْ يَنْزِلْ مِنَ الْمَلَكُوتِ وَكَذَلِكَ الْجِسْمُ الْحَالَّ فِيهِ فَإِنَّهُ قَبْلَ الْحُلُولِ فِي الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ فِي جَوْهَرِ الْهَبَاءِ وَهُوَ آخِرُ الْمَجْرَدَاتِ قَبْلَ الْمَثَالِ وَانَّمَا نَزَلَ فِي الْمَلِكِ حِينَ تَعَلَّقَ بِهِ مِثَالُهُ وَحَلَّ فِي الْمَكَانِ وَحِينَ حَلَّ فِيهِ كَانَ الْحَالَّ وَالْمَحَلَّ جِسْمَانِيَيْنِ فِي الْمُلْكِ فَسَبْحَانُ مِنْ شَقَّةٍ وَشَغْلِهِ بِالْجِسْمِ الْحَالَّ فِيهِ رَأْفَةٌ بِهِ وَرَحْمَةٌ لَهُ .

قَالَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَاللَّوْحِينَ الْمَحْفُوظَ وَلَوْحَ الْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ أَعْلَمَ أَنَّ اللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ جَوْهَرَةٌ مِنْ زَمْزَمَةٍ خَضْرَاءَ كَتَبَ اللَّهُ فِيهِ بِقَلَمٍ كَلِمَتَهُ مَا شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ وَمَا فِيهِ مِنَ النُّقُوشِ هِيَ أَحَادُ الْمَوْجُودَاتِ فَمِنْ الْمَكْتُوبِ فِيهِ جَوَاهِرُ وَمِنْهُ صُورٌ وَمِنْهُ طِبَائِعٌ وَمِنْهُ مَوَادٌّ وَمِنْهُ أَشْبَاحٌ وَمِنْهُ أَجْسَامٌ وَمِنْهُ أَعْرَاضٌ كَالْحَرَكَاتِ وَالْأَلْوَانِ وَالْهَيْثَاتِ وَالنَّمُوِّ وَالذَّبُولِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَاللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ ثَلَاثَ طَبَقَاتٍ الْأُولَى فِيهَا جُزْئِيَّاتُ الْجَبَرُوتِ وَالثَّانِيَّةُ فِيهَا جُزْئِيَّاتُ الْمَلَكُوتِ وَالثَّلَاثَةُ فِيهَا جُزْئِيَّاتُ الْمَلِكِ مِثْلًا هُوَ كِتَابُ مَسْطُورٍ فَزِيدٌ وَعَمْرُو حُرُوفٍ فِيهِ وَالْجِبِلُّ حَرْفٌ وَالْبَحْرُ حَرْفٌ وَالْبَرُّ حَرْفٌ وَالْهَوَاءُ حَرْفٌ وَالْغَيْمُ حَرْفٌ وَالْمَطَرُ حَرْفٌ وَكُلُّ قَطْرَةٍ حَرْفٌ وَكُلُّ شَجَرَةٍ حَرْفٌ وَكُلُّ غَصْنٍ حَرْفٌ وَكُلُّ وَرَقَةٍ حَرْفٌ وَهَكَذَا حَالُ جَمِيعِ أَفْرَادِ الْمَلِكِ مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالْهَيْثَاتِ وَالْأَمْثَالِ حَالُ قِيَامِهَا بِمَوْصُوفَاتِهَا وَأَمَّا بَعْدُ اتَّصَافُ مَوْصُوفَاتِهَا بِشَيْءٍ لَا يَجَامِعُهَا تُمَحَّا مِنْ هَذِهِ الطَّبَقَةِ فَتَغِيْبُ عَنْ حَوَاسِّكَ الظَّاهِرَةِ وَتَثْبِتُ فِي الطَّبَقَةِ الثَّانِيَةِ الَّتِي فَوْقَهَا مِنَ الْمَلَكُوتِ فَتَشَاهِدُهَا هُنَاكَ مَكْتُوبَةٌ بِشَبَحِ مَكَانِهَا وَزَمَانِهَا . بَيَانُ هَذَا أَنَّكَ إِذَا رَأَيْتَ زَيْدًا فِي الْمَسْجِدِ يَوْمَ السَّبْتِ يُصَلِّيُ فَرَضَ الصُّبْحِ مِثْلًا رَأَيْتَهُ هُوَ وَعَمَلُهُ فِي هَذَا الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ يَبْصُرُكَ لِأَنَّ الْجَمِيعَ فِي الْمَلِكِ فَإِذَا انْتَقَلَ إِلَى حَالَةٍ أُخْرَى انْمَحَتْ الْحَالَةُ الْأُولَى مِنْ هَذَا اللَّوْحِ الْمَلِكِيِّ فَغَابَتْ عَنْ بَصْرِكَ إِلَى اللَّوْحِ الْمَلَكُوتِيِّ فَتَشَاهِدُهَا بِخَيَالِكَ

هنالك يعنى ترى مثال زيد فى المسجد الملكوتى يوم الجمعة الملكوتى يصلى
فقولنا يشبّح مكانها وزمانها نريد أنّها مُعلّقة بموصوفاتها الملكوتية لأنّ التى
تُشاهدُ أمثلة ما رأيتَ بعينك كتبها قلم القدر فى اللوح فى الطبقة الملكوتية
بعد ما سارت عنها الطبقة الملكية لان الزمان سريع التقضى و الدهر قارّ
بالنسبة الى تقضى الزمان .

ثم اعلم ان هذا اللوح المشار اليه بطبقاته الثلاث منه ما يستحيل محوه
ومنه ما يمكن محوه و لا يمحي و منه ما يمحي فالاول ما كتب فانه حين
كُتِبَ يستحيل ألا يُكتبَ وهذه الدقة جفّ القلم فيها والثانى ما كُتِبَ ويمكن
ان يمحي ما كتب و يكتب ضده و لكنه من جهة الحكمة و ما حقّت عليه
الكلمة و الكرم الابتدائى لا يمحي و لا يغيّر و ذلك مثل اشقاء السعداء
الصالحين المطيعين لله تعالى و اسعاد الاشقياء الطالحين المعاصين لله تعالى
فانه سبحانه قادر على ذلك و لكنه لا يفعله ابدأ و الثالث ما يمحو و يغيّر
ويثبت وذلك بما قدر من الاسباب والسوانع التى اقتضتها الحكمة الالهية
من الابتلاء والاختبار لانتظام التكليف مثاله ان زيدا يقارف المعصية فتحول
بينه و بين المدد الالهى الذى به قوامه و بقاؤه فيتقدّر بقاء قواه التى بها
حياته خمس سنين فتتظر الملائكة الموكلون به وبقواه فينتقش فى نفوسهم
انه يعيش خمس سنين و ربّما تاب زيد و ندم على ما عمل فاندك الحجاب
الحائل بينه و بين المدد فيقوى اتصال المدد به فيتقدّر بقاء قواه خمسين
سنة فتتظر تلك الملائكة الموكلون به فينمحي ما كان فى نفوسهم قبل وينتقش
مكانه فى نفوسهم انه يعيش خمسين سنة ومثاله فى المحسوس وهو منه ايضا
لو كان جدار مبنى من الطين فى ارض رخوة فانك اذا تأملت فيه انتقش فى
ذهنك انه يبقى خمس سنين ثم ينهدم لانه من الطين فى ارض مترهلة رخوة

ثم بعد حين اتى صاحبه ورجبه بالجص والصخر من امامه وخلفه و احكم بناءه فلما رأته بعد ذلك انمحي ما فى خيالك سابقاً و انتقش فيه انه يبقى خمسين سنة مثلاً فقد كتب الله سبحانه بما قدر من الموانع فى تركيب بنية زيد بمعصيته انه يعيش خمس سنين و كتب فى نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنية زيد انه يعيش خمس سنين و كتب سبحانه فى بنية الجدار بتساهل بانيه و واصله فى الارض الرخوة انه يبقى خمس سنين ثم ينهدم و كتب فى ذهنك باطلاعك على حال الجدار انه ينهدم بعد خمس سنين فلما تداركت زيدا رحمة الله عز وجل و تاب وقوى اتصال المدد به كتب الله سبحانه فى بنية بذلك السبب المقتضى بتقديره انه يعيش خمسين سنة و كتب فى نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنيته انه يعيش خمسين سنة ولما تلافى صاحب الجدار ما قصر فى بنائه كتب سبحانه بما قدر من السبب المقتضى لذلك انه يبقى الجدار خمسين سنة و كتب فى نفسك بما شاهدت من احكام بناء الجدار انه يبقى خمسين سنة فقد محا سبحانه ما اثبت فى بنية زيد و بنية الجدار بما لحقهما من موانع البقاء وما اثبت فى نفوس الملائكة و نفسك بما شاهدتما من لوازم الموانع و اثبت بما قدر من الاسباب فى بنية زيد و بنية الجدار بقاء الخمسين سنة و اثبت ذلك فى نفوس الملائكة و نفسك بما اوقفكما عليه فبنية زيد و بنية الجدار و نفوس الملائكة و نفسك فى الحالة الاولى الواح المحو و فى الحالة الثانية الواح الاثبات فهذا من ذلك فافهم .

قال ايده الله والقضاء والقدر وعالم الذر وما يلايمه من الكلام فى الشقاوة والسعادة الاصليين وان الثانية كيف تلايم مقام التكليف وما يترتب عليه من العذاب . اعلم ان القضاء والقدر فى اصطلاح القوم غير ما اصطلاح عليه انا لان القضاء عندهم سابق على القدر وهو عبارة عن وجود جميع الموجودات فى

العالم العقلي مجتمعة مجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في المواد الخارجية مفصلاً واحداً بعد واحدٍ وربما جعل بعضهم القضاء من احكام الوجوب فقال القضاء علمه المحيط بكيفية المعلومات وقال واشرف صفات الذات هو العلم وهو القضاء والحكم ولهم في ذلك تحدّسات وظنونات استنبطوها ممّا عرفوا من انفسهم وقاسوا بها صفات الحق تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وامّا عندنا فالقدر سابق على القضاء وانّ القدر هو وضع الحدود والهندسة والقضاء اتمام الصنع ونظمه على ما هو عليه في الوجود الخارجى كما هو طريقة اهل العصمة عليهم السلام ومن الاخبار الجامعة لبيان القدر والقضاء وما قبلهما من المراتب ما رواه في الكافي بسنده قال سئل العالم عليه السلام كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدّر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدّر وقدّر ما اراد فيعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة و بارادته كان التقدير وبالتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء فالعلم متقدّم المشية والمشيّة ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشيّة في المشاء قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذى لون وريح ووزن وكيل ممّا دبّ ودّرج من انس وجنّ وطيرٍ وسباع وغير ذلك ممّا يدرك بالحواس فلله تعالى فيه البداء ممّا لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ممّا يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشيّة عرف صفاتها وحدودها وانشأها قبل اظهارها وبالارادة ميز

انفسها ففى الوانها وصفاتها و بالتقدير قَدَر اقواتها وعرف اولها و آخرها
وبالقضاء ابان للناس اماكنها و دلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها
ذلك تقدير العزيز العليم هـ . وحيث اراد سلمه الله بيان القضاء والقدر بطريق
غير مخل وتطويل ممل وهذا لا يحصل الا بالاشارة لانها هى التى تطوى
البعيد والمقام يقتضى بسطاً فى الكلام الا ان الوقوف على حد مطلبه هو غاية
المرام و لنقتصر فيما اردنا على معنى ظاهر هذا الحديث الشريف .

فقوله عليه السلام علم وشاء و اراد وقدر وقضى وامضى يريد بهذا العلم
العلم الامكانى الراجع الوجود وهو امكانات الاشياء وهذا محل المشية
الامكانية وهذا هو العلم الذى لا يحيطون بشيء وشاء هذه المشية الكونية
المتعلقة بالاكو ان اى وجودات الاشياء المتعينة وهذا هو العلم الذى يحيطون
به باذنه تعالى و اراد هى الارادة العينية المتعلقة باعيان الاشياء وبها حدثت
القوابل و انفعالات الوجودات وبهذه المشية و الارادة تحقق الخلق الاول
الذى هو كالمداد للكتابة و كالخشب للسريز والباب وغيرهما وفى هذا
المقام هذه المواد صالحة لان تلبس صور السعادة والشقاوة والقوة والضعف
والغنى والفقر والعلم والجهل والمعرفة والانكار و سائر الصفات المتضادة
وفى هذا المقام كان الناس امة واحدة . وقدر هو وضع الحدود من الكم
والكيف والرزق واجل الظهور والبقاء والفناء والمعرفة والانكار والطاعة
والمعصية والسعادة والشقاوة وغير ذلك وفى هذا المقام كان المخلوق الثانى
و التكليف فى عالم الدر ويجرى فى هذه المراتب الثلاث لله تعالى البدء
بالمحو والاثبات والتغيير فى الذوات والصفات وفى سائر الحدود المشار اليها
وقضى اتمام ما قدر مما اراد وشاء فيما علم منها وفى هذا المقام يكون
الغالب امضاء ما قضاه لقلّة عروض الموانع المنافية بعد وقوع القضاء ولهذا

ورد اذا قضى امضى وقد جرى هنا البداء فيقضى ولا يمضى واليه الاشارة بتأويل
قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا
الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً . و امضى اى اظهر ما قضاه
مبين العلل مشروح الاسباب لان كل شىء خلقه انما خلقه مشابها لهيئة مشيئة
المتعلقة به وهى مظهر الصفات العامة والمعائب الغير المتناهية فيخرج دليلاً
على شىء ومدلولاً لشىء ومثالاً لشىء وله مثال وعلة لشىء ومعلولاً لشىء
وعلماً بشىء ومعلوماً لشىء وعرضاً لشىء ومعروضاً لشىء وهكذا . وقوله
« فبعلمه كانت المشية » يعنى ان هذا العلم الامكانى والمشية هى الكونية ولا
تتعلق الا بامكان لتكسود حلة المظهر الكونى الخارجى وقوله « و بمشيئته
كانت الارادة » يعنى ان الارادة انما تتلاقى بعين الكون والكون من المشية
وقوله « و بارادته كان التقدير » يعنى به ان التقدير انما يكون فى الاعيان اى
المواد الناقصة وهى انما يكون بالارادة وقوله « و بتقديره كان القضاء » يعنى
ان القضاء انما يتعلق بالاشياء بعد تقديرها وقوله « و بقضائه كان الامضاء »
لانه تعالى انما يمضى اى يظهر و يأذن للمفعول بالخروج بعد اتمامه
وقضائه وقوله « فالعلم متقدم المشية » يراد به العلم الامكانى الحادث يعنى
المشيئة الامكانية ومتعلقها من الامكانات الراجعة الوجود وقوله « والمشية
ثانية » المراد بها المشية الكونية المتعلقة بالاكوان المقيدة و كونها نازية
للعلم و الارادة ثالثة دليل على ارادة العلم الحادث لدخوله فى جملة
المعدودات وقوله « و بالتقدير واقع على القضاء بالامضاء » يشير الى ان
التقدير فى المادة ايجاد اسباب القضاء من المتممات للماهية خصوصاً
الثانية وقوله فله تعالى البداء الى قوله فلا بداء ، يشير الى ان له تعالى
فيما يريد قضاءه قبل ان يقضيه فى جميع مراتب ما ذكره به قبل القضاء

البداء في محوه وتغييره و تبديله فاذا قضاها وامضاه فلا بداء له فيما قضى
وامضى وله تعالى المحو والتغيير والتبديل في المقضى كيف شاء متى شاء
وقوله « فالعلم بالمعلوم قبل كونه » يعنى فى امكانه « والمشية فى المشاء قبل
عينه يعنى فى كونه » و الارادة فى المراد قبل قيامه « يعنى فى عينه التى هى
ماهيته النوعية قبل قيامه بشىء من مشخصاته » والتقدير لهذه المعلومات قبل
تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا « يعنى انها قبل التفصيل المربوط بالتوصيل
فى الخارج والوقت معلومات اى انها انما تتمايز قبل التقدير فى العلم المسمى
بنون فى قوله تعالى ن و القلم و ما يسطرون فهى كالحروف فى المداد
و كالسرير والباب والصنم فى الخشب قبل التفصيل المربوط بالتوصيل نعم
التقدير فى التفصيل قبل التوصيل واما التفصيل مع التوصيل فهو القضاء
فلذا قال قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا الذى هو مقام القضاء وقوله والقضاء
بالامضاء هو المبرم من المفعولات الى قوله مما يدرك بالحواس ، يشير
فيه الى ان القضاء قبل الامضاء قد تقتضى الحكمة تعلق البداء به من محو
وتغيير وتبديل وان كان نادر الوقوع بالنسبة الى عدم التعلق لملازمة الامضاء
له غالبا والى هذا اشار عليه السلام قبل بقوله فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا
بداء يعنى انه قبل ارتباط الامضاء به قديقع ويتعلق به البداء ويحتمل انه اذا
كان القضاء خيرا وسعادة وطاعة لا يتعلق به البداء وان كان قبل الامضاء كما
تشير اليه بعض الاخبار بخلاف ما لو كان المقضى شرا وشقاوة ومعصية
فانه قبل الامضاء يكون فيه البداء وقوله « فاذا وقع العين المفهوم المدرك
فلا بداء والله يفعل ما يشاء » يراد منه انه اذا وقع السقتضى فى خارج الوجود
و ظاهره فلا بداء وقبل ان يكون مفهوما مدركا يجوز فيه البداء بالآ يكون
مفهوما مدركا بسحود او تغييره او تبديله او بان ينقص من اجل بقائه فى الوجود

قبل أن يقدره أو بعدد لان كل اسباب البقاء والوجود نعمه لا تخرج عن قبضته بعد
 الاعطاء كما هي قبل الاعطاء يعطى ما يشاء منها من يشاء كما يشاء ويمنع منها
 ما يشاء من يشاء كما يشاء وقوله « والله يفعل ما يشاء » اشار فيه الى نحو هذا والى
 ما يستقبل من احوال المقضى قوله « فبالعلم علم الاشياء قبل كونها » بامكاناتها
 الراجحة اللازمة لها التى لا تفارقها منذ امكنها مخترعها وقوله « بالمشية عرف
 صفاتها وحدودها وانشاءها قبل اظهارها » اى صفات اكوانها من كم وكيف
 وحدود اكوانها من رتبة وجهة وانشاء اكوانها من مكان ووقت وقوله
 « وبالارادة ميز انفسها فى الوانها وصفاتها » اى ميز اعيانها فى نورها وظلمتها
 وصفات اعيانها فى اقبال قبولها وادبارها وقوله « بالتقدير قدر اقواتها وعرف
 اولها واخيرها » اى قدر احوالها وازراقها وقابلياتها ومقبولاتها واجاباتها
 وانكاراتها وطاعاتها ومعاصيها وجميع اسبابها ومسبباتها وعرف اول
 اعمالها واحوالها واقوالها واواخرها واول ظهورها وبطونها واخرها
 وقوله « وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها » اى ابان محال ظهورها
 كالانسان فى فوق الارض والحوث فى البحر والسحاب فى الهواء والنجوم
 فى السماء والاضواء فى الكيف والصور فى المرايا وفى الماء وهكذا ودلهم
 عليها بالعقول والنفوس والاسماع والابصار والالفاظ والاشارات والاضواء
 والالوان والمقادير وما اشبه ذلك وقوله « وبالامضاء شرح عللها و ابان
 امرها » يعنى شرح عللها فجعل كل فرد منها دليلاً ومدلولاً عليه وعلماً
 بشىء و معلوماً به وهكذا وشرح هيئة التركيب و مراتب الصنع كما قال
 تعالى يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من
 نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا من شرح
 العلل وانما خلقها كذلك لثلا يتوهم من الناس انها غير مصنوعة فشرح لهم

كثيراً من الأدلة منها انه خلق الانسان فى اطوار على التدرج كما فى الآيه المذكورة ذلك تقدير العزيز العليم . واما قوله «وعالم الذر وما يلائمه من الكلام فى الشقاوة والسعادة الاصلين» فاعلم انه انما تم الخلق الاول الذى هو من المشية والارادة المعبر عنه بالكون والعين الذى هو الهيولى للخلق الثانى كالخشب لما يعمل منه من السرير والباب والصنم وغير ذلك بالتكليف الاجمالى المتوجه الى المكلفين على الوجه الكلّى وقبوله كقبوله وذلك كالصلوح الكلّى فى نوع الخشب من كل جزء منه للسرير والباب والصنم والسفينة وما اشبه ذلك فخرجوا فى الوجود العينى بالتكليف الكلّى الاجمالى متميزين فى ظواهرهم بالمشخصات الكونية متفقين على الصلوح النوعى فنشرهم تعالى بيد كلمته بين يدي قدره حين اخبر عنهم فى كتابه العزيز بقوله كان الناس امة واحدة يعنى فى الاجابة النوعية الاجمالية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وكان تعالى قد نشر النبيين قبل هذا المشهد فى المشهد الثانى بالف دهر وارسل اليهم محمداً صلى الله عليه وآله وعليهم فقرأ عليهم ما اوحى اليه ربه فى المشهد الاول الذى هو قبل مشهدهم بالف دهر فقال لهم الله سبحانه على لسان محمد نبيه صلى الله عليه وآله الست برّبكم و محمد نبيكم و على و الائمة من ذريته اولياؤكم و ائمتكم فقالوا بلى فبعثهم عليهم السلام بما عهد اليهم على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله الى الناس وكان الناس كما ذكرنا أولاً قد عرض عليهم التكليف الاجمالى وهو ما اعطوه من العهد من انفسهم ان يطيعوه ولم يفصل لهم فى هذا المقام خصوصيات طاعاته حين اخذ هذا العهد بل طلب منهم مطلق الطاعة فاعطوه من انفسهم ذلك متفقين فى الاجابة المطلقة مختلفين فى الطوية وذلك لان اخذ العهد منهم لله كما ان على السنة اوليائه عليهم السلام ولم يذكروا لهم

اسباب طاعتهم لله تعالى ووسائطها ولا خصوص شيء منها فاجابوا التكليف المطلق بالاجابة المطلقة وانطوى بعض منهم على انه تعالى ان اتخذ في ذلك وسائط من غيرهم واسباباً من دونهم لم يقبلوا فكانوا بالاجابة المجملة المطلقة متساوين فلما بعث سبحانه النبيين مبشرين و منذرين بماعهد اليهم الى الناس في المشهد الثالث باخذ العهد لله سبحانه بالتكليف التفصيلي و خصوص كل طاعة وجب فيها ذكر شرائطها و اسباب قبولها و وسائطها فقال من انطوى على الخلاف انما لم نعاهد ربنا الا على طاعته من غير شرائط و وسائط وليس غيرنا الا مثلنا فقالت لهم رسلهم ان الله سبحانه لم يكتفكم الا بواسطة ولم يخاطبكم بذاته و قبلتم ذلك لعجزكم عن التلقى عنه بدون الوسطة فكيف تقدرون على طاعته بدون الوسطة لان ما لا يوافق محبته و رضاه لا يصلح ان يكون طاعة له و لا يعلم محبته و رضاه الا من يقدر على التلقى منه قالوا اذا اطعنا بما وقفنا عليه الوسطة و لم يقبل غير ذلك كان الوسطة وايئاً علينا قالت رسلهم لذلك خلقتكم و به اقامكم قالوا لا نطيع امره بواسطة بل نريد طاعته بغير واسطة فنكثوا ما عاهدوا الله عليه و هو تاويل قوله تعالى و جعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة و قدرنا فيها السير سيرا فيها ليالي و اياماً آمين فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا و ظلموا انفسهم فجعلناهم احاديث و مزقناهم كل ممزق و بالعبارة الظاهرة انه سبحانه جعل فيهم الاختيار و هو الصلوح لفعل الشيء و ضده و نديهم الى ما فيه نجاتهم من غضبه و فوزهم برضاه فاجاب من خلق للاجابة باجابته و انكر من خلق للانكار بانكاره و عدم قبوله و كان ما كان من الفريقين عن اختيارهم و علمهم بعاقبة ما هم عاملون و لذلك جعل فيهم الاختيار و التمكين من فعل الشيء و ضده و التمكين بما جعل فيهم من الارادة الصالحة و الالات الصالحة

لكلى الطرفين و انما مكّٰنهم من خلاف امره ليعملوا بامرهم مختارين اذ من لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطاعة لان شرط الطاعة ان يفعل ما امر به مع قدرته على تركه ليكون فعله طاعة وقوله سلمه الله في السعادة والشقاوة الاصيلين بيانه في اصليتهما انه تعالى خلق الوجود وهو مادة الشيء النورية ولا بد لها في تقوّمها من ضدّ تستند اليه و يستند اليها فخلق لذلك الماهية الظلمانية و هي صورة الوجود اى انفعاله و نعى به انه لما خلقه الله انخلق فالمحدث الوجود وانحدائه الماهية فكل مخلوق لا بد له من اعتبارين اعتبار من خالقه و اعتبار من نفسه فالاول وجوده و مادته خلقها لا من شيء و الثانى ماهيته وصورته خلقها من نفس وجوده كما تفهم من قولك خلقه فانخلق فان انخلق صورة ما احدثه الله سبحانه فكان هذان محدثين و كل محدث يحتاج في بقائه الى المدد فالفاعل سبحانه يمدّه من نوعه كما يمدّ الطين من الطين والماء من الماء و الهواء من الهواء فكل ميل الى نوع مدده فلولوجود الذى هو نور ميل الى المدد من نوعه الذى هو النور وهو الطاعات وانواع الخيرات و للماهية التى هي ظلمة ميل الى المدد من نوعها الذى هو الظلمة وهو المعاصى وانواع الشرور وقيام كل منهما بمدده كقيام الصورة فى المرءة بمقابلة الشاخص لكن لما كانا منضمين اكتفى احدهما بمدد الآخر فى مطلق البقاء المتحقق بادننى صدق الاسم عليه فى اصل ذاتيته بمعنى عدم ارتفاعه حقيقة اصله مع وجود مدد ضده فى حال انضمامهما لا بمعنى بقاءه فى رتبته من القرب او البعد وذلك لانه لما كان معتمداً و مستنداً الى ضده المستمد حصل له مسى بقاءه بالاستناد الى المستمد مثلاً اذا كانا منضمين ظهر زيد ولا بد لبقاء زيد من بقاءهما ولا بد لبقاءهما من المدد من احدهما او من كل منهما على التعاقب لا غير لان الاستمداد من كل منهما فى حال واحد يلزم منه فناؤهما فاذا

استمد وجود زيد من النور بتوفيق الله سبحانه من الاعمال الصالحات قوى
وتماسكت ماهيته باستنادها اليه الا انها تكون مقهورة تحت سلطنته فلا تكاد
تميل الى شىء من نوعها فحينئذ تكون مطمئنة و راضية و مرضية و كاملة
وينقلب لونها من السواد والظلمة الى الزرقة السماوية واذا استمدت ماهيته من
الظلمة بخذلان الله عز وجل من المعاصى قويت وتماسك وجوده باستناده
اليها الا انه يكون مقهوراً تحت سلطنتها فلا تكاد يميل الى شىء من الخير
فحينئذ يكون ظالماً جهولاً ومجرماً واناثاً و شيطاناً مريداً لعنه الله ففى صورة
استمداد الوجود قربت الماهية من رتبها البعيدة فكانت اختاً للوجود فان
تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين الا ان حقيقتها لم
ترفع اصلاً وفى صورة استمداد الماهية بعد الوجود من رتبة القربة ومن
يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين فلسئل ما اشرنا اليه
كانت السعادة والشقاوة اصليتين وذلك باعمالهم وما تجزؤون الا ما كنتم
تعملون واما قوله سلمه الله وان الثانية كيف تلايم مقام التكليف وما يترتب
عليه من العذاب فيريد منه ان الشقاوة والسعادة اذا كانا اصليتين كيف يلائم
اثباتهما مقام التكليف الخ وبيانه ما اشرنا اليه ان الاصلة المذكورة محدثة
بفعل المكلف الاختيارى واما سميها باصليتين لانها مشخصات المكلف
ومميزاته عن غيره فهما حدود صورته الشخصية وهى مع حدوثها عن فعله
وصدورها عن قابليته جزء ماهيته لان ماهيته لا تتقوم بحصة مادته من نوعه الا
بها كالسرير فان الهيئة الشخصية جزء ماهيته التى يفارق بها الباب والسفينة
و يغايروها حقيقة مع ان حدوثها عن قابليته التى هى الصلوح المشار اليه سابقا
فانه هو الاختيار فى حقه ولاحقيقة للسرير معقولة ولا محسوسة الا بهذا الصورة
الشخصية لانها جزء ماهيته حقيقة و قبل تعلق هذه الصورة بحصة السرير من

الخشب لم يكن للسريرو وجود متعين الآفى العلم خاصة وهذا اية حكم المكلف
 فى تشخصه فى التكليف فى عالم الذر بالشقاوة و السعادة فهما فيه اصليتان
 لانهما جزء ماهيته و هذا لا ينافى مقام التكليف و ما يترتب عليه من الثواب
 والعقاب لان هذه الماهية التى لا تتحقق شيئية الشىء الا بها انما حدثت بقابليته
 فوجود القابلية و الماهية التى هى جزء شيئية الشىء و شيئته متساويتان فى
 الظهور فى الاعيان و حدوث ذلك كله باختيار الشىء لان تحقق الاختيار
 فيها مساوق فى وجوده او جودها فاذا ثبت ان الصورة الشخصية جزء الماهية
 و ان كل واحد من القابل والمقبول حدث بالاختيار و كل ذلك متساوق ثبت
 ان المكلفين فاعلون لاعمالهم من طاعة ومعصية فلا يكون منافيا لمقام التكليف
 و ما يترتب عليه من الثواب والعقاب لان المنافاة انما تكون لو كانت الماهيات
 غير مجعولة او مجعولة بغير اختيار المكلف او باختياره و لم ييسر للموافاة
 لو ارادها فيلزم من الاول طلب المحال او تحصيل الحاصل لعدم جواز انقلاب
 الحقائق وتعذر ايجاد الموجود ومن الثانى الجبر المنا فى للعدل والحكمة
 و من الثالث ابطال الكرم ومنع المتفضل فضله بل كانت مجعولة باختياره
 مشفوعة باللفظ والرحمة .

قال سلمه الله و تحقيق البداء والاجلين المحتوم و غيره .

اقول اما البداء فقد تقدم ما يبين كيفية ظهوره وسبب تعلقه واما الاشارة
 الى مصدره القريب من الكيفية فاعلم ان الحكمة فى اليجاد معرفة الموجد
 وفائدة المعرفة ابلاغهم جلائل النعم واطلاعهم على عظام مراتب الجود
 والكرم فخلق الخلق ليغمرهم بجزيل نعمائه و يعرفهم عظيم كرمه والانه
 فاقضت هذه الغاية ايجاد الخلق على اكمل النظام فيكون اثبات ما لم يكن
 ومحو ما كان ثابتاً و ايجاد ما لم يوجد و ابقاء ما وجد على حسب ما يؤدى

الى ابلغ مصلحة تتصوّر في حق الخلق فمنها ما تقتضى المصلحة بقاءه بقدر ما كتب له من الاجل ومنها ما تقتضى تغييره او محو او اثباته ومنها ما تقتضى ابقاءه ازيد مما كتب له من الاجل فيمحي ما كتب أولاً ويزيد فسي خلقه ما يشاء وفي كلّ ذلك صلاح لعامة النظام ولخصوص ما غير بزيادة او نقصان او ابقى على ما ظهر به في الوجود فامرض الصحيح لمصلحته ولمصلحة النظام واصح المريض كذلك واغنى الفقير وافقر الغنى واحبى الميت وامات الحي كلّ ذلك لما اراد بهم من الخيرات والنعم العظام ابلاء بنعمه واظهاراً لكرمه ليجزى الذين اساؤا بما عملوا و يجزى الذين احسنوا بالحسنى وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله لو كشف لكم الغطاء لما اخترتم الا الواقع او كما قال ومع ذلك فهي اّجال تقتضى وتدّد تنصرّم ظهر سر الخليفة على هيئة الحقيقة و هيئة الحقيقة على تأثير الحق عز وجل وتأثير الحق سبحانه بعلمه يعنى انّ ما سمعت ممّا اشرنا اليه وما لم تسمع انما ظهر مثلاً ودليلاً حاكياً بهيئته هيئة الحقيقة يعنى هيئة فعل الله تعالى وفعل الله تعالى انما ظهر على هيئة نفسه التى هى تأثير الله تعالى وتأثير الله سبحانه انما اظهره الله واحدته على هيئة نفسه بعلمه تعالى وهذا سر الخليفة وتطوّراتها فى اطوارها باوطارها وهذا العلم المشار اليه هو العلم الاشرافى الذى يسمونه عليهم السلام بوقوع العلم على المعلوم وهو العلم الراجح الوجود وهو ظهور العلم الذاتى به وذلك الظهور هو سر الاسرار الجارية على هياكله الاقدار وقوله والاجلين المحتوم وغيره بيانه ان المحتوم هو حدّ التقدير لمدّة البقاء المقدّر وهو خالق من خلق الله وحجر محجور يحدثه الله بدواعى سر الخليفة المشار اليه قبل وبيان هذا البيان ان الفيض الابتداعى الذى ملأ العمق الاكبر ليس له انقطاع ولا انتهاء فاذا وجد به القابل له استمر انبساطه على القابل وهذا الاستمرار هو علّة البقاء والدوام حتى ينزل

الحجاب و الحجر المحجور كاشراق الشمس مادامت موجودة وهى مقابلة للجدار فان الاستضاءة ابدأ باقية ما استمرت المقابلة فاذا اقتضت المصلحة عدم الاستضاءة بسر الخليفة احدث حجاباً حائلاً بينها وبين الجدار وهذا الحجاب انما احدثه حين اراد رفع الاستضاءة و كان هذا الحجاب غائباً فى الامكان الراجح لم يحضر فاذا اريد الرفع دُعِيَ فجاء فاذا جاء لا يستأخر الاستضاءة ساعة ولا تستقدم فهذا الحجر المحجور والحجاب المستور هو الاجل المحتوم المذكور كان غائباً فى الامكان فان اقتضت المصلحة حضوره دُعِيَ فجاء وان اقتضت تأخيرته لم تدع وهو الاجل المقضى الذى يزيد وينقص ومعنى انه يدعى انه يكون من خزانة الامكان الراجح فافهم .

قال سلمه الله وسر اربعية الاركان لعرش الرحمن وحال حملتها الاربعة و سر انهم يومئذ يصيرون ثمانية كلها بطريق التوسط من غير ايجاز مخل ولا اطناب ممل انتهى كلامه اعلى الله مقامه .

اقول اما سر اربعية الاركان لعرش الرحمن فلان الوجود الذى يمكن حصره بالاجمال اربعة اقسام وعليها يدور النظام من الايجادات والاحكام وهى الخلق و الرزق و الموت و الحياة و اليه الاشارة بقوله تعالى الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شر كائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون . فتحدى عباده المنادين له بشيء من ذلك ولو كان شيء خامس لجاز ان يقال اذا لم يجز ان تفعل الشركاء شيئاً من هذه الاربعة جاز ان تفعل من غيرها و تصدق به الشركة وانما قلنا الوجود الذى يمكن حصره بالاجمال لان حصره بالتفصيل ان كان بالامكان لزم الانقطاع وهو ليس بمنقطع فى الامكان ولا محدود فيه وان كان فى الامكان لان الامكان غير متناه فى الامكان واليه الاشارة بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات

والارض الاما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وقال تعالى وفاكهة كثيرة لامقطوعة
 ولا ممنوعة وقولنا الذي يمكن حصره احترازاً عن الوجود الحق تعالى لان هذه
 الاربعة المشتملة على جميع وجودات الامكان بعض مظاهر الحق فان الحياة
 الذاتية و العلم الذاتي والقدرة والبقاء والسمع والبصر الذاتيات وغير ذلك
 من الصفات الذاتية والعنايات الالهية لاتدخل فى معنى يمكن الا مظاهرها
 الفعلية والحاصل انه لما انحصر وجودات الامكان فى الاربعة وكانت
 مبادئ ايجاداتها داخلية فى الصفة الرحمانية ظهر الرحمن بهذه الصفة على
 جامع حواملها الذى يسع تلك الایجادات وهو العرش وهو عبارة عن اربعة
 ملائكة اى مستبين فى الجملة بهذا الاسم وهم فى الحقيقة خلق اعظم من
 من الملائكة ولهم اسماء كثيرة فى كلام الائمة عليهم السلام وفى كلام العلماء
 والحكماء ففى كلام سيد الساجدين عليه السلام ان العرش مركب من اربعة
 انوار نور منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور اخضر منه
 اخضرت الخضرة و نور ابيض منه البياض و منه ضوء النهار او كما قال
 والمراد من النور الاحمر هو الملك الذى على ملائكة الحجب ومنه مظهر
 الخلق والمتلقى عنه جبرئيل وهو ركن العرش الاسفل الايسر وهو المسمى
 بالطبيعة الكلية والنور الاصفر هو الملك الذى هو روح من امر الله ومنه مظهر
 الحياة والمتلقى عنه اسرافيل وهو الركن العرش الاسفل الايمن وهو المسمى
 بالروح فى قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحى وبعض العرفاء
 يسميه بالبراق بناءً على طريقةهم فى التأويل والنور الاخضر وهو الملك
 الذى على ملائكة الحجب ومنه مظهر السموات والمتلقى من صفته عزرائيل وهو
 الركن العرش الاعلى الايسر وهو المستى باللوح والكتاب المسطور وهو
 المسمى بالنفس الكلية والنور الابيض وهو الملك المسمى بالروح وروح

القدس والمسمى بالعقل الكلّي وبالقلم والملك المتلقّي من صفته ميكائيل وهو
الركن العرش الاعلى الايمن و هو المراد من قوله صلى الله عليه وآله اول
ما خلق الله عقلى والعقل او نورى وانما قلنا من صفته فى الاخضر والابيض
لان الاخضر يتلقى من ذاته ميكائيل والابيض يتلقى من ذاته جبرئيل وهنا تفاصيل
كثيرة لسنّا بصدها وهذه الاربعة الذين هم اركان العرش المسمون بالعالمين
هم اوعية جميع اثار الرحمانية ومظاهرها وهم الحافظون لها وحملتها
و الاربعة المتلقّون منهم يعنى جبرئيل و ميكائيل واسرافيل وعزرائيل هم
المؤدّون عن العالمين الحافظين الى قوابل الموجودات احكام الامور الاربعة
الخلق والرزق والممات والحيوة ففى الدنيا حملة العرش اربعة فان اريد الحمل
الذى هو الحفظ فهم العالون وان اريد الحمل الذى هو التأدية فهم جبرئيل
و ميكائيل واسرافيل وعزرائيل هذا فى الدنيا وفى الآخرة يحمل ثمانية ويراد
به وجوهاً: منها حملة الحفظ وحملة التأدية كما مرّ ومنها احكام الاربعة فى الدنيا
وفى الآخرة اوفى الرجعة فان اريد على هذا فى الآخرة فالمراد من الموت هلاك
الدين وهو شقاوة الابد نعوذ بالله ومنها اذا اريد به الدين فالثمانية نوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلى والحسن والحسين صلى الله عليه وآله
عليهم ومنها ان يراد به الاعم فيكون المراد بالحملة الثمانية هؤلاء الثمانية
عليهم السلام فانهم حافظون للاكوان الوجودية والاكوان الشرعية اما من
كل واحد بنسبة مقامه منها واما على التوزيع بمعنى ان نوحاً و ابراهيم
وموسى وعيسى حاملون لبعض منها على قدر احتمالهم ومحمداً وعلياً والحسن
والحسين صلى الله عليه وآله وعليهم حاملون للكل على الانفراد والاجتماع
اد كل واحد منهم صلى الله عليه وآله عليهم علة نامة لكل شىء من التكوينية وشرعها
والتشريعية و وجودها ومنها ان العدد باعتبار ادراك عامة الخلق لذلك ففى

الدنيا يدركون اربعة وفي الآخرة ثمانية ومنها ان ذكر الثمانية باعتبار حمل
 اربعة لظاهر تلك الامور وحمل اربعة لباطنها وامثال ذلك وفيه وجوه لافائدة
 في ذكرها أولاً يحسن ذكر بعضها والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة
 الا بالله العلي العظيم صلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب احمد بن
 زين الدين الاحسائي ضحى الثالث من جميدى الثانية سنة ثلاثين بعد المائتين
 والالف حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً



بنفقه جناب آقاى دكتر محمد باقر ضياء ابراهيمى زيد عزه

طبع گردید

